

هذا
كتاب التفحات الرحمانية
في الواردات القلبية

الانسان افكاره واراؤه
الاسيكة وصفه

Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

العلم وطالب المال

روفاة الموت لا يؤب



(RECAP)

بسم الله الرحمن الرحيم

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب

او القى السمع و هو شهيد

هذا فهرس هذا الكتاب المسمى «بالنفحات الرحمانية»

فهرس النفحات الرحمانية

صفحة

(٣) في الاعتراض بان هذه المندرجات تتضمن تذكية النفس و هي

قييحة و ما يجاب عنه بان الغرض من تسويدها عدة امور و بيانها

(٦) في انه لما كان اكثر منظويات هذا الكتاب اخبار من الوجدانيات

فلهذا التمس من الاخوان المؤمنين عن يغمضوا عن الخطاء مهما وجدوا

فيها و ليحملوا على الصحة و ان يعرضوها على كتاب الله و سنة نبيه صلى الله

عليه و آله و العقل السليم و بيان مطالب تكون كالقدمة عليها

و هي وجوه و بيانها

(١١) مرآة خيالية في بعض الرؤيا الصادقة وقعة رأيت في المنام

ارض المحشر ورأيت رسول الله «ص» مع ازار فقط ورأيت حركة الارض

ورأيت منزلي قرب منزل الائمة عليهم السلام

وقعة اخرى رأيت ان رسول الله «ص» جلس في المنبر في مسجده وجلس مع بنته في مقابله لاستماع مواعظه

(١٢) وقعة ثالثة رأيت رسول الله «ص» بعد مختاصمتي مع عدة من الدواب و الافراس في امر الدين بانه «ص» اعطاني عدة قطعات من احم غير مطبوخ امانة لولده المهدي «ع»

(١٣) وقعة رابعة رأيت نفسي مع رسول الله «ص» في مكان مرتفع بين السماء و الارض و افاض على بعض الاسرار

(١٦) في بعض اسرار التسييجات الاربع و بيان ان سبحانه الله يفيد تنزيهه من جميع النقائص ، الحمد لله يفيد اتصافه بجميع اوصاف الكمال لا اله الا الله يفيد توحيده ، الله اكبر اعتراف بعجز العبد عن الاكتناء باوصاف جلاله وجماله

(١٩) نفحة رحمانية «١» في بيان قوله تعالى «وهو معكم اينما كنتم» و ان معيته معية قيومية و ان الممكنات موجودة باعتبار انتسابها و ارتباطها بالموجود الحقيقي

(٢١) نفحة رحمانية «٢» في ان الله تعالى عالم بكل شئ و ان

علمه بذاته و بمعلولاته علم حضوري و رفع الاشكال عن العلم الحضوري (٢٢) وارد قدسي «٣» في بيان قوله تعالى «سنريهم آياتنا في

الافاق الخ» والحث و الترغيب الى تحصيل معرفة الله تعالى و طريق التفكير والتدبر في الموجودات ومعنى الامكان في الوجودات الخاصة

(٢٣) نفحة رحمانية «٤» في بيان مراتب و درجات الايمان و ان اقتناص المعارف اما ان يكون من طريق النظر والبرهان واما من طريق

الكشف والوجدان والمعرفة الحاصلة من طريق البرهان على اقسام وبيانها
(٤٥) في اثبات الصانع من طريق المتكلمين و من طريق الحكماء
المشائين ومن طريق الحكماء الطبيعيين ومن طريق المحققين من الحكماء
(٥٩) في بيان معرفة الله من طريق التصفية و ان المعرفة الحاصلة
منها على اقسام وبيان اقسامها ومراتبها

(٦٤) وارد قدسى «٥» سؤال فى انه هل المحسوسات موجودات او
معدومات والجواب انها موجودات بوجود ربطى اى هى غير مستقلات
بنفسها ومتقومات بوجود بارئها

(٦٥) نفحة رحمانية «٦» فى بيان مراتب اليقين و ان اليقين ثلاث
درجات ، علم اليقين ، عين اليقين ، حق اليقين و ان بعض المحققين قد
شبه مراتب معرفة الله تعالى بمراتب معرفة النار
(٦٩) اشراق قلبى فى طرد الشيطان وانه يغوى كل طائفة من طريق
تسلك فيه وبيان طرده و سد مدخله و ان لكل احد ان يطرده من
طريق يدخل عليه

(٧٤) نفحة رحمانية «٧» فى بيان ان السعادة العظمى منحصرة فى
معرفة الله وبيان قوله «ص» « من عرف نفسه فقد عرف ربه »

(٧٩) نفحة رحمانية «٨» فى بيان الفرق بين الانسان الكامل وغيره

(٨١) نفحة رحمانية «٩» فى بيان المراد من الاية المباركة (الا

ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(٨٧) انوار قدسية و نفحات رحمانية «١٠» فى بيان اول ما ظهر لى
من آثار جلال الله و ما انكشف لى من كون الموجودات آثاراً لوجه الله

- و رأيت كأنها كلها ساجدات خاضعات له ومسخرات بامرہ
- (٩٠) في بيان ان المراد بالرؤية اينما ذكر رؤية القلب لارؤية الابصار
- (٩١) في مراتب تجليات اوصاف الربوبية ومراتبها
- (٩٥) افكار عقلية «١١» في السؤال بان الحق كيف يكون ظاهراً
- في الموجودات بحيث تكون هي مظهراً له و الجواب عنه و في بيان علم المركب و علم البسيط
- (٩٩) نفحة رحمانية «١٢» في بيان قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الا الله) وقوله تعالى (والله يسجد من في السموات والارض)
- (١٠٣) تذكرة «١٦» فيما اختلج في نفسى في علة عدم استجابة دعائى
- في بعض الاوقات و الجواب عنه بانه اولاً لا يجوز لاحد ان يئأس من رحمة الله وثانياً ان لكل شيئ آداباً وبيان آداب الدعاء و بيان بعض المصالح المكنونة في الدعاء وان الاولياء يتقبلون البلاء والمصائب
- (١١٠) نفحة رحمانية «١٧» في بيان حال الموحّد الواقعي حين البلاء
- (١١٣) اشراقات روحانية و نفحات رحمانية «١٨» في بيان بعض الامور العظام وشرحها بطريق السؤال والجواب السؤال الاول في كيفية نسبة الموجودات الى الحق و الجواب عنه بان نسبة الموجودات الى الحق كنسبة الظل الى ذى الظل وبيانہ
- (١١٥) السؤال الثاني في ان افعال الله هل هي معلل باغراض متممة لكماله ام لا و الجواب عنه بان فعله تعالى معلل باغراض عائدة الى الخلق لا اليه
- (١١٧) السؤال الثالث في انه كيف يصدر عن الفاعل المطلق الازلى

- اشياء ناقصة مع ان كل فعل يشبه بفاعله والجواب عنه
- (١١٩) السؤال الرابع فى ان افعال المكلفين هل هى مخلوقة لهم
ام لا والجواب عنه و بيان بعض الاقوال فيها من الاشاعة و المعتزلة و
الحكماء و العرفاء و بيان قول الحق والامر بين الامرين
- (١٢٨) السؤال الخامس فى بيان ما ذهب اليه الماديون فى قدم
الجواهر الفردة و الاجزاء الذيمقراطية و ردهم و بيان بطلان القول
بقدم المادة
- (١٣٥) نفحة رحمانية «٢٠» فى ان ادراك المعارف الحققة و
المشاهدات الروحانية ليس من الادراكات المتعارفة بين الناس بل
مدركها شئى آخر
- (١٣٧) نفحة رحمانية «٢١» فى وجه تعلق النفس بالامور الطبيعية
و بيان الفوائد المترتبة على طول العمر
- (١٤٠) نفحة رحمانية «٢٢» فى بيان حالاتى التى تعقبت لى فى ايام
دهرى وتعدادها و بيانها
- (١٤٣) نفحة رحمانية «٢٣» فى بيان ما انكشف لى من اوصاف
الربوبية و هى امور و بيانها و ما انكشف لى من صفات المخلوقين فى
ايضاً امور و بيانها
- (١٥٠) تذكرة «٢٤» فى بيان مغالطة فرعون واغوائه الخلق بقوله
(ما علمت لكم من اله غيرى)
- (١٥٥) نفحة رحمانية «٢٦» فى بيان بعض الامور التى انكشفت لى و بيانها
و ان اقرب الطريق الى الله العبودية

- (١٥٩) نفحة رحمانية «٢٧» فى بيان ما انكشف لى فى الجملة من حقيقة الائمة الاطهار (ع) ووجه كونهم اولياء الله
- (١٦٠) نفحة رحمانية «٢٨» فى بيان وجدانى بانه ليس فى العالم موجود حقيقى قائم بذاته مقوم لغيره الا الله تعالى وان الكثرة الخلقية فى الوحدة الحقيقية مختفية و الوحدة الحقيقية فى الكثرة الخلقية متجلية و فى بيان امور التى يكون شرطاً فى حصول المعرفة
- (١٦٣) نفحة رحمانية ٢٩ - فى معنى الحديث المروى عن عيسى عليه السلام (لن يلبج ملكوت السماء الخ)
- (١٦٤) تذكرة ٣٠ - فى بيان التجلى الربانى والتجلى الروحانى والتميز بينهما
- (١٦٨) نفحة رحمانية واشراقات نورية ٣١ - فيما وردت على من الحالات وما انكشف لى من اوصاف الربوبية وهى امور وبيانها
- (١٧٢) نفحة رحمانية ٣٢ - فى بيان ما اختلج فى قلبى بانه كيف تمنى سليمان النبى عليه السلام ملكاً لا ينبغي لاحد غيره وكذا يعقوب (ع) صار كالعاسق فى محبة يوسف ولده والجواب عنه
- (١٧٥) نفحة رحمانية ٣٣ - فى ان فى كل شئى كل الاشياء و ان ظواهر الاشياء وباطنها هى الفيض المنبسط الذى يعبر عنه بالرحمة الواسعة
- (١٨٠) نفحة رحمانية ٣٦ - فى ما يصل الانسان به الى السعادة وما يتميز به العارف من غيره
- (١٨٦) نفحة رحمانية ٣٧ - فى انه كيف يرى الامام زواره ويسمع سلامهم و يرد الجواب بهم وتفطنى بان الامام عليه السلام يبصر ويسمع بالبصر والسمع الحقانى

(١٩١) نفحة رحمانية «٣٩» في معنى اسمين من اسماء الله وهما القابض والباسط
(٢٠٠) نفحة رحمانية «٤٣» في بيان قول الحكماء في ان الموجودات
مع كثرتها وتعددتها يجمعها حقيقة واحدة الهية و ان كل دان و سافل
يتحقق بعد وجود عال عليه

(٢٠٥) نفحة رحمانية «٤٤» في بيان ما انكشف لى شيئاً فشيئاً
الاول ان الحكمة في جميع الاذكار التي امرنا بقراءتها في الصلوة وغيرها
ليست الا لقاء معانيها في انفسنا وبيان الامر الثاني والثالث والرابع

(٢١١) نفحة رحمانية «٤٥» في بيان ما انكشف لى من المعارف في مدة عمرى
(٢١٣) نفحة رحمانية «٤٦» في بيان ان رؤية الاشياء الجزئية بحسب

الرأى على احد وجهين وبيانها

(٢١٦) نفحة رحمانية «٤٧» في انه لا يمكن عرفان شئى بما هو

خارج ومباين عن العارف

(٢١٨) نفحة رحمانية «٤٨» في ان الانسان الكامل بمجموعه و

بوحده نموزج لما فى العالم الكبير وبيان مراتب ترقياته ودرجات صعوده

(٢٢٠) نفحة رحمانية «٤٩» في ان افراد الناس بحسب الامهات

على فرق اربع وبيانها

(٢٣١) نفحة رحمانية «٥٠» في بيان ان الحق عزوجل لا يكون

كلياً ولا جزئياً ولا يكون متصلاً بالاشياء ولا منفصلاً عنها لانه مرتفع عن

مرتبة ذاته كل الاختلافات ومتناقضات

(٢٣٧) نفحة رحمانية «٥٢» في بيان تحيرى فيما عرفته من اوصاف

الربوبية و سببه وجوه و ان عمدتها عظمة الجلال و اشعة نور الجمال

تبهر نور العقل و تصيره كليلا

(٢٤١) نفحة رحمانية «٥٣» في ان معرفة الانبياء لا يكون الا

بطريق الشهود والكشف وبيان البرهان الانى واللمى

(٢٥٠) نفحة رحمانية «٥٥» في بيان القاعدة المسلمة بين الحكماء

(الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) و غير ذلك من القواعد التى بها استدلوا

على وجود العقول الطولية وما يجاب عنه

(٢٦١) نفحة رحمانية «٥٦» في بيان ما انكشف لى فى امر المعاد

و سير الانسان من اول تكوينه الى آخر امره فى الكمال

(٢٦٢) فى ان الانسان بعد موته الطبيعى يبقى روحه مع بدنه المثلالى

واجمالى من عالم البرزخ

(٢٦٤) فى ان المعاد عبارة عن ارجاع الروح الى هذا البدن لا

للاستكمال بل لاجامعته وتماميته وبيان تطورات الانسان فى النشآت

(٢٧٠) فى بيان اختلاف علماء الاسلام فى كيفية المعاد الجسمانى بانه

هل هو عبارة عن اعادة الروح بالبدن بعد فناؤه او عبارة عن جمع اجزائه الترابية

بعد تفرقه او ان يخلق جسد كجسده و يعود الروح اليه او للانسان فى

القيامة بدن لطيف مثالى وبيان ادلة التى استدلوا بها فى المقام وما اجيب عنها

(٢٧٤) فى انه لما كان الادلة من الطرفين و الاجوبة من الجانين

متعارضة فنرجع الى اطلاقات الادلة والمستفاد منها ان الانسان فى القيامة يعود

الى البدن الذى بالموت صار مفارقاً عنه وانه بشخصه من كان عاش فى الدنيا

(٢٧٦) فى بيان رفع جميع الاشكالات الواردة فى المعاد الجسمانى كشبهة

امتناع اعادة المعدوم وشبهة التناسخ وشبهة الاكل والماكول وغير ذلك

هو الموفق والمعين

كتاب

النفحات الرحمانية

هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ويهدي الى سبيل الرشاد

الناس كلهم هالكون الا العالمون - والعالمون كلهم هالكون
الا العاملون - والعاملون كلهم هالكون الا المخلصون -
والمخلصون على خطر عظيم

(في شهر محرم الحرام سنة ١٣٦٩)

مطبعة المحمدية اصفهان

(Arab)

KBL

. H 892

1949

هذا كتاب

النفحات الرحمانية في الواردات القلبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اضاء قلوب اوليائه بنوره، فانكشف لهم به اسرار الوجود، وشرح عليهم من بحر المعارف والعلوم، وسقاهاهم بكأس المحبة فانشرح به صدورهم، فخرجوا بما منحهم من افاضاته من مضيق عالم الطبيعة وظلمات علائق القيود الى عالم السعة والنور والسرور

والصلوة والسلام على نبيه وصفيه ومستودع سره اول الموجودات ومصباح الهداية - و على آله و اهل بيته معادن الاحسان والجلود ولا سيما ابن عمه وصيه امير المؤمنين عليه السلام الذي جعله الله تعالى بمنزلة نفس النبي (ص) وجعل ولايته و محبته ولايته و محبته

و بعد فلما ورد في الحديث (ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها) (١٠) و وجدت في نفسي و روعي في بعض الايام و

(١١) (الافتعرضوا لها) - خل



32101 020968473

فى قبح تزكية النفس و ما يجاب عنه

الساعات اشراقات غيبية ليست مسبوقة بامور كسبية فكرية نفطنت انها
هى النفحات التى اشير اليها فى الحديث وهى من رحمة ربى فاحسبت
تدوين بعضها الذى بقى فى خاطرى كى لا انساهها ويكون تذكرة لى عسى
ان اجدد عند ما اذكرها شكراً

لا يقال لاشك فى ان تزكية النفس قيحة وهذه المندرجات
تتضمن ذلك اى ذكر هذه المطالب التى ستأتى انشاء الله تعالى وتسويد ها
لا يخلو من تزكية النفس

لانه يقال اولاً لما كان كل كمال و بهـ آء انما يكون فى الحقيقة
لله تعالى وحده و الممكن فى نفسه ليس و به ايس اى الممكن من حيث
الامكان ليس الا قوة صرفة وعدماً محضاً وهو فى نفسه فاقد لكل كمال
وكل ما يترأى منه من الكمال و البهاء من تجليات كمال خالقه و بروز
انوار عظمتة (العبد و ما فى يده كان لمولاه) ففى اظهار شئى من الكمالات
اظهار كمال وجود الحق وسعة رحمته و عموم قدرته

و ثانياً انما نسلم ذلك ان لم يتعلق به غرض عقلاى و انما الغرض
من تسويد ها عدة امور كل واحد منها كاف فى تحسينها

احدها امتثال قوله تعالى (واما بنعمة ربك فحدث) فاردت ان
احدث بعض ما منحنى ربى من السوانح واللوآئح و البوارق التى وردت
على من فضل ربى فى ايام دهرى

و ثانياً اعلان مزيد احسانه الى طلباً للزيادة لقوله تعالى (لئن
شكرتم لازيدنكم) فان اظهار فضل الله و رحمته نوع من شكره فكان
من النعم التى أنعم بها على معرفته بطريق لا يحتمل خطر التلبس لانه

الشفحات الرحمانية

سبحانه عرفني نفسه بالوجدان فاستغينت عن اقامة البرهان
و ثالثها ، لما رأيت ان عموم الناس الامن شذ و ندر غفلوا عن
تحصيل معرفة الله تعالى و السلوك في طريق مرضاته و رقدوا في مراقد
الجهالة معتذرين بانه لا يمكن لنا معرفة الله تعالى زائداً على القدر الذي
اخذناه من الآباء و الأمهات و العلماء و ان سئل عن احدهم لم لا تجاهد
في تحصيل معرفة الله تعالى يعتذر بان الله تعالى لم يكلفنا زائداً على
هذا القدر الذي آمنا به فانا نعلم ان لهذا العالم الهأ و احدأ و احدأ
عالمأ قادراً حياً مريداً مدركاً - وهذا القدر من المعارف يكفيننا و
لا يلزمنا الغور فيها بل الغور فيها منهى عنه - فاردت اعلان عموم فضله
لكل احد كي يعلموا ان فيضه مبذول لخلقهم - و رحمته قريب من المحسنين
(ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون)
و رابعها ، تنشيط السامعين و حشهم على ايشار العبادة و سلوك
سبيل مرضات الله و تقوية رجائهم و ترغيبهم في طلب المآرب
(فلما) رأيت كثيراً من الناس كذلك - و علمت من حالهم انهم
لا يعرفون من العلوم و المعارف الا اصطلاحات و من العبادات و الطاعات
الا هيئات و عادات و رأيتهم قد امتلات قلوبهم من حب الدنيا و زينتها
و غفلوا عن الحق و طريق معرفته - احببت ان اكتب بعض الحالات و
الاشراقات اللتين اشرقنا احيانا في بعض الاوقات على قلبي الكدر
الظلماني كي ينظر ناظر فيها فلعله يتنبه و يتعقل ان عرفان الحق ممكن
لكل احد بقدر وسعه و سعة صدره و (ان ليس للانسان الا ما سعى)
واياك ان تظن ان معرفة الحق (بعين اليقين) تنحصر في شخص

فى بيان عدم انحصار المعرفة الوجدانى بالانبياء (ص)

النبي صلى الله عليه وآله و آله و ليس فى وسع احد غيرهما معرفته باشرار
انوار جلاله و كبريائه ولو اجمالا لان هذا الظن فاسد - نعم اعلام مراتب
المعرفة مختصة بهم عليهم السلام (و ادل دليل على امكان الشئى وقوعه)
و لرفع استبعادك - اقول اعلم انى افقر خلق الله الى هدايته و
توفيقه و احوجهم الى ارشاده و تأييده - و اعيش فى الدنيا غريباً
وحيداً لا اجد لنفسى معيناً مشفقاً يكون لى رفيقاً - فى طريق السير
الى الله تعالى - و لا اكون تابعاً لاحد الا سيد الانبياء صلى الله عليه
و آله و وصيه سيد الاوصياء عليه وعليهم السلام و ذريتهما سادة الاصفياء
عليهم السلام - وفى مدة عمرى الى الان ما لقيت احداً من المتصفوفه او
احداً من اهل الله - و لا يخفى على احد انى وقعت فى زمان لم يبق
من القرآن الا حرفه او رسمه و من الدين الا اسمه و من العبادة الا
عادة و حركة

و ايضاً لا اجد احداً يمكن لى ان اظهر له كلمة مما فى سرى
و قلبى و انى لست كالمبتدئين من الاشخاص الذين يدعون التصوف
و التجرد مع انى اجد نفسى اضعف النفوس و قواى اضعف من قوى
سائر الناس بل اكون اضعف من ضعفاء العالم حتى من النملة و الذباب
و غيرهما من اضعف ما يتصور

و اياك ان تتوهم انى اقول بلسانى ما ليس فى قلبى التصديق به
كيف و ارى نفسى لا تقدر على رفع احتياجاتها مما اضطرت اليها من
المأكولات و الملبوسات و غيرهما مما تقدر على جمعه النملة الصغيرة
كما ترى ان الحيوانات الصغار ربما تقدر على ذخيرة ما تحتاج اليه

الشفحات الرحمانية

و تتحملها بنفسها و تنهيا لنفسها البيت لتسكن فيها و انى مع كثرة
احتياجاتى لا اقدر على اقل شئى من ذلك

و مع ذلك كله اجد من فضل الله و رحمته فى قلبى اشراقات
نورية و انوار الهية ببركة الدين و التمسك بالشرعية الاحمدية و هذا
من فضل ربى (ليلونى أ اشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه)
فهؤلاء الرجال الاقوياء على المجاهدة و كسب المعانى اولى منى بجميع
هذه المواهب و اقرب منى بنيل جميع هذه المآرب فلعل ما كتبتة يصير
حثا لهم على السير فى سبيل اكتساب المكارم ومحاسن الاخلاق و قرع باب
الرحمة فان من قرع با با و لج و لج و من طلب شيئا وجد وجد

وها انا اشرع فى تدوين بعض ما الهمنى ربى فى خلال

ايام عمرى

و لما كانت اكثرها من امور الهامية غير منوطة بامور نظرية التمس
من الاخوان المؤمنين ان يغمضوا عن الخطاء و الخلل مهما وجدوا فيها
و ليحملوا على الصحة امثالا لقول المعصوم عليه السلام (ضع امر اخيك
على احسنه ما تجد اليه سبيلا - ولا تظن بكلمة خرجت من فم اخيك
سوء ما وجدت لها الى الخير سبيلا)

وان يعرضوها على كتاب الله و سنة نبيه (ص) و العقل السليم من
الامراض النفسانية فان وافقها فذلك مطلوبى الذى املت الكتاب لاجله
وان فهموا منه خلاف ذلك فانى بريئة من ذلك فليعرضوه

و لا بد قبل الشروع من بيان مطالب تكون كالقدمة عليها كى
لا يلتبس عليك الامر

فى توضيح المراد و رفع الالتباس

منها انه لما كان المعرفة بكنه ذات الحق عزوجل محال وغير واقع لاحد - اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبه فى الازهان عالية كانت او سافلة كما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله (ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار و ان الملا اعلا يطلبونه كمـا يطلبونه انتم) و لان معرفة الشئى بكنهه لا يمكن الا بالاحاطة عليه - و انه سبحانه محيط على كل شئى و المحيط لا يصير محاطاً قط فهمهما رأيت فى خلال بيا نأتى اقول عرفت الله او وجدت الله - ليس مـرادى انى عرفته و وجدته بكنه ذاته و على ما هى عليه - كيف وفى الحديث (ما عرفناك حق معرفتك)

فالمراد من عرفان الله معرفته على قدر دلالة الاثارعليه فمن نظر الى الموجودات من حيث انها فعل الله تعالى و صنعه لم يكن ناظراً الا فى الله و لم يكن عارفاً الا بالله

ومنها انه لما كان ادراك الحق تعالى بالبصر الظاهره محالا كما قال الله تعالى فى كتابه الكريم (لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار) فهمهما رأيت فى هذه الوجيزه اقول رأيت الله و شاهـدته - اعلم ان المراد من الرؤية الرؤية بالقلب لا الرؤية بالبصر - اى رأته عين بصيرتى بحقيقة الايمان - فالمراد انه قد صارت معارفى من اليقين و الظهور كالرؤية بالابصار - كما ورد عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام (لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان) ومنها اعلم انى لا ازمع انى قد بلغت الى غاية فيما كشف لى من المعارف الحقـه و الاسرار الالهية كلا و انى اعترف بقصورى فى المعارف

الفتحات الرحمانية

وعجزى عن الوصول الى اعلاها - لان وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت ولا تحصى - و ان الحق اوسع و اعظم من ان يحيط به العقل و اعظم ان يحصره الفهم - و ان الانكشاف التام و الظهور بقدر ما يمكن للبشر الظفر به مخصوص بالانبياء و الاوصياء عليهم السلام

وقدر اليسير من المعارف التى يلوح عندى لا يكون الا ببركة الايمان بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله - وامثال قوله تعالى (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا)

وبركة متابعتة صلى الله عليه و آله و الاقتداء بائمة الكرام عليهم السلام - اقتبست من انوارهم بقدر استعدادى و سعة صدرى و اهتديت من طريق هدايتهم و محبتهم و طريقتهم و التمسك بحبل ولايتهم

ومن شئت ان يكتحل عين بصيرته فعليه بتحصيل الايمان واستحكام اساس المعرفة اولا و تزكية النفس عن هواها ثانيا (فقد افلح من زكها و قد خاب من دسها) والعمل بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله ثالثا - و الاتقاء عن المحرمات بل الاتقاء عن مشاهدة غير الحق تعالى رابعاً - كى يكون صاحب الفرقان و القرآن كما قال الله تعالى (ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) اى بين الحق و الباطل و (ذلك بان الله هو الحق و ان ما تدعون من دونه هو الباطل)

ومنها اياك ان تنتج من كلماتى نتيجة سوء و تنوعهم ان قولى فى بعض بياناتى - ان الوجود الحقيقى مخصوص فى واجب الوجود جل شأنه - وغيره من الموجودات ليس موجوداً فى نفسه و انما يكون موجوديتها باعتبار انتسابها و ارتباطها اليه تعالى - انى ذاهب الى القول بوحدة

فى توضيح المراد و رفع الالتباس

الوجود وانه ليس لغيره سبحانه وجود و ليس غيره موجود اصلا او اقول
بالحلول او الاتحاد (حاشا وكلا) بل الوجود عندى كما عند
المحققين من الحكماء و المتكلمين اصل و الماهية امر اعتبارى
انتزاعى

وان الوجود حقيقة واحدة مشكك ذات مراتب متفاوتة فى الشدة
والضعف والتقدم و التأخر المرتبة الاولى و اصلها هو الوجود الاحدى
الواجبى و هو موجود بنفسه لنفسه فى نفسه - و لغيره من الموجودات
وجود تبعى ربطى ظلى متقومة به و فى المرتبة النازلة منه - و كما
ان الممكن فى الوجود محتاج الى علة موجودة - فى البقاء ايضا يحتاج
الى علة مبقية - والممكن مع قطع النظر عن تقومه و ارتباطه به سبحانه
ليس له شئ و وجود اصلا

ومنها انى اريد ان اشرح لك سطرأ من سوانح عمرى كى يستعد
ذهن الناظر فيها لما سيأتى انشاء الله تعالى

اعلم انى فى زمان الصباوة واوائل البلوغ كنت - ريصاً على
مطالعة الكتب العلمية و استماع المواعظ السننية فاذا اشتغلت اقرا نى
بالتفريح اشتغلت بالمطالعة فكن تطعنون و يعترضون على و قلن كيف
تشتغل بالمطالعة و تدرك التفريح و هذا ليس من العقل بل من البطالة
و الكسالة و لشدة شوقى اليها كنت اتحمل سوء كلامهن فى الملامة و
الاستهزاء و كنت اجد نفسى كانها اعرضت عن اللهويات و مزخرفات
الدنيا و لا تستأنس بها بل تعاق قلبى الى شئى آخر مع عدم تشخيصه

الصفحات الرحمانية

و عدم تمييز مطلوبى و محبوبى عن غيره

بعبارة اخرى - وجدت قلبى يتعلق بشيئى مجهول لكن كنت
مهما سمعت من عالم او واعظ شيئاً من اوصاف الله تعالى مال قلبى اليه
ميلاً مفرطاً وكانى صرت سمعاً من القرن الى القدم لاستماعه و كنت
حريصاً على استماع صفات الله تعالى و لم أزل كنت كذلك حتى رغبت
الى تحصيل العلوم العربية - فاشتغلت بتحصيل المقدمات من الصرف و
النحو و غيرها من مقدمات الفقه و شيئى من المنطق والحكمة
و الله يعلم عسرتى و اضطرارى فى ذلك و كيفية تحملى المشاق
من جراحة لسان الاحباء و استهزائهم بى فما ظنك بغيرهم و لا ملامة
عليهم فى ذلك لان اشتغال مثلى بالتحصيل فى هذا الزمان عجيب و اعجب
من ذلك كونى مصرة على التحصيل بحيث كنت فى غالب الاوقات مشغول
القلب اليه و ما كنت اخاف لومة لائم من ذكر او اشي

و خلاصة الكلام انى اشتغلت بالتحصيل مدة مديدة و ظننت انه
يوصلنى الى المقصود و ما كان الاشتغال التام بالتحصيل ميسوراً الى حينئذ مع
اطمينان القلب و عدم تشوش البال لان فى اغلب الاوقات كنت مبتلى
بالاياب و الذهاب او بتدبير المنزل او بغير ذلك حتى حصلت لى علوم
قليله و فى انثناء التحصيل ربما رأيت النبى صلى الله عليه وآله و الائمة
عليهم السلام فى المنام و ها انا على سبيل الاختصار احدث لك بعض
ما رأيته

« مرآة خيالية »

رأيت ليلة فى المنام كانى كنت فى حديقة و فيها جمع من الناس فوضع فيها منبر و جلس عليه شخص يعظ الناس فاذاً الحديقة كانها انقلبت و صارت ارض المحشر و فيها زحام الخلائق و كأن الرسول صلى الله عليه و آله فيهم مع ازار فقط و كأن فى ذاك الموضع حيواناً عظيم البعثة و قيل لى ان هذا الحيوان مأمور بان يقلب الارض فـ وجدت فى قلبى خوفاً فوضعت يدى على عينى كى لا ارى حركتها و قلبها فاذاً رأيت نفسى مع عدة قليلة فى درجة فوق الناس و رأيت منـزل الائمة عليهم السلام كان قرياً آمن منزلنا و فى مقابنا و مع عدم رؤية نور الشمس او القمر او منور آخر رأيت ان نور الائمة الاطهار اضاء جوانب المنزل و فى اطرافهم ايضا نور و ضياء - فحينئذ قيل لى ان الارض مأمورة من طرف الحق بان تتـحرك الى السماء فحين حركتها رأيت نفسى قريباً من سرير مولانا امير المؤمنين عليه السلام و هو جالس عليه و انا قائم بين يديه فعا نقته كالـحـب الصادق عند وصوله الى محبوبه و كأنى ارى الان نور رأسه عليه السلام كيف يتصاعد الى السماء

« وقعة اخرى »

رأيت فى المنام انى كنت فى مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله فى داره و حجرته مع بنته و اهل بيته و رأيت ان رسول الله صلى الله عليه و آله جلس على المنبر الذى فى مسجده و وعظ الناس و انا مع بنته فاطمة

النفحات الحمارية

عليها السلام قعدنا في مقابله وفيه عدة قليلة من الاعراب و بعضهم يجادلون بعضا آخر و لكننى نسيت الان كلام رسول الله صلى الله عليه و آله و وعظه و شكله (ص)

« و قِصَّةُ ثَالِثِهِ »

رأيت في المنام انى كنت في محل واسع وفيه عدة كثيرة من الدواب وفي طرف منه عدة كثير من كبار الافراس ذوات حمرة وبياض وفي طرفه الاخر غيرهما كالعز و النعجة و الكلب و الشعل و امثالها و خيل لى ان تلك الافراس من جملة النصارى و سائر الدواب اها لى سائر الاديان و المذاهب و كانت هناك امرئة فقامت تخاصمنى فى امر الدين من طرف الدواب و اعترضت على وجدت فى ابطال دين الاسلام و اثبات غيره من الاديان و كنت اجتهد فى رد كلامها و فى اثبات دين الاسلام حتى خرجت من ذلك المحل فوصلت الى معبر مضيق و صادفنى فرسان منها فرأيت نفسى فى معرض الهلاكة و عرض على الخوف و الدهشة فحينئذ رأيت ان رسول الله صلى الله عليه و آله كان حاضراً عندى مع وجه بشاش و مع معرفتى بكونه رسول الله صلى الله عليه و آله كأنه (ص) أبى و صرت قريباً منه حتى صار رأسى مصادفاً الى صدره الشريف و جدته رؤفاً مشفقاً على كالأب بالنسبة الى اولاده و رأيته متوسط القامة و مدور الوجه ذا حسن و جمال ثم كلمته فطالت المكالمه بيننا و لم يبق الان فى خاطرى شئ مما سئلت عنه صلى الله عليه و آله و مما اجابنى به ولكن بقى فى خاطرى و ذكرى ان فى كل مرة اردت ان اسئل عنه صلى الله عليه و آله شيئاً قلت يا رسول الله (ص)

فى بعض الرقبا الصادقة

ثم ادخل يده الشريفة تحت ثيابا به و اخرج خشبتين صغيرتين فى كل واحدة منها عدة قطعات من لحم غير مطبوخ و على كل واحدة منها ختم و نقوش و قال صلى الله عليه و آله لى خذيهما امانة و اوصلهما الى ولدى المهدي عليه السلام فاخذتهما و لففتهما فى قرطاس و وضعتهما فى صندوق و كنت مجدداً فى حفظهما و اخفاهما عن الغير فاردت ان اسئله هل يطول عمري الى حين ظهوره كى ارد هذه الامانة اليه فالفمت بان اعطائهما اياى دليل على بقائى الى زمان ظهوره فحين اشتغالى بحفظ الامانة رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله مرة اخرى فسئلته هل كـون الامانة عندك احسن ام كونها عندى فتبسم صلى الله عليه و آله من قولى فقال (ص) كلاهما حسن او متين على ترديد منى

« و قهة رابحة »

رأيت نفسى مع رسول الله صلى الله عليه و آله فى موضع بين السماء و الارض و افاض على بعض الاسرار الذى لا قدرة لى على بيانها الى غير ذلك من المنامات التى لا تكون الان فى ذكرى على ان ذكرها يطول و الغرض من بيان جملة منها ان يتبين أروحك و سرك لاستماع بعض الوقايع التى مضت على من الاشراقات النورية كى انبهك على انه يمكن السير الى الله تعالى لكل احد و لو كان فى منتهى الضعف

وها انا اشرع فى السقود بعيون الملك المعبود و اذكرك بعض ما الهمنى ربى فى الايام الماضية من النفحات الرحمانية و انى

الفتحات الرحمانية

ارجو أن ينفع بها كل من تهيأ للاستكمال و يكون في طريق السير الى الله تعالى

واعلم ان هذه الكشفيات التي سأتلوها عليك انما انكشفت لى اكثرها شيئاً فشيئاً بعد مضي ثلاثين سنة من عمري او اقل من ذلك و اكثرها لم يبق الان في ذكرى و خاطرى كى اشرحها لك واذكر تاريخ حدوثها و ما يسطر منها هنا قليل من كثير

و ما لا اعلم الان وقت حدوثه اضع في اوله علامة مثل - نفحة رحمانية - او اشراق غيبى - او الهام عرشى - او وارد غيبى - او غير ذلك من العلامات المنبئة عن كونها من اللوائح و السوانح اللتين الهمنى ربى و اطلعنى من غير كونه مسبوقاً بامور عادية

و ما اشرق على قلبى فى الاوائل كان كالمعلوم النظرية اى كصور الاقيسه من كونها مركبة من الصغرى و الكبرى ولكن لم تكن مسبوقة بالفكر والنظر على النحو المتعارف و بالتعليم و التعلم بل على نحو آخر اى كنت اجد القياس بصغره و كبراه و نتيجته دفعة واحدة بالهام من الله تعالى وان كانت بعضها مسبوقاً بنحو من الاختلاج فى القلب كما سيجبى انشاء الله تعالى

مع انه لا يمكن لى ان اشرحها لك على ما هى عليه و ان اينها لك انها ما هى و ما انتها و كيفيتها لان الامور الكشفية مما لا يسطر فى الاوراق لكن اين لك منها بقدر ما يمكن شرحها

و اياك ان تشمأز مما سيأتى بيانه و تتوهم انه كان من المظنونات او من الموهومات التى ورد فى الحديث فى شأنه انه (كلما ميزتموه

فى درجات الايمان ورفع الالتباس

باوهاكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم)
وانى اقتبست هذه المذكورات من كلمات الحكماء و الفلاسفة
او العرفاء و الصوفية و انتسيتها الى نفسى من دون خبرة و وجدان منى
بها (لان بعض الظن اثم) كيف وانك ان اعترفت بان وجدان
هذه الامور ممكن فى الجملة و اعتقدت بان الله تعالى قادر على كل
شيئى - فانى لك مجال استبعاد افاضة نور رحمته و معرفته على قلب
اضعف عباده

(و اعلم) انه للايمان درجات عديدة كما ورد فى الاحاديث
الكثيرة - و بين العارفين تفاوت كثيرة - و انا عاجز عن الظفر باعلا
مراتبه - و منتهى سبرى فى المعارف بتوفيق الله و رحمته - ان بعض ما
علمته من المعارف الحققة من قبل المراهين العقلية و النقلية وجدته
بالمشاهدة القلبية - اى صارت معارفى من اليقين كالعيان و هذا ليس
فيه استبعاد كيف و ينبغى لكل مؤمن ان يجد و يجهد كي يصير معارفه
على حد يصل الى (عين اليقين) و لكل احد استعداد لذلك - وان كان
الناس بحسب الاستعداد متفاوتون فى الغاية - فمن لم يصل الى ذلك
فلجوه

(منها) لعكوفه على الطبيعة و تعلقه بالماديات و محبته للدنيا
و زخرفها (و منها) لتوهمه عدم استعداده لذلك المقام او عدم امكانه
رأساً (و منها) لعدم اعلام العلماء امكانه و عدم حشهم على اكتسابه -
بل عملهم على عكس ذلك اى اعلامهم بانه غير ممكن

و ليس ان العلماء حيث ستروا هذه العلوم من العوام و المروهم

النفحات الرحمانية

بعدم التعمق فى حقايق الامور و اسرار الربوبية بخلا منهم عليهم كلا كيف
وشأنهم اجل عن الاتصاف برذائل الاخلاق و خبث الملكات - بل لما
راؤا عقول اكثر الخلق ضعيفة - وصدورهم غير نقية ونفوسهم مملوءة من
رذائل الاخلاق منعوا عن الخوض فيها لان من لاتصف نفسه من الكدورات
النفسانية ولم يرتض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل له الى السعادة
الابدية (فمن يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه
احدا) بل لما راؤ انهم لضعف عقولهم ربما يضر بهم و لا يفهم كميون
الخفافيش اذا نظرت الى نور الشمس - لهذا لم يوضع هذا الكتاب لكافة
الناس و عامتهم - بل لمن خالصت سربرته من ربن الاخلاق و اسنفج
عين قلبه من رقدة الغفلات - لعله يهتدى بالتعمق فى هذا الكتاب و
تميز القشر عن اللباب - و يستفح به فى اثناء سلوكه قبل التحقق بغايته -
و بالله التوفيق و الارشاد الى سبيل الرشاد واليه يرجع الامر كله

ثم اعلم ان فى الاوائل فى بعض الاوقات كان يلهمنى ربي بعض
المطالب العلمية التى لم تكن مسبوقة بشيئ عادى كما انه كنت أنفكر
مدة مديدة فيما يطمئن به النفس من الدليل على ان دين الاسلام حق لا ريب
فيه فكلما تفحصت فى الكتب العلمية و نظرت فى الدلائل العقلية والنقلية
كى تطمئن بها نفسى ما رأيت منها اثراً و لم يزل يختلج فى قلبى شيئ و
كأن شخصاً غيبياً كان يطالب منى الدليل على ذلك ففى يوم من الايام
حين اشتغالى بالصلوة عند قرآنة التسييحجات الاربع كأنه انفتح قلبى و
الهمنى ربي فتنبهت بان هذه الكلمات الاربع مع وجازتها و اختصارها
كيف تنطوى على اب الحكمة و لباب المعرفة و جوهر العلم و حقيقة

فى بعض أسرار التسييحات الاربع

التوحيد فحينئذ تنبئت و انكشف لى اندراج جميع اوصاف الجلال و
الجمال فيها مع وجازتها فائن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل
هذه فى بيان صفات الله تعالى لا يمكن لهم اقل من ذلك و لو كان بعضهم
لبعض ظهيراً

كيف و انت ان تدبرت فيها تعلم ان كلمة (سبحان الله) يفيد
تنزيهه سبحانه من جميع القبايح والنواقص بل الكمالات الامكانيه بنحو
الاطلاق اى من كل ما كان فيه شائبة النقص (و الحمد لله) يفيد اتصافه
سبحانه بجميع صفات الجمال و اوصاف الكمال اللاتق بجنابه لا الكمال
الوهمى الذى يتصف به الممكن (و لا اله الا الله) يفيد اثبات توحيده
بجميع مراتبه بعد نفى غيره تعالى

بعبارة اخرى ان الاثبات بعد نفى الجنس يفيد حصر الالهوية
فى الله تعالى بل يمكن ان يقال ان (لا اله) يشير الى نفى الوجود الحقيقى عن
غيره و (الا الله) يشير الى اثبات الوجود الواحد الاحد يعنى ان الوجود
الحقيقى منحصر فيه سبحانه (والله اكبر) اعتراف بان الله اجل و اعظم
من ان يمكن للممكن ان يحدد صفاته الحسنى فيعترف العبد حين قرائة
هذه الكلمة بانى اعجز و اضعف من الاحاطة باوصاف جلاله و جماله

فان الثقت المصلى حين اشتغاله بقراءة هذه الكلمات يعلم ان فيه
تنزيهاً و تحميداً و تهليلاً و تكبيراً و هذه انما يكون هى جوامع التوحيد
خلاصة الكلام حين تنبئ بحقيقة هذه الكلمات الصادرة من
معدن الوحى و الرسالة تنور قلبى من فضل الله تعالى بنور الايمان و
اطمان نفسى به و صرت موقناً بثبوت دين الاسلام و شاهدت بعين البصيرة

الشحات الرحمانية

ان هـ ذا النبى صلى الله عليه و آله (لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى)

والعجب ان فى الايام التى كنت انظر فى الادلة و ما اطمأن قلبى بشيئ منها قرأت هذه الكلمات فى الصلوات مراراً عديدة و ما تنبتهت و لا عرفت اسرارها الى ان اراد الله تعالى ان يلهمنى بذلك فالعمدة فى الاعجاز كيفية تركيب هذه الكلمات و تأليفها

فانظر و تدبر كيف جعل التسميح و التنزيه قبل التحميد تنبيهاً بان التخلية انما يكون قبل التحلية بل التخلية جوهرها و كنهها التحلية اى مساوق لها لان الشئ لا يمكن خلوه عن احد النقيضين ان كان له شأنية الاتصاف باحدهما فاذا لم يتصف باحد النقيضين فلا محاله يتصف بالآخر كما ان الانسان ان لم يتصف بالعلم و انقدرة يتصف بالجهل و العجز الذين هما نقيضاهما و عدمهما ففيه تنبيه بان الموجود المجرد عن نواقص الامكان لا بد و ان يكون التام و فوق التمام فالكامل الذى لا يفقد كمالاً بل هو فوق كل كمال و بهاء فلا بد و ان يكون واحداً فى وجوب الوجود و الالهية و الا كان ناقصاً - فلذا عقب بذكر (لا اله الا الله) لان الموجود التام و فوق التمام لا يمكن ان يتصور فيه التعدد كما برهن عليه فى محله - فالكامل المطلق يقتضى الوحدة بذاته

فبعد التنزيه و التحميد و التهليل بالقدر الذى يمكن للبشر توصيفه بها عقب بقوله (و الله اكبر) فهو اظهار للعجز من ان ينال احد الى كنه ذاته و لا كنه صفاته جل شأنه - لانه لا يمكن للممكن ان يصل الى سرائق انوار عظمتة و يعرفه حق معرفته - اى عرفان الحق بكنه ذاته

و حقیقته محال و غیر میسر علی احد

« (نفحة رحمانية = ۱) »

قوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كنتم)
 اعلم انى فى اوائل الامر كنت اتفكر فى كيفية معية الحق سبحانه مع الموجودات كما قال عز من قائل (وهو معكم اينما كنتم)
 و بقيت فى هذا التفكير مدة من الزمان بحيث صيرنى متحيراً و ما وجدت احداً اسأل عنه عن كيفية معيته سبحانه مع الموجودات - و لا يكون حيلة لى فى ازالة هذا التحير عن ذهنى و روعى - حتى منحنى ربى و انفتح قلبى بنور الايمان و انشرح صدرى بحقيقة الاسلام و انكشف لى فى الجملة اى بقدر سعة قلبى كيفية معيته تعالى مع خلقه - فوجدت ان معيته معية القيومية - و لا يعلم كنه هذه المعية و كيفيتها (الا الله و الراسخون فى العلم) و معيته سبحانه مع خلقه عبارة عن تقوم الاشياء به اى موجودية الممكنات انما هى باعتبار انتسابها و ارتباطها بالموجود الحقيقى و اما هى فى حدود ذواتها فلا اتصاف بالموجودية اصلاً و انت اذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هى هى تحكم بانها من تلك الحيشية لا تكون موجودة و اذا نسبتها الى جاعلها التام تحكم عليها بالوجود لان ذاته تعالى بذاته مبدء ان ينتسب اليه الاشياء بالارتباط الصدورى وهو محيط عليها و كلها مسخرة تحت مشيئته و ارادته و لا حول و لا قوة الا بالله
 بعبارة اخرى ان موجودية الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل - فهو معهم فى افاضة الوجود عليهم - كما هو شأن كل فاعل بالنسبة

الصفحات الرحمانية

الى فعله وكل مؤثر بالنسبة الى اثره - فهو قائم بذاته مقوم لغيره
و لا يتوهم انه يلزم من معيته تعالى بالوجودات مما زجته و
ملاسته بالتأذورات و الاشياء الخبيثة - تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً

لانه ليس معيته تعالى كمعية الاجسام بعضها مع بعض آخر ولا
كمعية العرض بموضوعه او الصفة بموصوفه فان الارتباط بين الواجب و
الممكنات ليس بكونه محلاً للممكنات - فان الحقيقة الحقه ارفع و
اقدس من ان يقاس بغيره - و من باب التقريب يمكن ان يقال ان
نسبة الاشياء به سبحانه كنسبة الظل الى ذيه - قوله تعالى (الم ترالى
ربك كيف مد الظل) او كنسبة النفس الى البدن - فكما ان الظل يكون
دائماً مع ذى ظله - فكذلك الموجودات ما دام كونها موجوداً قائمة
بوجوده الاحدى القيومى - و ان كان المثال مقرب من جهة ومبعد من
جهات وهو مع كل شئى و كل موجود مادام كونه موجوداً منقوم
بوجوده و مرتبط به - وكما ان نسبة ذى الظل مع ظله و كذلك نسبة
النفس مع البدن لا يكون بدخولهما فيهما ولا بخروجهما عنهما - فكذلك
نسبة الحق جل وعلا مع مخلوقاته لا تكون بالدخول فيها ولا بالخروج
عنها - كما قال سيد الاولياء (مع كل شئى لا بمقارنة وغير كل
شئى لا بمزايلة)

و كذا قربه تعالى بالنسبة الى مخلوقاته كما قال سبحانه
(هو اقرب اليكم من حبل الوريد) لا يكون بالقرب المكاني او الزماني
ولا بالقرب الرتبى و المنزلى مع انه تعالى اقرب من كل قريب

وابعد من كل بعيد

و بالجملة انى عرفت و وجدت ان كل شئى مرتبط و متعلق به تعالى باشد الارتباط و التعالق مع انه سبحانه باعتبار ذاته و حقيقته لا يتعلق بشئى ولا يكون فى شئى و لا يحتاج الى شئى (وليس كمثل شئى) (والله هو الغنى الحميد)

لا اقول هناك شئى و تعلق - بل الوجود الامكانى حيشة ذاته حيشة التعلق والربط و الافتقار الى الوجود الواجبى - فالوجودات الخاصة الامكانية باسرها هويات تعلقة و الامكان فى الوجود انما هو بمعنى الفقر و التعلق لا بمعنى سلب الاقتضاء الذاتى و استواء النسبة الى الوجود و العدم فانه به - هذا المعنى يوصف به الماهية - حيث ان حيشة ذاتها حيشة العراء - و عدم الموهونية بشئى لا بالوجود و لا بالعدم و لا بالوحدة و لا بالكثرة و لا بالكلية و لا بالجزئية الى غير ذلك من القيود - فان كل ذلك امور خارجة عن جوهرها و حقيقة مفهوما كما قيل فى تعريفها (المهية من حيث هى ليست الا هى)

و الوجود الحقيقى هو عين التحقق و الفعلية و من حيث ذاته آب عن العدم و كل ما سواه من الوجودات الامكانية انما هو اشعة نور فيضه و جلوات آثار وجوده - و هو عين الربط و التعلق بمبدءه - و ادراك كيفية هذا الارتباط يحتاج الى قريحة صافية خالية عن غواشى الطبيعة

*(نفحة رحمانية = ٢) *

قوله تعالى (و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و يعلم ما فى

البر و البحر و ما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين)

ثبت بالادلة العقلية و النقلية ان الله تعالى عالم بكل شئ
(ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء)

و لا خلاف و لا اشكال بين الحكماء و المتكلمين فى ان علمه
سبحانه بذاته حورى - اى ذاته بذاتها منكشفة لديه

انما الخلاف و الاشكال فى ان علمه بغيره حورى و العلم الحورى
هو انكشاف ذات المعلوم لدى العالم - او حصولى و العلم الحصولى هو
انكشاف الشئى بصورته اى حضور صورة الشئى لدى العالم بقسميه هو
الفعلى و الانفعالى - فان كان علة كعلم المهندس قبل ان بنى بناء فيأمر
بالبناء على حسبه كان فعلياً - وان كان معلولاً كان انفعالياً - و علم العالم
بالصورة فى الحصولى حورى لانكشافها بذاتها لدى العالم - و بالخارج
و هو ذوالصورة حصولى لحصوله لديه بصورته و هو معلوم بالعرض بخلاف
الصورة حيث انها معلومة بالذات

و لكثرة الاقوال بين اولياء الحكمة فى علم الحق بالاشياء قبل
وجودها و بعد وجودها و لتشاجر بينهم فى الاقوال و الدعاوى و الاعتراضات
الواردة على ادلتهم - و لصعوبة هذا الامر الجليل و اصابة الحق على وجه
الذى يوافق الاصول الحكيمية و يطابق القواعد الدينية - صرت متحيراً
فى انه كيف هو من انحاء العلم المذكورة فى كتب الحكمة و فى
كلمات الاكابر

فاستعنت بالله و تضرعت اليه فى كشفه حتى اطلعنى الله عليه

فى ان علم الحق بالاشياء حضورى

فى الجملة - فانكشف الى جمالا ان علمه سبحانه بذاته وبمعاليه
علم حضورى

اما علمه بذاته حضورى لانه مجرد وكما برهن فى محله - كل مجرد
علمه بذاته حضورى - فعلمه بذاته حضورى

ولان واجب الوجود لما كان مبدء سلسلة الوجودات المترتبة فى
الشدة و الضعف و الشرف و الخسة و يكون فى اعلى مراتب شدة الوجود
و التجرد فيكون علمه بذاته اتم العلوم و اشدها نورا و ظهورا - بل لا
نسبة لعلمه تعالى بذاته الى علومها سواء بذواتها كما لانسبة بين وجوده و
وجودات الاشياء - و كما ان وجوده تعالى حقيقة الوجود فكذلك
علمه بذاته حقيقة العلم التى لا يعزب عنها شئ من العلوم

اما علمه بمعلولاته و مخلوقاته قبل وجودها و بعد وجودها ومع
وجودها ايضا حضورى لانه تعالى علة و سبب لوجود الموجودات و كما
برهن فى محله - العلم بالعلة التامة يفيد العلم بما هية المعلول و وجوده
وانيته و خصوصيته

و لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع
الموجودات لان ذاته سبحانه علة لجميع ما عداه - و مبدء لفيضان كل
ادراك حسياً كان او عقلياً و مبدء لظهور كل شئ ظاهراً كان او مخفياً
و العلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم التام بمعلولها (الا يعلم من
خلق و هو اللطيف الخبير)

فكل الموجودات فى الازل و الابد مع تباين و جودها و تفاوتها
فى التقدم و التأخر باشخاصها و اعيانها تكون حاضرات عنده تعالى و

منكشفات لديه - اى علمه باشياء نفس وجوداتها العينية لان العلم التام بشيئى من انحاء الوجود لا يحصل الا بحضور ذلك النحو من الوجود عند العالم و حضور حقيقته و نحو وجوده دون حصول مثال له - لان مثال الشيئى وهو مناط العلم الحصىلى ليس تمام الشيئى

فان قلنا ان علم الحق عزوجل بالاشياء انما يكون بحصول صورتها لديه دون وجودها و عينها لزم الاعتراف بعدم علمه تعالى بـ اعيان الموجودات اى عدم علمه بها على ما هى عليها

و علمه بها فى حال وجودها و عدمها سواء و بتغيرها لا يتغير علمه بها اصلا

و لما كان علمه سبحانه محيط بكل شيئى - فالزمان والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كآن واحد وكذلك المكان و المكانيات كنقطة واحدة عنده فبتغير الموجودات لا يتغير علمه بها لان تغير بعضها باعتبار نسبة بعضها الى بعض آخر بالتقدم و التأخر لا ينافى اجتماعها فى علم الله تعالى

و القول بان الموجود الذى لا يكون موجوداً الا فى قطعة من الزمان كيف يكون بعينه و وجوده موجوداً عنده فى الازل و الابد مدفوع بان علمه سبحانه يتعلق به على ما هو عليه - اى يعلم بالعلم الحصىلى وقوع كل موجود فى وقته و عدمه فى وقت آخر لانه يعلم انيته و ماهيته و حدود وجوده - و محدوديته و عدم استمرار وجوده لا ينافى مع علمه الحصىلى لا حاطته و قيوميته على كل شيئى

فى ان علم الحق بالاشياء حضورى

فان قيل فعلى ما ذكر يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير و هو علمه بالامور المتقدمة على الزمان و علم يتغير و هو علمه بالامور الكائنة الفاسده و التغير فى علمه تعالى مطلقا غير صحيح

قلنا هذا الاشياء و ان كانت فى ذواتها و بقياس بعضها الى بعض متغيرة لكن بالنسبة بما هو اعلى منها اى وجود الحق فى درجة واحدة فى الحضور

بيان ذلك بحيث يرتفع شبهة التناقض بين قدم الاشياء و حدوثها اى القول بشبوتها فى علم الله تعالى مع ان الموجودات الطبيعية كلها تدبرجى الحصول على ان جلها او اكثرها موجودات غير قار الذات ، ان الاشياء كلها لا تكون موجودات و متحققات الا بعلمه و قدرته تعالى و لما ثبت فى محله من كون صفاته الحقيقية كلها معنى واحداً و حقيقة واحدة هى ذاته الاحدية و لا يجوز قياس قدرته سبحانه على قدرة الانسان و علمه ، فان القدرة فى الانسان نفس القوة و الاستعداد و فى الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان و الاستعداد محض الفعل و التحصل فوزان علمه تعالى و قدرته فى تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت فكما ان القدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ، ضرورة و اتفاقاً ، فكذلك العلم الالهية الازلية المتعلقة بالاحداث اليومية وغيرها لا يتوقف على وجود المعلوم فى الازل

ولما ثبت ان الاشياء موجودات و متحققات بموجودها الحق عز وجل - اى انها فى ذاتها مع قطع النظر عن فاعلها و موجودها معدومات

صرفه ، و انما هي موجودات بارتباطها و اتصالها بالله تعالى فهي من هذا الحيث ، اى من حيث هي مرتبطات و مقومات بارادة الله تعالى ثابته غير متغيرات - و انما التقدم و التأخر والحضور و الغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض آخر

و الاشكال بان الامر المتجدد الحادث كيف يكون موجوداً في الازل ولو باعتبار حضوره عند الله تعالى وفي علمه الحضورى فموجوديته في الازل و لو باعتبار حضوره عند الله وفي علمه الحضورى مناف لحدوثه ولا يرتفع الاشكال بتعدد الحثيات - كما يقال بانه من حيث ارتباطه بالحق اى حضوره و انكشافه عنده موجود فى الازل و من حيث نفسه حادث لان الفرض انه امر حادث تدريجى الحصول فلا يمكن فرض وجوده في الازل باى وجه كان

و ايضاً الموجود الزمانى اى الموجود الذى وجوده مسبوق بالزمان و مقيد به كيف يتعقل ان يكون ثابتاً غير متغير عند ربه وكيف يكون الامر المتغير المتكثر المتفرق فى الزمان وحدانياً جمعياً موجوداً عند الله تعالى وهذا ليس الا التهاافت

مرتفع بان المراد من كونه فى الازل موجوداً عنده ان الموجود الزمانى على نحو وجوده من التجدد و السيلان منكشف عند الله تعالى وفى علمه و استمرار علمه به لا ينافى مع تجدد و تصرمه فى ذاته لان لكل موجود ممكن نسبتين فى النسبة الى ذاته متجدد متصرم و بالنسبة الى موجوده اى حضوره و انكشافه عند خالقه ثابت و غير متغير لان نسبة الحق الى مخلوقاته لا يختلف بالمعية و اللامعية بان يكون تارة بالقوة

فى ان علم الحق بالاشياء حضورى

و اخرى بالفعل فيتركب ذاته سبحانه من القوة والفعل تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل نسبة ذاته الى كل الموجودات نسبة واحدة وفعلية صرفة و قد قال بعض المحققين فى هذا المقام ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث فى الازل ام كيف يكون المتغير فى نفسه ثابتاً عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانياً جميعاً ام كيف يكون الامر الممتد اعنى الزمان واقعاً فى غير الممتد اعنى اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور فلنمثل له بمثال حسى يكسر سورة استيعاده ، ان مثل هذ المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس و المحسوس فليأخذ امراً ممتداً كحبل او خشب مختلف الاجزاء فى اللون ثم ليمرره فى محاذات نملة او نحوها مما يضيق حد قته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتدادات ، فان تلك الالوان المختلفة متعاقبة فى الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحداً بعد آخر لضيق نظرها و متساوية فى الحضور لديه يراها كلها دفعة لقوة احاطة نظره وسعه حد قته (وفوق كل ذى علم عليم) انتهى كلامه رفع مقامه

و لكنه قد استشكل على القائل بهذه المقالة بالفرق بين الشئى الذى يكون اجزائه مجتمعاً فى الوجود كالامور القارة وبين غيره كالامور الغير القارة ، و مثال الثانى كالزمان و الحركة ، و مثال الاول كالزمانيات ، و المكان ، و مثال النملة من قبيل الاول لان عدم ادراك النملة لعدم احاطتها بجميع المخطوط مع كونها مجتمعات فى الوجود لا لعدم اجتماعها فى الوجود

فالامور الغير القارة اى الامر المتجدد المتكرر كيف يكون
ثابتاً عند ربه

و يمكن دفعه بان المثال يقرب من وجه ويبعد من وجوه ، و
مثال النملة باعتبار احاطة الحق تعالى على جميع الممكنات وعدم
احاطة غيره بها ، فكما انه لا يمكن للنملة الاحاطة بجميع الخطوط
دفعه واحدة لضيق حديقها فكذلك الموجود الزمانى المقيد بوجوده بالزمان
لا يمكنه الاحاطة بكل الزمان و الزمانيات لان وجوده مقصور على
قطع من الزمان و لا يمكنه التجرد عن الزمان لانه زمانى حتى يمكنه
الاحاطة بكل الزمان ، بخلاف من كان مجردا عن الزمان والمكان
مع كونه خالقهما لانه سبحانه لكونه خالقاً للزمان و الزمانيات و
المكان و المكانيات لا يمكن خلوه عنها ابداً ، لانه ان فرض خلوه
عنها ، اى يكون جاهلاً بها و لو فى برهة من الزمان لزم ان يكون
ناقصاً فيحتاج الى مكمل يكمله بها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، و ان
كان كذلك كيف يكون غنياً بالذات

و القول بانه كيف يمكن اجتماع الامور المتكثرة المتفرقة عنده
سبحانه ، استبعاد محض و قياس للشاهد بالغائب ولا دليل على امتناعه
قال بعض المحققين ان الفاعلية و كذا العلم و القدرة و نحوها
قد يطلق و يراد بها نفس معنى الاضافى و لا شك فى انها بهذا الاعتبار
متأخرة عن وجود ما اضيفت هى اليه مستفادة منه و قد يطلق و يراد بها
مبادئ تلك الاضافات و هى متقدمة على وجود ما تعلقت هى به و ليست
تلك المعانى بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار

فى ان علم الحق بالاشياء حـضـورى

الـثانى فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الاشياء الموجدات و عالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء و على هذا فـقـس الصفات الكمالية لذات الواجب فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فوزانه فى علمه تعالى ان يجعل المعلوم تبعاً للعلم لا العلم تبعاً للمعلوم انتهى

و ايضا لما كان واجب الوجود مستغن فى علمه بالاشياء عن الصورة و له القاهرة و التسلط المطلق كما قال سبحانه (و هو القاهر فوق عباده) فلا يحجبـه شـيـئـى عن شـيـئـى و علمه و بصره و سـمـعه و جميع صفاته من العلم و القدرة والارادة و غيرها واحدة و هى عين ذاته تعالى فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها ، كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه

و ايضا لما كان الحق عز وجل محيطا بكل شـيـئـى و الاحاطة على هذا النحو لا يتحقق الا اذا كان المحيط موجودا مع كل ما يحاط به على نحو الجمع و الاحاطة بان لا يفقد عنه شـيـئـى من ذلك ابدا فلذا احاطته تقتضى حضور كل الموجودات عنده جمعا و لو كانت فى انفسها متفرقة فى اجزاء الزمان - فكل ما نرى وجوده فى زمان الحال او رايناه فى الماضى اوسوف نراه فى المستقبل - انه تعالى يراه مع زمان وجوده فى الازل - و ليس الازل كالزمان و اجزائه محصورا متفرقا يغيب بعضه عن بعض آخر - بل الازل عبارة عن دوام وجود الحق و علمه اى عدم كونه زمانيا متغيرا متجددا - فعلمه سبحانه كذاته ليس زمانيا متجددا

متصرماً - ولايتوهم ان الزمان يتداخل بعضه في بعض آخر لانه مجال
بعبارة اخرى وان كان بين اجزاء الزمان ترتيب بحيث لا يجتمع
بعضها مع بعض آخر الا ان اتصافه بالماضى او الحال او المستقبل انما
يكون باعتبار الموجود الزماني لانه واقع في قطعة منه - فبهذا الاعتبار له
ازمنة ثلاثة - وبعضها تكون حاضرة عنده - وبعضها يصير محجوباً عنه
واما الموجود الغير الزماني فليس الزمان مقيداً لوجوده كي يحجبه كونه
في قطعة منه عن غيرها

و ملخص الكلام ان الموجودات الممكنة باسرها مجرداتها و
مادياتها قار الذات منها و غير قار الذات منها باعيانها و اشخاصها
حاضران عند الله تعالى و في علمه ازلا و ابدآ و لا ينافي علمه الحضورى
بها و انكشافها لديه تعالى كون كل واحد منها في زمان خاص و كونه
محدودا بحد معين لان علمه سبحانه محيط بكل شئ على انه غير زماني
وايضاً - انه تعالى علة و سبب لوجودها و وجود كل موجود
عند علته و سببه مقدم على وجوده عند نفسه فضلاً عن حصوله عند غيره
لان وجوده عند علته مسبوق بحضور وجود العلة عند نفسه و لا شك و لا
شبهة في ان الحق تعالى موجود مع العالم ومع كل جزء من اجزاء العالم
لكن العالم غير موجود في مرتبة وجوده سبحانه - فهو تعالى مع العالم
و ليس العالم معه كما قال الله تعالى (هو معكم اينما كنتم)

فعلمه بمعالیه قبل ايجادها ناشى عن علمه بنفسه من حيث كونها
علة لها - فعلمه بنفسه علة لعلمه بمعلولاته

اما علمه بمعلولاته بعد ايجادها عبارة عن انكشاف وجودها العينى عنده

فى ان علم الحق بالاشياء حـضـورى

و بالجملة ان العلة كما يتقدم وجودها على وجود معلولها كذلك علمها بنفسها من حيث كونها علة لوجود معلولها تقدم على وجود معلولها وعلى علم المعلول بنفسه فلا تستبعد حضور الموجودات و انكشافها عند الله تعالى و علمه بها فى الازل مع كونها محدوداً و مقيداً بقطعة من الزمان لان العلم بها ناشئة عن العلم بنفسه من حيث كونها علة لها ، وعلى هذا يصح ان يقال ان الحق خلق الموجودات عن علم اى كان عالماً بها قبل ايجادها

فلا تصغ الى قول من قال ان علمه تعالى بالموجودات فى غير زمانها علم حصولى ، اى ان صورها و اشيا حها موجودات فى الازل عنده قبل وجوداتها الخارجية لا اعيانها و اشخاصها ، لان العلم يتعلق بشيئ بعد وجوده فبالضرورة يكون متأخراً عنه

وبعبارة اخرى ان العلم تابع لوجود المعلوم ولا يكون علة لوجوده

كى يكون متقدماً عليه

لان هذا يصح فى غير هذا المقام من الموارد التى لا يكون العالم علة لوجود المعلوم ولا يكون العالم محيطاً وقيوماً عليه لانه حينئذ علمه بمعلوله ناشئة عن علمه بنفسه من حيث كونها علة له ، وايضاً لا يمتنع تغيير علمه بتغير المعلوم ، كما فى الممكنات ، اذ بالنسبة اليه تارة يكون بالفعل و تارة يكون بالقوة و بهذه كلها يعلم ان علم المبدء الاعلى ليس بالصـور مطلقاً بل بالمشاهدة الحضورية اى ثبت و تحقق ان علمه سبحانه بالاشياء حـضـورى لا حصولى ، لانه لما كان الوجود البحت الممجد الواجبى فى اعلى مرتبة الانورية والتجرد و مقدس عن شوب ما بالقوه وله السلطنة العظمى والقهر

الانتم وله اضافة الجاعلية التامة الى ما سواه ، فيعلم ذاته بذاته و يعلم معلولاته بذاته لان له الاحاطة الشهودية ، فكما علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زائدة على حضور ذاتها عنده

و الكلام في علم الباري وكيفية حضور المعلومات عنده في الازل مع كونها تدريجي الحصول يحتاج الى شرح مفصل و ليس هنا مقام شرحه وبسطه

و ان شئت ان تطالع عليه في الجملة بالمشاهدة القلبية فعليك بالمجاهدة التامة مع نفسك و تلطيف شرك و تجريد ذاتك من غواشي المادة و الطبيعة المظلمة

(رو مجرد شو مجرد را ببين * ديدن هر چيز را شرطست اين)

* (وارد قدسي = ٣) *

قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط)

ايها الاخوان من المؤمنين و المسلمين اعلموا انه ثبت بالعقل و النقل ان الله تعالى قائم بذاته و مقوم لغيره فالوجودات متقومات به بمعنى ان الموجودات لا تكون مستقلة بذاتها بل هي متقومة ومرتبطة به كما قال عز من قائل (الله لا اله الا هو الحي القيوم) و قوله تعالى (يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغني) فاي اكم والغفلة والجهالة و ترك التدبر في الاية و الاقتصار على ظاهر ما يفهم من لفظها من غير

فى طريق التفكر والتدبر فى الموجودات

تعمق و تفكر فى معناها وفيما به يزداد ايمانكم و يقينكم و قد قال تعالى
(افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها)

و انظروا ان كنتم ناظرين - و اسمعوا ان كنتم سامعين - و تفكروا
ان كنتم متفكرين - و اطيعوا امر ربكم ان كنتم مطيعين - فتدبروا فى
قوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) - و سارعوا الى اجابة ربكم فى
تحصيل العلم و العمل الصالح الذين يوصلانكم الى ملاقاته ، و تفكروا
و تدبروا فى قوله تعالى (يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً
فملاقيه) و فى قوله تعالى « و اذكر اسم ربك و تمتل اليه تبتيلاً »

واهتموا بقوة نفوسكم و تكميل دار الآخرة التى لا سبيل اليهما
الا بالمعارف الالهية و الحكم الربانية و مراقبة الاعمال الزاكية و لا
يحصل المعرفة و لا تتم الا بالنظر فى الايات الافاقية و الانفسية كما
قال الله تعالى (سنريهم آياتنا النخ)

فانظروا الى ما ترون و تعقلوا و تدبروا فيما عندكم فاقرب الموجودات
الىنا الجسم و هو الذى تصورناه انه موجود مستقل فى الخارج و تصورنا انه
بنفسه منشاء للآثار مع انه ليس كذلك بل هو فى ذاته و نفسه محفوف بالعدم
اى متصف بالعدم الذاتى و هو العدم المجامع اى اللا ضروره الذاتيه .
لست اقول انه معدوم مطلق بل اقول و ان كان فى النظر الحسى
موجوداً لكن فى النظر الدقيق العلمى ليس له حظ من الوجود الاستقلالى
و الوجود النفسى ، بمعنى ان وجوده وجود ربطى ظلى تبعى لا استقلالى
وكذا الكلام فى العقل و النفس .

فالموجودات الممكنة بأسرها ليست الا كالمعنى الحر في الذي هو آلة لملاحظة غيره و هو الاسم ، فان اراد احد ان يلاحظه مستقلاً بدون ملاحظته في الاسم اسقطه عن المعنى الحرفي و صيره الى المعنى الاسمي ، فمن يريد ملاحظته ، فلا بد ان يلاحظه في الاسم ، كمن والى في قول القائل (سرت من البصرة الى الكوفة) فانهما آلتان لملاحظة الابتداء و الانتهاء في السير ، و في ملاحظة معنى الابتدائية والانتائية فيهما اسقاطهما عن المعنى الحرفي فحينئذ يصير كل واحد منهما معنى اسمياً لا حرفياً .

و من هذا البيان تظن لما يقوله العرفاء الشامخون من انه (من يلاحظ الممكنات يلاحظ الواجب من حيث لا يشعر)

لان الممكنات لا تكون لشيئ منهما وجود مستقل بحسبها ، فالموجود بالذات لا يكون الا واجب الوجود جلت عظمته

و انى كنت في مدة مديدة متحيراً في كيفية تقوم الموجودات بواجب الوجود و انها مع كونها في نظرنا و حسنا موجودات بحسبها و انفسها كيف تكون متقومة الذات بغيرها ، فان كانت كذلك ، يلزم ان تتعقل اولاً مقومها ، و به تتعقلها ثانياً ، لان معنى تقوم شيئ بشيئ ليس الا كون الشيء بحيث لا يكون موجوداً الا بما يقوم به ، و العلم به ايضاً تابع لوجوده ، اى اذا كان الموجود قائماً بغيره ، فالعلم الصحيح به لا يكون الا بنحو ذلك ، فمن شاء ان يعرف الموجودات على ما هي عليها ، لا بد و ان يلاحظ مقومها .

فبعد مضي مدة من الزمان مع الاستعانة بالله تعالى و اعانتته

بيان معنى الامكان فى الوجود والماهية

ايأى ، كشف لى بالوجدان المطابق للبرهان ما لا يسطر فى الاوراق ،
وانكشف لى فى الجملة معنى الكلام الشريف « ما رأيت شيئاً الا و
رأيت الله قبله او معه او بعده على اختلاف درجات المعرفة » .
ولا بأس بان نشير الى بعض ما تفتنت له من فضل ربى فى
هذا الطريق .

اعلم ان معنى الامكان فى الماهيات سلب ضرورة الوجود و
العدم عن الشئى .

و معنى الامكان فى الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق
يرجع الى نقصانها وفقرها الذاتى و كونها تعلقة الذوات حيث لا يتصور
حصولها منعزلة عن جاعلها فلا ذات لها فى انفسها الا مرتبطة با لحق
كما قال الله تعالى « يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى » .
اذا عرفت معنى الامكان اعلم ان معنى الامكان يصدق على
الموجودات بكلا المعنيين .

فاذا نظرت الى الموجودات من جهة ماهياتها و حقيقتها تجددها
بحيث لا تكون ذاتها بذاتها مبدء لانتزاع الوجود لان الوجود اما ان
يكون موجوداً بذاته اى يكون حيشته ذاته الموجدية و هو نفس الوجود
و حينئذ فحمل مفهوم الوجود عليه يكون من قبيل حمل مفهوم
بيض على البياض حيث انه منتزع من نفس ذاته و يكون ذاته بذاته
كافياً فى انتزاع تلك الصفة .

و اما لا يكون كذلك فهو موجود بالغير و يكون الحمل الموجود
عليه من قبيل حمل العرضى المحمول بالضميمة كحمل الابيض على

الجسم الابيض حيث انه يجب انضمام البياض اليه حتى يصح الحمل و
كذا في نظائره ضرورة ان نفس الذات كالجسم ليس كافياً في انتزاع
العنوان

ثم انه اذا كان كون الشيء في حد ذاته بحيث يصح انتزاع
الوجود عنه مناطاً لوجوبه و مستلزماً لكونه واجباً بالذات لا يكون
الممكن كذلك و الا لكان واجباً بالذات

قال بعض المحققين بان مبدء انتزاع الوجود في الممكن ذاته
من حيث هي مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فلا بد ان
يكون غير نفس ذاته و لا يمكن ان يكون ذلك الغير امراً انتزاعياً
و الا لا حتاج الى مبدء موجود مصحح لانتزاعه فان الامر الاعتباري
لا يكون نفس الامر الا اذا كان له مبدء موجود في الخارج بل لا
معنى لنفس امريته الا كونه ذا مبدء موجود على ما صرحوا به وذلك
المبدء لا يكون نفس ذاته من حيث ذاته مبدء و الا لكان الممكن
بنفس ذاته مبدء انتزاع الموجودية فيكون واجباً بالذات ، و ايضاً هو
خلاف الفرض فيكون ذاته باعتبار آخر وحشية اخرى ، و تنقل الكلام
اليه حتى يتسلسل ، و هو مستلزم لان لا يكون الحشية المكتسبة
المفروضة نفس الامر لعدم انتهائها الى مبدء موجود مصحح لانتزاعها
و لا بد في كل اعتباري نفس الامر من مبدء كذلك بالضرورة ، وان
كان ذلك الغير اعني الحشية المكتسبة من الفاعل امراً موجوداً ممكناً
لا يكون نفس ذاته من حيث هي مبدء لانتزاع الوجود و الا لكان
واجباً كما مر

ارتباط الموجودات بواجب الوجود

فنتقل الكلام اليه حتى يتسلسل ، ثم انا ننقل الكلام الى مجموع تلك الامور الغير المتناهية ، فنقول ليس ذلك المجموع لامكانه مبدئاً لانتزاع الموجودية بنفس ذاته من حيث هي هي فيحتاج الى امر آخر هذا خلف ، ولا يمكن ان يكون الحيشية المكتسبة نفس ذات الواجب بالذات بانضمامه الى الممكن و الا لكانت حالة في الممكن او محلاله و كلاهما ممتنع على ما بين في موضعه

فبقى ان يكون الحيشية المكتسبة المصححة لانتزاع الوجود ارتباط الواجب ارتباطاً خاصاً غير الحالية و المحلية بحيث يصح انتزاع الوجود عنه بذلك الارتباط الخاص اذ لا مجال لاحتمال آخر . فيكون الممكنات موجودة الارتباط لا بعروض الوجود وهو ما اردناه انتهى

ثم ان كل ما وجب وجوده بالغير ان ينتهي الى ما وجب وجوده بالذات ، ضرورة وجوب رجوع ما بالعرض الى ما بالذات ، فيقع الكلام في كيفية الرجوع والانتفاء

و الاضافة هنا اشراقية و الربط ربط على و معلولى ، وهذا هو الذى نحن بصدد تحقيقه وايضاحه

ولا يحصل لنا هذا القسم من المعرفة بالنظر السطحي في الموجودات و معرفتها من حيث امكانها الذاتى و احتياجها الى المؤثر فقط ، كيف و هذا فطرى عقلى لا سبيل للتشكيك فيها من احد من العقلاء و فى التنزيل الكريم ارشاد الى فطرية هذه المعرفة بقوله عز من قائل (أفى الله شك فاطر السموات والارض)

فالسعادة العظمى و المعرفة الحقيقة لا يحصل الا بالنظر الدقيق

فى نحو وجود الممكن و معرفة معنى الامكان فى الوجودات الخاصة
الفائضة عن الحق تعالى و معرفة الموجودات من حيث عدم كونها مستقلا
فى الوجود و هى بعينها نسبة العلية و الابداد ، و هى عبارة عن معيته
تعالى بالممكنات

و لا يتيسر لنا الوصول اليه بالنظر البحثى و حق الوصول الى هذا
المطلب الشريف يحوج الى سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى
ملكوت ربنا الاعلى ليتخلص النفس عن غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة
و يلوح لنا شئى من انوار علوم الملائكة و الانبياء عليهم السلام
خلاصة الكلام ان تلك المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر
ولا الجوهر بالعرض ولا العرض بالعرض بل معية الحق بالممكنات ليس
الاقويميتها و ايضا ذلك الارتباط ليس بالحالية و لا بالحملية ، و الحق
ان حقيقة تلك الارتباط و كيفيتها مجهولة لنا لا يعلم كنهها الا الله والراسخون
فى العلم كما مر

نعم ان وفق الله تعالى احدا و تحمل الرياضات الشرعية فلعلمه
تعالى يجذبه اليه بجذبة رحيمية فيصل الى معرفة الالهية فيشاهد فى
مرآت نفسه و غيره من الموجودات جهة ارتباطها بالحق فحينئذ يعلم انه
ليس فى الوجود بالحقيقة الا الله تعالى و افعاله اثر من آثار قدرته ،
و من اراد الوصول الى هذه المرتبة فى المعرفة فيطلبه من النظر فى آيات
الانفس و الافاق و يقتصر النظر فى كل شئى من حيث كونه فعل الله و اثر
من آثاره و من كان كذلك لم يكن ناظرا الا فى الله ولا عارفا الا بالله لان
النظر فى النار من حيث كونها آثارا بعينه هو النظر الى مؤثره من حيث كونه مؤثرا

و ايضاً من عرف نفسه من حيث كونها مألوهاً عرف الله تعالى
من حيث كونه آلهاً (من عرف نفسه فقد عرف ربه) •
و الا قرب فى تقريب تلك النسبة اعنى معيته و قيوميته واحاطته
بالموجودات ما قال بعضهم •

من ان من عرف معية الروح و احاطته بالبدن مع تجرده و
تنزهه عن الدخول فيه و الخروج عنه و اتصاله به و انفصاله عنه عرف
بوجه ما كيفية احاطته و معيته تعالى بالموجودات من غير حلول و
اتحاد و لا دخول و اتصال و لا خروج و انفصال و انكان التفات
فى ذلك كثير بل لا يتناهى و لا يتوهم من ظاهر هذا الكلام ان الواجب
الحق سبحانه روح العالم و نفسه كما توهم بعض القاصرين تعالى
عن ذلك علواً كبيراً فان ذلك كما حقق فى محله ممتنع ، و ليس
غرضه الا تقريب كيفية احاطته تعالى بالموجودات من بعض الوجوه
الى الازهان السليمة •

و بوجه آخر يشبه ارتباط العكس المرئى فى المرآت بذيه و
ذلك لافتقاره و حاجته بذاته اليه و فناءه فيه و تعلقه الذاتى به من
دون حلول او انفصال شئى منه لا ان يكون هناك شئى و تعلق بل
حيثية ذاته التعلق و هويته هوية تعلقية فهو منه و به و له و اليه و كل
كمال و جمال يرى فيه فهو له و منه فظهوره و وجوده ظهور و وجود
تعلقى ظلى تبعى لاستقلاله اصلاً ، والوجود بالحقيقة يضاف الى الظاهر
لا الى المظهر •

فمن عرف الموجودات و ينظر اليه بالمرآة التى عرف الله

تعالى بقدر ظهوره فيها و دلالتها له .

فصح من قال في هذا المقام (ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله او معه او بعده على اختلاف درجات المعرفة)

و قال مولانا الشهيد سيد الكونين ابو عبد الله الحسين (ع) فيما بلغنا عنه (كيف يستدل عليك بما هو في وجوهه مقتفر اليك الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الانوار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقيباً و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حباك نصيباً) - و لنعم ما قيل

اي بود نو سرمايه بود همه كس

اي ظل وجود تو وجود همه كس

گر فيض تو يكلحظه بعالم نرسد

معالم شود بـود و نبـود همه كس

فالوجودات الامكانية من الابداعيات الى الهيولانيات باسرها وجودات ظلية تعلقية حيشية ذواتها الحاجة و الفقر كما قال الله تعالى (يا ايها الناس اتتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد)

فليتدبر في نحو وجود الموجودات من حيث نقصه و محدوديته و فقره الذاتي و عدم كونه مستقلاً في الوجود ، و ليعلم انه كما لمعنى الحر في الذي هو متقوم بالغير .

فكما ان معنى الحر في لا ينفك تعقله عن تعقل الاسم ، فكذلك الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق لا ينفك تعقله بما هو وجود

ارتباط الموجودات بواجب الوجود

معلولى عن الالتفات الى علته ، و انى يحصل لنا هذا النحو من المعرفة و الذى تتعقله من الامور هو المفاهيم الكلية كفهوم الحيوان الناطق فى جواب ما الحقيقية فى تعريف الانسان

لكن حصوله ممكن فى حد ذاته و وقوعه نادر جداً ، فمن اراد الوصول الى هذه البغية الشريفة فعليه ان يتعب نفسه و يجاهد معها مجاهدة تامة ، كما قال الله تعالى « والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين »

فالعمدة فى الوصول الى هذا المقام الشريف التفكير و التدبر فى الموجودات مع قلب سليم من الامراض النفسانية و نفس زكى من الصفات الرذيلة من حيث كونها آيات و آثار لوجود الحى القيوم لا من حيث نفسها و كونها موجوداً برأسه لان النظر اليها بهذا النحو لا يزيد صاحبها الا بعداً

نسئل الله من فضله ان يرزقنا و جميع المؤمنين الوصول اليه و الاستقامة فيه بمحمد و آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

ان قلت ان كانت الموجودات غير متألصة فى الوجودية ، لزم منه عدم امكان تعقلنا الاشياء بانفسها مستقلة ، و عدم امكان تعقلنا انفسنا و قوانا و حدهما اى بدون ما يرتبطان به ، و خلافه معلوم با لوجدان لكونه علمنا بانفسنا و قوانا علماً حضورياً لا يغيب عنا طرفة عين و لو فى حال الغفلة ، و عدم العلم بحقيقة النفس و العقل لا ينافى كون العلم بهما علماً حضورياً كما لا يخفى

قلت ليس الامر كذلك بل تعقلنا انفسنا على ما هى عليها اى

بوجه كونها مألوهاً ومعلولا وفعلا واثراً ومرتبطاً بواجب الوجود ،
 بعينه تعقلنا الهنا و موجدنا و خالقنا وان لم نعرف انفسنا كذلك يلتبس
 الامر علينا و نتخيل انا عرفنا انفسنا ، و ذلك لما تحقق و تبين عند
 المحققين ، ان وجود كل شئى ليس الا الهوية المرتبطة بالوجود
 الحى القيوم فعلمنا بمبدعنا علم بسيط بمعنى انه بمحض معرفتنا انفسنا
 عرفنا موجدنا مع الذهول عن ذلك الادراك و عن التصديق بان المدرك
 ماذا و ذلك لكوننا مغمورين فى غواشى المادة و لوازمها و حدود
 الامكان فمن حيث كوننا كذلك لا يمكن لنا تمييزه عن الغير - و ان
 نعرف الوجود المطلق الذى هو ظاهر فى مرآت وجودنا فلنعرف انفسنا
 على ما هى عليها و انها بذواتها روابط مرتبطات و بحقايقها تعلقات و
 متعلقات بمعنى ان ذاتنا ذوات تعلقية وحقايقها حقائق لمعانية لاستقلال
 لها ذاتاً و وجوداً (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه)

ومن جميع ذلك يظهر للييب العارف ان الحق تعالى هو المتفرد
 بالوجود الحقيقى و هو عينه و وحدته وحدة حقيقية و هى عينه وغيره
 من الممكنات موجود بالانتساب اليه تعالى و الارتباط به ارتباطاً
 خاصاً مجهول الكنه غير الحالية و المحلية و العرضية و المعروضية و
 غيرها مما يتصور فى الممكنات و ينتسب بعضها الى بعض آخر بمعنى
 ان للموجودات جهة واحدة هو الوجود الحقيقى و به يرتبط جميع
 الموجودات ارتباطاً خاصاً بحيث لا يستقل تلك الموجودات بانفسها
 ولا تكون اموراً مباينة بالكلية لذات الوجود الحقيقى تبايناً بالعزلية
 كما قال مولى الموالى امير المؤمنين عليه السلام (توحيد تمييزه

و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة) بل هى فى هوياتها تابعة للغير
فلهذا لا يمكن ان يشار اليها اشارة عقلية مستقلة مما تارة عن الغير « فلا
هو الا هو »

فمن شاء ان تكتحل عين بصيرته بالعلم و المعرفة و يجد نفسه
مظهراً لتجليات اوصاف ربه فعليه ان يطهرها من الادناس الطبيعية و
يقطعها عن غير الحق تعالى و بتمام الهمة يتوجه الى جنبه مع قصد خالص
غير مشوب بالاغراض النفسانية و عليه بالمجاهدة التامة مع نفسه

❖ (ففحة رحمانية = ٤) ❖

قوله تعالى « يوم ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين
أيديهم و بايمانهم بشريكم الیوم جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم »

اعلم ان للايمان مراتب و درجات متفاوتة فى الكمال و النقص
كما ورد فى الكتاب العزيز و السنة المطهرة كقوله تعالى « و اذا تتلى
عليهم آياتنا زادتهم ايماناً - و قوله تعالى وازدادوا ايماناً مع ايمانهم »
و فى الكافى مسنداً عن ابى عبد الله عليه السلام « قال ان الله
تعالى وضع الايمان على سبعة اسهم الى ان قال و قسم لبعض الناس السهم
و لبعض السهمين و لبعض الثلاثة حتى انتهوا الى سبعة ثم قال عليه
السلام لا تحملوا على صاحب السهم سهمين و لا صاحب السهمين
ثلاثة الخ »

و فى الحديث عبد العزيز « الايمان عشر درجات بمنزلة السلم

يصعد منه مراقبة بعد مراقبة »

فهو كالوجود حقيقة واحدة ذات مراتب بالتسكيك و يختلف
بالشدة والضعف على حسب قوة الادراك و ضعفه - لهذا صار الطرق الى
معرفة الله الكثيرة « ولكل وجهة هو موليها »

و اعلم ان للناس في اكتساب المعارف الطريقتين - احدهما
معرفة تعالي من طريق العقل النظري و ترتيب المقدمات المنتجة من
البراهين العقلية و النقلية و ما يحصل من هذا الطريق اى العلم الحاصل
منه هو العلم بوجود مبدء حكيم واجب بالذات من الصناعة البرهانية -
و هذا يسمى بالعلوم الحقيقية

و ثانيهما معرفته سبحانه من طريق العقل العملى و هو اعمال القوة
العملية في اكتساب فضائل الاخلاق و حسن الاعمال و خلوص النيات ،
فاذا صفت النفس و خلصت و تخلت من الاكدار و الرذائل و تحلت
بالفضائل و انتجت صارت قابلة للبوارق و اللوامع الغيبية و ما يحصل
من هذا الطريق يسمى بالشهود و الوجدان ، و هذه المعرفة و العلم
الشهودى ايضاً يحصل للنفس من حيث جنبتها العلمية لكن من طريق
العمل الصالح قال الله تعالى (فمن يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً
ولا يشرك بعبادة ربه احداً)

بعبارة اخرى اقتناص المعارف و العلم بحقائق الاشياء اما ان
يكون من طريق الاستدلال و اقامة البرهان او من طريق التصفية و التزكية
و الكشف و العيان

و الاولون اما ان يكونوا متقيدين بالدين با حثين عن حقائق

فى اثبات الصانع بطريق المتكلمين

ما نطق به الشرع المبين - ويكون بحشمهم على وفق الملة والدين
و اما ان يكونوا ناظرين الى ما يقتضيه البرهان سواء وافق الشرع
ام لا لكن ان خالفه الشرع" اولوه ولا مخالفة عندهم بين ما نطق به
الشرع القويم وبين ما ادى اليه البرهان العقلى الصحيح والطائفة الاولى
منهم هم المتكلمون - ومنهم هم الحكماء المشائون
والفرقة الثانية وهم ارباب المكاشفة ايضا على طائفتين على
حذو ما ذكر

و الطائفة الاولى منهم هم المتصوفة - و الاخرى هم الحكماء

الاشراقيون

والمتكلمون استدلوا على اثبات الصانع بالحدوث لان مناط الحاجة
عندهم الحدوث وقالوا (ان العالم متغير وكل متغير حادث - فالعالم حادث
- وكل حادث يحتاج الى محدث - فان كان واجبا ولا يكون حادثا
ثبت المطلوب و ان كان ممكنا ننقل الكلام اليه - فيلزم ان ينتهى الى
الواجب الذى لا يكون حادثا دافعا للدور و التسلسل

و ايضا قالوا ان الاجسام لا تخلوا عن الحركة و السكون و هما
حادثان و ما لا يخالو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة و
كل حادث مفتقر الى محدث فمحدثها غير الجسم والجسمانى وهو البارى
جل شانه

و اما الحكماء المشائون استدلوا لاثبات الواجب بالامكان -
لان مناط الحاجة عندهم الامكان فاستدلوا بوجود الممكنات على
وجود الواجب

لان ماهية الممكن في ذاتها عارية من الوجود والعدم اى الممكن بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود و العدم ففى اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام فى المرجح الى ان ينتهى الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور والتسلسل

فمن طريقتهم كما نقل عنهم انهم يقولون لا شك فى ان الاجسام لتركيبها ممكنة و الصور و الاعراض لحاجتها الى المواد و الموضوعات ممكنة فعلى جميع القواعد الاجسام معلولة مفتقرة الى المخصصات والمخصصات معلولة مفتقرة الى المحال والنفوس ايضا مفتقرة الى الابدان و ليس كل منهما مرجحا للآخر و الا لزم تقدم الشئى على نفسه ولا يوجد جسم من جسم لما مر من ان التأثير الجسمانى بمشاركة الوضع بين المؤثر و المتأثر لا يتحقق الا بعد وجودهما ولان الاجسام لا يذهب الى غير النهاية لبراهين تنهى الابعاد فيجب ان يكون علة الجميع امرأ غير جسم و لا جسمانى وهو المطلوب

و الطبيعيون استدلوا على وجود الصانع من طريق الحركة كما قالوا (العالم متحرك و كل متحرك يحتاج الى محرك غيره فالعالم يحتاج الى محرك غيره ، فان كان المحرك لا يتحرك اصلا ثبت المطلوب و الا يلزمه دفعا للدور والتسلسل لان المحركات لا محالة ينتهى الى محرك غير متحرك اصلا و هو لعدم تغيره و برأته عن القوة و الحدوث واجب الوجود جل وعلا

خلاصة الكلام معرفة الحق جللت عظمته من طريق البراهين العقلية على انحاء

تارة يكون بملاحظة الموجودات من حيث كونها مخلوقات و
مصنوعات وكل مخلوق و مصنوع يحتاج الى خالق و صانع ، و ذلك
اما من جهة حدوثها او من جهة امكانها و تركيبها او من جهة حركتها
كما مر

فاذا عرفت الموجودات على هذا النحو تعرف اجمالاً ان للعالم
الهاً خالقاً مستقلاً فى الوجود و له صفات حقيقية كالوحدة والقدم ، و
صفات ذات اضافة كالعلم والقدرة ، و صفات انتزاعية كالخالقية و الرازقية
و غير ذلك

و للمحققين طريق آخر فى اثبات الصانع و هو فى النظر الى
مفهوم الوجود المطلق و ان له معنوئاً حيثية ذاته الموجودية و الوحدة
و البساطة و السعة و الاحاطة و الظهور و الوجود و به حقيقة كل ذى
حقيقة و الوجود المعلولى حيثية ذاته الفناء فى وجود علته اى ظاهر
بظهوره و هو من آثار رحمته و تجليه الافعالى الذى يعبر عنه بالفيض
المقدس و الماهيات امور اعتبارية كسراب بقية على مشرب اصالة
الوجود فلا تصالح لان تعد ثنائياً للموجود فلا ثنائى له و لا ضد و لا ند و
يكون حيثية ذاته الوجوب و طارية العدم و هو الذى لا يتصور فوقه
وجود و لا كمال و لا خير قط و الا لم يكن تاماً كاملاً و هذا خلف ،
فلهذا المفهوم البديهى الذى يعرفه كل احد حقيقة صرفه و هى محض
الوجود و صرف الفعلية لا يشوبه شئ من شوائب القوة و الاعدام و
نواقص الامكان كما ان لكل مفهوم حقيقة صرفة هى منشاء انتزاع
المفهوم الكلى

وفي اثبات واجب الوجود بهذا الطريق لا يحتاج الى وسائط
الموجودات من حيث كونها محتاجاً الى واجب الوجود بل يكون مقصور
النظر الى حقيقة الوجود لكونه اصيلاً

وذلك لما ثبت في محله بالادلة القطعية ان للوجود حقيقة
واحدة خارجية ، وانه اصيل والماهيات امور اعتبارية صرفه
فيقتصر النظر الى الوجود وحقيقته ، فيقال انه بذاته يقتضى
التحقق والوحدة ووجوب الوجود وغيره من سائر الصفات الكمالية ،
فبنفس ذاته يشبهه لا غيره

و يسمى هذا الطريق بطريق الصديقين الذين يستدلون على ذاته
بذاته (يا من دل على ذاته بذاته)

فهذا الوجه هو العمدة في طريق النظر والاستدلال لانه لا يحتاج
فى اثباته الى ابطال الدور و التسلسل كما تقرر فى محله فبالوجود تثبت
واجب الوجود

و تقريره ان الوجود اما مستغن عن غيره واما مفتقر لذاته الى غيره
والاول هو الواجب الوجود و هو صرف الوجود الذى لا اتم منه ولا
يشوبه عدم ولا نقص ، والثانى هو ما سواه من افعاله و آثاره ولاقوام
لما سواه الا به

و من شاء ان يعرف كيفية تغير الاشياء و حركتها و حدوثها كى
بها يعرف احتياجها الى المحدث الذى لا يكون حادثاً كما هو طريق
المتكلمين لاثبات الصانع الذين يستدلون من التغير الى الحدوث و من
الحدوث الى المحدث الذى لا يكون حادثاً دفعاً للدور و التسلسل

فى اثبات واجب الوجود

ومن الحركة الى المحرك الذى لا يكون متحركاً كما هو طريق الحكماء
الطبيين الذين يستدلون من الحركة الى المحرك الذى لا يكون متحركاً
فليعلم كما ثبت فى محله ، ان الحركة عبارة عن خروج الشئ من
القوة الى الفعل تدريجاً

و ان لكل جسم نام باعتبار عوارضه طبيعة سيالة متجددة ، وله
امر ثابت مستمر الذى يكون قوام وجوده به و هو حافظ لشخصيته
و وجوده

بيان ذلك ان لكل جسم عوارض من الكم والكيف و غيرهما
و انه بحسبها متغير و متجدد وله حدوث تدريجى من القوة الى الفعل
يسيراً يسيراً لان تجدد التابع و هو الاعراض يدل على تجدد المتبوع
و هو الصور ولا يتحقق ذلك الا فى الزمان و كل امر محدود بحدود
الزمان و متجدد بتجدده فهو حادث و يتجدد وجوده مع تجدد الزمان
فطبيعة الجسم بما هى متبوعة لعوارض المتجددة التى لا ينفك
منها جسم من الاجسام متجددة سائلة لا يمكن لها البقاء والثبات ففعليتها
عين القوة والامكان ووجودها فى حيز العدم والفقدان قوله تعالى (افعمينا
بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد

بعبارة اخرى ان تجدد الحركات يرجع الى تجدد فى ذوات
المتحركات و الاعراض تابعة فى تجددتها و ثباتها للجوهر ، فالعالم
الجسمانى باعتبار حركة عوارضها بجميع ما فيه زائلة دائمة فى كل آن ،
فيحتاج الى غيرها فى الحدوث والبقاء

فثبت انه ليس لشيئ من الماديات وجود ذاتى مستغن عن الجاعل

فهو موجود باعتبار تقومه بالاصل المحفوظ الذي متعال عن حسنا و ادراكنا و هو الموجود الثابت الحقيقي الذي اشير اليه في الحديث بقوله عليه السلام (انه محقق الحقائق ومذوت الذوات الخ)

وباعتبار آخر اقول ان الموجود الامكاني كان ايساً بعد ليس وفعلا عقيب قوة حيث انه وجد بعد ما لم يكن موجوداً وصار بالفعل بعد ما كان بالقوة وهذه الصيرورة والتغير والانتقال حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع على التدريج حركة زمانية ، فاذا احتاج الشئ في التغير عما كان عليه من الاحوال كالابن و الوضع و الكم و الكيف الذي يقال الحركة الزمانية الى مغير يغيره فبان يحتاج الى مغير يغيره عما كان عليه بحسب نفس ذاته كان اولي

ثم ان كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل بوجه ما يحتاج الى مخرج يخرج منها اليه فيجب الانتهاء حينئذ الى سبب و مغير يكون بالفعل من جميع الوجوه دفعاً للدور و التسلسل و هو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب

و هذا نعم ويشمل جميع العوالم حتى عالم المفارقات المحضه المسمى بعالم الجبروت و الملكوت في عرف الحكمة ، ولا معنى لاطلاق المتحرك عليها الا بهذا البيان الذي اشيرنا اليه اخيراً

لا يقال لا نسلم انه بتغير العوارض بتغير موضوعها الذي هو الجوهر الجسماني الا بناء على الحركة الجوهرية التي لا تتم عند اكثر الحكماء وعلى فرض التسليم لا نسلم ان يكون مجرد كونه متغير الذات دليلاً لاحتياجه الى علة يتجدد وجوده ، والمادى الملاحظ يقول بوقوع تلك الحركة

فى اثبات واجب الوجود

وما يتبعها من التراكيب على حسب ذاته و مقتضى طبعه من دون ان يكون
مستنداً الى مبدء مفارق

لانه يقال ان لم تكن طبيعة الجسم دائمة فى السيلان و التصرم و
الزيادة و النقصان كيف يتغير عراضه التى لا ينفك منها كما هو معلوم
بادنى تأمل

اما عدم تسليم بكونه محتاجاً الى مبدء مفارق يتجدد وجوده ولو
سلمنا كونه متغيراً متصراً

ففيه ان كل امر متغير سيال انما يكون متجداً مع الانات ففى
كل آن يحدث و يعدم و يحتاج الى علة يحدثه فالشئى الذى يكون نهج
وجوده كذلك كيف يكون مستقلاً فى وجوده و مستغنياً عن الامر الثابت
الذى به يستمر وجوده و يرتبط اوله بآخره و من هنا يعلم ان الممكن
كما فى حدوده محتاج الى علة يجعله موجوداً فى البقاء ايضاً محتاج الى
علة يبقيه و يستمر وجوده و انكار احتياج الحادث بمحدث غيره و كذا
المتحرك بمحرك غيره مكابرة بل انكار للضروريات كما قال الحكماء
الشامخون (ان الممكن فى الوجود محتاج الى العلة المجدثة وفى البقاء
محتاج الى العلة المبقية)

ومن هذا كله ظهر ان الحركة امر نسمى تنسب الطبيعة اليها باعتبار
عوارضها ، فهى متحركة لتجدها و عدم ثبوت وجودها ، فبالضرورة كل
متحرك و متجدد ينتهى الى الوجود الذى لا يكون متحركاً و لا متجداً
دفعاً للدور و التسلسل

و لزيادة توضيح اقوال انه كما تقرر فى محله ان الزمان ينزع

النشحات الزمانية

من الموجودات الزمانية لكونها باعتبار عوارضها متجددة متصرفة ، اى لما كانت الماديات باعتبار لوازمها وعوارضها دائمة السيلان ، انتزع منها الزمان السابق واللاحق ، لان الزمان امر انتزاعى نسبى ينتزع من استمرار الموجود الزمانى ، لا انه يكون امراً متأسلاً متحققاً فى الخارج و الموجودات واقعة فيه كما توهم فما يترأى فى الموجودات من الاستقرار و الثبات و الدوام انما تكون من جهة تقومها بموجدتها وفاعلها لا من حيث نفسها

بعبارة اخرى كما مر ان تنظر الى الموجودات بالنظر الدقيق العلمى تجددها غير قار الذات اى متحركة بالحركة الجوهرية

مثلاً اذا نظرت الى الانسان الذى تتوهم انه موجود ثابت مستقل بذاته تجد انه يتغير فى كل آن و يتحلل اعضاءه و يحتاج الى بدل ما يتحلل ، فلذا ان لم يصل الغذاء اليه فى ثلاثة ايام او اقل من ذلك ربما يهلك و يموت قال الله تعالى (الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير)

و كذلك الامر فى جميع الحيوانات و كذلك النباتات فالامر فيهما ظاهرة ، و اما الجمادات فهى و ان كانت يترأى فى الحس ان كل واحدة منها شئى واحد و فى برهة من الزمان لا يتغير اجزائه ، لكن عند تدقيق النظر يظهر خلافه ، لانه كما تقرر فى محله فى كل آن بالقوى الجذب و الدفع تخرج منها اجزاء و تجذب من الخارج اجزاء اخرى ولما كانت الاجزاء الخارجة منها و الداخلة فيها متشابهة الشكل يلتبس

الامر ويتوهم انها شئى واحد وهوية واحدة
و بالجملة من نظر الى الموجودات بالنظر الدقيق العلمى وعرف
كيفية نشوها و نمائها و تغييراتها و تبدلاتها و حركات عوارضها اللازمة
لوجودها يعرف بالوجدان التى تطابق البرهان انها لا تبقى واحد منها
على حال واحد فى آئين من الزمان

فتعقل و تدبر فى ما قلناه كى تجد ان حال جميع الممكنات ليس
الاكحال شعلة السراج فى انها مع وحدتها و بقاءها فى حسنا و خيالنا
ساعات كثيرة كيف لا تكون لاجزائها فعلية و شخصية فى آن واحد لانها
على الدوام بلا انقطاع يتكون منها النار من الدهن و هى فى هذا الان
يستحيل الى الهواء فلا يزال تتبدل و تتغير و مع ذلك تراها شعلة
واحدة

بعبارة اخرى ان السراج الذى امامنا فى كل آن له وجود و عدم
فوجوده محفوف بالعدم و فعليته بالقوة و يتجدد وجوده فى الانات فهو
و ان كان فى الحس والوهم شئى واحد و لكن عند النظر الدقيق يظهر
خلافه لانه امر سيال و ليس له ولا لاجزائه بقاء و ثبات فى آن واحد،
فوجوده وجود تجددى اى لتجدد الامثال و عدم التخلل بينها يتوهم انه
شئى واحد

و ايضا ان شئت ان تشاهد فى الجملة كيفية سيلان الطبيعة و
تجددها فاعتبر ذلك فى النفس الحيوانية التى تتعلق بالنفس البخارية
التي تتصاعد من القلب الى الدماغ من لطائف الاغذية و لا شك فى انها
على الدوام يتكون فيها اجزاء و ينعدم فى الحال ولا يستقر شئى من

اجزائها في آن من الزمان

فقس عليه جميع الموجودات الممكنة في انها ليست لها بحيال
انفسها هويات شخصية خارجية اى مستقلة بل هي ليست الا كالحركة
القطعية التي لا تكون اجزائها موجودات بالفعل بل هي موجودات بالقوة
و تقرر في محله ان الفعلية و الوجود انما هي للحركة التوسطية التي
تكون بين ابتداء المسافة و انتهائها و هي عبارة عن الكون في الوسط و
هو موجود باعتبار تقومه بالمتحرك و بازائها الان السيال الذي نسبته
الى الزمان كنسبة الحركة التوسطية الى اجزاء الحركة القطعية

فتملخص من جميع ذلك ان الجوهر الجسماني و كل ما يتعلق
به بذاته و حقيقته اى بدون اعتبار قيامه بالغير و هو الله تعالى لا هوية
له و لا شخصية له فليس له وجود حقيقى باعتبار نفسه مع قطع النظر
عن موجدته و لا وحدة حقيقية له كذلك فوجوده في نفسه عين عدمه و وحدته
عين كثرته و ما يترأى من الوحدة الشخصيه لاشخاصه ليس الا لقوامه
بموجدته و فاعله و لمقوم وجوده ففي اظهار الموجودات على صفه الوحدة
صورة شهادة الحق بانه واحد

(و في كل شئى له آية تدل على انه واحد)

وبعبارة اخرى ان الوجود الحقيقي و الهوية العينية و الوحدة
الحقيقية كلها منحصرة في الله عزوجل و ليس في الممكنات الا الوجود
الرابطى و الوحدة الاعتبارية لا الوجود العينى الشخصى و الوحدة الحقيقية
و لعله هو المراد من قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) لان
القيوم على ما فسر هو القائم بذاته اى موجود بذاته و المقوم لغيره

فى اثبات واجب الوجود

ولا معنى لقوام الموجودات به سبحانه الا ما ذكر فتدبر جيداً
ان قلت الشئى ما لم يجب لم يوجد و ان الوجود و الشخصية
متساوقان فما لم يتشخص لم يوجد ومعنى هذا الكلام اى انتفاء الشخصية
عن الممكنات كما ادعيت يرجع الى انه ليس للموجودات وجود اصلا
وهذا ظاهر البطلان

قلت هب انه كما مر فهم هذا المطلب الغامض يكون بحيث ان
العقول الجزئية المتعارفة عاجزة عن دركها لكن هذا ظاهر عند اهل
الكشف و الشهود بان جميع الموجودات منتسبات و مرتبطات بالوجود
الحقيقى و انها مظاهر وجوده اى انها ليست الا ظهورات وجود الحق
عز وجل فان نظرت الى هوياتها بالنظر الدقيق العلمى تعلم بعين اليقين
انها ليست الا كما قلنا بان لكل واحد منها وجود ربطى و حقيقة تبعية
ظلمية

و لست اقول انها اعدام صرفة و اعتباريات محضة ، بل المراد انها
بنفسها مع قطع النظر عن موجدتها ليس لها حظ من الوجود لكن باعتبار
ارتباطها بالوجود الحقيقى واستمساكها به موجودات ظلمية وبهذا الاعتبار
ايضاً لها وحدة اعتبارية

و اعتبر ذلك فى الزمان و الحركة بانه كما مر لاختلاف ولا اشكال
فى كونهما تدريجى الحصول و غير قار الذات فمعنى الحركة و الزمان
الخروج التجددى من القوة الى الفعل و انما يكون وحدتهما فعليتهما فى
الذهن لايحسب الخارج اى ينتزع الذهن منهما امراً واحداً سيالاً ويحكم
بوجودهما فى الخارج و يترتب عليهما آثار خارجية ويتوهم انهما امران

متحققان في الخارج مع انهما ليسا كذلك بل يكون وجودهما في الذهن منشأاً انتزاعهما في الخارج

فقس عليهما حال الطبيعيات المقترنة بالزمان و المتغيرة بتغيره في عدم قرار ذاتها فما ليس له قرار و ثبات في الخارج ليس له وجود شخصي خارجي مستقل بذاته

فمن هذا كله ظهر لك ان جميع الماديات و الطبيعيات اللتين تتغيران بتغير الزمان و متجددان بتجدده لهما اعتباران فبا اعتبار طبيعتهما السيالة المتجددة التي لا بقاء لها في آن واحد ليست لها وجود فعلي ووحدة حقيقية لانها متبدلة و غير مستقرة بذاتها لكن باعتبار ارتباطها و انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي موجودات و متشخصات و لكل واحدة منها وحدة باعتبار قوامه بوحدة الحق و وجود باعتبار ارتباطه بوجوده و متشخص من قبل تشخصه و بهذا الانتساب والارتباط ينتزع منها الوجود والتشخص والوحدة و باقى الصفات الكمالية

فايها الزكى العارف بنفسك ان ترجع الى عقلك وروحك و نفسك و جسدك و جميع قوائك و مشاعرك و تمثل عنهم بلسان الحال ما شأنكم و مقامكم و ما حظكم عن الوجود لتجد ان جميعهم معترفون بالعجز و تشهدون لك بالذل و الفقر و الاحتياج ، و تقولون بلسان الحال ، انت تعلم ان الضعف يدخل على جميعنا بالموت و الفناء و اننا تحت الحوادث و التغيرات و التجددات لانا تحت حكم غيرنا ممن ينقلنا كما يريد ، من نقص الى تمام ، و من تمام الى نقصان و ينقلنا كما يشاء مع تقلبات الازمان فحينئذ تحققت عندك ان لها جميعاً فطراً و خالقاً منزّه عن عجزنا

في اثبات واجب الوجود

و افتقارنا وتغيرتنا وتجدداتنا ، و لو دخل عليه نقصان في كمال اوزوال
كان محتاجاً و مفتقراً مثلنا الى غيره

فقس عليها جميع الموجودات عنصرياتها و فلكياتها جواهرها و
اعراضها و اعلم ان حالها كذلك

طريق آخر لاثبات واجب الوجود و هو انا اذا تفكرنا في بديع
خلق السموات والارض واطلعنا على بدائع الحكمة ودقائق المعرفة في
كل موجود يضطرنا ذلك التفكير وهذا الاطلاع الى الحكم بكونها صنع
صانع حكيم عليم

و دلالة الصنع على الصانع دلالة فطرية عقلية لا سبيل للتشكيك
فيها من احد من العقلاء ، فيكون النزاع بين الموحد و المادى صغرياً
اي يؤل الى النزاع في الصغرى ، اي كون السماء و ما فيها من عجائب
الخلق ، و الارض و ما في برها وبحرها من انواع المخلوقات المتقنة
الصنع الحاوية لصنوف الحكمة صنفاً اوليس بصنع
و نحن اذا رأينا نقشاً على الجدار نحكم قطعياً بان لذلك النقش
نقاشاً ، و ان لهذه الكتابة كاتباً

و في التنزيل الكريم ارشاد الى فطرية هذه المعرفة بقوله عز
من قائل (أفى الله شك فاطر السموات و الارض) و الفطر الشق و
الاخراج من العدم الى الوجود

و الماديون يجعلون الاجزاء الذيمقراطيسية قديمة فيقال لهم هل
الجزء شئى له الوجود كما ان الجسم شئى له اليمياض او يكون شيئاً
حيثية ذاته الموجودية و هو نفس الوجود

فاذا كانت اجزاء تركيب منها الجسم فبالضرورة تكون من القسم الاول لانها اشياء لها الوجود ، و لا تكون هي نفس الوجود كما هو ظاهر فتكون مفتقراً الى موجد يوجدها

فجميع الموجودات مفتقرات بذواتها الى مبدء غنى بالذات عليم حكيم

واذا كانت بذواتها مفتقرات ومتعلقات بالغير كان مثلها مثل الظل المفتقر الى الشمس في كون وجوده وجوداً ظلياً تعلقياً فانياً في وجود غيره فليتأمل في هذا المقام دقيقاً

فبعد ما ثبت بهذه الادلة ان جميع الموجودات من الجواهر و الاعراض متجددة و متحركة في ذاتها ومحفوظة بالقضاء والعدم ويظهر فيها آثار الصنع صانع حكيم عليم

فلا بد من الاذعان بان كل ممكن في وجوده و بقائه كلاهما محتاج الى واجب الوجود ، فلا يزال ينبعث عن الفاعل امر و ينعدم في القابل ، ثم يفيض عن الفاعل البديل منه على سبيل الاتصال من دون تخلل العدم ، قال الله تعالى (ما عندكم ينفد و ما عند الله باق) وقال سبحانه (و ان من شئى الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم)

لكن لا يخفى على البصير المتدبر ان بهذا كله يعرف و يدعن ان للعالم الهأ مستجمعاً لجميع الصفات الكمالية

و ابن هذا من المعرفة الوجدانية الحاصلة من فناء العارف في المعروف و الشاهد في المشهود بحيث يصير نفس العارف مرآة لوجه الكريم

فى بيان معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

و من يعرفه بالوجدان السرى يعرف بعين وجوده وحدته والهيته
وباقى صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، اى انه يعرف حيثئذ ان حيثية
ذاته الاحاطة و الوحدة و العالمية و القادرية و باقى الصفات الكمالية
ويكون نفس ذاته كافية فى انتزاع تلك الصفات
لكن من يعرفه من طريق النظر والكسب باى وجه كان ففى اثبات
صفاته يحتاج الى ادلة اخرى ، اى اذا عرف ان الممكن يحتاج الى
الواجب فبادلة التوحيد يثبت انحصاره فى الفرد لا بنفس كونه واجب
الوجود

(و اما معرفة الله تعالى من طريق التصفية)

و اليقين الحاصل منه هو نور من انوار الله يقذف فى قلب من
يشاء من عباده المتقين ، و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور
فاليقين نور عقلى و هو نور الشهود الباطنى لا يحصل الا بسبب نور
هو اعلى منه وفوقه (نور على نور)

فالعرفة الحاصلة من هذا الطريق هى ايضا على اقسام

الاول ان العارف يجد نفسه و جميع الموجودات مع كثرتها
مرتبطة و متقومة بحقيقة واحدة ازلية ابدية سرمدية ، فيتعين و يتحقق
عنده بانها هى اله و خالق و ليس ورائها وجود ، بمعنى انه يجد الله
تعالى بنور قلبه بانه موجود مستقل فى وجوده و قائم بذاته ، و ما
سوى الله قائم به ، اى يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة
عن الواحد القهار

الثانى ان يغيب عن غير الحق حتى عن نفسه بمعنى انه يشاهد

بالوجه لا بالكنه و الحقيقة موجد و مربيه ، لانه من حيث لا يرى الا واحداً فلا يرى نفسه ايضاً ، فاذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً في التوحيد كان فانياً عن نفسه ، وهذا يسمى بالفناء في التوحيد

الثالث ، انه مع مشاهدته كذلك يجد انه سبحانه محيط بكل شئ ، و جميع الموجودات منطويات تحت ارادته وقيوميته و بالجملة للسالك الى الله تعالى درجات و مقامات في سيره وهي بمنزلة السلم يصعد منه مراقبة

فاول المرتبة في معرفة الله سبحانه النظر في الموجودات من حيث كونها ممكنات و حادثات و متغيرات و متحركات و يظهر فيها آثار الصنع و كل ما كان كذلك فلا بد ان ينتهي الى الموجود الذي لا يكون كذلك و هو واجب الوجود جل اسمه دفعاً للدور و التسلسل كما مر و فوqe ان يقتصر النظر الى الوجود من حيث كونه وجوداً فهو من حيث هو لا يقتضي الا الوجوب و ذلك لان الموجود ان انتزع الوجود من ذاته بلا انضمام غيره به فهو واجب الوجود و ان انتزع منه الوجود باعتبار ارتباطه و تقومه بغيره فهو ممكن الوجود

و فوqe ان يعرف السالك نفسه من حيث كونها مألوهاً و ان لها خالقاً و الهاً فيتعقل مفهوم واجب الوجود مع صفاته و اوصافه و فوqe ان يكشف له انوار تجليات صفاته سبحانه في الاثار الخلقية

و فوqe ان يجد العارف نفسه و كل شئ مرتبطاً بالله تعالى و متعلقة بجنا به اى مفتقراً به و متمسكاً اليه

و فوقه ان يغيب عن نفسه و عن كل شئى بحيث لا يلتفت الى غيره
وهو الذى يعبر عنه العرفاء (بالفناء فى التوحيد)

و فوقه فى الرتبة ان يموت بالموت الاختيارى المعنوى و يصير
متمكناً (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وهو الذى يعبر عنه (بالبقاء
بعد الفناء) فحينئذ ينقطع عنه جميع اوصافه و ان تغنى جميع اراداته
و خواطره و امياله و شهواته فى ارادة الله تعالى و يصل العبد الى حيث
لا يبقى له خاطر من نفسه و لا ارادة من قبل ذاته بل يكون كالالة فى
يدذيها فيكون العبد عينه الناظرة واذنه الواعية و يده الباسطة او ينعكس
على ما فى حديثه القدسى (فاذا اجبته كنت سمعه الذى به يسمع و بصره
الذى به يبصر و يده الذى بها يبطش)

فحينئذ يتخاق العبد باخلاق الله تعالى و فى الخبر على ما نقل
(موتوا قبل ان تموتوا) و هو المعبر عنه (بالبقاء بعد الفناء)

ان قيل كيف يمكن للممكن معرفة الواجب مع انه ثبت بالعقل
و النقل ان معرفة ذات واجب الوجود محال (لا يدركه الابصار وهو يدرك
الابصار ، وهو اللطيف الخبير)

و ايضاً ثبت بالاخبار المستفيضة ان معرفة الواجب كما لا يمكن
بالابصار كذا لا يمكن بالعقول

و ايضاً انه تعالى محيط على كل شئى و معرفة الشئى لا يمكن
الا بالاحاطة علميته عليه فان امكن معرفته يلزم ان يصير المحيط محاطاً
وهو محال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

قلت ما ثبت بالعقل و النقل ان معرفة الواجب محال يستفاد منه

الشفحات الرحمانية

انها مجال بكنه ذاته بمعنى انه مجال للممكن ان يعرفه على ما هو عليه
بنحو الاحاطة وبدون مظاهر الموجودات

و اما معرفته سبحانه بالوجه الذي يحصل للبصير المتدبر في
مرآيا الممكنات التي تدل على ذاته فبقدر دلالة وجودها عليه
لا مانع عنه ولا شئى يدل على بطلانه كيف لا ولو لم يكن للممكن
طريق الى معرفته اصلا لا يجوز امره بكسب المعارف بل لا يجوز امره
بالعبادة لان من لم يعرف المعبود كيف يتحقق منه العبادة و ان الله تعالى
امر عباده في مواضع من كتابه الكريم بالتفكر والتدبر في آياته الافاقية
والانفسية واثني على المتفكرين بقوله عز من قائل (الذين يذكرون الله
قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا) وقال تعالى (ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون)
اي ليعرفون كما فسر

و ورد في الاخبار المستفيضة ان معرفة الله واجب بل جعلها في
بعض الاخبار اول الدين

و العقل مستقل في الحكم بوجود تحصيل معرفة الله تعالى
فالجمع بين الادلة المانعة من الخوض في معرفة الله والامرة بتحصيلها ان يحمل
الطائفة الاولى على طلب معرفة كنهه واجب الوجود بنحو الاحاطة والشمول
والطائفة الثانية على معرفته بالوجه والمراد بمعرفته بالوجه هو معرفته
بآثاره اذ لا سبيل لنا الى اكتناحه و الوجه لعله هو وجود الممكن وهو
الذي اشير اليه بقوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل) وهو فيض
وجوده الذي عم كل موجود والله تعالى بكل شئى محيط وعلى كل شئى

شهيد فلا يخلو منه مكان (فايئما تولوا فثم وجه الله) فمعرفة الموجودات على ما هى عليها هى معرفة الله بالوجه

ان قلت اذا ثبت بالعقل والنقل انه لا يمكن الاحاطة العلمية عليه فكيف يمكن معرفته لان المعرفة وان كانت فى اول درجتها بدون الاحاطة العلمية محال

قلت نعم كما لا يمكن ادراكه بالابصار لا يمكن ادراكه بالبصرة كما فى الحديث (ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار) لكن العارف يعرف الله تعالى بالوجه الذى ارتبط به بخالقه وعلى نحو ما دل عليه وجوده لا على نحو الاحاطة العلمية والشمول كما مر نعم ان لم يكن وجود الممكن مظهراً لوجود الواجب لا يمكن له عرفانه تعالى باى وجه كان لكنه لما كان وجود الممكن مظهراً واثراً لوجود الواجب فبقدر دلالة وجوده تعالى يعرف وجوده وبقدر صفاته وكمالاته من الوجه الذى اضيفت الى الواجب يعرف صفاته وكمالاته سبحانه

وبالجملة ان عرفان الحق عز وجل انما يكون بقدر دلالة آثاره عليه فكل من عرفها بما هى آثاره وافعاله لا بما هى اشياء بخيالها عرفه بحسبها لا بحسبه على ما هو عليه ولا يخفى على المتدبر به البصيرانه مع ذلك كله فى الحقيقة (لا يعرف الله الا الله) فتدبر جيداً

والنفس ان زكيت بالعلم والعمل ، تفتح عين قلبها فترى بها ان لا حقيقة لها ولا غيرها من الممكنات ، مستقلة فليس هناك مال ولا وجود الا الله العلى العظيم

كما قال بعض العرفاء (ليس فى الدار غيره ديار) فكمال

الانسان ان يرى نفسه و صفاته مستهلكتين في الله وفي صفاته سبحانه
لست اقول انه يرى نفسه مع الحق تعالى لانه حينئذ يرى شيئاً
لذاته ، وما دام انه يرى نفسه كذلك لا يرى الحق قط

بل اقول يمكن للانسان المجاهدة مع نفسه حتى يصير بحيث لا يرى
لنفسه و ذاته انانية و شيئاً مستقلة اصلاً ، و يرى نفسه و جميع
الموجودات آثار وجوده سبحانه و جاوات فيضه الممجدة ، فحينئذ يرى
بقدر دلالة وجوده و صفاته و افعاله وجود الحق و صفاته و افعاله ، لان
الممكن في حد ذاته ليس صرف ففي حال وجوده ايضاً كذلك ، اي باق
على ما كان عليه من عدم شيئاً مستقلة له ، وما يترأى فيه من الوجود
والكمال ، انما هي نموذج لكمال خالقه ولمقوم وجوده

و الحاصل ان الممكن وجوده العيني عين وجه الله تعالى و اثره
فاذا كان كذلك ، فمعرفة النفس بما هي اثره هي عين معرفة الله بالوجه
لا بالكنه

فيمكن لكل احد معرفة الله تعالى بقدر ما يكون له من الوجود
و الكمال ، و يحرم منها بقدر نقص وجوده و فقدان كمالاته ، فلا
محاله من قوى وجوده قويت معرفته ، و من ضعف وجوده ضعفت
معرفته ، لان الفرض انه لا يرى الله احد الا بقدر وعاء وجوده وقوته و
سعة كمالاته

﴿ و ارد قدسي = ٥ ﴾

ان سئل سائل هل الموجودات الحاضرة عندنا كالسماء مع عظمتها

في معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

و الارض مع سعتها والسيارات مع كبر قطرها و البخار و الاشجار و جميع النباتات و الحيوانات من البهائم و الوحوش و الطيور و جميع افراد الناس مع كثرتهم هل هي موجودات مستقلة يعنى لها وجودات عينية خارجية شخصية ام ليست لها وجود الا في ذهننا و حسنا و خيالنا

قلت ليس الامر كذلك اى هذا الترديد بكلا شقيه باطل ؛ بل لها وجودات خارجية غير مستقلة فى نفسها ، اى كل واحد منها موجود و متقوم بموجود فوقه ، الى ان يصل الامر الى الموجود الحقيقى و هو الله عز وجل ، فهى بذواتها مع قطع النظر عن مقومها لها ليسية صرفة ، و بارتباطها بموجودها لها حظ من الوجود الرابطى ، بل هى عين الربط ، و لعل هذا هو المراد من قول العرفاء (ان للممكن وجوداً اعتبارياً لا حقيقياً ، اى هو موجود باعتبار قيامه ببارئه ، و معدوم باعتبار نفسه

بعبارة اخرى كلما يرى فى الموجودات من الوحدة و التشخص و الوجود و التحقق ، انما هى آثار و تجليات لوجود الحى القيوم و الموجودات مظاهر لوجوده تعالى و ادراك كيفية تقوم الموجودات بالله تعالى يحتاج الى قريحة صافية عن رذائل الصفات الحيوانية و الاخلاق الذميمة النفسانية

(فحجة و حمانيّة = ٦)

قوله تعالى فى سورة التكاثر (كلا لو تعلمون علم اليقين لترون

الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين)

و في سورة الواقعة (ان هذا لهو حق اليقين)

اعلم انه لليقين والمعرفة ثلاث درجات ومراتب ، علم اليقين ، عين اليقين ، حق اليقين وان المراد بعلم اليقين هو معرفة الحق بكونه الهاً واحداً واحداً مستجمعاً لجميع صفات الكمال ، اى العلم والاذعان بوجود الصانع القادر العالم من الدليل العقلى و النقلى بحيث لا يعتريه شك و ريب اصلاً و اما المراد بعين اليقين هو معرفة الله تعالى بعين البصيرة الباطنة و المشاهدة القلبية بان يرى بعين القلب ان الله تعالى هو المتفرد بالوجود الحقيقى و الوجود المطلق و يجد نفسه متعلقاً و مرتبطاً به ، فمن وصل فى اليقين الى هذا الحد لا يحتاج الى الدليل العقلى و النقلى لاثباته تعالى بل يصير معرفته و يقينه الى حد لو فرض انعدام جميع الممكنات لا يضر بيقينه شيئاً اصلاً لانه لا تكون معرفته من طريق الدليل الانى الذى تعرف العلة من المعلول كى تكون لوجود الممكنات مدخلة فى الوصول الى يقينه بل انه عرفه بالمشاهدة الحضورية لا بالانوار الافاقية و الانفسية فقط

و اما المراد بحق اليقين فمعرفة الله تعالى بعين البصيرة مع استغراق وجود الممكنات و استهلاكها فى بحر التوحيد بحيث يرى العارف ان (ليس فى الدار غيره ديار) و ان يرى بالذوق والوجدان ، ان الله تعالى يعرف نفسه بنفسه و لا يعرفه غيره كما قال سبحانه (شهد الله انه لا اله الا هو) فلا يعرف الله الا الله

و سر ذلك ان السالك الى الله تعالى اذا وصل الى هذا المقام

لا يرى لنفسه عيناً ولا اثرأ لاستهلاكه و فناءه في الله فلا يبقى حينئذ في شهوده عالم و معلوم و شاهد و مشهود سوى الله تعالى ، فهو الشاهد و المشهود ، والعارف والمعرف

و ايضاً انه يجد الله محيطاً بكل شئى فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك

و بالجملة على ما فسر علم اليقين تصور الامر ما هو عليه ، و عين اليقين شهوده كما هو ، و حق اليقين الفناء في الحق و البقاء به علماً و شهوداً و حالاً لا علماً فقط

ثم الفرق بين علم اليقين و عين اليقين كما لفرق بين تصور مفهوم الشئى و بين رؤيته

مثال ذلك ان الانسان تارة يتصور مفهوم الشمس فحينئذ يتصور الشمس بالوجه الكلى فلا يابى صدقه على الكثيرين و تارة اخرى يرى صورة الشمس فانها هي عين الشمس فلا يصدق على الكثيرين

اما الفرق بين عين اليقين و حق اليقين انما هو كما لفرق بين رؤية النار و بين الدخول فيها بحيث يتلاشى في النار جميع شراشر الوجود و يفنى فيها و لا يبقى حينئذ الا النار وحدها و آثارها و قد شبه بعض المحققين على ما حكى عنه ان مراتب معرفة الله مثل مراتب معرفة النار

فان ادناها من يسمع ان في الوجود شيئاً يعدم كل شئى يلاقه و يظهر اثره في كل شئى يحاذيه و اى شئى اخذ منه لم ينقص منه شئى

و يسمى ذلك الموجود بالنار
ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين
من غير وقوف على حجة

و اعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار و علم انه لا بد له
من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان و نظير هذه المرتبة في معرفة
الله معرفة اهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على
وجود الصانع

و اعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها
و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلك الاثر و نظير هذه المرتبة في
معرفة الله تعالى معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمانت قلوبهم بالله تعالى
و تيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه

و اعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته
و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل الشهود و الفناء في الله
تعالى و هي الدرجة العليا و المرتبة القصوى رزقنا الله تعالى الوصول اليها
و الوقوف عليها بمنه و كرمه انتهى كلامه رفع مقامه

و الحاصل ان من وفقه الله تعالى بالتوفيق الرباني و شاهد الله
تعالى بالبصيرة الباطنية لا يحتاج في اثبات وجوده الى الاثار الافاقية و
الانفسية بل لو فرض عدم جميع الموجودات و فنائها في نظره لا يضر
بعرفانه اصلا لان العارف لا يرى الا الله تعالى وصفاته و آثاره و الموجودات
من حيث هي آثاره و افعاله مظاهر لوجوده و جلوه من جلوات رحمته
و فيضه وهذا حال العارف الذي يكون حائزاً لمقام عين اليقين

فى معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

و اما من فنى عن انيته وذاته بل فنى عن فناءه اى لا يرى نفسه و
لا عدم رؤية نفسه فهو حينئذ يصير كالحديد المصمت الذى بمجاورته مع
النار صارت كالنار فى الاحراق والاضائة وغيرهما من صفاتها و آثارها
فهو متمكن (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) فالعبد العارف المتحقق
المتمكن فى جوار ربه يصير عالماً بعلمه قادراً بقدرته - يريد أن يبارز ربه
فحينئذ يفعل ما يشاء باذنه وهذا حال العارف الذى يكون حائزاً لمقام
حق اليقين

فحينئذ يصير ممن الذين قال الله تعالى فى شأنه فى الحديث
القدسى (لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبه كنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده
الذى يبطش به ان دعائى احبه وان سئلتى اعطيته

(اشراق قلبى فى طرد الشيطان - ٦)

قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فاذا هم مبصرون)

اعلم ان الشيطان للانسان عدو مبين و لا خلاص لاحد من
شره و وسوسته الا بالاستعانة و الاستعاذة به تعالى منه لان الشيطان
ليأتى الانسان من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و شماله و لا يؤمن
احد من اغوائه الا المخلصين الذين اخلصوا لله واستعانوا به فى كل
الحالات و تمكنوا (فى مقعد صدق) و هم جماعة قليلة جداً
قال الله تعالى حكاية عنه (قال فبغزتكم لاني اغويهم اجمعين الاعداء
منهم المخلصين) وفى الحديث (ان المخلصين فى خطر عظيم

النفحات الرحمانية

واما الاكثرون الذين هم احزاب الشياطين وكانوا تحت استيلائهم
وسلطتهم فيوسوس الشيطان لكل احد منهم بما يليق بحاله ، و كما
يوسوس للعاصين بالانهماك فى المعاصى و متابعة الشهوات فكذا
يوسوس للما بدين و المطيعين بتزيين صورة العبادة لهم حتى يجرحهم الى
العجب و الرياء و السمعة و طلب الشهرة وغير ذلك من المفاصد التى تصير
سبباً لبطلان العبادة و انتفاء اثرها

و كذلك يوسوس للعلماء من طريق علمهم كما انه يوسوس
لعلماء المعقول والمنقول بالقاء الشبهة و الشك فى ادلتهم بل كثيرا ما
يتسلط على العلماء بالله تعالى فانهم مع مشاهدتهم آيات الله فى الافاق
و الانفس ربما يوسوس لهم فيما عرفوا من الحق كما انه يلقى على احدهم
كيف عرفت ان ما شاهدته هو وجه الله تعالى و علمت ان عرفانك اياه
مطابق لنفس الامر ، اذ لعله من الخيالات الفاسدة التى حصلت فى
الذهن من القاء الشيطان ولا يكون من النفحات الرحمانية والالهامات
الملكية ، فكيف تجزم ان ما عرفته حق وصدق

فطريق طرده بعد الاستعانة بالله تعالى سد الطريق الذى دخل
منه عليه

فالعاصى يخالفه و يطرده بترك المعاصى ، و العابد يطرده
بحفظ النفس عن الرياء و السمعة و العجب ، و علماء المعقول يعرضون
دليلهم على القانون المنطقى و علماء المنقول على الكتاب و السنة
و اما العلماء بالله فليس لهم مخلص عن وسوسته الا الاستعانة بالله
تعالى و لهم بعد ذلك ان يختبروا حالهم و عرفانهم بوجوده

فى وجوه التمييز بين الالهام الملكية واللقاء الشيطانية

منها (١) ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية حتى
تصير هذه العلوم النظرية بالنسبة الى المعارف الذوقية كالعلم الالى
المنطق بالنسبة الى العلوم النظرية فاذا حصلت للسالك تلك الملكة فلو
تحير بوسوسة الشيطان فى بعض معارفه لابد وان يعرض معارفه على
القوانين البرهانية و العلوم النظرية فان طابق معها يعلم انها حق و
صدق و ان كان على خلافها يعلم انه من اللقاءات الشيطانية لا من
الالهامات الملكية

ومن جملة ما ثبت بالادلة القاطعة من البراهين العقلية و النقلية
ان الله تعالى ليس بجسم و لا حال فيه و انه ازل و ابدى و واحد واحد
وليس له مكان يحويه و لا زمان يتقده و لا وضع يشير اليه و لا جهة
يحيط به و غير ذلك من الاوصاف الجمالية و الجلالية التى ثبتت له
بالادلة القطعية فان كان الوجدان تطابق مع البرهان استقام
عليه و الا فلا

و منها (٢) انه لابد للسالكين من اصحاب المجاهدات السائرين فى
طريق الحقيقة ان يدققوا حالهم و يختبروا مقاصدهم بان ما همهم فى
اعمالهم و احساساتهم و خيالاتهم و منتهى مآلهم فان احدث كل ان يراقب
حاله فى جميع حالاته فان وجد نفسه بحيث يحيط بجميع شراشر
وجوده شوق جمال المطلوب بحيث لا يلتفت الى حظوظ النفس و انانيته
بل لا يلتفت الى الحظوظ الاخرية فضلا عن الدنيوية فيعلم ان ما يرى
و يشاهد فى خلال ذلك هو حق و صدق

و اما ان لم يجد بعد الاختيار نفسه بهذه المثابة و تحير فى اثناء

الفحات الرحمانية

المجاهدة في بعض ما عرف من الحق فعليه بعد تصفية النفس من العلائق المادية و التمايلات الطبيعية بالتوجه التام نحو الحق عز وجل والاستعانة به لانه ربما يكون بعض ما يلقي اليه من الخواطر الشيطانية والتخيلات النفسانية لا من الفحات الرحمانية و الالهامات الملكية كيف و لا استبعاد في الوصول الى المطلوب ببعض الوجوه بالنسبة الى المؤيدين بالفطرة السليمة و السالكين على المناهج المستقيمة

و اما بالنسبة الى سائر الناس من الذين لا يمكن لهم محو العلائق الذي هو اول منازل طريق السير الى الحق و قطع الموانع و العوائق من غلبة قوى الحيوانية فانه كالمعتذر ولو حصلت له حال لم تكن ثابتة حتى تصير ملكة له جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل واردة

و منها (٣) انه لا بد للسالك الى الله تعالى من ان يختبر حاله فان رأى اضمحلال ما دون الحق في الحق بحيث يعلم ان الحق هو عين الوجود من حيث هو وجود و ما عداه من حيث هو غيره عدم مطلق يعنى يجد الحق بالحق عند فناء جهة بشريته في الوهيته فحينئذ لا يبقى لغير الحق في نظر العارف رسم وجود اى الوجود الحقيقي فما بقى في شهوده وعرفانه الا الوجود الواحد القهار الذى وسع كرسيه السموات و الارض و حينئذ يصير جميع الموجودات عنده مرأياً لوجهه الكريم

و منها (٤) انه على العارف الكامل اختبار حاله من وجه آخر و هو ان يدقق النظر في مشهوده بانه ماذا يرى فان تحقق نسبة مألوهيته الى الوهية الحق لان الالوهية مرتبة مرتبطة بالمألوه و المألوه بها مرتبط

للتضاييف الحاصل بينهما يتقن ان ماعرفه هو الحق والا فلا
وكذلك الحال فى مشاهدة وحدانية الالهية و ان الوحدة ذاتية
لها بحيث لا يمكن فرض التعدد والتكثرفيه بوجه من الوجوه فكل ما يشاهده
او يتخيله او يتعقله من المتعددات فهو الموجود الممكن او الوجود الاضافى
لا الوجود المطلق الواجبى

و هذا نوع آخر من الادراك ليس من قبيل الادراكات النفسانية
الباطنية ولا الطبيعية الجسمانية الظاهرية بل نسبته فى شمول المعلومات
واحاطته الى القوى النفسانية كنسبة شمول المعلومات الى القوى الجسمانية
وهذا هو الادراك الحاصل بقوة اخرى المسمى بالكشف تارة وبالقوة
القدسية اخرى وبالجمله يمكن للانسان الخبير البصير بحاله سد مدخل
الشیطان ورفع وسوسته بان هذا النحو من الادراك اى ادراك الحقيقة
المطلقة والوحدة الحققة الحقيقية ولو بالوجه ليس شأن العقل المتعارف
فضلا عن الوهم والخيال لان العالم بالشيئى مطلب وادراكه ولو بالاجمال
مطلب آخر كما انا باخبار النبى «ص» نعلم ونعتقد ان فى العالم موجودات
لطيفة المسماة بالملك لكن لا يمكن لنا ادراك نحو وجودها

فالحاصل ان لكل احد ان يراقب حاله فى تطهير نفسه عن الخواطر
الشیطانية لان الشيطان لا يفتر عن اغواء احد وكيد للمعارفين و السائرین
الى الله تعالى اشد كيف وانه حلف بعزة الله تعالى ليغوينهم اجمعين كما يشير
الى ذلك قوله تعالى حكاية عنه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين الاعداءك منهم
المخلصين) وكما يستفاد من بعض الاخبار (المخلصون فى خطر عظيم)
استعين بالله لنفسى ولجميع المؤمنين من شر الشيطان الرجيم فانه خير معين

(نفحة رحمانية = ٧)

قوله تعالى (ياايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه)
قوله تعالى (فمن يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك
بعبادة ربه احداً)

اعلم ايها الزكي العارف ان السعادة العظمى و الموهبة الكبرى
منحصرتان في معرفة الله تعالى بل لا يكون الغرض من خلقة الموجودات
الا ذلك كما قال عز من قائل في الحديث القدسي (كنت كنزاً مخفياً فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف)

فالمقصود من ايجاد الكائنات ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب انما
يكون ل اظهار ما كمن في سريرة الانسان من اللطيفة الربانية ، ولعله
هى المراد من الامانة فى قوله تعالى (انا عرضنا الامانة على السموات
والارض فايين ان يحملنها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً)

و ليس فرد من افراد الانسان الا وله نصيب من هذه اللطف
الربانى كما قال ع (كل مولود يولد على الفطرة) ففطرة كل احد على
التوحيد ، الا ان القوى الغضبية والشهوية تحجبانه عن عرفان نفسه وعرفان
ربه (من عرف نفسه فقد عرف ربه) فمن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه
ابداً ، وكذلك العكس اى من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه ، و انه
من الذين قال الله تعالى (نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون)
وذلك لان عرفان النفس على ما هى عليها بعينه عرفان الرب بالوجه
لا بالكنه ، فانت مرآته فى ظهور صفاته وكمالاته

فى معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

و الحاصل ان من عرف الله تعالى باسراق انوار تجلياته ، و لمعات بروق عظمتة ، و استغرق فى بحر وجوده ، و فنى عن نفسه ، اى فنى عن قيد انانيته وبقى بقاء ربه ، و شاهد حقيقة الحق الفردانية ، وجد الله ازلياً ابدياً فرداً وحدانياً ، فهو حينئذ يرى نفسه لا بوصف انها نفسه بل بوصف انها اثر من آثار ربه ، اى ما يرى من الحق الا على قدر دلالة نفسه عليه بلا قيد انانيته ونفسانيته ، و ايضاً ما يرى من نفسه الا الحق لا بكنهه و حقيقته ، بل بوجهه الذى ظهر فى مرآت وجوده (وان الى ربك المنتهى)

فقوله عليه السلام (من عرف نفسه فقد عرف ربه) اى من عرف نفسه لا بوصف انها نفسه بل بوجه المظهرية فقد عرف ربه
و كأن اضافة الرب الى الضمير اشارة الى ان كلما عرف العارف من الله تعالى من قبل نفسه لا يكون الا بقدر دلالة نفسه عليه فعلمه بنفسه علم حضورى بكنهها اى نحو وجودها حاضرة عنده ولولم يعلم حقيقتها و ماهيتها و هو بعينه علم حضورى بربه لكن بالوجه لا بالكنه و الاحاطة و هو علم الفانى بمن فنى فيه ، ولعل الى ذلك يشير قوله تعالى (اينما تولوا فثم وجه الله)

فاعلم ايها العارف بنفسك و بربك ان كلما تجد من الحق فى شهودك و عرفانك ، انما هو بعينه نفسك الا ان فى هذا النظر القيت قيد انا نيتك ، لان نفسك هى وجه الله تعالى و اثر من آثاره ، و هو سبحانه يتراعى و يتجلى لك بقدر وعاء نفسك ، و سعة صدرك ، و مرآت ذاتك لا على ما هو عليه ، فحينئذ تجد بدلالة نفسك التى القيت منها القيود

الشفحات الرحمانية

الامكانية و لوازم البشرية ربك ولا تخطاء فى عرفان نفسك برؤيتها
كذلك بل تصل حينئذ الى كنه حقيقةك لانه لا شئىة للممكن و لا كمال
له الا واصلها و حقيقتها لموجده وخالقه

و المراد من البقاء بعد الفناء الدائر فى السنة العرفاء لا يكون
الا ذلك ، لان العارف اذا عرف نفسه من حيث ارتباطها بموجدها ،
فهو لا يعرف نفسه بوصف انها نفسه ، بل يعرفها من حيث هى مظهراً
لتجليات اوصاف ربها ، ولا امتياز بينهما الا بالوصف

كما قال سيد الموحدين ، وامام المتقين امير المؤمنين عليه السلام
(توحيده تميزه من خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)
فليس التمييز بينك و بين الله تعالى الا من جهة نواقص الامكانية ، و
الحدود التى لا ينفك الممكن عنها ابداً و هى خارجة عن حقيقة الوجود
(ليس فى الدار غيره ديار)

و ما يترائى من كثرة الموجودات ، لا يكون الا ظهور فيض وجود
الحق تعالى فى مرآياء الممكنات ، و لا شئى الا اشعة انوار عظمة
الوهيته ، و تجليات جماله و جلاله ، و لا شئىة للممكن بما هو ممكن
اصلا

فظهر ان الشئىة و الوجود مهما يوجد ، انما هو اصلها و حقيقتها
لله تعالى وحده لا شريك له ، و الحدودات الناشئة من الماهيات ،
انما هى جهات عديمة اعتبارية لاشئىة لها فى الخارج و انما هى تظهر
بتبع الوجود

مثال ذلك ان الوجود الحقيقى كالشمس و الموجودات كظلاله

فى معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

فكما ان الاشباح و الالوان الظاهرة فى الاكوان على التحقيق لا تكون الا ظهورات انوارها على الصور العديدة ، فصح ان يقال ليس ما يرى الا انوار الشمس و اضائتها على الاجسام ، فكذلك الموجودات لا تكون الا جلوات شمس الوجود و آناره ، و ان كان التفاوت فى ذلك كثير و المثال مقرب من وجه و مبعد من وجوه ، فليتفطن

فالحق كالنور الذى هو ظاهر بذاته ، و مظهر لغيره من الماهيات فليس التحقق و الوجود فى الحقيقة الا لله « وحده لا اله الا هو »
و عرفان هذا المطلب الغامض لا يمكن الا بالكشف و الوجدان
لا بالدليل والبرهان

و بالجملة ان الحق تعالى هو المتفرد بالوجود الذاتى والوجود المطلق الذى لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لانه سبحانه تقتضى ذاته بذاتها الوحدة الحقيقية التى لا يشوبها شئ من اللواحق الاعتبارية اصلا حتى انه مجرد عن اعتبار الوحدة بل هو محض الوجود و صرف الحقيقة بحيث لا يمازجه اعتبار زائد على صرافة الوجود ولا يخالطه سواء و التعدد و التكثر الخلقية انما تكونان من ناحية القوابل و من مراتب تنزلاتها و مجالى ظهوراتها و ان كان فى نفس الوجود ايضا تكثر نورى ضرورة كثرة التباعد بين وجود العقل الكلى وهو الوجود بالقوى السعى الاحاطى و بين وجود الجسم او الهولى الضعيف المحدود

والفرق بين الوحدة الحقيقية و الوحدة الاعتبارية ان الوحدة الحقيقية ينتزع عن حاق الشئى بلا اعتبار امرار زائد عليه من النسبة او الاضافة الى الغير و الوحدة الاعتبارية ليست كذلك بل تعتبر فى الشئى الذى

يكون كثيراً بالحقيقة لكن باعتبار امر خارج منها يصير واحداً كالدار مثلاً فانها باعتبار اجزائه الخارجية تكون لها كثرة حقيقية و باعتبار اجتماعها في الذهن و ان لها عنواناً واحداً تكون لها وحدة اعتبارية و خلاصة الكلام ان الذهن ينتزع من الاجزاء الكثيرة امراً واحداً و يسميه بالدار مثلاً

فالعارف من عرف الله تعالى بالوحدة الحققة الحقيقية بحيث وجد بالمشاهدة القلبية و المكاشفة السريه ان الوحدة التي لا يشوبها الكثرة بوجه من الوجوه منحصرة في الحقيقة المطلقة الالهية و الممكنات في نفسها كثرات متفرقات (كسراب بقية يحسبه الظمان ماء) و يجمعها حقيقة واحدة الهية و كما انها موجودات بالارتباط و الانتساب الى الوجود الحقيقي الحق عز وجل فكذلك لها وحدة باعتبار اجتماعها في علم الله تعالى

و ايضاً انه عرف الموجودات بانها مظاهر لوجود الحق و وحدته و سائر صفاته و مع ذلك كله عرف بالشهود القلبي انه سبحانه هو العالم بنفسه في نفسه و بنفسه بالعلم الحضورى وليس هناك موجود مباين معه كى يعرفه فلا يعرفه الا هو

فالعارف الذى عرف الله تعالى كذلك هو عارف ربانى و كامل في الايمان و العرفان و الا فهو غير كامل و ان بلغ في العرفان ما بلغ

*(نفحة رحمانية = ٨) *

قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و
اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا و على ربهم يتوكلون)
اعلم ان الفرق بين الانسان الكامل و غيره انما هو كالفرق بين
نوع الانسان و مطلق الحيوان

فكما ان الانسان مخصوص بالنفس الناطقة التى ليس لغيره من
الحيوانات نصيب منها فكذلك للانسان الكامل قوة قدسية ملكوتية و
نفس لاهوتية ولا يكون لنوع الانسان نصيب منهما و ذلك لتضيق منهم
لا عدم استعدادهم لذلك فى اصل الخلقة لان لكل فرد من افراد الانسان
قوة و استعداداً لصيرورته كذلك

بيان ذلك ان الحيوان بما هو حيوان له روح بخارى يتعلق بجسده
وينشعب منه قواه الظاهرة و الباطنة كالتقوى الطبيعية من النامية و الحساسة
و الحس المشترك و قوة الخيال و غيرها فنفسه و روحه متعلقان بجسده بحيث
ان عدمت قواه الطبيعية تنعدم ذاته و الانسان مع ذلك كله له قوة و حقيقة فوق
ذلك و هى التى يعبر عنه بالنفس الناطقة و هى مع كونها من عالم ما فوق الطبيعة
تارة لتوجهها الى المادة و تعلقها بالقوى الحيوانية كانها صارت
منها فتتغير بتغيرها كما ان الانسان الغير الكامل لكونه محباً للدنيا
و زخرفها اذا اقبلت الدنيا اليه ينشرح قلبه و ينبسط و اذا ادبرت عنه
ينقبض صدره و لشدة تعلقه بها ربما يتوهم ان ليس للانسان الا هذا الجسد
المركب من المادة و الصورة و قواها المنطبعة فيها فلذا يتوهم بعض

الشفحات الرحمانية

الناس انه اذا مات فات و ذلك لانه لا يرى في نفسه شيئاً الا هذه القوى الطبيعية فيتصور انه بعد انحلال مادة بدنه و رجوع عناصره الى اصله لا يبقى منه شيئى

واخرى لتعلقها بمبدئها صارت قوية بحيث تدرك ارتباطها بربها و خالقها و يرى ان قواها الطبيعية المتعلقة بنفسها متعلقة بمبدعها بعينه

بعبارة اخرى ان الانسان قبل تكميله كان ناقصاً و ضعيفاً فكان نفسه مع تجردها متعلقة بمادة بدنه فلذا يخاف عن الموت لما يرى فيه من فقدان ذاته و يتوهم انه اذا مات فات

و اما اذا صار كاملاً فى العلم و المعرفة فحينئذ يمكن له ادراك تجرد روجه و نفسه عن المادة و لوازمها و ايضاً يدرك ان قواه الظاهرية و الباطنية انما تكونان من شعاع نفسه

و لست اقول انه حينئذ يصير مستقلاً فى الوجود كى يمكن له ادراك ذاته كذلك بل المراد انه حينئذ يرى بدنه و قواه من الطبيعية و الحيوانية و الانسانية متعلقة بروحه الملكوتية التى هى متعلقة بالله تعالى و تقدس

و بالجملة ان الانسان الكامل هو الذى يجد نفسه من آثار وجود الله كما انه يرى قواه النفسانية من آثار نفسه فالانسان الذى ما وصل الى الكمال بعد تتغير نفسه بتغير بدنه و تتأثر بتأثره لكن اذا صار كاملاً و متمكناً (فى مقعد صدق) لم تتغير بتغيره و لم تتأثر بتأثره لما فيها من القوة و الاستقلال بالنسبة الى بدنه فحينئذ يصير بالنسبة اليه

فى بيان التمييز بين الانسان الكامل و غيره

كالشمس بالنسبة الى العالم فكما ان الشمس اذا طلعت و اشرقت على الماديات تنور بنورها و ضياءها و اذا غربت عنها يفنى نورها و ضياءها حتى انها لو لم تطلع الشمس عليها مدة من الزمان تنعدم كلها بالكلىة فكذلك نفس الانسان تارة تنبسط و تشرق نور الحيواة على بدنه اذا كان البدن مستعداً للاشراق عليه ، و اخرى تنقبض و تعرض عنه ، اذا كان مزاج البدن مختلطاً او متشتتاً ، بلا منقصة فى النفس الانسانية بل اذا انقطعت علاقتها من البدن ، يزيد كما لها و انشراقها ، و يتولد منها قوى اخرى ، على مناسبة اخلاقها التى اكتسبتها ، فان ترسخت فيها الاخلاق الملكوتية الالهية ، تتولد منها القوى التى بها تدرك ملائكة الرحمة و المقربين من اهل الله تعالى ، و يصل اليها نعيم الجنة ، بل هى حينئذ يمكن ان تصير خلاقاً للجنة و نعيمها ، و تنظر بنور الله تعالى فى ملكوت ارضه و سمائه ، بخلاف من اكتسب الاخلاق الذميمة من السبعية و البهيمية ، فانه بعد قطع تعلقه عن بدنه يتولد منه قوى ، يدرك بها صور اعماله و اخلاقه (و ما ربك بظلام للعبيد) و لكن الانسان لما كان ظلوماً جهولاً ، يظلم نفسه لجهله بالغرض من خلقته ، و يحبس نفسه الشريفة فى سجن الطبيعة ، و لا يترقى الى اوج السعادة ، حتى يصل الى مقامه العالى ، الذى خلق لاجل النيل اليه ، و يفوز بدار الكرامة ، و يصل الى لقاء الله و ذلك هو الخسران المبين

﴿ نَفْحَةٌ رَحِيمًا فَيَقِيَّةٌ = ٩ ﴾ *

فى انه ما المراد من قوله تعالى (الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا و كانوا يتقون لهم البشرى فى الحيواة

الدنيا و في الآخرة .

اختلف في ان اولياء الله ما هم ، قال في مجمع البيان ، بين سبحانه ، ان المطيعين لله الذين تولوا القيام بامرهم و تولاهم سبحانه بحفظه و حيائه لا خوف عليهم يوم القيمة من العقاب (ولاهم يحزنون) اى لا يخافون ، و اختلف في اولياء الله ، ف قيل هم قوم ذكرهم الله بما هم عليه من سيماء الخير و الاخبات عن ابن عباس و سعيد بن جبير ، و قيل هم المتحابون في الله ذكر ذلك في خبر مرفوع ، و قيل هم الذين آمنوا و كانوا يتقون الخ اقول هم المتحابون في الله كما هو الظاهر (و هم الذين آمنوا و كانوا يتقون) .

و ايضاً اختلف بانه هل يكون ارتفاع الخوف و الحزن من الولي في الآخرة فقط ، او المراد ارتفاعهما عنه في الدنيا و الآخرة فيكون عدمهما في مورد هما معياراً لتشخيص الولي عن غيره .

و ايضاً هل هو مطلق اى يشمل كل ولي و لو كان في اول درجته

او مقيد بالولي الكامل .

(فهنا احتمالات اربعة) الاول ان المراد ذهاب الخوف والحزن

مطلقاً اى في الدنيا و الآخرة من كل ولي و لو كان في اول درجته .

و يشكل عليه بانه كيف يتصور ذلك مع كونه في الدنيا و تقيده

بها و احتياجه الى امور فانية زائلة و كيف التوفيق بين ابقاء ظاهر الآية

من نفى جنس الخوف و الحزن منهم مطلقاً في الدنيا و الآخرة و بين ما

نرى من ظهور الخوف و الحزن من بعض اولياء الله تعالى في بعض

الاقوات عند الشدائد و الالام حتى من بعض الانبياء العظام كما قال

تعالى لم-وسى ع (لاتخف انك انت الاعلى) فكيف بغيرهم ممن هو دونهم في الرتبة .

الثاني ان المراد نفى الخوف والحزن مطلقا اى فى الدنيا والاخرة من الولي الكامل والمحجب المستهتر لامن كل ولي ولو كان فى اول درجته .

وبشكل عليه بان جمع المضاف يفيد الاستغراق فتقييده بالولي الكامل مخالف لظاهر الآية .

الثالث ان المراد نفى الخوف والحزن من كل ولي فى الاخرة لا مطلقا كما ذهب اليه بعض او المراد انه ليس للولي حزن ولا خوف بذهاب دينه كما ذهب اليه بعض آخر وهذا القولان ايضا مخالفا لظاهر الآية لانها مطلقة .

الرابع ان المراد بالولي الولي الكامل لا مطلق الولي والمراد بذهاب الخوف والحزن منه ذهبا بهما فى الاخرة لا مطلقا وهذا ابعد الاحتمالات للزوم التقييد فى الآية من جهتين كما لا يخفى .

اقول ان هنا احتمال خامس وهو ذهاب الحزن والخوف من كل ولي اى محب صادق مطلقا اى فى الدنيا والاخرة لكن لا بحيث يصير فاقداً لها بالمرة ومرفعان منه بالكيفية بمجرد دخوله فى الولاية ولو كان فى اول مرتبة منها بل يرتفع الخوف والحزن منه بقدر ولايته فكل قلب انطوى فيه حب الله تعالى يذهب الخوف والحزن منه بمقدار حبه له تعالى .

وذلك لانه كما يكون للمحبة مراتب كثيرة فكذلك للخوف والحزن ايضا مراتب كثيرة فذهاب الخوف والحزن عن قلب الولي انما

يكون بقدر حبه لله تعالى فبمقدار المحبة يرتفع الخوف والحزن منه .
و بعبارة اخرى توزع مراتب المحبة على مراتب الخوف والحزن
فالولى الناقص فى الحب يرتفع منه الخوف والحزن بمقدار حبه اى
يصير خوفه وحزنه ضعيفين بالنسبة الى من كان فاقداً للمحبة ويبقى
منهما شئى فيه لكونه ناقصاً فى المحبة .

وسر ذلك ان محبة الله تعالى ومحبة الدنيا التى هى باعثة
للخوف والحزن على ما فات او ما يكون فى معرضه انما هما كالضدين
لا يجتمعان فى محل واحد لان المحب الصادق قلبه متعلق بالله تعالى
فما دام توجهه اليه ينقطع عن غيره لا محالة وينصرف منه اليه البة فيغفل
عما يخاف عن فناءه ، و عما يحزنه فقدانه ، فما دام كونه متصفاً بالحب
الفعلى ليس له خوف ولا حزن فلا يزال كذلك حتى يستقر فى جوار
رحمة الله تعالى ، و يصير داخلاً فى اولياء الله الكاملين فيذهب عنه
جنس الخوف والحزن بالمرة و يصير متخلفاً باخلاق الله تعالى ، و
مظهراً لوصافه .

فكما انه ليس له سبحانه خوف ولا حزن لارتفاع جنسهما عن
مرتبة ذاته بالمرة كيف لاوان وجود كل شئى بيده وهو قاهر على كل
شئى ، كذلك العبد المحب لتمكنه (فى المقعد الصدق) يصير قاهرأ
على كل شئى ، و محيطأ بما دونه ، و يكون عالماً بعلم الله تعالى ،
و قادراً بقدرته ، و مريداً بارادته فمن كان حاله كذلك ، كيف يخاف
من الشئى الذى هو مقهور تحت اقتداره واختياره ، و الولى المؤمن
المتقى هو من الذين قال الله تعالى فى شأنهم (لهم البشرى فى الحياة

فى بيان ارتفاع الخوف و الحزن من الولى

الدنيا و فى الآخرة) .

و لعل المراد من البشرى فى الدنيا للولى و المؤمن المتقى ما هى
يلوح على قلبه فى ايام دهره من الاشراقات النورية ، واللوائح البرقية ،
فبشره ربه بها حالاً بعد حال و حيناً بعد حين حتى يستقر فى جوار رحمته
لا يقال فقد ثبت بالآيات و الآثار انه قد يحصل الخوف و الحزن
لبعض الانبياء عليهم السلام كما يستفاد ذلك من قوله تعالى لموسى
عليه السلام (لا تخف) و حكاية عن ايوب النبى عليه السلام (انما
اشكو شئ و حزنى الى الله) و غير ذلك من الموارد التى نسب الخوف
و الحزن الى الاولياء الكملين و الانبياء المرسلين عليهم السلام فهو
مخالف مع القول بارتفاعهما من الولى الكامل بالكلية .

لانه يقال انما الكلام فى ارتفاع الخوف و الحزن المتعارفين
الذين قد حصلوا لعموم الناس بمقتضى تعلق قلوبهم بما فات منهم او ما
يكون فى معرضه من مشتبهاتهم النفسانية فانهما بهذا المعنى مرتفعان
منهم بالكلية و ذلك لان ذلك كجبل انيتهم فى الوهية الحق و ذلك
لا ينافى وقوعهما نادراً فى بعض المواقع التى تكون خارجة عن
مقتضى شهواتهم النفسانية الدنيوية و ان كان فى بادى النظر يتوهم
ذلك كحزن يعقوب عليه السلام على فقدان ولده يوسف عليه السلام و
حزن ايوب لطول مرضه لكن لا يخفى على البصير المتدبر فى الآيات و
الآثار انه مهماسب الخوف او الحزن الى احدهم لا يكون الا اشارة
الى عظمة المطلب و وقوعه فى موقع غير معتاد و ايضاً فى كل مورد من
مواردهما اسرار و رموز لا يعلم تفسيرها و لا تأويلها الا الراسيخون فى

العلم فهي خارجة عما نحن فيه

فالحاصل ان الاية مطلقة وتشمل كل ولى و ان كان فى اول درجة المحبة لانه داخل فى اولياء الله تعالى و ارتفاع الخوف و الحزن من كل ولى انما يكون بقدر حبه لله فمن كان فى اول درجة المحبة يذهب عنه الخوف و الحزن بمقدار حبه و لا يرتفعان منه بالمرّة لعدم اجتماعهما فى محل واحد كما مر

و ايضاً ان الاية مطلقة من حيث شمولها عدم الخوف و الحزن لكل ولى فى الدنيا و الآخرة

لا يقال بهذا التقريب يلزم التقييد فى الاية ايضاً لان الظاهر من اطلاقها ارتفاع الخوف و الحزن من كل ولى مطلقا اى بجميع مراتبه كما يستفاد ذلك من كلمة (لا) فى قوله تعالى (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لان كلمة (لا) يفيد نفى جنس الخوف و الحزن من كل ولى مطلقا و بهذا البيان يلزم التقييد ببعض مراتبهما بالنسبة الى من كان ناقصاً فى الحب

لانه يقال يلزم التقييد فى الاية ان قلنا انها مقيدة بالولى الكامل او مقيدة بنها بهما فى الآخرة فقط لا فى الدنيا والآخرة

و اما ان قلنا انها مطلقة بالنسبة اليهما فلا يلزم التقييد فى الاية فالولى الناقص فى الحب ايضاً لا خوف ولا حزن عليه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة لكن ارتفاعهما عنه انما يكون بقدر حبه و ولايته

كما ان الولى الكامل ايضاً لا خوف و لا حزن عليه فيهما بقدر كمال حبه و ولايته و ذلك كقول القائل كل نار محرق و كل نور منور

فى بيان ارتفاع الخوف و الحزن من الولى

فكما انهما مطلقان ولا يضر باطلاقهما محدودية الاحراق والانارة فى النور الضعيفين بالنسبة الى درجة اشتدادهما كذلك عدم الخوف و الحزن مطلقان ويشملان كل ولى ولو كان فى اول درجة الولاية و انما جاءت المحدودية من قبل مراتب المحبة فتأمل جيداً

و من هنا يظهر لك معنى قوله تعالى (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر) فانها ايضاً مطلقة و تشمل جميع اقسام الصلوات من الكاملة و الناقصة فان كل واحدة منها تمنع عن الفحشاء و المنكر منتهى الامر يختلف صفة ما نعيثها باختلاف مراتبها فالصلوة الكاملة تنهى عن جميع الفحشاء و المنكرات مطلقاً اى فى جميع الحالات

و اما الصلوة الناقصة تنهى عن جميع المحرمات فى حال الصلوة فقط كلبس الحرير و المغصوب و الكون فى المكان المغصوب فى حال الصلوة الى غير ذلك من المنهيات فى الصلوة فتدبر

«(انوار قدسية و نفحات رحمانية = ١٥)»

قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) قوله تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء توتى اكلها كل حين باذن ربها و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون) اعلم انى بعد انقضاء زمان الصباوة بل من اول التمييز لا زلت رأيت قلبى متعلقاً بشيئى مجهول و كنت اجد نفسى طالبة لادراكه لكن ما كنت اعلم ما حقيقته و ما الطريق للوصول اليه حتى منحنى ربى و اكتحلت بنور التوحيد عين بصيرتى ففتحت على قلبى ابواب الاشارات

المنحآت الرحمانية

و سوانح النور من مبدء الفيض الازل و انما كانت الاشراقات فى الاوائل كالبرق الخاطف الذى فى آن حدوثه يزول و هى حالات نورانية و بوارق انوار الهية ، لكن كانت تحدث لى احياناً و فى بعض الاوقات لادائماً فكأنى كنت اجد فى نفسى هذه الحالة فى شهر او شهرين او اقل من ذلك او اكثر مرة واحدة ، ولا يمكن لى الان شرح جميعها ولا بيان كيفيتها و نحو وجودها و حقيقتها على ما هى عليها ، لان الامور الكشفية لا يسطر فى الادراق ، لكن مع ذلك ابين لك بعض ما اطلعنى ربه فى خلال الايام الماضية بقدر ما يمكن لى شرحه ، لكى تعلم . وتنبه ان عرفان الحق بقدر دلالة الانار يمكن لكل احد بقدر استعداده ، و طاقته و وعاء وجوده ، و سعة صدره . لان ادل الدليل على امكان الشئى وقوعه

و لما كانت هذه الامور التى سيأتى بيانها انشاء الله عندى فى غاية الوضوح و الانارة لم اجد من نفسى رخصة فى كتمانها . و عدم الاشاعة بها على من يستأهلها و يقبلها و ارجو ان ينتفع به كل مؤمن و مؤمنة و يكون مزيداً للاشتياق اليها لكل من تهياً للاستكمال

و ملخص الكلام انه فى اول الامر كما تقدم قد تنبهت لامر فكنت اتفكر فى اطرافه فاطلعنى ربه و انكشف لى حقيقته و سره فى الجملة ، و من على و فتح على قلبى انوار المعرفة ، و الهمت اموراً لم تكن مسبوقة باهور كسبية نظرية

ولما كانت الاشراقات فى الاوائل كالبرق فى عدم بقاءه لا يمكن لى شرحها على ما هى عليها ، لكن فى بعض الاوقات قد دامت و بقيت

فى مراتب تجليات اوصاف الربوبية

فى ذكرى فى الجملة ، اى فى زمان ما ، فاحببت تدوينها ، و تسطيرها
فى هذه الاوراق ، و ان لا تنفى به العبارة و البيان ، ولا يحتمله الاذهان
و انى لا ارى فى نفسى قوة لبسطها و ايضا حها ، اى قوة بيانى
قاصرة عن ايفاء حقها ، فر بما يصير عدم جودة البيان عن ايضاح
المطلب سبباً لالتباس الامر على المخاطب و يشبه الامر عليه ، ولكن
(الميسور لا يترك بالمعسور) فاشير اجمالاً الى ما انكشف لى فى
المعارف و الامور الحقايقية الالهية ، و اشرح لك بعون الله بعضاً من
كلها و قليلاً من كثيرها ، فان لم تظهر لك حقيقتها لغموضها ، فايك
ان تحملها على الكفر و الزندقه ، لان الامور الذوقية لا تسطر فى
الاوراق

فمن جملة ما اعطيت الكشف منحنى ربي و نور عين بصيرتى ،
و فى موقع التفريح فى بعض الحقائق ، انكشف قلبى بغة ، و وجدت
آثار صفات الله تعالى فى مظاهر العالم الملك ، اى رأيت بعين قلبى
ان الموجودات الحاضرة عندى ، بعينها و وجودها آثار صفات الله
تعالى و انها تجليات انوار وجوده التى تتظاهر فى جمال الطبيعة
بحيث اذا كنت انظر الى المناظر المبهجة كانى رأيت جلال الله تعالى
فيها و وجدت كلها ساجدات لله و مسخرات بامرہ (يسبح له ما فى
السموات و الارض) فكأنها مرآئى لوجهه الكريم

و هذا اول ما ظهر لى فى هذا الطريق من انوار التجليات الحقايقية
و هو سريع الانطفاء بحيث لا يثبت لى ساعة ، فلا يزال ، قد حصلت
لى هذه الحالة و هى كالبرق ينطفئ سريعاً ، و اكثر الاوقات كنت

فى حجاب غليظ من مشاهدة الموجودات من حيث انها فعل الله تعالى و آثار قدرته

ثم فى وقت آخر من على ربي و وسع قلبي و شرح صدرى ، حتى وجدت و شاهدت فى نفسى ، ان اله العالم واحد واحد من دون النظر فى مظاهر الموجودات ، و انكشف لى انه تعالى قائم بذاته مع قطع النظر عن ما سواه ، اى حينئذ ما كنت فى مشاهدة وحدته محتاجاً الى النظر فى مظاهر العالم ، و فى جمال الطبيعة لكن لم تكن حينئذ سعة صدرى بحيث يجمعها معاً ، اى كنت بحيث ، اذا نظرت الى الموجودات صرت محجوباً عن الله تعالى و فاقداً لادراك حضوره ، و اذا توجهت اليه احتجبت الموجودات عنى

و كنت لازلت هكذا ، قد كنت فى التلويح ، و قد كنت فى التلوين ، اى ان الموجودات تشغلنى فى حين فتصيرنى فى التلوين ، و الاستتار ، و قد يغلبنى شهود تجلى الحق تعالى فر بما رأيته و شاهدته فى مظاهر الموجودات

فكنت مدة مديدة بين التجلى و الاستتار ، وفى اغلب الاوقات كنت فى حجاب غليظ عن مشاهدة تجليات آثار الربوبية و هو بلاء عظيم

واعلم ان المراد من الرؤية اينما ذكر رؤية القلب لا رؤية الابصار كما قال امير المؤمنين على عليه السلام فى حديث ذعلب (لم تره العيون بمشاهدة الابصار و لكن رآته القلوب بحقائق الايمان) وهى رؤية الاشياء من حيث كونها مظهراً لوجود الحق عزوجل

فى مراتب تجليات اوصاف الربوبية

ثم منحنى ربى و انكشف لى ان الممكنات هالك فى نفسها ولا شئىة لها من قبل انفسها و وجدت نفسى ايضا هالكة

فاذا وجدت انه ليس شئىة مستقلة لشيئى من الممكنات و (كل شيئى هالك الا وجهه) عرفت وشاهدت بوجه ما كيفية قوام الموجودات به ، و انه سبحانه اجل من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به ، لكن ما تيسرت لى فى وسعى حينئذ رؤبة الموجودات مع كثرتهم ، بل رؤبة نفسى مع الحق تعالى ، اى رأيت بحقيقة الايمان حقيقة واحدة الهية وحده ، بل النظر اليها صار حجاباً عن رؤيتى اياها

ثم منحبنى ربى و انكشف لى ان الموجودات مظاهر و مرآئى لوجهه الكريم ، لكن بين وجدانى الموجودات كذلك فى هذه المرتبة و بين مظهريتها عندى فى المرتبة الاولى فى جمال الطبيعة تفاوت من وجوه

منها ان فى المرتبة الاولى لم يكن فى وسعى النظر الى تجليات آثار الصفات الحقانية فى غير مظاهر الموجودات ، لكن فى المرتبة الثانية وجدت آثار صفاته فى نفسى ؛ اى لم اكن فى مشاهدتى اياها محتاجاً الى النظر الى الموجودات كى بها انظر اليها ؛ بل ربما شاهدتها مع قطع النظر عنها ؛ فوجدت الله تعالى موحوداً بنفسه ؛ و الموجودات قائمة به ؛ و وجدتها جلوات و تظاهرات لوجوده ، بحيث لم اكن حينئذ انظر اليها مستقلاً اى بحيال انفسها ؛ و بدون قوامها بوجود الحق عز وجل

ومنها ان فى المرتبة الاولى كنت ارى الله تعالى اى صفات جلاله

الشجحات الرحمانية

و جماله في جمال الطبيعة . فاذا رأيت المناظر المبهجة ربما رأيت فيها جمال الله تعالى ؛ اى وجدتها انها بعينها آثار وجوده وجلوات فيضه و اشعة نور وجوده لكن لم يكن فى وسعى رؤيته كذلك فى كل شئ من الصغير و الكبير ، و فى المرتبة الثانية ، كنت اشاهد بحقيقة ايمانى آثار وجوده فى كل شئ ؛ من الشريف و الخسيس ؛ و العالى و الدانى ؛ و الصغير و الكبير بحيث ما رأيت فرقاً بينها فى المظهرية ؛ فكما تظاهر ربى فى الكواكب النيرة والشموس المضيئة ؛ كذلك تظاهر عندى فى التراب و الخسيس بلا فرق بينها فى المظهرية

ومنها ان فى المرتبة الاولى كنت اشاهد آثار صفاته فى جمال الطبيعة نادراً ، اى فى بعض الاوقات ، لكن فى المرتبة الثانية صرت بحيث اشاهدها فى كثير من الاوقات

ثم منحنى ربى و بلغنى الى حد رأيت تجليات بعض صفات الالهية ، و اسمائه الحسنى ، كما كنت قبل ذلك ربما شاهدت الوهية و وحدته ، ففى وقت آخر شاهدت مرة فى مرآت العالم ظهور صفته ، و مسمى اسمه (اللطيف)

و مرة اخرى ظهور صفته و مسمى اسمه (الرحيم) و فى بعض الاوقات ظهور صفته و مسمى اسمه (الحكيم)

لكن الى الان ما رأيت بمشاهدة سرية غير ذلك من سائر صفات جلاله و جماله فى مظاهر الكون ، اى الى حين املأ هذا الكتاب ثم بعد ذلك اعطانى الكشف و رأيت نفسى فانية فى الله و باقية به ، اى صرت بحيث ما رأيت فى بعض الاوقات شيئاً مستقلة لنفسى

بل هى لله تعالى وحده ، فوجدت الله تعالى موجوداً لنفسه بنفسه ،
وحينئذ رأيت كل شئى ايضاً فانياً فى ذاته و باقياً به ، و علمت انه
ليس فى الوجود الا الله تعالى و افعاله من آثار قدرته

فمهما نظرت الى آثاره من حيث هى آثاره و افعاله رأيت فيها
الفاعل ، و ذهلت عن الفعل من حيث نفسه بل نظرت اليه من حيث
انه فعل من افعال الله تعالى و اثر من آثار علمه و حكمته و قدرته ؛
اى لم ار حينئذ شيئاً مستقلة لشئى من الموجودات الا لله العلى العظيم ؛
و ذلك لاضمحلال كل موجود فى وجوده ؛ و اضمحلال كل صفات و
افعال و آثار فى صفاته و افعاله و آثاره

ثم بعد ذلك انكشف لى انه يشاهد نفسه بنفسه فلم يشهد
ان لا اله الا هو غيره ؛ فهو الشاهد و المشهود و العارف و المعروف ؛
اى انكشف لى انه سبحانه يشاهد نفسه بنفسه و لا احد يعرفه
الا هو (شهد الله انه لا اله الا هو)

و خلاصة الكلام انى وجدت ان الذات الواحدة الالهية التى هى
قائمة بنفسها و مقومة لغيرها هى عارف بنفسه و لا يعرفه احد غيره
بحقيقته و هو العلى العظيم

ثم مع مشاهدتى اياه كذلك بحيث لا يعتريه شك كنت متحيراً
فى سره بانه كيف يكون الامر كذلك و من اى وجه يكون ممكناً للبشر
ان ينال الى عرفان الحق و مشاهدة آثاره بهذا الوجه الذى يتجلى
له حضوره بنفسه لنفسه و فى هذا سر عجيب

حتى منحنى ربى و اطعننى انه لما كان كل ممكن ذا وجهين وجه

النفحات الرحمانية

الى ربه و بهذا الاعتبار يكون اثرأ منه و غير مباين عنه لانه لو كان مبايناً عنه مطلقاً لم يكن اثرأ له قط و وجه الى نفسه و بهذا الاعتبار يكون مغايراً معه و ان لم يكن وجه المغايرة فى اليبين كان الله وحده و لا يكون لغيره وجود اصلاً

فحينئذ انكشف لى ان شهودى الله تعالى انما يكون من الوجه الذى تتقوم نفسى به فمن هذه الجهة عرف الله تعالى كل من عرفه و شهد الوهيته و وجوده و وحدانيته و هذا هو السر فى عرفان ان الحق لا يعرفه الا الحق لان المعرفة ليست الا بقدر ما فى العارف من المعروف فلا يدركه احد الا اذا سلك حتى غلب عليه وجهه الذى يلى الحق و بلغ حد شهود تجليات صفات الالوهية و تصيرانيته مفقودة فى الوهيته فحينئذ يشاهد و يتجلى له انه هو العارف بنفسه لا غيره و تشهد على ما ذكر الفطرة السليمة و هى الفطرة التى قال الله تعالى (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وعن النبى صلى الله عليه وآله (ان كل مولود يولد على الفطرة يعنى المعرفة بان الله تعالى خالقه و انما يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ابواه) فكل احد ان يبقى على فطرته الاصلية و ينميتها برىاضات شرعية يجد فى نفسه طريقاً مخصوصاً الى ربه و ارتباطاً خاصاً بمبدعه و بمقوم وجوده فيعابن بعين قلبه (كل شئى هالك الا وجهه) و لما كان للمعارفين مراتب كثيرة فى استعداد قبول تجلى الحق عزوجل تتفاوت حالهم فى العرفان كمال التفاوت مع ان جميعهم يعرفون بحقيقة ايمانهم حقيقة واحدة و كل واحد منهم يعرف الله تعالى بمقدار سعة وجوده لكن التفاوت بينهم بحسب مقدار معرفتهم و فى الظهور والخفاء

و دوام التجلى و عدمه و غير ذلك بل كل واحد منهم يختلف حاله بحسب سيره و سلوكه كما ان العارف الكامل يرى تجليات صفاته فى صور جميع الموجودات فى جميع الاوقات و من لم يصل بعد الى هذه الدرجة يراها فى بعض الموجودات فى بعض الاوقات و لا يكون دائماً على هذه الحال بل تارة يرى آثار صفات الله هكذا و تارة اخرى يشغله نفسه و تغفله عن ذكر ربه و اسئل الله تعالى ان يمكننى و يستقرنى و جميع المؤمنين (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر)

*(افكار عقلية = ١١) *

قوله تعالى (و قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين ، و اعوذ بك رب ان يحضرون)

فى صباح يوم رأيت فى نفسى اختلاجاً و كان سائلاً غيبياً سئلتنى كيف يكون الحق ظاهراً فى مظاهر الموجودات ؛ اى ما كيفية ظهوره فيها و كيف يتظاهر فى المحسوسات بحيث تكون هى مظهراً لوجود الحق عزوجل ، هل الموجودات المحسوسة موجودات او معدومات ان قلت انها معدومة ؛ مع انها مخالفة للحس والعيان كيف يكون الامر المعدوم مظهراً للامر الموجود ، و ان قلت انها موجودات ، هل هى موجودات مغايرات و مباينات لوجود الحق عزوجل او هى غير مباينة له و على فرض المغايرة كيف تكون مظهراً له لان الامر المغاير لا يمكن ان يكون مظهراً لمغايره و على فرض عدم مغايرتها معه مع الاعتراف بوجود المحسوسات يلزم احد الامرين اما ان يصير الواحد القويم

كثيراً لانه بالحس و الوجدان نرى انها موجودات متكثرة و كل واحدة منها مباين للآخر

و اما ان يكون الامر الواحد تارة كثيراً و اخرى واحداً و الوحدة والكثرة متضادتان لاتجتمعان في محل واحد

فبناء على ذلك يلزم ان تعترف نعوذ بالله ان وحدة الحق وحدة نوعية لا شخصية كى يمكن ان يكون له افراد متعددة كثيرة ، وهذا مع انه كفر و زندقة ؛ خلاف البرهان ، وخلاف حكم العقل ؛ وانه في الواقع انكار لوحدة الحق ؛ لان الفرض ان الحق عزوجل ؛ يصير كثيراً بتكثر الموجودات ، بل هو في الواقع انكار لوجوده و الوهيته رأساً ، لانه لا موطن للوحدة النوعية الا الذهن و هى منطبقة مع الافراد الخارجية فحينئذ اجبت انا نختار القسم الاول من الشقين الاولين الموجودات المحسوسة موجودات حقيقة ، وايضاً نختار من الشقين الآخرين الاول منهما من ان الموجودات غير مباينة لوجود الحق تعالى بتباين عزلية و لاينافي كثرة الموجودات مع الوحدة الشخصية للحق جل و علا

لان الموجوات مع كثرتها و تعدد ها يجمعها حقيقة واحدة الهية ، اى لما كانت الموجوات آثاراً لوجود الحق تعالى ، و كل اثر بما هو اثر غير مباين لوجود مؤثره ، و الا لم يكن اثرأ منه

فينتج ان الموجودات غير مباينة مباينة عزلية لوجود الحق ، لان الاثر بما هو اثر لا يكون مبايناً مع مؤثره من كل وجه

افلا تنظر الى آتار الشمس من النور و الضياء وغيرهما كيف تكون بوجه عين الشمس و بوجه غيرها

و بالجملة ان الموجودات انما تكون بوجه كونها اثراً و فعلاً للحق غير مباينة له بتباين عزلية ، و بهذا الوجه تكون كل واحدة منها آية و نموذجاً لوجود الحق ، و بوجه آخر اى من جهة حدوداتها الامكانية مباينة له بالكلية ، و بهذه الوجه تكون غيره

و هذا حال كل اثر مع مؤثره لان الاثر بما هو اثر لا يمكن ان يكون مبايناً مع مؤثره بالمرة من كل وجه كما مر

ان قلت ما نرى فى الخارج من كل شئى الا حقيقة واحدة و لا يمكن لنا تفريق النظر كى نعرف وجه ارتباطها مع الحق و وجه غيريتها منه فهذه الموجودات مع تشخصاتها التى نراها هل تقول ان كل واحدة منها حق و انه عينه بنحو الاتحاد او الممازجة (و العياذ بالله) اوتقول هى مخلوقات وغيره بنحو المغايرة و التباين

قلت من لا يمكن له النظر بعين التفريق و يرى كل موجود امراً واحداً شخصياً و ذاتاً متأصلاً حقيقياً لا يجوز له الا الحكم بانها مخلوقات و آثار لوجود الحق عز وجل لانه بهذا الاعتبار موجود ممكن واقع فى حد خاص من حدود الموجودات

و وجه النظر و الخطاب الى من يكون صاحب التحقيق و العرفان و يرى الموجودات من حيث هى آثار و مظاهر لوجود الحى القيوم

فيرى الوحدة الحقيقية متجلياً فى كثرات خلقية و الكثرات الخلقية منطوية فى الوحدة الحقيقية ، فمن نظر الى الموجودات بعين البصيرة و التحقيق ، يرى ان الوحدة الحققة الحقيقية المطلقة الالهية محيطة بالموجودات

النفحات الرحمانية

وهي قائمة به تعالى ، وانها آثاره ولوازم اسمائه وصفاته
فصاحب التحقيق لا يرى في دار التحقق الا الموجود الواحد
القيوم القائم بذاته و المقوم لغيره ، و اين هذا من الاتحاد او الحلول ،
كيف و انهما مسبوقان بالتعدد و الغيرية ، و البصير المتدبر ، لا يرى الا
الموجود الواحد ، و كل شيئ يتوهم غيره انه موجود مستقل ، هو يرى
انه ظله و اثره ، و جلوة من جلوات آثار وجوده ، و رشحة من رشحات
بحر جوده و احسانه ، و لمعة من لمعان اشراق نور الوهيته ، و يراه انه
وجود رابطي ' بل عنده هو عين الربط به ، فمن كان كذلك كيف يقتصر
النظر الى الموجودات مستقلا و منفكاً عن وجود مقومه

فشخص العارف والمحقق المستبصر لا يقتصر النظر الى الموجودات
منفكاً عن وجود مؤثره و خالقه ، فمتى ينظر الى شيئ ينظر اليه بما
هو اثر من آثار الله بل هو لا ينظر الى شيئ الا و يرى الله تعالى معه
معبدة قيومية (وهو معكم اينما كنتم)

منتهى الامر فرق بين العارف و غيره ، بان العارف الكامل عالم
بما يرى و بما هو عليه من كونه مظهراً لوجود الحق و قائماً به و اما
غيره فانه يتوهم ان كل واحد من الموجودات ، موجود مستقل مباين و
و منفزل بالكلية مع وجود الحق عز وجل ، والحق يكون خارجاً عنه نحو
خروج الجسم عن الجسم

بعبارة اخرى كما تقرر في محله ان العلم كالجهل على قسمين ،
علم بسيط ، و علم مركب

اما العلم البسيط ، فهو عبارة عن ادراك شيئ مع الذهول والغفلة

فى بيان علم البسيط و علم المركب

عن ذلك الادراك ؛ و عن الالتفات الى ان المدرك بالفتح ما ذا
و اما المركب ؛ فهو عبارة عن ادراك شئى مع الشعور بهذا
الادراك ، و بان المدرك هو ذلك الشئى

فادراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل احد فى
اصل فطرته ؛ لان المدرك بالذات من كل شئى عند المحققين ليس الا
نحو وجود ذلك الشئى و قد تحقق عند المحققين من العرفاء ؛ ان وجود
كل شئى عبارة عن هويته المرتبطة بوجود الحق عز وجل و تحقق عند
هم ان الهويات الوجودية من مراتب تجليات ذاته و لمعات نورجلاله
و جماله ؛ فكل من ادرك شيئاً من الاشياء باى وجه من الادراك فقد
ادرك الحق با لوجه ، لان وجود الممكن وجه الله و ان غفل عـن
هذا الادراك

و اما العلم المركب سواء كان على نحو الكشف و الشهود او
بنحو العلم الاستدلالى فهو مما لم يكن حاصلًا للجميع ، و هو مناط
التكليف ، و انه الغرض من ارسال الرسل و انزال الكتب كما لا يخفى ،
و اليه يرجع حكم الكفر و الايمان ، و به يحصل التفاضل بين مراتب
الناس بخلاف النحو الاول فانه لا يحصل فيه الخطاء و الجهالة اصلا

(نقطة رحمانية و اشراق نوري - ١٢) *

اعلم انى الان و هو العاشر من شهر رمضان المبارك فى

سنة ١٣٥٧

تنبته معنى قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الا الله) و انكشف

النفحات الرحمانية

لى ان الله تعالى هو العالم بنفسه ، و انه يشاهد ذاته بذاته ، ويشاهد وحدته و ازليته و ابديته ، و ان ليس كمثله شئى ، و انى اشاهد آثار حكمته فى مخلوقاته و بدايع صنعه فيها
و خلاصة الكلام انه قد انكشف لى انه بذاته و نفسه يعرف ذاته و نفسه ويعرف صفاته الذاتية التى هى عين ذاته بذاته و لا يعرف الله الا الله

« نفحة رحمانية = ١٣ »

قوله تعالى (و لله يسجد من فى السموات و الارض طوعاً و كرهاً و ظلالهم بالغدو و الاصال) قوله تعالى (يسبح له ما فى السموات وما فى الارض)

وفى يوم عرفة من السنة المذكورة حين مسافرتى من اصفهان الى قم كأنى رأيت كل شئى من الشجر و المدر و الصحارى و البرارى و الجبال و الاودية يسبح باسان الحال بحمد ربهم و انكشف لى فى الجملة كيفية تسخير الله تعالى اياها و مطاوعتها لربها

« نفحة رحمانية = ١٤ »

وفى يوم العاشر من ذى الحجة من تلك السنة المذكورة حين رجوعى من قم الى اصفهان رأيت بمشاهدة قلبية سريان نور وجود الحق عزوجل فى كل الموجودات و احاطته بها بحيث ما رأيت بينونة عزلية بين الحق و بين الموجودات و ان كنت قبل ذلك قد رأيت الموجودات ايضاً كذلك الا انه ما رأيتها بهذا الظهور و الوضوح قط لكن هذا النحو

من المشاهدة لم يحصل لى دائماً بل لم اجد بهذه المثابة بعد ذلك
اليوم الى الان و قد مضت على خمسة ايام و ارجو من الله تعالى عودتك
الحاله عن قريب

« نوحه رحمانيه = ١٥ »

قوله تعالى (قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات
و النور)

فى اليوم الثانى والعشرين من ذى الحجة من تلك السنة بعد ما
اختلج فى قلبى كيفية معرفة الانبياء و الرسل بالله تعالى اى باى وجه
كانت معرفتهم اياه تنبّهت و تذكرت كلام الله تعالى حيث قال تعليماً
لنبيه صلى الله عليه و آله فى جواب الجاحدين و المعاندين (قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه
فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه احداً) فعرفت من هذه الاية
ان النبى صلى الله عليه و آله عرف الله تعالى بطريق الوحي والوحي كما تقرر
فى محله هو الاشارة الخفية و القاء المعنى فى القلب والسر فالانبياء و
الرسل يعرفون الله تعالى بارشاده تعالى اياهم و القاء نور المعرفة
فى سرهم و باطنهم و باسراق انوار تجلياته و لمعان بروق عظمته و
مخاطباته على مر آيا قلوبهم

فيستفاد من الاية شيان ؛ احدهما ان عرفان الله تعالى لا يحصل
الا بالوجدان و المشاهدة اللذين يحصلان من كمال القرب الى الله سبحانه
ثانيهما ان من يرجو لقاء الله و عرفانه بباطنه و سره ؛ فيلزم

الفحات الرحمانية

عليه العمل الصالح و الخلوص فيه ؛ بحيث يتوجه بباطنه و سره الى الله تعالى ؛ ولا يغفل عنه طرفة عين ابداً

❖ (تذكرة = ١٦) ❖

قوله تعالى (و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعاً ان الله على كل شئى قدير)

قوله تعالى (قل ما يعبوء بكم ربى لولا دعاؤكم)

فى شهر محرم الحرام من سنة ١٣٥٨ عند وقوع بعض المحن والالام اختلج فى نفسى انه كيف لا يعبأ بى ربى ؛ و لم يستجب دعاؤى فى بعض الاوقات : مع انى دعوته بلسان الحال و القال مراراً عديدة بفنون الدعوات ؛ و لم يصرف عنى السوء ، مع انه تعالى وعد عباده الاجابة مهما دعوه ؛ بقوله عز من قائل (ادعونى استجب لكم)

و قوله سبحانه (امنن يعجب المضطر اذا دعاه و يكشف السوء) و انى اعلم ان التقصير عنى البتة و ذلك اما لعدم استعدادى لاستجابة دعوانى و اما لعدم حصول شرائط الدعاء عنى و عمدتها معرفة المدعو كى يمكن للداعى التوجه اليه حين يدعوه

فحينئذ وقعت فى دهشة و حيرة ؛ و غلبت على اوهام و خيالات و مضت على مدة مديدة ، و انا فى الحيرة و التعجب من انه كيف يكون حالى مع وجدانى ربى و الهى بالمشاهدة القلبية ، بحيث اجد انطماس رسوم الخلقية ، و انمحائها عند تجلى نور الاحدية ، و انكشف لى انه قائم بذاته و مقوم لغيره ، و اشاهد ان رحمته وسعت على كل شئى

❖ (١٠٢) ❖

و مع ذلك حين الدعاء لم اتوجه اليه ، و ان لم يكن الامر كذلك ، كيف لم يستجب دعائى فى بعض الاوقات بحيث اعرف انه اثر دعائى فى ذلك الوقت ، ولوانه كشف السوء عنى فى كل وقت سواء كان مقارناً لدعوتى لكشف السوء عنى او لم يكن ، لكن المقصود انى فى بعض الاوقات لم اجد دعائى و تضرعى مقروناً بالاجابة بعينه و ماسر ذلك ثم تذكرت و قلت فى نفسى بانه اولا لا يجوز لاحد ان يئأس من رحمة الله لانه (لا يئأس من روح الله الا القوم الكافرون) كيف و رحمته وسعت على كل شئ

و ثانياً بانه كما ان لكل شئى آداباً و شرائط لو لم يراع لم ينتج النتيجة المقصودة ، كذلك للدعاء آداباً و شرائط كثيرة لو اردنا استقصائها لخرجنا عن وضع الكتاب و لعل انى كنت فى بعض الاوقات لم اراع شرائطه فلذا لم يستجب دعائى و هنا نشر الى بعض منها فان شئت ان تطلع على جميعها فعليك بكتاب عدة الداعى و نجاح الساعى فانه اجل كتاب وضع لبيان ذلك

رواه الديلمى قدس سره فى ارشاد القلوب عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال للدعاء شروط اربعة ، الاول احضار النية ، الثانى اخلاص السريرة ، الثالث معرفة المسئول ، الرابع الانصاف فى المسئلة الحديث

فالاصح معرفة بالحق تعالى و الاتم توجهاً اليه سبحانه تكون الاجابة فى عين ما سئل فيه اسرع ، كيف لا و عديم المعرفة ليس بداعى الحق الذى ضمن الاجابة بقوله عز من قائل (ادعونى استجب لكم)

ضرورة ان عديم المعرفة لا يتوجه بدعائه اليه تعالى ، بل انما هو متوجه حين دعائه الى الصورة المتشخصة في ذهنه المنتجة من نظره و خياله و ذلك لعدم خلو النفس عن الخواطر في حال من الاحوال

فمن هذا شأنه لا يستجاب له ، و لو استجيب له لكان سببه كونه من المضطرين الموعود لهم بالاجابة ، لان الاضطراب ربما يصير سبباً لاستعداد النفس للاجابة ، فمن كان هذا حاله ، فهو مخالف لحال صاحب المعرفة الصحيحة المحققة ، فانه يشعر و يشاهد حين دعائه حضور نفسه عند ربه حضوراً محققاً ، و هو يتوجه اليه ، و يلتجأ به فاذا دعاه جل شأنه يجيبه بمقتضى وعده تعالى الاجابة لداعيه

و من جملة شرائط كمال المتابعة لاوامر الله سبحانه و كمال الاجتناب عن نواهيه تعالى ، و ذلك لان من كان اتم مراقبة لامثال اوامر الحق ، و اشد ميادرة ، تكون لكمال متابعتها اجابة دعواته اسرع من اجابة دعوات غيره من الداعين

و يستفاد هذا الشرط ايضاً من الايات الكثيرة والاخبار المستفيضة و غير ذلك من الشرائط التي وردت في الاخبار والايات ، لكن لهذين الشرطين اللذين قلنا هنا مدخلية تامة في الاجابة كما لا يخفى فلعل عدم استجابة دعائى فى بعض الاوقات يكون لعدم حصول بعض شرائط الدعاء حين دعوته

و ثالثاً انه ينبغي للانسان الكامل ان يسلم ويفوض جميع اموره الى الله تعالى و لا يريد شيئاً الا ما اراد الله تعالى به اى تفنى جميع ارادته و خواطره و امياله و شهواته فى ارادة الله تعالى وتموت كل جارية

فى ان الاولياء يتقبلون البلاء والمصائب

منه و عزيمة فى اوامره فحينئذ يصل العبد الى حيث لا يبقى له خاطر من نفسه ولا ارادة من قبل ذاته فيعلم انه لا يمكن ان يقع شئى فى عالم الوجود الا ما شاء الله وقوعه فارادة العبد و طلبه لا يؤثر فى ارادة الله تعالى ولا فى وجود شئى ولا فى حكمته المكنونة فيه

فالولياء الله تعالى الذين تخلقوا باخلاق الله وانهم بارتباطهم بلوح المحفوظ ولوح المحو والابتن واطلاعيهم بالمصالح المكنونة فى الامور عرفوا مجارى التقدير و موارد القضاء و القدر فعلموا بعلم الله ان الامر الفلانى مثلاً مما يقتضى فى حكمة الله وجوده او عدمه فما يشاءون الا ما شاء الله وما يريدون الا ما اراد الله تعالى وجوده او عدمه بل كل امر وقع فى العالم يراه كالمرادله و يتلذذ به و من هذه حاله لا يزال فى نعمة دائمة حتى انهم ان علموا بعلم الله تعالى انه بحكمته و مصلحته يريد اهلاك نفوسهم او اهلاك اولادهم يريدونهما ايضاً من غير كراهة و انزجار فهم لا يزالون يتقبلون البلاء و المحن و المصائب لان ارادتهم و رضاهم تابعان لارادة الله و رضاه و ما سمعت من ان الاولياء تستجاب دعواتهم هو امر غير ما يفهم من ظاهره لانه لا معنى لذلك الا انهم لما صارت ارادتهم مضمحلة فى ارادة الله تعالى وكذا رضاهم فى رضاه سبحانه و ايضاً علمهم و قدرتهم كذلك اى هما مندكان فى علمه و ارادته فما يشاءون الا ما شاء الله و ما يشاء الله الا ما شاءوا لمكان اضمحلال ارادتهم فى ارادته

و ليس المراد ان استجابات الدعاء مختصة بالانسان الكامل كى ان يقال انه مناف لعموم قوله سبحانه (واذا سئلك عبادى عنى

الشفحات الرحمانية

فانى قريب النخ) لان الامر بالدعاء عام والاستجابة ايضا عام ولا يختص بالانسان الكامل بل المراد بيان حال الانسان الكامل مع ربه فيما يدعوه بانه ما يريد شيئاً الا ما اراد الله

و خلاصة الكلام ان قوله تعالى (ادعوني استجب لكم) و ان كان عاماً لكن يمكن تخصيصه بغير ما يفهم من ظاهره كيف و ان كثيراً ما يظهر خلافه فكيف يمكن ابقائه على اطلاقه و ظاهره مع انه مناف لحكمته فى خلقه العالم و نظامه كما انه تعالى قال فى كتابه العزيز (و لو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض و من فيهن) و لا يخفى على العاقل انه لا يمكن اجابة دعوات الناس فيكلما تهوى انفسهم لانه مع ذلك لا يبقى نظام العالم بحاله بل يفنى وجوده راساً فلعل المراد من اجابة دعواتهم اقباله تعالى عند اقبال العبد والتوجه اليه فالمراد من الامر بالدعاء و الحث و الترغيب فيه انما هو التوجه و الاقبال اليه سبحانه كى يصير سبباً لازدياد قرب العبد و منزلته عنده

و سر ذلك ان النفس الزكية اذا توجهت بدعائها الى الله تعالى و هالت اليه تحركت بعزیزتها نحوه و تقربت به حتى تشتد قواها الروحانية شيئاً فشيئاً كما يقع للفحم بمجاورة النار بان يتسخن اولاً تسخناً قليلاً ثم يشتد تسخنه حتى يحمر ثم يتنور ثم يضيئ و يحرق و يفعل فعل النار من الاضائة و الاحراق و التسخين

فهكذا النفس تشتد بدعائها و توجهها الى الله تعالى حتى تصير بها مؤثرة فى العناصر و المواد باذن الله تعالى فتقلبها باى صورة تريد وتصيرها منقادة لامرها كما انها بذاتها تكون منقادة لربها و ذلك يحصل للعبد اذا

فى بعض المصالح المكنونة فى الدعاء

صار بتمام القوى متوجهاً الى الله تعالى توجهاً تاماً بحيث انقطع عما سواه كما اشار سبحانه الى ذلك فى الحديث القدسى (يا عيسى ادعنى دعاء الغريق الحزين الذى ليس له مغيث) اى ادعنى فى حال الانقطاع الى والياس عن غيرى بالكلية بان ترى و تعلم بعلم اليقين ان لا مؤثر فى الوجود الا انا وحدى

و خلاصة الكلام انه لعل المراد من اجابة الدعاء الموعود بها فى الايات و الاخبار اقبال الحق تعالى الى العبد اذا توجه العبد بدعائه اليه واما قضاء حوائجه فهو تفضل آخر و هو يتحقق اذا كانت فيه المصلحة كما لا يخفى

و اما قوله تعالى (امن يجيب المضطر اذا دعاه و يكشف السوء) فيرجع الى الحكمة و المصلحة فى نظام العالم بارتفاع السوء عن المضطرين و قضاء حوائجهم فيما اضطروا اليه لحفظ نظام العالم و بقاء نوع الموجودات و لعل المراد من قوله تعالى (اذا دعاه) و الله اعلم ما يكون اعم من الدعوة و الطلب منه بلسان الحال او الاستعداد و من الدعوة بلسان القال

فالمراد و الله اعلم من اضطروا الى خالقه و ربه بالحال او القال لكشف السوء عنه يجيب دعوته ويرفع عنه ما يكون سبباً لاضطراره و لما كان الله تعالى موصلاً للفيض الى كل ممكن بحسب استعداده و يصرف عنه كلما يضاده و يكون سبباً لاعدائه ما دام كونه مستعداً لذلك قال عز من قائل (امن يجيب المضطر الخ) اى ليس معطى الوجود الا الله و ليس من يكشف السوء الا الله و لنعم ما قيل بالفارسية

(آب كم جو تشنگي آور بدست - تا بجوشد آبت از بالا و پست)
 فالاحاصل ان الممكن ما دام كونه قابلاً للوجود و البقاء يطلب
 عن ربه بلسان الاستعداد وجوده و بقاءه و رفع السوء عن نفسه و دفع
 كل ما يضاو وجوده و بقاءه و هو تعالى و تقدس يفيض عليه كل ما
 يطلب عنه بلسان الاستعداد لانه الفياض المطلق و لا يخل في المبدء
 الفياض

و بالجملة فبعد ذلك صرت متنبهاً على انه لعلني اذا كنت ادعوه
 و لم ار اثر اجابته لم يكن لي حينئذ استعداد للاجابة و الوصول الى
 ما سألته منه سبحانه و ايضاً لم اكن في الواقع من المضطرين الذين و
 عدهم الله الاجابة و رفع السوء عنهم او لم تكن المصلحة اذ ذاك في
 رفع السوء عني و لما لم اكن عالماً بموارد القضاء و القدر فلا ينبغي لي
 اليأس و ترك دعاء ابدأ كيف و ان الله تعالى امرنا بالدعاء بقوله
 (ادعوني) و ايضاً قال الله تعالى (قل ما يعبدكم ربى لولا دعائكم)
 و لعل الامر بالدعاء و السرفيه كما مر آنفاً ان العبد اذا توجه
 بدعائه الى الله و اقبل اليه مع قلب صاف زكى و عزم راسخ قوى
 فبمقدار اقباله الى الله تعالى اقبل الله اليه و يجذبه كما في الحديث
 القدسي (من اقبل الى بشراقبلت اليه ذراعاً الخ) فمن هذين الاقبالين
 اى اقبال العبد الى الله تعالى و اقبال الله الى العبد ربما يحدث للعبد
 استعداد خاص لما يهواه و يطلبه من ربه فيدخل في المضطرين الذين
 و عدهم الله ان يجيب دعواتهم و يرفع السوء عنهم
 و ذلك ان الانسان اذا توجه الى الله تعالى على الدوام و بتمام

فى المصالح المكنونة فى الدعاء و فوائدہ

الهمة اخذ منه تعالى قوة و قدرة و يصير بها قوياً فعلاً على ما دونه
فبمقدار ما اخذه منه من القوة و القدرة يؤثر فى الممكنات اى العبد
بعد اخذ القوة عن الله تعالى يؤثر فيها بنفسه و يتصرف فى الموجودات
باذن الله تعالى كيف يشاء فيقضى هو بذاته المنقادة لربه حوائجه
ثم اعلم ان للدعاء فوائد و آثار كثيرة

منها انه ربما يصير سبباً لاجابته فى ما يدعو له اى ربما لم تكن
المصلحة فى وقوعه قبل دعائه و مع الدعاء يصير راجحاً دامصلحة
ومنها انه قد يحصل بالدعاء و التوجه الى الله تعالى قوة و
قدرة لرفع السوء عن نفسه و جلب المنفعة اليها

ومنها ان الدعاء عبارة فى نفسه لان الله تبارك تعالى امر عباده
بان يدعوهم فى كل الحالات من الرخاء و الشدة و الصحة و المرض
و غير ذلك

و لا يخفى عليك ان الفائدة الاخيرة تترتب على نفس الدعاء اعم
من ان يقتضى المصلحة اعطائه ما يطلبه ام لا ، فعلى اى حال لا ينبغي
للانسان ان يترك الدعاء ، فى حال من الحالات ، لان فيه الفوائد
التى لا يعلمها الا الله تعالى ، فلذا حث الشارع المؤمنين بالدعاء ، و
ان لا يتركوا الدعاء فى حال من الحالات ابداً

و بالجملة ان المقصود من الدعاء (و الله اعلم) توجه القلب
بتمام الهمة الى الله سبحانه و اظهار التذلل و الفقر و الاحتياج الى الله
تعالى ، بل لعل المقصود من ارسال الرسل و انزال الكتب السماوية
لا يكون الا ذلك ، لانه لا يمكن لاحد ان يصل الى درجة و مقام

الا بان يتوجه الى الله تعالى وينقاد لاحكامه و اوامره ونواهيه

﴿ فتحة رحمانية = ١٧ ﴾

قوله تعالى (و ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو و ان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده و هو الغفور الرحيم)
كان سائلا غيبياً سئلتني ان كان ما تزعم من مشاهدتك آنا ربوبية و انوار رحمته الواسعة الالهية و كيفية قوام الموجودات به تعالى ، مع عرفانك انه تعالى يشاهد نفسه بنفسه و يشاهد مخلوقاته بنفس ذاته بحيث « لا يعزب عن علمه مثقال ذرة » و عرفت وحدة الحق بالحقيقة ، فكيف تتأثر من البلاء والمحن غاية التأثير ، و الموحد الواقعي لا يكون كذلك ، و ليس هذا شأنه ، كيف و المؤمن الكامل والعارف الحقيقي ، هو الذي عرف ان لا موجود حقيقي الا الله و ان ليس في دار التحقق الا شيئاً واحداً و حقيقة واحدة و الموجودات كظلاله ، فهي مع قطع النظر عنه ليست بشيئى اصلا

فان كان معرفتك بالحق هكذا يلزمك ان لا تنظر الى غيره بنظر استقلالي و لا تتوجه الى ما سواه ، و ان تشاهده في كل شيئى حتى في نفسك فيلزم ان لا ترى الا الله وحده فكيف تتأثر من البلاء مع غفلتك عن نفسك فضلا عما هو ملائم معها او منافر لها والادراك باى وجه كان لا يكون الا مع الالتفات بالمدرک

فما جبهته بانه لما لم يكن لاحد ان يصل الى معرفة الله تعالى و صفاته الا بمقدار دلالة وجوده عليه فالعارف في الحقيقة لا يرى الا نفسه

فى بيان حال الموحد الواقعى حين البلاء

التي اشرقت بنور ربها لا شيئاً غيره و لو غفل فى حال المشاهدة عن ذلك و توهم انه وصل الى الله تعالى و ادرك ذاته سبحانه مع انه ليس كذلك لان ادراك كنه ذات الحق تعالى محال فما رأيت من الحق بالمشاهدة القلبية الا نفسى بوجهها الذى ترتبط به و تأثر من المصائب بوجهها الذى تتعلق بعالم الماديات و عالم الطبيعة

فمهما توجهت اليه مع فراغة البال من هموم الدنيا اشاهد بحقيقة ايما نى انه متفرد بالوجود و الحقيقة و اغفل عن كل شيئى غيره اى بوصف كونه غيره لا مطلقاً

واما اذا توجهت الى نفسى بما هى نفسى بحيث اكون غافلاً عن ربه فصرت فى معرض هجوم الاوهام و تأثرت من ادنى شيئى من المحن و الالام و اتقيد بها و لا يمكن لى حينئذ اطلاق نفسى عنها و العروج الى عالم الوحدة و الحقيقة

و سر ذلك ان الانسان لامكانه يكون ذو وجهين وجه الى ربه و خالقه و وجه الى نفسه و بهذا الوجه مقيد بالامور الطبيعية التي لا تنفك عنه لانها ملازمة لامكانه فيتأثر من كل شيئى ينافى طبيعته وهذا امر طبيعي و لا يتفك عنه احد

واما من وجهه الذى يلى الحق فهو حين توجهه اليه لا يزال فى روح و راحة و نور و ضياء نعم ان العارف حين الاستغراق يصير بحيث لا يلتفت الى مكروهه كى يتأثر عنه لكن دوامه نادر جداً و قليل الوجود بتأ و لا اجد نفسى الى الان بهذه المثابة من دوام الاستغراق فى بحر التوحيد و اسئـل الله تعالى ان يعطينى و جميع المؤمنين هذا المقام

المحمود بمنه و كرمه

«(اشتراقات روحانية ونفحات رحمانية - ١٨)»

قوله تعالى (و من يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور)

اعلم انى اريد ان اكتب لك بتوفيق الله تعالى بعض الامور العظام التى انكشفت لى بفضل الله تعالى وهى الامور التى لا تدرك الا بمشاهدة قلبية و انى اشرح لك ذلك ملخصة بقدر الامكان و بوجه السؤال و الجواب

السؤال الاول

كيف يكون نسبة الموجودات الى الحق تعالى هل هو خارج عنها و مباين لها او هو داخل فيها و غير مباين عنها و لا يتعقل النسبة بين الشئيين الا باحدهما من الدخول او الخروج

فان كان الاول اى على فرض كونه خارجاً عن الاشياء ومبايناً عنها بالكلية كيف يتصرف فيها با بقاء وجوداتها تارة و بافنائها اخرى و ايضاً على فرض المباينة كيف يكون مطلعاً على خلقه و عالماً بهم ليقضى حوائجهم و يوصل اليهم كل ما يحتاجون اليه لانه بناء على هذا الاشياء بعد صدورهما عن الحى القيوم انما تكون مستقلة بنفسها و متقومة بذاتها و لا يخفى على احد ان الشئى لا يمكن ان يتصرف فى الشئى الذى يباينه بالكلية على انه ان كان الممكن فى حال الوجود مستقلاً بنفسه ففى بقاءه و ثباته لا يحتاج الى العلة المبقية كاحتياجه فى الوجود

فى بيان نسبة الحق الى الموجودات

الى العلة المحدثه و هو خلاف التحقيق
لانه كما برهن فى محله ان الممكن كما كان فى الحدوث محتاجاً
الى العلة المحدثه فى البقاء ايضاً محتاج الى العلة المبقية
وان كان الثانى اى بناء على فرض انه تعالى يكون داخلاً فى الاشياء
يلزم ان يكون من الاشياء فحينئذ يصير جزءاً منها تعالى عن ذلك علواً
كبيراً و كذلك الحال ان فرض انه تعالى يكون خارجاً عن الاشياء و
متعلقاً بها لان المتعلق بالكسر والمتعلق بالفتح كلاهما شئى واحد لان
الشئى يطلق على كل ما يكون له مدخلة فى وجوده و تحققه وعلى ان هذا
الفرض محال فى نفسه يلزم ان لا يكون هو تعالى واجب الوجود
ولا يكون مستقلاً بنفسه و ذاته لان الفرض ان للممكن مدخلة فى
تحقيقه و وجوده و لا نغنى بالممكن الا ما يكون محتاجاً الى الغير فى
الوجود والتحقيق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

و الجواب ان هذا الترديد بكلا شقيه باطل لان دخول شئى
فى شئى آخر وكذا خروجه عنه انما يتصور بين شئين متباينين كنسبة جسم
الى جسم آخر لا بين شئى واثره فلا تكون نسبة الحق الى الموجودات
بالتباين عزلية كى يتوهم عدم امكان خلوه عنهما لان وجود الممكن
لا يكون الا فعلاً و اثرأ و ظهوراً لوجود الحى القيوم اى ليس له وجود
مستقل مباين من جميع الجهات لوجود الحق عز وجل بل هو بحسب
ماهيته و قيوداتها الامكانيه معدوم فى نفسه اى هو امر اعتبارى ينتزع
من حد الوجود و بحسب وجوده و تحققه موجود بوجوده بارئه كما
مر مراراً فنسبته الى الحق كنسبة الظل الى ذى الظل او كنسبة ضوء

الشمس الى الشمس

و بالجملة ان للممكن اعتبارين احدهما من حيث حدوده و قيوده الامكانية و هو الذى يعبر عنه بالماهية و الممكن بهذا الاعتبار لا يتصف فى نفسه بالوجود او العدم اى بحسب ذاته خال عنهما ولم تكن له شىئية متعينة متحققة فى الخارج

و ثانيهما اعتبار وجوده و تحققه و بهذا الاعتبار ايضا لم تكن له شىئية متأصلة متقومة بذاته لعدم جواز سلب الامكان عنه فى حال من الحالات نعم له شىئية تبعية و حقيقة ظلية رابطة فالممكن الذى لا يمكن تعقل وجوده بنفسه فضلا عن استقلاله لانه لا نغنى بالممكن الا ما كان وجوده مكتسباً عن الغير و قائماً به كيف يمكن ملاحظته فى قبال واجب الوجود كى نتعقل نسبته معه بالدخول او الخروج

فعلى هذا صح ان يقال ان الحق تعالى ليس داخلاً فى الاشياء نحو دخول جسم فى جسم و ليس خارجاً عن الاشياء نحو خروج جسم عن جسم كما انه داخل فى الاشياء باعتبار و خارج عن الاشياء باعتبار آخر كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام (داخل فى الاشياء لا كدخول شئى فى شئى و خارج عن الاشياء لا كخروج شئى عن شئى) و ذلك لما تقرر فى محله (ان سلب النقيضين فى المرتبة جائز) و ان الدخول او الخروج انما يتصور بين شئيين متباينين و النسبة بين الحق تعالى و الخلق لا يكون بالتباين العزلية كما قال سيد الاولياء عليه السلام (مع كل شئى لا بمقارنة و غير كل شئى لا بمزايلة) بل كنسبة المؤثر الى اثره و نسبة الفاعل الى فعله

فى بيان نسبة الحق الى الموجودات

و الحاصل انه لما كان الحق عز وجل محيطاً بالاشياء و كل شئى قائم به و انه بحسب ذاته تام و فوق التمام و بحسب صفاته الذاتية كامل و فوق الكمال و هو فوق كل البهاء و المجد والعظمة لانه غير متناهى القوة و الشدة فليس بخارج عن حيطه وجوده و اقتداره و قيوميته شئى من الاشياء و ليس ما سواه الا رشحات فيضه و لمعات نوره الحاصلة و المنبعثة من كماله و تمامه فى ذاته الممجدة و صفاته المقدسة

بل نقول ليس لما سوى الواحد الحق وجود لا استقلالى ولا تعلقى بل وجودات الممكنات ليست الا تشؤناته بشؤنه الذاتية اى كلها آثار و ظهورات لوجوده القيوميه

فثبت ان علوه وعظمته بذاته لاغيره اذ لا مكمل له ولا قاهر عليه بل هو القاهر على جميع الاشياء وله السلطنة العظمى و ايضاً ليس نسبة الخلق الى الحق كنسبة الجزء الى الكل و لا كنسبة الافراد الى النوع و لا كنسبة الصفات الى الموصوفات و لا كنسبة حلول الاعراض فى الموضوعات كيف و العالم اوصاف لجمالها او نعوت لجلاله لالذاته الممجددة و لا يمكن لاحد ادراك هذا المطلب الغامض الا للراسخين فى العلم الذين ذاقوا حلوة معرفته و محبته فانهم وصلوا الى المقام الذى انكشف لهم انه يعرف نفسه بنفسه و يعرف الاشياء بنفس ذاته

السؤال الثانى

ان كل فاعل مختار لابد و ان يكون فعله معللاً بغرض خارج عن ذاته او باغراض خارجة عنها عائدة الى ذاته و تكون متمماً لكمال

وجوده والا لم يكن فاعلامختاراً بل يكون فاعلاً موجباً و كلاهما محالان
لله اى ان الالتزام بكل واحد منهما يوجب محذوراً

اما الاول اى على فرض كون افعاله معللاً بالاغراض المتممة لکماله
يلزم كونه ناقصاً قبل ذلك و بها يصير تاماً كاملاً وهو محال

و اما الثانى اى على فرض عدم كون افعاله معللاً بالاغراض فهو ايضاً
محال للزوم كونه فاعلاً موجباً و هو الذى لم تكن افعاله مسبوقه بالارادة
و العلم و الاختيار فكل واحد منهما مناف لوجوب الوجود لانهما نقص
و النقص لا يليق بجنا به بل محال عليه

والجواب انه اولاً لا نسلم ان يكون الغرض لكل فاعل مختار
امراً راجعاً الى نفسه و لو سلم فلا نسلم ان يكون فعله متمماً لوجوده
او لکمال وجوده بحيث يكون قبل ذلك ناقصاً و به يصير تاماً كاملاً بل
يمكن ان يكون الغرض فى افعاله اظهار بعض کمالاته و اظهار الکمال
و ان كان لفائدة ترجع الى الفاعل بوجه لكن مجرد ذلك لا يلزم ان
يصير متمماً لوجوده او لکماله و ايضاً محض رجوع الفائدة اليه بوجه
لا يوجب النقص بداهة ان لزوم النقص مختص بما اذا كان فعله متمماً
لکماله بحيث يكون قبل ذلك ناقصاً و به يصير كاملاً فيمكن ان يقال
ان افعال واجب الوجود معلل بالاغراض التى ترجع اليه و مع ذلك لا
يلزم النقص عليه

بيان ذلك ان وجودات الممكنات انما هى تجليات و تظاهرات
لوجود الحى القيوم و هى افعال اختيارية له و اظهار لفياضيته و لوازم
لجبروتيته و اظهار الکمال و الوجود و الرحمة و ان كان فائدة ترجع

في انه لا يصدر عن الكامل الا الكامل

الى الفاعل بوجه لكنه لا يكون متمماً لوجوده كي يلزم نقصه قبل ذلك و صيرورته كاملاً به لان اظهار الكمال انما يتصور بعد تمامية الشئى فاني هو من كونه متمماً لكماله مع انه قد ثبت في الاحكام الالهية انه ليس في دار التحقق و الوجود الا الله تعالى و صفاته و آثاره لانه يكون بحيث ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل و ان شئت قلت ان فيضها بيده ان شاء يبسط و ان شاء يقبض فليس المؤثر الا الله تعالى و ليس المتأثر الا الجهات الاعتبارية العدمية و ليس الاثر الا الفيض المنبسط و بعبارة اخرى ان المؤثر هو الحق عز و جل و المتأثر هو جلوات وجوده و تضاهرات رحمته و علمه و قدرته فان اكتحلت عين بصيرتك بنور التوحيد تعرف احاطته و شمول علمه و قدرته و ان ليس في دار التحقق و الوجود الا الله (و هو القابض و الباسط) لان ظهور الشئى لا يكون مبيناً له بالكلية

السؤال الثالث

بعد ما ثبت في محله ان فعل كل فاعل يشبهه في الكمال و النقص بفاعله كما قال الله تعالى (كل يعمل على شاكلته) فلا يصدر عن الكامل الا الكامل و عن الناقص الا الناقص فكيف يصدر عن الكامل المطلق الازلي و الوجود البحت التام الغير المتناهي اشياء ناقصة في اصل الخلقة او تصير ناقصة لعروض العارض الخارجى كما هي مشهود في بعض الاوقات بالنسبة الى بعض الموجودات و الجواب انه نعم كل فعل يشبه بفاعله من حيث النقص و الكمال لكن القول بان بعض الموجودات ناقص في اصل وجوده كلام

الشفحات الرحمانية

شعري لا اصل له لان كل موجود في اصل خلقته و بحسب استعداده و قابليته تام الوجود و تام الخلقة نعم ربما يصير ناقصاً لعروض العارض الخارجى و هو مختص بعالم الماديات لتضاد بينهما - لا مطلقاى كل موجود ما دى مركب من الاجزاء المتضادة فربما يصير بعض اجزائه لعروض بعض الحوادث غلبت على بعض آخر فلهذا يصير ناقصاً و عالم الماديات بالنسبة الى غيرها من العوالم كخلقة فى الفلوات او كقطرة فى البحار و انما يعرض التضاد و النقص بينها لبعدها عن منبع النور و الخير المطلق لكونها فى اصل الماهية فى المرتبة السافلة

و الحاصل انه لا يمكن ان يصدر من الخير المحض الا الخير المحض فكل موجود ممكن اعم من ان يكون مجرداً او مادياً روحانياً او جسمانياً فى حد ذاته و بحيال نفسه تام فى الوجود كيف لا ولولم يكن كذلك لا يمكن له الوجود و البقاء و النواقص التى تعرض على قليل من الماديات انما تكون لغلبة الضد و هذا امر طبعى لان الضدين اذا غلب احدهما يفتنى الاخر و لما كانت الماديات فى آخر مراتب الوجود و انزل درجاته تصير فى معرض عروض النواقص

وايضاً كما تقرر فى محله ان الوجود خير و العدم شر و الوجود اصل و العدم عارض له لانه امر عرضى عارض له باعتبار نواقصه الامكانية بل نقول كل موجود بحسب الوجود خير و الشر ليس بشئى و لما كان الحق جل جلاله وجود محض و خير مطلق فكلما صدر منه هو ايضاً خير بالنسبة الى نفسه و ان عرض له الشرية نادراً بالاضافة الى الغير فالخيرية ذاتية للموجودات و الشرية عرضية لها على انه لا شك و لا ريب فى ان

مجموع العالم من حيث المجموع على اكمل خلقه و اتم نظام و خلقته على احسن الوجوه و اتمها فكل شئى شئى منها بملاحظة كونه جزءاً من العالم وقع فى احسن مقام لائق به و ان كان بعضها بالنسبة الى بعض آخر انزل درجة و ادنى منزلة و ما هو ابسط اجزاءاً و اشرف محالا اقرب الى الفاعل الحق عز و جل ثم يتلوه فى الصدور الى اقصى درجته من النزول

السؤال الرابع

هل تكون افعال المكلفين مخلوقة لهم بحيث يكونون مستقلين فى افعالهم ولهم الاقتدار على افعالهم وحر كاتهم بحيث يمكن استناد الافعال اليهم و لا يمكن سلبها عنهم كما ذهب اليه جماعة او هى مخلوقة لله تعالى بحيث لا يكون للعبد اختيار فيه اصلاً كما ذهب اليه جماعة اخرى اوامر وراء ذلك

فان كان الاول لزم وقوع شئى فى الوجود بلا ارادة الله تعالى و رضاه و هو محال كما هو واضح

و ان كان الثانى فهو ايضا مستلزم لشئى محال و ذلك قبح عقاب العبد على قبائح الاعمال و الافعال لان الفرض انه لا اختيار له فى افعاله و كيف يتصور ان يعاقب الرحمن العبد الضعيف على الافعال التى ليست باختياره و ارادته و هذا محال جداً بل لا يجوز له ان يامر به و ينهىه بامر خارج عن اختياره و اقتداره

اجاب بانه قد اختلفت فى هذه المسئلة آراء الانام و تحيرت فيه افهام الناس لغموضتها فذهب جماعة كالاشاعرة و من يحدو حذوهم

الى ان كل ما يدخل في الوجود فهو بارادته تعالى من غير واسطة حتى انهم ذهبوا الى ان احراق النار و ابراد الماء مثلاً فعل الله تعالى بلا واسطة النار و الماء و قالوا لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقييحها بالنسبة اليه تعالى بل يحسن صدور كلها عنه تعالى و تمسكوا لذلك بظاهر بعض الايات كقوله تعالى (الله خالق كل شئى و الله على كل شئى قدير) وقوله تعالى (من يشاء الله يضلله و من يشاء يجعله على صراط مستقيم) وقوله تعالى (يفعل الله ما يشاء) وقوله (ما تشاءون الا ان يشاء الله) وقوله تعالى (ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء و تهدى من تشاء) و من الاخبار بقوله صلى الله عليه و آله (جف القلم بما هو كائن) و غير ذلك من الاخبار و الايات كما هى مسطورة فى الكتب المبسوطة مع اجوبتها و ارادوا بذلك تنزيه الله عن الشركاء فى الافعال فقالوا لا موجد و لا مؤثر فى الوجود الا الله لكنه جرت عادته بان يوجد اولاً تلك الاسباب ثم يوجد عقيبتها تلك المسببات فافعال العبد كماها يقع بقضاء الله و قدره بلامدخلية ارادة العبد فيه لكنهم غفلوا عما يرد عليهم من شناعة قولهم كما هو واضح

وذهب جماعة اخرى كالمعتزلة و من يحذو حذوهم الى ان الله اوجد العباد و اقدرهم على تلك الافعال و فوض اليهم الاختيار فهم مستقلون فى افعالهم على طبق اراداتهم و انه تعالى اراد منهم الايمان و الطاعة و كره منهم الكفر و المعصية و تمسكوا ايضاً لذلك ببعض الايات و الاخبار كقوله تعالى (ليس للانسان الا ما سعى) و قوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم) و قوله تعالى (و ذلك بان الله لم يك مغيراً

نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم) و قوله تعالى (من يعمل سوء ىجز به) و قوله تعالى (كل امرى بما كسبرهين) و قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) و قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) و من الاخبار قوله « ع » (ابنى الله ان ىجرى الامور الا باسبابها) و غير ذلك من الايات و الاخبار فانهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح و الشرور و الكفر و المعاصى و اثبات استحقاق العبد للثواب و العقاب و اثبات فائدة التكليف بالاوامر و النواهى لكنهم غفلوا عما يلزم عليهم من اثبات الشركاء لله تعالى فى مقام الافعال و غير ذلك من الشنايع التى ليس هنا مقام ذكره

و وقع التشاجر و التنازع بين هاتين الطائفتين و استدلوا بالاستدلالات المتناقضة الظواهر كالايات القرآنية و الاحاديث النبوية لان ظواهرها متناقضة فى النظر البدوى

و ذهب جماعة اخرى كالحكماء و من يحذو حذوهم الى ان قاعدة العلية و المعلولية جارية فى الامور كلها و الاشياء فى قبول الوجود من المبدء الفياض متفاوتة فبعضها لا يقبل الوجود الا بعد وجود آخر كاعرض التى لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر فمع ان قدرته تعالى فى غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب حسن و نظام جميل فبعضها صادرة عنه بلا سبب و علة و بعضها بسبب او اسباب و هكذا الى ان ينتهى الامر الى ادنى الموجودات و انقصها و ليس ذلك لنقصان فى القدرة بل لنقصان فى القابلية و ان نظام العالم و ترتيبه على احسن الوجوه منوطة بهذا النحو من اليجاد فاسبب

القريب او المتوسط او البعيد كلها صادرة عن الله تعالى لانه مسبب
الاسباب من غير سبب فلا يقع شيئى بعد صادر الاول فى عالم الوجود
الا بعد سبق امور هى اسبابه و ان فائدة التكليف و الامر و النهى
و الوعد و الوعيد انما يكون لحصول الشوق للعبد الى طلب الكمال
و به يحصل الارادة الباعثة على العمل

و لا ريب فى ان وجود العبد و شوقه و ارادته و جميع افعاله
فى نظام الوجود و فى سلسلة العمل و المعالولات بهيئتها منظمة و مرتبة
و ارادة العبد جزء اخير من العلة تامة لوقوع الفعل و بهذا يصح قدرته
و اختياره فى افعاله الاختيارية و قالوا ان الخيرات داخلية فى قدرة
الله بالاصالة و الشرور اللازمة للخيرات داخلية فيها بالتبع و لذا قيل ان
الله تعالى يريد الكفر و المعاصى الصادرة عن العباد بتبع ارادتهم و لا
يرضى بها كمن وصل جراحة على بعض اعضائه و كانت سلامته موقوفة
على قطع هذا العضو فانما يريد قطعه لكن لا بالاصالة بل بتبع ارادة
السلامة و لولاها لم يرد القطع اصلا و لذا قال كثير منهم ان فعل
العباد مخلوق لهم بلا واسطة و مخلوق لله تعالى بواسطة العبد كسائر
الموجودات بالنسبة الى سائر الاسباب و فسروا قوله عليه السلام (امر
بين الامرين) بهذا المعنى

و ذهب جماعة اخرى و هم العرفاء و اهل الله تعالى ان
الموجودات مع كثرتها و تباينها فى الذات و الصفات و الافعال و
تفاوتها فى القرب و البعد من الحق يجمعها حقيقة واحدة الهية بمعنى
ان الحقيقة الالهية مع وحدتها و بساطتها ينفذ نورها فى اقطار السموات

و الارض ولا ذرة من ذرات الممكنات الا وهى محيطة بها قاهرة عليها
كما قال امير المؤمنين عليه السلام (و هو مع كل شئى لا بمقارنة و
غير كل شئى لا بمزائلة) و قالوا ان هذا المطلب الشريف مما وجدناه
و حصلناه بالكشف و الشهود و هذا القول عندى هو الحق لكونه مما
اقيم عليه البرهان مطابقاً للكشف و الوجدان و ذلك لما مر من انه
ليس لشئى من الممكنات وجود مستقل قائم بذاته بل وجوداتها تابعة
و قائمة بوجود الحق عزوجل و افعالها ايضاً كذلك اى لايجوز استنادها
الى العبد من جهة ذاته مستقلاً فكما انه ليس فى الوجود شأن الا و هو
شأنه كذلك ليس فى الوجود فعل الا و هو فعله بمعنى ان فعل العبد مع
كونه صادراً عنه و ينتسب اليه بالحققة لا بالامجاز هو فعل الله بالحققة
فصح ان يقال (لا مؤثر فى الوجود الا الله) فكما ان وجوده وجود غيرى
رابطى ليس له استقلال فيه فكذلك افعاله غيرى اى هو غير مستقل
فى افعاله كوجوده

ولا يلزم من ذلك ان يكون الحق تعالى فاعل القبائح و الشرور
لان الشرور و القبائح انما تعرضان للفعل من جهة المرتبة لا من جهة
اصل الفعل و الفعل بما هو امر وجودى خير بالذات و الشرية انما
تعرض عليه من جهة المرتبة و خصوصيات المحل و هى امر نسبى اى
ربما يصير الفعل متصفاً بالشرية بالنسبة الى الغير لا فى حد ذاته كما
تقرر فى محله

و الحاصل انه اذا كشف للعارف الكامل بمشاهدة قلبية و
بمكاشفة سرية انه ليس للممكن وجود مستقل و ان نحو وجوده بعينه

هو ظهور الحق و شئونه يكشف له ان تمام افعاله و حر كاته و سكناته
ايضاً كذلك لانه اذا كان في ذاته و وجوده غير مستقل فكذلك في
افعاله فافعاله و ان كان يستند اليه بالحققة لا بالمجاز كذلك
يستند الى معطى وجوده ايضاً بالحققة لا بالمجاز لانه اصل في وجوده
فكما ان وجود الانسان مظهر لوجود الحق و صفاته ايضاً مظاهر
لصفاته فكذلك افعاله مظاهر لافعاله و بهذا المعنى يجمع بين الايات
و الاخبار اللتين يتوهم انهما متناقضتان لانه في عين استناد الافعال الى
العبد تستند الى الحق و ايضاً في عين استناد الافعال الى الحق تستند
الى العبد و ينزه الحق عن ايجاد القبايح و الشرور و بهذا التقريب
يصح (الامر بين الامرين) كما في الحديث عن المعصوم (لا جبر ولا
تفويض بل امر بين الامرين)

و القول بانه اذا كان الامر كذلك فكيف يعاقب العاصي على
قبائح اعماله لانه بناء على ذلك العبد لا يستقل في افعاله ففعله
كوجوده يستند الى الغير منتهى الامر فعله بما هو فعله انما يكون في
المرتبة النازلة عن وجوده

مدفوع باننا لا نقول ان فعل العبد لا يستند اليه لان عدم
استقلاله في الوجود لا ينافي استناد افعاله اليه بل المراد انه كما يستند
فعل العبد اليه حقيقة كذلك يستند ايضاً الى موجد حقيقته لانه كما
ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحققة لا
بالمجاز و هو مع ذلك شأن من شئون الحق تعالى فكذلك جميع
افعاله و شئونه و كل ما يصدر عنه منسوب اليه بالحققة لا بالمجاز

طريق العرفاء في جمع بين الاقوال

فمع ان الانسان فاعل لما يصدر عنه ففعله احد افعال الحق على الوجه الاشرف اللائق بجناب قدسه بلا شوب نقص و انفعال و تشبيه و مخالطة بالاجسام فكما يمكن اسناد الفعل الى العبد و يقال انه الفاعل لافعاله بالحققة لا بالمجاز كذلك يمكن اسناده الى الحق بالحققة لا بالمجاز و يقال ان الفعل يصدر عن الحق لكونه فاعلا لوجود العبد و مع ذلك يجوز عند العقل ان يعاقب العبد على قبائح اعماله لانه حينئذ صح ان يقال ان العبد بعلمه و اختياره فعل القبائح ان قلت بناء على ما قررت فكما صح ان يذم العقلاء العبد لكونه فاعل القبائح صح (و العياذ بالله) ان يذم الحق لكونه ايضاً فاعل القبائح بل هو اولى بالذم لانه الاصل في وجود العبد وصفاته و افعاله

قلت ليس الامر كذلك لان قولنا بان افعال العبد كما يسند اليه حقيقة لا مجازاً يسند الى الحق تعالى كذلك اي حقيقة لا مجازاً لا يلزم منه ان يكون افعال العبد من حيث نقائصه و شربه مستندة اليه تعالى بل نقول ان افعال العبد من حيث وجودها و فعليتها مستندة اليه لانه كما مر ان الشرور و النقائص اللتين يرى في الممكنات هما ناشيتان من كونها في المرتبة النازلة من عالم الوجود و الوجود بما هو وجود خير بالذات و الشرية العارضة له انما هي من خصوصية المحل و لا تكون ذاتية له

فعلى هذا وجود العبد مستند الى وجود الله تعالى اي هو اثر من آثاره و كذلك صفاته و افعاله و من جملة صفات الله كونه تعالى

قادراً مختاراً فالعبد يكون مظهراً لصفاته فيصير هو ايضاً قادراً مختاراً
لكن قدرته و اختياره انما يكون في طول قدرته و اختياره اى في
مرتبة نازلة عنه فالشرية امر عارضى او اعتبارى ينتزع عن افعال
العبد لبعده وجوده عن الحق

ولا يلزم من ذلك سلب الاختيار عنه للقول بان القرب و البعد
لا يكونان تحت اختيار العبد و قدرته فمن كان مقرباً الى الله تعالى
تصير ذاته كاملاً لا محالة فتصدر عنها افعالاً حسنة و من صار مبعداً
عنه تعالى تصير ذاته ناقصة فتصدر عنها لا محالة افعالاً قبيحة لانا نقول
مع ذلك لا يسلب عنه الاختيار في افعاله و ذلك كما مر ان اختياره
مظهر لاختيار الحق و ان اختياره احد الطرفين من الفعل او الترك
هو جزء اخير من العلة التامة لوقوع الفعل او الترك عنه و كل ما
يتصور من العمل في البين الى ان يصل الى واجب الوجود هي علل بعيدة
و بمجرد ما لا يقع الفعل في الخارج اى ان لم يكن العبد باختياره
آخذاً باحد الطرفين لم يكن الفعل واقعاً في الخارج قط كما
هو المشهود

و بهذا اليان يظهر المراد من قوله عليه السلام (امر بين
الامرئين) الذى اشير اليه في الخبر المشهور لانه بها يجمع بين الاقوال
و يطرح المفاسد التى يلزم على كل واحدة منها لانه يظهر منه ان العبد
فاعل مختار لافعاله و لا يلزم منه كونه شريكاً لله تعالى في افعاله كى
ينافى التوحيد في مقام الفعل و ذلك لما ثبت من ان اختيار العبد و
ارادته و مشيئته انما يكون في طول اختيار الحق و ارادته و مشيئته

و من تنزلاته فقدرته ناشئة منه و مظهره له وكون العبد شريكاً لله تعالى في الفعل يلزم ان كان اختياره في عرض اختياره و اني له ذلك كما يظهر باذننى تأمل

و ايضاً يظهر من ذلك ان العبد لقبح اعماله يستحق العقاب ولا ينال في عدالة الحق لانه بسوء اختياره و ارادته يفعل القبيح ولا اجبار فيه له اصلاً كما تشاهد ان العقلاء يذمون فاعل القبيح اذا كان مختاراً في افعاله ولا يذمونه ان لم يكن فاعلاً مختاراً لفعله و ليس هو الا لما هو مركز في العقل من الفرق الواضح بين الفاعل المختار و الفاعل الموجب

و القول بان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره الا لمرجح خارجي لا يكون تحت ارادة العبد و اختياره بحيث ان لم يكن ذلك المرجح لا يمكن صدوره عنه فبالاخرة ينتهي صدور الفعل الى امر لا يكون باختيار العبد

مدفوع بان طلب المرجح هو دليل لاختياريه الفعل كيف و الفاعل الموجب لا يطلب لفعله مرجحاً قط و لا ريب في ان الفعل الاختياري بمحض وجود المرجح لا يصير واجب الوقوع الا اذا اقترن به ارادة الفاعل المختار و يرجح فعله على تركه فيما خذه

و بالجملة ان الانسان لكونه مظهراً تاماً ومثلاً عالياً لوجود الحق عز وجل يظهر في مرآت وجوده صفات الحق و من جملتها كونه فاعلاً مختاراً فيصير العبد ايضاً فاعلاً مختاراً وكما ان وجوده غير مستقل بذاته فكذلك صفاته و افعاله فوجوده مظهر لوجود الحق و صفاته

الفحات الرحمانية

مظاهر اصفاته وافعاله مظاهر لافعال فكل ما يصدر عنه من الافعال مع انتسابه الى العبد بالحقيقة لا بالمجاز ينتسب الى موجوده ايضاً بالحقيقة لا بالمجاز فافعال العبد تنتسب الى الله لانه المستند في وجوده (والمستند الى المستند مستند اليه) فبهذا البيان يمكن الجمع بين الاقوال ويرتفع منها الاشكال فاعتبر ذلك من قوى الانساني وتدبر في كيفية انتساب الافعال الى النفس فتارة يقال ان فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالابصار مثلاً ينتسب الى النفس وكذلك السماع وكذا الامر في سائر القوى التي هي في الاعضاء فالنفس مع وحدتها وتجردها عن البدن وقواه لا يخلو منها شيئ من القوى والمشاعر فاما هوية احدية جامعة لجميعها

وتارة اخرى تنتسب الافعال الى القوى والمشاعر كما يقال ان العين يبصر والاذن يسمع وهكذا الامر في سائر القوى والمشاعر بالنسبة الى افعالها

فملخص الكلام انه يمكن ان ينتسب فعل العبد اليه بالحقيقة كما تنتسب الافعال الى القوى والمشاعر ويمكن استناده الى الحق تعالى بالحقيقة لا بالمجاز كما تستند الافعال الى النفس بالحقيقة لا بالمجاز

السؤال الخامس

ما تقول فيما ذهب اليه الماديون الذين يتوهمون ان الاجزاء الذيمقراطيسته هي الجواهر الفردة التي تتألف منها الاجسام قديمة، ويقولون انه لا يمكن لنا ان نتصور اعدام الاجسام برمتها

فى بطلان القول بقدم المادة

كما قالوا ان الاشياء مركب من الجزئين . احدهما المادة البسيطة
و ثا نيهما التركيبات والانضمامات والاتصالات الحادثة فيها
ولا شك فى انه للتركيبات والانضمامات علة ، و هى التجاذب
و التمانع اللذين هما ذاتيان للاجزاء و باصطكاكها وتركيبها الشيمائى
تحدث فى المادة هذه الصور المختلفة

اما الجزء الاخر و هو المادة البسيطة هى قديمة ازلية ابدية
كيف و لا يمكن لنا ان نتعقل اعدام المادة بالكلية ، نعم يمكن ان
نتعقل افتراق اجزاء الجسم و تلاشيها ، اما عدمها بالكلية فلا يتعقل البتة
والجواب انه اولاً كما برهن فى محله ان علة احتياج الممكن
الى الواجب امكانه و الممكن هو الذى باعتبار ماهيته و حقيقته ومن
حيث ذاته خال عن الوجود و العدم فالوجود عرضى له و كل امر عرضى
معلل اى كل ما به العرض ينتهى الى ما به الذات

و الواجب بخلافه و هو الذى حيثية ذاته الموجودة فالوجود
ذاتى له بل هو عين الوجود و التحقق و كل ممكن به يصير موجوداً
متحققاً

فيسئل عنهم هل المادة شيئى ممكن لها الوجود كما ان الجسم
شيئى له اليباض او يكون شيئاً حيثية ذاته الموجودة وهو نفس الوجود
فاذا كانت المادة التى تركيب منه الجسم من القسم الاول ، فتكون
مفتقرة الى موجد يوجدها ، لان الفرض ان الوجود عرضى لها لانها
فى ذاتها عاربه عن الوجود و العدم فهى محتاجة و مفتقرة الى علة و
موجد يوجدها

وهؤلاء الملحدون لقصور افهامهم لا يمكن لهم الفرق بين الوجود
الذاتى الواجبي و الوجود العرضى الممكنى كى يتميزوا ان المادة
بحسب ذاتها و حقيقة خالية عن الوجود و العدم فمحتاجة الى علة
يجعلها موجوداً

و مرادهم بقدم المادة ان كان قدم الذاتى و انها فى الوجودية
مستغنية عن الجاعل يجعلها موجوداً ففيه كما مر انه مناف لامكانها
و احتياجها فى الوجودية الى الجاعل

و ان كان مرادهم ان المادة قديمة بالزمان فعلى فرض التسليم
لا يلزم منه استغنائها عن العلة فانها موجودة بوجود علتها و باقية ببقاء
سببها و مادام كونها موجوداً بوجود علتها لا يمكن ان يفرض عدمها
و هذا هو الوجوب اللاحق ، و هو الضرورة بشرط المحمول

فالشيئى بعد ما وجدت يجب وجوده ما دام علتها موجودة
اما المادة و هى بعد فى حيز التبدل و التغير باعتبار انخلاع
هذه الصورة عنها فى كل آن و لبسها بصورة اخرى و هى فى تحللها
محتاجة الى صورة ما فالحدث الكذائى الزمانى المتشخص بتشخيصات
خاصة المسبوق بامور كلها معدات لوجوده لم يكن قبل ثم كان

قال بعض المحققين ان هذه الاشياء الكونية التى تمسها يدك و تبصرها
عينك من قريب و بعيد و حادث و كلما تحس به عيناً او ذهنأ هل هى موجودة
او معدومة ، لا محالة هى موجودة ، فهل هى نفس حقيقة الوجود ،
و عين ذاته ، او حقايق مختلفة الذوات ، و الوجود امر وراء حقيقة
و هو وصف طار عليها مشترك بينها ، و لا محالة انها ليست نفس حقيقة

الوجود و الا لكان جميع الموجودات حقيقة واحدة ذات اثر واحد ،
و خواص متفقة ، و هو خلاف المحسوس بالضرورة ، فهى اذا سوى
حقيقة الوجود و لكنهم متصفة به ثابتة بثبوته و هو فى نفس ذاته زايد
عليها عارض لها ، و عليه فمن اين عرضت لها هذه الصفة و من ذا الذى
افاض عليها تلك الصبغة

و من ذا اوجد ها تلك الحقائق ، أهى انفسها اوجدت انفسها ،
فيكون المعدوم قد اوجد نفسه حين لاحظ له من الوجود ، ام المادة
اوجدتها ، و السؤال بعينه جار فيها أهى نفس الوجود ام شئى موجود ،
و الثانى هو الجواب لامحاله

اذ فهل من سبيل بعد هذا السير و الاستقراء و الجولان العقلى
و الحركة الفكرية الا الى الخضوع و الاذعان بان هناك قوة فعالة
 وراء المادة و جميع الماديات و تلك القوة هى روحية محضة ، لاقتران
لها بالمادة و لا غيرها من اى شئى يفترض ، اعنى انها وجود صرف
لا تركيب فيها ابداً ، حتى لايبقى مجال سؤال عند العقل عن سبب التركيب
و الانضمام فيه مع غيره ، ولا يفترض فيه انفكاك عن الوجود حتى يقال
من اوجدها ، اذ بعد ان كان هو نفس حقيقة الوجود ، لم يعقل انفكاكه
عن نفسه حتى يتطلب العقل الوصول الى موجدته و الوقوف على علته و ايجاد
الموجود ممتنع فكيف بايجاد ذات الوجود انتهى المقصود من كلامه

و ثانياً ان هذا يصح ان قلنا ان المادة و الجواهر الفردة مستقلات
بنفسها و متحققات بحيالها اى يكون لكل جزء منها وجود مستقل برأسه
و متحقق بنفسه فمع تصويره كذلك لايمكن لنا نتعل وجوده بعد عدمه

او عدمه بعد وجوده

وانى لشيئ منها وجود مستقل بنفسه كيف وان كان كذلك يكون واجباً لاممكناً و الفرض انه ممكن بتقريب مامر انفاً
فوجود المادة وكل شيئ من الممكنات انما يكون فى المرتبة
النازلة من مراتب الوجود و هو عين الربط و عين التعلق بوجود بارئه ،
و قائم بارادة خالقه وموجده

فكما يمكن تعقل حدوث آثار شيئ بعد عدمه و عدمه بعد
وجوده مع بقاء مؤثره ، فكذلك يمكن لمن يرى الموجودات على ما هي
عليها اى بنحو وجودها التعلقى و الربطى بموجده ، ان يتصور و يتعقل
وجود الممكنات بعد عدمه النفسى و عدمه بعد وجوده الرابطى
فيكون المادة و جميع الممكنات مفتقرات و متعلقات بذواتها
الى مبدء غنى بالذات عليم حكيم

و اذا كانت بذواتها مفتقرات و متعلقات به سبحانه كان مثلها
مثل الظل المفتقر الى الشمس فى كون وجوده وجوداً ظلياً تعلقياً فانياً
فى وجودها

فجميع العوالم عوالم الغيب و الشهادة كلها رشحة من رشحات
وجوده ونفحة من نفحات رحمته ولمحة من قبسات فيضه فليتأمل فى هذا
المقام دقيقاً

و اعلم ان اصل الايمان و اليقين بوجود الصانع فى الجملة امر
قد فطرت طبائع البشر عليه وانقادت بضرورة عقولها اليه ولم تحتج فيه الى
انزال الكتب و ارسال الرسل بل ما وجدت فى العالم امة من الامم

فى بطلان القول بقدم المادة

من بدو الخلقة الى يومك هذا انكرت صانع حتى الطييعيون والدهريون و عبده الاصنام من المشركين ، فان الجميع قالوا بشوت قوة مدبرة لا تدرك بحقيقتها ولا تتكيف بكنهها ، وكل يعبر عن تلك القوة بعبارة ، ويشير اليها باشارة (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) و لما كان عقول البشر تعجز عن انقال الاحدية و ادراك ذات ترفعت عن الزمان و المكان و النهاية و الشبة و المثال لعجز المادى عن ادراك المجرد قضت العناية والرحمة الواسعة الالهية بارسال الرسل ليعرفونهم ما به السعادة والنجاة و يعلمونهم صفات الصانع

*(و ارد قد سئى = ١٩) *

قوله تعالى (قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل نستوى الظلمات والنور) سئلى سائل غيبى ان فرض امكان البقاء لك فى الدنيا و تكون ما دام الدهر باقياً فيه وتكون دائماً فى اللذة والبهجة الجسمانية بحيث تصير فاعلاً لما تشاء و عالماً بما كان و بما يكون و بعد فناء الدنيا تنتقل الى الجنة الموعودة بلا ادراك مشقة من الموت و غيره لكن لا ترى الا نفسك و غيرك من الممكنات اى تصير محجوباً عن مشاهدة آثار ربك فى مظاهر مخلوقاته و لا تشاهد انوار الوهيته و تصير محروماً عن رؤية تجليات صمدانيته فهل هذا احب اليك ام تعيش نفسك فى الدنيا بهذه الحالة التى تكون الان عليها او انزل مرتبة منها و تكون دائماً او فى اغلب الاوقات فى مشاهدة آثار وجود الحق تعالى وانوار عظمتة و فى معرض فيوضات غير متناهية الهية بحيث تصير فانياً عن نفسك

باقياً ببقاء ربك

فاجبته بانه لايمكن لى ان اقايس هاتين الحالتين معاً كى
يمكن لى الترجيح بينهما واتميز ان ايتهما احب الى من غيرها لانه لما
اشرق قلبى بنوره لايبقى لنفسى شئمة ووجود اصلا فكيف يمكن لى حينئذ
ملاحظة الحالتين معاً كى انسب احديهما الى اخرى فى المحبوبة و
انرجح بينهما اما فى حال الاشتغال بنفسى فارى نفسى محجوبة عنه
تعالى و اراها موجودة ضعيفة بل اراها اضعف الموجودات و ليست لها
شيئية و وجود الا انها محل لعدة من الصور الذهنية و مدرك جملة من
المحسوسات الخارجيه و انها مجموعة من الموهومات و الخيالات التى
لا اصل لها وايضاً ارى نفسى تتعلق بالجسم الكدر المظلم المؤتلف بالموت
و الفناء و ليس له بقاء و لا دوام فكيف يمكن لى ان ارضى به و اعرض
عن الموجود الحى القيوم الواحد الاحد الفرد القديم و اما فى حال
التجلى ارى بعين قلبى انه تعالى نور محض و وجود صرف و خير مطلق
و له البهاء والعظمة والمجد و العلو و ان ذاته بذاته منشأ لصفات الجلال
و الجمال و ارى نفسى فى حال محجوبيتى عنه تعالى كلها ظلمة و نقص
و احتياج و ان فرض اتصافها بكمال فليس بذاتى لها بل انما هو عرضى
لها لانها فى نفسها و بحسب ما هيتهأ ووجودها فقيرة حقيرة مسكينة مقيدة
بقيودات امكانية

فلذا ادرك نفسى طائلاً لفنائها عن نفسها و بقائها بالموجود
الحقيقى بحيث ادعوه بلسان الحال و القال و اقول يا رب بحقك و قدسك
و اعظم صفاتك و اسمائك ان تريد ان تبعدنى عن بابك و تحجببنى عن

فى ان البعد عن الحق منشأ لنار الجحيم

مشاهدة انوار عظمتك و تجليات قدسك بالكلية فاعدمنى فى الحال
واهلكنى فى الان بحيث لم يبق اثر منى فى عالم من عوالم الوجود لانى
لا ارى لنفسى تحمل فراقك ، وكيف اصبر على العكوف فى سجن الطبيعة
مع البهايم و السباع من القوى الشهوية و الغضبية ، وارى نفسى لا اطلب
الجنة مع نعيمها الا لكونها دار كرامته و قربه ، بل ارى ان وصاله ولقائه
جنتى و بعده و فراقه (نار موقدة التى تطلع على الافئدة) بل هو اشد
حرارة و عذاباً من نار الجحيم

كيف والعكوف على سجن الطبيعة لا يكون الا حقيقة النار
اى هو منشأ لنار الجحيم لانه السموم الهالكة فكيف اصبر على هذه
النار التى يسرى الى قلبى و روحى بل الى جميع جوارحى

* (نفحة وحرمانيه = ٢٠) *

قوله تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى
السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها و يضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون)

فى الليلة الرابعة و العشرين من شهر شوال المكرم من سنة ١٣٥٨
تنبهت ان المعارف الحققة والمشاهدات الروحانية السرية التى ظهرت لبعض
الاشخاص فى بعض الاوقات لا تكون من الادراكات المتعارفة المعهودة
بين الناس بل مدرکها شئى غير معتاد كيف ولا تكون من المحسوسات
كى تدرك بالقوى الظاهرة و لا تكون من الموهومات او المتخيلات
بل المعقولات كى تدرك بالقوى الباطنة من الواهمة و العاقلة والمقصود

الفحات الرحمانية

من العاقلة العقل المتعارف لا العقل الذى يسمى باول ما خلق الله و هو الموجود الذى يكون فى الشرف و الكمال اول ما صدر عن الحق و هو مظهر اتم و نور محض فمن كان له منه نصيب ينال الى المرتبة التى يشاهد به انوار عظمة الحق ويعرف مخلوقاته من حيث كونها آثار وجوده و جلوات فيضه و رحمته

فان شئت تسمى هذه القوة الدراكة بالعقل و ان تسميه بروح القدس او بغير ذلك من الاسماء التى تناسبها

و هذه اللوحة وردت عقيب اعتراض شخص عامى على فقال مخاطباً لى ما الفائدة فى قولك بانه يلزم للانسان ان يكون على الدوام متوجهاً الى الله تعالى هل ينظر اليه لاصلاح اعوجاج لباسه و كسوته او هو تعالى يحتاج الى توجهنا و نظرنا اليه

على انه كيف يمكن حصول الارتباط بيننا و بينه مع كونه منزهاً عن مجانسة مخلوقاته و ايضاً الشئى الذى لا يمكن لنا ادراكه و رؤيته فكيف يمكن لنا التوجه اليه فالقول بلزوم التوجه اليه لامحصل له

هذا محصل اعتراضه فنقول ينبغى ان يجاب عنه اولاً بانه ليس لكل احد حس الاشتياق الى لقاءه كيف و يشتاق الى لقاءه من ذاق حلوة محبته و عرفانه و من لم يذق ذلك لا اشتياق له و من لا اشتياق له الى لقاءه لم يجده و من لم يجده لم يصل الى معرفته و من لم يصل اليها لا يمكن له ان يجد لذة النظر اليه

و ثانياً انه لا يخفى على ذى بصيرة ان المقصود من التوجه الى الله تعالى التوجه اليه بتمام الهمة اى الى من هو متصف بالوجود بوصف كونه

اله العالم و مدبره لا بنحو الاكتناء والاحاطة به بحيث يمكن ان يشير اليه اشارة حسية او عقلية لانه محال

فمن توجه الى خالقه فى آناء الليل و اطراف النهار مع قلب زكى خال عن دنس الطبيعة يصير بكثرة النظر و التوجه اليه مقرباً اليه بحيث يفنى عن ذاته ويبقى به فيلاحظه بالعلم الحضورى بقدر علم الفانى بالمغنى فيه و هذا العلم لا يحصل الا بالشهود و الوجدان فيرى بعين قلبه ما لا يراه غيره بعين رأسه و يأنس به فينال الى الكمال اللائق به

﴿ نفحة رحمة فيه = (٢١) ﴾

قوله تعالى (و اضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شئى مقدرأ) و قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير املا)

فى الليلة التاسعة من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٥٩ توجهت الى نفسى فرأيتها متعلقة بالامور الطبيعية الدنية وكنت اذ ذاك فى اغلب الاوقات مشغلا بالامور الدنيوية التى (كسراب بقية يحسبه الضمان ماء) فتعجبت من ذلك ، و انه كيف التعلق بهذه الدنيا الفانية ، وكيف المحبة لها ، و فى الليلة المذكورة تنبهت و شاهدت فى نفسى ان حبيبى لها ليس بحيال نفسها بل لكونها مرآة لوجهه الكريم ، و كانه خاطبنى هاتف غيبى بانه كيف ينبغى لك ان تعرض عنها مع كونها مظاهر ومرئى لوجود الحى القيوم ؛ بحيث من نظر اليها بالنظر المرآتى و الغيرى يرى

الشفحات الرحمانية

اوصاف جلال الله و جماله متجلياً فيها و ارجو من الله ان يديم بقائى و
يعمرنى و يوفقنى و يعرضنى فى معرض شفحات رحمته و يمكننى (فى
مقعد صدق عند مليك مقتدر) حتى اكون بروحى و نفسى و قلبى و
سرى و جسدى و جميع اعضائى و جوارحى و قوائى اصرف جميعها فى
طاعة الله

و اسئل الله ان يصيرنى بحيث ما زال بعينى ارى آثار عامه و
قدرته و حكمته فى مظاهر المحسوسات ، و بسمعى ما زال استمع صفاته
العليا و اسمائه الحسنى عن افواه العلماء ، و بلسانى ما زال اتكلم باوصاف
جلاله و كبريائه ؛ و بيدى ما زال اكتب فى الاوراق آثار ربوبيته و
الطاف رحمانيته ؛ و اخبر عباده بسعة رحمته و فيضه ، و ما زال يزداد
فى قلبى محبته و ان يتدرجنى فى معارج معرفته ؛ و ان يعيننى بالترقى
و الطيران بجناحى العلم والعمل الى ملكوت ارضه و سمائه ؛ و ان يوفقنى
بان اصرف اعضائى و جميع قوائى الظاهرة و الباطنة فى وظائف
اوامره و نواهيته

اللهم نور ظاهرى بطاعتك ، و باطنى بمحبتك ؛ و روحى بمشاهدتك
و سرى بالاتصال الى حضرتك

و تنبئت ايضاً ان خوفى من الموت لا يكون الا لتوهمى ان بموتى
يفوت لى رؤية الاشياء كذلك اى من وجه كونه مظاهر و مرآئى لاوصاف الله
مع ايمانى و يقينى بان الانسان بالموت لاينعدم بل ينتقل من دار الى دار
اخرى و فيما وراء هذا العالم عالم اوسع و انور بمراتب كثيرة من هذا العالم
الحاضر و تصير المعرفة بالله فيه لمن كان اهله بدرجة المشاهدة التامة

بلا معارض داخلى او خارجى و موجوداته حقايق روحانية فتكون
بمراتب كثيرة اشد و اقوى فى مظهريته لوجهه الكريم

لكنه مع ذلك كله كانه وجدت نفسى متوحشة عن مفارقة هذه
النشأة و تتوهم انها بموتها تصير محرومة عن مشاهدة انوار عظمة الحق
و آثار وجوده و ليس هذا الا بسبب الانس بالبدن و استيلاء القوة
الواهمة عليها كمن آنس بمنزل ضيق ظلمانى و له انيس دنى غير موافق
و يقال له ان فى بلد آخر قد بنى لك منزل اوسع من ذلك بكثير وفيه
لك رفقاء شرفاء و تعيش فيه باحسن مما يتصور تراه مع انزجاره من
منزله و رفقائه ربما يميل الى منزله الذى آنس به فيتعلق قلبه به و
يكره تركه فلما كان حال الانسان كذلك بسبب انتقاله من منزل الى
منزل آخر مع كونهما من جنس واحد فما ظنك بمن ينتقل من عالم
الى عالم آخر الذى لا يكون من جنس هذا العالم

فحينئذ رأيت نفسى تميل الى الدنيا و تتمنى طول بقائها فيها لوجوه
منها انسها بها وهو امر طبيعى لا مفر عنه لاحد

ومنها لمزيد المعرفة بالله تعالى بالعمل الصالح لان الدنيا احد
منازل السائرين الى الله و عمدتها و الانسان ان لم يكمل فيها لم يبق له
استعداد كمال بعده فتمنيت طول العمر للاستكمال والترقى والتدرج الى
ذروة الكمال و الوصول الى منتهى درجة الانسانى

ومنها الخوف من مرض الموت و شدة النزع و سكرات الموت
و مفارقة الاحياء

ومنها طول الحساب و المواقف فى يوم الحساب الى غير ذلك

الفحات الرحمانية

من الامور التي حدثنا بها مخبر صادق

ان قلت ما الفرق فيما ذكرت بين طول العمر وقصره بل يمكن ان يزداد بسببه الطغيان فيصير سبباً لمزيد طول الحساب و العذاب و كذلك الكلام في سائر العلل التي ذكرت نعم يمكن و لا يستبعد ان يصير طول العمر سبباً لازدياد المعرفة لمن تهياً له

قلت ان لم يكن فيه الا مزيد المعرفة و الانس بالله تعالى لصح تمناه لان من بلغ في المعرفة و الانس بالله الى ما بلغ يشترق الى الموت لا محالة لان فيه خلاص الروح عن دغدغة الطبيعة و مزاحمة الجسد و الاشتغال بلوازم الحياة و اني لى هذا الكمال الذى ينتهى اليه سير الكاملين

على انه من زاد عمره يشدرج قواه فى الضعف فلعل به يسهل عليه الموت فحينئذ يمكن ان يكون فى اثر ضعف قواه و انصرافه من عالم الطبيعة يقرب الى عالم المثال و البرزخ فيشتاق الى الوصول اليه وايضاً من عاش الى حد طبعى فلعله يسهل عليه الموت لكون الموت له حينئذ باقتضاء طبيعته فلا ينال فيها بل يلائمها

(نقطة رحمانية = ٢٢)

قوله تعالى (انزل من السماء ماء فسألت اودية بقدرها)

فى الليلة الثانية من شهر صفر الخير من سنة ١٣٥٩ تنبّهت ان فى ايام دهرى تعقبت لى حالات تارة انى كنت ارى الموجودات من حيث هى آثار لوجود الحق و صفاته اى فى تلك المشاهدة ما رأيت

فى الشرقى والتدرج الى مراتب معرفة الله تعالى

نفسى و لا شيئاً من الموجودات من حيث هى بل من حيث هى آثار
فيضه و رحمته

وتارة اخرى ما رأيت الا الخلق وحده لاحتجابى عن الله تعالى
و لعله مضى على اسبوع او ازيد بل ربما مضى على شهر و ما رأيت
الاشياء بعين المشاهدة هكذا الا نادراً و كما لبرق الخاطف ظهر و طفاً
سريعاً و حينئذ كاد ان ينشق قلبى من الحزن و كنت ابكى فى الغداة
و العشى و اتضرع الى الله تعالى فى كشف الحجب عن عين بصيرتى و لا
اعلم سبباً لذلك الا الاشتغال بامور الدنيا و لازلت كنت كذلك حتى
منحنى ربى فتناطف سرى قليلاً قليلاً و اظهر فى قلبى نور الالوهية بحيث
كنت فى اغلب الاوقات حاضر القلب مع الله تعالى اى كلما توجهت
اليه مع فراغة البال وجدت و شاهدت جلوات فيضه و آثار رحمته

وتارة ثالثة كما نه رأيت ان الوجود المطلق تجلى لجميع
الموجودات عاينها و سافلها شريفها و خسيسها قديمها و حادثها اى
وجدت انها تجليات صفاته و تظاهرات اسمائه تعالى

وتارة رابعة رأيت الموجودات مظاهر لوجود الحى القيوم وان
مظهريتها على وجهين تارة كنت انظر الى تمام الموجودات بنظر اجمالى
جمعى فرأيت بعين قلبى و بحقيقة ايمانى ان الوجود المطلق الاحدى
يتظاهر فيها

و اخرى رأيت كل واحد واحد من الموجودات مظهراً لوجوده
تعالى و كمالاته اى رأيت الوجود المطلق الصمدانى يتظاهر فى كل
واحد منها فرأيت عالم الوجود كما لدار التى فى جوانبها مرائى متعددة

النفحات الرحمانية

و يدخل فيها شخص يرى صورته في جميع الجوانب و الاطراف و انى
كنت كذلك في بعض الاوقات اى رأيت عالم الوجود كمرآة مستديرة
كلما نظرت الى احد جوانبها رأيت اوصاف الله فيه

وتارة خامسة وجدت بعين اليقين ان الحق قائماً بنفسه و
الموجودات قائمة به اى لا تكون مستقلة بذاتها لان وجودها وجود مرتبط
غيرى بل هى عين الربط به

وتارة سادسة وجدت الموجودات مع كثرتها و تباينها وتقدمها
و تأخرها يجمعها حقيقة واحدة الالهية و هى فيضه المنبسط و رحمته
التي وسعت على كل شئ

و فى خلال هذه الحالات المذكوره التى تعقبت على ظهرت لى
حالات لا تكون تحت حد و تعداد ولا يمكن لى ان ابينها بلفظ او بيان
مفهم لها و الى الان كما سبق ما استقر لى حالة واحدة بل كثيراً ما
يحجبنى ربي فادعوه بلسان الحال و القال ان يرزقنى التمكن (فى
مقعد صدق عند مليك مقتدر)

و انى كنت فى الايام السالفة توهمت و زعمت ان هذه بعينه
يكون مراد العرفاء من الفناء فى التوحيد لظنى انه يصدق على حا لى
فى الجملة لكن بعد ذلك تنبهت و تذكرت ان معنى الفناء عند العرفاء
هو الفناء عن النفس و البقاء بالحق و انى و ان كنت فى حال المشاهدة
لا ارى نفسى من حيث هى و لا آثرى و لا غيرى بنحو الاستقلال لكن
فى حال احتجابى كانه تعود نفسى و اراها و حينئذ اكون محجوباً
عن الله تعالى

فعلمت من ذلك انى لم اصل بعد الى درجة الكمال بحيث اكون من المستغرقين فى بحر التوحيد والواصلين الى مرتبة الفناء فى التوحيد كيف و ان المعدوم لا يعاد قط

اللهم الا ان يقال ان مراد العرفاء من الفناء والبقاء ليس فناء ذات و بقاء ذات اخرى البة و ايضاً ليس المراد فناء جهة البشرية بحيث لا يلتفت العارف الى جهة غيريته اصلاً و مطلقاً و كيف يمكن للانسان الذى سجن فى سجن الطبيعة الاعراض من جهة بشريته بالكلية نعم يمكن له ان يكمل نفسه و يقوى عقله و يصير بحيث لا يغفل عن ربه اصلاً حتى حين اشتغاله بامر ضرورى

وذلك انه اذا كان الانسان متمكناً (فى مقعد صدق) ومتحققاً عليه فحينئذ يرى الشئى الذى اشتغله به و لو انه كان من الامور الطبيعى العادى اثرأ من آثار الله تعالى و جلوة من جلواته و هو بعينه لمعة من لمعات وجوده و فيضه و كماله و هو اثر من آثار قدرته و علمه و سائر صفاته و الى الان ما ارى فى نفسى قدرة على ذلك و انى ارجو ان يمنحنى الله تعالى و جميع السالكين ذلك بمنه و فضله و كرمه

✽ (نفحة رحانيه = ٢٣) ✽

قوله تعالى (هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يصفون هو الله الخالق البارى المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات و الارض و هو العزيز الحكيم)

الصفات الرحمانية

فى صبيحة يوم السابع من شهر ربيع الاول من سنة ١٣٥٩ تذكرت
والهمت ان اكتب بعض ما الهمنى واطمئنى الحق تعالى من صفاته ومن
صفات خلقه

فاعلم ان ما كشفلى من صفات الله تعالى الى الان امور وكذا ما
اشاهد من صفات الخلق امور

اما الامور التى اشاهد ها من صفات الحق
فمنها انه تعالى اله اى اشاهد فى مرآت المخلوقات جهة الوهيته
و ربوبيته و ادرك بالوجدان و الشهود انه رب العالمين والها
ومنها قيوميته اى اجد قوام الموجودات به فهو قائم بذاته
و مقوم لغيره و هذه الصفات مسماة بالصفات الاضافية فالوهية و
الربوبية و القيومية تلازمها المألوهية و المربوبية و المتقومية فكما
ان ملاحظة احد المتضامفين لا ينفك عن ملاحظة الاخر فوجدان احدهما
كذلك لا ينفك من وجدان الاخر

بعبارة اخرى من شاهد المألوه بوصف كونه مألوهاً شاهد
الاله بوصف كونه الهاً وكذا الامر فى نظائره
و منها انه سبحانه واحد ، اى كنت اشاهد بعين قلبى و حقيقة ايمانى
بمشاهدة كشفية حضورية وحدانيته

و من عرفه و تميزه عن غيره و وصل الى (عين اليقين) يعرف
بعين وجوده و حقيقة ذاته وحدته فحينئذ يعرف ان وحدانيته و الهيته
و باقى صفاته العليا و اسمائه الحسنى هى عين ذاته الممجده و ايضاً
يعرف انه واحد لا بالوحدة النوعية ولا الجنسية ولا العددية ولا الشخصية

فی کشف بعض اوصاف الربوبیة

بمعنی المعهود بل يعرفه بالوحدة الحقة الحقيقية و مع وحدته وبساطته
اشرق نور وجوده و اضافت وحدته کل شیئی (وسع کرسیه السموات
و الارض)

و منها انی كنت اجد الله تعالى بعین قلبی انه تعالى ازلی و ابدی
ولا یحویه زمان و لا مکان (انه بکل شیئی محیط)

و منها انه انکشف لی انه عالم بنفسه لنفسه و علمه بنفسه و شئوناته
و صفاته علم حضوری لا ینفک عن ذاته بل هو عین ذاته

بعبارة اخرى انکشف لی بالوجدان انه ما عرف الله تعالى الا الله ، فتجلی
لی انه هو الظاهر عند نفسه ، فمن توهم انه عرف الله بغير ذلك فلا يعرفه
البته لانه تعالى و تقدس متعال من ان یکون له وجود ذهنی کی ممکن
لاحد ان يتصور ذاته ، و ایضاً ليس لغيره تعالى وجود مستقل کی يعرف
نفسه بنفسه فضلاً عن عرفان غيره فکل احد ممکن له ان يعرف الحق
تعالی بوجه الذی يستند الیه ای من جهة وجوده الخاص الذی ینتسب
الیه سبحانه و هو الوجود الرابطی

و لا یخفی ان الوجود الرابطی ليس له استقلال کی ممکن
ملاحظته مستقلاً ای بحیال نفسه بلا ملاحظة ما یرتبط به و الا لم یکن
وجوداً رابطیاً بل یصیر وجوداً استقلالياً ، و هذا خلف ؛ لان الفرض ان
الممکنات موجودات بارتباطها بوجود الواجب جل و علا

فکما ان الموجودات لا استقلال لها فی الوجود لا استقلال لها فی
المحاذ ایضاً ؛ و هذا هو السر فی ان الانسان بل کل ذی شعور و
ادراک يعرف الله تعالى بقدر سعة نفسه و عرفان ذاته و دلالة وجوده علیه

الشفحات الرحمانية

(لان من عرف نفسه فقد عرف ربه)

و لان موجوديته بعينه هو انتسابه الى ربه فاذا تجلى روحه الذى من عالم الجبروت يعرف الله تعالى بوجهه الذى ينتسب اليه لان روحه اشعة من شعاع نوره المنبسط و اثر من آثاره ، وهذا هو السرفى ان من عرف نفسه فقد عرف ربه

فانجلى لى انه تعالى يعرف نفسه لنفسه بنفسه لا غيره

و منها وجدانى الله بانه تعالى هو المالك الملك و الملكوت فلا احد يتصف بالمالكية فى الحقيقة الا الله

و هذه الصفات صفات حقيقية ذات اضافة لا اضافية محضة

و هذه نبذة من صفات الله تعالى التى قد انكشفت لى و وجدتھا و عرفتھا شيئاً فشيئاً فى بعض الاوقات بالعلم الكشفى والوجدانى بعد حصول اعتقادى بها و بنظائرھا بالعلم النظرى والبرهانى

و الغرض من تدوين ما ذكر و بيان بعض ما انكشفت لى من مكاشفاتى فى ايام حياتى كما مر فى اول الكتاب ؛ ان هذا ممكن لكل من تهيأ نفسه لذلك و هو يجاهد مع نفسه ، فبذلك يرتفع استيعا دك بانھا غير ممكن لغير معصوم عليه السلام مطلقا ، نعم ان المرتبة الكاملة منها مخصوصة بهم

فاعلم ان كنت اهلہ ان معرفة الحق بحقيقة الايمان و بالمشاهدة القلبية ممكن لاهله لكن بشرط تصفية النفس و تحليلتها بفضائل الاخلاق و متابعة الرسول مع قصد خالص غير مشوب بالاغراض الفاسدة و ترك الهوى و متابعة النفس فيما تشتهى وتلذ ؛ فكل احد نصيب منه بقدر استعداده

فى كشف بعض اوصاف المخلوقين

و مجاهدته مع نفسه

و اما ما اشاهد من صفات المخلوقين فى اىضاً امور
منها انها غير مستقلة فى الوجود و التحقق و متقومات و متحققات
بالله تعالى لانه تعالى قائم بنفسه و مقوم لغيره
و منها انها آثار لوجود الحق عزوجل و مظاهر لصفاته
و منها وراء لوجوده تعالى بحيث مهما انظر اليها ناظر بنظر
المرآتى نظر اليه تعالى بعينه لانها وجه الله و مظاهر رحمته
و منها انها آثار رحمته الواسعة (و رحمته وسعت كل شئ)
و منها ان الموجودات هى باسرها فعل الله و مصنوع الله
و ان كنت علمت ذلك كله فى السابق بمقتضى ايمانى و لكن
لا يخفى ان العلم و الايمان شئى و المشاهدة و الوجدان شئى آخر
و الاول يحصل بـادنى مشقة لكن الثانى صعب الحصول مستصعب
الوصول

و اعلم ان معرفة الذات بكنهه و كذا معرفة الصفات الذاتية بكنهها
غير مقدور للممكن لانه منزّه عن ان يتلوث بخواطر البشر
على انه محيط بكل شئى و كل معلوم من حيث انه معلوم محاط
فليس المحيط بمحاط

فثبت انه لا يمكن ان يعرف الله احدى الا بوجهه الذى ترتبط
الموجودات به و بهذا يظهر معنى الألوهية و وحدتها فان وصل احد الى ذلك
بالمشاهدة القلبية و العرفان الحقيقية بحيث ان يتميزه عن غيره كما
قال سيد الموحدين (توحيده تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونه صفة

لا بينونة عزلة) فقد فاز فوزاً عظيماً

فلا ينبغي له ان يطمع فى الوصول الى ما عدا ذلك لانه حينئذ
طلب شيئاً محالاً

نعم ينبغي له ان يتعب نفسه لمزيد و ضوحه لان بين الواصلين
الى هذا المقام تفاوت كثيرة بل لهم درجات غير متناهية من جهة
الاجمال و التفصيل و من جهة دوام المشاهدة و عدمه و يمكن صدق
معنى الالهية على الوجه الذى اشار اليه فى الكتاب الكريم بقوله عز
من قائل (اينما تولوا فثم وجه الله) فهو الوجود المنبسط الذى احاط
بكل شئ

و اما وحدتها الذى اشار اليه بقوله تعالى (فاعلم انه لا اله
الا الله) فهذه الكلمة كلمة التوحيد و كلمة الاخلاص و يتضمن جهتين
الاثبات و النفى

اثبات الالهية التى يتضمن معنى المألوهية لانهما متضائفان لا يفترقان
لا فى المحاظ ولا فى الخارج

و نفى الالهية عن الغير

فمن نظر الى الموجودات من حيث كونها مألوهة نظر الى الله تعالى
لا محاله من حيث كونه الهـاً و بالعكس و لعل الى ذلك يشير قوله
عليه السلام (ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله قبله و بعده و معه) على
اختلاف النسخ

و العارف الكامل و المؤمن الموحد لا يرى الموجودات الا من
جهة مألوهيتها

فى رؤفة الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة

فلذا لا ينظر الى شىئى الا ويرى الله قبله و بعده و معه اسر التضائف كما مر و بهذا الوجه تكون الموجودات مظاهر و مرأى لوجود الحق القيوم و به يظهر معنى رؤفة الوحدة الحقيقية فى الكثرة الخلقية و الكثرة الخلقية فى الوحدة الحقيقية اى من يرى الموجودات من حيث المألوهية يرى الحق من حيث الالهية و من يرى الحق من حيث الالهية يرى الخلق من حيث المألوهية و هذا احد معانى الوحدة فى الكثرة و الكثرة فى الوحدة و لعل الى هذين الجهتين يشير قوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه بكل شىئى شهيد)

فيستفاد منه ان الموجودات الافاقية و الانفسية كلها دالة على وجود الحق عز و جل و لا ريب فى انه لا يتحقق دلالتها عليه تعالى الا باعتبار كونها مألوهاً و مخلوقاً فصدر الاية كما قد فسر يشير الى كونها مظاهر له و ذيل الاية يشير الى كونه مظهراً لها فهو القائم بذاته و المقوم لغيره

و القول بان كل احد آمن بالله تعالى يعتقد بذلك فبم يمتاز العارفون بالله عن غيرهم

مندفع بان العارف يعاين و يشاهد بعين بصيرته ما يعتقد غيره بالادلة الواضحة و انه صار بحيث يرى الخلق فى الحق و يرى الحق فى الخلق اى كلما نظر الى شىئى من الموجودات يشاهد الحق معه و كلما نظر اليه تعالى و توجه اليه يرى انه محيط بكل شىئى و قيوم لها

واما المؤمنون فيؤمنون بذلك و يعتقدون به لدلالة العقل و

الشفحات الرحمانية

تصديق الرسول صلى الله عليه وآله و الفرق بين الاعتقاد و بين المشاهدة
و الكشف القليبين كما لفرق بين رؤية الشئى بعين البصر و بين سماعه
عن الغير او كوجدان الشئى و تصور اوصافه و ذلك كما لفرق بين من
يتصور المحبة و بين من هى حاله فكما ان بينهما فرقا عظيما فكذلك
بين الاعتقاد و التصديق و بين الرؤية والعيان فرقا عظيما

فالعارفون هم اهل الله الذين يرون بعين البصيرة التى اجلى و
انور بمراتب من عين البصر الوهية الحق فى الخلق و مألوهية الخلق
فى الحق

و بالجملة لا يمكن لنا الوصول الى كنه ذات الحق و لا الى كنه
صفاته الذاتية لانها غير ممكن نعم ان وفق الله تعالى احداً و تحمل رياضات
شاقه فلمله تعالى يجذب به اليه بجذبة رحيمية فيصل الى معرفة الالهية
فيشاهد فى مرآت نفسه و غيره من الموجودات جهة ارتباطها بالحق
فحينئذ يرى وجود الحق متجلياً فى كل شئى

*(تذكرة = ٢٤) *

فى خلال شهر رمضان من سنة ١٣٥٩ انى كنت اقرء القرآن
فمررت بالاية التى حكى الله تعالى فيها قول الفرعون بقوله تعالى
(وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيرى فاقدم لى يا
ها مان على الطين فاجعل لى صرحاً لعلى اطلع الى اله موسى وانى
لا ظنه من الكاذبين) فتنبهت ان فيها مغالطة من وجوه اى ان غرض
فرعون التباس الامر على الناس وذلك فى مواضع منها

*(١٥٠) *

مغالطة فرعون بقوله (ما علمت لكم من اله غيرى)

أحدها قوله (ما علمت لكم من اله) بمعنى موجد العالم و اله فهذه مغالطة لان العلم باحتياج العالم الى الصانع من الضروريات بل هو من الفطريات التى لا يمكن الخدشة فيها ولذا لم يرسل رسول يقال ان للعالم الهاً بل وظيفته ارشاد الخلق و تعليمهم بان يقول ان الله واحد احد ليس كمثله شئى و ان ليس لغيره مدخلية فى التأثير و الافاضة و كذا ليس غيره مستحقاً للعبودية فقوله (ما علمت لكم من اله) بهذا المعنى مغالطة و التباس لهذا الامر الضرورى على الناس

ثانيها قوله (غيرى فهو مغالطة اخرى حيث اراد التباس الامر عليهم كى يتوهمون ان مصداق هذا الامر الضرورى الفطرى هو فرعون لا اله موسى

ثالثها قوله (فاجعل لى صرحاً لعلى اطلع الى اله موسى) فهو ايضاً مغالطة اخرى اراد بها ان يلتبس الامر على الناس كى يتوهمون ان الاله جسم و له مكان يمكن الوصول اليه فاذا كان الاله جسماً يمكن ان يكون فرعون الهاً

و بعد ذلك صرت متحيراً بانه كيف اشتبه الامر عليه و عمى عين قلبه واعترف بجهله و قصوره عدم العلم باله العالم بقوله (ما علمت لكم من اله غيرى) و كيف عمى عين بصيرته عن رؤية اشعة شمس الوجود (عميت عين لائراك) مع ان اشراق نور وجوده القيومى احاط بهياكل الموجودات (الله نور السموات و الارض) فمع كونه تعالى كالنور ظاهراً بذاته مظهراً لغيره كيف يمكن لاحد انكاره نعم من عميت عين

الشفحات الرحمانية

بصيرته و اتخذ الهه هوه فيحرم عن الوصول الى عالم الوحدة و ادراك
شيئى من انوار عظمتة فيحتجب عنه كاكثير الخلق (لا تحتجب عن خلقك
الا ان تحجبهم الا مال دونك)

وحيث ان الاذعان بان للعالم الهأ خالقاً ليس كمثله شيئى
ضرورى لا يمكن انكاره فهو كـاذب فى قوله ما علمت لكم من
اله غيرى

و اعجب من ذلك نسبة الالهية الى وجوده الضعيف المحتاج
الى جميع اجزاء العالم فكيف يمكن لعقل ان يشتبه عليه الامر الى
هذه الغاية فهو عليه اللعنة كاذب فى قوله و لم يلتبس عليه الامر
فى الحقيقة

بل تجاهل لاضلال الخلق لحفظ رياسته

و كيف كان فهل اذعان الخلق له واعترفهم بالوهيته وتعظيمهم
اياه لخوفهم منه او لقصورهم و عدم تفطنهم بكونه مخلوقاً ضعيفاً فى
غاية الضعف فلا يمكن ان يكون الهأ

فتفطنت انه مع كونه عالماً بمخلوقيته و ان له خالقاً لشدة
حرسه الى الرياسة و السلطنة تجاهل فى امر الاله و انتسب الالهية
الى نفسه الخميثة

وايضاً ان الناس قد علموا ان فرعون ليس الهأ بمعنى موجـد
العالم و خالقه و اذعانهم له و اظهار عبوديتهم لديه لعله اما للتقية
عنه او لطمع ما عنده من المال او الجاه او غيرهما او مرادهم من اظهار
الوهيته وتعظيمهم اياه اعتقادهم بكونه سلطاناً او رئيساً و يمكن ان

قول فرعون (ما علمت لكم من اله غيرى)

يكون عبوديتهم له لاعتقادهم ان له المنزلة عند الله تعالى فلا يعبدونه الا ليقربهم الى الله زلفى وهذا نظير قول الكفار الذين قالوا (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) والذين اذا سئل عنهم من خلق السموات و الارض (ليقولن خلقهن العزيز الحكيم)

﴿ تَذَكُّرٌ ۝ ٢٥ ﴾

قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، انما سلطانه على الذين يتولونه والذينهم به مشركون)

فى شهر شوال المكرم من سنة ١٣٥٩ فى خلال المراقبة والتفكر انى وجدت اختلاجاً فى قلبى بانه هل يمكن بفرض المحال ان يكون ما عرفته و انكشف لى من آثار جلال الله تعالى و انوار عظمته غير مطابق مع الواقع ، و كيف يطمئن قلبى بان كل ما عرفته و انكشف لى من آثار جلال الله تعالى و انوار عظمته يكون مطابقاً مع الواقع ، و لعله من تصرفات الخيال او من الموهومات التى ورد الحديث فى شأنه انه (كلما ميزتموه باوها مكتم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم)

و هذا الاختلاج الشيطاني لم يكن منحصراً بهذا الوقت بل كلما اشاهد امراً الهياً و يتنور قلبى فى الجملة بمشاهدة بعض الامور الهية ، فبعد ذلك يوسوس الشيطان فى صدرى بانه لا بد لك من علامة حسية تدل على صحة ما وجدته من الامور الغيبية الالهية ليطمئن بها صدرك بان

هذا هو الحق

حتى انكشفت لى و الهمت بانه اذا كنت بنفس ذاته اعرف صفاته
و اشاهد ان صفاته هى عين ذاته بمعنى انه هو الذى ماهيته انيته و
وجوده عين الوهيته وكذا الوحدة و سائر صفاته عين حقيقته ، فهو الذى
يعرف نفسه بنفسه (فلا احد اعرف بنفسه منه)

وبعبارة اخرى فى تلك الايام انكشف لى ان ما اشاهد من
الحق الذى هو الواحد الاحد الفرد الصمد هى بعينه انجلاء ظهور علمه
سبحانه بنفسه فى نفسه فى مرتبة افعاله

وبالجمله اذا انكشف لى انجلاء نفسه بنفسه لنفسه وشهود ذاته
عند ذاته بحيث لا يبقى لى حينئذ شهود نفسى عندى فضلا عن كونى
عالمأ بشيئى

فكيف لى المجال لطلب الدليل على حقيقة مكاشفاتى و انى
لى الارتباب و الشك فى صحة مكاشفاتى لانه لم ار شيئية لنفسى حين
تجلى نور الالهية ، فهو الشاهد و المشهود والعارف و المعروف

فحينئذ ظهر لى ان ما وجدته من الوجدانيات التى لاحت لى
من الامور الالهية هى اوضح من الامور الاوائل التى تسمى ببداية العقول
فلا يحتاج الى قياس برهانى لان وجدانى الاله هو الذى يسمى بواجب
الوجود ، فلا يمكن فرض عدمه ، و مع ذلك الوجدان المطابق
للبرهان كيف يمكن الفرض بان يكون ما عرفته من الحق لا يكون
مطابقاً للواقع

و لعل هذا لا يكون الا لغاية العيان لانه ربما يكون شدة ظهور

فى بيان ظهور علم الحق تعالى بنفسه

الشيئى سبباً لخفائه والتباسه و ذلك كما قيل (كثر العيان على حتى انه صار اليقين من العيان توهماً)

و اياك ان تتوهم انى اقول ادركت وعرفت كنه حقيقته الحققة الالهية كيف و ادراك حقيقة الشيئى يقتضى الاستيلاء و الاحاطة عليه و انى للممكن الفقير الحقير الاحاطة على الواجب المحيط بل المقصود انى عرفت و شاهدت جهة ارتباط الاشياء به و قيوميته و استيلائه عليها فى الجملة و هذا بعينه جهة الوهيته سبحانه و ليس للممكن طريق الى الوصول بكنه ذاته قط

« نفحة ورحمة فيه = ٢٦ »

قال الله تعالى (و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين)

فى صبيحة اليوم السابع من شهر ربيع الثانى من سنة ١٣٦٠ الهتمت ان اكتب فى هذه الاوراق بعض ما منحنى ربى من المكاشفات فى ايام هذا الشهر و ما قبله بيسير و هى امور منها انى عرفت و انكشف لى بنور قلبى ان طريق السلوك الى الله تعالى منحصرة فى متابعة دين الاسلام و الاقتداء بالائمة الكرام عليهم السلام و التمسك بنسك الاسلام و التأدب بآداب الايمان و انى ارى فى الاحكام الفرعية والنواميس الشرعية فائدتين

احدهما انه فى باطن كل واحد و احد منها مصلحة مكبونة لا يعلمها الا الله تعالى و لا يصل اليها احد الا بالعمل بها مع النية

الشفات الرحمانية

الخالصة

و ثانيها انه لا يمكن التحقق بمرتبة العبودية والعبودية الا بالاطاعة
اي اذا امثلنا اوامر الله تعالى بلا مهلة و تأمل منا في جهتها و سببها
فنستحق ان نعد في جملة المطيعين ونصير في زمرة العابدين
والحاصل ان الانسان لا يصير عبداً و لا يصل الى مرتبة العبودية
الا بالانقياد للاحكام الشرعية و النواميس الالهية و يستحق لهذا
الاسم من كان عمله لاجل طاعة المولى لا لاجل الثواب و العوض او
لاجل الخوف عن العذاب و العقوبة و ايضاً اذا لم يقتصر في العبادة على
ظاهرها و قشرها فقط بل يطلب لبها و روحها و حقيقتها و العمدة فيها
التوجه الى جناب الحق تعالى مع صدق النية فالنفس الزكية الخالية
من ادناس الطبيعة ان راقبت اعمالها حتى صارت خالصة صالحة فهي
ممن يصل الى ملاقات ربه كما قال عز من قائل (فمن كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملاً صالحاً و لا يشرك بعبادة ربه احداً)

واعلم انه لو وجد طريق اقرب الى الله تعالى من هذا الطريق
اي هذه القوانين الشرعية و النسك الاسلامية لهدانا الله تعالى اليه بلسان
انبيائه و حججه لان المقصود الاصلى من ارسال الرسل و انزال الكتب
لا يكون الا ذلك اي ليس المقصود منهما الا اراءة طريق سيرنا الى الله
تعالى و التدرج من ادنى المنازل الى غاية شرف الانسانية و الى
افق اعلى منه و هذا التدرج لا يحصل الا بهذه الاعمال المخصوصة التي
لا يعلم خواصها و آثارها الا الله تعالى
و بعبارة اخرى ان غاية كمال الانسان و المقصود من خلقه

فى ان اقرب الطريق الى الله العبودية

انما هى ان يعرف نفسه بماهى مرتبطة بخالقه اى يعرف ارتباطه وارتباط جميع الموجودات بالحق عز وجل وهو لا يحصل الا بالعبودية (العبودية جوهرية كنهها الربوبية) والعبودية لا تحصل الا باتيان الاوامر والاجتناب عن النواهى ويشير الى ذلك قوله تعالى (و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون) ولا يتوهم ان الانسان الكامل اذا وصل الى الله تعالى يستغنى عن العبادة كيف ذلك و اول شخص عالم الامكان اعنى محمد (ص) قام الليل حتى تورمت قدماه كما هو المأثور فخطب بقوله تعالى (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشتقى) وكذلك عبادات سائر الانبياء والاولياء و الائمة مشهورة معروفه بحيث لا يعتبره شك ولا ريب فيه اصلا

و لا تكون عباداتهم لارشاد الخلق فقط كما توهم بل لما عرفوا الحق اهلا للعبادة و علموا ان وظيفة العبد انما تكون اظهار التذلل و الانقياد و هما لا يحصلان الا بامتثال الاوامر و اجتناب النواهى فلذا جدوا واجتهدوا فيها حتى صار كل واحد منهم عبداً منقاداً شكوراً كما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال (أ و لا اكون عبداً شكوراً)

ومنها انى كنت انظر الى الموجودات و لم اجد حقيقتها التى ندركها بحواسنا الا الاشكال والالوان اى كلما ندرك فانما ذلك المدرك الوان و اضواء و اشكال و سطوح مختلفة الكمية و الكيفية فما ندرك الا اعراضاً قائمة بالغير و موضوعاتها ايضاً كما مر متصرمة الذات متغيرة الحقيقة متبدلة الشكل فليست لها حقيقة متأصلة متقومة بذاتها فحينئذ وجدت ان التحقق و التأصل و الشيئية لا يكون الا للحى القيوم الذى وسع كرسيه السموات و الارض وهو عالم بنفسه وقائم بذاته ومقوم لغيره

الفحات الرحمانية

و بعبارة اخرى انى صرت على حال اذا توجهت الى الله تعالى لم ار حينئذ للموجودات استقلالاً اى لا يمكن لى النظر الى الموجودات الممكنة بالاستقلال بحيث افرغ النظر اليها بعين الاستقلال و اغمض عن موجودها بل فى هذه الحال مهما نظرت الى الموجودات كانما نظرت الى الله تعالى و انى كنت اجد و اعرفه بان سبجانه بذاته عالم بنفسه و جميع الموجودات حاضرات عنده و قائمات به و انه بكل شئى محيط (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات و لا فى الارض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر) فرأيتها بالوجدان انها موجودات ظلية تبعية قائمة بالغير

وانى و ان كنت كذلك فيما قبل ايضاً بحيث وجدت فى نفسى الوحدة الحققة فى كثرات الموجودات و كثرات الموجودات فى الوحدة الحققة مراراً عديدة كما مر فيما قبل ذلك لكن الغرض ههنا ان معارفى فى هذه الايام يكون اجلى و ادوم من السابق

و انى رأيت نسبة الموجودات الى الله كنسبة الكلام الى المتكلم فكما ان الكلام وضع لارائة ما فى ضمير المتكلم بحيث لا يمكن من حيث كونه كلاماً ان ينظر اليه بالنظر الاستقلالى لانه حينئذ ينقلب الى غير ما وضع له فكذلك الموجودات بذاتها و حقيقتها و وجودها مرأى و مظاهر لوجود الحق عزوجل و لا يمكن ان ينظر اليها بالنظر الاستقلالى نعم كثيراً ما تعرض الغفلة عن ذلك اى عن الالتفات الى كون الكلام مستقلاً فى الوجود ام لا و يكون النظر مقصوراً على ما افاده الكلام ولا يكون الانسان متوجهاً الى نفس الكلام من حيث استقلاله و عدمه لكن فى حال

الغفلة لا يكون نظره ايضاً الا الى متكلمه لانه بمجرّد الالتفات اليه ينتقل فوراً الى متكلمه فكذلك النظر الى الموجودات فى الحقيقة هو النظر الى موجدّه و ان لم يشعر الناظر الى ذلك فيكون العلم به العلم البسيط لا العلم المركب

*(فصححة رحمانية = ٢٧) *

قوله تعالى (فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لنعلمون) قوله تعالى (كونوا مع الصادقين)

فى اليوم الثالث من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٠ بمناسبة ما انكشف لى بالهام الهى حقيقة الائمة الاطهار عليهم السلام فى الجملة و وجه كونهم اولياء الله تعالى

و لست ادعى انى مع قصورى احيط بحقيقةتهم التى كانوا عليها كلا و حاشا من ذلك ، كيف و لا يعرفهم بحقيقةتهم و بكنه ذواتهم الا خالقهم الذى اوجدهم بل انكشف لى بفضل الله تعالى ان هؤلاء المعصومين المطهرين عليهم السلام لهم روح قدسى ملكوتى الهى ؛ و به عرفوا الله تعالى و عرفوا صفاته العليا و اسمائه الحسنى ، اى به ظهرت لهم انوار جلال الله و عظمته و بهذا الروح القدسى الملكوتى عرفوا من ما تحت العرش الى ما تحت الثرى كما هو المأثور ، و به احاطوا بالاشياء و تصرفوا فيها باذن الله كيف شاؤوا و لا يشائون الا ان يشاء الله تعالى و هم الذين يريد الله ان يذهب عنهم الرجس كما قال الله تعالى فى شأنهم (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً)

وهم الذين امرنا الله تعالى باطاعتهم كما امرنا باطاعته واطاعة رسوله
كما قال سبحانه (اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم)

وبالجمله فكما نرى الان ارى بعين قلبي و بحقيقة ايمانى انهم
عليهم السلام لشدة ارتباطهم و انصالهم بالله سبحانه كانه لهم روح من
روح الله الذى قال عز من قائل (و نفخت فيه من روحي) و هذا
الروح الملكوتى الالهى اذا اشرق فى ولى من اولياء الله تعالى يصيره
بحيث يكون مظهراً لجميع صفاته و اسمائه

اما عرفانى اياهم بالكشف و الوجدان بعد اعتقادى و ايمانى
بكونهم كذلك بالنظر و البرهان فلا اعرف له وجهاً و لاسيماً الا فضلاً
و رحمة من ربى

اللهم زدنى ايماناً و علماً و عملاً و الحقنى بالصالحين واجعلنا
من شيعتهم و مواليهم و محبيهم و من العارفين بحقهم بمحمد و آله
الطاهرين

﴿ نفحة رحمانية = ٢٨ ﴾ *

فى خلال شهر جمادى الثانية من سنة ١٣٦٠ كما انه وردت على قلبى
و روحى انوار ازلية و اشراقات الهية و لاحت لى الامور الالهية اوضح
من الامور الاوائل فوجدت انه ليس فى عالم الوجود موجود حقيقى
قام بذاته مقوم لغيره الا الحق فما بقى فى نظرى كثرة الموجودات
من حيث انها كثيرة بل رأيتها من حيث كونها آثاراً لوجود الحى القيوم
واحدة ولعله هى معنى ما قاله العرفاء فى معنى رؤية الوحدة فى الكثرة

فى ان الاشياء مظاهر لوجود الحق تعالى

و الكثرة فى الوحدة فحينئذ مهما نظرت الى الخلق وجدت الحق متجلياً فيه و مهما نظرت الى الحق وجدت انه محيط بكل شئى بمعنى انى كنت فى بعض الاوقات يلوح لى و اشاهد بنور بصيرتى ان حقيقة واحدة الهية يتظاهر فى كل شئى بحيث انها لا يخرج عن حيطه وجوده وسعة علمه شئى فى الارض ولا فى السماء ، فبرؤيتها كذلك رأيت كل شئى بالاجمال لا بالتفصيل وعرفت ان الحق اجل ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به كما فى الكافى عن منصور بن حازم (قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل و اكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله الخ)

فبالجملة رأيت ان الكثرة الخلقية فى الوحدة الحقيقية مختلفة و الوحدة الحقيقية فى الكثرة الخلقية متجلية ، فنظرت با لنظر الوجدانى فرأيت استهلاك الكل بالكلية فى رحمة الله و وجدت ان ما سوى الله قائم بالله

و لست اقول هو داخل فى الاشياء او متحد معها (اعوذ بالله) من ذلك بل فى هذا الحال ايضاً لا ينفك شهودى عن كون الحق حقاً بوحده و فردانيته و الخلق خلقاً بكثرته و احتيا جاته و امكانه ، بل وجدت الذات الاحدية المتجلية فى المظاهر الخلقية كلها

و لا يزاحم شهودى كثرة الرسوم الخلقية عين الاحدية الحقيقية و كما مر فى صدر الكتاب ان الغرض من املاء هذا الكتاب بيان بعض حالاتى التى اجدتها فى بعض الاوقات لادائماً فى قلبى وروحى من الهامات غيبية و نفحات الهية ، و ان عمدة الغرض من تدوينها دفع الاستبعاد عن

امكانها ، و لعل الناظر فيها ان حفظ نفسه من الظن السوء ولا يحملها على الخطاء او التوهم او التخيل او الاغراض النفسانية او الجهات الدنيوية يكون له نصيباً منها ، و يتنبه الى ان ادراك هذه الامور الغيبية الالهية بالكشف والشهود في الجملة يمكن ان يحصل لكل واحد لكن بشرطها و شروطها التي ليس هنا مقام ذكر تفصيلها و عمدة شروطها الامور الثلاثة

احدها تحصل العقائد الحقة من الادلة النظرية و الحث على التفكير في آيات الله تعالى و النظر في ملكوت السموات و الارض كما وردت في الاخبار (ان تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة)

و ثانيها تطهير الباطن عن ارجاس الاخلاق النفسانية من البهيمية و السبعية و تزيينه بالفضائل الانسانية حتى يحصل لها من الصفاء و التجرد ما تنال به نوعاً من الدلالة ينتهي الى ما هو اقوى من المشاهدة و المعانية و التوجه التام بتمام القوى نحو الحق و عالم الالهية بحيث لا يلتفت الى عالم الخلق الا بقدر الضرورة والاحتياج و يديم الفكر مدة حياته في جميع الموجودات لينال حقيقةها بقدر طاقته

و ثالثها الاتيان بالعمل الصالح و الامتثال بما كلفه الله في اوامره و نواهيه مع الخلو في النية و العمل بما تحب و ترضى كما في الكافي (من اخلص لله اربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)

فعند ذلك تقوى قواه الروحانية و يتدرج من الامور الاوائل الى

فى الامور التى بها يحصل فى القلب نور المعرفة

ان يرتقى و يصل الى غاية شرف الانسانية و يستعد لقبول الواردات القلبية و الفيوضات الغيبية فيقرر فى نفسه و يلوح له من الامور الهية ما لا يسطر فى الكتاب بحيث لا يحتاج معها الى قياس برهانى لان البرهان هو الارتقاء و التدرج من الامور التى تسمى ببداية العقول الى غيرها و هذا التلويع يحصل من التدرج فى مراتب العقل فيكون اعلى منه بل هو انور و ابهج و ابهى من كل ما يتصور فيحصل فى القلب نور المعرفة و المحبة (نور على نور) حتى ينجر الى مقام العشق و الشوق الى لقاء الحق و من علاماته الزهد فى الدنيا و زينتها بل بغض كل ما يمنعه عن الحق و تكون همته مقصورة الى مطالعة وجهه الكريم و لا يلتفت الى ما دونه حتى يصل الى ادراك الحضور عنده اى يجد نفسه متعلقة به و موجوداً بارادته و لا يزال يرتقى و يتدرج حتى يصير فانياً عن نفسه و باقياً به فيشاهد ان الوجود المطلق يشاهد نفسه بنفسه و يشاهد مخلوقاته بنفس ذاته و اذا شهد هذا الامر و ذاق بكشف محقق علم ان سبب كمال علم الحق بالاشياء انما هو استجلاله اياها فى نفسه و استهلاك كثرتها و غيريتها فى وحدته و لهذا نقول ان الحق علم نفسه بنفسه و علم الاشياء فى نفسه بعين علمه بنفسه

*(نوحه رحمانية = ٢٩) *

فى اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٦٠ ظهر لى و انكشف لى بعد احتجابى عن شهود الحق منذ خمسة عشر يوم معنى الحديث المروى عن عيسى عليه السلام (لن يلج ملكوت السموات و

الشفحات الرحمانية

الارض من لم يولد مرتين) فحينئذ ظهر لى بمكاشفة سرية ان شهود الحق و الاطلاع على عالم الالوهية فى الجملة لا يتحقق الا لمن تولد ثانياً من مشيمة عالم الدنيا الى فضاء عالم الملكوت و كان له مشاعر و مدارك متناسبتين اى تكونان من سنخه وعالمه لضرورة السنخية بين الحاس و المحسوس و العالم و المعلوم و العاقل و المعقول فشهود الحق و لو كان بالوجه لا يمكن الا لمن كان له قلب غير هذا القلب الصنوبرى الذى هو فى جوف الصدر و عيناً و سمعاً غير ما نشاهد فى كل دابة من الارض

• (تذكرة = ٣٠) •

قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها و لكن البر من اتقى و آتوا البيوت من ابوابها و اتقوا الله لعلكم تفلحون) انى رأيت ما سطر فى بعض الكتب من ان التجلى ينقسم على قسمين تجلى ربانى و تجلى روحانى فربما تجلى روح العارف ببعض صفاته فيتوهم انه حق فيقع المتجلى له فى غلط و اشتباه فالفرق بين التجلى الروحانى و التجلى الربانى بشيئين الاول ان التجلى الروحانى باعث للغرور و العجب والانانية و التمسك عن العبودية و عدم الخوف و الخضوع للعارف بخلاف التجلى الربانى لانه باعث لفناء الرسوم الخلقية و شدة الطلب و حصول الانس بالله تعالى للعارف

و الثانى ان التجلى الربانى باعث لفناء جهة البشرية بالكلية

فى بيان التجلى الربانى و التجلى الروحانى

بحيث لا يفرق بين ظهور التجلى و عدمه بخلاف التجلى الروحانى لانه يعيد صفات البشرية حين فقدان ظهور نور التجلى لانه ليس فيه قوة افناء صفات البشرية من رأسه انتهى كلامه مخلصاً

وانى كنت اتفكر مدة مديدة فى معنى هذا الكلام مع غموضه ولا يتيسر لى الفرق بين التجليين وكنت فى مضيق شديدة وذلك للوجهين احدهما لا ادرى كيف يصير التجلى و الشهود العرفانى سبباً للغرور و التقاعد عن العبودية مع وضوح السنخية بين المعلول و العلة فكل هذه اللوازم التى هى من سنخ الاعدام معلولات لامور عدمية و نقصانات فى نفوس هذه الطبقة من المكاشفين فيعلم انهم لم يصلوا بعد الى نصاب الكمال

و ثانيهما من جهة جهلى بان ما وجدته بالكشف و الشهود و تجلى لى هل هو تجلى ربانى او تجلى روحانى و كيف اتميز بينهما حتى انكشف لى باذن الله تعالى و تنبئت بانه ان كان المراد من الروح المتجلى الروح الكلى المجرد الذى هو من عالم الامر كما اشير اليه بقوله تعالى (قل الروح من امر ربي) و هو قد يتجلى لاحد على ما هو عليه من وحدته و بساطته فليس هو الا التجلى الربانى لانه ليس للروح بهذا المعنى حقيقة مستقلة قائمة بذاتها متباعدة من حيث الوجود و كما لانه بالكلية عن بارئها بل هو اثر من آثار الله تعالى و لمعة من انوار جلاله فظهوره لنفسه و ظهور صفاته له لا يكون الا ظهور الحق و ظهور صفاته عز وجل

ان قلت ما ذكر من الية الذاتية للروح لا ينحصر فيه بل كل

شيئى ما عدا الواجب يكون حاله كذلك من ان ليس له وجود مستقل
فيلزم من عرفان كل شيئى عرفان خالقه

قلت ان الامر كذلك فى النظر الدقيق العلمى و عدم علمنا به
بهذا الوجه انما هو لكوننا مغمورين فى غواشى المادة و لوازمها فلذا
يكون علمنا بمبدع وجودنا علماً بسيطاً لامر كبراً فعرفناه و لاعلم لنا بعلمنا
لكن الكمليين علموا و علموا ما علموا

على ان الفرق بينهما ان باقى الممكنات كالنفس والطبيعة كما
برهن فى محله معلل بالحيثية التقييدية و التعليلية معاً لكن الروح
الكلى الالهى كما برهن فى محله انما يكون له حيثية تعليلية فقط لا
تقييدية

و المراد من الحيثية التقييدية قيودات الماهية و حدودها التى
تنشاء من المراتب النازلة من الوجود فمن عرف نفسه وغيره بهذا الاعتبار
توهم ان له شيئة مستقلة مبنية مع وجود ربه

و اما الحيثية التعليلية فهى حيثية الامكان و الاحتياج بالعلة
فقط و الروح الكلى الالهى كما تقرر فى محله ليس له حيثية تقييدية
و ايضاً ليس له حد و لاهية كما هو التحقيق لانه من صقع الالهية
فهو ان نظر الى نفسه بهذه الحيثية نظر الى ربه لانه ليس وجوده الا
نفس افتقاره الى باريه فكيف يمكن له النظر الى نفسه ممتازاً عن
ربه و خالقه

فثبت ان تجلى الروح نفسه من حيث افتقاره و ارتباطه الى
الله تعالى هو عين تجلى ربه هذا ان كان المراد من الروح المتجلى له

فى التمييز بين التجلى الربانى و التجلى الروحانى

الروح الكلى الالهى و اما ان كان المراد منه الروح الجزئى المتعلق بالبدن كما هو الظاهر و انه يلاحظ نفسه بهذا الوجه فحينئذ ان تجلى فيه بعض صفات الروح الكلى باعتبار كونه منه فيمكن ان يتعجب بنفسه و يتزايد فى انايته و يبعد عن ربه و يظهر منه دعوى الالهية كما شوهذ هذا عن بعض النفوس الخبيثة كفرعون و اشباهه و لكن لا ينبغى حينئذ اطلاق الروح عليه بل اطلاق النفس عليه اولى

و ماورد فى بعض الاخبار فى علة نزول الروح و حبسه فى الابدان المظلمة مع لطافته وعلوه (بانه ان بقى على حاله تعجب بنفسه و يدعى الالهية) فلعل المراد منه الارواح الجزئية المتعلقة بالابدان فى المستقبل كما ورد فى الحديث (ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام) لا الروح الاعظم كيف و ليس له اناية لنفسه و ماهيته و انيته ظلية تبعية اى وجوده ظل وجود الله تعالى و من اشعة نوره تعالى فلا يمكن ان يدعى الالهية لنفسه و النفس المجردة من تعلق المادة ربما تقبس نوراً من مشكوة الروح الكلى فيرى من شبكة وجوده حقيقة واحدة الهية المحيطة بكل شئى

فبالجملة ان الروح الجزئى المتعلق بالابدان ان تجلى له بعض صفات الروح الكلى من العلم والقدرة و الحكمة و سائر الفضائل فربما يشتهبه الامر عليه و يتوهم انه تجلى له صفات الله تعالى فعليه ان يختبر حاله فى انه ان بقى انايته له اى ان وجد لنفسه شئىة بنفسه مع بقاءه اى مع كونه كذلك توهم انه يشاهد الله تعالى فليعلم انه ما عرف الله قط و ليظهر نفسه من هذا التوهم لانه ربما ينجر الى الشرك و الكفر

الفتحات الرحمانية

(والعياذ بالله) كيف والحق منزله و متعال من ان يتلوث باذهان البشر
و ان شاهق المعرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طائر
و اما ان فنى عن نفسه بمعنى ان فى وقت ظهور سلطنة الحق
و تجلى وجوده لا يبقى لنفسه و لاشيئ من الممكنات ظهور له بنفسه
اصلا و استمع بسمع قلبه نداء (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)
فليعلم انه عرف الله به اى عرفه به لا بنفسه و لا غيره من الممكنات
فليستقم و ليشكر الله تعالى

*(فتحة رحمانية و اشراقات نورية = (٣١)) *

قوله تعالى (و ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو و ان
يردك بخير فلا راد لفضله ان ينصركم الله فلا غالب لكم و ان يخذلكم
من ذا الذى ينصركم من بعده فسيحان الذى بيده ملكوت كل شئ و
تبارك الذى بيده الملك و هو على كل شئ قدير) قال الله تعالى (حتى
اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قال هو الحق و هو العلى
الكبير)

فى شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦١ و ردت على حالات
غريبة و الهامات كثيرة و فى اوائل الشهر انى وجدت نفسى فى حجاب
غليظ بحيث كنت لم ار فى قلبى نوراً و ضياء ابداً و مهما طلبت شهود
ربى فى مظاهر العالم لم اجد تظاهرات اوصافه فيها بالكشف و الشهود
كما وجدت فيها قبل ذلك ، بل كلما دقت النظر لمشا هبتها وجدت
نفسى اكثر بعداً منها و كانه كان حجاباً غليظاً حائلاً بينى و بين

فِي درجَاتِ المَعْرِفَةِ وَالْإِلَهِيَّةِ يُنْكَشَفُ لِلْعَارِفِ

مَا كُنْتُ أَشَاهِدُهُ مِنْ تَجَلِيَّاتِ أَوْصَافِ الرَّحْمَانِيَّةِ مَعَ حُصُولِ الْإِيمَانِ بِهَا مِنْ قِبَلِ الْبَرَاهِينِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْمَقْلِيَّةِ

و كُنْتُ فِي مَضِيقَةٍ وَغَصَّةٍ شَدِيدَةٍ وَ مَدَّةٍ مَحْجُوبِيَّتِي هَكَذَا الْعِلْمُ - مَا كُنْتُ مِنْذُ خَمْسَةِ يَوْمٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حَتَّى ضَاقَ صَدْرِي وَتَضَرَّعْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَ طَلَبْتُ مِنْهُ بِلِسَانِ الْإِفْتِقَارِ وَ الذَّلَّةِ وَ الْمُسْكَنَةِ كَشْفَ الْحِجَابِ عَنِّي وَ إِشْرَاقَ النُّورِ فِي قَلْبِي حَتَّى مِنْ عَلَى بِكَشْفِ الْبِاسَاءِ وَ الضَّرَاءِ وَ تَعَاقَبَتْ عَلَى حَالَاتٍ نُورِيَّةٍ وَهِيَ أُمُورٌ

الْأُولَى أَنِي وَجَدْتُ كَشْفَ الْحِجَابِ عَنِ قَلْبِي فِي الْجَمَلِ مَا أَقُولُ أَنْكَشَفَ لِي الْحِجَابَ بِالْكَلِمَةِ هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ كَيْفَ وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَعَ تَجَلِيهِ لِعِبَادِهِ فِي الْمَشَارِقِ الْمُبْهَجَةِ وَ بِالْجَمَالِ الْمُنُورِ احْتَجَبَ عَنْهُمْ بِسَرَادِقَاتِ الْعِزَّةِ وَ الْجَلَالِ وَ عَمِيتَ أَعْيُنَ الْعُقُولِ عَنْ إِدْرَاكِ سُبُحَاتِ جَلَالِهِ وَ عَنْ اسْتِجْلَاءِ كِبَرِيَّائِهِ ، بَلْ أَقُولُ صَارَ الْحِجَابُ رَقِيقَةً فِي الْجَمَلِ عَلَى نَحْوِ مَا كَانَ قَبْلَ مَحْجُوبِيَّتِي وَ أَنِي وَجَدْتُ لَذْتَ الْوَصَالِ بَعْدَ الْفِرَاقِ فَصُرْتُ مُلْتَمِذًا بِأَشَدِّ الِاتِّذَاقِ

و الثَّانِي بَعْدَ تَحْيِيرِي فِيمَا عَرَفْتُهُ مِنَ الْحَقِّ بِأَنَّهُ مَا ذَا أَشَاهِدُهُ مِنْهُ أَمْ هُوَ مِنْ أَوْصَافِ جَلَالِهِ أَوْ جَمَالِهِ أَوْ شَيْءٌ وَرَاءَ ذَلِكَ ، وَلَا يَكُونُ حَيْرَتِي حَيْرَةً الشُّبْهَةِ فِي أَنَّ الْمَشَاهِدَ هُوَ الْحَقُّ ، بَلْ شِدَّةُ ظُهُورِهِ وَ لَمَعَاتُ نُورِ جُودِهِ تَبْهَرُ الْعُقُلَ وَ تُصِيرُهُ مَتَحِيرًا ، مَعَ مَشَاهِدَةِ خُصَّةِ قُدْرِي وَ حَقَّارَتِي أَنْ أَكُونَ أَهْلًا لِلْإِلَاطَافِ الْإِلَهِيَّةِ

فَصُرْتُ مُتَنْبِّهًا بِأَنِّ مَا أَشَاهِدُهُ مِنَ الْمَعَارِفِ الْحَقِّقَةِ أَمَّا يَكُونُ آيَةً صَدَقَ مَا مَعَهَا وَ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِهِ

الشفحات الرحمانية

منها انى وجدت علمى بربرى من ربرى اى عرفت ربرى بربرى كما قال
صلى الله عليه وآله (اعرفوا الله بالله) ، واشاهد ان الوهيته وربوبيته
و وحدته عين حقيقته ، اى انه تعالى ليس شيئاً والالهية والربوبية
شيئى آخر بل ما وجدت منه الا كونه الهاً واحداً و انه سبحانه
بنفس ذاته اله و واحد

و بعبارة اخرى انكشف لى ان الحقيقة التى تجلى بعض اوصافها
عندى هى عين الالهية و عين الربوبية و عين الاحدية و عين الواحدية
اى ذاته بذاته منشأ انتزاعها لا انه شيئى و هذه الصفات تحمل عليه كى
يمكن ان يتوهم خلافه ، اى يتصور ولو فى لحاظ العقل خلوه عنها ،
فمشهودى هو اله العالم من السموات و الارض و ما فيهن و ما بينهن
و هو العلى العظيم

وانى منها اشاهد بعين قلبى ان جميع الموجودات قائمات بالله
و انه قائم بذاته (الله لا اله الا هو الحى القيوم) بمعنى انه ليس لشيئى
منها وجود مستقل قائم بنفسه ، و لا يمكن لى النظر الى شيئى منها فى
حال الالتفات بنحو الاستقلال ، فارى انها آثار و جلوات لوجود الحى
القيوم ؛ واشاهد انه ربرى و مبدئى و منتهى امرى فحينئذ كشف عندى
(سبجات الجلال من غير اشارة)

الثالث الهمة انه لما كانت الالهية والربوبية مع الالهية والربوبية متضائفين
فالاله يطلب المألوه والمألوه الاله فمن نظر الى المألوه بوصف كونه مألوهاً
نظر الى الاله بوصف كونه الهاً ، وبالعكس من نظر الى الاله بوصف كونه الهاً
نظر الى المألوه بوصف كونه مألوهاً ؛ فمن هنا يعلم ان من نظر الى

في درجات المعرفة والامور التي ينكشف للعارف

المخلوق بعين المربوبية يجد الله تعالى بعين الربوبية ؛ ومن نظر الى الله تعالى بعين الربوبية يجد المخلوق بعين المربوبية

الرابع اني وجدت بعين قلبي وانكشف لي ان ما اشاهده هو الحقيقة الواحدة التي يترأى دفعة في مظاهر الموجودات ودفعة اخرى مجردة عنها اي بنفس ذاته يظهر ؛ فلا يحتاج في ظهوره الى النظر الى غيره ، بل ليست الموجودات الا ظهور نور وجود الحق وجلوات فيضه (هو الذي في السماء اله وفي الارض اله) فمن اكتحل عين قلبه بنور الحق عز وجل يرى الحق وحده في كل شيء وفي كل موجود بل اقول يرى ببصيرة قلبه انه ليس وجود ولا موجود الا انه اثر من آثار فيضه وهو مبدء كل شيء و منتهى كل شيء (و الى ربك المنتهى) وهذه الالهامات و التجليات و ان كنت تنبهت اليها قبل هذا الشهر الاعظم مرارا كثيرة كما مر لكن وجدتها فيه اظهر و اجلى عما قبله بكثير وهذا من الطاف ربي و رحمته التي وسعت كل شيء

الخامس في اواخر هذا الشهر المبارك رأيت بنور الله ان العالم بجملته اي السموات و الارضين و ما بينهما باسرها هو عالم الاله اي بجملتها لا شيءية لها الا ظهور السلطنة الالهية و هي بعينها و وجودها آثار العظمة و الاقتدار الربانية و بروز الكمالات الاحدية و الفيض المنبسط الرحمانية و اشعة النور الصمدانية لا ان لها شيءية بنفسها و عرض لها الظهور بل شيءيتها و وجودها هو عين الظهور و البروز و هو عين الربط بمبدءها و وجودها فلما لم يكن استقلال لشيء منها بنفسها فكيف يمكن ملاحظتها مستقلا اي بدون ملاحظة مبدءها

و المتس من الاخوان المؤمنين الكاملين الانماض عن خطائي
و اشتباهي ان وجدوه في بياني و ذلك لان بعض الاقوياء من الرجال
و الكاملين منهم ربما يسهو و يخطأ بل كل احد الا المعصوم لا يخلو عن
السهو و النسيان فكيف بي و انا لا استطيع لنفسى نفعاً و لا ضرراً و لا
اجد معيناً و لا رفيقاً في سيرى الى الله تعالى و لا اكون تابعاً لغيرى و
ما اقتديت الا بالائمة المصطفين والبررة المعصومين الطاهرين عليهم السلام
على انه لا يخفى على احد ان علوم المكاشفة مما لا يسطر
في الاوراق و لا يمكن انطوائه في الكلام و البيان فعليك بالخوض في
المعاني و ترك الالفاظ و ان لم يوافق عقيدتك و رأيك ظواهر بعض
كلماتي فايك ان تحملها على الكفر و الزندقة لكي لا تصير بذلك
فاسقاً و عاصياً

(نوحه رحمانية = ٣٢)

قوله تعالى (وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)

في اوائل شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦١ اختلج في قلبي
انه كيف تمنى سليمان النبي عليه السلام من الله تعالى ملكاً لا ينبغي لاحد
من بعده ابدأ وكذلك لم بكى يعقوب النبي عليه السلام من فراق يوسف
عليه السلام ابنه حتى عميت عينه فكيف يتصور للنبي ان يتعلق قلبه
بالدنيا الدنية و لا ينبغي لاحد و لو كان غير النبي ان يتعلق قلبه بالدنيا
لكونها مبعوضة عند الله

و ايضاً ان التعلق بالله تعالى ما نفع عن التعلق بغيره و ان

الانسان الكامل الذى مرتبة كما له دون النبى بمراتب كثيرة يمنع نفسه من التوجه الى شئى غير الله بل ربما يغفل عن نفسه اى عن الالتفات اليه حتى يصير فانياً عن نفسه و باقياً بالله فكيف تمنى النبى عليه السلام مع علو شأنه السلطنة كسليمان عليه السلام او صار كالعاشق المستهتر فى محبة الاولاد كيعقوب عليه السلام مع ان له احدى عشر اولاد اخرى غيره

فتنبهت انه لما كان شأن النبى اجل من الركون والعكوف على الدنيا فالسلطنة التى تمنى سليمان عليه السلام لا تكون لالتذاذ النفس و هواها بل لما كان كل واحد من الانبياء عليه السلام مظهراً لاسم من اسماء الله تعالى كما تقرر فى محله فلعل سليمان عليه السلام كان مظهراً لاسم (الظاهر) او لاسم (الملك) فلذا تمنى الملك كى يشاهد سلطنة الحق فى مظاهر الموجودات اى يشاهد بسلطنة نفسه سلطنة الحق عزوجل لكونه مظهراً من مظاهره

و اما تمنى سليمان ملكاً لاينبغى لاحد من بعده فلعل غرضه المبالغة فى كمال السلطنة و تماهيتها لان تماهية الشئى يحصل بان يكون منحصراً فى الفرد اى اذا تم الشئى و باغ الى نهايته فى الكمال لا محالة يصير منحصراً فيه و لاينبغى ان يتعدد

وكذا محبة يعقوب ليوسف عليه السلام ليست لكونه ولده فقط بل لعل يوسف عليه السلام غلب عليه اسم (الجميل) او اسم (المصور) ورأى يعقوب عليه السلام جمال الحق تعالى فى جمال يوسف عليه السلام و كمال مصوره فى كمال صورته وتناسب اجزائه لانه كان مرآة

الشفحات الرحمانية

لجمال الله في نظر يعقوب عليه السلام فاراد بالنظر الى يوسف عليه السلام
النظر الى جمال الحق وكما له

و الحاصل ان رفع هذا الاستبعاد و نظائره انما يكون من
وجهين

الاول ان ذوق النبي ليس لغيره فليس احد يعرف اسرار الانبياء
عليهم السلام لان النبي له ولاية كلية تعصمه عن الخطاء و السهو
و النسيان

و الثاني ان القدر الذي يمكن لنا ان نعرف منهم ان هؤلاء
الكرام لم يروا انفسهم ولا انايتهم ولا صفاتهم ولا افعالهم مستقلا اى
فى مقابل ذات الحق و انايته و صفاته و افعاله بل ما رأوا الا الحق
وحده ففى كل شئى يرون عظمتة الله تعالى و حكمته و علمه وقدرته
حتى فى وجودهم و اوصافهم و افعالهم فان تمنوا شئاً من امور الدنيا
فى الحقيقة تمنوا رؤية مظهر من مظاهر صفاته كى يكون لهم مراتباً
لوجه الله الكريم فبالنظر اليه نظروا اليه دائماً و طلب الشئى من الدنيا
بهذا الوجه ليس من الدنيا المذمومة هذا ما الهمت لرفع هذا الاستبعاد
و الله اعلم

فبعد ذلك انشرح صدرى و انفتح قلبى بحيث كانه وجدت فى
الجملة كيفية مشاهدة سليمان فى سلطنته سلطنة الحق لست اقول صار
عرفانى كسليمان النبي عليه السلام حاشا بل اقول وجدت طعم مشاهدة
صفة (الملك) من صفاته سبحانه فى الجملة اى بقدر استعدادى لاعلى
ما هو عليه او بقدر الذى عرف منها الانبياء لان كل احد يلتذ من آثار

جلال الله تعالى بقدر معرفته به تعالى بل هذا اصل اصيل فى الالتذاذ من كل شئ حتى من الامور الطبيعية لان الالتذاذ عن شئ من مفاخر وجود الملائمة و السخية بين الملتذ و الملتذ به فان المباين لشئ لا يمكن ان يكون ملائماً لذلك الشئ

فان ترجو لقاء ربك فعليك بالاجاهدة مع نفسك فى تحصيل مرضاته و عدم متابعة شهواتك حتى تجد نفسك مرتبطاً بالله تعالى و تصير مظهراً لصفاته فحينئذ تعين انه لا يعرف الله الا الله (شهد الله انه لا اله الا هو)

فالحاصل انه كل احد يعرف الحق بقدر ارتباطه به فمن كان اشد ارتباطاً بالله تعالى يكون اشد معرفة به و كلما تصير المعرفة اكمل يصير الفناء عن النفس اوضح والبقاء بالحق اتم اى كل من كان ابعد من انانيته و شيمته عند نفسه يكون اقرب الى الله تعالى و يعرف هذا القرب و البعد من ظهور نفسه عند نفسه و عدمه فيها لجملة انى رأيت ظهور مالكية الله تعالى فى سلطنة سليمان عليه السلام فى الجملة لا على النحو الذى رآه سليمان عليه السلام البتة و لعل البون بينهما كبون السماء و الارض بل كنسبة المتناهى الى غير المتناهى

*(نفحة رحمانية = ٣٣) *

قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام و يهدى من يشاء الى صراط مستقيم)

في اوائل شوال المكرم من سنة ١٣٦١ انكشف لي مطالب شتى
و من جملتها التي يمكن ذكرها هنا اني وجدت في كل شئ كل الاشياء
اي شاهدت بعين بصيرتي انطواء الاشياء كلها وبجملتها في كل واحد واحد
من الاشياء فعرفت اجمالا ظهور احدية الجمعية الالهية في مرآت كل
واحدة من الموجودات و ذلك لان ظواهر الاشياء المحسوسة مرآة
لباطنها و باطنها التي يعبر عنه بالملكوت هو عبارة عن الفيض المنبسط
الذي يسمى في الشرع بالرحمة الواسعة و هي فعل الله و وجهه و ظهور
نوره الذي يصدر عن حقيقة الالوهية و ليس هو الا الوجود المنبسط و
هو ما به الربط بين القديم و الحادث فالنظر في الاشياء من هذا الوجه
هو النظر اليه من وجه لكن مرآيتها لا تكون لكل احد بل لمن كان
له قلب سليم

فظهر لي في تلك الليلة ان كل ما رأيت قبل ذلك من حضور الاشياء
عند الله و قوامها به لا يكون صورها الظاهرة التي ينظر اليها كل ناظر
بعين رأسه بل بيده ملكوت كل شئ و هو حقيقتها التي غابت عن
اعين الناس

فالحاصل ان في هذا الوقت باعانة ربي شاهدت سريان فيضه
المنبسط في الاشياء كلها صغيرها و كبيرها عاليها و دانيها و رأيت في كل
شئ كل الاشياء اي كأنه في كل شئ تنطوي الاشياء كلها بنحو
الوحدة و البساطة

واياك ان تتوهم ان رؤيتي الاشياء هكذا كان بنحو حلول الحق
فيها او اتحاده معها او هو تعالى جزئها او الاشياء جزئه او يتكرر بتكرر

فى بيان بطلان القول بالاتحاد و الحلول

الموجودات او غير ذلك من الاقاويل التى اسندت الى الصوفية
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

كيف و ان الموجودات عند ظهور اشعة نور عظمة الحق اعدام
بالحقيقة موجودات بالاعتبار و الاتحاد او الحلول او غيرهما لا يتصور
الا فى الموجودين الذين يستقلان فى الوجود اى قبل الاتحاد او الحلول
يتصور لكل واحد منهما وجود بخياله فبعد ذلك صارا موجوداً واحداً
آخر اذا كان بنحو الاتحاد

و اما اذا كان بنحو الحلول فيصير احدهما حالاً و الآخر محلاً له
وهذا لا يتصور بين الموجود الحقيقى و ظله بل نقول ليس لما سوى
الواحد الحق وجود لاستقلالى و لا تعلقى بل وجود الاشياء ليس فى
نظر التحقيق الا تطورات افعال الحق و تشؤناته بشؤنه الذاتية و معرفة
امثال ذلك لا يمكن الا لمن ذاق حلوة محبة الله تعالى وعرفانه و وصل
الى لقاءه (فمن عرفها عرفها و من جهلها جهلها)

*(فتحة رحمانية = ٣٤) *

قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى و زيادة و لا يرهق وجوههم
قتر و لا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون)

فى اواسط سنة ١٣٦١ انى وجدت بحقيقة ايمانى رؤية الحق فى
الاشياء و رؤية الاشياء فيه اوضح و اجلى من السابق و ايضاً كان دوام
التجلى لى ادوم منه بحيث كنت من فضل ربه مهما تذكرت و
توجهت اليه شاهدت بعض اوصاف جماله و جلاله فى مرآت قلبى من

دون مشقة زائدة من التوجه اليه و لو انى وجدته فى بعض الايام اجلى
و انور و فى بعض الايام كأنه كنت فى اغشية رقيقة بخلاف الزمان
السابق منه فانى كنت فى بعض الاوقات بحال لم اشاهده ابداً

و ايضاً انى وجدت كل كما لاتى مستندة اليه و اما النقائص
من جهات امكاني و فقرى و احتيا جاتى فكلها مستندة الى لانه سبحانه
منزه عن صفات الممكنات و هذه الحال التى اوجد فى نفسى احياناً
اى وجدان كما لاتى مستندة اليه تعالى هى احسن حال لى و الذى من
كل ما التذنت به فى الايام السابقة من ظهور البوارق النورية و اشراقات
جلية و الشمس عن الله تعالى بلسان فقرى و اضطرارى بان يرزقنى و
جميع السالك الى الله تعالى دوام هذه الحالات و ان يوصلنا الى مقام
التمكين (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر)

واعلم ان العارف السالك الى الله تعالى ما لم يصل الى مقام
التمكين اى لم تكن معارفه راسخة فيه و لم يصير بحيث يشاهد على
الدوام موجدية نفسه بوجود ربه و كذا صفاته بصفاته تعالى و لم يبق
لذاته شىء و انا نية مستقلة ابداً و لم يحتجب عنه فى حال من الاحوال
و هذا الذى يعبر عنه بالبقاء فى التوحيد

فهو فى خطر عظيم لانه ما لم يصل الى هذا المقام و لم يتمكن
فيه و لم يترسخ فى قلبه معارفه فهو تحت حال او حالات و الحال اى
ما كان عرض و كل عرض يمكن زواله بل هو لا يبقى زمانين كما
برهن فى محله فهو حينئذ فى معرض وسوسة الشياطين

و لانه للطبيعة بعد مجال استيلاء و للنفس ايضاً مجال غرور

فى ان الموجودات مظاهر لصفات الله تعالى

والمدينامعه مجال خدعة وتدليس وللقوى الحيوانية مجال سلطنة بخلاف من وصل الى مقام التمكين فهو ينقلب الى ربه ويستقر فى مقعد الامن و الامان و هو قلعة محفوظة يطرد عنها الشياطين و يحصل للانسان الذى يتمكن فى هذا المقام الاستيلاء و التسلط على كل القوى و هذا مقام اتيق لا يصل اليه الانفراة قليلة من الاولياء والمقرين اللهم ارزقناه بحق محمد صلى الله عليه وآله و آله الطاهرين عليهم السلام

(نفحة رحمانية = ٣٥)

قال الله تعالى (انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون) فى اواخر شهر شوال المكرم من سنه ١٣٦١ انى رأيت بعين قلبى تظاهر حكمة الله تعالى فى الموجودات اى وجدت ان ليست الموجودات الا ظهور حكمة الله تعالى وايضاً وجدت انها بعينها وجودها ليست الا صور علم الله تعالى اى هى منكشفات عند الله

بعبارة اخرى ليست موجوديتها و تحققها عندى الا ظهور صفات الله سبحانه وآثار رحمته الواسعة

و ايضاً الهمت ان فعل الله تعالى عبارة عن ارادته اى ارادته فعله كما انا اذا اردنا فعلا من الافعال فبمجرد ارادتنا ذلك تشرع اعضائنا الى ايجاده من غير ان نحتاج الى ارادة زائدة على الارادة الاولى

مثلا اذا اردنا خياطة ثوب فبمجرد الارادة تتحرك قوانا و اعضائنا الى فعلها بلا مهلة فكذلك اذا اراد الله تعالى ايجاد شيئى من الممكنات

الفحات الرحمانية

المادية تشزع اعيان الممكنان الى تكوينه اى تجتمعون و تعاون بعضها بعضاً آخر حتى يتحقق و يوجد ما اراده الله تعالى من غير فتور و ارادة زائدة منه سبحانه و اذا اراد ايجاد شئى من المجردات يوجد بمجرد ارادته لانه لا يحتاج وجوده الى مادة و مدة قبله
ان قلت هذا امر ثبت بالعقل و الشرع افلم يطمئن به قلبك و لم تؤمن به قبل ذلك

قلت نعم انى اعتقدت و آمنت به قبل ذلك بازمة كثيرة لكن الاعتقاد بشئى ليس مثل ادراكه و المطالب المندرجة فى هذه الاوراق لم تكن لمحض الاعتقاد بتحقيقه بل هى الامور التى تجاوز عن علم اليقين الى عين اليقين اى معارفى التى آمنت بها بحكم العقل و قول الرسول صلى الله عليه و آله صارت حقايق اكشها عندى بنور الله الذى اشرق على قلبى و روى بنحو المشاهدة و الوجدان و ذلك فضل الله تعالى و رحمته يؤتیه من يشاء من عباده

«(فحة رحمانية = ٣٦)»

قوله تعالى (المال والبنون زينة الحيوه الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً املاً)

فى صبيحة رابع شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٢ انى كنت اتفكر فى انه بم يصل الانسان الى السعادة و الفلاح و ما شرفه و منتهى كما له اللائق به

فمنتهى بان ان فرض وصول احد الى منتهى درجة الشرف فى

فى ما حصل به السعادة والفلاح الانسان

الدنيا بان ملك جميع خزائن الارض و نال السلطنة التى لاينبغى لاحد غيره و نال كل شئى من الحظوظ و الميزات التى يتصور الانسان انها تكون شرفاً و سعادة له و لم يكن له معرفة بالله تعالى بنحو الوجدان و الكشف فكلها (كسراب ببيعة يحسبه الظمان ماء) اى ليس كل ذلك الاموهومات لانكون لها حقيقة متأصلة متحققة كى يمكن الانكاء عليها لان الدنيا و ما فيها من حيث هى ليست الا خيال فى الخيال كما قيل (كل ما فى الكون و هم او خيال (او عكوس فى مرآيا او ظلال) فلطالبتها قلب ظالما نى و صدر ضيق و ليس له فرح ولا التذاذ روحانى

و بالعكس ان فرضنا ان احداً ليس له مأكول الا نبات الارض و ليس له ملبوس الا الرماد و ليس له مضجع الا المدر و التراب و قلبه مطمئن بالايمان فهو فى لذة و سرور و بهجة و حبور و صدره وسيع نورانى فهو فى عيشة راضية و فى هذه الدنيا كانه فى جنة عرضها كعرض السماء و الارض و لنعم ما قاله العارف الرومى بالفارسية فى هذا المقام

(راه لذت از درون دان نزيرون ابلهى دان جستن از قصر و حصون)
و قال ايضاً بالعربية (عجب الى القلب و سرياساريه . فيه اشجار و عين جارية)

فتفى ذلك الحال اختلج بيا لى ان العارف لا يرى لنفسه شيئية و وجوداً لان المعرفة الحقيقية يفيد فناء العارف فى المعروف اى حين مشاهدة المطلوب و استغراقه فى جماله لا يرى انية و شيئية لنفسه اصلاً

و اما غير العارف من طلاب الدنيا وزخرفها فيرى نفسه مستقلة في الوجود ويعتمد عليها و يرجو علوها في الارض و استيلائها على النفوس لتوهم ان ذلك سبب لعظمة نفسه و لحصول استقلال تام له وبهذا يظهر لك سر ما قيل من ان لذة الرياسة والسلطنة الذ من جميع لذات الدنيا فكيف يقاس حال من يرى نفسه بهذه العظمة مع من لا يرى لنفسه شيئاً ووجوداً الا مرتبطة بالغير

بل في حال الاستغراق بصير غافلاً عن نفسه و عن كل شيئ لانها حينئذ يرى و يشاهد حقيقة واحدة الهية محيطة بكل شيئ وله السلطنة التامة فلا تبقى عنده سلطنة ولا علو ولا استقلال في الوجود اصلاً مع ان القوة الواهمة تطالب الرياسة في مملكة بدن الانساني

فاذا كان الامر كذلك كيف تحكم بان المترفين في الدنيا في ظلمة و ضيق و ليس لهم بهجة و سرور حتى في الدنيا التي محل سلطنتهم و العارفين الذين عرفوا عظمة الحق تعالى و استيلائه على كل شيئ في لذة و سرور مما لا عين رأت و لا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد ثم الهمت بانه في ذلك سر عظيم لا يمكن ان يعرفه الا من ذاق حلاوة محبة الله تعالى و عرفانه لكن مع ذلك نشير الى بعض وجوه

الاول ان العارف باع نفسه الفانية بالوجود الباقي لانه يرى في فناها بقاء و في زوالها دواماً وفي عدمها وجوداً

و الثاني ان العارف الكامل كأنه صير وجوده الناقص المحدود الذي عده في الاعداد اولى من عده في الموجودات وجوداً كاملاً لانه

فى ما يميز به العارف من غيره

صار مستغرقاً فى الوجود الغير المحدود الذى هو تام وفوق التمام و هو الوجود المطلق و الخير الاتم والرحمة الموصولة وله الكبرياء و العظمة والمجد و العلو وهو يرى عن كل عيب و شين لانه ليس له حد عدمى و لا تركيب ولا كثرة بوجه من الوجوه وانه جامع لكل الكمالات و لست اقول ان العارف (و العياذ بالله) يبدل وجوده بوجود الله بان يصير هو الله او يتحد معه حاشا و كلا بل المقصود انه حينئذ اى فى حال الاستغراق لا يرى حدود نفسه و جهات عدميته التى يعبر عنه بالماهية التى بها يتحقق الكثرة الخلقية و يتميز بعض الموجودات عن بعض آخر و يرى الوجود المطلق اى الفيض المنبسط و رحمة الواسعة التى احاطة بكل شئى فحينئذ يصير كالقطرة التى تلاقى بحراً عظيماً فترى كيف تكون حالها حين استغراقها فى البحر بان تزول عنها حدود وجوده اى اتصافها بكونها قطرة قبل وقوعها فى البحر فحينئذ مع بقاء شئيتها و وجودها تصير موجودة بوجود البحر و تتحرك بتحركه و تسكن بسكونه و تبقى ببقائه و تدوم وجودها بوجوده فحينئذ يصح ان يقال ان القطرة بدلت بالبحر بقاء حدود وجودها فيه اى كونها قطرة و انها به تصير بحراً و سيعاً اى تصير موجوداً بوجود البحر

فقس عليها حال الموحّد الكامل الذى بصيرورته مستغرقاً فى بحر عظمة رحمة الله عزوجل كيف فنى عن حدود وجوده و عن نواقص امكانه و بقى با اتصاله الى جنباه

فالمقصود من فناء العبد عن نفسه و بقاءه بربه ليس فناء وجوده رأساً بل المقصود ان العارف اذا صار مستغرقاً فى الله تعا الى تصير غافلاً عن

الفحات الرحمانية

جهات بشريته و انانيته لا ذاته و وجوده رأساً فتكون سيره في الله و مع الله فكل شيء استند الى نفسه قبل ذلك من الاوصاف والكمالات يستند حينئذ الى الله لعدم بقاء انانيته عنده ابدأ فهو لا يزال في بهجة و سرور لا تنفأ ما ينافي نفسه من الامور الغير الملائمة لها و ذلك لانه لا يريد الا ما اراد الله تعالى لمكان استهلاك انانيته فيصير همه همّاً واحداً فلا يلتفت الى غيره تعالى حتى الى نفسه فضلاً عن غيرها

الثالث ان العارف يموت بموت اختياري فبعد ذلك لا يخاف عن الموت بنحو ما يخاف عنه المحجوبون لان الموت عبارة عن قطع العلائق من مادة الجسم

والعارف لشدة تعلقه بالله سبحانه كانه لا تعلق له بالغير حتى بجسمه و بدنه و اذا لم يكن له تعلق تعشق بمادة بدنه كيف يخاف من افتراق نفسه عنه بل بزواله يستريح منه لانه حجاب بينه و بين مطلوبه و معشوقه و بتعلقه به يصير مشار الكثرات و مناط الازداد و هما سببان لازدياد الجهل و القصور و البعد عن عالم النور و يشهد على ذلك قوله تعالى في سورة الجمعة (قل يا ايها الذين ها دوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين)

فالاحاصل ان العارف لا يزال في لذة و سرور لعدم حدوث ما ينافي طبعه الذي صار متقاداً تحت عقله

الرابع ان العارف يرتفع عنه رين التفرقة و الغيرية و الكثرة لانه يرى الكثرة في الوحدة و يرى الوحدة في الكثرة اي انه يرى الوجود الواحد الحي القيوم المحيط بهيا كل الموجودات بل العارف لا يرى

فى ما يتميز به العارف من غيره

شيئاً الا ويرى الله شاهداً عليها و غير العارف لا يرى الا الاضداد التى
هى مثار الكثرة و مناط التفرقة و اين الوحدة من الكثرة و الاتحاد
من التفرقة

الخامس ان العارف يكون دائماً فى لذة القرب و الوصال حتى
فى حال البلاء و المصيبات فلا يخلو قلبه من السرور و الفرح كما قيل
بالفارسية

(در بلاء هم میچشم لذات او مات اویم مات اویم مات او)
و اما غير العارف فلما كان منتهى سروره ولذته فى النعم الموهومة
و الشهوات الدنيوية و لا يخفى على احد ان الدنيا لا يزال فى تغير و
زوال و تسير سير الفناء و الاضمحلال فالنفس المتعلقة بها تتغير بتغيرها
و تزول بزوالها و لما كانت الدنيا محفوفة بالبلايا و المحن و المصيبات
فمحبها ايضاً فى اكثر الاوقات محفوف بالهموم و الغموم و همالاترتفعان
عنه لمكان تعلقه بها

و اما العارف فلما كان قلبه مطمئناً بالايمان و مرتبطاً بالحقيقة
المبراة عن التغير و الزوال و الفناء فهو فى عيشة راضية وفى لذة باقية
و بهجة دائمة لا تزول عنه ابداً

السادس انه كما برهن فى محله ان اللذة ما يلائم الشئى بحسبه
و الالم ما ينا فيه بحسبه و هما يتنوعان بتنوع القوى و المشاعر اى
يتنوع الالم و اللذة بحسب مدارك الانسان فكل ما كان ملائماً للطبع
لذة بحسبه و كل مناف له الم بحسبه فكذلك كل ما يكون ملائماً
للعقل و الروح لذة بحسبهما و كل ما يكون منافياً لهما الم بحسبهما

ولاريب في ان لذة الروح والعقل في ادراك المجردات و
الامور الالهية لا الطبيعية من البيهية والسبعية والمهما ايضاً في فقدانهما
ولما كانت حقيقة الانسان هو الروح المجرد لانه من سنخ المجردات
ونفسه تنزلت من عالم الروحانيات فادراك ما يلائم روحه و نفسه باعتبار
تجردهما من الطبيعة هو ادراك حقيقة اى هو يدرك ما يلائم ذاته من
الامور الالهية بحسب ذاته و انه ذاتى له بل لا يدرك حينئذ الا نفسه
التي اشرقت بنور ربه و اما ما يلائمه من الامور الطبيعية فانما هو عرضى
له وتزول بزوال الطبيعة فهى امر فانى فكيف تقاس اللذة العرضية بالذاتية
و الفانية بالباقية والحقيقية بالاعتبارية

(نفحة رحمانية = ٣٧)

قوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا) قوله تعالى
(يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ابتغوا اليه الوسيلة و جاهدوا فى سبيله
لعلكم تفلحون)

فى اواسط شهر ربيع الاول من سنة ١٣٦٢ حين رجوعى من النجف
الى الكربلا خطر ببالى انه كيف يرى الامام زواره و كيف يسمع
سلامهم و يرد جوابهم و كيف يعلم اسرارهم و سريرتهم كما ورد كل
ذلك فى الاخبار و الاثار مع احتياج رؤية الجسم و استماع الكلام
الى شرائط و هى مفقودة فعلا فى حقه عليه السلام من البصر و السمع
الجسمانى و كذلك شرائط اخرى التى لا تتحقق الرؤية و الاستماع
بدونها

فى ان الامام (ع) يبصر ويسمع بالبصر والسمع الحقانى

فبعد ذلك تفتنت بانهم صلوات الله عليهم يرون كل مبصر
بالبصر الحقانى و يسمعون كل صوت بالسمع الحقانى لصيرورتهم
متخلقاً باخلاق الله تعالى ولانهم عليهم السلام خلفائه فى ارضه و
مظاهر جميع صفاته

فقلت فى نفسى ننقل الكلام الى كيفية بصر الحق وسمع الحق
بانه كيف يرى الله تعالى كل شئ و يسمع كل صوت مع قدان
الجوارح التى وجودها شرط فى الرؤية و الاستماع فالكلام فيه مثل
الكلام فى رؤية الامام طابق النعل بالنعل فحينئذ الهمت بان هذا
الاشكال مرتفع

بان المبصرات والمسموعات و غيرهما من المحسوسات انما
تصير حاضرة عند النفس بتوسط الحاسة لانها خارجة عن النفس ومبانية
منها ففى ادراكها تحتاج الى ما به يرتبط بها ولما كانت المحسوسات
الجسمانية يلزم ما يرتبط به ايضاً يكون جسمياً وجسمانياً لا محالة
للزوم السنخية بين الحاسة والمحسوس فيصير الانسان عالماً بها
بحضورها عنده بتوسط حواسه

و اما بالنسبة الى الحق لما كانت كلمها صادرة منه وهى آثار
وجوده و علمه و قدرته فلا بينونة عزلية بينه تعالى وبينها ففى ادراكها
لا يحتاج الى جارية بها يرتبط بالمحسوسات ويدركها فرويته المبصرات
عبارة عن حضورها عنده وكذا المسموعات بل احساس كل المحسوسات
كذلك انما يكون بنفس ذاته اى بحضور ذاته عنده تعالى فلا يغيب
شئى عنه ابداً و ذلك لعدم غيبته عن نفسه وآثاره ناشية من نفسه

الشحات الرحمانية

فمن هنا يعلم ان نفس الولي لما كانت فانية في الله تعالى و
باقية به و صارت متخلفة باخلاق الله تعالى و مظهراً لصفات الله فيرى
كل شئى اراد الله ان يعلمه

كما في الحديث المشهور (و ما يتقرب الى عبدى بشئى احب
مما افترضت عليه و انه يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت
سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و
يده الذى يبطش به ان دعانى احبته و ان سئلتنى اعطيتنى) فلذا انهم عليهم
السلام يرون زوارهم و يسمعون سلامهم و يردون جوابهم و هم من
الذين استقاموا فى مقام القدس و انكشف الحجاب عن قلوبهم المطهرة
بحيث لا يسمعون الا بالحق ولا ينظرون الا بالحق و لا يبطشون الا بالحق
فلذا صار الحق تعالى بصرهم الذى يبصرون به كل شئى الخ
وليعلم ان البصر و السمع و سائر كمالات العبد كوجوده كلها
و جميعها ناشية و مأخوذة من الصفات و الكمالات الحقانية كيف وليس
شئى ولا كمال و لا وجود الا انها صادرة عنه و قائمة به و اثر من آثاره
(العبد و ما فى يده كان لمولاه)

فمجمال الكلام فى هذا المقام ان يقال ان بصر الحق و سماعه و
رؤيته كل شئى عبارة عن حضوره عنده بنحو ما كان عليه اى انحاء
وجود الموجودات حاضرة عنده ابداً بالعلم العنانى فالعبد و كل ما له من
الكمالات حاضرة عنده قبل وجوده عند نفسه اى قبل وجوده الزمانى و
بعده لانه سبحانه محيط بالزمان و الزمانيات باجمعها
لا يقال بناء على ذلك لا يكون هو سبحانه متصفاً بكونه بصيراً

فى ان الامام (ع) يبصر ويسمع بالبصر والسمع الحقيقى

وسمى عالماً بهذا التقريرهما عبارتان عن علمه تعالى بالمبصرات وبالمسموعات ولا يكونان صفتان اخريان له تعالى

لانه يقال انه تعالى بصير لحضور المبصرات عنده وسميع لحضور المسموعات عنده و عالم لحضور المعانى عنده فكل شئ يبصر بالبصر او يسمع بالسمع يبصر و يسمع بدونهما لانه لا يحتاج فى ادراكهما الى ما يحتاجون اليه غيره تعالى من الالات و الجوارح لسعة وجوده و احاطته بكل شئى وعدم مباينته منها بالكلية و انا محتاجون فى ادراك المحسوسات الى الالات لعدم سعة وجودنا ومباينتنا معها

و خلاصة الكلام انه لما كان علم الامام عليه السلام و قدرته و جميع كمالاته من السمع و البصر و غيرهما مأخوذة من الحق تعالى لمكان تجرده و قربه اليه و كونه مظهراً تاماً لكمالاته سبحانه فهو يرى كل شئى به ويدرك كل شئى به ظاهرها و باطنها سرها و علانياتها لكن مهمما اراد الله بحصولها له لامطلقاً و ذلك لمكان بشريته عليه السلام و امكانه الذاتى كما قال عليه السلام (نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم) و فى هذه الرؤية و الادراك لا يحتاج الى آلات جسمانية بدنية كى يقال انها مفقودة له فعلاً فكشف لى هذا المطلب بالكشف و الوجدان بعد اثباته بالدليل والبرهان

(نفحة و حمانيه = ٣٨)

قوله تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون
(احسنه)

فى صبيحة اليوم الاول من شهر جمادى الاخرى من سنة ١٣٦٢
تفطنت حكمة الله تعالى فى خلقه فشاهدت بعين قلبى حكمة
الله تعالى فى مظاهر خلقه فى الجملة و انى رأيت فى جمال العالم
من البهاء و البهجة و الكمال و العظمة شيئاً ما رأيت نظيره ابدأ اى
بمثابة هذا الظهور ولو كنت قبل ذلك ايضاً وجدت فى مرآت العالم
صفاته احياناً فى الجملة لكن فى هذا اليوم رأيت من بهجة الله و
حكمة الله و صنع الله ما لا يمكن لى ان اشرحها و ابينها لان الامور الذوقية
لا تسطر فى الكتاب

و ايضاً وجدت فى نفسى فى ذاك الزمان من المعارف ازيد
مما كان لى قبل ذلك كما انكشف لى ان صفاتى كالعلم و القدرة و
السمع و البصر كلها ناشية من الحق و قائمة به بحيث يمكن لى سلبها
عن نفسى و انتسابها اليه تعالى لانه سبحانه محيط بكل شئ و قيومه
و هو عالم بذاته و بآثاره و آثار آثاره بل وجدت ان حقيقة الموجودات
حاضرة عنده و علمه تعالى بها علم حضورى فوجود كل شئ عبارة عن
معلوماته عنده و حضوره لديه ولا يكون هذه المـواهب العظمى اى
مشاهدتى هذه الامور كلها الا ببركة ارواح الطيبين المعصومين و الائمة
الطاهرين عليهم السلام

فاستحضر ما سمعت و لا تشمأز منه و لا تنفر مما لا يمكن لك
تصوره فان وجدته ايها الناظر مخالفاً لما اعتقدته فلا تنكره (و فوق كل
ذى علم عليهم) والغرض من تدوين هذه الامور مزيد شوق و اهتزاز لك
حتى تتدرج الى ذروة الكمال

وما تتوهم فيه من التكرار فان في ذلك اسراراً ورموزاً ففى كل لمحة من اللوامح انكشف لى خصوصية ليست فى غيرها وان كانت بصورة واحدة فيتوهم انها تكرار

﴿ نفحة وحمانيه = ٣٩ ﴾

فى اليوم الثانى من شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦٢ الهتم وتذكرت من فضل ربى معنى اسمين من اسماء الله تعالى وهما القابض والباسط وشاهدت بعين قلبى فى الجملة حقيقة القبض والبسط فهما يشبهان بالكلمات الصادرة من المتكلم كما قال الله تعالى (ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدد من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) وتفظنت و تنبئت بان الله تعالى جعلها مثالا لانا نتنبه كيفية قبض الموجودات و بسطها بانه اذا شاء يقبضها و اذا شاء يبسطها فحين قبضها يرجع الموجودات الى عدمها الاصلية (و لم يكن شيئاً مذكوراً) اى عند نفسه و غيره من الممكنات مع كونها منظوية فى علم الله تعالى

بعبارة اخرى ان الموجودات فى حال عدمها الزمانى يقبضها الحق فى نفسه باسمه القابض فلاشئىة لها لنفسها عند نفسها وعند من هو مثلها من الممكنات وفى حال وجودها يبسطها الحق سبحانه باسمه الباسط و لكن ظهورها فى وقت و خفائها فى وقت آخر انما يكون بالنسبة الى نفسها و غيرها ممن هو فى مرتبة وجودها لا بالنسبة لمن احاط بها وبغيرها لان علمه بها فى وقت وجودها وعدمها سواء (ولا يعزب

الفحات الرحمانية

عن علمه مثقال ذرة في الارض و لا في السماء) و ذلك لان وجود
الشيئ و حضوره عند علمه مقدم على وجوده وحضوره عند نفسه

*(نفحة رحمانية = ٤٠) *

قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا و من
اتبعنى سبحان الله و ما انا من المشركين)

في اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك في سنة ١٣٦٢ كانه
خاطبني ملك غيبي و قال لي افرض انك لقيت احداً من اولياء الله تعالى
وانه سئل منك ما علامة العارف بالله تعالى و بم يعرف الشخص نفسه
انه من العارفين فانظر بم تجيبه فحينئذ الهمني ربي بان اجيب له ان
علامة من كان يشاهد آثار ربه في مظاهر الموجودات و دليل صدق
عرفانه و التمييز بين التجلي الرحمانى و التجلى الروحاني الذي ربما
يصير الانسان به في غلط واشتباه امور

منها ان من خصوصية التجلي الرحمانى ذهاب انانية العارف
و فنائه عن نفسه اى حين التجلي يصير غافلاً عن نفسه و لا يرى لذاته
شيئاً و رأى وجوداً واحداً الهياً قد احاط بجميع مراتب الموجودات
بحيث لا يرى العارف شيئاً الا و يرى انه اثر من آثاره و انه تعالى
احاط به و هو قائم به و موجود به فاذا صار العارف كذلك علم انه
عرف الله تعالى بقدر مرآت وجوده بل العارف الكامل من عرف الله
سبحانه بانه ليس فى شيئ و لا شئى فيه لا داخلاً فيه و لا خارجاً
عنه و معرفته سبحانه بهذه الصفات لا يكون بالعلم و لا بالعقل ولا بالوهم

بيان امور يتميز بها العارف من غيره

ولا بالحس الظاهر او الباطن لانه لا يراه تعالى احد الا هو ولا يدركه الا هو ولا يعلمه الا هو بنفسه يرى نفسه و بنفسه يعرف نفسه لا يراه احد غيره و من خواص المخصوصة بجنابه قيوميته و احاطته بكل شئى و استغراقية كل شئى فى بحر وجوده بحيث لا يبقى معه شئية و انانية للمعارف فبوجدانه اياه تعالى كذلك يعرف انه هو الحق و الباقي هو الباطل و اما العارف الذى لم يكن كذلك اى يرى لنفسه و لغيره من الممكنات شئية و انانية فهو فى خطر عظيم لانه يمكن ان يتجلى له بعض الصفات الروحانية وهو يتوهم انه التجلى الرحمانى

و خلاصة الكلام ان فى حين اشراق النور الالهى و لمعات انواره لا يبقى فى نظر العارف شئية لنفسه و لا لشئى من الموجودات فلا موجود الا و هو منطوى فى وجوده و مستغرق فى بحر عظمته

و منها ان من علامات معرفة الحق تعالى ان العارف يعرف حقيقة واحدة الهية بحيث يكون مع وحدته و بساطته جامع كل وجود و كل بهاء و جمال و كمال و مستغرق فى علمه و قدرته و ارادته و ايضاً من علاماته انه يرى احاطته بكل شئى من الصغير و الكبير و يرى ان كلها حاضرات عنده و قائمات به فمن كان كاملاً فى العرفان و المعرفة يشاهد ذلك عن كشف و شهود

و منها ان من علاماته انه يعرف وحدته و بساطته فاعتبر ذلك هل تجد وحدته متمزاً عن وحدات اخر اى ليست من جنسها و هل تشهد وحدة الحق الحقيقية التى لاشييه لها فى الموجودات و هل انكشف عندك و تشهد بنور قلبك ان وحدته كباقي صفاته سبحانه هى عين

النفحات الرحمانية

ذاته فان ظهر ذلك لك بالكشف والشهود بحيث كان هو الدليل على نفسه و وحدته و الوهيته ولا تحتاج حينئذ لاثبات وجوده و لا وحدته ولا لباقي صفاته الى ادلة خارجية (سبحان من ظهر ذاته بذاته) فاعلم انك تكون مؤمناً كاملاً وموحداً مستبصراً

ومنها ان من علاماته انه يعرف علم الحق وسعة علمه فان تشاهد في الجملة احاطته وشموله بحيث ترى اجمالاً عن علم وشهود ان جميع الموجودات مما تكون حاضرة عندنا او غائبة عنا مع ازمنة وجودها حاضرات عنده تعالى (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين) فاعلم انك تكون عارفاً كاملاً

ومنها انظر الى ما تجلى لك و الى انك بم تعرفه فبعد تدقيق النظر ان ظهر لك انك عرفته بواحدة من القوى الجسمانية او الروحانية

فاعلم انك ما عرفته قط بل (هو مخلوق مثلكم مردود اليكم) لان ما يدرك بالمشاعر والقوى فيكون له صورة ذهنية فهو محدود ومحاط وهذا ليس من صفات الواجب واما ان رأيت ان ليس ادراكك اياه بواحدة من القوى الظاهرة او الباطنة بل عرفت الله بالله فاعلم انك صرت كاملاً في الايمان والعرفان في الجملة لكن الكملين من المؤمنين رأوا انفسهم وكل شيئ فيضه واثره وليس مباين عزليه معه كما يروا انفسهم وعينهم مظهر الوجود الحق كل ذلك في آن واحد جامع بين هذه الاحكام وغيرها و كان من شأن هذه المعرفة معرفته سبحانه

انه بكل وصف مؤصوف ، و بكل شأن من شئونه التي لا يتناهى
منسوب

و ايضاً من شأن هذه المعرفة معرفته تعالى بان ارتفاع النقيضين
و اجتماعهما جائزان بالنسبة اليه سبحانه ، وكما يصدق عليه ؛ انه ليس
داخل فى الاشياء و لا خارج عنها يصدق عليه بمعنى آخر الطف من
ذلك انه داخل فيها و خارج عنها معاً لانه جامع بين متضادين ومتناقضين
و يشهد على ذلك الاخبار المأثورة عن المعصومين عليهم السلام كما فى
الكافي وغيره فارجع اليها

و ذلك لسعة وجوده و احاطته بكل وجود و موجود و صفة و
موصوف ، فلا تخلو منه شئى فى السماء و لا فى الارض مع خلوه تعالى
عن كل شئى

*(نفحة رحمانية = ٤١) *

قوله تعالى (الذى خلق الموت و الحيوۃ ليباؤكم ايكم احسن
عملا وهو العزيز الغفور)

فى اواخر ذلك الشهر الاعظم المذكور او واسطه كنت اتفكر فى
ان هذه الوجيزة التي اشتغل بكتابتها هل يكون خالصاً لوجه الله بحيث
لا يكون فيه شائبة من الرياء و الشهرة و غيرهما من المحظوظ النفسانية
و الامور الطبيعية ام لا ، لان كثيراً ما يشتبه الامر على الشخص ؛ فيتوهم
ان عمله يكون خالصاً لوجه الله مع انه ليس كذلك ؛ فيبعد اختبارى
ظهر لى ان كتابتى هذه و جميع افعالى لا يكون الا بتوفيق الله و حوله

و قوته فلا يكون في الحقيقة الا فعله لانه (لا مؤثر في الوجود الا الله)
 فقلت في نفسي فاذا كان الامر كذلك فليس لي ان انفحص عن
 غاية افعال الله تعالى لانه سبحانه يعلم غاية افعاله
 و بعبارة اخرى اني علمت و شاهدت بحقيقة ايماني ان فعلى و
 عملى هذا مستندة الى الله سبحانه و بارادته وقع و هو فاعل لما يشاء
 و (مارميت اذ رميت ولكن الله رمى) لانه فاعل الخيرات و الحسنات
 فيشمل فعله كل الخيرات فاذا كان كذلك فكيف لي مجال التفحص عن
 افعالي الخير

و هذا لا ينافي مع كون العبد فاعلا مختاراً لانه كما مر لما
 كان الانسان مظهراً لجميع صفات الحق عزوجل ، و من جملتها كونه
 فاعلا مختاراً ؛ فالعبد ايضاً صار فاعلا مختاراً باختيار الحق فاختياره
 كوجوده ناشية منه ، ولا نقول ان العبد في اختياره مجبور كما قال بعض
 الحكماء بل نقول (العبد وما في يده كان لمولاه) اي وجوده مظهر
 وجوده وكذا صفاته ومن جملتها كونه فاعلا مختاراً

واعلم ان حالى التى اشرح لك فى وقتى هذا لا يكون هو بمثابة
 قول القائل كل عمل و كل فعل يصدر عن كل فاعل يكون بحول الله
 و قوته و لعلمه يقول بلسانه شيئاً لاخبرة له به و انى اقول ذلك بقلبي و
 جناني و من طريق المشاهدة و العيان و ارجو من فضل ربي ان يمكنني
 و جميع اخواني و اخواتي المؤمنين (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر)

« نفحة رحمانية = ٤٢ »

قوله تعالى (كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام)

فى اواخر ذاك الشهر الاعظم تنبّهت ان الموجودات الحاضرة كالسما و الارض و ما فىهما و ما بينهما من الجماد و النبات و الحيوان و الانسان و غيرها من الامور التى ندرکها بحواسنا انها بما هى محسوسنا و مشهودنا ليست لها حقيقة متصلة و وجود مستقل الا فى حسنا و خيالنا و لست اقول ان ليست لها حقيقة اصلا و انها صرف الخيال التى لا اصل له كى اكون من السوفسطائية او من اصحاب الشك بل انكشف لى و اشاهد ان حقيقة الموجودات و ملکوتها و انحاء وجوداتها التى تكون غائبة عن حواسنا و هو الذى يعبر عنه بالفيض المنبسط و الرحمة الواسعة التى وسعت كل شىء هو شىء وراء ادراكنا بحواسنا الظاهرية و ما يدرك بالحواس هو مرآت لما فى باطنه الذى هو عبارة عن التجلى الرحمانى فى مرتبة الافعال فحقيقة الموجودات التى نراها هى تظاهرات فيضه المنبسط و تجليات رحمته الواسعة لا شىء غيره

وايضاً ظهر لى ان حقيقتها عبارة عما به الربط بخالقها بل هى عين الربط به فانها من حيث هى حقيقة نسبية و امور رابطة اى لا يمكن ملاحظتها الا باعتبار وجود قيومها لا مستقلا و بحيال نفسها

و مشاهدت الموجودات على هذا النحو و ان حصلت لى مرآت

كثيرة كما مر مراراً لكن رأيت في هذا المشهد ان ما هو المشهود بحسنا و خيالنا جلوات و تظاهرات صرفة تظهر من الفيض المنبسط لحواسنا و هذه بعينها تظاهرات وجود الحق تعالى في مرتبة الافعال

بعبارة اخرى ان حقيقة الموجودات التي نعبر عنها بالفيض المنبسط و الرحمة الواسعة هي التي تظهر بهذه الصور والاشكال لحواسنا لمصالح شتى و هي الاثر الذي صدر عن المبدء و هذا الفيض المنبسط بقدرة الله و مشيته الكاملة و عامه السابق بكل شئى يظهر في كل شئى بحسبه و الله من ورائه محيط فاكشف لى انه ليس شئى متأصل متحقق مستقل في الوجود الا الله تعالى و عن مرتبة ظهوره في مرتبة الافعال و تظاهرات وجوده في مرتبة الانوار يعبر بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة

وبالجملة ان الشئى المتحقق المتأصل الموجود المستقل هو الله وحده و اثره الذى هو منشأ احساسنا قائم به ولا يمكن لنا ادراكه بما هو عليه الا بطريق جملى الذى يظهر لحواسنا لانه كما لا يمكن معرفة ذاته تعالى لا بالاحس ولا بالعقل الا في مظاهر الموجودات فكذلك لا يمكن معرفة افعاله التي هي مظاهر لاوصافه الا بالنعو الذى يظهر (بتقدير العزيز العليم) لحواسنا و مداركنا كل بحسبه لانه كما ان صفاته عين ذاته فكذلك حقيقة افعاله التي تكون مظاهر لذاته و تجليات لاوصافه ليس مبايناً لذاته من كل وجه لكن من عرف ذاته بالوجه بعين عرفانه يعرف الاشياء بما هي آثاره و تجليات وجوده وقدرته

بعبارة اخرى ان حقيقة الموجودات و ملكوتها التي نشير اليها ليست هي مباينة بالعزلة لوجود خالقها و موجودها بل ظواهرها التي

فى ان ظواهر الموجودات مرآت لباطنها

يترائى منها ايضاً ليست مباينة له بالكلية
وعليها ان نكتحل عين بصيرتنا بنور التوحيد كى ننظر الى كل
موجود من حيث كونه اثرأ و صنعاً للحق عزوجل لامن حيث هو موجود
مستقل بنفسه فان صرنا كذلك فلا محالة بالنظر اليه ننظر اليه تعالى
و نعرفه بقدر دلالة عليه
لان ظواهر الموجودات مرآت لباطنها التى صدر عن صقع
الالهوية

وانا الان بفضل الله تعالى و رحمته اشاهد بنور ايمانى انه هو
الموجود الحقيقى المستقل بذاته المتأصل بحقيقته و آثاره التى يترائى
عندى (يجمعها حقيقة واحدة الهية) و هى رحمته الواسعة التى وسعت
كل شئى و هى اصلها و قوام وجودها بها فعرفت و وجدت ان حواسنا
ومشاعرنا بما هى هى لاندرك الا ظواهر الاشياء لاحقيقتها و ملكوتها
التى هى قائمة بالله تعالى وان هذه الحقيقة هى بوجه خاص وباقتدار
خالقه و مشيته بصير منشأ لحدوث ما يترائى فى حسنا و خيالنا بل لا
يمكن للعقل الذى علومه انتزاعى اى شأنه انتزاع الكليات من الجزئيات
ان يعرف حقيقة الاشياء بما هى عليها اى بنحو ما يرتبط بخيالها فلعل
المراد من الملكوت فى قوله تعالى (فسبحان الذى بيده ملكوت كل
شئى) هى هذه الحقيقة

فظواهر الاشياء التى هى عبارة عن الاشكال و الالوان و سائر
ما يصير محسوساً لنا هى مرآت لباطنها التى هى وجه الله الذى هو
مرآت لذاته ، فالعارف لا يعرف الله تعالى الا بهذه المرآت اى مرآت

الفحات الرحمانية

الانار فعرفا نه لامحا له لا يكون الاعلى قدر دلالة الانار التى قلنا هي
مرآت لوجهه الكريم ، ولكن ذلك لمن نظر الى الموجودات بما هي صنع
و انار لوجود الحى القيوم لا بما هي اشياء

فال موجودات كما تكون مرآة له بوجه تكون بوجه آخر حجاباً
له ، كما ورد فى الحديث (ان لله سبعين الف حجاب من نور و ظلمة
و لو كشفها لاحرقت سبعجات وجهه كلما انتهى اليه بصر ، و ينبهك على
ذلك قوله تعالى (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً و خر موسى
صعقاً)

و لعل المراد من الحجاب و الله اعلم ايمان الموجودات التى
لا يمكن النظر الى وجهه الكريم الا من ورائها وذلك كما لا يمكن النظر
الى عين الشمس الا من وراء غيم رقيق فكذلك لا يمكن النظر الى شمس
الوجود الا من وراء حجاب آثاره و كل احد يكون له وجهين
فمن جهة الوجود و كما لاته مظهر و مرآت لوجهه الكريم فيراه
بقدر دلالة وجوده و كما له عليه

و اما من جهة النواقص و الحدود البشرية فحجاب يحجبه عنه
تعالى ، فلذا ثبت بالعقل و النقل ان الاحاطة و الوصول الى كنه ذات
الحق محال وغير واقع

(نفحة وحرمانيه = ٤٣)

قوله تعالى (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع و هو شهيد) قوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل)

فى ان كل دان يتحقق بعد وجود عال عليه

فى يوم من ايام شهر ذى القعدة الحرام من سنة ١٣٦٢ بعد احتجابى
مدة مديدة اطلعنى الله تعالى ببعض اسرار خلقته و من جملتها
انى تفطنت ما قال بعض الحكماء (ان الموجودات مع كثرتها
و تعددها يجمعها حقيقة واحدة الهية) فتدبرت فى الموجودات فنظرت
فيها بنظر التحقيق فانكشف لى اجمالا حقيقتها بعد كشف مقدمات ليس
هنا مقام ذكرها و من جملتها ان كل دان و كل سافل يتحقق و يتكون
بعد وجود عال عليه ؛ اى كل دان يكون وجوده مسبقا بما فوقه و متقومة
به و متفرعة عليه ، و كون العالى من مبادئ وجوده بوجه الاعداد اى
كونه هو الاصل بنحو الاعداد و انه الغرض الاولى من اليجاد و غيره
من السافل تبعاً له و فرعاً عليه و يمكن استفادته من كلام مولانا سيد
الاولياء عليه السلام فى جواب مكاتبة معوية اللعين (فدع عنك من مالت
به الرمية فانا صنايع ربنا و الناس بعد صنايع لنا) و قال ابن ابي
الحديد المعتزلى فى بعض قصائده السبع العلويات (والله لولا حيدر ، ما
كانت الدنيا ، ولا جمع البرية مجمع) الخ

خلاصة الكلام تقوم كل سافل بعال و ترتبه عليه فى الوجود
امر مفروغ عنه فى الحكمة قال فى المنظومة (و الممكن الاخس اذا
تحققا ؛ فالممكن الاشرف فيه اى فى التحقيق سبقاً) فهى مسألة عظيمة فى
الحكمة و يسمى عندهم بقاعدة الامكان الاشرف

و ان للاشياء التى نحسها بحواسنا الظاهرة جهتين اى جهة كونها
محسوساً و جهة كونها موجوداً خارجياً

اما من جهة محسوسيتها التى هى عبارة عن الاشكال و الالوان

النفحات الرحمانية

او اعراض آخر التى ترسم فى ذهننا فهى اعراض ، و العرض وجوده فى نفسه هو عين وجوده لموضوعه فليس له وجود مستقل فى نفسه لاننا لاندرک من الاشياء الاعوارضها

و اما من جهة وجودها الخارجية فى نفسها اى من جهة جوهريتها و موضوعيتها للاعراض المحسوسة فليس لنا علم بكيفية وجودها لان حقيقةها و نحو وجودها مجهولة لنا

فاذا ظهر عندك ان حال صور الجسمية بما هى موجودة فى الذهن كذلك اى يتحقق فى موجود عال منه و هو الذهن ؛ تفتن ان كل موجود سافل مترتب على موجود عال منه و متقوم به

فكما ان الصورة الذهنية قائمة بالذهن و هو مرتبط بالقوة الخيالية التى حافظها و خزنتها و هى قائمة و مرتبطة بالقوة المتخيلة و هى يتصرف فيما انطوى فيها من الصور الذهنية بان يجمعها تارة ويشتمها تارة اخرى لان ينتج منها احكام اخر و قوة المتخيلة قائمة و مرتبطة بالنفس الناطقة ، و هى قائمة و مرتبطة بالعقل و هو قائم و مرتبط بالله تعالى ، فكذلك قس مراتب الموجودات بمراتب وجودك

و ان ادنى الموجودات هى المادة الهيولائية و هى قائمة بصورة الجسمية و الصورة الجسمية قائمة بقوة الجمادية ، و هى قائمة بالقوة النباتية و هى قائمة بالنفس الحيوانية و هى قائمة بالنفس الناطقة الانسانية و هى حافظها و النفس الناطقة الانسانية قائمة بالنفس الكلية المكونية و هى حافظها ، و كل ذلك يصير واسطة بطريق الاعداد لافاضة الخير على ما عداه فالربط بينها ذاتى كما ورد فى بعض الادعية

فى ان كل دان يتحقق بعد وجود عال عليه

(اللهم انى اسئلك باسمك الذى فيه تفصيل كل شئى و اسئلك باسمك الذى منه بسطت الخيرات)

فالعمية قيومية و الاضافة اشراقية لا مقولية و للعالى شرف و فضيلة و تحصل و فعلية وهو عطوف بمن دونه كما فى الاية الكريمة (و يستغفرون لمن فى الارض)

خلاصة الكلام ان مجموعة العالم ، اى ما سوى الله تعالى كان كفرد من الانسان با نه مع وحدته ينطوى فيه جميع مراتب الوجود ، و ان كل دان يرتبط و يتقوم بنحو الاعداد بما فوقه ، و كل عال ينتظم وجوده بمرتبة دان منه

واعلم ان هذه المراتب اى مراتب الموجودات من العقل الاول وهو حقيقة محمدية صلى الله عليه وآله الى انزل مراتبها كلها معدات و شرائط فى نظام العالم و حسن ترتيبه لكن معطى الوجود اى العلة الفاعلية فى كل واحد واحد منها لم يكن الا الله تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين)

و القول بان ذلك مخالف لما يترأى فى الحس بان كل واحدة منها يكون ممتازاً و مبيناً عن الآخر و ان كان كذلك فبالضرورة يلزم عدم انفكاك كل واحدة منها عن الآخر و الحس والضرورة يشهدان على خلافه

مدفوع بان الحواس الظاهرة لا تدرك الا ظاهر الاشياء من الحوادث و العوارض و لا يمكن لها الغور فى باطنها و حقيقتها فانما فى اقتباس الحقائق نحتاج الى قوة اخرى بها نعرف حقائق الامور ، فانه

الفجحات الرحمانية

و ان يترأى فى الحس ان كل واحدة من افراد الجمادات و النباتات و الحيوانات ممتازة عن الآخر لكن فى نظر التحقيق يظهر خلافه و كل سافل منها متقوم بما فوقه و لا يعلم سر ذلك الا الراسخون فى العلم

و بالجملة ان العقل الكلى مستفيد من الحق مفيد للنفس باذن الله تعالى و النفس مستفيدة من العقل مفيدة على ما دونها باذن الله تعالى و قس عليها كل عال بالنسبة الى سافله و من هنا تنفطن ان هذا هو السر فى ان الانسان مع قربته بنفسه لا يمكن له ان يعرف نفسه بما هى قائمة بربه الا بنور ربه و تأييده و هذا ليسيته فى نفسه و قوامه و ايسيته بربه و انه يرى و يعرف ما يتصوره و يحسه مما هو سافل بالنسبة اليه لانه فى الحقيقة و المعنى وجوده مسبوقه بوجوده و قائم به و ذلك لمكان ليسيته لنفسه و تحققه و قوامه بما فوقه

فحينئذ تفتنت حقيقة قوله عليه السلام فى الخبر المأثور عن احد الائمة عليه السلام (انه اى الله تعالى مذوت الذوات و مكون الكون و محقق الحقايق و مأين الاین و مكيف الكيف) فانه تعالى موجد كل موجود لانه قائم بذاته و موجود لنفسه بنفسه و هو فوق كل شئى و ليس شئى فوقه فحقيقة كل شئى عنده فلذا ورد فى الخبر (ان الله اجل و اكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله) كما قال العارف قدس سره بالفارسيه

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستى

صورتى در زیر دارد آنچه در بالاستى

فى ان الحكمة فى قراءة الاذكار تاتر النفوس منها

صورت زيرين اكر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود يكتاستى
اين سخن را در نيا بد هيچ گوش ظاهرى
گر ابو نصرستى و گر بوعلی سیناستى
فمن جميع ذلك ظهر لك (ان العالم مع كثرتها و تشتها يجمعها
حقيقة واحدة الية) و ان حقيقتها بعينها تجلى من تجليات الالهية
و ظهور من وجود الاحدية

﴿ نَفْحَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ = ٤٤ ﴾

قوله تعالى (- افظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى و قوموا
للّه قانتين)

فى الليلة التاسعة من شهر صفر الخير من سنة ١٣٦٣ انكشف لى
امور شيئاً فشيئاً

الاول انى كنت فى حال الصلوة فتذكرت ان جميع الاذكار
التى امرنا بقراءتها فى الصلوة ليست الحكمة فيها الا القاء معاينها فى
انفسنا فانا كما نكون متكلمين نكون مخاطبين لان الحق عز و جل
ليس كاحدنا كى نخاطبه و هو عالم بما فى الضمير و التكلم و الخطاب
ليس الا لارائة ما فى ضمير المتكلم الى المخاطب و هو تعالى عالم به
قبل ايجادنا فضلا لما فى ضميرنا الان و فى حال وجودنا فالحكمة
فيه تأثر نفوسنا بان تصير معانى هذه الكلمات مركوزة فيها و بها
تتصف نفوسنا بالعلم و المعرفة و تتخلق باخلاق حميدة و سر ذلك ان

الفحات الرحمانية

نفس الانسان تكون من وجه مؤثراً ومن وجه آخر متأثراً
بعبارة اخرى النفس فاعل من وجه و قابل من وجه آخر
فمن وجه الفاعلية تلقى المعانى الى نفسها ومن وجه القابلية تقبلها
وتتأثر منها

مثلاً لما تكرر فى الصلوة (اياك نعبد و اياك نستعين) مع
التفاتنا بها و توجهنا الى معانيها تتأثر انفسنا منه لا محالة ونستفيد منه
فائدة جليلة عظيمة و هى تحققنا بمعانيها لان النفس الزكية بالقاء
المعانى الحقيقية عليها خصوصاً اذا تكرر تتأثر منه و تصير متصفة بها
فلعل بتكررها هذه الاذكار التى نقرؤها تصير انفسنا كذلك و هى صيرورتها
بحيث تكون عبوديتها منحصرة لله تعالى وكذلك تصير استعانتها منحصرة
به و ان دقت النظر تعرف ان جميع الاذكار من التهليل و التمجيد و
التسبيح و التكبير فى صلواتنا و سائر اذكارنا كذلك فان بتكرارها و
الالتفات الى معانيها و الحضور معها تتأثر النفس منها على قدر
استعدادها اى تصير معانيها و حقيقتها مر كوزة فيها ففى تشريع الصلوة
فائدتان

احد يهما ان ينال المصلى الى مقام المعرفة الحقيقية بعد ما
كان له المعرفة التقليديه اى يترقى من حضيض التقليد الى اوج التحقيق
لانه اذا صارت هذه المعانى للنفس ملكة راسخة مر كوزة فيها تصير النفس
عارفة ذات تحقيق

و ثانيهما ان ينال المصلى الى مقام العبوديه فيصير فى زمرة
المطيعين لله تعالى فيفوز بها فوزاً عظيماً لانه باتيانها يصير مطيعاً لله تعالى

فى سر التاكيد والترغيب فى الامر بالصلوة

و لرسوله صلى الله عليه و آله

فعند هذا تذكرت عظمة دين الاسلام و سر التاكيد و الترغيب و
الترهيب فى امر الصلوة و كما ترى قد تكرر الامر بالصلوة فى القرآن
المجيد و ورد الحث عليها و على حفظ اوقاتها فى الاخبار والاثار فكم
من سورة فى القرآن ورد فيها الاهتمام بالصلوة

الامر الثانى الهمة و تذكرت انه لما كانت جهة الالوهية و
الربوبية متعالية عن دركها بالحواس و المشاعر بل الامر اجل و اعظم
من ان يدرك بالعقول فضلا من ان يدرك بالمشاعر الظاهرة الحسية فلذا
اعطانا الخالق المدبر الحكيم الالات و الحواس الظاهرية و الباطنية
كحاسة البصر و السمع و غيرهما و التمس و اختفى سبحانه وجهه و نور
وجوده فى المحسوسات اى فى تعينات الماهيات الامكانية فجعلها مظاهر
و مجالى لظهوره فيها و ذلك لضيق حدقة عين عقولنا عن ادراك نور
عظمته و لشدة ظهور نور وجوده لا يمكن لنا النظر اليه تعالى ان لم يكن
محفوظاً باستار التعينات الامكانية فارانا تظاهرات صفاته الذاتية التى
هى عين ذاته من العلم و القدرة و غيرهما فى حجاب المحسوسات كى يمكن
لنا النظر اليه من ورائها

فالوجودات باعتبار اصل وجودها اى حقيقةها و هويتها
حقيقة ثابتة غير محسوسة و غير معقولة و لكن باعتبار تعينها و حدودها
الامكانية و بالوجه الذى صارت محسوسة لنا معقول و محسوس وحادث
و متغير و غير ثابت فانها بوجه حق و بوجه آخر خلق
ولست اقول ان اصلها الذى غائب عن حواسنا هو الحقيقة المطلقة

الضحات الرحمانية

الاحدية التي لا يمكن لنا التعبير منه باسم ولا رسم لانه غيب الغيوب و ليس لنا طريق الى عرفان كنه حقيقته و لا يمكن له التعبير منه بوجه من الوجوه

فالمراد من الاصل الذي اشير اليه هو الحق باعتبار الهيته و رحمته الواسعة التي وسعت كل شئى ، و هو الذى يعبر عنه بالفيض المنبسط ، و رحمته الواسعة التي وسعت كل شئى وهى منبسطة على كل شئى من العالى و الدانى و الصغير و الكبير و الشريف و الوضيع و لا يتكرر بتكررها و لا يتعدد بتعدد بل هو بسيط فى كمال البساطة

بعبارة اخرى ان الموجودات مع كثرتها و مراتبها فى شدة و الضعف يجمعها حقيقة واحدة الهية و هى التي يعبر عنه بالفيض المنبسط و الرحمة الواسعة و هى الوجود الربطى الذى انكشف للعرفاء ، و هو ظل الله تعالى و اثره و فيضه و مرآت وجوده و به عرف الحق من عرفه و جهله من جهله

وبالجملة لا يمكن لاحد معرفة كنه ذات الحق تعالى و لا كنه صفاته بما هو عليه من الاطلاق ، و لكن يمكن معرفته بالوجه من حيث ظهوره و جلواته فى ملابس الانوار ،

فيمتاز العارفون من غيرهم بان العرفاء يرون الله تعالى و يشاهدونه من وراء الانوار و يشاهدون الموجودات بما هى آثار و صنع له لا بما هى اشياء

كما يقول العامة هذا سماء و هذا ارض و هذا انسان و هذا حيوان و هكذا غيرها و ان سئل عنهم عن الله تعالى لا يمكن لهم الجواب

فى ما يتميز به العارف من غيره

الا بان يقولوا هو خالقها وذلك من دون خبرة بالوجه الذى به يكون خالقاً لها ، لانه لا ينكشف لهم مرتبة الهيته ولا وجهه الذى به ترتبط الموجودات به

و اما العارفون فانهم فى عين مشاهدتهم السماء والارض وغيرهما من الموجودات ينظرون اليه تعالى من وراء الانوار جهة الهيته وخالقيته لانهم ينظرون الى الموجودات بما هى صنع الله وفعل الله لا من حيث انفسها فليس للعامة علم بما يقولون به اصلا بل انهم يقولون ذلك بمحض لقلقة اللسان

الامر الثالث انى تفطنت من فضل الله تعالى ورحمته الواسعة فى الجملة اى اجمالا مراتب الموجودات وانكشف لى ان كل فرد منها من الروحانيين والمجردات لا يمكن له مع تعينه و حدود وجوده ان يشاهد ما فوقه من الموجودات التى تكون فى مرتبة عليا من مرتبته و لا يمكن له ان يعرفه الا على القدر الذى له منه نصيب حتى ان علمه بالله سبحانه لا يكون الا على قدر سعة وجوده مع القاء حدوده فليس له نصيب من معرفته تعالى الا بما هو مرتبط به واحتجب عنه بقدر ضيق وجوده وفقدان كما له فلذا لا يمكن لاحد ان يعرف كنه ذات الله تعالى والاكتناء بحقيقته وذلك لسعة وجوده تعالى وضيق وجودنا فاننا لمحدوديتنا وكوننا فى المرتبة النازلة نحتجب عن الله تعالى و صرنا فى استتار انيتنا وحدود شخصيتنا فلكل احد نصيب من معرفته سبحانه بان يعرفه بقدر سعة دائرة وجوده ويجهل به بقدر نقص وجوده فلعله لذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله (ما عرفناك حق معرفتك)

الضحات الرحمانية

فحيث انكشف لى سر تعدد الموجودات المجردة و تكثرها مع
عدم ماديتها التى هى منشاء لتكثر الموجودات المادية بان لا تكون الا
لمراتبها و كون كل واحد منها فى مرتبة خاصة من مراتب الوجود فى
علم الحق عز و جل و ان كل مرتبة منه مظهرة لنوع من الموجودات
المجردة العلوية و لما كانت مراتب الوجود غير متناهية فأنواع
الموجودات التى وقع كل واحد منها فى مرتبة خاصة منها غير
متناهية العدد

الرابع تذكرت انه لا يحصل معرفة الله معرفة حقيقية بالاشياء
بل الاشياء تعرف به لانه هو الظاهر بذاته و الاشياء ظاهرة به و من
شرط المعرف بالكسر ان يكون اجلى و اظهر من المعرف بالفتح ولا
شيئى اجلى و اظهر من وجود الحق عز و جل و وجوده اظهر من كل ظاهر
بل به ظهر كل ظاهر ولا ظاهر ولا باطن الا هو (هو الاول و الآخر
و الظاهر و الباطن) و يشير اليه قوله (ع) (اعرفوا لله باله) اى اعرفوا
الله تعالى بنوره المشرق على القلوب بالتوصل اليه والاستضاءة منه تعالى
لمعرفته فان العقول لا تهتدى اليه الا بهدايته و بافاضة انواره عليه
و معرفته سبحانه من طريق النظر فى الافاق و الانفس ولو كان
دليلاً انياً على اثبات وجوده تعالى و صفاته لكن الدليل الانسى لا يفيد
الا العلم بان لها علة ما و انى من المعرفة الحقيقية نعم ان النظر الى
الاشياء من حيث كونها صنعة لامصنوعاً فيقول الاستدلال فى الحقيقة على
الشيئى من طريق يرجع اليه فيكون من قبيل الاستدلال على الشيئى
بالشيئى و يشير اليه ايضاً ما روى عن ابي عبد الله الحسين عليه السلام

فى ما يتميز به العارف من غيره

فى دعائه يوم عرفه (كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر اليك
أىكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى
غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك الى ان قال عليه السلام عميت
عين لاتراك عليها رقيباً) و كيف يستدل عليه تعالى بالاشياء من حيث
كونها اشياء لامن حيث كونها صنعاً و ما عرفنا منها الا صورها التى هى
عبارة عن الاشكال والالوان و السطوح و كل ذلك بما هو عليه اى من
جهة حدوده و ما هيته لامن جهة وجوده و كونه صنعاله مبين له سبحانه
ولا يمكن ان يعرف الشئى بما هو مبين له فلا يمكن معرفته بظواهر
الموجودات التى يتراعى منها نعم ان اشرقت انوار وجوده فى قلوب
اوليائه حتى عرفوه و وحدوه يصير الموجودات فى نظرهم مظاهر و مرائى
اوصافه فانهم بنور الحق الذى نفذ فى قلوبهم يرون جلوات وجوده تعالى
فى مرآت العالم اى به يرون ان كل موجود مظهر و نموذج من فيض
وجوده فثبت انه لا يعرف الله بالاشياء معرفة حقيقية بل الاشياء تعرف به
ولو كان الاشياء ايضاً طريقاً الى معرفته (سبحانه الذى دل على ذاته
بذاته و تنزه عن مجانسة مخلوقاته)

*(نفحة رحمانية = ٤٥) *

قوله تعالى (هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا
إيماناً مع إيمانهم)

فى الليلة التاسعة من شهر ربيع الاول من سنة ١٣٦٣ انى كنت
اتفكر فى مقدار معرفتى بالله تعالى و ما كشف لى من الحقائق فى مدة

الشحات الرحمانية

عمرى فرأيت ان حاصل عمرى لا يكون الا وجدان امر واحد و هو رؤيتى بكشف قلبى ونور ايمانى حقيقة واحدة الهية اى الفيض المنبسط و الرحمة الواسعة التى وسعت على كل شئى يتجلى فى اكون خلقية بحيث لا فرق النظر فى الاكون بل ارى كلها حقيقة واحدة حتى ارى نفسى لا بوصف كونها نفسى مساو مع كل الموجودات فى اراءة الوجود الحقيقى و فى ليسيتها الذاتيه اى ارى انه ليس لشئى من الموجودات وجوداً مستقلاً و لا صفاتاً مستندة به فوجود كل موجود منه تعالى و صفاته مستندة اليه عز اسمه فرأيت نفسى ايضاً كذلك

وفى وقت آخر انى صرت متحيراً فى انه كيف يكون الاشياء المتكثرة فى الغاية تلبس بلباس الوحدة و كيف تجتمع هذه الكثرات الغير المحدودة مع الوحدة التى لا كثره فيها بوجه من الوجوه لكن بعد ذلك تذكرت ان كثرة الموجودات لا يكون الا من جهة ماهيتها و حدودها التى بها تتحقق الكثرة الاعتبارية و كما برهن فى محله ان الاصل وجود و الماهية امر اعتبارى ينتزع من حدود الوجود فالكثرات التى تتظاهر لنا من جهة مداركنها و حواسنها و لوازم طبيعتها و رفع احتياجنا امور غير متأصلة والا فالامر الواحد اى الحقيقة التى فاضت عن الحق و هى التى تسمى بالوجود المنبسط او الرحمة الواسعة لا كثره فيها فى اصل حقيقتها لكن يتكثر بتقدير العزيز العليم باعتبار آخر و مصالح شتى

فظهر لى ان الوحدة التى ارى فى الموجودات مع كثرتها هى ظهور الوحدة الحققة الحقيقية فمن حيث ارتباطها بخالقها يترأى فيها

فى ان وحدة الموجودات مظهر للوحدة الحققة

وحدة ظلية و من حيث انفسها و حدود ما هيته صارت مشاراً للكثرة
الاعتبارية

و خلاصة الكلام تفتنت بان وحدة الموجودات انما هى مظهر
للوحدۃ الحققة الحقيقية كما ان وجودها مظهر لوجوده فبوجوديته تكون
الاشياء موجوداً فبوحده ايضاً تكون واحداً و بحقيقته تكون ذا حقيقة
بعبارة اخرى ما صدر عن الواحد الحقيقى انما يكون امراً
واحداً و بقدرته ومشيته وحكمته شتته وكثره حتى صار مشارالكثيرات
(و هو القابض و الباسط)

و بالجمله تفتنت بان وحدة الموجودات انما هى مظهر للوحدة
الحقيقية كما ان وجودها مظهر لوجوده و صفاتها مظاهر لصفاته
فبوجوديته تكون الاشياء موجوداً وبوحده تكون واحداً و بحقيقته
تكون ذا حقيقة

*(نفحة رحمانيه = ٤٦) *

قوله تعالى (ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد)

فى اليوم السابع عشر من شهر جمادى الاولى من سنة ١٣٦٣
انى تفتنت ان روية الاشياء الجزئية بحسب الراى انما يكون على احد
وجهين

احدهما ان يرى الراى كل واحد واحد من الموجودات شيئاً
مستقلاً برأسه و موجوداً بحياله و لا يرى معه موجوداً حقيقياً يحيط به

و يقومه كما ان عامة الخلق يرون الاشياء كذلك مع اعتقادهم بدليل العقل و النقل وجود الحق و وحدته لكن يتوهمون انه شئى فى طرف من عالم الوجود و الممكنات هى اشياء و موجودات و مستقلات بحيال انفسها فى طرف آخر منه اى انهم يتوهمون ان وجود الخلق مباين مع وجود الحق بالكلية و لكل واحد منه وجود مستقل بنفسه منتهى الامر يعتقدون ان الله تعالى هو موجود العالم و خالقه لكنهم جهلوا كيفية ارتباط الممكنات به و قوامها به

وثانيهما ان يرى الرأى ان كل واحد واحد من الموجودات اثر من آثار وجود الحق و جلوة من جلوات رحمته و فيض من فيوضات وجوده فالذى من الله عليه و كشف عن قلبه حجاب انيته يرى بعين البصيرة ان لا بينونة عزلية بينه سبحانه و بين مخلوقاته لكن بينهما بينونة صفتية بمعنى ان صفات الخلق مع قصورها زائدة على ذاتهم لكن صفات الحق عز وجل عين ذاته حتى ان وجود الخلق ليس ذاتياً لهم بل ارضى و زائد على ذاتهم وكذا كل صفة يشتمل للمخلوق مباين لصفة الحق كما ان الحق تعالى غنى بالذات و الخلق فقير بالذات و انه قديم ازلى ابدى و الخلق حادث فانى فى ذاته وهكذا فى باقى الصفات لان الممكن فى حد ذاته فاقد كل كمال

ويمكن ان يقال بوجه آخر انه لما كان صفات الخلق كوجودهم ظل صفات الحق و اثر من آثارها و نموزج منها فبهذا الاعتبار ليس صفاتهم ايضاً كوجودهم مباين منها بالكلية نعم فى وجوب الوجود و القدم الذاتى الذين هما صفتان ذاتيتان للحق تعالى ليس فى المخلوقات

فى ما يميز به الانسان الكامل من غيره

نموزج منهما لكن فى سائر الصفات كالعلم والقدرة وغيرهما لها نموزج فى المخلوقات فعين الخلق و صفاتهم مظاهر و مجالى لوجود الحق عز و جل و صفاته الا فى الصفتين المذكورتين فليس لهما نموزج فى الخلق

و بالجملة ان الانسان الكامل لا يرى المينونة العزلية بين الحق تعالى و بين مخلوقاته كيف و ان الخلق اثر من آثار الله تعالى و رؤية الاثر بما هو اثر رؤية المؤثر بما هو مؤثر و قائم به فكيف يتصور ان يكون مستقلا فى الوجود و مبايناً منه بالكلية فمن يرى الموجودات مستقلة بذاتها و مباينة بذاتها منه تعالى مباينة عزلية لا يكمل توحيدہ و ايمانه (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه) اى فمن عرف نفسه من حيث ارتباطه بربه و كونها مرآة لوجوده و نموزجاً منه فهو عرف نفسه و ربه معاً و اما من لم يعرف نفسه بهذه المشابهة فهو لا يعرف نفسه و لا ربه كما اليه يشير العارف

گر با همه اى و نى منى نى همه اى گر نى همه اى و با منى با همه اى
و انظر الى درجة الانسان و مقامه فى التوحيد كيف يمكن ان يصل الى حد لا يرى فى الوجود الا الحق و آثاره التى هى مظاهر لوجوده و كيف يصير مستوراً خلف حجاب ربه عند تجلى كبرياء عظمتہ

فاذا انتهى السالك الى هذا المقام المستور و رأى بعين ربه ربه و اسند جميع صفات نفسه من العلم والقدرة و سائر صفاته الى ربه لانه جامع الكمالات و مفيض الخيرات ثم يعلم على هذا الوجه نفسه التى

الشحات الرحمانية

هى اقرب الاشياء الكونية اليه اى به سبحانه يعرف نفسه و صفاته ثم يتدرج فى الكمال الى ان يتحقق ويتخلق بصفات الله تعالى بقدر وسعه وطاقته وحينئذ يصير مظهراً لصفاته

ثم بعد ذلك يعلم ما شاء الحق ان يعلمه من الحقائق المجردة الكلية بنحو الوحدة الجامعة الالهية

ثم يعلم فروعها واحكامها و لوازمها و خواصها و نسبها و ان تفاوت حال السالكين الى الله تعالى فى الظهور والخفاء ودوام التجلى وعدمه فيما ذكر يعرف مقام الانسان وان درجات تكامله بين افراده غير محدودة

*(نوحه رحمانيه = ٤٧) *

قوله تعالى (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا)

فى اوائل شهر رجب المرجب من سنة ١٣٦٣ انشرح قلبى فى بعض الاوقات لمعرفة الله تعالى و انكشف لى انه كل من عرف شيئاً لا يعرفه الا بما هو منه فيه

وذلك لما برهن فى محله من انه لا يمكن عرفان شئى بما هو خارج و مباين عن المعارف به كما انه لا يمكن الاحساس الا بما هو مرتكز من جنسه فى القوة الحساسة مثلاً حاسة البصر يحس النور والضياء بما هو له من النور الذى يتكون فيه

فالانسان يشاهد الالوان والاشكال وكل ما يرى من المبصرات التى يترأى عنده من النور بالنور فانه بالنور الذى يتكون فى بصره

في ان الادراك لا يمكن الا بالارتباط بالمدرک

يرى النور الخارج الذى ينصبغ بالالوان فان لم يكن له نور فى بصره لم يمكن له رؤية النور الخارج منه نعم يشترط ان يكون نور الخارج اقوى من نور البصر كى يمكن رؤيته وكذلك حاسة السمع يحس من الاصوات التى يتكون فى الهواء بالهواء المجاور من جنسه فى حاسة السمع فكل حاسة من الحواس الخمسة الظاهرية انما يحس الامور بما هو من جنسه و مأخوذ فيه فبملائمته اياه يدركه فان لم يكن فيها شئ من جنسه لا يمكن له ادراكه و مشاهدته

والقول بانه ان كان كذلك يلزم ان يكون نفس العارف بالله جزء من الحق (نعوذ بالله) مدفوع بان ذات الحق تعالى بسيط فى غاية البساطة وليس لها اجزاء ذهنية ولا خارجية ولا اعتبارية فكيف يتصور كونه جزء لها فليس وجود الممكن جزئه ولا صفته بل هو قائم به لانه اثره و الاثر بما هو اثر لا يتقوم ولا يتحقق الا بمؤثره فلا يمكن ان يكون مبنياً له بالكلية فلمـ اذا يكون الموجودات مظاهر و مرئى لوجود الحق عز و جل

و خلاصة الكلام انه لا يمكن عرفان شئى و لا العلم به الا بالاتصال و الارتباط بالمعلوم و ذلك لانه لا شك و لا ريب فى ان العلم بشئى اى علم كان اى من العلوم الضرورية الوجدانية الذوقية او من العلوم النظرية عبارة عن انكشاف المعلوم فى نفس العالم و للانكشاف وجوه عديدة منها علم الفانى بالمفنى فيه و هذا قسم من اقسام العلم الحضورى

فتثبت ان فقدان معرفة الله تعالى لا يكون الا لفقدان كمال النفس

الصفحات الرحمانية

و عدم ترقيتها من عالم الكون و المحسوسات الى عالم المعقولات و
من عالم المجاز الى عالم الحقيقة و من الوجود الاعتبارى الى الوجود
الحقيقى

و بالجمله انكشف لى انه كلما يشاهد احد من الامور الالهية
و الوجود الحقانى انما يكون نموزجاً لما فى نفسه و هو عبارة عن
الوجود الرابطى بل الرابط الذى لا يمكن ملاحظته مستقلاً لان عرفانه
بعينه عرفان ما هو مرتبط و متقوم به فلذا عرف الله تعالى بقدر دلالة
وجوده عليه لا على ما هو عليه من الكمال و الجمال و الكبرياء و
العظمة ففى الحقيقة ما يرى الله احد الا بالله لا بنفسه و بمثله من
الممكنات

*(نفحة الرحمانية = ٤٨) *

قوله تعالى (لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه الى
اسفل السافلين)

فى اواسط شهر رجب الاصم من سنة ١٣٦٣ تنبهت ان الانسان
الكامل بمجموعه و بوحدته نموزج لما فى العالم الكبير من الماديات
و المجردات و العلويات و السفليات و بالجمله كل ما يكون متفرقاً
فى العالم الكبير و متكثراً فيه يكون مجتمعاً فى العالم الصغير الانسانى
لانه من اول تكوينه و ان لم تكن كمالاته حاصلة له بالفعل لكن كان
مسعداً للكمال و متهيأ له

فى مراتب ترقيات الانسان ودرجات صعوده

فالانسان يتكون اولا ولم يكن شيئاً مذكوراً فيتدرج الى الكمال شيئاً فشيئاً بان يصير من المرتبة الجمادية الى النباتية و من النباتية الى الحيوانية و من الحيوانية الى الانسانية
ثم يمكن له ان يترقى فى الصعود من هذه العوالم الى عالم ما فوق الطبيعة فيرتبط به بقدر سعة وجوده و استعداده ليكتسب منه الكمال فيشاهد عالم الملكوت التى هى غائبة عن الحواس الظاهرة اذ تم الى الظاهرة

ثم يترقى فى الصعود منه الى عالم الابداع و التجرد و هو عالم النفوس الكلية ووعائه الدهر و فوقه عالم العقول اى المفارقات المحضه و هو عالم الجبروت و وعائه السرمد كل ذلك ثابت عند الحكماء فاذا وصل السالك فى سيره الصعودى بحسب قوته العلمية و العملية الى مقام العقل الكلى و هو مقام القلم الاعلى و صارت نفسه مطمئنة حصل له من السعة و الكلية و الروح ما لا يحيط به القلم و صار بوحده جماعاً لجميع نشآت الوجود (و ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد) ثم من هناك الى عالم الاله فيدركه و يشاهده بقدر ما يرتبط به

فمن لا يترقى من عالم الكون الى ما فوقه لا يمكن له ادراكه بنحو من انحاء الادراك لانه كما مر ادراك كل شئ مسبوق بالارتباط به والاتصال اليه بل اتحاده معه ببعض الوجوه

فان لم يكن للانسان نموزج فى ذاته و وجوده من كل عالم

الفحات الرحمانية

من العوالم لا يمكن له ادراكه و عرفانه بل لا يمكن له تصويره و التصديق بوجوده الا بالتقليد لا بالتحقيق

فالانسان ما دام كونه مقيداً في سجن الطبيعة و منهكاً فيه لاخبرة له بعالم ما فوقه فكيف يمكن له الاذعان و التصديق اليقيني بما هو غائب عنه بالمرّة الا بالتقليد و لقلقة اللسان لا بالتحقيق كيف و التصديق بلا تصور محال وغير واقع

فمن لم يصل بعد الى عالم ما فوق الطبيعة كيف يمكن له ان يتصوره كي يمكن له تصديقه و اذعانه

*(نفحة رحمانية = ٤٩) *

قوله تعالى (وما يستوى الا عمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء)

في اوائل شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦٣ تنبهت وتذكرت ان افراد الناس بحسب الامهات على فرق اربع

فرقة منها وهى عوام الناس لا يمكن لهم التجاوز عن الماديات والامور الطبيعية اى لاستغراقهم فيها و العكوف عليها لا يمكن لهم التجاوز عنها فليس فى وسعهم ان يتصوروا ما فوقهم من العوالم التى تسمى بالملكوت والجبروت واللاهوت و اذا قيل لهم ان فى عالم الوجود الهأ ليس له جسم ولا يكون جسمانياً ولا مكانياً ولا زمانياً ولا مركباً ولا محدوداً بحد خاص ولا يكون له وضع مخصوص ولا جهة معينة و ليس

فى بيان ان الناس على فرق اربع

هو جوهرأ ولا عرضأ ليس فى وسعهم و طاقتهم ان يتصوروه كى يحكمون بوجوده فهذا الموجود فى نظرهم فى حكم الاعدام لمكان عجزهم من تصويره فكيف التصديق بوجوده

واما تصديقهم قول الانبياء بوجود الحق الذى يكون مجردأ صرفأ لا يكون تصديقأ مسبوقأ بالتصور بل لحسن ظنهم بهم قبلوا عنهم ان للعالم الها ويقنعون بالاسم او مفهوم الاسم فقط بلا تصور معنى الالهية والتجرد و وجوب الوجود وغير ذلك من اوصاف الربوبية

وهولاء ان عملوا بالوظائف الشرعية و النواميس النبوية مع خلوص النية والمجاهدة مع النفس الشريرة فى اكتساب الاخلاق الحسنة فبعد رياضات شرعية و امعان النظر الى الايات فى الافاق و الانفس و التفكير فى الاله الجمة و نعمائه الغفيرة يمكن ان يتنور عين بصيرتهم فيعرفون الله تعالى بقدر وسعهم و طاقتهم فحينئذ يمكن لهم التصديق بوجود الاله الذى ليس كمثله شئى ويجدوا انفسهم مرتبطة به وموجودة بوجوده و باقية ببقائه

واما ان عكفوا على عالم الطبيعة و تشبثت حواسهم على زخارفها و متفرقاتها و باعوا اللطيفة الالهية التى اودعها فيهم (بشمن بنخس دراهم معدودة) دائرة فانية من الحظوظ الطبيعية فحينئذ خرجوا عن ذواتهم و حقيقتهم الى اسفل السافلين فهولاء (كالا نعام بل هم اضل سبيلا)

واما فرقة الثانية فهم المتكلمون الذين استدلوا على اثبات الصانع بالحدوث لان مناط الحاجة عندهم الحدوث و هولاء وان كانوا القوة نظرهم و بالادلة العقلية و العقلية و بالحدوث و الحركة و بطلان الدور

النشجات الرحمانية

و التسلسل يمكن لهم اثبات واجب الوجود الذى يكون مجرداً عن المادة و لواحقها و اثبات وحدته و قدمه و باقى صفاته العليا واسماؤه الحسنى لكن لا يعرفون كيفية احاطة الحق عزوجل بالاشياء ومعيته لها و لعلمهم يتصورون انه سبحانه فى طرف من سعة عالم الوجود و الممكنات فى طرف آخر منه ، وذلك لعدم تغطى بعضهم بانه للممكنات وجود ربطى تبعى ظلى لا استقلالى وعدم توجههم الى السنخية الحاصلة بين العلة و المعلول

و لعل بعض من لا يعبأ بهم من سفهاء المتكلمين من العامة جعل صدور العالم عن البارئ جل و علا كصدور الكتابة عن الكاتب والبناء عن البناء ، فلم يفرق هذا القائل بين المعد والفاعل ، ولم يعلم معنى الفاعل الالهى وفساد هذا الرأى ضرورى ،

و ايضاً انهم يتوهمون ان كل واحد من الموجودات الممكنة مع انتسابه الى الحق تعالى من جهة كونه معلولاً مستقلاً فى الوجود ولذلك كان مبايناً معه بالكلية ، و ذلك لان مناسبات الحاجة عندهم الحدوث لا الامكان ، فعلى هذا الطريق يلزم كونه مبايناً معه بالكلية ، و غفلوا عن لزوم المحذورات الواردة عليهم التى من جملتها عدم احتياج الممكن فى البقاء الى العلة ، لان الفرض انه بعد افاضة الوجود عليه يصير مستغنياً عن الجاعل ، فيبقى بنفسه بما هو مقتضى لها ، فلا يحتاج الى العلة المبتقية ،

وهذا يناقض مع قول الحكماء بان الممكن فى البقاء محتاج الى العلة كما فى الحدوث بل هو مناقض مع مذهب المحققين من

فى بيان ان الناس على فرق اربع

المتكلمين ايضاً لانهم يقولون ان الحادث كما فى الحدوث محتاج الى
العلة فى البقاء ايضاً محتاج اليها

على ان الغناء والاستقلال فى الوجود صفتان ذاتيان للمحقق تعالى
والفقر والاحتياج والتبعية والغيرية كلها صفات ذاتية للخلق فالمخلوق
لا يبقى وجوده الا بالارتباط بموجده لانه ليس له وجود الا الوجود
الرابط بل له الوجود الرابط لمكان ليسيته الذاتية ، فكيف يتصور له
الوجود المستقل

واما الفرقة الثالثة فهم الحكماء قال الله تعالى (بؤتى الحكمة
من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اؤتى خيراً كثيراً) وهم لانفسهم بالالهيات
والطبيعيات والامور النظرية عرفوا معنى التجرد و وجوب الوجود و
سائر المفاهيم الكلية والامور العقلية الصرفة فيمكن لهم تصور عالم
ما فوق الطبيعة فى الجملة وهؤلاء اقوة فهمهم وكمال عقلهم عرفوا الحق
بالنظر والاستدلال بانه الموجود المجرد عن المادة ولوازمها وبانه
تعالى متصف بجميع الصفات الكمالية ومنزه عن كل شين ونقص
وعيب وانه برىء عن كل ما يوصف الممكن به من النقائص والحدودات
الامكانية

وبالجملة انهم بالحدوث والامكان والحركة و بطلان الدور
و التسلسل اثبتوا وجود واجب الوجود وعدم جواز كون المعلول فى
مرتبة وجود العلة تعالى شأنه اثبتوا تجرده و كماله وتنزهه عن
النقائص الامكانية وبقاعدة عدم جواز صدور اكثر من معلول واحد
عن العلة الواحدة و بلزوم ما به الربط بين الحادث الزمانى والتقديم

الذاتى اثبتوا وجود المجردات وكذلك بالادلة المتعددة المبرهنة فى محله
اثبتوا وحدة الاله وعدم امكان تعدده

فالحكماء و الفلاسفة و ان كانوا لقوة نظرهم و حدسهم يمكن
لهم اثبات الوجود الذى يكون بريئاً عن عالم الماديات و الجسمانيات
و من لوازم الطبيعة و اثبتوا وحدته و قدمه و وجوب وجوده و علمه و
قدرته و سائر صفاته العليا و اسمائه الحسنى

لكن منتهى نظرهم انهم عرفوا من الوجود مفهومه و كذلك من
الصفات مفهومها و من الوحدة الكلى المنحصر فى الفرد و لا يمكن لهم
بما هو حكماء و فلاسفة لا بما هو عرفاء اى با دلتهم النظرية اثبات الوحدة
الحقة الحقيقية التى لا يمكن لاحد تصور التعدد فيه بوجه من الوجوه كى
لا يحتاجوا الى دليل آخر لاثبات وحدته لان كل واحد من معنى الالهية
و وجوب الوجود و القدم الذاتى التى اثبتوا لاله العالم له معان كلية
فقى اثبات وحدة مصداق كل واحد منها و عدم امكان تعدد شئى منها
محتاجون الى الادلة الخارجية فمنتهى نظر الفيلسوف ان يصير هذه المعانى
الكلية منحصرة فى الفرد الخاص

و بعبارة اخرى لما ثبت عندهم بالدليل الانى ان العالم معلول و
مخلوق و له علة لم تكن فى مرتبة وجود المعلول وهو مجرد عن المادة
و لوازمها فرأوا ان مفهوم الاله معنى كلى يصدق على الكثيرين لانه بالدليل
الانى لا يثبت الا علة ما لا علة بخصوصه فلا ثبات و وحدته تمسكوا بادلة
اخرى فاثبتوا ان مصداق الاله منحصر فى الفرد و هو الله تعالى و لما
ثبت عندهم ان علة الحاجة الامكان لا الحدوث فقط و الامكان لا يزول

فى بيان ان الناس على فرق اربع

عن الممكن فكما ان الممكن فى الحدوث محتاج الى العلة الموجد
فى البقاء ايضاً يحتاج الى العلة المبقية ، وانهم صرحوا فى زبرهم بافتقار
العالم الى بارئه فى كل آن بحيث لو امسك فيضه عنه اناً ما لزم دنور
العالم و فناءه بلا مهلة

و لما كان الممكن فى حد ذاته وبحسب ما هيته وحقيقته عارية
عن الوجود و العدم ولا يكون بنفس ذاته مصداقاً لانتزاع الوجود منه
بل ينتزع منه الوجود لاتسابه الى جاعله اى واجب الوجود جل و علا
فلا يمكن استقلاله و ينوته عن بارئه الا بقلب الحقيقة اى بصيرورة
الممكن واجباً و هو محال

ولا يذهب عليك ان المراد من عدم السينونة العزلية بين الممكن
و الواجب و عدم استقلال الممكن فى الوجود هو ان يكون الممكن
فى وجوده متحداً مع وجود الواجب تعالى شأنه و عدم المغايرة معه
بالكلية

بل المراد ان الممكن مع مغاييرته مع الواجب فى الذات و
الصفات ليس له وجود مستقل بنفسه و مباين من جميع الوجوه لواجب
الوجود كيف و انه اثر من آثاره و شأن من شئونه فكيف يكون مبايناً
له تعالى بالكلية

و من هنا يظهر لليب المتدبر ان النظر الى الموجودات من
حيث كونها آثاراً يكون بعينه نظراً الى مؤثره من حيث كونه مؤثراً
لانها بهذا الوجه تكون مرأى لوجه الكريم جل شأنه

واما الفرقة الثالثة و هم الكملين من المؤمنين الذين سافروا

الشحات الرحمانية

من الخلق الى الحق سبحانه و ذاقوا حلاوة عرفانه و انكشف لهم ان الحق كان عين الدليل على نفسه و على الوهيمه فهولاء الذين عرفوا الله بالله و شهدوا وحدانيته و تجرده و كيفية احاطته و قيوميته بالقدر الذى يمكن للمخلوق ان يشاهد خالقه و مبدعه

فهولاء يمتازون من الحكماء بامور

منها ان الحكماء لما رأوا الموجودات المتكثرة الحادثة التى تشتمل على نظام جميل و ترتيب حسن و عرفوا انها معلولات لظهور آثار الصنع فيها فيها فلها علة عرفوا ان للعالم الهأ متصفاً بصفات جميلة حسنة

واما العرفاء لما نظروا الى الممكنات و رأوا بعلو نظرهم وقوة حدسهم عدم استقلالها فى الوجود لكونها دائمة التغير و الزوال و ليس لاحدها دوام ولا استقرار ولا ثبات فرأوا بعين البصيرة كل شئى فانياً الا وجه الله فاغمضوا النظر عنها لصيرورتها فى نظرهم كالعدم فتجسسوا عن الموجود الحقيقى الذى تظاهر فيها فاذا صار احدهم موقفاً و ارتقى الى مدارج الكمال ترقياً طبيعياً و معنى ذلك ان يديم المجاهدة مع النفس بان لا يعتكف على الحظوظ النفسانية و يديم سيره بان لا يستقر على امر كائن ما كان طبيعياً او نفسانياً او عقلياً بل لا يصل الى امر مرغوب او غير مرغوب الا و يعرض عنها مع دوام الفكرة فى الانوار بما هى آثار لابما هى اشياء حتى يصل الى لقاء ربه فحينئذ يشاهد بعين قلبه الذى هو اقوى و انور بمراتب كثيرة من عين رأسه الموجود الحقيقى الذى هو منفرد بالوجود و متحقق و متأصل و مستقل فى الخارج

فى امتياز العرفاء عن باقى الفرق

(وليس كمثله شئى و هو السميع العليم) فرؤا انه موجود بالحقيقة وغيره اعدام بالحقيقة موجود بالاعتبار و انه نور محض ظاهر بذاته وغيره رشحات نوره و ظلاله الظاهرة به و انه اصل وغيره فرعه و انه ذات وغيره شئون ذاته و انه محيط بكل شئى وغيره تحت استيلائه واحاطته و انه قديم ازلى سرمدى وغيره من الموجودات حادثات متجددات ليس لها بقاء ولا ثبات ولا استقرار اصلا

فوجودها محفوظ بالعدم و بقائها محفوظ بالفساء و الزوال بل هى عين الفناء و الزوال

وبالجملة ان الحكماء لاثبات واجب الوجود تمسكوا الى دليل انى و هو يفيد العلم من طريق المعلول الى العلة اى بشبوت الموجودات وتحققها و حدوثها شيئاً فشيئاً و امكانها يشبتون وجود واجب الوجود جل شأنه و لا ريب فى ان بهذا الطريق لا يشبت الا علة ما لا علة بخص-وصه

واما العرفاء فلما كان نقطة نظرهم اولاً وبالذات واجب الوجود و وجود الحقيقى فكل ما راؤ فيه شائبة من الامكان والغيرية اعرضوا عنه و حكموا بفنائمه و ارتقوا ترقياً روحانياً الى ما فوقه حتى وصلوا الى الموجود الحقيقى الذى لا يكون مسبوقاً بغيره ولا يكون فيه شائبة من الامكان و الحدوث و التغير و الزوال و هو واجب الوجود تعالى الذى يكون مجرداً عن المادة ولوازمها

ومنها ان الحكماء ليس فى وسعهم عرفان كيفية احاطة الحق بالاشياء بحيث يعرفون شموله و معيته و قيوميته اى انهم و ان علموا

بدليل عقلى انه سبحانه محيط بكل شئى وانه مع كل شئى لكن
ليس فى وسعهم مشاهدة كيفية احاطته تعالى بالاشياء ومعيته معها
اما العرفاء فيشاهدون كيفية احاطته تعالى بكل شئى ومعيته
فى الجملة اى عرفوا ذلك بحسب سعة وجودهم وقوة نفوسهم المستهلكة
فى عظمة كبرياء الحق جل شانه

ومنها ان العرفاء يمتازون عن الحكماء بمعرفة الوحدة الحقة
الحقيقية وذلك لما مر ان منتهى نظر الحكماء انهم عرفوا من الوحدة
الكلى المنحصر فى الفرد لان طريق معرفتهم منحصر فى دليل انى وهو
العلم من طريق المعلوم الى العلة وهو يفيد علة ما لانه مفهوم كلى
يصدق على كثيرين ولذا انهم فى اثبات الوحدة محتاجون الى
دليل آخر

واما العرفاء فانهم بالكشف والشهود يشاهدون وحدته وسائر
صفاته تعالى كما انهم بقوة نظرهم يشاهدون وجوده بالوجه لابلكنه
والاحاطة وذلك لانهم عرفوا الله بالله لا بغيره فطريق معرفتهم كما لا
يكون انياً لا يكون لمياً ايضاً وذلك لانه لاسبب ولا علة لوجوده فبانهم
عرفوه تعالى و وحدوه بنور بصيرتهم وايضاً انهم عرفوا صفاته به وعرفوا
وحدته الحقيقية الحقة التى هى عين ذاته وعين عينيته وهويته وعرفوا
وجه انحصار هذه الوحدة فيه ولا يمكن تصويره فى غيره الى غير ذلك
من الامور التى شرحها يطول وليس غرضنا هنا الا الاشارة الى وجه التمييز
فى الجملة بين فرق الناس وليعلم ان الامتياز بين العرفاء والحكماء
لا يكون فى المذاق والمشرّب كيف وان الحكميم هو الذى يؤتى الحكمة

(و من يوتى الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً) بل يمتاز كل واحد منهما عن الآخر من حيث السلوك و الطريقة اى بناء الحكيم من حيث كونه حكيماً فى اثبات المعارف على البراهين العقلية و العارف على تصفية الباطن لكن مقصدهما واحد و هو الله تعالى فالحكيم بالمعنى الحقيقى هو العارف و العارف هو الحكيم

و بالجملة ان معرفة الحكماء بالله تشبه باستماع وصف الشئى و معرفة العرفاء تشبه برؤيته فما ابين الفرق بين رؤية الشئى و استماع اوصافه عن الغير

وايضاً معرفة الحكماء تشبه بالعلم الحصىلى الذى يكون حصول صورة المعلوم عند العالم و معرفة العرفاء تشبه بالعلم الحضورى الذى يكون نحو وجود المعلوم حاضراً عند العالم لانه علم ذوقى و جـدانى يتحد فيه العالم و المعلوم و العارف و المعروف بوجه و الله تعالى اجل و اعظم من ان يكون له صورة ذهنية فعرفانه عبارة عن ادراك حضوره عند الله اى العارف يشاهد ان الحق وحده هو العالم و المعلوم و الشاهد و المشهود و يرى ما دونه انه ظلال وجوده و رشحات فيضه و رحمته فكيف يكون فى مرتبة وجوده كى يعرفه و يشاهده فتأمل جيداً فى كيفية حال العارف عند ربه و امتيازه عن غيره بانه يشاهد و يعاين بالاكشف و الوجدان كل ما يثبت غيره بالنظر و البرهان

قال صدر المتالين فى الاسفار سبب اختلاف المذاهب بين الناس فى معرفة الحق يرجع الى اختلاف انحاء مشاهداتهم لتجليات الحق الى ان قال رحمه الله فالعقل يدعى انه محيط بادراك الحقايق بحسب

قوته النظرية و ليس كذلك لانه بحسب قوته الفكرية لا يدرك الا المفهومات الذهنية و لوازم الهويات الوجودية دون حقايقها الخارجية و غاية عرفانه مادام في مقام الفكر والنظر العلم الجملى بان له رباً منزهاً من النقائص والصفات الكونية و هو محتجب عن شهود الحق و مشاهدة تجلياته الذاتية و ظهوراته التفصيلية و نفوذ نوره فى اقطار العالم و كذا الوهم يدعى السلطنة و يكذب العقل فى كل ما هو خارج عن طوره من اجل ادراكه المعانى المتعلقة بالجزئيات فلذلك من القوى نصيب من السلطنة و كذلك لكل واحد من اشخاص الناس ما سوى الانسان الكامل حصة من الشرك الخفى او الجلى لكونه يعبد اسماً من اسماء الله و لا يعبد الله بجميع الاسماء كما اشار اليه فى قوله سبحانه (و من الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به و ان اصابه فتنة انقلب على وجهه) واما الانسان الكامل فهو الذى يقبل الحق و يمتدى بنوره فى جميع تجلياته و يعبد بحسب جميع اسمائه فهو عبد الله فى الحقيقة و لهذا سمى بهذا الاسم اكمل افراد نوع الانسان لانه قد شاهد الحق الاول فى جميع المظاهر الامرية والخلقية من غير تطرق تكثر لافى الذات ولا فى التجلى ايضاً لما مر من ان تجليه تعالى حقيقة واحدة و التكثر باعتبار تعدد شئونه و حيثياته المسماة بالماهيات و الايمان الثابتة التى لا وجود لها فى ذاتها و لا يتعلق بها جعل و تأثير بل لها مع انحاء الوجودات التى هى اظلال للنور الاحدى و رشحات للوجود القيومى ضرب من الاتحاد فيصير احكاماً لها و محمولات عليها فالكاملون علموا الحقايق علماً لا يطرد عليه ريب و شك الى آخر كلامه زيد فى مقامه

(نقحة الرحمانية = ٥٥)

قوله تعالى (هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئى عليم)

فى اواسط ذاك الشهر المذكور انى تنبهت و تذكرت ان الحق عز و جل اى من ندعوه الها و خالقاً لا يكون كلياً و لا جزئياً بالمعنى المتعارف اى حسب ما يعرف به الكلى با نه ما يصدق على كثيرين و ما يعرف به الجزئى بعدم صدقه على كثيرين لانها متقابلان فى التعريف مع انه تعالى بمعنى آخر الذى هو

ابسط والطف من ذلك يكون كلياً وجزئياً

اما انه لا يكون كلياً اى لا يصدق على كثيرين لان الكلى بهـذا المعنى لا موطن له الا الذهن و الحق اجل و اعظم من ان يكون له صورة ذهنيه بل هو عين الحقيقة و عين الوجود و عين التحقق و ايضا ان الكلى بهذا المعنى له افراد اما فرضية فقط و اما خارجية و على اى حال هو مناف مع الوحدة الحققة الحقيقية التى هى مخصوصة بمرتبة الوهية الحق

واما عدم كونه جزئياً مقابلاً للكلى بهذا المعنى اى عدم صدقه على كثيرين لان الجزئى بهذا المعنى يمكن ان يتعدد و يكون كل واحد منها مقيداً بامور شخصية و عوارض خارجية بها يمتاز كل فرد منها عن الآخر فمن اراد ان يعرفه فلا بد له من ان يلاحظ فيه جهتين ما به الاشتراك و ما به الامتياز فمن جهة ما به الاشتراك يكون كلياً يصدق

على كثيرين و من جهة ما به الامتياز يكون جزئياً مقيداً بعوارض شخصية خارجية و بها يصير فرداً خارجياً فالحق عز و جل لا يكون بهذا المعنى لا كلياً ولا جزئياً مع كونه بمعنى آخر كلياً وجزئياً معاً

و المقصود من الكلى الذى يناسب معنى الالهية اشاعة جوده و سريان فيض وجوده فى كل شئى وسعة رحمته و احسانه (و سع كرسية السموات و الارض) و سريان فيض وجوده على نحو (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها) و لا يكون شئى فى السموات و لافى الارض الا و نور الانوار محيط به و انه موجود به تعالى و قوام كل شئى برؤيته و من اکتحل عين بصيرته بنور التوحيد يرى الله تعالى فى كل شئى لان الاشياء بذاتها و وجودها مظاهرها و مرآئى لوجود الحى القيوم كما مر غير مرة فيها يرى الحق وصفاته لمظهرتها له

اما كونه جزئياً اعنى انه الموجود الخارجى الذى هو عين التحقق و عين الشخص اى هو عز و جل حيشة ذاته حيشة التحقق و العينية فهو متحقق بنفس ذاته بلا اعتبار ماهية زائدة على وجوده و متشخص بوجوده الذاتى بلا اعتبار عوارض شخصية خارجية فهو تعالى عين الكون الخارجى و عين التحقق و عين الوجود

و خلاصة الكلام انه لا يكون لوجود الحق المعنى الكلى الذهنى الذى يصدق على كثيرين كى يمكن ان يفرض له افراد خارجية ولا يكون له عوارض شخصية خارجية كى يتقيد به و يمكن ان يتصور له مثل او مثل لان الامثال متشاركة فى الحقيقة و الماهية و كل واحد منها يتميز عن الآخر بعوارض مشخصة معينة و بها يصير المعنى الكلى ذا افراد

كثيرة مع انه سبحانه كما مر كلى بمعنى شمول جوده و سريان فيض وجوده و اشاعة سعة رحمته و جزئى بمعنى تحققه و وجوده بل هو عين الكون و عين الوجود و عين التحقق و التشخيص لانه تعالى شئى و الوجود و التشخيص زائدان على ذاته و عرفان هذا النحو من الكلى و الجزئى اللاتيين بجناب قدسه محتاج الى قريحة صافية من اكدار الطبيعة

وايضا يرتفع عن مرتبة ذاته و يتحد فيه كل المختلفات من متضاد و متناقض و مماثل و كما انه سبحانه ليس بكلى و لا جزئى ليس بجوهر و لا عرض و ايس بما دى و لا مجرد بالمعنى المتعارف الذى يطلق على الممكنات مع انه بمعنى آخر جامع بينهما انه جوهر فى كمال الجوهرية فيساب عنه المعنى الجوهر الذى يكون مقابلا للعرض لكن لايساب عنه الجوهرية بمعنى الموجود الذى لا يكون فى الموضوع و كذا لايساب عنه معنى التجرد بمعنى اطلاقه و عدم تقيده بالمادة و ايضا لا يكون داخلا فى الاشياء و لا خارجا عنها نحو دخول شئى فى شئى او خروجه عنه مع انه سبحانه بمعنى آخر داخل فيها و خارج عنها معاً كما يشير اليه فى الاخبار و الانار

و كذا لا يكون متصلا بالاشياء و لا منفصلا عنها نحو اتصال شئى بشئى او انفصاله عنه مع انه سبحانه بمعنى آخر متصل بها و منفصل عنها معاً و ذلك لان الاتصال و الانفصال و كذلك الدخول و الخروج و امثالها انما يتصور بين الاجسام و الماديات التى هى مشار الكثرة و التفرقة لا بين المجرد و المادى فالاجسام باعتبار نسبة بعضها الى

الفحات الرحمانية

بعض آخر يتصف بالدخول او الخروج تارة و بالاتصال او الانفصال
تارة اخرى

اما المجرد الحقيقى وهو الله تعالى فلا يتصف بشيئ من خواص
الاجسام و ايضا لا يكون واحداً ولا كثيراً نحو الوحدة والكثرة المتين
تصورهما فى الاشياء لان الوحدة والكثرة فيها نسبية لاحقيقة فلا يطلق
عليه تعالى الوحدة التى يتصور فى مقابلها الكثرة و الوحدة التى تطلق
عليه تعالى ليست وصفاً سلبياً بمعنى عدم كونه كثيراً بل هى معنى ثبوتياً
حقيقياً ذاتياً و الوحدة فى الممكنات وصفاً سلبياً اعتبارياً عرضياً و اما
الكثرة لا يطلق عليه بوجه من الوجوه و لا يجوز اجتماعه مع الوحدة
الحقه الحقيقية و اما كثرة الافعال و الايات و المرائى و المجالى فهى
بمعنى الشمول و الاحاطة و القيومية لا بمعنى الكثرة التى تكون مقابلة
للوحدة

و ايضا لا يتصور له وجود شخصى ولا نوعى ولا جنسى بالمعنى الذى
يطلق على غيره مع شموله و احاطته بكل شئ
و بالجملة ان الحق هو الوجود المحض الذى ليس له قيد و لا
اختلاف فلا يتوقف تحققه فى نفسه ولا تصوره بالحققة على تصور ضد
ولا ندله بل هو فى نفسه ثابت مثبت وانه واحد بالوحدة الحققة الحقيقية
التي لا يتعقل فى مقابلها الكثرة و انه مجرد عن الاعيار لا بمعنى خلوه
تعالى عن كمالاتها بل بمعنى خلوه عن نقائصها الناشئة عن قيوداتها الامكانية
فوحده عين واحديته و بساطته عين شموله و احاطته و ظهوره عين بطونه و بطونه
عين ظهوره و آخريته عين اوليته و اوليته عين آخريته مطلق عن وصف الاطلاق

والتقييد لان له الاحاطة بكل اسم ورسم وحرف ووصف وموصوف لا تحقق
لشيئ بنفسه الابيه ولا تدركه العقول والابصار لانه سبحانه نه محتجب بعز
قدسه و كمال وجوده يمنع عن ادراك كل مدرك وذلك لان ادراك كل
شيئ فرع احاطة المدرك به وهو المحيط بكل شيئ والمحيط الحقيقى
لا يصير محاطاً ابداً فتتزيهاات العقلاء من حيث افكارهم احكام سلبية
لاتفيد معرفة حقيقة فلا يعلمه الا هو وهو الشاهد والمشهود والعارف
والمعروف فانكشف لى انه سبحانه (كل الاشياء و ليس بشيئ
منها)

*(نفعه رحمانيه = ٥١) *

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقاناً و
يكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم)
فى يوم السلاخ من شهر ربيع الثانى من سنة ١٣٦٤ انكشف لى
ان ما ادركته من العلوم الربانية و كل ما انجلي على من المعارف الحقانية
لا يكون الا بقدر استعدادى و بحسب سعة دائرة وجودى لا على ما هو
عليه الامر فوجدت نفسى كمرآت تحاذى نحو الحق و ينجلي هو لها
بحسبها من الصفاء والكدورة والسعة والضيق فكما ان للمرآت اوضاعاً
تنجلي فيها الصور بحسبها و ربما يتوهم انها ناشية عن الصور التى تنجلي
فيها مع انه ليس كذلك بل هى خصوصيات للمرآت و يظهر الصور
بحسبها فكذلك النفس التى تنجلي فيه آثار عظمة الحق فى الجملة
لها احكام و خصوصيات تؤثر فى مظهريتها له تعالى فكل نفس تحاكي

الشجحات الرحمانية

ربها بما لها من الصفاء او الكدورة والضيق او السعة فمنها تتفاوت حال
العارفين بالله تعالى ودرجات تكاملهم الى ما شاء الله

فكل من صار ازكى و اطهر و انور من غيره يكون في مظهريته
لصفات الحق و آثاره اتم واجلى واكمل من غيره كما ان النفس الزكية
الطاهرة المطهرة النقية الثقية تظهر آثار وجود ربها و انها تحاكيه كما
يشير اليه قوله تعالى (لا يسعنى ارضى ولا سماءى ولكن يسعنى قلب
عبدى المؤمن بى) فالحق عز وجل يظهر فى عالم الكون فى مرآت
نفس الانسان الكامل لكن ظهوره لها ليس بما هو عليه بل يتجلى لها بحسبها
لا بحسبه سبحانه

وبعبارة اخرى انكشف لى انه مع ان مشهودى هو الهوية الاحدية الفردانية
لوجدانى اياه متصفاً بالصفات الربوبية من القدم وانتفاء الحدوث والوحدة
الحقيقية و وجوب الوجود و علمه الحضورى بذاته و بآثاره و شئونات
و قيوميته و احاطته و ازليته و ابديته و فردانيته و انه لا شئى متأصل
محقق مستقل فى الوجود الا هو لانه لا يحويه مكان و لا زمان و لا
يتصف بصفات الممكنات و كل ذلك ظهر لى بنحو الكشف و الوجدان
فلا شك لى فى ان مشهودى هو وجه الحق سبحانه بالتحقيق لانه عين
الاله و عين الوحدة و عين الحقيقة و ما رأيت فى حال المشاهدة غيره
ابداً حتى صرت مستغرقة فى وجهه الكريم

لكن مع ذلك كله تنبّهت انه ما رأيت شيئاً من اوصافه الجمالية
و الجلالية الا بحسب مظهرية وجودى و وعاء نفسى لاعلى ما هو عليه لانه
لانسبة بين المتناهى و غير المتناهى

لا يعرف الحق الا بقدر دلالة الاثار عليه

ولان الامر اجل و اعظم من الاكتناه بكنهه و حصره فى مظهر
من المظاهر كيف ولا ينكشف عند احد شئى من صفاته العليا واسماؤه
الحسنى الا بقدر وعاء نفسه

فالمعارف الكمال ينسب كل كمال وجده فى نفسه الى الحق بلا
قيد و تعين بحدود خاصة و بلا حد ناشية من ضيق وجوده فمهما نظر
الى شئى من الممكنات كانه ينظر اليه بوجه وكذلك حاله فى سائر
ادراكاته بان ينسب اليه تعالى و سر ذلك انه اذا تجلى شمس الوجود
على قلب احد لا يبقى لنور كواكب قواه ظهور واضاءة اصلا لكن لا يخفى
عند البصير المتدبر انه حينئذ لا يدرك منه تعالى الا بقدر ما فيه من
الكمالات كما يرى سمعه تعالى و كذلك بصره تعالى و سائر صفاته
بقدر دلالة سمعه و بصره عليه لا سمع كل سامع و بصر كل بصير
وانى له ذلك و لو بلغ فى الكمال الى ما بلغ و انتهى الى درجة
الاقصى منه

ثم انه لا يتيسر الكشف لاحد الا بعد تخليص نفسه من الاقدار و
وصوله الى مقام التجريد و التفريد و طرد الاغيار و انزياح كل ما يعوقه
عن شهود المحبوب واليه يشير الشاعر
(شست و شوئى ده و آنكه بخرابات خرام)

(فحة الرحمانية = ٥٢)

قوله تعالى (يا ايها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية
مرضيه فادخلى فى عبادى و ادخلى جنتى)

الصفحات الرحمانية

فى اوائل شعبان المعظم من سنة ١٣٦٤ فى خلال المراقبة و التفكير وجدت فى نفسى اضطراباً وصرت متحيراً فيما عرفته من اوصاف الربوبية ، وما انكشف لى من آثار جلال الله و انوار عظمتة ، ولا يكون تحيرى لشبهة فيما عرفته منه سبحانه با نه هل هو حق ام لا ، كيف و ما انكشف عندى من الامور الالهية هى وجدانيات لا تعتريه شك ولا شبهة ابدأ بل هى اوضح من الامور الاوائل التى تسمى بداهة العقول ، فكيف يمكن ان يتوهم انها خلاف الواقع بل المجهول بها يصير معلوماً و ما يصير سبباً لصيرورة المجهول معلوماً كيف لا يكون فى حد ذاته معلوماً بل عظمة الجلال و اشعة نور الجمال تبهر العقل و تصيره كليلاً فلاجرم اورث شدة الظهور خفاء

فبعد ذلك تجسست فى نفسى فى سبب تحيرى با نه مع ان معلومانى عندى اظهر من الشمس فى وسط النهار ، مالى و التحير فتنبهت ان ذلك لوجوه

منها وعمدتها العظمة المطلب فى نفسه فكما ينجلي على شئى من اوصاف الاحدية يصيرنى مبهوتاً و متحيراً

ومنها محجوبيتى عن مشاهدة اوصاف الاحدية فى اكثر الاوقات صيرنى متحيراً با نه ان اكون اهلاً لذلك يلزم عدم احتجابى عنه ابدأ

ومنها لملاحظة خسة قدرى وضعف وجودى وحقارتى فى جنب الله تعالى ، و عدم اهليتى للالطاف الالهية بهذه الغاية ، كيف لى الحال مع انه برهن فى محله ان ادراكه محال لعلوه عن ان يتلوث باذهان البشر

فى بيان حديث (لى مع الله وقت الخ)

فلسكونة نفسى عن الاضطراب و القلق تمسكت بالادلة البرهانية و الشواهد القرآنية كى بهما تطمئن نفسى ، فبعد مطابقة معارفى معهما صارت نفسى مطمئنة بالايمان و انزاح عن نفسى كل ما يعوقها عن مشاهدة المطلوب من الخطرات النفسانية

ثم انكشفت لى انه مع وجدانى آثار الحق تعالى فى مظاهر الموجودات مع ارائه صفاته من ربوبيته و الوهيته ما عرفته بما هو عليه قط بل عرفت نفسى بوجه ما فى مرآت وجود ربى لانه ما عرفت وجوده ولا كما لاته الا بمقدار مرآتية نفسى و ظهوره لى وانجلائه عندى انما يكون على قدر انجلاء نفسى عندى لاعلى ما هو عليه

اما عدم دوام الكشف والشهود انما يجيئ من قبل العبد و من قبل اختلاف حالات القلب والافساحة الجواد المطلق منزهة عن البخل ، وليس بنفك التفضل عن القابلية والاهلية البية

ثم انه ورد فى الحديث واشتهر عن نبيينا صلى الله عليه وآله (لى مع الله وقت لايسعه ملك مقرب الحديث) وعنه ايضاً (انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى كل يوم سبعين مرة)

وهذا هو التوب الاخص ، وهو التوب عن التوجه بغير الحق (وقال صلى الله عليه وآله وقرء عني فى الصلوة)

و اذا كانت حالات اكمل الخليقة و اشرف البرية مختلفة و لم يكن يدوم عليه حالة الانس التى هى احب الحالات لديه فما الذى يترقبه غيره ، والقلب دائماً فى التقلب ولودام عليه بعض الحالات لانصرف عن التوجه الى شئون هذا العالم

ثم ان من المنن على عبده ان لا يدوم عليه هذه الحالة فيختل شؤونه الشخصية والاجتماعية ، فيقعده عن الكسب والتجارة وابتغاء ما يصلح به معيشة من يعوله و يتعطف به على جاره و اهل وطنه وما يحيج به و يتصدق ويصل به القرابة ويطعم المسكين ويقضى به دين الغارم و يجرى الانهار و يغرس الاشجار و في ذلك كله شرف مكارم الدنيا و درك درجات الاخرة اذ لا يأتي مثله بشيئ الا ابتغاء وجه الله تعالى و طلبا لرضاه و نعم ما قال العارف الرومي

(فرقت از قهرش اگر آبتن است بهر قدير وصل او دانستن است)
(تا دهد دل را فراش گوشمال دل بداند قدر ايام وصال)
اما استبعاد عدم اهليتي لاطاف الالهية لنقص وجودي وحقارتي و خستي في جنب الله تعالى

فمرتفع بانه و ان كنت كذلك لكن سعة رحمة الحق و فيضه المنبسط تجبر كل نقص و عيب و شين كيف و كل ممكن فقير ضعيف فاقد لكل كمال فليس له وجود و لا كمال الا ظهور وجود موجد و كماله و الاستعداد ايضاً نحو وجود و كذا القابلية و الممكن باعتبار ذاته فاقد لهما

وبالجملة ان معارفي و ان كانت عندي في الظهور كالشمس في رابعة النهار و لكن ربما يصير ظه-ور الشئى و عظمة الامر سبباً لخفائه (يا من هو اختفى لفرط نوره ✽ الظاهر الباطن في ظهوره) فمع انه لا شك و لا شبهة لى في ان ما وجدته و عرفته من الامور الالهية حق و صدق بل هو من قبيل البديهيات الاولى بل هو

فى ان معرفة الانبياء (ص) يكون بالكشف والشهود

اوضح من ذلك لكن عظمة الامر و وضوحه صار سبباً لصيرورتى فى بعض الاوقات متحيراً ومبهوتاً خصوصاً بعد ما ينجلي على شئى من الاوصاف الربوبية مما لم يكن ظهر لى قبله فمهما صار التجلى لى اظهر صار البهت والحيرة لى اكثر

*(نفحة الرحمانية = ٥٣) *

قوله تعالى (وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار)
فى اواخر شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦٤ الهمنى ربى
امر ين آخرين

احد هما انه انكشف لى ان معرفة الانبياء بالله تعالى لا يكون
الا بطريق الشهود والوجدان جداً ولا يكون غير ذلك بتأ ولا يحتاجون
فى اثباته تعالى الى طريق البرهان لان طريق البرهان اما انى وهو معرفة
الشئى بمعلوله و شأنهم اعلى واجل من ان يعرفونه تعالى بغيره
على ان البرهان الانى لا يفيد الا العلم بعلّة ما لعلّة بخصوصها
و هى امر كلى يصدق على كثيرين نعم يمكن اثبات وحدته سبحانه
و تعالى بدليل آخر بمعنى ان يصير هذا المفهوم الكلى منحصرأ فى فرد
ما لا فى فرد بخصوصه

على ان العلم الحاصل من هذا الطريق علم مجمل مبهم وليس
فيه نور وضياء

واما البرهان الملى و هو معرفة الشئى بعلّة وجوده فلمـا
لم يكن للحق عزوجل سبب ولا علّة لوجوده فكيف يمكن عرفانه

بطريق البرهان الملمى

فثبت انه لا يكون معرفتهم عليهم السلام بالله سبحانه الامن اعلاء طريق الوجدان و الكشف و الشهود و هو معرفة الشئى بنفسه فهو عين النور و الضياء و الدليل و المدلول هنا واحد اى الدليل عين المدلول و المدلول عين الدليل و كذلك معرفة كل ولى ولو كان فى اول درجة الكمال لا يتم الا بالوجدان لانه كما مر ان المعرفة من طريق البرهان الانى لا يفيد معرفة تامة و من طريق الملم لا يتصور هنا لانه ليس له تعالى علة و للكشف و الوجدان عرض عريض لا يمكن تحديده بحد خاص و لا فى اشخاص معين و لا فى عدد معدود بل كل من سلك طريق الحق و نجا نحوه له نصيب منهما

فلا تتوهم ان المعرفة الوجدانى منحصر فى شخص النبى او الوصى منتهى الامر ان التفاوت بين العارفين غير متناه

اين المبتدى من المنتهى ، و اين الناقض من الكامل ، و اين المرتقى فى اول درج الصعود الى ذروة الكمال من المنتهى الى اقصى المراتب ، لكن جميعهم مشتركون فى مشاهدة امر واحد بسيط ليس فيه تركيب و لا اختلاف بوجه من الوجوه و انما التفاوت بين العارفين من قبل استعداداتهم و مظهريتهم فالاختلاف فى المظاهر لا فى المظهر و انى و ان كنت اشاهد فى بعض الاوقات حقيقة بسيطة الهية بالوجه و من قبل الانار لا بالكنه و انكشف لى بالوجدان و البرهان وحدته الحقيقية بمعنى ان كلاما فرضته ثانياً له وجدت انه عينه لان وحدته عين حقيقته و عين وجده و هويته بحيث ان شهود ذاته لا ينفك

فى ان معرفة الانبياء (ص) يكون بالكشف والشهود

عن شهود وحدته فكذا الهيته و سائر صفاته العلية و اسمائه الحسنى لكن مع ذلك وجدت نفسى اضعف النفوس و معارفى فى اقصى درجة النزول فالتفاوت بين وجدانياتى و وجدانيات الكملين من حيث الكمال و النقص والظهور والخفاء و التفصيل والاجمال غير متناه لان مراتب الصعود و درجاته لايتهى الى حد محدود مع ان مشهود كلهم حقيقة واحدة مجردة بسيطة

بعبارة اخرى ان التفاوت الحاصلة بين العارفين ناشية من قبل المظاهر لتفاوتها فى المظهرية لا من قبل وجود المطلق الاحدى لانه ليس فيه حشيات و لا كيفيات مختلفة فى الشدة و الضعف فكل احد يلاحظ وجود الاحدى بما هو فيه من ظهوره له و دلالاته عليه فيعرفه بحسبه لا بما هو عليه فى نفس الامر والواقع لان الحقيقة الصرفة الالهية لا ينضبط بحد محدود

فالممكن المحدود كيف يكشفه وينضبطه بضبطه وايضا ان لم يكن كذلك يوجب التعدد و التكثر فى مشهودنا اى بحسب صفاته و آثاره و هو خلاف الوجدان لان كل من يجده بالشهود و الكشف يجده متصفاً بالوحدة الحقيقة الحقيقية على وجهه لا يمكن له فرض التعدد فيه بوجه من الوجوه بل متعلق معرفة كل عارف جهة الوحدة و الالهية فقط او مع انجلاء علمه سبحانه بنفسه لا صرف الوجود لان الوجود البحت الذى لا اسم و لا رسم و لا وصف له كيف يكون معروفاً عند من يعرفه

على انه لو فرض ان يكون مشهود كل واحد منهم مرتبة منه

الضحات الرحمانية

سبحانه يلزم عدم بساطته و وحدته من جميع الجهات لان الفرض انه ذو مراتب و ذو جهات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً

فتبت انه تعالى بوحدته وبساطته و حقيقته و من جهة واحدة قبلة كل من يتولاه ووجهة كل من يتوجه اليه

و ثانيهما اني تنبعت انه لا يتعلق علمنا بالمحسوسات الابعوارضا و حدودها كما شكلها و الوانها و سطوحها و غيرها من العوارض و ذلك لانه مهما يتغير ما يتعلق به حسنا من اللون و الشكل و عوارض آخر يتغير متعلق علمنا به مع انه علمنا بان هنا شئى يتغير اوصافه و ذاته باق على حاله و يظهر بصورة اخرى و هى التى غائبة عن مداركنا فظهر لى ان كلما تدرك با بصارنا او بسائر قوانا هو ظهور ما غاب عنا و هى المادة التى يظهر لنا بهذه الصور و هى مخفية عنا

فبعد ذلك رجعت الى نفسى كى اعرف كيفية علمى بنفسى فوجدت نفسى شيئاً لها حالات و كفيات و مدارك و لها تغيرات و تبدلات بحسب ما يرد عليها من الخارج و انها و ان كانت باعتبار اصل تجوهرها و حقيقتها شيئاً واحداً لكن تتغير بتغير كفياتها و حالاتها و انها مدخلية فى وجودها و دوام وجودها فمع ان علمى بنفسى علم حضورى دائمى لا اغفل عنه ابداً حتى فى النوم و الغشوة و ان كنت فى هذين الحالين غافلا عن العلم بها لا يمكن لى ملاحظتها و وجدانها منفكاً عن مطلق الحالات و الكفيات النفسانية فكأن لهذه الحالات و الكفيات مدخلية فى وجود النفس

وايضا وجدت نفسى شيئاً متعلقاً بمادة البدن بحيث لا يمكن

فى ان المحسوسات لا تعرف الا عوارضها دون حقايقها

لى تجرد ها عنه ابدأ

فوجدت الفرق بين محسوساتى الخارجية و وجدان نفسى بانه فى الاول لا اعرف منها الا عوارضها وحدوداتها فقط بحيث انه اذا تغير اعراضها يتغير العلم بها وفى الثانى لا اعرف منها الا وجدان شئى له حالات و كفيات وقوى ومشاعر و ادراكات شتى و انه كان بحيث ان تغير كفياته لا يتغير ذاته ولا يتغير العلم بموجوديته وانه لا يمكن لى تعقل كيفية وجوده من كونه مجرداً او مادياً لكن تعقل ذاتى بكونه موجوداً مدركاً له حالات و كفيات لا يسلب عنى ابدأ و ان تغير كيفية

فبعد ذلك انى رجعت الى نفسى فى كيفية وجدانى الله تعالى فوجدته موجوداً مستقلاً مجرداً عن كل ما يتصور له مدخلية فى ذات الشئى من المادة والصورة والجنس والفصل وكل ما يتعلق به من حيث كونه موضوعاً ومحملاً له كالعوارض والمشخصات النوعية والجنسية و ما يتعلق به من حيث كونه موجوداً فيه كالزمان والمكان وسائر ما يحدث له من العوارض والمتعلقات والنسب والاضافات

و بالجملة انى كنت اذا رجعت الى نفسى وجدت لها علوماً شتى منها راجعة الى الموجودات الخارجية عن نفسى من المحسوسات ومنها ما لا يكون خارجة عنها ، فهو اما عينها ، و اما مقوم وجودها ، و اما افعالها وصفاتها و ملكاتها ؛ وكلما يتعلق بها و ناشية عنها من الامور النفسانية

اما علمى بالنسبة الى الامور الخارجية عن نفسى من المحسوسات

الضحات الرحمانية

فوجدت انه لا يكون علمى بها الا بعوارضها الخارجة عن ذواتها، اما ذواتها التى هى منشأ لظهور عوارضها مخفية علينا وهى التى يعبر عنها بالمادة ولا يمكن لنا شهودها ولا ادراك حقيقتها، ولذا ان تغير عوارضها التى صارت متعلقة لعلمنا يتغير علمنا بها اى اذا لانعرفها انهاهى التى عرفناها من قبل

اما علمى بالنسبة الى نفسى فوجدتها شيئاً له حالات وكيفيات واحساسات ومشاعر كثيرة وقوى عديدة، وعلمى بها علم حضورى وجدانى، لكن لايمكن لى تصور ذاتى مجردة عن شئى من الحالات والمدركات بل مجردة عن البدن وهيئته، وكان الحالات والكيفيات والتعلق بالبدن لها مدخلة فى وجودها وفى علمى بها فوجدت نفسى مدركة عالمة شاعرة لها حالات كثيرة بحيث ان سلبت عنها الكيفيات لا اعرفها ماهى، فلذا لا اعرف انها مجردة او مادية مستقلة فى الوجود ام لا

والفرق بين علمى بنفسى وبالاشياء الخارجية عنها ان علمى بنفسى من حيث ذاتها وحقيقتها علم حضورى وجدانى يتعلق بذاتها ولا يتغير بتغير عوارضها

وان علمى بالايشاء الخارجية من طريق الحواس الظاهرة علم حصولى لا يتعلق بذواتها بل يتعلق بعوارضها من اللون والشكل وسائر عوارضها فيتغير العلم بها بتغيرها بحيث يتوهم انها بتغيرها تصير معدومة لانها موضوعات لعلومنا نعم ان التعريب اذا كان على وجه التحديد التام ومن طريق العقل النظرى يكون مفيداً لذواتها وموصلاً تصويرياً اليه ولا

فى معرفة صفات الحق واحاطته بكل شىء

يتغير بتغير العوارض

واما علمى بنفسى من حيث مقومها وعلته وجودها وهو الحق فوجدتها قائمة بحقيقة واحدة ازلية ابدية محققة مستقلة فى الوجود وانه الموجود المطلق المجرد من المادة وعوارضها ولوازمها وعن كل ما فيه شائبة نقص من الامور الامكانية وهو كل الوجود وفوق كل كمال وجمال وجلال وله العظمة والكبرياء والمجد والعلو

فاذا طلعت على شمس الوجود و تنور العالم بنور وجودها لا يبقى حينئذ عندى لشيء من المستنيرات نور ولا ظهور فـ اذاً اجد انه سبحانه محيط بكل شىء واجد انه الواحد الاحد « ليس كمثله شىء » وانه هو العالم بنفسه لنفسه لانه لا يعرف الله الا الله وذلك لعدم مقاومة شىء يتصف بالوجود فى قبالة فضلا عن كونه عالماً به واجد صفاته عين ذاته وهو الحى القيوم الازلى الابدى الفرد السرمدى لا يحويه مكان ولا زمان ولا يكون لشيء مدخلية فى وجوده ولا فى كماله لان ظهور كل شىء وقوام وجوده به فكيف تكون له مدخلية فى وجوده

*(نفحة رحمانية = ٥٤) *

قوله تعالى « عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم » فى اواخر شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦٤ ورد على قلبى اختلاج فى العلم الحضورى وكان سائلاً غيبياً سئلتنى وقال ما تقول فى علم الحق بناء على العلم الحضورى كما هو التحقيق بالنسبة الى المتجددات الزمانية مع انه لا شك ولا ريب فى كون العالم حادثاً ومسبوقاً بالعدم

*(٢٤٧) *

النفحات الرحمانية

وايضاً بعد انقضاء زمانه يصير معدوماً فان تقول ان العالم مع اجزائه في حال عدمه السابق و اللاحق موجود عنده فليس هذا الا التهافت و التناقض و كيف يعقل ان يكون شيئاً واحداً في زمان واحد موجوداً و معدوماً و هذا عجب العجائب و ان تقول انه تعالى لم يكن عالماً بما يحدث في ظرف عدمه بالعالم الحضورى وذلك لعدم صلاحية المعدوم لكونه متعلقاً لعلمه الحضورى فاذا لم يكن عالماً به بهذا الوجه فبالضرورة يكون جاهلاً به فحينئذ يصير علمه به و انكشافه لديه كوجوده حادثاً و هو محال لضرورة دلالة العقل و النقل بان علمه تعالى كوجوده قديم و ان خلافه نقص تعالى الى الله عن ذلك علواً كبيراً

فبعد ذلك صرت ملهماً و انكشف لى انه كما مر مشروحاً ان تغير الممكنات الزمانية بكونها تارة موجودة واخرى معدومة لاينا في حضورها عند الحق مطلقاً لانه سبحانه ليس زمانياً فلا يتغير وجوده ولا صفاته بتغير الزمان و لانه سبحانه موجود مع العالم و مع كل جزء من اجزاء العالم و ان لم يكن العالم موجوداً مع الحق في مرتبة وجوده و كذا الحال في نسبة كل علة مقتضية بالقياس الى معلولها و ذلك لان المعلول لنقصه و امكانه غير موجود مع علته في مرتبة ذاتها الكمالية لكن العلة موجود في مرتبة المعلول من غير مزائلة عن وجودها الكمالى

قال صدر المتألهين فى الاسفار ان الحق منزه عن الزمان موجود فى كل وقت من الاوقات لاعلى وجه الاختصاص و التعليق والحق منزه

فى ان علم الحق بالاشياء حـضورى

عن المكان موجود فى كل واحد واحد من الامكنة لاعلى وجه التقييد و التطبيق كما يقوله المشبه و لاعلى وجه المبانية و الفراق كما يقوله المنزهة من العلماء الذين لم يبلغوا فى العلم الى درجة العرفاء ليعرفوا ان تنزيههم ضرب من التشبيه و التقييد لجعلهم مبدء العالم محصور الوجود بالتجرد عن بعض انحاء الوجود بالمبانية و قد ثبت ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات و الحيشيات فهو مع كل موجود بكل جهة من غير تقييد و لا تكثر فهو فى كل شئى و ليس فى شئى و فى كل زمان و ليس فى زمان و فى كل مكان و ليس فى مكان بل هو كل الاشياء و ليس هو الاشياء انتهى كلامه رفع مقامه

بعبارة اخرى وجدت بالكشف و الوجدان ان كل موجود ولو كان من المتجددات الغير القارة مع حدود وجوده و تجدد زمانه حاضر عنده تعالى ازلا و ابدأ و لا يتغير علمه به لعدم تغير علمه بتغير معلوماته لان علمه بها ناش من قبل ذاته الفياضة لوجوده لا من قبله كى يتغير بتغيره

و بالجملة انكشف لى بالوجدان الذى طابق البرهان ان كل شئى حاضر عنده وهو سبحانه عالم به بالعلم الحضورى (و لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض و لا فى السماء) و انه تعالى محيط بكل شئى فمهما اتوجه اليه اجده فياضاً عالماً محيطاً بكل شئى (وهو معكم اينما كنتم)

(نفحة رحمانية = ٥٥)

قوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
 ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ، ثم قبضناه فينا قبضاً يسيراً)
 في صبيحة يوم التاسع من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٦٥ كانه
 سألني سائل غيبي ما تقول في قول الحكماء في القاعدة المسلمة عندهم
 من ان (الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) ولهذه القاعدة اى عدم امكان
 صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي اثبتوا وجود العقول الطولية وصححوا
 بها وجود الكثرات والمتجددات الطبيعية ، اى جعلوا العقول الطولية
 واسطة بين الواجب وغيره من الحادثات والمتجددات الخلقية ، وهى
 مناف لما ادعيت في بعض النفحات السابقة من ان الموجودات المتكثرة
 المتبانية على تكثرها فى الذات والصفات والافعال ، و اختلافها فى
 التقدم والتأخر وترتيبها فى القرب والبعد من الحق والذات الاحدية
 (يجمعها حقيقة واحدة الهبة) والوحدة والكثرة متضادتان لا يجتمعان
 فكيف التوفيق بينهما وكيف يمكن اجتماع الكثرات فى اصل واحد
 وايضا ما تقول فيما يدل على عدم امكان ربط الحوادث بالقديم
 من دون ما به الربط بينهما . فلذا قال الحكماء والفلاسفة بوسائط
 كثيرة بين الحادثات الزمانية وبين واجب الوجود ، فهو ايضاً مناف
 لما ادعيت من ان ما صدر عن الحق ، هو حقيقة جامعة لجميع حقايق
 الموجودات وطبقاتها

وايضاً بناء على ذلك يلزم انشلاخ كثير من القواعد التى ثبتت عند

فى ان اول ما صدر عن الحق جوهر بسيط

الحكماء و تدل على كثرة الموجودات و تعددها و تكثرها و تباين كل مرتبة منها عن الاخر ، كقاعدة العلية و المعلولية بين الاشياء ، و قاعدة ان كل شئى يرجع الى اصله و سنخه ، و غير ذلك من القواعد التى يبتنى على كثرة الموجودات

فان كانت الموجودات مجتمعات فى الحقيقة الواحدة ، فما العلة و ما المعلوم ، و ما الاصل و ما الفرع ؛ و ما المجرد و ما المادى ، و ما الحادث و ما القديم

و الجواب ان المراد من ، الحقيقة الواحدة الالهية . التى هى جامعة لحقايق الموجودات ، هو الوجود المطلق المنبسط الذى هو فيض الله و رحمته الواسعة و وجهه و كلمته التى وسعت على كل شئى ، من ذرة العقل و هو جوهر بسيط لا حالة منتظرة له ، اى يكون بالفعل من جميع الجهات ، الى ذروة الهيولى التى هى جوهر بسيط هو بالقوة من جميع الجهات و فيه استعداد كل الصور و التعينات و هو صا ذرة عنه و قائمة به و الكثرة التى يترائى فى الموجودات الامكانية هى من جهة تنزلاته و حدوده و مراتبه فالكثرة فى الحقيقة راجعة الى ما خرج عن حقيقة الوجود

بيان ذلك انه كما قال بعض المحققين ان للاشياء فى الوجودية

ثلاث مراتب

اولها الوجود الصرف الذى لا يتعلق وجوده بغيره ، و هو الهوية الواحدة الاحدية ، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق الذى لا يعرفه احد الا من قبل لوازمه و آثاره

الشفحات الرحمانية

المرتبة الثانية الموجود المحدود المتعلق بغيره وهو الوجود المقيد كالقول والنفوس والعناصر والمركبات من الانسان والدواب والشجر والجماد وسائر الموجودات الخاصة

المرتبة الثالثة هو الوجود المطلق المنبسط على هياكل الموجودات وهو فيض الله وفعله واثره ورحمته الواسعة وهو لا ينضبط في حد محدود ولا في عدد معين وانه وان كان حقيقة واحدة بسيطة ظلية وفي نفسه غير مقيد بالاطلاق والتقييد والكلية والجزئية والعموم والخصوص ولا هو واحد بوحدة زائدة عليه ولا كثير كما برهن في محله ، بل ليس له في ذاته الا التحصل والفعلية والظهور ، وهو في نفسه ذو مراتب مختلفة متفاوتة شدة وضعفاً وهو الذي ينجلي في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين ، لكن باعتبار تعلقه بالموضوعات والقوا بل وسع كل شئ بلا انشلام وحدته ، كالنور الحسى المنبسط على وجه الارض على اختلاف الحدود والمتعلقات المستتيرة به انتهى

فقول المحققين (بان الموجودات مع كثرتها وتعددتها يجمعها حقيقة واحدة الهية) ان المراد من الحقيقة الواحدة الوجود المطلق الذي يكون صادراً من الحق وقائماً به وموجوداً به وهو الذي يعبر عنه بالفيض المنبسط والرحمة الواسعة التي وسعت كل شئ
ولعله المراد من قوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل) وقوله عليه السلام (اللهم اني اسئلك باسمك الذي بسطت الخيرات)

وبالجملة ما صدر عن الحق هو الحقيقة الواحدة البسيطة الظلية المنبسيطة على هياكل الموجودات وهو حقيقة واحدة الهية التي وسعت

فى ان الموجودات مجتمعات فى الحقيقة الواحدة

كل شئى من الصغير والكبير وهو المعبر عنه بالتجلى الافعالى و
الفيض المقدس و الرحمة الرحمانية التى وسعت كل شئى وهو شئى
يجتمع فيه المتبانيات و يتوافق فيه المتخالفات و هو كلمة الحق و
ظله و فعله و رحمته ، و هو واحد بالوحدة الشمولية الانبساطية لاوحدة
عددية و هو المراد من (الحقيقة الواحدة الالهية) التى يجمعها كل
شئى و هو اصل العالم و عرش الرحمن و حقيقة الحقائق و هو يتعدد
فى عين وحدته بتعدد الموجودات المتحد بالماهيات فىكون مع
القديم قديماً و مع الحادث حادثاً و مع المعقول معقولاً و مع المحسوس
محسوساً

اما كثرة الموجودات وتعددتها و تباينها انما جيئى من قبل اضافة الوجود
الى الموضوعات و القوابل و هذا الاختلاف فى الحقيقة راجع الى ما
خرج عن حقيقة الوجود دونه

فالقول بالحد التى ثبتت عند الحكماء بدلائل واضحة حق و صدق
الا ان الادلة التى استدلو بها لاثبات العقول الطولية بالترتيب المذكور
فى محله مخدوشة

لان هذه القاعدة اعنى (الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) اصل
مسلم عندنا ؛ لكن قولهم بان الموجود الاول الذى صدر عنه سبحانه
هو العقل الاول و فى زعمهم هو بنحو الاعداد علة للعقل الثانى والفلك
الاقصى المحدد للجهات و هكذا العقل الثانى للثالث الى العقل العاشر
و هو العقل الفعال المدبر لعالم الكون و الفساد بحول الله وقوته
ان كان المراد من العقل الاول كما يستفاد من كلامهم ما يكون

الشحات الرحمانية

مقابل النفس و الطبع فاثباتهم بهذه القاعدة العقول العشرة بالترتيب
المقررة في محله غير مسلم عندنا

بل الاصل الواحد الذى صدر عن الحق كما قلنا هي الحقيقة الجامعة
المنبسطة على هياكل الموجودات و هي حقيقة بسيطة ظلية لا المفهوم
الاعتبارى الذهنى و اول ما تعين منها اى الصادر الاول هو الممكن الذى
شملته الرحمة الرحمانية قبل سائر الممكنات و يعبر عنه تارة بالقلم
الاعلى و تارة بالعقل و تارة بالحقيقة المحمدية صلى الله عليه و آله
و هو خلق كريم و كلمة جامعة تامة و بوحده جامع لجميع مراتب
الوجود

و بعبارة اخرى ان القياسات التى اقيمت فى هذا المقام لاثبات
العقول الطولية عند التحقيق لا ينتج نتيجة صحيحة ،

نعم غاية ما يمكن لهم اثباته بهذه القاعدة ان فعل الحق تعالى
كوجوده واحد ولعل الى ذلك يشير قوله تعالى فى سورة القمر فى آية
« ٥٠ » (وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر) و هذا الامر الواحد منبسط
على كل ما سوى الله و هو الذى يعبر عنه بالفىض المنبسط و الرحمة الواسعة
او غير ذلك من التعبيرات المختلفة (عباراتنا شتى و حسنك واحد و كل
الى ذلك الجمال نشير)

و القول بان الشئى الواحد المجرد البسيط اعنى ما يسمى بالفىض
المنبسط و الوجود المطلق كيف يصير مشار الكثرات الخلقية و مناسط
الاضداد الكثيرة فى غاية الكثرة ؛ فهل يتكثر و هو واحد فهذا تناقض
ام يتكثر بتكثرها ؛ فان تكثر بتكثرها فبالضرورة لم يكن فى الاصل

واحد ، لان الوحدة الحقيقية يناهى الكثرة فلم يصدر عن الواحد امر واحد بل صدر عنه امور كثيرة بالحقيقة واحد بالاعتبار ؛ فينثلم القاعدة المذكورة اعنى (الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) لان المراد بما صدر عنه الموجود الحقيقي لا الوجود الاعتبارى
و ايضاً كيف يتعقل ان يصير الشئى الواحد تارة مجرداً و تارة مادياً فهل هذا الا التناقض

مدفوع بان جميع الموجودات عند المحققين من العرفاء عقلا كان او نفساً او مادة او صورة نوعية من مراتب اضواء النور الحقيقى وتجليات الفيض الرحمانى والماهيات الممكنة يظهر احكامها ولوازمها من مراتب الوجودات التى هى اضواء واطلال للوجود الحقيقى

فالكثرة فى الموجودات امر اعتبارى تنتزع من مراتب الوجود و درجات تنزلاته فمن كل مرتبة من مراتب تنزلاته و من كل حد من حدوده ينتزع ماهية من الماهيات الامكانيه فيصير كثيراً بالعرض فالفيض واحد و المستفيض متكثر و نور الوجود واحد و المستنير متعدد فلاختلاف الحاصلة فى المستنيرات متعلق بالحدود والمتعلقات لبالوجود نفسه و كل تال من الموجودات المترتبة الامكانية فان فى متلوه و كل دان منه منعطف بعاليه رجوع الفرع الى الاصل كالنور الحسى الضعيف الظلى و النور القوى العلى والسنخية بينهما قائمة

بعبارة اخرى ان الوجود المنبسط على كافة الخليقة و الممكنات المعبر عنه بالتجلى الافعالى و الفيض المقدس و الرحمة الرحمانية التى وسعت كل شئى ويستوى فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر ولعله يشير

اليه قوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) هوشيتى يجمع فيه المتباينات ويتوافق فيه المتخالفات وهو كلمة الحق وظله وفعله ورحمته ولعله يشير اليه قوله تعالى (الم ترالى ربك كيف مد الظل)

بعبارة اوضح اول ما صدر عن الحق وتعين فى الابداد جوهر واحد بسيط و مع وحدته و بساطته كل الاشياء و ليس بشيئى منها بخصوصه

اما وجه صيرورته و تظاهره بصور كثيرة مختلفة فيمكن ان يقال فى وجهه ان تلك الحقيقة وان كانت واحدة بسيطه لكن من جهة مراتبها و تنزلاتها ثارت مشار الكثرة الخلقية فمن جهة امكانها ووجودها يكون ذا وجهين وجه الى نفسه ووجه الى ربه ، ثم بازائهما نفذ قدرته تعالى فيها و صارت بنحو الاعداد منشأ لوجود العالمين ، عالم الخلق ، و عالم الامر و كل واحد منهما مشتمل على الموجودات الكثيرة المتعاقبة المترتبة ، و عالم الامر هو العالم الروحانيين من العقول و النفوس و الملائكة المقربين ، و جعل فيها مراتب كثيرة و العالم الخاق و هو العالم الطبيعة و المادة و ينشاء منه الاجسام و الصور و العوارض و جعل فيه ايضاً مراتب كثيرة الى ما شاء الله تعالى

ثم ان هذه الحقيقة الواحدة كانها صارت مادة لحصول الصور العديدة المترتبة المتعاقبة باذن الله

هذا ما ظهر لى فى كشف هذا المقال فى بعض الاحوال والله اعلم بحقيقة الحال

فان شئت ان تطلع فى الجملة على كيفية انبساطه و شموله على

فى ان النفس مع وحدتها كثيرة المقامات

كل الاشياء مع وحدته و بساطته فاعتبر فى نفسك ان كنت ذا بصيرة بنفسك فاذا نظرت اليها وجدتها انية صرفة لا يدخل فى حقيقتها ولا فى وجودها جسد ولا عضو من الاعضاء كقلب او دماغ او بخار الذى يسمى بالروح و ايضا لا يدخل فى حقيقتها صور ذهنية و لا امور عقلية لان جميعها يمكن ان يغيب عن ذاتك و لا يغيب ذاتك عن ذاتك ابداً

ثم تجد ذاتك غير محدودة فى حد معين و مرتبة مخصوصة بحيث لا تتعدها الى فوقها بل تراها مع وحدتها و بساطتها كأنها كل ما دونها لانها تمقل المعقولات بذاتها و كذلك تتخيل الصور المتخيلة بذواتها و تدرك الصور المحسوسة بالالات المستعملة فى موارد جزئية فاذا النفس الانسانية مع وحدة وجودها و هويتها لها درجات مختلفة من حد العقل الى حد الطبيعة و الحس و لها فى كل عالم مقام و لكل مقام درجات متفاوتة فى القوة والضعف والكمال والنقص

فانظر و تدبر كيف تكون النفس مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات و شديدة القوى بل هى بوحدتها كل الوجود و كل الكمال الذى يليها فاذا كانت حال النفس كذلك فالوجود المنبسط الذى بوحدته الجمعية منطوى فيه جميع مراتب الوجود و كماله اولى بذلك لان الشئى كلما كان اقرب الى الوحدة و البساطة يكون اتم شمولاً و اكمل احاطة فظهور الانوار المختلفة عنه لا يقدر فى وحدته و صرافته بل شدة الوجود و علوه يوجب كثرة الجهات والانوار

وذلك لانه من حيث ذاته من آثار الاحدية و الشئون الالهية

الشحات الرحمانية

ولوامع وجهه سبحانه وتجليات وجوده

و اما من حيث ظهوره في ملابس الاثار له اطوار وشؤونات مختلفة
الكمية والكيفية

ولا يتوهم ان المقصود من هذا الامر المجرد البسيط الذي
يعبر عنه بالفيض المنبسط او الرحمة الواسعة التي قلنا انه حقيقة الموجودات
هو مفهوم الوجود المشترك بين الموجودات لانه مفهوم اعتباري ينتزعه
الذهن عن الموجودات الخارجية فهو امر اعتباري زائد على الجميع
عند الجميع و ما ذهب احد الى كونه امراً متأسلاً متحققاً في الخارج
فضلاً عن كونه حقيقة الموجودات

بل المقصود حقيقة الوجود و مصداقه الخارجي و هو عين
الكون الخارجي و عين الايمان و معنون هذا المفهوم الذهني
الاعتباري

وبالجملة ان الاختلاف بعد الاتفاق على عدم صدور الكثرة عن
الوحدة بلا امر جامع حقيقي بينهما انما يكون في مصداق هذا الامر
الواحد الصادر عنه تعالى بان قال الحكماء انه الموجود المجرد الذي يسمى
بالعقل ومنه يصدر بحول الله وقوته الموجود الثاني المسمى بالعقل الثاني و
الفلك الاول وهكذا كل عقل بتقدير العزيز العليم يصدر منه عقل وفلك الى ان
ينتهي الى العقل الفعال والفلك التاسع و باعتبار كثرة الاعتبار فيه كثرت
الموجودات لان العقول كلما ينتهي في النزول وتكثر فيه جهات الامكانية
يصير منشئتها باذن الله تعالى للافاعيل المتشعبة اكثر كما برهن ذلك
مشروحاً في كتب الحكمة والكلام

فى ان اول ما صدر عن الحق هو جوهر بسيط

لكن القول الحق بالتحقيق ان الامر الواحد الصادر عن الحى
القيوم هو الامر المجرد البسيط الذى مع بساطته و وحدته ينطوى فيه
كل مراتب الوجود من العالى والدانى و الشريف والخسيس وهو المسمى
بالفيض المنبسط او الرحمة الواسعة او النفس الرحمانى او الفيض الاقدس
او غير ذلك من الاسماء و الالقاب والمـراد بالفيض المنبسط او الرحمة
الواسعة ونظائرها ليس المعانى المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد
الوجود المنبسط الذى محيط على كل شئى و منبسط على الكائنات فى
كل بحسبه كالماء السائل فى الاودية بقدرها و هو النور الحقيقى الذى
اضاء به كل شئى ولعله المراد من المشية التى ورد فى الحديث (ان الله
خلق الاشياء بالمشية و المشية بنفسها) وكامة كن المشار اليه بقوله
سبحانه (انما امره اذا اراد شئاً ان يقول له كن فيكون)

وهذا الامر الواحد فى المرتبة الابداع يتعين بتعين جامع بين
جميع التعينات الامرية و الخلقية ويصير بنحو الاعداد بتقدير العزيز العليم
منشاء لصدور موجودات شريفه كريمة عارية عن المواد خـارجة عن
القوة و الاستعداد و هم الملاء الاعلى من الروحانيين الذين عمـروا
السموات العلى سواء سميت عقولا او ملائكة وفى الايات و الاخبار تشير
الى كثرة الملائكة و تعدد مراتبهم

و قول الحكماء الالهيين كما اعترفوا فى كتبهم وزبرهم بان العقل
الاول مع وحدته و بساطته و تجرده ينطوى فيه جميع مراتب وجودات
مادونه من العقول و النفوس و غيرها من الجسم و الجسمانيات وكلها
فى طول وجوده واقع هو حق و صدق و مطابق مع البراهين العقلية و النقلية الا

الفصل الرابع في حماية

ان الترتيب المذكور في محله و الادلة التي اقيمت عليه مخدوشة
كما مر

بعبارة اخرى ان فيض الحق و رحمته الواسعة من حيث ذاته
هو امر واحد بسيط مجرد و هو من آثار وجود الاحدية و الشؤون
الالهية و هو لوا مع وجهه سبحانه و تجليات نوره و مرتبة فعله
و اثره

و اما من حيث حدوده و ظهوره في ملابس الامكان و صدوره
على التدريج فهو حادث متغير متمتت في قطعات الزمان و المكان
فالكثرات التي اما هنا ترجع الى عين واحدة و هي مع وحدتها
كل الاشياء اى منبسط عليها و ذلك لانه كما برهن في محله ان الاصل
وجود و الماهية امر اعتباري منتزع من مراتب الوجود و حدوده لانه
مشكك وذات مرابطة كثيرة

و الوحدة فيها ايضاً امر حقيقي و هذه العين الواحدة التي اشرنا
اليها و نسميها بالفيض المنبسط ترجع الى وحدة الهية اى ناشية منها
(ان الى ربك الرجعى) فهو مبدئها و معيدها و هو من مرتبة فعل الحق
و رحمته الواسعة التي وسعت كل شئ فان الله تعالى احدى الذات
و احدى الصفات و احدى الفعل و ذلك لان فعله سبحانه ناش من صفاته
وصفاته عين ذاته المقدسة عن و سمة الكثرة

وقد برهن في محله ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات و الحثيات و ليس في ذاته جهة امكانية و هو مع
كل موجود بكل جهة من غير ان يصير مقيداً بتقيده و لا متكثراً بتكثره

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

فمع انه سبحانه مع كل شئى ليس فى شئى منها وفى كل زمان ليس
بزمانى وفى كل مكان ليس بمكانى لانه تعالى وتقدس محيط بكل شئى
بل هو كل الاشياء وليس بشئى منها

*(نفحة رحمانية = ٥٦) *

قوله تعالى (افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم اليها لاترجعون)
فى ليلة من اوائل شهر رجب المرجب من سنة ١٣٦٥ لمنااسبة
ما تذكرت ما الهمت فى سالف الزمان فى امر المعاد وسير الانسان
من اول تكوينه الى آخر امره فى الكمال وكيفية تكاملاته فى درج
الوجود وفى الليلة المذكورة اطاعنى الله تعالى على بعض اسرارو رموز لم
اكن اطلعت عليها الى ذاك الزمان فى كيفية المعاد الجسمانى و
الروحانى فى الجملة اى بنحو الاجمال لا التفصيل فانكشف لى حقايق
لم يكن منكشفة لى من الحججة والبرهان والعلم الحاصل من طريق
الكشف والوجدان ليس كعلم الحاصل من طريق البحث و
البرهان

فاحببت تدوينها وتسطيرها فى هذه الاوراق وان لاتفى به العبارة
والبيان ولا يحتمله الاذهان و انى لا ارى فى نفسى قوة لبسطها وايضا حبا
اى قوة بيانى قاصرة عن ايفاء حقها فربما يصير عدم جودة البيان عن
ايضاح المطلب سبباً لالتباس الامر على المخاطب ويشبه الامر عليه و
لكن الميسور لا يترك بالمعسور فاشير اجمالاً الى ما انكشف لى فى
امر المعاد فبان لم تظهر لك حقيقتهم لغموضها فايك ان تحملها

الشجاعت الرحمانية

على الكفر و الزندقة و الالحاد لان الامور الدوقية لا يسطر في
الاوراق

فليعلم اولاً ان ما انكشف لى فى امر المعاد هو المطابق لما
ورد فى الكتاب والسنة ولا جد فى نفسى شيئاً مخالفاً لهما كى احتاج
الى توجيههما وتاويلهما فما آمنت به بالدليل والبرهان وجدته بالشهود
والوجدان بلا تخالف بينهما فاطلعنى الله تعالى اجمالاً لا تفصيلاً كيفية
بقاء الانسان بعد الموت الطبيعى فى العالم البرزخ الى فناء العالم
المنصرى وكيفية عوده فى يوم المعاد والقيمة الى جسده الذى عاش
فيه فى هذا العالم الدنيوى وكيفية تجسم الاعمال وتطائر الكتب والصحف
والنار والجنة والصراط والميزان وغير ذلك مما نطق به الشريعة
الحقة الاسلامية فى الجملة وعرفت كلها حقاً ومطابقاً مع الواقع
ونفس الامر

وبالجملة انكشف لى ان الانسان بعد موته الطبيعى اى الدنيوى
يبقى روحه فى العالم البرزخ كما قال الله تعالى (ومن ورائهم برزخ الى
يوم يبعثون) مع بدنه المثالى ويشهد على ذلك الاخبار الكثيرة كما
فى التهذيب عن الصادق عليه السلام فى حديث المؤمن اذا قبضه الله صير
روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليه
القادم عرفوه بتلك الصورة التى كانت فى الدنيا وامثال هذه الاحاديث
كثيرة والظاهر ان المقصود من البدن المثالى ليس بدن آخر مشال
هذا البدن كما ذهب اليه بعض بل هو هيئة جسده الدنيوى وهو الذى
له اصل محفوظ وبه يبقى شخصية الانسان من اول عمره الى آخره وبه

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

يتصرف النفس فى البدن العنصرى و به يكون على الدوام فى التجدد و
التغير و الذوبان و التصرم و هو يحفظ شخصية البدن و قواه ومشاعره
و هو جسم لطيف ملكوتى غائب عن ابصار الانام و له قوى و مشاعر
اقوى من هذا البدن الدنى اوى بمراتب كثيرة وهذا البدن الكثيف المحسوس
قشره وغلافه ومحل نفوذ افعاله

فالانسان فى عالم البرزخ ان كان من السعداء يكون متنعماً
فى قبره و ملتذاً باشد الالتذاز فيه و يصير قبره روضة من رياض الجنة
و اما ان كان من الاشقياء (نعوذ بالله) فيكون معذباً فى قبره باشد
العذاب و يصير قبره حفرة من حفر النيران كما نطق به الشريعة الحقة
و ذلك لظهور ما يكمن فى باطن الانسان على ظاهره فى الجملة فى ذاك
العالم و لعله لا يزال فى باطنه و حقيقة نفسه فى استكمال الى خراب
الدنيا و اضمحلالها و تبديلها بغيرها فحينئذ يصل كل فرد من افراد
البشر الى منتهى كماله اللائق به بما قدمت ايديهم من تحصيل السعادة
او الشقاوة فيتصل اوله بآخره و ظاهره بباطنه و روحه بجسده فيصير
كاملاً بحسبهما اى يصير كل احد كاملاً بحسب جسمه و روحه فى
السعادة او الشقاوة فان كان من السعداء و المقربين يصل الى منتهى
درجته فى الشرف اللائق به بحسب استعداد وجوده و ان كان من
الاشقياء فهو ايضاً كذلك اى يصل الى منتهى درجته اللائقة به من
الخذلان لان لكل واحد من هذين النوعين اى السعادة و الشقاوة
عرضاً عريضاً يتكثر بتكثر افراد المكلفين فربما يصل واحد الى منتهى
درجة الشرف و السعادة و مقابله الذى يصل الى منتهى درجة الشقاوة

و الضلالة و بينهما مراتب كثيرة غير محصورة و حينئذ يكون لكل احد منهما ما كسبته من الامور ما قدمت يداهما (كل نفس بما كسبت رهينة)

و ذلك اى احتياجه فى عالم البرزخ بيدن المثالى لان الانسان عبارة عن مجموع النفس و البدن لان النفس الانسانية لا تتم بلا جسد و ان كانت مجردة فى نفسها و تجوهرها و ذلك لان امتياز الانسان عن غيره من المجردات و الروحانيات بل شرافته و كرامته انما يكون بجسم معيته و تماهيته و هما يتمايان اذا كان له جسد يمكن له ان تتصرف به فى الجسمانيات و تلتذبه من محظوظاتها و نعيمها حتى فى البرزخ له جسد مثال لهذا الجسد الدنيوى و فى القيامة و اليوم الموعود يعود الى بدنه الدنيوى الذى محفوظ فى علم الله و فى عالم الدهر

و العجب من الحكماء و الفلاسفة مع تحقيقهم و تصريحهم فى تعريف الانسان و بيان ماهيته (بانه جسم نامى حساس متحرك بالارادة ناطق) وجعلوه حداً تاماً له كيف ذهب كثير منهم فى امر المعاد الى الروحاني فقط و صرحوا بعدم امكان اعادة البدن و ذلك لشبهات واهية كمشبهة التناسخ و لزوم اعادة المعدم و غيرهما و لم يتفطنوا بانه بناء على ذلك يلزم قلب الماهية مع انه مخالف للاصل المسلم بينهم من عدم جوازه كيف والجسمية جنس من الاجناس العالوية للانسان و لها مدخلية فى وجوده و تحققه فكيف يتصور بقاء الفصل بلا جنس فتدبر و خلاصة الكلام انه انكشف لى ان المعاد كما نطق به الشريعة الحققة عبارة عن ارجاع الروح المستكمل فى النشآت و المطور فى

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

الاطوار مع جميع الحالات و الملكات المكتسبة من النشآت الى هذا البدن لا للاستكمال لانه حينئذ له فعلية صرفة و كمال محض بحسب استعداده الاتق به فلا يبقى حينئذ له محلا لاكتساب الجديد فلا يكون له حالة منتظرة بل لجا معيته و تما ميته بحسبه يكون له فعلية جميع ما اكتسبه فى عوالم سيره و نشآت وجوده فيكون حينئذ له استيلاء و قوة تامة لبروز كماله و الاقتدار لظاهر ما كمن فى حاق نفسه و يصير حينئذ على نفسه بصيرة فان كان من السعداء و المقربين يقتدر باذن الله تعالى بالاختيار على ابراز ما يشتهى مما اخفى له من قرة عين و يصير محظوظاً منه باشد الالتذاذ كما قال تعالى (و فيها ما تشتهيه النفس ولذا لعين)

واما ان كان من الاشقياء فهو ايضاً يصير بخذلان الله تعالى اياه مقتدرأ بل مضطراً لابراز آثار ما كمن فى نفسه الخبيثة من الزقوم و الماء الحميم لا بارد ولا كريم و الحيات و المقارب و النار التى تطلع على الافئدة الى غير ذلك من انواع العذاب التى اصلها و حقيقتها مرتكز فى نفس الفاسق و الكافر مما كسبت ايديهما و نفس الفاسق اذا لقصورها و خباثتها لا تقتدر على افعال مستحسنة و ابراز ما تصير منه محظوظة و ان كان لها الاقتدار فى عالم الدنيا على الافعال الحسنة و الاخلاق المرضيه و انها تركها لسوء اختيارها فيؤمئذ لا يلوم الا نفسها لعدم اعمالها اياها فيما خلقت لاجله

واما عالم الآخرة لما لم يبق لاحد فيها قوة و لا استعداد لتحصيل الكمال لانه فى كل ما كان بالقوة يصير اذذاك بالفعل

فلذا لا يكون هناك دار تكليف وعمل بل هي دار جزاء ومجازاة (وما كان الله بظلام للعبيد) فكل ما يصل الى الانسان في يوم الجزاء هو نتيجة اعماله و غاية افعاله و يسمى بالجزاء لانه يترتب على فعله الاختيارى مجازاة لما كسبت ايديهم من قبل حاكم يوم الجزاء (ازمة الامور طراً بيده) ان شاء يعذب و ان شاء يرحم و يغفر و يفعل ما يريد لانه المالك الملك والملكوت

بعبارة اخرى ان الانسان من اول تكوينه الى آخر امره لا يزال في تطورات و استكمالات لان له طبيعة متبدلة متصرفة متجددة و له حقيقة محفوظة مستكملة كما تشاهد انه تارة يعرج الى سماء العقل و تارة ينزل الى ارض الطبيعة فله حقيقة واحدة سيالة و انه و ان كان في الحس يترائى له صورة واحدة تتغير حالاته لكن في نظر التحقيق يعلم انه في كل آن بحسب عوارضه الطبيعية في استحالة و تجدد و تغير مع ان شخصيته محفوظة لان استكماله موقوف عليها و ذلك لانه بهـذه الحركة يتم امره و يصير في كل ما كان فيه بالقوة بالفعل فاذا صار مستكملاً بحسب استعداده يصير جامعاً لكل ما كسبه من الكمالات الملائقة به من العلوم و المعارف و الاخلاق و الملكات السنية او الرذيلة و الاعمال الحسنة او السيئة بل يصير بحيث ان كل عمل و كل فعل صدر منه في ايام حياته من الخير او الشر و كل ما ادرك فيها حتى محسوساته و موهوماته و متخيلاته كلها و جميعها حاضرة عند النفس لان استكمالها لا يكون الا بذلك و لعله اشار الى ذلك قوله تعالى (ووجدوا ما عملوا حاضراً) كما في البحار (عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى

فى بيان تطورات الانسان فى النشآت

اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم قال يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب عليه حتى كانه فعله تلك الساعة) فلذلك قوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصينا انتهى

و من جملة ما يكون فعليته وشخصيته به هذا البدن العنصرى اى الاصل المحفوظ منه الذى هو بمنزلة آن سيال فى الزمان و الحركة التوسيطية بين المبدء و المنتهى فى الحركة القطعية و هو باق من اول العمر الى آخره

فاذا مات الانسان يصير توجهه عن ظاهر بدنه الى باطنه لصعود الهيئات البدنية الى حيز النفس لاستغنائه منه بحسب كمال ما استعدله فى هذه النشأة (بتقدير العزيز العليم)

فاعلمه حينئذ لتكميل باطنه واستكمال نفسه يصير منصرفاً عن ظاهر بدنه العنصرى الى عالم البرزخ لاتمام ما نقص عنه من كماله التى قدر له بحسب استعدادده ويمكن استفادة هذا المطلب من الاخبار المأثورة فى هذا الباب فراجع الى كتب الاخبار فتأمل فيها

فمن حين الموت الى يوم الحشر له تطورات و نشآت من النزع و سؤال القبر و عالم البرزخ و عقباته و كل ما ورد فى الشريعة الحققة من العقوبات و المجازات من الموت الى قيام الساعة كلها لا تكون الا لتطهير النفس عن دنس الطبيعة ان يبقى له قابلية التطهير فاذا صارت طاهرة عن المعاصى تصير باطوارها فى النشآت كاملة بحسب استعدادها و قابليتها و لعله يستفيد الميت من هذا العالم ايضاً فى عالم البرزخ مادام بقاء صورة هذا العالم فاذا صارت فانية و بدلت ارضها بارض القيمة

الشحات الرحمانية

فاذا يتم امر الانسان و يصل الى منتهى كما له اللائق به بحسب استعداده
و (بما كسبت ايديهم)

و سر ذلك ان النفس الزكية فى نيتها عمل الخير مادام بقائها
و لودام بقائها بقاء الدنيا و لعله لذلك كان الكفار مخلداً فى الجهنم
و عن النبى صلى الله عليه وآله (نية المؤمن خير من عمله) فلما كانت
نيته خيراً فكأنه يعمل به فيجزى به لان نيته فى حكم عمله بل هى
خير منه لانها عمل القلب فيستفيد من الدنيا مادام بقائها و هو فى
عالم البرزخ

وايضاً يشهد لذلك الاخبار الواردة فى ان (من سن سنة حسنة
كان له مثل اجر من عمل بها و من سن سنة سيئة كان له مثل وزر
من عمل بها)

فالنفس الزكية لا تخلو من ابقائها فى الدنيا سنة حسنة فبمقتضى
الاخبار كان لها مثل اجر كل من عمل بها الى قيام القيمة فقس على
ما ذكر النفس الشريرة الخبيثة فهى ايضاً تستكمل فى النشئات و يتم
امرها فى خباثتها لما كان من نيتها الشر و لودام بقائها بقاء الدنيا
واذا فنى العالم الدنيا يظهر القيمة و يعود النفوس البشرية الى
ابدانها الدنيوية و هى عالم ينشأ من هذا العالم كما قال الله تعالى (يوم
تبدل الارض بغير ارض و السماوات) فاذاً للانسان حقيقة جامعة لجميع
ما كسبت يده

و المقصود من المعاد عود الروح الى جسده العنصرى الذى
عاش معه فى الدنيا كما نطق به الشريعة الحققة بعد مفارقتها منه بالموت

فى بيان عالم البرزخ وصورة المثالى

واعراضه عنه فى عالم البرزخ لتكميل باطنه مع ان فعليات جسده و نحوه وجوده باق فى عالم الدهر الذى هو خزينة الله بل فى النفس ايضاً فى بعض الوجوه مع كونه فى عالم البرزخ

ومثال البرزخ بالنسبة الى القيمة كحال النوم بالنسبة الى اليقظة فى هذا العالم فالنوم بمنزلة الموت واليقظة بعد النوم بمنزلة البعث بعد الموت فكما ان فى النوم اعراض النفس عن ظاهر البدن الى باطنه لتكميل قواها الطبيعية فكذلك فى عالم البرزخ اعراض النفس عن ظاهر الجسد وعن باطنه لتكميل قواها النفسانية لكن هيات الجسد فى صقع النفس باقية و يظهر النفس فى عالم البرزخ على هيئته و شكله قال الله تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) فكما ان الانسان من اول عمره الى آخره شخص واحد و حقيقة واحدة ولا يضر بوحدته الشخصية تطوراته و تغيراته من طور الى طور و من حال الى حال بل و فى كل آن تتبدل اجزاء جسده و تتغير كيميائيات نفسه و مع ذلك هو شخص واحد فباستقواله من عالم الى عالم آخر ايضاً لا تتغير شخصية وجوده وان كان تتغير عوارضه

لا يقال هذا يصح بناء على جواز اعادة المعدوم لكن بناء على عدم جوازه كما هو الحق كيف يتصور عود الروح الى الجسد الذى اضمحل و فنت صورته و شخصيته

فانه يقال و ان كان هذه شبهة قوية عسرة الانحلال و هذه هى العمدة فى سبب اختلاف الاراء و تشتت الاقوال فى امر المعاد الجسمانى لكن هذا صعب لمن لم يتفطن لما قلناه من وحدة الجمعية للانسان

الشحات الرحمانية

و لم يتطلع على ان شخصية كل احد من افراد البشر منوطة بروحه و جسده معاً و انه خلق للبقاء لا للفناء فلذلك يلزم بقاء روحه و جسده معاً فى كل عالم من عوالم سيره

فاذا تحقق ذلك فاعلم انه بالموت لا يعدم شيئاً من الامور التى بها صار الانسان انساناً و صار من القوة الى الفعل كيف يعدم منه البدن الذى يكون متمماً لوجوده و محققاً لشخصيته و تمييزه فى ابتداء تكوينه و مميزاً له من بين افراده فلو جوزنا فناء جسده بالموت بالمره و هو اى الجسد مناط شخصيته و تمييزه من بين افراده فبالضرورة يلزم جواز فناء روحه ايضاً فاذا فنى روحه و جسده كيف يعاد و شيئاً تى يمانه انشاء الله

فليعلم ان علماء الاسلام اختلفوا فى كيفية المعاد الجسمانى بعد اتفاقهم فى اصل تحققه بانه هل هو عبارة عن اعادة الروح بيدن بعد فنائه بناء على عدم امتناع اعادة المعدوم عندهم

او هو عبارة عن جمع اجزائه الترابية بعد تفرقه و عود الروح اليه ، او ان يخلق جسد كجسده و يتعلق الروح به و ذلك لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون) او انه للانسان فى القيمة بدن لطيف مثالى كبدنه فى الدنيا بلا مادة و ذلك لان شيئية الشئى بصورته لابعادته

و اكثر متكلمى الامامية على الثانى و بعض الحكماء على الثالث و بعض آخر على الرابع و الظواهر من الاطراف متعارضة و تفصيل الكلام فى ذلك المذكور فى مطولات العلماء وانا نشير الى نبذة مما وجدت

فى كلمات بعض الاكابر ونقل كلامه مالمصفاً كما قال (قده)
و استدلى على القول الاول بوجه كقوله تعالى (كل شىء هالك
الا وجهه) فان المراد بالهلاك الانعدام و اجيب بان المعنى انه هالك
فى حد ذاته لكونه ممكناً والممكن فى حد ذاته فاقد لكل الكمالات
فهو هالك لانه لا يستحق الوجود وقوله تعالى (وهو الذى يبدء الخلق
ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده) و كما ان البدء من العدم فكذا
العود و ايضا اعادة الخلق بعد ابدائه لا يتصور بدون تخلق العدم و اجيب
بانا لا نسلّم ان المراد بابداء الخلق الابداء عن العدم بل الجمع والتركيب
كما يشعر به قوله تعالى (و بدء خلق الانسان من طين) وقوله تعالى
(كل من عليها فان) و الفناء هو العدم و اجيب بالمنع بل هو خروج
الشىء عن الصفة التى ينتفع به عندها كما يقال فنى الطعام و الشراب و
المراد انهما خرجا عن الانتفاع

و استدلى ايضا بالخبر الذى روى الصدوق فى التهذيب عن عمار
الساباطى انه قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الميت هل يبلى
جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينة التى خلق منها فانها
تبقى فى القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة) فهذا الخبر
يدل بظاهره ان اعادة المعدوم انما هى عبارة عن ايجاده بعد انعدامه
و اجيب بان الالباء لا يستلزم العدم فان العرب يقولون بلى الثوب فلا
يكون البلاء هنا الانفراق الاجزاء الى ان قال و استدلى القائلون بالقول
الثانى ايضا بوجه

منها انه ان كان الاعاده بمعنى الابداء بعد الاعدام لما كان

الشجحات الرحمانية

الجزء واصلا الى مستحقه ، والازم باطل سمعاً وعقلاً اما سمعاً للدلالة الدالة على (ان الله لا يضيع اجر من احسن عملاً) و اما عقلاً لوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي ، و بيان اللزوم ان المنشأ لا يكون الا هو المبتدئ بل مثله لامتناع اعادة المعدوم بعينه

واجيب بانه على فرض التسليم فلا يقوم حجة على من يقول ببقاء الروح و الاجزاء الاصلية و اعدام البواقى ثم ايجادها و ان لم يكن الثانى هو الاول بعينه بل مغاير له فى صفة الابتداء و الاعاده او باعتبار آخر ولا شك ان الاعتبار فى الاستحقالق هو الروح

و منها الايات الدالة على كون النشور بالاحياء بعد الموت و الجمع بعد التفرق كقوله تعالى (و اذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى الاية) و كقوله تعالى (او كذا لى مر على قرية و هى خاوية على عروشها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها الى قوله فانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً) كذا قوله تعالى (كما بداكم تعودون) و كذلك تخرجون و قوله تعالى (قال من يحيى العظام و هى رميم قل يحييها الذى انشاءها اول مرة)

و الاخبار الدالة على ذلك بظاهره ايضاً كثير كما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن هشام بن حكم فى حديث الزنديق الذى سئل الصادق عليه السلام من مسائل و هو طويل حيث قال فيه أ تتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال بل هو باق الى وقت يوم ينفخ فى الصور فعند ذلك تبطل الاشياء و تفتنى فلا حس و لا محسوس ثم اعيدت الاشياء كما بدءها مدبرها ثم قال السائل انى للروح بالبعث ، و البدن قد بلى

فى كىففة المػاء الجسمانى والاقوال فىه

والاعضاء فاغرقت فػعضو فى بلدة تأكله سباعها وعضوباخرى تمرقه هوامها
فػعضو قد صار تراباً بنى به مع الطفن حائط فقال عفله السلام ان الذى
انشأه من غير شىء و صورة على غير مثال كان سبق قادراً ان يعفده
كما بءفه قال اوضح لى ذلك قال ان الروح مقفمة فى مكانها ، روح
المحسنفن فى ضفاء و فسحة و روح المسفنفن فى ضفق و ظلمة و البدن
ففىصر تراباً منه خالق و ما تقذف به السباع و الهوام مما اكلته و مزقته
كل ذلك فى التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة فى ظلمات
الارض الى ان قال فاذا كان ففن البعث مطر السماء و تربو الارض
الى ان قال ففجتمع تراب كل قالب ففنقل باذن الله الى ففث الروح
فتعود الصور بان المصور الى غير ذلك من الاخبار و هى كثر الى ان
قال اقول و فمكن الجواب عن هذه الاخبار بما اجب به عن الايات
المتقدمة من ان الغرض من سوقها بفان كىففة الاحفاء والافاء

الى ان قال و بالجملة فادلة كما سمعت من الطرفين و الاجوبة من
الجانفن متعارضة متصادمة و ما ادعوه من امتناع اعاءة المػوم لمفيا توا
علىه بفلفل فركن فله ولا برهان فعتمد علىه و الامر بالنسبة الى القدرة
الالهفة من الممكناات لان الله تعالى قادر على فمفع المقدورات فمحفط
علمه بفمفع المعلومات من جزففات و كلففات الى ان قال اقول لا فففى
ان فافة ما فستفاد من الاخبار المتقدمة الدالة على الاعاءة هو الدالة
على اعاءة ذلك الشفص بمعنى انه فحكم علىه عرفاً انه هو هو كما
انه فحكم على الماء الواحد اذا فرغ فى انافن انه هو الماء الذى كان
فى اناء واحد عرفاً وشرعاً ولا فمنع ذلك تشفصه بالوحدة التى كان عليها

حال كونه في ذلك الاناء الواحد الى آخر كلامه زيد في مقامه
اقول ان الادلة من الطرفين والاجوبه من الجانبين متعارضة كما مر
في الكلام المتقدم ولما تعارضا تساقطا فنرجع الى اطلاقات الادلة
والمستفاد منها ان الانسان في القيامة بشخصه وروحه وجسده بعينه من
كان عاش في الدنيا (كما بدئكم تعودون) وان يعود الروح في اليوم
الموعود الى البدن الذي بالموت صار هو مفارقاً عنه كما هو القول الاول
من الاقوال التي مر انفاً لا البدن المقبور بعد صيرورته تراباً كما هو القول
الثاني وذلك لان المتبادر من العود هو رجوع الشئ الى ما فارق عنه
لارجوع الى شئ آخر مثله في الصورة كما لا يخفى لانه لا يصدق على
التراب المتشتته المتفرقة انه بدنه بشخصه

وشبهة امتناع اعادة المعدوم مردود بانه على فرض التسليم لم
لا يجوز ان يكون نحو وجود بدنه الذي عاش في الدنيا معه باقياً في
عالم الدهر الذي هو خزينة الله وهو عالم اوسع من الزمان كما قال
بعض المحققين من الحكماء ان فوق عالم الزمان عالم الدهر وهو وعاء
الزمان ومحيط عليه وكما ان الزمان وعاء للزمانيات عالم الدهر وعاء
للزمان وللزمانيات فمع ذلك كيف يمكن لنا القطع بانعدام البدن رأساً
كي يقال لا يمكن اعادته

و لعله المراد بما يعبر عنه في الخبر عمار الساباطي المتقدم بالطينة
وفي بعض الاخبار يعبر عنه بعجب الذنب

وهو الاصل المحفوظ الذي هو مناط لفعلية الانسان وجامع
لجميعيته وهو فعليته التي به يكون من اول عمره الى آخره شخص واحد

فى بيان تطورات الانسان فى النشآت

و بتغيرات عوارضه و تبدلات اوصافه لا تتغير حقيقة كما يحكم ان الشاب هو بعينه من كان طفلاً و الشيخ هو من كان شاباً مع انه فى كل آن فى تغير و تبدل و حدوث لكن هذه التغيرات لا تضر بوحدته الشخصية

و بالجملة فلعل المراد بالطينة المصرح به فى الخبر المتقدم هى الجوهر و حقيقة البدن الذى عاش الانسان فيه فى دار الدنيا فيبقى فى وعائه مع الروح و دار معه حيثما دار بحيث يجد الميت ان له تعلقاً ببدنه حتى ينفخ فى الصور نفخة ثانية فاذاً يفاض عليه حياة جديدة فيتصل الاصل بالفرع و الروح بالبدن و الدنيا بالآخرة (و جمع الشمس و القمر) فمن الاجداث الى ربهم ينسلون كما قال الله تعالى (و نفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون)

فحينئذ يبرز القيامة و يصير الانسان بالنسبة الى كل ما يكون بالقوة بالفعل و تحقق بوحدة شمولية ظلية اى تصير وحدته ظل وحدة الحقبة الحقيقية و يكون مع وحدته و بساطته له كل ما كسب من عوالم سيره و له الاحاطة و الشمول بكل العوالم و النشآت التى استكمل فيها و بها

و انما قلنا يعود الروح فى اليوم الموعود الى البدن الذى عاش فى الدنيا فى ايام حياته لا البدن المقبور لان الشئى يستحيل ان يكون له وجود الا فى مرتبة وجوده و ظرف فعليته و آوان ظهوره فان لكل شئى نحواً خاصاً من الوجود و مرتبة معينة من الكون مع لوازمه من الصفات و الازمنه و الامكنه و كل ما له مدخلية فى وجوده لا يمكن ان يتعدى

النفحات الرحمانية

منه الى غيره والبدن المقبور بعد مفارقة الروح منه ليس بدنه في الحقيقة
لقطع علاقة النفس منه بل ينتسب اليه بالمجار كما ان لباس الشخص
كان لباسه بالحقيقة مادام كونه ملبوساً له وان كان لا يخرج مما
يملكه بنزعه

والبدن الذي عاش فيه صار مخفياً عن غيره لعدم تجددده و ضيق
استعداده عن الاستمرار معه الى زمان الحال و المستقبل و من شرط
معرفة الاشياء الزمانية بعضها بعضاً ان تكون مجتمعة في زمان واحد
فلذا لا علم لنا باشياء سيوجد في زمان مستقبل مع كونه موجوداً في
وعائه و منكشفة عند الله تعالى و حاضرة في علمه الحضورى و ذلك
لكوننا مقيداً بالزمان و متغيراً بتغيره لكن الذات التي انقضى زمان
وجودها و انطلقت من قيد الزمان و الزمانيات لاستكمال ايام عمرها
و صيرورة ما كان فيها بالقوة بالفعل تصير محيطة بجميعها اى جميع ما
اكتسبت من فعاليات ازمته حياتها و حينئذ تصير النفس حاملة لها و العلم
بها علم حضورى

مثلا ان الرجل الذى مات فى الامس غاب عنا فى زمان الحال
وذلك لعدم تعلقه بالبدن الذى يتجدد بتجدد الزمان ويبقى فى زمان الحال
معنا و ذلك لكوننا زمانياً و انقطع الزمان عنه

وبهذا البيان يرتفع جميع الاشكالات الواردة فى المعاد الجسمانى
مثل امتناع اعادة المعدوم و شبهة التناسخ و شبهة الاكل و المأكول
و غير ذلك

وما شبهة امتناع اعادة المعدوم مدفوع بما قلنا بان فعلية البدن

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

و جوهريته التى هى مناطا لشخصيته و امتيازها من بين الافراد باقية و
البدن العنصرى الدنيوى ايضاً مع زمان وجوده محفوظ عند الله و فى
وعاء اوسع من وعاء الزمان و فى اليوم الموعود يتصل الاصل بالفرع
و الروح بالبدن و الدنيا بالآخرة كما مر لانه اليوم الجمع و اليوم الذى
يرجع كل شئ الى اصله

اما شبهة التناسخ ايضاً مدفوع بان التناسخ الذى دل الدليل على
امتناعه عبارة عن تعلق نفس زيد مثلاً ببدن آخر فى هذا العالم و نحن
بيناه آناً ان شخصية كل واحد من افراد البشر و وحدته محفوظة و
فى القيامة يرجع الى البدن العنصرى الذى عاش معه فى الدنيا

اما شبهة الاكل و المأكول ايضاً مدفوع بما بيناه من عود الروح
الى البدن الذى عاش معه فى حياته الدنيا لا البدن المقبور كما مر
والقول بان هذا مخالف مع ظاهر الايات الكثيرة التى تدل على
معاودة الروح الى البدن المقبور مثل قوله تعالى (و ضرب لنا مثلاً و
نسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشأها اول
مرة) و هو دالة على افاضة الحياة على العظام الرميم لانها مرجع
الضمير فى يحييها لا البدن الذى عاش فى حياته الدنيوية

مدفوع بانه لا شك و لا شبهة فى ان حين ظهور القيامة لا يبقى
عظم و لا لحم و لا شئ من الاعضاء كى يكون هو مرجعاً للضمير فى
يحييها و انه و ان كان مورد السؤال عظماً مخصوصاً كما نقل لكن
الجواب يمكن ان يكون جنس العظام فلعل المراد (والله اعلم) يحيى
العظام التى عاش معه فى ايام حياته و يتنبه على ذلك قوله تعالى

(الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم) و لاريب فى ان العظام
التي انشأها اول مرة هي التي كان متعلقاً لحياته الدنيوية لا التراب
المتشقة المتفرقة و هو تلبس بصور عديدة متجددة

نعم تصور بقاء الوجود الزماني الذي انصرم زمان وجوده متعسر لمن
لا خبرة له بفقہ المعارف لكن هو معلوم عند اهله كما ان تصور المجردات
التي متعالية عن الزمان و المكان وعن الكم و المقدار لنا متعذر مادام
كوننا محبوسين فى سجن الطبيعة و مع ذلك لا يجوز لنا انكار وجودها
و نحكم بعدمها لان (فوق كل ذى علم عليم) فالمتبع هو الدليل
و اما الايات الدالة على اجتماع الاجزاء المتفرقة و نزول الروح
اليه مثل قضية طيور الخايل والاية قبلها

ففيه اولا ان الغرض من سوقها بيان كيفية الاحياء فى المعاد
و انها مثال لتعلق النفس بالبدن بعد مفارقتها عنه

و ثانياً انه فرق ظاهر بين نزول الروح و رجوعه الى البدن فى
الدنيا و بين نزوله الى البدن فى الآخرة لان القيامة يبرز حين انقضاء
الازمنة وليس للقيامة زمان كازمنة الدنيا بل الزمان و كل ما وقع فيه
منطوى فيها لاحاطتها عليه و ذلك لان الدنيا واقعة فى طول القيامة لا فى
عرضها فافهم و اغتنم

و انما قلنا ليس للقيامة زمان كازمنة الدنيا لان الزمان كما برهن
فى محله امر اعتبارى ينتزع من المتجددات و المتغيرات فكل شئى له
تجدد و تغير و تصرف فمن حيث كونه كذلك ينتزع منه الزمان السابق
واللاحق و الانسان ما لم يصل الى كماله اللاتق به يتغير ويتجدد ويتطور

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

فبهذا الاعتبار له زمان اى بحسب تغيراته ينتزع منه الزمان واما اذا صار كاملاً بحسب استعدادة فلا يكون له تجدد وتصرم فلذا ليس له زمان و ان كان فعليته الزمان الذى عاش فيه فى دار الدنيا و نحو وجوده حاضراً عنده

خلاصة الكلام ان الموت عبارة عن قطع علاقة النفس من هذا العالم الدنيا و عدم بروز الانار منها فى هذه النشأة ويقطع منه ما كان فيه بالقوة ويبقى له فعليته التى هى نحو وجوده الذى به يتشخص النفس من بين افراده و هو اى نحو وجودها البرزخى صورة من الصور الدنيوية والكمال الاخير لهذه الكمالات المتعاقبة و من شأنه ان يكون برزخاً متوسطاً بين الدنيا والاخرة فهو فوق الدنيا ودون الاخرة

والاحياء فى القيامة عبارة عن نزول النفس وارجاعها بدون التجافى عن مقامها الشامخ الى بدنه الدنيوى لبروز كمالاتها المكتسبة باتم وجه فى نشأة اخرى وان يمكن لها ان تتصرف به فى الجسمانيات وتلتذ به من محظوظاتها ونعيمها ان كان سعيداً او تنألم من مؤلماتها و عذابها ان كان شقيماً (اعوذ بالله)

ومثل احياء الموتى فى يوم الحشر مثل احياء الارض فى فصل الربيع بعد موتها فى فصل الخريف كما قال الله تعالى (يخرج الحى من الميت ويخرج ميت من الحى و يحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) فكما ان موت الارض عبارة عن قطع ثمراتها وفناء مزارعها و جفاف اشجارها و عدم الاستفادة منها لا فناءها و زوالها بالمرّة فكذلك موت الانسان عبارة عن انقطاع عمله و آثار بدنه العنصرى و انتهاء

حركاته الطبيعية وتصرفه في امور الدنيا لاضمحلاله وانعدامه رأساً
وقوله تعالى (وكذلك تخرجون) اي فكذلك تخرج الموتى بان
تظهر في القيامة ثمرة ما في بطونها من اعمالها واخلاقها وملكانها المكتسبة
في هذا العالم

ثم اعلم ان الموجودات في هذا العالم من اول تكوينها الى آخر
امرها لا تزال في تجدد وتغير و حركة من القوة الى الفعل ولكل واحد
منها جهتان جهة ما بالقوة وجهة ما بالفعل فمن جهة الاولى تستمر حركته
لان يصير كل ما فيه بالقوة بالفعل فمن هذه الجهة ليست له شئئية متحصلة
ووجود فعلى ونسبته الى العدم اولى من نسبته الى الوجود لان من هذه
الجهة له قوة الوجود واستعداد الكمال لافعليتهما ولكن من الجهة الثانية
اي جهة ما يكون هو بالفعل ليس له من هذه الحيثية حركة ولا تغير
بل هو فعلية صرفة وشئئية متحصلة متحققة

كما انا نشاهد ذلك في كل شئى بان نرى ان له فعلية من جهة
وبها تتحقق شئئيته و وحدته ونحكم بان له وجود وفعلية وثبوت ومن
جهة اخرى نرى ان له تغير وتجدد وتصرم وبها يصير فانياً ومعدوماً ونحكم
بان ليس له تحصل ولا فعلية

فاذا تحقق عندك ان لكل شئى من اشياء هذا العالم جهتين
جهة ما بالقوة وجهة ما بالفعل فالانسان الذى هو احد نوع من انواع
هذا العالم ايضاً كذلك بل هو اولى بذلك لانه زبدة العالم وخلاصته و
بوحده جامع لكل كما لاته

فانه مادام كونه في الدنيا لا يخلو من استعداد وقوة للحركة

فى بيان تطورات الانسان فى النشآت

نحو الكمال اللائق به بل لعله بعد موته فى عالم البرزخ ايضا يبقى له استعداد ما لكسب الكمال ويستفيد من هذا العالم وذلك لقرب عهده به و كونه فى برزخ بين عالم الدنيا والقيامة فهو ليس من جهة القوة و الاستعداد بمثابة هذا العالم و لا من حيث الفعلية و الوجود بمثابة عالم الآخرة فلذلك يستفاد من الاخبار الكثيرة ان الجنة الابرار و جهنم الاشرار فى البرزخ و انهما يكونان فى باطن هذا العالم الدنيا و ملكوتها وعدم رؤيتنا اياهما انما يكون لفقدان العين البرزخية لنا و اما من له عين برزخية كالاولياء و الانبياء فيشاهدونها و هم فى ملابس الدنيوى و ذلك لقوة وجودهم و شدة فعليتهم و جمعيتهم و استيلاء سلطنة الآخرة على قلوبهم التقية النقية

و اما اذا فنى العالم و قامت القيامة يصير الانسان فى كل ما به بالقوة بالفعل فلا تبقى له جهة قوة و لا استعداد فاداً تبـدل حركته با لسكون وتغيره بالشوب فلذا ليست للقيامة زمان كازمنة الدنيا لان الزمان ظرف للمتغيرات و المتجددات اى ينتزع الزمان منها باعتبار تغيرها و حركتها من حال الى حال و من وصف الى وصف و من قوة الى فعل و اما اذا لم يكن الاشياء تغير و لا تبدل و لا حدوث فليس لانتزاع الزمان منها محل

فان تعقلت و تدبرت فيها ذكرناه يظهر لك سر ما قلناه من انه اذا فنى العالم و قامت القيامة فيحينئذ (ليس للانسان الا ما سعى) من محسنات اعماله و اخلاقه و كمالاته التى اكتسبها بيديه و يتصل اوله بآخره وظاهره بباطنه و له جمعية جميع فعلياته التى تحصل له فى عوالم

سيره و معبر محل اقامته فلذا ليس فيه توالد و لا تناسل و لا موت و لا هرم و لا تصرف و لا تغيير و لا تحليل و لا تبدل لان لموجوداته فعلية صرفة وليس في شئى منها جهة ما بالقوة ليستكمل فيه

ولما لم تكن للقيامة زمان يتصرف فيمكن ان يقال ان فعلية زمان حيوة كل احد من افراد البشر باقية اى له جمعية كل ما طرء عليه فى عوالم سيره من الامور الجسمانية و الروحانية و لعل الى ذلك يشير قوله تعالى (ثم تردون الى عالم الغيب و الشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون)

فنتحصل من جميع ما قلناه ان الانسان عبارة عن مجموع النفس و البدن و هما مع اختلافهما فى المنزلة موجودان بوجود واحد فهو فى الابتداء كشيئ واحد ذى طرفين احدهما متبدل متصرف و الاخر ثابت باق و لكن كلما كملت النفس فى وجودها صار البدن اشد اتصالا بها اى صار الاتحاد بينهما اشد و اقوى فحينئذ تصير النفس حاملة للبدن لا ان البدن حامل للنفس كما كان كذلك فى اول الامر و ذلك لغلبة النفس و ظهورها يومئذ عليه و لذا سمى يوم (تبلى السرائر) و ليس استكمال النفس بان يسلب عنها بعض قواها كالحساسية مثلا و يبقى بعض كالعاقلة كما توهم بعض بل كلما استكمل ذاتها استكمل قواها و تصير الوحدة الجمعية فيها اشد و اقوى فاذا انتهى سيره بحسب استعدادة و تحولاته الذى قدر له قامت القيامة و ظهورها حين فناء الدنيا فاذا فنى العالم حينئذ يتم امر الانسان اى يتم استعدادة و استكمالاته و يرجع الى بدايته لانه اذ ذاك يصل الى نهاية امره الذى رجوع الى بدايته من غير

التجافى من مقامه العالى و الى هذا ينظر قول من قال (النهاية هى الرجوع الى البداية وان الغاية هى عين البداية) (كما بدئكم تعودون) وذلك لوحده الجمعية الكاملة التى هى ظل للوحدة الالهية فاذا اتصل اوله بآخره وظاهره بباطنه فاذا له جامعة نفس و عقل و روح و بدن و مشاعر وقوى على ما هو عليه با تم ما يكون لانه اذا بلغت النفس الى كما لها و استغنت عن الحركات و الاستكاملات اى لم يبق لها حالة منتظرة اذا تصير قواها قوة واحدة فتكون النفس عين البدن لغاية قوتها ونورانياتها و البدن عين النفس لغاية صفائه ولطائفه مثل ما قيل

رق الزجاج ورقى الخمر فتشابهت و تشاكل الامر
فكانما خمر و لا قدح و كانها قدح و لا خمر

فتصير كلها سمع و بصر وقوى و جوارح و لجامعة تترتب عليه آثار من القوى الروحانية والمشاعر الملكوتية التى بها يرى ملائكة الرحمة و ارواح الانبياء و المقربين ان كان من السعداء و ملائكة العذاب و الارواح الخبيثة الشيطانية ان كان من الاشقياء و ذلك لان هوية البدن وتشخصه انما تكون بالنفس و ان كان تميز النفس و حدودها ايضاً بالبدن

لكن النفس حافظة لشخصية البدن وقواها ومنه يتولد القلب البرزخى وهو الذى يتصرف فيه الروح فى هذه النشأة العنصرية ايضاً و بتوسطه فى هذا البدن المحسوس و بهذا القلب البرزخى يستمر وجود البدن العنصرى و يدوم تشخصه و ان تبدلت اجزائه و تحولت اوصافه و تغيرت عوارضه من الابن والكيف والكم وغير ذلك فان هوية الانسان

الشجحات الرحمانية

التي هي اصل محفوظ في جميع هذه التحولات و التقلبات واحدة على سبيل الوحدة الانصالية و ان تبدلت شئونه و نشأته و تعيناته كما تبدلت صورته الطبيعية بصورته المثالية في القبر و البرزخ و صورته البرزخية بصورته الجمعية المعادية في يوم يسمى بيوم الجمع كما قال الله تعالى (يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن)

و يسمى يوم الجمع ويوم القيامة ويوم المعاد ولعل وجه تسميته بيوم الجمع لجامعة الانسان يومئذ و احاطته لجميع ما كسبت ايديه من اقواله و افعاله و حر كاته و سكناته التي صادرة عنه في هذه النشأة فهي كلها و جميعها يومئذ يكون حاضرة عنده بحيث يراه و يشير الى ذلك قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرة شراً يره) و ذلك لان كل ما وقع في هذا العالم لا يفنى ابداً بل كما مر هو محفوظ عند الله تعالى و مضبوط في عالم اوسع من هذا العالم و ذلك لانه محيط عليه و يشهد على ذلك قوله (يره) لان اطلاق الرؤية لا يصح الا على الشئى الموجود ولا يجوز اطلاق الرؤية على المعدم البتة و يشهد على ذلك ايضاً قوله تعالى (و وجدو ما عملوا حاضراً) و قوله تعالى (لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا احصياها) و غير ذلك من الايات التي ظاهرة فيما ذكر

و ان الانسان باعتبار الملكات و الصفات التي ترسخت في نفسه يصير يومئذ بصورته الجامعة بين جميعها او ما هو غالب عليه كما يستفاد ذلك من الاخبار الكثيرة

و يسمى بيوم القيامة لقيام الناس يومئذ لرب العالمين و يسمى

تشبيه تطورات الانسان في النشآت بمحصل العلوم

يوم المعاد لعود الروح باذن الله الى جسده الذي بالموت فارق عنه و
اعرض عن تشتهاته فاعل في عالم البرزخ تجتمع القوى البدنية في صقع
النفس لتحقيق وحدتها وجمعيتها

وان شئت ان تعلم في الجملة كيفية سير الانسان في العوالم وتطوره
في النشآت لتحقيق جامعيتها بعد استكمالها و كيفية بقائه و فعليته بعد
تجددات اوصافه في عوالم سيره و صيرورته بمركاته في كل آن من القوة
الى الفعل حتى يصل الى مآل امره

فانظر و تدبر في من يريد التحصيل فيدخل في المدرسة التي فيها
عشرة حجرات مثلاً و في كل واحدة منها يدرس نوع من العلوم والفنون
فلا بد للمحصل ان يبتدى من الحجرة التي يدرس فيه المقدمات و بعد
تكميله فيها ينتقل الى ما يليها وهكذا الى ان ينتهي العال الى منها فيعترده
في جميعها يستكمل دروسه و ينتهي امره فيخرج منها لانقضاء مدته التي
تهيأ للتحصيل فحينئذ لا يخلو اما ان يصير بعد انقضاء المدة عارفاً كاملاً
عالماً وذلك اذا استكمل دروسه واما ان لم يستكمل دروسه وبقى ناقصاً
فلا يخلو اما ان يكون على نحو ما كان قبل ذلك و اما صار كاملاً من وجه
و ناقصاً من وجه

فسير الانسان في العوالم يشبه سير المحصل في حجرات المدرسة
فانه في اول امره و كونه جنيئاً في رحم امه يشبه من ورد في الحجرة التي
يدرس فيه المقدمات و في آخر امره الذي يسمى بالقيامة و المعاد
يشبه بمن تمت دائرة سيره في تحصيله و صار في كل ما كان فيه بالقوة من
العلوم اللاتمة به بالفعل فحينئذ ان كان سعيداً كاملاً عالماً عارفاً وحاز

الشحات الرحمانية

مقام الابرار الاخيار و المقربين من المؤمنين الكاملين فيلحق بالاملاء
الاعلى والمجاورة مع سكان القدس ومحل اقامته جنة عدن فطوبى له
و لمن يجاوره

و اما ان كان من الاشياء فيصير مطروداً عن درجة المقربين و
الاولياء الصالحين فهو ممن كان اخسر الخاسرين و يرد الى اسفل
السافلين و يلحق به-ردة الشياطين و يتعلق بالدنيا الدنية و يعذب بنار
الجحيم

و كما ان الانسان حين اشتغاله بنوع من انواع العلوم الذى
اراد تحصيله يكون معرضاً عن غيره اى غير ملتفت الى خصوصيات سائر
العلوم المكتسبة مع حصول ملكته له فى نفسه كذلك حين انتقاله من
عالم الى عالم آخر لعله يصير معرضاً عما تقدم عليه مع ان آثاره و
العمليات المكتسبة منه حاصلة له باتم وجه ولا تسلب عنه ابداً

بعبارة اخرى ان المحصل لفنون العلوم حين اشتغاله بكل نوع منها
لم يكن ما حصله قبل ذلك منفياً عنه مطلقاً بحيث يكون حاله كالازمنة التى
لم يحصله اصلاً و ان كان حين اشتغاله بغيره لا يلتفت الى خصوصياته
و الفاظه اى يكون حينئذ غافلاً عنه فكذلك نفس الانسان فى سيرها
فى مدارس العالم و انتقالاتها من نشأة الى نشأة اخرى تحصل من كل منها
فعلية مع كونها مستعدة للترقى الى ما فوقه

فلما كان لكل احد جهة ما به بالقوة و جهة ما به بالفعل فنظام
العالم و المدبر الحكيم يقلبه فى كل آن من حال الى حال و يحوله
فى ذاته من طور الى طور فيشتد فى تجوهره فيصير من الضعف الى القوة

ومن النقض الى الكمال حتى اذا بلغ غايته فى الكمال و الفعلية ان لم يمنعه مانع انفاقى عن سيره نحو الكمال فاذاً يعرض عن البدن لاستكمالها فى عالم آخر كى يوصله الى فعلية صرفة فيصير الى منتهى الكمال اللائق به من السعادة او الشقاوة و لو كان فى اثناء سيره و انتقالاته فى كل عالم اعراض له عما قبله لاشتغاله بما فيه فحين مآل امره الذى يسمى بالقيامة و المعاد الذى رجوع الى البداية له جامعية وجود اى له حيثئذ من كل عالم نصيب كما قال الله تعالى (ولاتنس نصيبك من الدنيا)

ثم اعلم ان الاخلاق الذميمة والاعمال القبيحة و العقايد الباطلة التى رسخت فى نفس الانسان هى التى تظهر فى القبر و القيامة اثرها من الحيات و العقارب و النيران و انواع الموزيات التى نطق بها الشريعة الحققة فمن شاهد بنور البصيرة باطن الكفار و الفساق و المعتكفين فى الدنيا لراى ان انفسهم مشحونة بسبب اخلاقهم بانواع الموزيات من البهائم و السباع كالشهوة و الغضب و لوازمهما من الحرص و الحسد و الحقد و المكر و الكبر و العجب و الرياء و التفوق على ابناء جنسهم و اشباه ذلك فكلها منشأ لعذاب القبر و القيامة فقله تعالى (يستعجلونك بالعذاب و ان جهنم لمحيطة بالكافرين) ليس بمعنى الاستقبال و كان المراد انها سيحيط بهم فى النشأة الاخرية بل كما هو الظاهر ان اصلها و منشأها موجودة معهم فى هذه النشأة و لو لم تظهر آثارها الان لكونها فى الغطاء فاذا كشف عنها الغطاء وانتقلوا عن هذه النشأة ظهرت آثارها فيرى بعينه ان العقارب و الحيات قد احطن بهم وهى ظهور ما كسبت ايديهم من الاعمال القبيحة و الملكات الرذيلة و كذلك ان الحور

النفحات الرحمانية

و الغلمان و الروح و الريحان والجنة والنعيم و اشباهها كلها ناشية من
العقائد الحقّة والاخلاق المرضية و الاعمال الصالحة فهي اصلها ومنشأها
و كل ذلك هي آثارها ولوازمها

فكل ما يصل الى الانسان من نعيم الجنة او عذاب الجحيم
مجازاتها من قبل حاكم يوم الجزاء مسبوق بما كسبت ايديهم (وان الله
ليس بظلام للعبيد)

ثم اعلم ان كلما ذكرت في امر المعاد مما منحني ربي وكشف
لي انه كلما وردت في الشريعة الحقّة في امر المعاد حق وصدق بحيث
لا يرد عليه شيء مما يتوهم من مفسدة التناسخ او لزوم اعادة المعدوم
او غيرهما من الشبهات الواهية وكل ذلك ناشية من عدم الالتفات الى
جامعية الانسان و ان كماله بتماميته و كونه مركباً من الروح والبدن
وان سعاداته بتكميلهما و ذلك بعد كشف الغطاء عن قلبي في الجملة و
وجداني بحقيقة ايمانني احاطة وجود الحق وقيوميته وعلمه الحضورى
بذاته سبحانه و بآثاره وشؤوناته وجوده وان جميع الموجودات الممكنة
ما دياتها ومجرداتها قائمات بواجب الوجود فظهر لى بالعلم الوجداني
انه لا يكون شيء من الممكنات مستقلة بنفسها بل كلها مرتبطة
بالموجود الحقيقي

وكما مر في بعض النفحات السابقة ان كل سافل وكل دان يتحقق
ويتكون بعد وجود عال عليه و كون العالى من مبادئ وجوده بنحو
الاعداد فليس لصورة الجسميّة تحصيل ولا تقوم بنفسها بل هي متفرعة على
موجود فوقها وهو النفس و لما كانت النفوس ايضاً باعتبار تعلّقها

فى بيان المعاد الجسمانى و الروحانى

بالابدان تدريجى الحصول لخروجها على الدوام من القوة الى الفعل فهى متحركة فى ذاتها ومتجددة من قبل عوارضها لتجدها مع الانات فوجودها مسبوق بوجود فوقها و انها تنقلب الى ان تصل الى كمالها بحسب استعدادها و كذلك كل دان ليس له وجود و لا تحقق الا بعدما يعلم عليه بتقدير العزيز العليم حتى ينتهى سلسلة الموجودات و الممكنات الى وجود الحى القيوم

فبعد ذلك تظننت انه لما كانت قوام وجود صورة الجسمية وطبيعة المتبدلة المتجددة و تحصلها بالنفس لعلوها عليها فلا يكون قوام النفس بالبدن كما توهم بل فعلية البدن و قوامه يكون بالنفس و هى حافظة له نعم ان النفس فى افعالها المادية محتاجة الى البدن لا فى تجوهرها و وجودها لانها مجردة عن المادة

و القول بانه كيف يكون قوام البدن و تحصله بالنفس مع انا نعلم بالضرورة ان لا يتحصل النفس الا بالبدن العنصرى ولا يكون له قوام و لا تحقق الا به

مدفوع بانه لو سلم ان النفس يحدث بحدوث البدن لا نسلم ان قوامها و شئيتها قائمة به بل الامر يكون على عكس ذلك لان النفس بحسب رتبها و تجردها مقدم على البدن كما اشير الى ذلك فى الحديث (خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام)

والقول بانه اذا كان كذلك اى ان كان تحقق البدن بالنفس للزم ان يبقى البدن ببقاء النفس و كذلك اعتدال مزاجه ولا يختل ابدأ مع انه خلافه ظاهر بالضرورة

الفحات الرحمانية

مدفوع بانه بعد ما تبين و تحقق عندك ما حققناه من ان البدن الذى تتصرف فيه و قواه التى استعملناها فى قضاء حوائجنا و تكون تحت اختيارنا كلها قائمة بالنفس لعلوها عليه تعرف و تعلم ان البدن و قواه بحسب حقيقتها و فعليتها المكتسبة اى من الوجه الذى صارت بالفعل لا يفنى ابداً كيف و انها صارت من شئون النفس و تميزها عن غيرها منوطة بها و النفس فى اى عالم كان لا يتم وجودها الا بالبدن حتى فى البرزخ كان لها بدنأ مثالياً فيبقى سنخ البدن و جوهره ببقاء النفس و انه يختلف ظهوره فى كل موطن و نشأة من النشآت بحسب اختلافهما كما انه فى البرزخ يتبدل صورته العنصرية بصورة المثالية و فى القيامة يظهر بصورة جامعة بين اخلاقه و ملكاته المكتسبة او بصورة صفة التى ترسخت فى نفسه و يشهد على ذلك الاخبار الكثيرة المستفيضة ومع ذلك يحكم عليه عرفاً انه هو هو لان شخصيته و هويته باقية فى جميع النشآت و بهذا وجه بعض الاعلام تجسم الاعمال فى القيامة كما نطق به الشريعة الحققة اذ قال ان الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن فيظهر فى كل موطن بحسبه (والله العالم بحقايق الامور)

وان موت الانسان و اضمحلاله كما هو المشهود انما يكون لعدم تجدد و حدوثه معنا فى الزمان فلذا احتجب عنا و ذلك لكوننا زمناً و هو قد استغنى من الزمان المستقبل و ذلك لصيرورة كلما فيه بالقوة بحسب استعداداته بالفعل فلا يحتاج الى تجدد و حدوث ليستكمل

وبعبارة اخرى ان عدم رؤيتنا الشخص الذى قد مات عندنا لتفرق اجزاء بدنه و صيرورته تراباً و رميماً انما يكون لعدم تجدد اجزاء بدنه

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

لانا ما دام كوننا متعلقين بهذا العالم العنصرى لنا كون تدريجى متبدلة زمانى غير مستقر فى حالة واحدة بل لايزال يتجلى اجزاء جسدنا ويصل اليها من الخارج عوض ما يتجلى منه

فالشئ الذى ليس له حدوث تدريجى ولا حركة من القوة الى الفعل ولا تجدد لوجوده مع الانات بل صار كل ما له بالقوة بالفعل يحتجب عنا لا محاله ولا يمكن لنا رؤيته بهذه البصر العنصرى وهذه هو السر فى عدم رؤيتنا الاموات

وبالجملة انكشف لى ان وجود العالم العنصرى المادى الجسمانى مع عوارضه على نحو ما نشاهده من الوحدة الجمعية متقوم بالانسان الكامل و يتحصل فيه فظهر لى ان العالم فى الانسان لا ان الانسان فى العالم كما توهم

فاذا ثبت ان الانسان بوحدته هو مجموع العالم الكبير وفيه نموذج من بساطته و مركباته وما دياته ومجرداته بل العالم منظوية فيه كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال دوائك فيك وما تبصر ودائك منك وما تشعر (اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر) فكيف يتوهم ان الانسان بموته ينسلخ عن هذا البدن بالكلية ولا يمكن له ادراك هذا العالم المادى ولا يكون اذ ذاك له مشاعر ومدارك لادراك موجودات هذا العالم وفى عوده فى القيامة الى هذا البدن المعهود يلزم اعادة المعدوم او التناسخ او غير ذلك

وكل ذلك ناش عن عدم المعرفة بالمبدء تعالى وبعلمه واحاطته وكيفية قوام الموجودات به وبحقيقة الانسان فمن عرف سير الانسان فى

النفحات الرحمانية

درج الكمال وتفوقه على جميع الموجودات و جامعيته و رجوعه الى مبدئه في سيره الاستكمال الى عرف انه اذا تخلص من سجن عالم الطبيعة الى من التجددات الزمانية والحركات الطبيعية الاضطرابية لامن جوهرية حياته يصير ظل وجود الحق فكما ان الحق عز وجل محيط بجميع العوالم لانها كلها من شئون ذاته و من آثار رحمته وعلمه بها على التحقيق علم حضوري اكنها هي و كل الازمنة بالنسبة اليه تعالى كأن سيال و كل الامكنة بالنسبة اليه كنقطة واحدة فكذلك الانسان خصوصاً كامل منه بعد سيره في العوالم و استكمالها فيها بحسب استعداد اذ ينتهي سيره ويفاض عليه حياة جديدة ويصير محيطاً بكل مادونه وبكل ما كسبت يده من افعاله واعماله وملكاته وذلك لصيرورته ظل الله ومظهر اصفاته تعالى ومن اطلق الله تعالى حقيقته عن قيد الزمان و المكان في هذا العالم ايضاً كالانبياء والاولياء يعرف ان مجموع الزمان والمكان كأن واحد وساعة واحدة وهي شأن مشتمل على شئونات التجليات الواقعة في كل يوم هو في شأن ولا يشغله شأن عن شأن وهو مع كونه في حجاب البشرية و جلباب الطبيعة يحيط بجميع العوالم والنشآت ففي نظر شهوده صارت الاراضي كلها ارضاً واحداً فيها الخلائق كلها فلا انتظار له للقيامة والبعث والثواب بل هو عين القيامة لاحاطته بها فما ينكشف لغيره من المحجوبين في عالم البرزخ والقيامة انكشف له باتم وجهه في هذا العالم ايضاً وذلك لسعة وجوده و جامعيته وان نسبته الى العوالم كنسبة نقطة وسط الدائرة الى محيطها اعني ان نسبة الكامل الى كل شئ سواء

فى بيان المعاد الجسمانى والروحانى

فلما انكشف لى فى الجملة كيفية عالم البرزخ و معنى ارجاع الروح الى البدن فى القيامة و الثواب و العقاب فلم اكن بعد ذلك فى كليتها محتاجاً الى تقليد الغير لكن فى جزئياتها و خصوصياتها و مواردها الجزئية ليس لى بد من ان اقلد المعصومين لانه لا اجد فى نفسى الاحاطة التفصيلية بها

ثم اعلم ان جميع ما ذكر فى هذه الاوراق مما منحنى ربه و من على بافاضتها من لدنه رحمة و امتناناً على قلبى حتى انشرح صدرى لقبولها فانه كشف جلها و اكثرها لى بالوجدان التى تكون مطابقاً مع البرهان فلاحت فى نفسى حقائقها اوضح من الامور الاوائل و صرت من اليقين بها كظهور الشمس فى وسط النهار بل اظهر منها لان اكثر ما ذكر هنا و ما لم يذكر يكون هو من ابدى البديهيّات عندى فلاجل ذلك لم اكن فى اثباتها محتاجاً الى قياس برهانى ولم اكن اكثرها بل جلها مأخوذاً عن الغير ولم اكن متعهداً لصيرورة شئى منها مطابقاً لقول احد الا من كان مؤيداً من عند الله تعالى (و ما ينطق عن الهوى) و ذرية الطاهرين المطهرين و الائمة المعصومين صلوات الله عليه و عليهم اجمعين (و ان كان اكثرها مطابقاً لقول المحققين من اهل الله تعالى الذين يكون مشربهم مشرباً كافورياً

و انى حكيت لك برخاً من جملة ما منحنى الله تعالى بافاضته على و انكشفه لى بعد انشرح صدرى بنور التوحيد و انفتاح قلبى بحقيقة الايمان و الايقان حتى تعرف ان معرفة المبدء و المعاد بطريق تظمين النفس بها لا يمكن الا بالوصول الى (عين اليقين) و المكاشفة السرية

النفحات الرحمانية

وهي لا يحصل الا بالتصديق بما جاء به النبي اولاً ، وتركية النفس عن الاخلاق الرذيلة الردية و تحليتها بالملكات الفاضلة الحسنة ثانياً كما قال الله تعالى (قد افلح من زكها وقد خاب من دسها) والامثال باوامر الله و نواهيه والعمل بما يحب ويرضى ثالثاً وترك الهوى و الاعراض عن الخلق والتوجه التام الى الحق بتمام القوى والمشاعر رابعاً

بل لا يصل احد الى مرتبة الكشف والوجدان و حقيقة الايمان الا ببركة انوار ولاية الائمة الابرار والارتباط بهم ومتابعتهم والاقتداء بهدایتهم و التمسك بنسكهم كما ورد في الحديث عن احدهم (بنا عرف الله و بنا عبد الله) اللهم اجعلنا من شيعتهم و مواليهم و المتمسكين بحبل ولايتهم بحق محمد و آله الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

قد فرغت من تأليف هذا الكتاب بعون الملك الوهاب في الليلة التاسعة من رجب الاصم من الشهور العربية القمرية من سنة ١٣٦٩ تسع وستين بعد الالف و الثلاث مائة من الهجرة النبوية المحمدية صلى الله على هاجرها و آله الف صلوة

وسلام و من الشهور الشمسية من سنة ١٣١٩

تسع عشر بعد الالف و الثلاث مائة

من الهجرة النبوية المحمدية

صلى الله عليه وآله

وانا الفقيرة الحقيرة الخادمة من خدام آل الرسول والذرة من

ذراري البتول والامة من اماء الله تعالى ، والحمد لله

اولاً و آخرأ و ظاهراً و باطناً

بسمه تعالى و بحمده

جدول الخطاء والصواب لكتاب النفحات الرحمانية

عليك بمراجعة هذا الجدول لتصحيح كتابك قبل المطالعة

كى لا تقع فى الغلط و الاشتباه

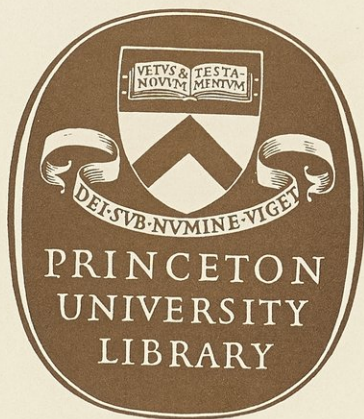
صفحة سطر غلط	صحيح	صفحة سطر غلط	صحيح
٥ ٢ وآله	١٦ ٧ فمن يرحو	٥ ٢ غيرهما	١٦ ٧ فمن يرحو
٥ ٢ غيرهما	٨ ٨ يفهم	٥ ٢ غيرهم	٨ ٨ يفهم
٥ ١٠ المتصفوفة	٩ ٩ لهذا	٥ ١٠ المتصفوفة	٩ ٩ لهذا
٧ ٤ الملا اعلا	١٣ ١٣ والارشاد	٧ ٤ الملا الاعلا	١٣ ١٣ والارشاد
٧ ٩ ماهى عليه	١٧ ١٤ يثير	٧ ٩ ماهو عليه	١٧ ١٤ يثير
٨ ١٢ شئت	٢٠ ٢٠ الصادرة من	٨ ١٢ شاء	٢٠ ٢٠ الصادرة من
٨ ١٣ فقد افلح	١٨ ١٢ واتقدرة	٨ ١٣ قد افلح	١٨ ١٢ واتقدرة
٩ ٩ مقومة	١٣ ١٣ الذين	٩ ٩ مقوم	١٣ ١٣ الذين
٩ ١٠ فى البقاء	١٥ ١٥ فلا بد	٩ ١٠ فى البقاء	١٥ ١٥ فلا بد
٩ ١٢ شيئة	٢١ ٢١ ولا كنه	٩ ١٢ شبيئة	٢١ ٢١ ولا كنه
٩ ١٣ سطرأ	١٩ ٢ على احد	٩ ١٣ شطراً	١٩ ٢ على احد
٩ ١٨ وتدرك	٩ ٩ اسئل عنه	٩ ١٨ وتترك	٩ ٩ اسئل عنه
١١ ٩ ورأيت منزل	١٦ ١٦ اتصاف	١١ ٩ ورأيت منزل	١٦ ١٦ اتصاف لها
١١ ١٤ وانا قائم	٢٠ ١٠ الاشياء به	١١ ١٤ وانا قائم	٢٠ ١٠ الاشياء اليه
١٢ ٧ كثير	٢٢ ١٠ بقسميه هو	١٢ ٧ كثير	٢٢ ١٠ بقسميه وهو
١٢ ٧ غيرهما	١١ ١١ ان يننى	١٢ ٧ غيرها	١١ ١١ ان يننى
١٣ ٣ منها	١٨ ١٨ على وجه	١٣ ٣ منها	١٨ ١٨ على الوجه
١٣ ٣ منها	١٩ ١٩ القوائد	١٣ ٣ منها	١٩ ١٩ القواعد
١٣ ٢٠ واذ كرك	٢٣ ٢ فانكشف الى	١٣ ٢٠ واذ كرك	٢٣ ٢ فانكشف لى
١٤ ٩ غيبتى	٢٤ ٢ باشياء	١٤ ٩ غيبى	٢٤ ٢ بالاشياء
١٢ ١٢ كا العلوم	٩ ٩ بتغيرها	١٢ ١٢ كا العلوم	٩ ٩ بتغيرها
١٨ ١٨ عليه	١١ ١١ محيط	١٨ ١٨ عليه	١١ ١١ محيطاً
١٦ ٥ لا تصف	٢٥ ١٠ تدر بجى	١٦ ٥ لم تصف	٢٥ ١٠ تدر بجى
٦ ٦ ولم يرض	٢٧ ٧ جميعاً	٦ ٦ ولم يرض	٢٧ ٧ جميعاً

صفحة سطر غلط	صحيح	صفحة سطر غلط	صحيح
حاضر ان	حاضرات	١١ ٣٠	لكنهم
القلبية	القلبية	٨ ٣٢	والاستقراء
بالعير	بالغير	٢١ ٣٥	هاتف
مصح	مصحح	١١ ٣٦	والاشتغال
و تنقل	ونقل	١٦ ٤	يقال
في كل	في كل امر	١٩ ٤	نسبت
كثير	كثيراً	١٠ ٣٩	فالففس
كفهوم	كمفهوم	٣ ٤١	معروفة
معرفتا	معرفتنا	٦ ٤٢	تحصيل
بالتسكيك	بالتشكيك	٣ ٤٤	لوجهين
بتغير	يتغير	١٩ ٥٠	اشمخ
عرارضة	عوارضة	٥ ٥١	والقلية
اقوال	اقول	٢٢ ٥١	الربوية
الجذب والدفع	الجاذبة والدافعة	٢١ ٥٢	وانى منها
استمسا كهابه	استمسا كهاليه	١٦ ٥٥	فكنت ارى
آثار الصنع	آثار صنع	١٢ ٥٨	واشاهد انه ربى
التصفيه	التصفية	١٠ ٥٩	نكن
علمية	العلمية	٢٠ ٦١	الحيوة
المتدبر به	المتدبر	١٧ ٦٣	استقراقة
الدين	الدين	١١ ٦٨	ورحمة
احد لكل	لكل احد	١٧ ٧١	الظاهرة
وهو الوجود	وهو الوجود	١٨ ٧٧	الباطنة
بغة	بغته	١٣ ٨٩	ادر كئا
رؤية	رؤية	٧ ٩١	الظاهرة
الاولين	الاولين من ان	١٢ ٩٦	يتقوم
الاتحاد	الاتحاد	٤ ٩٨	مسبوقة
استعداد	استعداداً	٩ ١٠٨	بل عرضى
عبادة	عبارة	١١ ١٠٩	فان
مسبوقة	مسبوقة	٧ ١١٦	عديده
وحر كانهم	وحر كانتهم	١٠ ١١٩	اذنهم الى الظاهرة

(بعض هذه الاغلاط متعلقة بالصفحات السابقة)

بعد نهاية الكتاب من الطبع وجدنا ان المصلح قد فاته بعض الاغلاط
و بعض ما سقط عن الكتاب فنشير في هذا الجدول الى اهمهما وترك
بعضها اعتماداً على اذواق قراءنا الكرام

صفحة سطر غلط	صحیح	صفحة سطر غلط	صحیح
٣٧ ١٢ ان ينتهى	يجب ان ينتهى	٢٤٢ ٨ طريق اللمم	طريق اللمم
٣٩ ١٧ منه لا	منه اليه لا	٢٤٢ ١٤ واين الناقص	واين الناقص
٦٧ ٧ الامر ماهو	الامر على ماهو	٢٤٣ ١٤ يكسئنه	يكسئنه
٧٦ ٣ للمكن	للممكن	٢٤٥ ٦ بحيث	بحيث
٨٥ ٨ عن ايوب	عن يعقوب	٢٤٦ ٢١ التعريب	التعريب
١٠٣ ١٠ وشرائط	وشرائطاً	٢٤٧ ١٤ فى وجود	فى وجوده
١٤٩ ١٤ مظاهره	مظاهراً له	٢٥٠ ٢١ من القوائد	من القواعد
١٧٠ ٥ شئى آخر	زائدتان عليه	٢٥١ ٤ من القوائد	من القواعد
١٧٤ ١٢ عظمته الله	عظمة الله	٢٥٣ ١٤ فالقوائد	فالقواعد
١٩٧ ٢١ ومشاهدت	ومشاهدة	٢٥٦ ١٥ فيها	فيه
١٩٧ ٢١ مرآت	مرات	٢٦٤ ١٥ حد	حداً
٢٠٢ ١٤ المتخيلة	المتخيلة	٢٧٣ ٢٢ فى اناء	فى اناء
٢٠٢ ١٥ المتخيلة	المتخيلة	٢٧٦ ٨ ان نكون	ان تكون
٢١٧ ٩ جزء	جزءاً	٢٧٩ ٧ ويقطع منه	لاقطع العلاقة
٢١٨ ٢٠ مسعداً	مستعداً	من فعلية جسد الذى عاشت معه فى الدنيا وان	كان يقطع منه
٢٢١ ٢٢ بالاذله	بالادلة	٢٧٦ ٨ ان نكون	ان تكون
٢٢٥ ٢٢ الفرقة الثالثة	الفرقة الرابعة	٢٨٩ ١٤ ولا يكون له	ولا يكون لها
٢٢٦ ٩ فيها فيها	فيها	٣٩٣ ١٦ وذرية	وذريته
٢٣٠ ٢٠ وتأثير	وتأثير	٢٩٤ ٤ زكها	زكيها
٢٣٩ ١٣ بنفك	ينفك		



Princeton University Library



32101 061494595