

هذا
كتاب النفحات الرحمانية
في الواردات القلبية

الانسان افكاره واراؤه
لا يمكنه 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

روغاب الموت لا يؤب



(RECAP)

KBL
H892
1949

بسم الله الرحمن الرحيم

ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب

اولقى 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 بغضوا عن الخطاء مهما وجدوا

فيها و ليحملوا على الصحة وان يعرضوها على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله

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

وهي 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 مواظبه

(١٢) وقعة ثالثة رأيت رسول الله «ص» بعد مخاصمتي مع عدة من
الدواب و الافراس في امر الدين بانه «ص» اعطاني عدة قطعات من لحم
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 التسيجات الاربع و بيان ان سبحان 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» و الحث و الترغيب الى تحصيل معرفة الله تعالى و طريق
التفكر و التدبر في الموجودات و معنى الامكان في الوجودات الخاصة

(٢٣) نفحة رحمانية «٤» في بيان مراتب و درجات الايمان و ان
اقتناص المعارف اما ان يكون من طريق النظر و البرهان و اما 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 في انه هل المحسوسات موجودات او معدومات والجواب انها موجودات بوجود ربطى اى هى غير مستقلات بنفسها ومتقومات بوجود بارئها

(٦٥) نفحة رحمانية «٦» في بيان مراتب اليقين و ان لليقين 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 يقوى 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» في بيان ان السعادة العظمى منحصرة فى معرفة الله وبيان قوله «ص» « من عرف نفسه فقد عرف ربه »

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

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

ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)

(٨٧) انوار قدسية و نفحات رحمانية «١٠» في 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 شئى آداباً وبيان آداب الدعاء و بيان بعض المصالح المكنونة في الدعاء وان الاولياء يتقبلون البلاء والمصائب
- (١١٠) نفحة رحمانية «١٧» في بيان حال الموحد الواقعى 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 الثانى 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» في 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 مخفية 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 يالج ملكوت السماء النخ)
- (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 شىئى 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 و تعددها 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 الراى 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 بوحدته نموذج 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 و لا جزئياً و لا يكون متصلاً بالاشياء ولامنفصلاً عنها لانه مرتفع عن مرتبة ذاته كل الاختلافات و متناقضات
- (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 لاجامعيته وتماحيته وبيان تطورات الانسان فى النشآت

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

هل هو عبارة عن اعادة الروح بالبدن بعد فناءه 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 رالمأكول 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 و وصيه امير المؤمنين عليه السلام الذي جعله الله تعالى بمنزلة نفس النبي (ص) و جعل 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

(١٠) (الافتراضوا لها) - خل



32101 020968473

فى قبج تزكية النفس و ما يجاب عنه

الساعات اشراقات غيبية ليست مسبوقة بامور كسبية فكرية نفطنت انها
هى النفحات التى اشير اليها فى الحديث و هى من رحمة ربى فاحببت
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 و هذه المندرجات
تتضمن ذلك اى ذكر هذه المطالب التى ستأتى انشاء الله تعالى وتسويد ها
لا يخالو 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 بهـ 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 امثال قوله تعالى (واما بنعمة ربك فحدث) فاردت ان
احدث بعض ما منحنى ربى من السوانح والموآنج 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 وندر 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 واحداً
عالمأ قادراً حياً مريداً مدركاً - وهذا القدر من المعارف يكفيننا و
لا يلزمنا الغور فيها بل الغور فيها منهي عنه - فاردت اعلان عموم فضله
لكل احد كي يعلموا ان فيضه مبذول لخلقه - و رحمته قريب من المحسنين
(ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون)
و رابعها ، تنشيط السامعين و حثهم على ايثار 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 احيا نا اى 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)
واباك 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 باشراق
انوار جلاله و كبريائه ولو اجمالا لان هذا الظن فاسد - نعم اعلا 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 المتصفوفة 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 كالمجردين 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 والذباب
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

الشجحات 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 كتبته يصير
حنالهم على السير فى سبيل اكتساب المكارم و محاسن 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 سيلا - ولا تظن بكلمة خرجت من فم اخيك
سوء ما وجدت لها الى الخير سيلا)

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 فليرفضوه

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

في توضيح المراد و رفع الالتباس

منها انه لما كان المعرفة بكنه ذات الحق عز وجل محال وغير واقع لاحد - اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبه في الازهان عالية كانت او سافلة كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله (ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار و ان الملا اعلا يطلبونه كما 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 فمهما رأيت فى خلال بيا نأتى اقول عرفت الله او وجدت الله - ليس مرادى 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 الانار عليه 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) فمهما رأيت فى هذه الوجيزه اقول رأيت الله و شاهدته - 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 الحقه والاسرار الالهية كلا و انى اعترف بقصورى فى المعارف

الشفحات الرحمانية

و عجزى عن الوصول الى اعلاها - لان وجوه الفهم لا تنحصر فيما فهمت
و لا 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 اليمير من المعارف التى يلوح عندى لا يكون الا ببركة
الايمان بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله - و امتثال قوله تعالى (ما
آتيكم الرسول فخذوه و ما نهكم عنه فانتهوا)

و ببركة 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

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

و منها اياك ان تنتج من كلماتى نتيجة سوء و تنوء - م ان قولى
فى بعض بياناتى - ان الوجود الحقيقى مخصوص فى واجب الوجود جل
شأنه - و غيره 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 اواقول
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 التاخر 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 شئمة 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 كأنها اعرضت عن اللهويات و مزخرفات
الدنيا و لاتستأنس بها بل تعاقب قلبى الى شئى آخر مع عدم تشخيصه

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 غيرهما 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 انشى

و خلاصة الكلام انى اشتغلت بالتحصيل مدة مديدة و ظننت انه يوصلنى الى المقصود و ما كان الاشتغال التام بالتحصيل ميسوراً لى 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 قليلة 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 في المنام كاني كنت في حديقة و فيها جمع من الناس فوضع فيها منبر و جلس عليه شخص يعظ الناس فاذا 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 في ذلك الموضع حيواناً عظيماً الجنة و قيل لي ان هذا الحيوان مأمور بان يقلب الارض فوجدت في قلبي خوفاً فوضعت يدي على عيني كي لا اري حركتها و قلبها فاذا رأيت نفسي مع عدة قليلة في درجة فوق الناس و رأيت من زل الائمة عليهم السلام كان قريياً من منزلنا و في مقابنا و مع عدم رؤية نور الشمس او القمر او منور آخر رأيت ان نور الائمة الاطهار اضاء جوانب المنزل و في اطرافهم ايضا نور و ضياء - فحينئذ قيل لي ان الارض مأمورة من طرف الحق بان تتحرك الى السماء فحين حركتها رأيت نفسي قريباً من سرير مولانا امير المؤمنين عليه السلام و هو جالس عليه و انا قائم بين يديه فعاينته كالمحب الصادق عند وصوله الى محبوبه و كأنني اري الان نور رأسه عليه السلام كيف يتصاعد الى السماء

«واقعة اخرى»

رأيت في المنام اني كنت في مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله في داره و حجرته مع بنته و اهل بيته و رأيت ان رسول الله صلى الله عليه و آله جلس على المنبر الذي في 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 لكنى نسيت الان كلام رسول الله صلى الله عليه و آله و وعظه و شكله (ص)

« وَقَعَّةٌ ثَالِثَةٌ »

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 الثعلب و امثالها و خيل لى ان تلك الافراس من جملة النصارى و سائر الدواب اهالى 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 فى اثبات دين الاسلام حتى خرجت من ذلك المحل فوصلت الى معبر مضيق وصادفنى فرسان منها فرأيت نفسى فى معرض الهلاكه 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 كانه (ص) ابى و صرت قريباً منه حتى صار رأسى مصادفا الى صدره الشريف و جدته رؤفا مشفقا على كلاب بالنسبة الى اولاده و رأيته متوسط القامة و مدور الوجه ذا حسن و جمال ثم كلمته فطالت المكالمة 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 قات يا رسول الله (ص)

فى بعض الرؤى الصادقة

ثم ادخل يده الشريفة تحت ثيابى 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 عمرى الى حين ظهوره كى ارد هذه الامانة اليه فالحمت 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 ارميتن على ترديد منى

« و قَعَّةٌ رَابِعَةٌ »

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 أرواحك و سرك لاستماع بعض الوقايح 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 القصود بعمون الملك المعبود و اذكرك بعض ما الهمنى ربى فى الايام الماضية من النفحات الرحمانية و انى

الفتحات الرحمانية

ارجو أن ينتفع بها كل من تهيأ للاستكمال و يكون في طـريق السير الى الله تعالى

واعلم ان هذه الكشفيات التي سأتلوها عليك انما انكشفت لي اكثرها شيئاً فشيئاً بعد مضي ثلاثين سنة من عمـري او اقل من ذلك و اكثرها لم يبق الان في ذكرى و خاطرى كي 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 اوراق غيبية - او الهام عرشي - او وارد غيبي - او غير ذلك من العلامات المنبئة عن كونها من اللوائح والسوانح اللتين الهمني ربي و اطلعني من غير كونه مسبوقاً بامور عادية

و ما اشرق على قلبي في الاوائل كان كا العلوم النظرية اى كصور الاقيسه من كونها مركبة من الصغرى والكبرى ولكن لم تكن مسبوقة بالفكر والنظر على النحو المتعارف و بالتعليم و التعلم بل على نحو آخر اى كنت اجد القياس بصغراه و كبراه و نتيجته دفعة واحدة بالهام من الله تعالى وان كانت بعضها مسبوقاً بنحو من الاختلاج في القلب كما سيحيى انشاء الله تعالى

مع انه لا يمكن لي ان اشرحها لك على ما هي عليه و ان ابينها لك انها ما هي و ما ايتها و كيفيتها لان الامور الكشفية مما لا يسطر في الاوراق لكن ابين لك منها بقدر ما يمكن شرحها

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

فى درجات الايمان ورفع الالتباس

باوهاكم فى ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم (اوانى اقتبست هذه المذكورات من كلمات الحكماء و الفلاسفة او العرفاء و الصوفية و انتسبتها الى نفسى من دون خبرة و وجدان منى بها) (لاف بعض الظان اثم) كيف وانك ان اعترفت بان وجدان هذه الامور ممكن فى الجملة و اعتقدت بان الله تعالى قادر على كل شئى - 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 انتهى سبرى فى المعارف بتوفيق الله و رحمته - ان بعض ما علمته من المعارف الحققة من قبل البراهين العقلية و النقلية وجدته بالمشاهدة القلبية - اى صارت معارفى من اليقين كالعيان و هذا ليس فيه استبعاد كيف و ينبغى لكل مؤمن ان يجدو و يجهد كى 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 فلولوه

(منها) لعكوفه على الطبيعة و تعلقه بالماديات و محبته للدينا 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 وامروهم

النفحات الرحمانية

بعدم التعمق في حقائق 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 رين الاخلاق و اسنفتح
عين قلبه من رقدة الغفلات - لعله يهتدى بالتعمق في هذا الكتاب و
تميز القشر عن اللباب - و ينتفع به في اثناء سلوكه قبل التحقق بغايته -
و بالله التوفيق و الارشاد الى سبيل الرشاد واليه يرجع الامر كله

ثم اعلم ان في الاوائل في بعض الاوقات كان يلهمني ربي بعض
المطالب العلمية التي لم تكن مسبوقة بشيئ عادي كما انه كنت أنفكر
مدة مديدة فيما يطمئن به النفس من الدليل على ان دين الاسلام حق لا ريب
فيه فكلما تفحصت في الكتب العلمية و نظرت في الدلائل العقلية والنقلية
كي تطمئن بها نفسي ما رأيت منها اثراً و لم يزل يخلج في قلبي شيئ و
كأن شخصاً غيبياً كان يطالب مني الدليل على ذلك ففي يوم من الايام
حين اشتغالي بالصلوة عند قرآنة التسييجات الاربع كأنه انفتح قلبي و
الهمني ربي فتنبّهت بان هذه الكلمات الاربع مع وجازتها و اختصارها
كيف تنطوي على اب الحكمة و لباب المعرفة و جوهر العلم و حقيقة

في بعض أسرار التسييحات الاربع

التوحيد فحينئذ تنبّهت و انكشف لي اندراج جميع اوصاف الجلال و
الجمال فيها مع وجازتها فلئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل
هذه في 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 الامكانية بنحو
الاطلاق اي من كل ما كان فيه شائبة النقص (و الحمد لله) يفيد اتصافه
سبحانه بجميع صفات الجمال و اوصاف الكمال اللائق بجنابه لا الكمال
الوهمي الذي 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
في الله تعالى بل يمكن ان يقال ان (لا اله) يشير الى نفى الوجود الحقيقي عن
غيره و (الا الله) يشير الى اثبات الوجود الواحد الاحد يعني ان الوجود
الحقيقي منحصر فيه سبحانه (والله اكبر) اعتراف بان الله اجل و اعظم
من ان يمكن للممكن ان يحدد صفاته الحسنى فيعترف العبد حين قراءة
هذه الكلمة بانى اعجز و اضعف من الاحاطة باوصاف جلاله و جماله

فان التفت المصلى حين اشتغاله بقراءة هذه الكلمات يعلم ان فيه
تنزيهاً و تحميداً و تهليلاً و تكبيراً و هذه انما يكون هي جوامع التوحيد
خلاصة الكلام حين تنبهي بحقيقة هذه الكلمات الصادرة من
معدن الوحي و الرسالة تنور قلبي من فضل الله تعالى بنور الايمان و
اطمان نفسي به و صرت موقناً بثبوت دين الاسلام و شاهدت بعين البصيرة

الشجحات الرحمانية

ان هـ ذا النبي صلى الله عليه وآله (لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى)

والعجب ان فى الايام التى كنت انظر فى الادلة وما اطمأن قلبي 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 التسييح و التنزيه قبل التحميد تنبيهاً بان التخلية انما يكون قبل التحلية بل التخلية جوهرها وكنهها التحلية اى مساوق لها لان الشئ لا يمكن خلوه عن احد النقيضين ان كان له شأنية الاتصاف باحدهما فاذا لم يتصف باحد النقيضين فلا محالة 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 عظمته و يعرفه حق معرفته - اى عرفان الحق بكنه ذاته

و حقیقته محال و غیر میسر علی احد

« نَفْحَةُ رَحْمَانِهِ = 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 اتسائها و ارتباطها بالموجود الحقيقى و اما هى فى حدود ذواتها فلا اتصاف بالموجودية اصلا و انت اذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هى هى تحكم بانها من تلك الحيثية لا تكون موجودة و اذا نسبتها الى جاعلها التام تحكم عليها بالوجود لان ذاته تعالى بذاته مبدء ان ينتسب اليه الاشياء بالارتباط الصددورى 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

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 بالقاذورات 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 التقييد - ريب يمكن ان يقال ان
نسبة الاشياء به سبحانه كـنسبة الظل الى ذيه - قوله تعالى (الم ترالى
رباك 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

و ابعد من كل بعيد

و بالجملة انى عرفت و وجدت ان كل شئى مرتبط و متعلق به تعالى باشد الارتباط و التعلق 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 حيثية ذاته حيثية التعلق والربط و الانفجار 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 بهذا المعنى يوصف به الماهية - حيث ان حيثية ذاتها حيثية العراء - و عدم المرهونية 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 (المية 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

﴿ نَفْحَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ ﴾ (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 بالدلة العقلية والنقلية ان الله تعالى عالم بكل شئ
(ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء)

ولا خلاف ولا اشكال بين الحكماء والمتكلمين فى ان علمه
سبحانه بذاته حضوري - اى ذاته بذاتها منكشفة لديه

انما الخلاف والاشكال فى ان علمه بغيره حضوري والعلم الحضوري
هو انكشاف ذات المعلوم لدى العالم - او حصولي والعلم الحصولي هو
انكشاف الشئى بصورته اى حضور صورة الشئى لدى العالم بقسميه هو
الفعلي والانفعالي - فان كان علة كعلم المهندس قبل ان بنى بناء فيأمر
بالبناء على حسبه كان فعلياً - وان كان معلولاً كان انفعالياً - وعلم العالم
بالصورة فى الحصولي حضوري لانكشافها بذاتها لدى العالم - و بالخارج
و هو ذوالصورة حصولي 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 وبعد وجودها و لتشاجر بينهم فى الاقوال والدعاوى والاعتراضات
الواردة على ادلتهم - ولصعوبة هذا الامر الجليل واصابة الحق على وجه
الذى يوافق الاصول الحكيمة 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 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 والضعف والشرف والخسة ويكون فى اعلى مراتب شدة الوجود
والتجرد فيكون علمه بذاته اتم العلوم واشدها نورا وظهورا - بل لا
نسبة لعلمه تعالى بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كما لانسبة بين وجوده و
وجودات الاشياء - وكما ان وجوده تعالى حقيقة الوجود فكذلك
علمه بذاته حقيقة العلم التى لا يعزب عنها شئ من العلوم

اما علمه بمعلولاته ومخلوقاته قبل وجودها وبعد وجودها ومع
وجودها ايضا حضورى لانه تعالى علة وسبب لوجود الموجودات وكما
برهن فى محله - العلم بالعلة التامة يفيد العلم بما هية المعلول ووجوده
وانيته وخصوصيته

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

فكل الموجودات فى الازل والابد مع تباين وجودها وتفاوتها
فى التقدم والتأخر باشخاصها واعيانها تكون حاضرات عنده تعالى و

منكشفات لدية - 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 لدية 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 لاحاطته 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 بشيئها 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، وانما هي موجودات بارتباطها و اتصالها بالله تعالى فهي من هذا الحيث، اي من حيث هي مرتبطات و مقومات بارادة الله تعالى ثابتات 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 ولوبا اعتبار 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 اي حضوره و انكشافه عنده موجود في 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 اي 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 وفي 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 اي حضوره و انكشافه عند خالقه ثابت و غير متغير لان نسبة الحق الى مخلوقاته لا يختلف بالمعية و اللامعية بان يكون نارة بالقوة

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 الظاهريين 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 مجتمعا 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 المتكثر كيف يكون
ثابتا عند ربه

و يمكن دفعه بان المثال يقرب من وجه ويبعد من وجوه ، و
مثال النملة باعتبار احاطة الحق تعالى على جميع الممكنات و عدم
احاطة غيره بها ، فكما انه لا يمكن للنملة الاحاطة بجميع الخطوط
دفعه واحدة لضيق حديقها فكذلك الموجود الزمانى المقيد وجوده 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 خالقا للزمان و الزمانيات و
المكان و المكانيات لا يمكن خلوه عنها ابدأ ، لانه ان فرض خلوه
عنها ، اى يكون جاهلا بها و لو فى برهة من الزمان لزم ان يكون
ناقصا فيحتاج الى مكمل يكمله بها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، و ان
كان كذلك كيف يكون غنيا 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

في ان علم الحق بالاشياء حضوري

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

و ايضاً لما كان واجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة و له القاهرية و التسلط المطلق كما قال سبحانه (و هو القاهر فوق عباده) فلا يحجبه شئ عن شئ و علمه و بصره و سميحه و جميع صفاته من العلم و القدرة والارادة و غيرها واحدة و هي عين ذاته تعالى فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها ، كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه

و ايضاً لما كان الحق عز وجل محيطاً بكل شئ و الاحاطة على هذا النحو لا يتحقق الا اذا كان المحيط موجوداً مع كل ما يحاط به على نحو الجمع و الاحاطة بان لا يفقد عنه شئ من ذلك ابداً فلذا احاطته تقتضي حضور كل الموجودات عنده جمعاً و لو كانت في انفسها متفرقة في اجزاء الزمان - فكل ما نرى وجوده في زمان الحال او رايناه في الماضي اوسوف نراه في المستقبل - انه تعالى يراه مع زمان وجوده في الازل - و ليس الازل كالزمان و اجزائه محصوراً متفرقاً يغيب بعضه عن بعض آخر - بل الازل عبارة عن دوام وجود الحق و علمه اى عدم كونه زمانياً متغيراً متجدداً - فعلمه سبحانه كذاته ليس زمانياً متجدداً

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 الوجود الزماني لانه واقع في قطعة منه - فبهذا الاعتبار له
ازمنة ثلاثة - وبعضها تكون حاضرة عنده - وبعضها يصير محجوباً عنه
واما الوجود الغير الزماني فليس الزمان مقيداً لوجوده كي يحجبه كونه
في قطعة منه عن غيرها

و ملخص الكلام ان الموجودات الممكنة باسرها مجرداتها و
هادياتها 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
وايضآ - انه تعالى علة و سبب لوجودها و وجود كل موجود
عند علته و سببه مقدم على وجوده عند نفسه فضلا 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 بمعاليه قبل ايجادها ناشى عن علمه بنفسه من حيث كونهها
علة لها - فعلمه بنفسه علة لعلمه بمعلولاته

اما علمه بمعلولاته بعد ايجادها عبارة عن انكشاف وجودها العيني 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 و قيوماً عليه لانه حينئذ علمه بمعلوله ناشئة عن علمه بنفسه من حيث كونها علة له ، وايضاً لا يمتنع تغير 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 العظامى والقهر

الانتم وله اضافة الجعالية 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 بالعلم 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) فايكم والغفلة والجهالة و ترك التدبر في الاية و الاختصار على ظاهر ما يفهم من لفظها من غير

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
فملاقية) و فى قوله تعالى « و اذكر اسم ربك و تبتل اليه تبتيلاً »

واهتموا بتقوية 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 الخ)

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
و كذا 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 مستقلا 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 منهن وجود مستقل بحدسه ، فالموجود بالذات لا يكون الا واجب الوجود جلت عظمته

و اني كنت في مدة مديدة متحيراً في كيفية تقوم الموجودات بواجب الوجود و انها مع كونها في نظرنا و حسننا موجودات بحدسها و انفسها كيف تكون متقومة الذات بغيرها ، فان كانت كذلك ، يلزم ان تتعقل اولاً مقومها ، و به تتعقلها ثانياً ، لان معنى تقوم شيئ بشيء ليس الا كون الشيء بحيث لا يكون موجوداً الا بما يتقوم به ، و العلم به ايضاً تابع لوجوده ، اي 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

ايابى ، 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 ربي 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 و فقرها 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 تجدها
بحيث لا تكون ذاتها بذاتها مبدء لانتزاع الوجود لان الموجود اما ان
يكون موجوداً بذاته اى يكون حيثية ذاته الموجودية و هو نفس الوجود
و حينئذ فحمل مفهوم الموجود عليه يكون من قبيل حمل مفهوم الا
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 الشئ 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 امرته 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 انتهاءها 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

فنتقل الكلام اليه حتى يتسلسل ، ثم اذا تنقل 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 الحيثية المكتسبة نفس ذات الواجب بالذات بانضمامه الى الممكن و الا لكانت حالة في الممكن او محال له و كلاهما ممتنع على ما بين في موضعه

فبقي ان يكون الحيثية المكتسبة المصححة لانتزاع الوجود ارتباط الواجب ارتباطاً خاصاً غير الحالية و المحلية بحيث يصح انتزاع الوجود عنه بذلك الارتباط الخاص اذ لامجال 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 معلولي ، و هذا هو الذي نحن بصدد تحقيقه وايضاحه

ولا يحصل لنا هذا القسم من المعرفة بالنظر السطحي في الموجودات و معرفتها من حيث امكانها الذاتي و احتياجها الى المؤثر فقط ، كيف و هذا فطري عقلي لا سبيل للتشكيك فيها من احد من العقلاء و في 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

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

و لا يتيسر لنا الوصول اليه بالنظر البحثي 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 شيئى 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
الا قيوMITها و ايضا ذلك الارتباط ليس بالحالية و لا بالمحلية ، و الحق
ان حقيقة تلك الارتباط و كفييتها مجهولة لنا لا يعلم كنهها الا الله و الراسخون
فى العلم كما مر

نعم ان وفق الله تعالى احدا و تحمل الرياضات الشرعية فلعله
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 فليطلبه من النظر فى آيات
الانفس و الافاق و يقتصر النظر فى كل شيئى من حيث كونه فعل الله و اثر
من آثاره و من كان كذلك لم يكن ناظرا الا فى الله و لاعارفا الا بالله لان
النظر فى الانار 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 في 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
في 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 الاذهان السليمة .

و بوجه آخر يشبه ارتباط العكس المرئى فى المرأت 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 ، و الوجود بالحقيقة يضاف الى الظاهر
لا الى المظهر .

فمن عرف الموجودات و ينظر اليه بالنظر المرآتى 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 وجهه 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 بود و نبود همه كس

فالوجودات الامكانية من الابداعيات الى الهيولانيات باسرها وجودات ظلية تعلقية حيشية ذواتها الحاجة و الفقر كما قال الله تعالى (يا ايها الناس اتمم 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

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 صاحبه 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 بالوجدان 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
ما ذا 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 تعلقة وحقايقها حقائق لمعانية لاستقلال
لها ذاتاً و وجوداً (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه)

ومن جميع ذلك يظهر لليبس 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 مبينة 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 ممتازة 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 و حما نية = ﴾

قوله تعالى * يوم ترى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين
أيديهم و بايمانهم بشريكم اليوم 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 و ازدادوا ايماناً مع ايمانهم *
و فى الكافى مسنداً عن ابي 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 مرقاة بعد مرقاة »

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 فى اكتساب المعارف الطريقتين - احدهما
معرفة تعالى من طريق العقل النظرى 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 فى اكتساب فضائل الاخلاق و حسن الاعمال و خلوص النيات ،
فاذا صفت النفس و خلصت و تخلت من الاكدار و الرذائل و تحلت
بالفضائل و انجلت 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

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 و لا 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 تنقل الكلام اليه - فيلزم ان ينتهى الى
 الواجب الذى لا يكون حادثا دفعا 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 اسلب ضرورة الوجود و العدم ففى اتصافه بالوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام فى المرجح الى ان ينتهى الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعاً للدور والتسلسل

فمن طريقتهم كما نقل عنهم انهم يقولون لا شك فى ان الاجسام لتربكها 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 ايضاً مفتقرة الى الابدان و ليس كل منهما مرجحاً 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 امراً 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 دفعاً للدور والتسلسل لان المحركات لا محالة ينتهى الى محرك غير متحرك اصلا وهو لعدم تغيره و برائته عن القوة و الحدوث واجب الوجود جل وعلا

خلاصة الكلام معرفة الحق جلّت عظمتة 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 في الوجود و له صفات حقيقية كالوحدة والقدم ، و
صفات ذات اضافة كالعلم والقدرة ، و صفات انتزاعية كالخالقية والرازقية
و غير ذلك

و للمحققين طريق آخر في اثبات الصانع و هو في النظر الى
مفهوم الوجود المطلق و ان له معنوياً حيثية ذاته الموجودية و الوحدة
و البساطة و السعة و الاحاطة و الظهور و النور و به حقيقة كل ذي
حقيقة و الوجود المعلولى حيثية ذاته الفناء في 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 ثانياً للوجود فلا ثاني 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 البديهي 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 الوجود 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 ثبت
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 و لا
يشوبه عدم و لا نقص ، و الثانى 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

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
وانه 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 (افعيينا
بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد

بعبارة اخرى ان تجدد الحركات يرجع الى تجدد فى ذوات
المتحركات و الاعراض تابعة فى تجدها و ثباتها للجوهر ، فالعالم
الجسمانى باعتبار حركة عوارضها بجميع ما فيه زائلة دائرة 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 وفعلما 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 والوضع والكم والكيف 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 والتسلسل و هو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب

وهذا يعم ويشمل جميع العوالم حتى عالم المفارقات المحضه المسمى بعالم الجبروت والملكوت في عرف الحكمة ، ولا معنى لاطلاق المتحرك عليها الا بهذا البيان الذي اشرنا 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 الملهدي يقول بوقوع تلك الحركة

في 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 في السيلان و التصرم و
الزيادة و النقصان كيف يتغير عراضه التي 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 متجديداً مع الانات ففي
كل آن يحدث و يعدم و يحتاج الى علة يحدثه فالشيئ الذي يكون نحو
وجوده كذلك كيف يكون مستقلاً في وجوده و مستغنياً عن الامر الثابت
الذي به يستمر وجوده و يرتبط اوله بآخره و من هنا يعلم ان الممكن
كما في حدوثه محتاج الى علة يجعله موجوداً في 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 في الوجود محتاج الى العلة المحدثه وفي البقاء
محتاج الى العلة المبقية)

ومن هذا كله ظهر ان الحركة امر نسبي تنسب الطبيعة اليها باعتبار
عوارضها ، فهي متحركة لتجديدها و عدم ثبوت وجودها ، فبالضرورة كل
متحرك و متجدد ينتهي الى الوجود الذي لا يكون متحركاً و لا متجديداً
دفعاً للدور و التسلسل

و لزيادة توضيح اقوال انه كما تقرر في محله ان الزمان ينتزع

من الموجودات الزمانية لكونها باعتبار عوارضها متجددة متصرمة ، 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 فماترائى 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 يترائى 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 يلبس

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 نراها 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 بحبال
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

فملخص 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 الشخصية 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

ولا معنى لقوام الموجودات به سبحانه الا ما ذكر فتدبر جيداً
ان قلت الشيئ 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 البطالان

قلت هب انه كما مر فهم هذا المطلب الغامض يكون بحيث ان
العقول الجزئية المتعارفة عاجزة عن دركها لكن هذا ظاهر عند اهل
الكشف والشهود 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
ظلية

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 ظلية 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 منشأ انتزاعهما في الخارج

ففس عليهما حال الطبيعيات المقترنة بالزمان و المتغيرة بتغيره في عدم قرار ذاتها فما ليس له قرار و نبات 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 و وحدة 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 تسئل 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 والفناء 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

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

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

طريق آخر لاثبات واجب الوجود و هو انا اذا تفكرنا فى بدیع
خلق السموات والارض واطلعنا على بدایع الحكمة ودقائق المعرفة فى
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 صغروباً
اى يؤل الى النزاع فى الصغرى ، اى كون السماء و ما فيها من عجائب
الخلق ، و الارض و ما فى برها وبحرها من انواع المخلوقات المتقنة
الصنع الحاوية لصنوف الحكمة صنعاً اوليس بصنع

و نحن اذا رأينا نقشاً على الجدار نحكم قطعياً بان لذلك النقش
نقاشاً ، و ان لهذه الكتابة كاتباً

و فى 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 الذیة قراطيسية قديمة فيقال لهم هل
الجزء شئى له الوجود كما ان الجسم شئى له الیـاض او يكون شيئاً
حيثية ذاته الموجودية وهونفس 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 بقاءه 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 حينئذ 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 منظويات تحت ارادته وقبوميته وبالجملة للسالك الى الله تعالى درجات ومقامات في سيره وهي بمنزلة السلم يصعد منه مراقبة بعد مراقبة

فالمرتبة في معرفة الله سبحانه النظر في الموجودات من حيث كونها ممكنات وحادثات ومتغيرات ومتحركات 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 والتسلسل 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 اي 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 تبنى 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 النازرة 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

انها محال بكنه ذاته بمعنى انه محال 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) اى ليعرفون كما فسر

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

و العقل مستقل في الحكم بوجوب 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 والوجه لعله هو وجود الممكن وهو الذى اشير اليه بقوله تعالى (الم تر الى ربك كيف مد الظل) وهو فيض وجوده الذى 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 بالبصيرة 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 بجماليها 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 فتري 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 السدار 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 شيئية
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 شيئية مستقلة اصلا ، 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 شيئية مستقلة له ، وما يترامى 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
والكمال ، 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

«(وارد قدسي = ٥)»

ان سئل سائل هل الموجودات الحاضرة عندنا كالسماء مع عظمتها

في معرفة الله تعالى بالكشف والشهود

والارض مع سعتها والسيارات مع كبر قطرها والبحار والاشجار و جميع النباتات والحيوانات من البهائم والوحوش والطيور و جميع افراد الناس مع كثرتهم هل هي موجودات مستقلة يعنى لها وجودات عينية خارجية شخصية ام ليست لها وجود الا في ذهننا وحسنا 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 منقوم 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 ببارمه ، 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 ردائل الصفات الحيوانية والاخلاق الذميمة النفسانية

﴿ فَحَسَّهٖ وَحَمَانِيَّةً = ٦ ﴾ *

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

الجسيم ، 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 الخاص 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 الانوار 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 جلوة من جلوات رحمته
و فيضه وهذا حال العارف الذي يكون حائزاً لمقام عين اليقين

و اما من فنى عن انيته وذاته بل فنى عن فوائده اى لا يرى نفسه و
لا عدم رؤية نفسه فهو حينئذ يصير كالحديد المصهور التى بمجاورتها 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 - مريداً بارادته
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 احبته كنت
سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به و يده
الذى يبطش به ان دعائى اجبته وان سئلتنى اعطيته

(اشرأق 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 حكايه عنه (قال فبعتك لانغوينهم اجمعين الاعداءك
منهم المخلصين) وفى الحديث (ان المخلصين فى خطر عظيم

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 للعابدىن و المطيعين بتزيين صورة العبادة لهم حتى يجبرهم الى
المجب و الرياء و السمعة و طلب الشهرة و غير ذلك من المفاسد التى تصير
سبباً لبطلان العبادة او انتفاء اثرها

و كذلك يوسوس للعلماء من طريق علمهم كما انه يوسوس
للعلماء 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

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
تجبر بوسوسة الشيطان في 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 يتقدره و لا وضع يشير اليه و لاجهة
يحيط به و غير ذلك من الاوصاف الجمالية و الجلالية التي 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 في
طريق الحقيقة ان يدققوا حالهم و يختبروا مقاصدهم بان ما همهم في
اعمالهم و احساساتهم و خيالاتهم و منتهى مآلهم فان احد لكل ان يراقب
حاله في 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 في خلال ذلك هو حق و صدق

و اما ان لم يجد بعد الاختيار نفسه بهذه المشابة و تجبر في انشاء

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 نائبة 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 وحينئذ يصير جميع الموجودات عنده مرئاً 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 والافلا
وكذلك الحال في 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 الاضافي
لا الوجود المطلق الواجبي

و هذا نوع آخر من الادراك ليس من قبيل الادراكات النفسانية
الباطنية و لا الطبيعية الجسمانية الظاهرية بل نسبته في شمول المعلومات
واحاطته الى القوى النفسانية كنسبة شمول المعلومات الى القوى الجسمانية
وهذا هو الادراك الحاصل بقوة اخرى المسمى بالكشف تارة و بالقوة
القدسية اخرى و بالجملة يمكن للانسان الخير البصير بحاله سد مدخل
الشیطان و رفع وسوسته بان هذا النحو من الادراك اى ادراك الحقيقة
المطلقه والوحدة الحققة الحقيقية ولو بالوجه ليس شأن العقل المتعارف
فضلا عن الوهم والخيال لان العلم بالشيئى مطلب و ادراكه ولو بالاجمال
مطلب آخر كما انا باخبار النبى «ص» نعلم و نعتقد 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 يفتقر عن اغواء احد و كيد للعارفين و السائرین
الى الله تعالى اشد كيف و انه حلف بعزة الله تعالى ليغوينهم اجمعين كما يشير
الى ذلك قوله تعالى حكاية عنه (فبمزتك لاغوينهم اجمعين الاعبادك منهم
المخلصين) و كما يستفاد من بعض الاخبار (المخلصون فى خطر عظيم)
استعيذ بالله لنفسى ولجميع المؤمنين من شر الشيطان الرجيم فانه خير معين

(فَرَحَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ = ٧)

قوله تعالى (يا ايها 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 خلقه 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 لاطهارها كمن في سريرة الانسان من اللطيفة الربانية ، ولعله
هي المراد من الامانة في 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
الرباني 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 اي من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه ، و انه
من الذين قال الله تعالى (نسوا الله فانسا هم انفسهم اولئك هم الفاسقون)
وذلك لان عرفان النفس على ما هي عليها بعينه عرفان الرب بالوجه
لا بالكنه ، فانت مرآته في ظهور صفاته وكما لانه

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 ببقاء 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 انانيتك ، لان نفسك هى وجه الله تعالى و اثر من آثاره ، و هو سبحانه يتراى 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 في عرفان نفسك برؤيتها
كذلك بل تصل حينئذ الى كنه حقيقتك لانه لا شيءية للممكن و لا كمال
له الاواصلها و حقيقتها لموجده وخالقه

و المراد من البقاء بعد الفناء الدائر في 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 هي 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 التي لا ينفك الممكن عنها ابداً و هي خارجة عن حقيقة الوجود
(ليس في الدار غيره ديار)

و ما يترائي من كثرة الموجودات ، لا يكون الا ظهور فيض وجود
الحق تعالى في مرآياء الممكنات ، و لا شيءية الا اشعة انوار عظمة
الوحيته ، و تجليات جماله و جلاله ، و لا شيءية للممكن بما هو ممكن
اصلا

فظهر ان الشيءية و الوجود مهما يوجد ، انما هو اصلها و حقيقتها
لله تعالى وحده لا شريك له ، و الحدودات الناشئة من الماهيات ،
انما هي جهات عدمية اعتبارية لاشيءية لها في الخارج و انما هي تظهر
بتبع الوجود

مثال ذلك ان الوجود الحقيقي كالشمس و الموجودات كظلاله

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 الله « 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 شئى 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 الهيمولى 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 و ليس هناك موجود مباين معه كى يعرفه فلا يعرفه الا هو

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

٥ (نفحة رحمة = ٨) *

قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً 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 لالعدم استعدادهم لذلك فى اصل الخلقة لان لكل فرد من افراد الانسان قوة و استعداداً لصبرورته كذلك

بيان ذلك ان الحيوان بما هو حيوان له روح بخارى يتعلق بجسده وينشعب منه قواه الظاهرة والباطنة كالتقوى الطبيعية من النامية والحساسة والحس المشترك وقوة الخيال وغيرها فنفسه وروحه متعلقان بجسده بحيث ان عدمت قواه الطبيعية تنعدم ذاته والانسان مع ذلك كله له قوة و حقيقة فوق ذلك و هى التى يعبر عنه بالنفس الناطقة وهى 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

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 في العلم و المعرفة فحينئذ يمكن له ادراك تجرد روحه 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 في 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 تقدر

وبالجملة 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 تغيير نفسه بتغيير 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

في بيان التمييز بين الانسان الكامل و غيره

كالشمس بالنسبة الى العالم فكما ان الشمس اذا طلعت و اشرقت على الماديات تنور بنورها و ضيائها و اذا غربت عنها يفنى نورها و ضيائها حتى انها لو لم تطلع الشمس عليها مدة من الزمان تنعدم كلها بالكلية فكذلك نفس الانسان تارة تنبسط و تشرق نور الحياة على بدنه اذا كان البدن مستعداً للإشراق عليه ، و اخرى تنقبض و تعرض عنه ، اذا كان مزاج البدن مختلطاً او متشتتاً ، بلا منقصة في النفس الانسانية بل اذا انقطعت علاقتها من البدن ، يزيد كما لها و انشراقها ، و يتولد منها قوى اخرى ، على مناسبة اخلاقها التي اكتسبتها ، فان ترسخت فيها الاخلاق الملكوتية الالهية ، تتولد منها القوى التي بها تدرك ملائكة الرحمة و المقربين من اهل الله تعالى ، و يصل اليها نعيم الجنة ، بل هي حينئذ يمكن ان تصير خلاقاً للجنة و نعيمها ، و تنظر بنور الله تعالى في 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 خلقه ، و يحبس نفسه الشريفة في سجن الطبيعة ، و لا يترقى الى اوج السعادة ، حتى يصل الى مقامه العالي ، الذي خلق لاجل النيل اليه ، و يفوز بدار الكرامة ، و يصل الى لقاء الله وذلك هو الخسران المبين

﴿ تَفَحَّجْهُ رَحِمًا فَيَكُنْ ۝ ٩ ﴾

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

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 حياتهم 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 ايضا 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 لموسى ع (لاتخف انك انت الاعلى) فكيف بغيرهم ممن هو دونهم فى الرتبة .

الثانى 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 و يبقى
منهما شئى فيه لكونه ناقصاً فى المحبة .

و سر ذلك ان محبة الله تعالى و محبة 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 و ينصرف 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 و هو 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 بشى 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 لاندكائك جبل انتهم فى الوهية الحق و ذلك
لاينا فى وقوعهما نادراً فى بعض المواقع التى تكون خارجة عن
مقتضى شهواتهم النفسانية الدنيوية و ان كان فى بساى 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

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 فتنهى 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 = (١٠) »

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 اكتملت بنور التوحيد عين بصيرتى ففتحت على قلبى ابواب الاشارات

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 تهيأ 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 ذكرى فى الجملة ، اى فى زمانها ، فاحييت تدوينها ، و تسطيرها فى هذه الاوراق ، و ان لاتفى به العبارة و البيان ، ولا يحتمله الاذهان و انى لا ارى فى نفسى قوة لبسطها و ايضا حها ، اى قوة بيانى قاصرة عن ايفاء حقا ، فر بما يصير عدم جودة البيان عن ايصاح 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 الحقائقية 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 منحني 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 تنظاها فى جمال الطبيعة بحيث اذا كنت انظر الى المناظر المبهجة كانى رأيت جلال الله تعالى فيها و وجدت كلها ساجدات لله و مستخرات بامرهم (يسبح له ما فى السموات و الارض) فكانها مرآئى لوجه الكريم

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

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

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

و كنت لازلت هكذا ، قد كنت في التلويح ، و قد كنت في
التلوين ، اى ان الموجودات تشغلني في حين فتصيرني في التلوين ، و
الاستتار ، و قد يغلبني شهود تجلى الحق تعالى فر بما رأيت و شاهدته
في مظاهر الموجودات

فكنت مدة مديدة بين التجلى و الاستتار ، وفي اغلب الاوقات
كنت في 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 في حديث ذعلب (لم تره العيون
بمشاهدة الابصار و لكن رآته القلوب بحقائق الايمان) وهى رؤية الاشياء
من حيث كونها مظهراً لوجود الحق عز وجل

ثم منحنى ربى و انكشف لى ان الممكنات هالك فى نفسها ولا شىئة لها من قبل انفسها و وجدت نفسى ايضاً هالكة
فاذا وجدت انه ليس شىئة مستقلة لشيئى من الممكنات و (كل شئى 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 رؤية الموجودات مع كثرتهم ، بل رؤية نفسى مع الحق تعالى ، اى رأيت بحقيقة الايمان حقيقة واحدة الهية وحده ، بل النظر اليها صار حجاباً عن رؤيتى اياها

ثم منحى 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 بخيال انفسها ؛ و بدون قوامها بوجود الحق عز وجل

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

الشعاع الرحمانية

و جماله في جمال الطبيعة . فاذا رأيت المناظر المبهجة ربما رأيت فيها جمال الله تعالى ؛ اى وجدتها انها بعينها آتار 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 آتار 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 ربي فى الكواكب النيرة والشموس المضيئة ؛ كذلك تظاهر عندى فى التراب و الخسيس بلا فرق بينها فى المظهرية

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

ثم منحني ربي 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 املاء 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 مستقلاً لشيئى من الموجودات الا الله العلى العظيم ؛
و ذلك لا ضمحلال 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 لنفسه فلم يشهد
ان لا اله الا هو غيره ؛ فهو الشاهد و المشهود و العارف و المعروف ؛
اى انكشف لى انه سبحانه يشاهد نفسه بنفسه لنفسه 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 لنفسه و لا يعرفه احد غيره
بحقيقته و هو العلى العظيم

ثم مع مشاهدتى اياه كذلك بحيث لا يعتربه 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 اطلعنى انه لما كان كل ممكن ذا وجهين وجه

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 الين 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 احـد الا اذا سلك حتى غلب عليه وجهه الذى يلى الحق و بلغ حد شهود تجليات صفات الالوهية و تصير انيته 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 ينمىها 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 للعارفين 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 وقلبية = (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 سائلا 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 احداً الامر بن امان 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 لالتجمعان 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 عز وجل ؛ 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 آسار 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 نموزجاً 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 الحقية متجلياً فى كثرات خلقية و الكثرات الخلقية منظوياً فى الوحدة الحقية ، فمن نظر الى الموجودات بعين البصرة و التحقيق ، يرى ان الوحدة الحقية الحقيقية المطلقة الالهية محيطة بالموجودات

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 الانجاد او الحلول ،
كيف و انهما مسبوقان بالتعدد و الغيرية ، و البصير المتدبر ، لا يرى الا
الموجود الواحد ، و كل شئ 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 شئ ينظر اليه بما
هو اثر من آثار الله بل هو لا ينظر الى شئ 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 شئ مع الذهول والغفلة

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 شئاً 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

*(فتحة رحمانية و اشراق نوري - ١٢) *

اعلم انى الان و هو العاشر من شهر رمضان المبارك فى

سنة ١٣٥٢

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

الشجحات 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 والارض طوعاً وكرهاً 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 كائى 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 ومطاعتها 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 عز وجل 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 والوضوح قط لكن هذا النحو

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

« نعمة رحمانيه - ١٥ »

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

فى اليوم الثانى و العشرين 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 و الوحي كما تقرر
فى محله هو الاشارة الخفية و القاء المعنى فى القلب و السر 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 يخلصان من كمال القرب الى الله سبحانه
ثانيهما ان من يرجو لقاء الله و عرفانه بباطنه و سره ؛ فيلزم

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 يجيب المضطر اذا دعاه و يكشف السوء) وانى اعلم ان التقصير عنى البتة وذلك 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

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 لايجوز لاحد ان يئأس من رحمة الله لانه (لا يئأس من روح الله الا القوم الكافرون) كيف و رحمته وسعت على كل شيئى

و ثانياً بانه كما ان لكل شيئى 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 نشير 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 شرائطه كمال المتابعة لاوامر الله سبحانه و كمال الاجتناب عن نواهيه تعالى ، و ذلك لان من كان اتم مراقبة لامثال اوامر الحق ، و اشد مبادرة ، تكون لكمال متابعته 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 قلناهما مدخلة تامة في الاجابة كما لا يخفى فلعل عدم استجابة دعائي في 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 اراداته و خواطره و امياله و شهواته في ارادة الله تعالى وتموت كل جارحة

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 لايمكن 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

فاولياء الله تعالى الذين تخلقوا باخلاق الله وانهم بارتباطهم بالوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات واطلاعهم 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 يشائون 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 لايزال 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 يشائون الا ما شاء الله و ما يشاء الله الا ما شائوا 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

فانى قريب الخ) 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 في خلقه العالم و نظامه كما انه تعالى قال في 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 والاقبال اليه سبحانه كي يصير سبباً لازدياد قرب العبد و منزلته عنده

و سر ذلك ان النفس الزكية اذا توجهت بدعائها الى الله تعالى و هالت اليه تحركت بعزيتها 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 في 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 اضطر و دعى خالقه و ربه بالحال او القال لكشف السوء عنه يجيب دعوته و يرفع عنه ما يكون سبباً لاضطراره و لما كان الله تعالى موثقاً 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 کم جو تشنگی 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 يضر 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 بالجملّة فبعد ذلك صرت متنبهاً على انه لعلى اذا كنت ادعوه
 و لم ار اثر اجابته لم يكن لى 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 لى
 اليأس و ترك دعاء ابدأ كيف و ان الله تعالى امرنا بالدعاء بقوله
 (ادعوني) و ايضاً قال الله تعالى (قل ما يعبا بكم 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
 القدسى (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 فوائده

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
بأذن 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 امرعباده
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

وبالجملة ان المقصود من الدعاء (و الله اعلم) توجه القلب
بتمام الهمة الى الله سبحانه و اظهار التذلل و الفقر والاحتياج 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

(فحة 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 و المحن غاية التأثير ، و الموحد الواقعي لا يكون كذلك ، و ليس هذا شأنه ، كيف و المؤمن الكامل و العارف 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 و الادراك 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

التي اشرفت بنور ربها لا شيئاً غيره و لو غفل فى حال المشاهدة عن ذلك وتوهم 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 ربي 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 طبيعى 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 مكروه كى يتأثر عنه لكن دوامه نادر جداً و قليل الوجود بقاءً و لا اجد نفسى الى الان بهذه المثابة من دوام الاستغراق فى بحر التوحيد و اسئل الله تعالى ان يعطينى و جميع المؤمنين هذا المقام

المحمود بمنه وكرمه

«(أشراق روحانية وشفحات 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 و مبايناً عنها بالكلية كيف يتصرف فيها بابقاء 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 صدورها 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

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
 تحققه و وجوده و لا نغنى بالممكن الا ما يكون محتاجاً الى الغير فى
 الوجود والتحقق 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 بوجود 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 نتعلل 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

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 حيطة وجوده و اقتداره و قيوميته شئى من الاشياء و ليس ما سواه الا رشحات فيضه و لمعات نوره الحاصلة و المنبعثة من كماله و تماهيه 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 فاعلا موجبا و كلاهما محالان
لله اى ان الالتزام بكل واحد منهما يوجب محذورا

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

و اما الثانى اى على فرض عدم كون افعاله معللا بالاغراض فهو ايضاً
محال للزوم كونه فاعلا 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 لكماله و جوده بحيث يكون قبل ذلك ناقصاً و به يصير تاماً كاملاً بل
يمكن ان يكون الغرض فى افعاله اظهار بعض كمالاته و اظهار الكمال
و ان كان لفائدة ترجع الى الفاعل بوجه لكن مجرد ذلك لا يلزم ان
يصير متمماً لوجوده او لكماله و ايضاً محض رجوع الفائدة اليه بوجه
لا يوجب النقص بداهة ان لزوم النقص مختص بما اذا كان فعله متمماً
لكماله 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 الكمال و الجود و الرحمة و ان كان فائدة ترجع

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 مبنياً له بالكلية

السؤال الثالث

بعد ما ثبت في محله ان فعل كل فاعل يشبه 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 الخارجي كما هي مشهود في بعض الاوقات بالنسبة الى بعض الموجودات

والجواب انه نعم كل فعل يشبه بفاعله من حيث النقص و الكمال لكن القول بان بعض الموجودات ناقص في اصل وجوده كلام

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 لامطلقاى 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 الغلوات 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 المحاصل 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 يقضى 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 الامكانيه 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 محالاً 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 كائهم بحيث يمكن استناد الافعال اليهم و لا يمكن سلبها عنهم كما ذهب اليه جماعة او هي 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 قبض 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 و ينهى 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 يجذو 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 المبسوبة 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 كلها يقع بقضاء الله و قدره بلا مداخلية 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 ارادتهم 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 يجز به) و قوله تعالى (كل امرئ بما كسب رهين) و قوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) و قوله تعالى (اعملوا ما شئتم) و من الاخبار قوله « ع » (ابي الله ان يجرى الامور الا باسبابها) و غير ذلك من الايات و الاخبار فانهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن ايجاد القبائح و الشرور و الكفر و المعاصي و اثبات استحقاق العبد للثواب والعقاب و اثبات فائدة التكليف بالاوامر و النواهي لكنهم غفلوا عما يلزم عليهم من اثبات الشركاء لله تعالى في مقام الافعال و غير ذلك من الشنايع التي 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 في النظر البدوي

و ذهب جماعة اخرى كالحكماء و من يحذو حذوهم الى ان قاعدة العلية و المعلولية جارية في الامور كلها و الاشياء في قبول الوجود من المبدء الفياض متفاوتة فبعضها لايقبل الوجود الا بعد وجود آخر كاعرض التي لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر فمع ان قدرته تعالى في 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 ينتهي الامر الى ادنى الموجودات و انقصها و ليس ذلك لنقصان في القدرة بل لنقصان في القابلية و ان نظام العالم و ترتيبه على احسن الوجوه منوطة بهذا النحو من اليجاد فالسبب

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 العلل 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 فانهم يريد قطعها 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

والارض ولا ذرة من ذرات الممكنات الا وهي محيطة بها قاهرة عليها
كما قال امير المؤمنين عليه السلام (وهو مع كل شئى لا بمقارنة و
غير كل شئى لا بمزائلة) و قالوا ان هذا المطلب الشريف مما وجدناه
وحصلناه بالكشف والشهود وهذا القول عندى هو الحق لكونه مما
اقيم عليه البرهان مطابقاً للكشف والوجدان وذلك لما مر من انه
ليس لشئى من الممكنات وجود مستقل قائم بذاته بل وجوداتها تابعة
وقائمة بوجود الحق عز وجل و افعالها ايضاً كذلك اى لايجوز استنادها
الى العبد من جهة ذاته مستقلاً فكما انه ليس فى الوجود شأن الا وهو
شأنه كذلك ليس فى الوجود فعل الا وهو فعله بمعنى ان فعل العبد مع
كونه صادراً عنه وينتسب 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 والشور
لان الشور والقبائح انما تعرضان للفعل من جهة المرتبة لا من جهة
اصل الفعل والفعل بما هو امر وجودى خير بالذات والشرية انما
تعرض عليه من جهة المرتبة و خصوصيات المحل وهي 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 (لاجبر 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 شرهته 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 فى
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 فى 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 العلل فى البين الى ان يصل الى واجب الوجود هى علل بعيدة
و بمجرد ما لا يقع الفعل فى الخارج اى ان لم يكن العبد باختياره
آخذاً باحد الطرفين لم يكن الفعل واقعاً فى الخارج قط كما
هو المشهود

و بهذا البيان يظهر المراد من قوله عليه السلام (امر بين
الامرین) الذى اشير اليه فى 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 فى افعاله كى
ينافى التوحيد فى مقام الفعل و ذلك لما ثبت من ان اختيار العبد و
ارادته و مشيئته انما يكون فى 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 بادنى تأمل

و ايضاً يظهر من ذلك ان العبد لقبح اعماله يستحق العقاب ولا ينا في عدالة الحق لانه بسوء اختياره و ارادته يفعل القبيح ولا اجبار فيه له اصلاً كما تشاهد ان العقلاء يذمون فاعل القبائح 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 فيا خذ

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

مظاهر اصفاته و افعاله مظاهر لافعاله 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 و يرتفع منها الاشكال فاعتبر ذلك من قوى الانسانى و تدبر فى كيفية انتساب الافعال الى النفس فتارة يقال ان فعل كل حاسة و قوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالابصار مثلاً ينتسب الى النفس و كذلك السماع و كذا الامر فى سائر القوى التى هى فى الاعضاء فالنفس مع وحدتها و تجردها عن البدن و قواه لا يخلو منها شيئى من القوى و المشاعر فالحا هوية احدية جامعة لجميعها

وتارة اخرى تنتسب الافعال الى القوى و المشاعر كما يقال ان العين يبصر والاذن يسمع و هكذا الامر فى سائر القوى و المشاعر بالنسبة الى افعالها

فملخص الكلام انه يمكن ان ينتسب فعل العبد اليه بالحقيقة كما تنتسب الافعال الى القوى و المشاعر و يمكن 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 و هى الجواهر الفردة التى تتألف منها الاجسام قديمة ، و يقولون انه لا يمكن لنا ان نتصور اعدام الاجسام برمتها

كما قالوا ان الاشياء مركب من الجزئين . احدهما المادة البسيطة
و ثا نيها 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 عديمها بالكلية فلا يتعقل البته
والجواب انه اولاكما 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 شئى ممكن لها الوجود كما ان الجسم
شئى 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

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

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

و ان كان مرادهم ان المادة قديمة با لزمان 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 عدها
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 تحصلها
محتاجة الى صورة ما فالحدث الكذائى الزمانى المتشخص بتشخصات
خاصة المسبوق با مور 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 حقيقتها
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 متفكّة ، و هو خلاف المحسوس بالضرورة ، ففى اذاً سوى
حقيقة الوجود و لكنّه - متصفّة 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 اوجدها تلك الحقائق ، أهى انفسها اوجدت انفسها - ،
فيكون المعدوم قد اوجد نفسه حين لاحظ له من الوجود ، ام المادّة
اوجدتها ، و السؤال بعينه جار فيها أهى نفس الوجود ام شئى موجود ،
و الثانى هو الجواب لامحاله

إذا فهل من سبيل بعد هذا السير و الاستقراء و الجولان العقلى
و الحركة الفكرية الا الى الخضوع و الادعان بان هناك قوة فعالة
 وراء المادّة و جميع الماديات و تلك القوة هى روحية محضة ، لاقتران
لها بالمادّة 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 موجدّه و الوقوف على علته و ايجاد
الموجود ممّنعه فكيف بايجاد ذات الوجود انتهى المقصود من كلامه

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

او عدمه بعد وجوده

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

فكما يمكن تعقل حدوث آثار شيئى بعد عدمه و عدمه بعد
وجوده مع بقاء مؤثره ، فكذلك يمكن لمن يرى الموجودات على ما هى
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 واتقادت بضرورة عقولها اليه ولم تحتج فيه الى
انزال الكتب و ارسال الرسل بل ما وجدت فى العالم امة من الامم

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 سمى = ١٩) *

قوله تعالى (قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل نستوى الظلمات والنور) سئلتنى سائل غيبى ان فرض امكان البقاء لك فى الدنيا و تكون ما دام الدهر باقياً فيه و تكون 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 عظامته 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 شيئية ووجود اصلا فكيف يمكن لى حينئذ
ملاحظة الحالتين معاً كى انسب احديهما الى اخرى فى المحبوبة و
اترجح 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 هيتهماً 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 تحجبني عن

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

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

(نفحة رحمانية = 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 و المشاهدات الروحانية السرية التى ظهرت لبعض الاشخاص فى بعض الاوقات لا تكون من الادراكات المتعارفة المعهودة بين الناس بل مدرکها شئى غير معتاد كيف و لا تكون من المحسوسات كى تدرك بالقوى الظاهرة و لا تكون من الموهومات او المتخيلات بل المعقولات كى تدرك بالقوى الباطنة من الواهمة و العاقلة و المقصود

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 اللمحة 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 مجال

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 با لعلم 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 الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشياً تذروه الرياح و كان الله على كل شئى مقتدراً) و قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً املاً)

فى الليلة التاسعة من شهر محرم الحرام من سنة ١٣٥٩ توجهت الى نفسى فرأيتها متعلقة بالامور الطبيعية الدنية و كنت اذ ذاك فى اغلب الاوقات مشتغلا 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 تنهت و شاهدت فى نفسى ان حبنى لها ليس بحيال نفسها بل لكونها مرآة لوجهه الكريم ، و كانه خاطبنى هائف 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 بقاى 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 علمه 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 نواهيه

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

و تنبهت 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 تنوهم 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 الانساني
ومنها الخوف من مرض الموت و شدة النزع و سكرات الموت
و مفارقة الاحباء

ومنها طول الحساب و المواقف فى يوم الحساب الى غير ذلك

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 تهيأ له

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

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

(نقطة رحمانية = ٢٢)

قوله تعالى (انزل من السماء ماء فسألت اودية بقدرها) في الليلة الثانية من شهر صفر الخير من سنة ١٣٥٩ تنبهت ان في ايام دهرى تعقبت لى حالات تارة انى كنت ارى الموجودات من حيث هي 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 كالبرق الخاطف ظهر و طفاً
سريعاً و حينئذ كاد ان ينشق قلبى من الحزن و كنت ابكى فى الغداة
و العشى و انضرع 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 عالياً و سافهاً 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

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

و تارة 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

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

و فى خلال هذه الحالات المذكوره التي تعقبت على ظهرت لى
حالات لا تكون تحت حد و تعداد ولا يمكن لى ان اينها بلفظ اويان
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 حال
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 البتة و ايضا ليس المراد فناء جهة البشرية بحيث لا يلتفت العارف الى جهة غيرته اصلا 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 اصلا حتى حين اشتغاله بامر ضرورى

وذلك انه اذا كان الانسان متمكناً (فى مقعد صدق) ومتحققاً عليه فحينئذ يرى الشئى الذى اشتغله 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)

فى صبيحة يوم السابع من شهر ربيع الاول من سنة ١٣٥٩ تذكرت
والهمت ان اكتب بعض ما الهمنى واطلغنى 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 والهها
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

في كشف بعض اوصاف الربوبية

بمعنى المعهود بل يعرفه بالوحدة الحقيقة الحقيقية و مع وحدته وبساطته
اشرق نور وجوده و اضاءت وحدته كل شئى (وسع كرسيه السموات
و الارض)

و منها انى كنت اجد الله تعالى بعين قلبى انه تعالى ازل و ابدى
ولا يحويه زمان ولا مكان (انه بكل شئى محيط)

و منها انه انكشف لى انه عالم بنفسه لنفسه و علمه بنفسه وشؤوناته
و صفاته علم حضورى لا ينفك عن ذاته بل هو عين ذاته

بعبارة اخرى انكشف لى بالوجدان انه ما عرف الله تعالى الا الله ، فتجلى
لى انه هو الظاهر عند نفسه ، فمن توهم انه عرف الله بغير ذلك فلا يعرفه
البته لانه تعالى و تقدس متعال من ان يكون له وجود ذهنى كى يمكن
لاحد ان يتصور ذاته ، و ايضاً ليس لغيره تعالى وجود مستقل كى يعرف
نفسه بنفسه فضلاً عن عرفان غيره فكل احد يمكن له ان يعرف الحق
تعالى بوجه الذى يستند اليه اى من جهة وجوده الخاص الذى ينتسب
اليه سبحانه و هو الوجود الرابطى

و لا يخفى ان الوجود الرابطى ليس له استقلال كى يمكن
ملاحظته مستقلاً اى بعيال نفسه بلا ملاحظة ما يرتبط به و الا لم يكن
وجوداً رابطياً بل يصير وجوداً استقلالياً ، و هذا خلف ؛ لان الفرض ان
الممكنات موجودات بارتيباطها بوجود الواجب جل و علا

فكما ان الموجودات لا استقلال لها فى الوجود لا استقلال لها فى
اللحاظ ايضاً ؛ وهذا هو السر فى ان الانسان بل كل ذى شعور و
ادراك يعرف الله تعالى بقدر سعة نفسه وعرفان ذاته و دلالة وجوده عليه

الشجرات الرحمانية

(لان من عرف نفسه فقد عرف ربه)

ولان 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 محضه
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 بنظائرها 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
منھا مخصوصة بهم

فاعلم ان كنت امله 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 وتلذذ ؛ 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 عز وجل و مظاهر لصفاته
و منها وراء لوجوده تعالى بحيث مهما انظر اليها ناظر بنظر
المرأتى 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 احد 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 جبهتين
الاثبات و النفى

اثبات الالهية التى يتضمن معنى المألوهية لانهما متضادان لا يفترقان
لا فى اللحاظ 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 ما لوهيتها

فى رؤىة الوحدة فى الكثرة والكثرت فى الوحدة

فلذا لا ينظر الى شىئى الا يرى الله قبله و بعده و معه اسر التضائف كما مر و بهذا الوجه تكون الموجودات مظاهر و مرانى لوجود الحق القيوم و به يظهر معنى رؤىة الوحدة الحقائقية فى الكثرة الخلقية و الكثرة الخلقية فى الوحدة الحقية 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 القوائم 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 و اما المؤمنون فيؤمنون بذلك و يعتقدون به لدلالة العقل و

الشحات الرحمانية

تصديق الرسول صلى الله عليه وآله و الفرق بين الاعتقاد و بين المشاهدة
و الكشف القليبين كالفرق بين رؤية الشئى بعين البصر و بين سماعه
عن الغير او كوجدان الشئى و تصور اوصافه و ذلك كالفرق 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

وبالجملة 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 فلعله تعالى يجذبه 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
لاظنه من الكاذبين) فتنبهت ان فيها مغالطة من وجوه اى ان غرض
فرعون التباس الامر على الناس وذلك فى مواضع منها

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 مدخلة فى التأثير و الافاضة و كذا ليس غيره مستحقاً للمعبودية فقوله (ما علمت لكم من اله) بهـذا 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 بـانه كيف اشتبه الامر عليه و عمى عين قلبه واعترف بجعله 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 الموجـودات (الله نور السموات و الارض) فمع كونه تعالى كالنور ظاهراً بذاته مظهراً لغيره كيف يمكن لاحد انكاره نعم من عميت عين

الشجاة الرحمانية

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

وحيث ان الازعان 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 يشبهه 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
اياهم 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
حرصه الى الرياسة و السلطنة تجاهل فى امر الاله و انتسب الالهية
الى نفسه الخيشية

وايضاً ان الناس قد علموا ان فرعون ليس الهأ بمعنى موجد
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

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

﴿ تَذْكِرَةٌ ۝ 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
عالمًا بشيئى

فكيف لى المجال لطلب الدليل على حقيقة مكاشفاتي و انى
لى الارتباب و الشك فى صحة مكاشفاتي 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 ببداهة 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

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

« ففتحاً ورحمةً 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 الهى
الهمت ان اكتب فى هذه الاوراق بعض ما منحنى ربه 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 مكمونة لا يعلمها الا الله تعالى و لا يصل اليها احد الا بالعمل بها مع النية

الخالصة

و ثانيها انه لا يمكن التحقق بمرتبة العبودية والعبودية الا بالاطاعة
اي اذا امتثلنا 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 (ا 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

الشجحات 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 اجدته و اعرفه بانى 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 مرانى و مظاهرها 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 في الحقيقة هو النظر الى موجدّه و ان لم يشعر الناظر الى ذلك فيكون العلم به العلم البسيط لا العلم المركب

*(فحة رحمانية = ٢٧) *

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

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

و لست ادعى انى مع قصورى احيط بحقيقتهم التى كانوا عليها كلا و حاشا من ذلك ، كيف و لا يعرفهم بحقيقتهم 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 ماتحت العرش الى ما تحت الثرى كما هو المأثور ، و به احاطوا بالاشياء و تصرفوا فيها باذن الله كيف شاءوا 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 اتصالهم 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 لاسبباً 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 كانه 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

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 الخالق يعرفون به كما فى الكافى عن منصور بن حازم (قال قلت لابي عبد الله ان الله اجل و اكـرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله السخ)

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 بوحدته 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 نفجات الهية ، و ان عمدة الغرض من تدوينها دفع الاستبعاد عن

المشحات الرحمانية

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 ايس 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 تزينه بالفضائل الانسانية حتى يحصل لها من الصفاء و التجرد ما تنال به نوعاً من الدلالة ينتهى 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 حقيقتها بقدر طااقته

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

في الامور التي بها يحصل في القلب نور المعرفة

ان يرتقى و يصل الى غاية شرف الانسانية و يستعد لقبول الواردات القلبية و الفيوضات الغيبية فيقرر في نفسه و يلوح له من الامور الهية ما لا يسطر في الكتاب بحيث لا يحتاج معها الى قياس برهاني لان البرهان هو الارتقاء و التدرج من الامور التي تسمى ببداية العقول الى غيرها و هذا التلويع يحصل من التدرج في مراتب العقل فيكون اعلى منه بل هو انور و ابهج و ابهى من كل ما يتصور فيحصل في القلب نور المعرفة و المحبة (نور على نور) حتى ينجر الى مقام العشق و الشوق الى لقاء الحق و من علاماته الزهد في 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 قائماً 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 استجلائه اياها في نفسه و استهلاك كثرتها و غيريتها في وحدته و لهذا نقول ان الحق عالم نفسه بنفسه و علم الاشياء في نفسه بعين علمه بنفسه

*(فتحة رحمانية = ٢٩) *

في اليوم العاشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٦٠ ظهر لي و انكشف لدى بعد احتجاجي عن شهود الحق منذ خمسة عشر يوم معنى الحديث المروي عن عيسى عليه السلام (لن يبلغ ملكوت السموات و

الارض من لم يولد مرتين) فحينئذ ظهر لى بمكاشفة سرية ان شهود الحق و الاطلاع على عالم الالهية 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

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 ملخصاً

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 ادري 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 ثانيها 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 تنبأت بان 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 متباينة 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 كياً 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 با لحيثية 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
تنشأ من المراتب النازلة من الوجود فمن عرف نفسه وغيره بهذا الاعتبار
توهم ان له شيئية 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 لاهمية كما هو التحقيق لانه من صقع الالهية
فهو ان نظر الى نفسه بهذه الحيثية نظر الى ربه لانه ليس وجوده الا
نفس افتقاره الى بارئه 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 التميز 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 انا نيته و يبعد عن ربه و يظهر منه دعوى الالهية كما شوهد 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 اطافته 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 انا نية 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 تقتبس 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 والحكمة وسائر الفضائل فربما يشتهبه الامر عليه و يتوهم انه تجلى له صفات الله تعالى فعليه ان يختبر حاله فى انه ان بقى انا نيته له اى ان وجد لنفسه شئية 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

(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 لايبقى لنفسه و لاشيئى 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 لاغيره من الممكنات
فليستقم و ليشكر الله تعالى

*(نفحة 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 فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئى و
تبارك الذى بيده الملك و هو على كل شئى 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 هديتها وجدت
نفسى اكثر بعداً منها و كانه كان حجاباً غليظاً حائلاً بينى و بين

ما كنت اشاهده من تجليات اوصاف الرحمانية مع حصول الايمان بها من قبل البراهين العقلية والنقلية

و كنت فى مضيق و غصة شديدة و مدة محجوبيتى هكذا العلم - اكانت منذ خمسة يوم او اكثر من ذلك بقليل حتى ضاق صدرى وتضرعت الى الله تعالى فى الليل و النهار و طلبت منه بلسان الافتقار و الذلة و المسكنة كشف الحجاب عنى و اشراق النور فى قلبى حتى من على بكشف الباساء والضراء وتعاقبت على حالات نورية وهى امور

الاول انى وجدت كشف الحجاب عن قلبى فى الجملة ما اقول انكشف لى الحجاب بالكلية هيهات هيهات كيف و ان الله تعالى مع تجليه لعباده فى المشارق المبهجه و بالجمال المنوره احتجب عنهم بسرادات العزة و الجلال و عميت اعين العقول عن ادراك سبجات جلاله و عن استجلاء كبريائه ، بل اقول صار الحجاب رقيقاً فى الجملة على نحو ما كان قبل محجوبيتى و انى وجدت لذت الوصال بعد الفراق فصرتملتذاً با شد الالتذاذ

و الثانى بعد تحيرى فيما عرفته من الحق بانى ما ذا اشاهد منه ام هو من اوصاف جلاله او جماله او شئى وراء ذلك ، ولا يكون حيرتى حيرة الشبهة فى ان المشاهد هو الحق ، بل شدة ظهوره و لمعات نور وجوده تبهر العقل و تصيره متحيراً ، مع مشاهدة خسة قدرى و حقارتى ان اكون اهلاً للالطاف الالهية

فصرمتنهباً بان ما اشاهد من المعارف الحقه انما يكون آية صدقها معها و ذلك من وجوه

الشحات الرحمانية

منها انى وجدت علمى برى من رى اى عرفت رى برى كما قال
صلى الله عليه وآله (اعرفوا الله بالله) ، واشاهد ان الوهية وربوبية
و وحدته عين حقيقته ، اى انه تعالى ليس شيئاً و الالهية و الربوبية
شيئى آخر بل ما وجدت منه الا كونه الهاً و 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 رى و مبدئى و منتهى امرى فحينئذ كشف عندى
(سبجات الجلال من غير اشارة)

الثالث المهمت انه لما كانت الالهية و الربوبية مع الالهية و الربوبية متضائفتين
فالاله يطلب المألوه و المألوه 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 الربوبية يجد الله تعالى بعين الربوبية ؛ ومن نظر الى الله تعالى بعين الربوبية يجد المخلوق بعين الربوبية

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 وجاوات 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 تنهت 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 انت تحملها على الكفر و الزندقة لكي لا تصير بذلك
فاسقاً و عاصياً

(نفحة 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 انت 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 مانع عن التعلق بغيره و ان

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

فتنبهت انه لما كان شأن النبي اجل من الركـون و العكوف 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 تماमितها لان تمامية الشئ يحصل بان يكون منحصراً فى الفرد اى اذا تم الشئ و بلغ 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

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 هولاء
الكرام لم يروا انفسهم ولا انايتهم ولا صفاتهم ولا افعالهم مستقلا اي
في مقابل ذات الحق و انايته و صفاته و افعاله بل ما رأوا الا الحق
وحده ففى كل شئ يرون عظمتة الله تعالى و حكمته و علمه وقدرته
حتى فى وجودهم و اوصافهم و افعالهم فان تمنوا شئاً من امور الدنيا
ففى الحقيقة تمنوا رؤية مظهر من مظاهر صفاته كى يكون لهم مراتباً
لوجه الله الكريم فبالنظر اليه نظروا اليه دائماً و طلب الشئ 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 اي 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 في الالتذاذ من كل شئ حتى من الامور الطيبعية لان الالتذاذ عن شئ من شئ منها فرع وجود الملائمة و السنخية بين الملتذ و الملتذ به فان الملائمة لا يمكن ان يكون ملائمة لذلك الشئ

فان ترجو لقاء ربك فعليك بالمجاهدة مع نفسك في 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 اي كل من كان ابعد من انانيته و شيبتيته عند نفسه يكون اقرب الى الله تعالى و يعرف هذا القرب و البعد من ظهور نفسه عند نفسه و عدمه فبالجملة اني رأيت ظهور مالكية الله تعالى في سلطنة سليمان عليه السلام في الجملة لا على النحو الذي رآه سليمان عليه السلام البتة و لعل البون بينهما كبون السماء والارض بل كنسبة المتناهي الى غير المتناهي

﴿ فَهَجَّ وَحَمَانِيَه = ٢٢ ﴾

قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام و يهدي 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 لاتكون 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

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 بحد ذاته فبعد ذلك صارا موجوداً واحداً
آخر اذا كان بنحو الاتحاد

و اما اذا كان بنحو الحلول فيصير احدهما حالاً و الآخر محلاً له
و هذا 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 حلالة محبة الله تعالى وعرفانه ووصل
الى لقاءه (فمن عرفها عرفها و من جهلها جهلها)

*(نَفْحَةُ رَحْمَانِيَّة = 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 لانى مستندة اليه و اما النقائص
من جهات امكاني و فقرى و احتياجاتى فكلها مستندة الى لانه سبحانه
منزه عن صفات الممكنات و هذه الحال التى اوجد فى نفسى احياناً
اى وجدان كما لانى مستندة اليه تعالى هى احسن حال لى و الذى من
كل ما التذنت به فى الايام السابقة من ظهور البوارق النورية و اشراقت
جلية و التمس 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)

و اعلم 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 بالقاء 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

وللدنيامعه 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 الانفات قليلة من الاولياء والمقربين 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 سنة 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

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

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

الفحات الرحمانية

المادية تشرع 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 با زمنة 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 اكثرها عندى بنور الله الذى اشرق على قلبى و روعى بنحو المشاهدة و الوجدان و ذلك فضل الله تعالى و رحمته يؤتیه من يشاء من عباده

«(فحة رحمانية = ٣٦)»

قوله تعالى (المال و البنون زينة الحيوه الدنيا و الباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً و خيراً 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
فتنبهت بان نه ان فرض وصول احد الى منتهى درجة الشرف فى

الدنيا بان ملك جميع خزائن الارض و نال السلطنة التى لاينبغى لاحد غيره و نال كل شئ 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 بقية بحسبه 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 فلظالها 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 تزيرون ابلهى دان جستن از قصر و حصون)
و قال ايضاً بالعربية (عج الى القلب و سرياساريه . فيه اشجار و عين جارية)

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

و اما غير العارف من طلاب الدنيا وزخرفها فيرى نفسه مستقلة في الوجود و يعتمد 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 شيئى لانه حينئذ يرى و يشاهد حقيقة واحدة الهية محيطية بكل شيئى وله السلطنة التامة فلا تبقى عنده سلطنة ولا علو ولا استقلال في الوجود اصلاً مع ان القوة الواهمة تطلب 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 شيئى 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 وجوهه

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 يتميز به العارف من غيره

صار مستغرقاً فى الوجود الغير المحدود الذى هو تام وفوق التمام و هو الوجود المطلق والخير الاثم والرحمة الموصولة وله الكبرياء والعظمة والمجد والعلو وهو برىء عن كل عيب وشين لانه ليس له حد عدمى ولا تركيب ولا كثرة بوجه من الوجوه وانه جامع لكل الكمالات

ولست 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 فتزى 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 وتتحرك بتحركه وتسكن بسكونه و تبقى ببقائه و تدوم وجودها بوجوده فحينئذ يصح ان يقال ان القطرة بدلت بالبحر بفناء حدود وجودها فيه اى كونها قطرة و انها به تصير بحراً وسيعاً 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 باتصاله الى جنابه

فا لمقصود 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

جهات بشرية 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 همأ 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 كما انه 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 هادوا 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

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 الغوم 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 و فى لذة باقية
و بهجة دائمة لا تزول عنه ابداً

السادس انه كما برهن فى محله ان اللذة ما يلائم الشئ 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 منافي 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 البهيمية و السبعية و المهما ايضاً في فقدانهما
و لما كانت حقيقة الانسان هو الروح المجرد لانه من سنخ المجردات
و نفسه 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
التى اشرقت بنور ربه و اما ما يلائمه من الامور الطبيعية فانما هو عرضى
له و تزول بزوال الطبيعة فى امر فانى فكيف تقاس اللذة العرضية بالذاتية
و الفانية بالباقية و الحقيقية بالاعتبارية

(فحة رحمانية = ٣٧)

قوله تعالى (و اعتصموا 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 الانار 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

في ان الامام (ع) يبصر ويسمع بالبصر والسمع الحقاني

فبعد ذلك تغطنت بانهم صلوات الله عليهم يرون كل مبصر
بالبصر الحقاني و يسمعون كل صوت بالسمع الحقاني اصيرورتهم
متخلفاً باخلاق الله تعالى و لانهم عليهم السلام خلفائه في ارضه و
مظاهر جميع صفاته

فقلت في نفسي ننقل الكلام الى كيفية بصر الحق و سمع الحق
بانه كيف يرى الله تعالى كل شئ و يسمع كل صوت مع فقدان
الجوارح التي وجودها شرط في الرؤية و الاستماع فالكلام فيه مثل
الكلام في رؤية الامام طابق النعل بالنعل فحينئذ الهمت بان هذا
الاشكال مرتفع

بان المبصرات و المسموعات و غيرها من المحسوسات انما
تصير حاضرة عند النفس بتوسط الحاسة لانها خارجة عن النفس و مبنية
منها ففي ادراكها تحتاج الى ما به يرتبط بها و لما كانت المحسوسات
الجسمانية يلزم ما يرتبط به ايضاً يكون جسمياً و جسمانياً لا محالة
للزوم السنخية بين الحاسة و المحسوس فيصير الانسان عالماً بها
بحضورها عنده بتوسط حواسه

و اما بالنسبة الى الحق لما كانت كلها صادرة منه وهي آثار
وجوده و علمه و قدرته فلا بينونة عزلية بينه تعالى و بينها ففي ادراكها
لا يحتاج الى جارية بها يرتبط بالمحسوسات و يدركها فرويته المبصرات
عبارة عن حضورها عنده و كذا المسموعات بل احساس كل المحسوسات
كذلك انما يكون بنفس ذاته اي بحضور ذاته عنده تعالى فلا يغيب
شئ منه عنه ابداً و ذلك لعدم غيبته عن نفسه و آثاره 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
هما 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 دعا نى احبته و ان سئلتنى اعطيته) 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)

فمجمّل 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 ابدأ 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 الحقاينى

وسمى عالان 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 شئى 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 لامطلقا 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 فعلا 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 شئى 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 شئى 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
صوره فان وجدته ايها الناظر مخالفاً لما اعتقدته فلا تنكره (و فوق كل
ذى علم عليهم) و الغرض 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 رحمة فيه = ٣٩ ﴾

فى اليوم الثانى من شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٦٢ الهمت و تذكرت من فضل ربى معنى اسمين من اسماء الله تعالى وهما القابض والباسط و شاهدت بعين قلبى فى الجملة حقيقة القبض والبسط فهما يشبهان بالكلمات الصادرة من المتكلم كما قال الله تعالى (و لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) و تفتنت و تنبهت 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

عن علمه مثقال ذرة في الارض و لا في السماء) و ذلك لان وجود
الشيئ و حضوره عند علته 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
و انه 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
وفناؤه 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 شيئى و لا شيئى فيه لا داخل فيه و لا خارجاً
عنه و معرفته سبحانه بهذه الصفات لا يكون بالعلم و لا بالعقل ولا بالوهم

ولا بالاحس 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 بجانبه قيوميته و احاطته بكل شئى
و استغراقية كل شئى فى بحر وجوده بحيث لا يبقى معه شئية و انانية
للعارف 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 لاشئى 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 ممتازاً عن وحدات اخر اى ليست من جنسها و هل
تشاهد وحدة الحق الحقيقية التى لاشييه لها فى الموجودات و هل انكشف
عندك و تشاهد بنور قلبك ان وحدته كباقي صفاته سبحانه هى عين

الشفحات 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 مستتبصراً

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 الروجانية

فاعلم انك ما عرفته قط بل (هو مخلوق مثلكم مردود اليكم) لان ما يدرك بالمشاعر والقوى فيكون له صورة ذهنية فهو محدود و محاط وهذا ليس من صفات الواجب و اما ان رأيت ان ليس ادراكك اياه بواحدة من القوى الظاهرة او الباطنة بل عرفت الله بالله فاعلم انك صرت كاملاً في الايمان و العرفان في الجملة لكن الكملين من المؤمنين رأوا انفسهم وكل شئ فيضه واثره وليس مبابن عزليه معه كما يروا انفسهم و عينهم مظهراً لوجود 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 في 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 في
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

﴿ تَفَحُّةٌ وَحَمَانِيَّةٌ = ٤١ ﴾

قوله تعالى (الذى خلق الموت و الحيوۃ ليبلوكم ايكم احسن
عملا وهو العزيز الغفور)

فى اواخر ذلك الشهر الاعظم المذكور او اواسطه 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 ؛ فبعد اختبارى
ظهر لى ان كتابتى هذه و جميع افعالى لا يكون الا بتوفيق الله وحوله

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 ، ولانقول 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 حالي التي اشرح لك في وقتي 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 لاخبره له به و اني اقول ذلك بقلبي و
 جناني و من طريق المشاهدة و العيان و ارجو من فضل ربي ان يمكنني
 و جميع اخواني و اخواتي المؤمنين (في مقعد صدق عند مليك مقتدر)

« نفحة رحمانية = ٤٢ »

قوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام)

فى اواخر ذاك الشهر الاعظم تنبهت ان الموجودات الحاضرة
كالسماء و الارض و ما فيها و ما بينهما من الجماد و النبات و الحيوان
و الانسان و غيرها من الامور التى ندر كها 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 ملكوتها و انحاء وجوداتها التى تكون
غائبة عن حواسنا و هو الذى يعبر عنه بالفيض المنبسط و الرحمة الواسعة
التي وسعت كل شئى هو شئى 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 شئى 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
انفسها

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 شئ يظهر في كل شئ بحسبه و الله من ورائه محيط فاكشف لي انه ليس شئ متناً صل 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 الشئ المتحقق المتناً صل الموجود المستقل هو الله وحده و اثره الذي هو منشأ احساسنا قائم به ولا يمكن لنا ادراكه بما هو عليه الا بطريق جملي الذي يظهر لحواسنا لانه كما لا يمكن معرفة ذاته تعالى لا بالحس ولا بالعقل الا في مظاهر الموجودات فكذلك لا يمكن معرفة افعاله التي هي مظاهر لوصافه الا بالنعو الذي يظهر (بتقدير العزيز العليم) لحواسنا و مداركنا كل بحسبه لانه كما ان صفاته عين ذاته فكذلك حقيقة افعاله التي تكون مظاهر لذاته و تجليات لوصافه 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

في ان ظواهر الموجودات مرآت لباطنها

يترائى منها ايضاً ليست مباينة له بالكلية
وعليها ان نكتحل عين بصيرتنا بنور التوحيد كي ننظر الى كل
موجود من حيث كونه اثرأ و صنعاً للحق عز وجل 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 التي صدر عن صقع
الالوهية

وانا الان بفضل الله تعالى و رحمته اشاهد بنور ايماني انه هو
الموجود الحقيقي المستقل بذاته المتأصل بحقيقته و آثاره التي يترائى
عندى (يجمعها حقيقة واحدة الهية) و هي رحمته الواسعة التي وسعت
كل شئى و هي اصلها و قوام وجودها بها فعرفت و وجدت ان حواسنا
ومشاعرنا بما هي هي لاندر ك الا ظواهر الاشياء لاحقيقتها و ملكوتها
التي هي قائمة بالله تعالى وان هذه الحقيقة هي بوجه خاص وباقتدار
خالقه و مشيته بصير منشأ لحدوث ما يترائى في حسنا و خيالنا بل لا
يمكن للعقل الذي علومه انتزاعى اى شأنه انتزاع الكليات من الجزئيات
ان يعرف حقيقة الاشياء بما هي عليها اى بنحو ما يرتبط بخالقها فلعل
المراد من الملكوت في قوله تعالى (فسبحان الذى بيده ملكوت كل
شئى) هي هذه الحقيقة

فظواهر الاشياء التي هي عبارة عن الاشكال و الالوان و سائر
ما يصير محسوساً لنا هي مرآت لباطنها التي هي وجه الله الذى هو
مرآت لذاته ، فالعارف لا يعرف الله تعالى الا بهذه المرآت اى مرآت

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 آثار 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 سبع حجابات 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 اعيان الموجودات التى
لا يمكن النظر الى وجهه الكريم الا من ورائها و ذلك 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 لانه مظهر و مرآت لوجهه الكريم فيراه
بقدر دلالة وجوده و كما له عليه

و اما من جهة النواقص و الحدود البشرية فحجاب يحجب عنه
تعالى ، فلذا ثبت بالعقل و النقل ان الاحاطة و الوصول الى كنه ذات
الحق محال و غير واقع

*(نفحة رحمانية = 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 تفتنت 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 التحقق 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

الشفحات الرحمانية

او اعراض آخر التي ترسم في ذهننا فهي اعراض ، و العرض وجوده في نفسه هو عين وجوده لموضوعه فليس له وجود مستقل في نفسه لاننا لاندرك من الاشياء الاعوارضها

و اما من جهة وجودها الخارجية في نفسها اي من جهة جوهريتها و موضوعيتها للاعراض المحسوسة فليس لنا علم بكيفية وجودها لان حقيقتها و نحو وجودها مجهولة لنا

فاذا ظهر عندك ان حال صور الجسمية بما هي موجودة في الذهن كذلك اي يتحقق في موجود عال منه و هو الذهن ؛ تظن ان كل موجود سافل مترتب على موجود عال منه و متقوم به فكما ان الصورة الذهنية قائمة بالذهن و هو مرتبط بالقوة الخيالية التي حافظها و خزنتها و هي قائمة و مرتبطة بالقوة المتخيلة و هي يتصرف فيما انطوى فيها من الصور الذهنية بان يجمعها تارة ويشتها تارة اخرى لان ينتج منها احكام اخر و قوة المتخيلة قائمة و مرتبطة بالنفس الناطقة ، و هي قائمة و مرتبطة بالعقل و هو قائم و مرتبط بالله تعالى ، فكذلك قس مراتب الموجودات بمراتب وجودك

و ان ادنى الموجودات هي المادة الهيولانية و هي قائمة بصورة الجسمية و الصورة الجسمية قائمة بقوة الجمادية ، و هي قائمة بالقوة النباتية و هي قائمة بالنفس الحيوانية و هي قائمة بالنفس الناطقة الانسانية و هي حافظها و النفس الناطقة الانسانية قائمة بالنفس الكلية المكونية و هي حافظها ، و كل ذلك يصير واسطة بطريق الاعداد لافاضة الخير على ما عداه فالربط بينها ذاتي كما ورد في 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 الاخر و ان كان كذلك فبالضرورة يلزم عدم انفكاك كل واحدة منها عن الاخر 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 فانا فى اقتباس الحقائق نحتاج الى قوة اخرى بها نعرف حقائق الامور ، فانه

الفحات الرحمانية

و ان يترأى فى الحسن ان كل واحدة من افراد الجمادات و النباتات و الحيوانات ممتازة عن الاخر لكن فى نظر التحقيق يظهر خلافه و كل سافل منها متقوم بما فوقه و لا يعلم سر ذلك الا الراسخون فى العلم

وبالجملة 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 قربه 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 المكيف) 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 بالفارسية

چرخ با این اختران بغز و خوش و زیباستى

صورتى در زیر دارد آنچه در بالاستى

في ان الحكمة في قراءة الاذكار تأثر النفوس منها

صورت زيرين اگر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود يکناستی
این سخن را در نیا بد هیچ گوش ظاهری
گر ابو نصرستی و گر بوعلی سیناستی
فمن جميع ذلك ظهر لك (ان العالم مع كثرتها و تشتتها يجمعها
حقيقة واحدة الـهية) و ان حقيقتها بعينها تجلى من تجليات الالهية
و ظهور من وجود الاحدية

﴿ نَفْحَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ = ٤٤ ﴾

قوله تعالى (حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى و قوموا
للّه قانتين)

في الليلة التاسعة من شهر صفر الخير من سنة ١٣٦٣ انكشف لي
امور شيئاً فشيئاً

الاول اني كنت في حال الصلوة فتذكرت ان جميع الاذكار
التي امرنا بقراءتها في الصلوة ليست الحكمة فيها الا القاء معانيها في
انفسنا فانا كما نكون متكلمين نكون مخاطبين لان الحق عز و جل
ليس كاحدنا كي نخاطبه و هو عالم بما في الضمير و التكلم والخطاب
ليسا الا لارائة ما في ضمير المتكلم الى المخاطب و هو تعالى عالم به
قبل ايجادنا فضلا لما في ضميرنا الان و في حال وجودنا فالحكمة
فيه تأثر نفوسنا بان تصير معاني هذه الكلمات مركوزة فيها و بها
تتصف نفوسنا بالعلم و المعرفة و تتخلق باخلاق حميدة و سر ذلك ان

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

مثلا 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 تقرئها 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 مركوزة 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 مركوزة فيها تصير النفس
عارفة ذات تحقيق

و ثانيهما ان ينال المصلى الى مقام العبودية فيصلير 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
محفوفاً 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 حقيقتها 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 و حادث
و متغير و غير ثابت فانها بوجه حق و بوجه آخر خلق

ولست اقول ان اصلها الذى غائب عن حواسنا هو الحقيقة المطلقة

الشحات 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 وخالقته لانهم ينظرون الى الموجودات بما هى صنع الله و فعل 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 و رحمته الواسعة فى الجملة اى اجمالا مراتب الموجودات و انكشف لى ان كل فرد منها من الروحانيين و المجردات 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 و احتجب عنه بقدر ضيق وجوده و فقدان كما له فلذا لا يمكن لاحد ان يعرف كنه ذات الله تعالى و الاكتناء بحقيقته و ذلك لسعة وجوده تعالى و ضيق وجودنا فاننا لمحدوديتنا و كوننا فى المرتبة النازلة نحتجب عن الله تعالى و صرنا فى استتار انيتنا و حدود شخصيتنا فلكل احد نصيب من معرفته سبحانه بان يعرفه بقدر سعة دائرة وجوده و يجهل به بقدر نقص وجوده فلعله لذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله (ما عرفناك حق معرفتك)

الشجاعت الرحمانية

فحينئذ انكشف لى سر تعدد الموجودات المجردة و تكثرها مع عدم ماديتها التى هى منشاء لتكثر الموجودات المادية بان لانكون 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 فانواع 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 المعرفة بالكسر ان يكون اجلى و اظهر من المعرف بالفتح ولا شئى 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 الله باله) اى اعرفوا الله تعالى بنوره المشرق على القلوب بالتوصل اليه والاستضاءة منه تعالى لمعرفته فان العقول لا تهتدى اليه الا بهدائه 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 فيؤول الاستدلال فى الحقيقة على الشئى من طريق يرجع اليه فيكون من قبيل الاستدلال على الشئى بالشئى و يشير اليه ايضاً ما روى عن ابي عبد الله الحسين عليه السلام

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 لائراك 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 ماهيته لامن جهة وجوده و كونه صنعا له مباين له سبحانه
ولا يمكن ان يعرف الشئى بما هو مباين له فلا يمكن معرفته بظواهر
الموجودات التى يتراى منها نعم ان اشرقت انوار وجوده فى قلوب
اوليائه حتى عرفوه و وحدوه يصير الموجودات فى نظرهم مظاهر و مرئى
لصفاته 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 تتلبس بلباس الوحدة و كيف تجتمع هذه الكثرات الغير المحدودة مع الوحدة التى لاكثره 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 لاكثره فيها فى اصل حقيقتها لكن يتكرر 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
وجہين

احدهما ان يرى الراى كل واحد واحد من الموجودات شيئاً
مستقلاً برأسه و موجوداً بخیاله 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 الرائي 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 يثبت 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

في ما يتميز به الانسان الكامل من غيره

نموزج منهما لكن في سائر الصفات كالعلم والقدرة وغيرهما لها نموزج في المخلوقات فعين الخلق و صفاتهم مظاهر و مجالى لوجود الحق عز وجل و صفاته الا في الصفتين المذكورتين فليس لهما نموزج في الخلق

وبالجملة ان الانسان الكامل لا يرى الينونة 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 وقائم به فكيف يتصور ان يكون مستقلا في الوجود و مبايناً منه بالكلية فمن يرى الموجودات مستقلة بذاتها و مباينة بذاتها منه تعالى مباينة عزلية لا يكمل توحيده وايمانه (فمن عرف نفسه فقد عرف ربه) اى فمن عرف نفسه من حيث ارتباطه بربه و كونها مرآة لوجوده ونموزجاً منه فهو عرف نفسه وربه معاً و اما من لم يعرف نفسه بهذه المثابة فهو لا يعرف نفسه ولا 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 في التوحيد كيف يمكن ان يصل الى حد لا يرى في الوجود الا الحق و آثاره التى هى مظاهر لوجوده و كيف يصير مستوراً خلف حجاب ربه عند تجلى كبرياء عظمتة

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 وصفاته 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 ولوازمها وخواصها ونسبها وان تفاوت حال السالكين الى الله تعالى فى الظهور والخفاء ودوام التجلى وعدمه فيما ذكر يعرف مقام الانسان وان درجات تكامله بين افراده غير محدودة

*(نَفْحَةُ رَحْمَانِيهِ = 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 وانكشف 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 العارف به كما انه لا يمكن الاحساس الا بما هو مرتكز من جنسه فى القوة الحساسة مثلاً حساسة البصر يحس النور والضياء بما هو له من النور الذى يتكون فيه

فالانسان يشاهد الالوان والاشكال وكل ما يرى من المبصرات التى يترائى عنده من النور بالنور فانه بالنور الذى يتكون فى بصره

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

فثبت ان فقدان معرفة الله تعالى لا يكون الا لفقدان كمال النفس

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

وبالجملة 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 بالجملة 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 اولاً 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 نموذج فى ذاته و وجوده من كل عالم

الفصل الرابع في 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 منهمكاً 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 بالتصور محال و غير واقع

فمن لم يصل بعد الى عالم ما فوق الطبيعة كيف يمكن له ان يتصوره كي يمكن له تصديقه و اذعانه

*(فَرْقَةُ رَحْمَانِيَّةٍ = ٤٩) *

قوله تعالى (و ما يستوى الا عمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و ما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء)

في اوائل شهر شعبان المعظم من سنة ١٣٦٣ تنبّهت و تذكرت ان افراد الناس بحسب الامهات على فرق اربع

فرقة منها و هي عوام الناس لا يمكن لهم التجاوز عن الماديات و الامور الطبيعية اى لاستغراقهم فيها و العكوف عليها لا يمكن لهم التجاوز عنها فليس في وسعهم ان يتصوروا ما فوقهم من العوالم التي تسمى بالملكوت و الجبروت و اللاهوت و اذا قيل لهم ان في 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

في بيان ان الناس على فرق اربع

هو جوهرأ ولا عرضاً ليس في وسعهم و طاقته ان يتصوروه كي يحكمون بوجوده فهذا الموجود في نظرهم في حكم الاعدام لمكان عجزهم من تصويره فكيف التصديق بوجوده

واما تصديقهم قول الانبياء بوجود الحق الذي يكون مجرداً صرفاً لا يكون تصديقاً مسبوقاً بالتصور بل لحسن ظنهم بهم قبلوا عنهم ان للعالم الهاً ويقنعون بالاسم او مفهوم الاسم فقط بلا تصور معنى الالهية والتجرد و وجوب الوجود و غير ذلك من اوصاف الربوبية

وهولاء ان عملوا بالوظائف الشرعية و النواميس النبوية مع خلوص النية والمجاهدة مع النفس الشريرة في اكتساب الاخلاق الحسنة فبعد رياضات شرعية و امعان النظر الى الايات في الافاق و الانفس و التفكير في الاله الجمة و نعمائه الغفيرة يمكن ان يتنور عين بصيرتهم فيعرفون الله تعالى بقدر وسعهم و طاقتهم فحينئذ يمكن لهم التصديق بوجود الاله الذي ليس كمثله شئى ويجدوا انفسهم مرتبطة به و موجودة 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 بخس 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 النقلية و بالحدوث و الحركة و بطلان الدور

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 تغطن بعضهم بانه للممكنات وجود ربطى تبعى ظلى لا استقلالى وعدم توجيههم الى السنتخية الحاصلة بين العلة و المعلول

و لعل بعض من لا يعباء 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 مناط 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 المبقية ،

وهذا يناقض مع قول الحكماء بان الممكن فى البقاء محتاج الى العلة كما فى الحدوث بل هو مناقض مع مذهب المحققين من

المتكلمين ايضاً لانهم يقولون ان الحادث كما في الحدوث محتاج الى العلة في البقاء ايضاً محتاج اليها

على ان الغناء و الاستقلال في الوجود صفتان ذاتيان للحق تعالى و الفقر و الاحتياج و التبعية و الغيرية 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 (يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اؤتى خيراً كثيراً) وهم لانفسهم بالالهيات و الطبيعيات و الامور النظرية عرفوا معنى التجرد و وجوب الوجود و سائر المفاهيم الكلية و الامور العقلية الصرفة فيمكن لهم تصور عالم مافوق الطبيعة في الجملة و هولاء لقوة فهمهم و كمال عقولهم عرفوا الحق بالنظر و الاستدلال بانه الموجود المجرد عن المادة و لوازمها و بانه تعالى متصف بجميع الصفات الكمالية و منزّه عن كل شين و نقص و عيب و انه برى عن كل ما يوصف الممكن به من النقائص و الحدودات الامكانية

و بالجملة انهم بالحدوث و الامكان و الحركة و بطلان الدور و التسلسل اثبتوا وجود واجب الوجود و بعدم جواز كون المعلول في مرتبة وجود العلة تعالى شأنه اثبتوا تجرده و كماله و تنزهه عن النقائص الامكانية و بقاعدة عدم جواز صدور اكثر من معلول واحد عن العلة الواحدة و بلزوم ما به الربط بين الحادث الزماني و القديم

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
ففى 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 بال دليل 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 بصدق على الكثيرين لانه بال دليل
الانى لا يثبت الا علة ما لا علة بخصوصه فلا ثبات و وحدته تمسكوا با دلة
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

في بيان ان الناس على فرق اربع

عن الممكن فكما ان الممكن في الحدوث محتاج الى العلة الموجد
في البقاء ايضاً يحتاج الى العلة المبقية ، وانهم صرحوا في زبرهم بافتقار
العالم الى بارئه في كل آن بحيث لو امسك فيضه عنه انا ما لزم دنور
العالم وفنائته بلا مهلة

ولما كان الممكن في حد ذاته وبحسب ماهيته وحقيقته عارية
عن الوجود والعدم ولا يكون بنفس ذاته مصداقاً لانتزاع الوجود منه
بل ينتزع منه الوجود لانتسابه الى جاعله اى واجب الوجود جل وعلا
فلا يمكن استقلاله وبنوته عن بارئه الا بقلب الحقيقة اى بصيرورة
الممكن واجباً وهو محال

ولا يذهب عليك ان المراد من عدم السينونة العزلية بين الممكن
والواجب وعدم استقلال الممكن في الوجود هو ان يكون الممكن
في وجوده متحداً مع وجود الواجب تعالى شأنه وعدم المغايرة معه
بالكلية

بل المراد ان الممكن مع مغايسته مع الواجب في الذات و
الصفات ليس له وجود مستقل بنفسه ومباين من جميع الوجوه لواجب
الوجود كيف وانه اثر من آثاره و شأن من شئونه فكيف يكون مبايناً
له تعالى بالكلية

ومن 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 مرآى لوجه الكريم جل شأنه

واما الفرقة الثالثة وهم 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 الوهيته 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 راوا 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 فاعمضوا النظر عنها لصيرورتها فى نظرهم كالعدم فتجسسوا عن الوجود 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 لابها 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 متاصل و مستقل فى الخارج

في امتياز العرفاء عن باقي الفرق

(وليس كمثله شيء 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 شيء وغيره تحت استيلائه واحاطته و انه قديم ازلي سرمدي وغيره من الموجودات حادثات متجددات ليس لها بقاء ولا ثبات ولا استقرار اصلا

فوجودها محفوف بالعدم و بقائها محفوف بالفساء و الزوال بل هي عين الفناء و الزوال

وبالجملة ان الحكماء لاثبات واجب الوجود تمسكوا الى دليل اني و هو يفيد العلم من طريق المعلول الى العلة اي بشبوت الموجودات وتحققها و حدوثها شيئاً فشيئاً و امكانها يشبوت وجود واجب الوجود جل شأنه و لا ريب في ان بهذا الطريق لا يثبت الا علة ما لا علة بخص-وصه

واما العرفاء فلما كان نقطة نظرهم اولا وبالذات واجب الوجود و وجود الحقيقي فكل ما راؤ فيه شائبة من الامكان والغيرية اعرضوا عنه و حكموا بفنائمه و ارتقوا ترقياً روحانياً الى ما فوقه حتى وصلوا الى الموجود الحقيقي الذي لا يكون مسبوقاً بغيره ولا يكون فيه شائبة من الامكان و الحدوث و التغير و الزوال و هو واجب الوجود تعالى الذي يكون مجرداً عن المادة ولوازمها

ومنهما ان الحكماء ليس في وسعهم عرفان كيفية احاطة الحق بالاشياء بحيث يعرفون شموله و معيته و قيوميته اي 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 المعلول 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 ايين 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 الحصىرى 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 امتيازته عن غيره بانه يشاهد و يعاين بالكشف 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 في اقطار العالم وكذا الوهم يدعى السلطنة و يكذب العقل في كل ما هو خارج عن طوره من اجل ادراكه المعانى المتعلقة بالجزئيات فلكل 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 في 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 يهتدى بنوره في جميع تجلياته و يعبد بحسب جميع اسمائه فهو عبد الله في الحقيقة و لهذا سمي بهذا الاسم اكمل افراد نوع الانسان لانه قد شاهد الحق الاول في 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 الاعيان الثابتة التى لا وجود لها فى ذاتها و لا يتعلق بها جعل و تأثير بل لها مع انحاء الوجودات التى هى اظلال للنور الاحدى ورشحات للوجود القيومى ضرب من الاتحاد فيصير احكاماً لها و محمولات عليها فالكاملون علموا الحقايق علماً لا يطرء عليه ريب وشك الى آخر كلامه زيد في مقامه

﴿ نفحة الرحمانية = ٥٥ ﴾

قوله تعالى (هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئى عليم)

فى اواسط ذاك الشهر المذكور انى تنبته وتذكرت ان الحق عز وجل اى من ندعوه الهاً وخالقاً لا يكون كلياً ولا جزئياً بالمعنى المتعارف اى حسب ما يعرف به الكلى بانه ما يصدق على كثيرين وما 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 بهذا المعنى لا موطن له الا الذهن والحق اجل واعظم من ان يكون له صورة ذهنيه بل هو عين الحقيقة وعين الوجود وعين التحقق وايضاً ان الكلى بهذا المعنى له افراد اما فرضية فقط واما خارجية وعلى 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 ويكون كل واحد منها مقيداً بامور شخصية وعوارض خارجية بها يمتاز كل فرد منها عن الآخر فمن اراد ان يعرفه فلا بد له من ان يلاحظ فيه جهتين ما به الاشتراك وما 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 بربوبيته و من اکتحل عين بصيرته بنور التوحيد يرى الله تعالى فى كل شئى لان الاشياء بذاتها و وجودها مظاهرها و مرآتى لوجود الحى القيوم كما مر غير مرة فيها يرى الحق وصفاته لمظهريتها 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 الشخص لا انه تعالى شئى و الوجود و الشخص زائدان على ذاته و عرفان هذا النحو من الكلى و الجزئى اللاتين بجانب قدسه محتاج الى قريحة صافية من اكار الطيبة

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 فيسلب عنه المعنى الجوهر الذى يكون مقابلا للعرض لكن لايسلب عنه الجوهرية بمعنى الموجود الذى لا يكون فى الموضوع و كذا لايسلب 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

بعض آخر يتصف بالدخول او الخروج تارة و بالاتصال او الانفصال
تارة اخرى

اما المجرد الحقيقي وهو الله تعالى فلا يتصف بشيئ من خواص
الاجسام و ايضاً لا يكون واحداً ولا كثيراً نحو الوحدة والكثرة المتين
تصورهما في الاشياء لان الوحدة والكثرة فيها نسبية لاحقيقة فلا يطلق
عليه تعالى الوحدة التي تصور في مقابلها الكثرة و الوحدة التي تطلق
عليه تعالى ليست وصفاً سلبياً بمعنى عدم كونه كثيراً بل هي معنى ثبوتياً
حقيقياً ذاتياً و الوحدة في الممكنات وصفاً سلبياً اعتبارياً عرضياً و اما
الكثرة لا يطلق عليه بوجه من الوجوه و لا يجوز اجتماعه مع الوحدة
الحقة الحقيقية و اما كثرة الافعال و الايات و المرائي و المجالي فهي
بمعنى الشمول و الاحاطة و القيومية لا بمعنى الكثرة التي تكون مقابلة
للوحدة

و ايضاً لا يتصور له وجود شخصي ولا نوعي ولا جنسي بالمعنى الذي
يطلق على غيره مع شموله واحاطته بكل شيئ
و بالجملة ان الحق هو الوجود المحض الذي ليس له قيد و لا
اختلاف فلا يتوقف تحققه في نفسه ولا تصوره بالحققة على تصور ضد
ولا ندله بل هو في نفسه ثابت مثبت وانه واحد بالوحدة الحقة الحقيقية
التي لا يتعقل في مقابلها الكثرة و انه مجرد عن الاغيار لا بمعنى خلوه
تعالى عن كمالاتها بل بمعنى خلوه عن نقائصها الناشئة عن قيوداتها الامكانية
فوحده عين واحديته وبساطته عين شموله واحاطته وظهوره 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
لشيئى بنفسه الابيه ولا تدركه العقول والابصار لانه سبحانه محتجب بعز
قدسه وكمال وجوده يمنع عن ادراك كل مدرك وذلك لان ادراك كل
شيئى فرع احاطة المدرك به وهو المحيط بكل شيئى والمحيط الحقيقى
لا يصير محاطاً ابداً فتتزيهات العقلاء من حيث افكارهم احكام سلبية
لاتفيد معرفة حقيقية فلا يعلمه الا هو وهو الشاهد والمشهود والعارف
والمعروف فانكشف لى انه سبحانه (كل الاشياء و ليس بشيئى
منها)

(فحة رحمانية = (٥١))

قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا 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 وكل ما انجلي على من المعارف الحقانية
لا يكون الا بقدر استعدادى وبحسب سعة دائرة وجودى لاعلى ما هو
عليه الامر فوجدت نفسى كمرآت تحاذى نحو الحق وينجلي هو لها
بحسبها من الصفاء والكدورة والسعة والضيق فكما ان للمرآت اوضاعاً
تنجلي فيها الصور بحسبها وربما يتوهم انها ناشية عن الصور التى تنجلي
فيها مع انه ليس كذلك بل هى خصوصيات للمرآت ويظهر الصور
بحسبها فكذلك النفس التى تنجلي فيه آثار عظمة الحق فى الجملة
لها احكام و خصوصيات تؤثر فى مظهريتها له تعالى فكل نفس تحاكي

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 التقية تظهر آثار وجود ربها و انها تحاكيه كما
يشير اليه قوله تعالى (لا يسعنى ارضى ولا سمائى و لكن 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

و بهبارة 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 شئونه
و قيوميته و احاطته و ازليته و ابديته و فردانيته و انه لا شئى متأصل
متحقق 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 تنبئت 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

ولان الامر اجل و اعظم من الاكتناه بكنهه و حصره في مظهر
من المظاهر كيف ولا ينكشف عند احد شيئي من صفاته العليا واسماؤه
الحسنى الا بقدر وعاء نفسه

فالعارف الكامل ينسب كل كمال وجده في نفسه الى الحق بلا
قيد و تعين بحدود خاصة و بلا حد ناشية من ضيق وجوده فمهما نظر
الى شيئي من الممكنات كانه ينظر اليه بوجه و كذلك حاله في سائر
ادراكاته بان ينسب اليه تعالى و سر ذلك انه اذا تجلى شمس الوجود
على قلب احد لا يبقى لنور كواكب قواه ظهور واضئة اصلا لكن لا يخفى
عند البصير المتدبر انه حينئذ لا يدرك منه تعالى الا بقدر ما فيه من
الكمال 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
واني له ذلك و لو بلغ في 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 انزراح كل ما يعوقه
عن شهود المحبوب واليه يشير الشاعر
(شست و شوئی ده و آنکه بخرابات خرام)

*(نفحة الرحمانية = ٥٢) *

قوله تعالى (يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضيه فادخلي في عبادي و ادخلي جنتي)

الشحات 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 فتنبت ان ذلك لوجوه

منها وعمدتها العظمة المطلب فى نفسه فكلما 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 لللطاف الالهية بهذه الغاية ، كيف لى الحال مع انه برهن فى محله ان ادراكه محال لعلوه عن ان يتلوث باذهان البشر

فلسكونة نفسى عن الاضطراب و القلق تمسكت بالادلة البرهانية و الشواهد القرانية كى بهما تظمن نفسى ، فبعد مطابقة معارفى معهما صارت نفسى مطمئنة بالايمان و انزاح عن نفسى كل ما يعوقها عن مشاهدة المطلوب من الخطرات النفسانية

ثم انكشف لى انه مع وجدانى آتار 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 يجئى 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 نبينا 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 وقرة عينى 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 شؤنه الشخصية والاجتماعية ، فيقعّد عن الكسب و التجارة و ابتغاء ما يصلح به معيشة من يعوله و يتعطف به على جاره و اهل وطنه وما يحيج به و يتصدق و يصل به القرابة و يطعم المسكين و يقضى به دين الغارم و يجرى الانهار و يفرش الاشجار و في ذلك كله شرف مكارم الدنيا و درك درجات الآخرة اذ لا يأتي مثله بشيء الا ابتغاء وجه الله تعالى و طلبا لرضاه و نعم ما قال العارف الرومي

(فرقت از قهرش اگر آبتن است بهر قدر وصل او دانستن است)
(تا دهد دل را فراش گوشمال دل بداند قدر ايام وصال)
اما استبعاد عدم اهليتي لاطاف الالهية لنقص وجودي و حقارتني 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

و بالجملة ان معارفي و ان كانت عندي في الظهور كالشمس في رابعة النهار و لكن ربما يصير ظهـور الشيء و عظمة الامر سبباً لخفائه (يا من هو اختفى لفرط نوره ✽ الظاهر الباطن في ظهوره)
فمع انه لا شك و لا شبهة لي في ان ما وجدته و عرفته من الامور الالهية حق و صدق بل هو من قبيل البديهيات الاولى بل هو

في ان معرفة الانبياء (ص) يكون بالكشف والشهود

اوضح من ذلك لكن عظمة الامر و وضوحه صار سبباً لصيرورتى فى بعض الاوقات متحيراً و مبهوتاً 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 الهنئى ربى
امر بن 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 بعلة ما لاعلة 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 اللمى و هو معرفة الشئى بعلة وجوده فلمـا
لم يكن للحق عزوجل سبب و لا علة 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 ونجا 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 ومظهريتهم فالاختلاف فى المظاهر لا فى المظهر
وانى و ان كنت اشاهد فى بعض الاوقات حقيقة بسيطة الهية
بالوجه و من قبل الانوار لا بالكنه و انكشف لى بالوجدان و البرهان
وحدثه الحقيقية بمعنى ان كلاما فرضته ثانياً له وجدت انه عينه لان
وحدثه عين حقيقته وعين وجده وهويته بحيث ان شهود ذاته لا ينفك

فى ان معرفة الانبياء (ص) يكون بالكشف والشهود

عن شهود وحدته فكذا الهيته و سائر صفاته العليا و اسمائه الحسنى لكن مع ذلك وجدت نفسى اضعف النفوس و معارفى فى اقصى درجة النزول فالتفاوت بين وجدانياتى و وجدانيات الكملىن من حيث الكمال و النقص و الظهور و الخفاء و التفصيل و الاجمال 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 حيثيات 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 و الواقع لان الحقيقة الصرفة الالهية لا ينضبط بعد محدود

فالممكن المحدود كيف يكشئه و ينضبطه بضبطه و ايضا 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 ومن جهة واحدة قبله كل من يتولاه ووجهة كل من يتوجه اليه

و ثانيهما اني تنبعت انه لايتعلق علمنا بالمحسوسات الابعوارضها و حدودها كاشكالها 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 باصارنا او بسائر قوانا هو ظهور ماغاب 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 مدخيلة 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 لايمكن لى ملاحظتها و وجدانها منفكاً عن مطلق الحالات و الكفيات النفسانية فكأن لهذه الحالات و الكفيات مدخيلة فى وجود النفس

وايضا وجدت نفسى شيئاً متعلقاً بمادة البدن بحيث لا يمكن

فى ان المحسوسات لاتعرف الا عوارضها دون حقايقها

لى تجرد ها عنه ابدأ

فوجدت الفرق بين محسوساتى الخارجية و وجدان نفسى بانه فى الاول لاعرف منها الا عوارضها وحدوداتها فقط بحيث انه اذا تغير اعراضها يتغير العلم بها وفى الثانى لاعرف منها الا وجدان شئى له حالات و كفيات وقوى و مشاعر و ادراكات شتى و انه كان بحيث ان تغير كفياته لايغير ذاته ولا يتغير العلم بموجوديته وانه لايمكن 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 كفياته

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 و الصورة و الجنس و الفصل و كل ما يتعلق به من حيث كونه موضوعاً ومحلاً له كالعوارض والمشخصات النوعية والجنسية و ما يتعلق به من حيث كونه موجوداً فيه كالزمان و المكان وسائر ما يحدث له من العوارض و المتعلقات و النسب و الاضافات

و بالجملة انى كنت اذا رجعت الى نفسى وجدت لها علوماً شتى منها راجعة الى الموجودات الخارجية عن نفسى من المحسوسات و منها ما لا يكون خارجة عنها ، فهو اما عينها ، و اما مقوم وجودها ، و اما افعالها و صفاتها و ملكاتها ؛ وكلما يتعلق بها و ناشية عنها من الامور النفسانية

اما علمى بالنسبة الى الامور الخارجية عن نفسى من المحسوسات

فوجدت انه لا يكون علمى بها الا بعوارضها الخارجة عن ذاتها، اما ذاتها 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 بالااشياء 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 معدوماً 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 شئى

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 لشيئى من المستنيرات نور ولا ظهور فـ اذاً اجد انه سبحانه محيط بكل شئى واجد انه الواحد الاحد « ليس كمثله شئى » وانه هو العالم بنفسه لنفسه لانه لا يعرف الله الا الله وذلك لعدم مقاومة شئى 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 لشيئى مدخلية فى وجود ولا فى كماله لان ظهور كل شئى 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) *

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 الكمالي

قال صدر المتألهين في الاسفار ان الحق منزه عن الزمان موجود في كل وقت من الاوقات لاعلى وجه الاختصاص و التعليق و الحق منزه

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 الحشيات 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 و لو 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 و هو 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 (و هو 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 و ترتيبها فى القرب والبعد من الحق والذات الاحدية
 (يجمعها حقيقة واحدة الهبة) و الوحدة والكثرة متضادتان لا يجتمعان
 فكيف التوفيق بينهما وكيف يمكن اجتماع الكثرات فى اصل واحد
 وايضا ما تقول فيما يدل على عدم امكان ربط الحادث بالقديم
 من دون ما به الربط بينهما . فلذا قال الحكماء و الفلاسفة بوسائط
 كثيرة بين الحادثات الزمانية و بين واجب الوجود ، فهو ايضاً مناف
 لما ادعيت من ان ما صدر عن الحق ، هو حقيقة جامعة لجميع حقايق
 الموجودات وطبقاتها

و ايضاً بناء على ذلك يلزم انشالام كثير من القواعد التى ثبتت عند

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 يبنى على كثرة الموجودات

فان كانت الموجودات مجتمعات فى الحقيقة الواحدة ، فما العلة و ما المعلول ، 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 يترأى 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

الشحات 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 المستنيرة 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 ترالى ربك كيف مد الظل) وقوله عليه السلام (اللهم انى اسئلك باسمك الذى بسطت الخيرات)

وبالجمله 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 شئ من الصغير والكبير وهو المعبر عنه بالتجلى الافرالى و
الفيض المقدس و الرحمة الرحمانية التى وسعت كل شئ وهو شئ
يجتمع فيه المتبنيات و يتوافق فيه المتخالفات و هو كلمة الحق و
ظله و فعله و رحمته ، و هو واحد بالوحدة الشمولية الانبساطية لوحدة
عددية و هو المراد من (الحقيقة الواحدة الالهية) التى يجمعها كل
شئ 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 جئى من قبل اضافة الوجود
الى الموضوعات و القوابل و هذا الاختلاف فى الحقيقة راجع الى ما
خرج عن حقيقة الوجود دونه

فالقول الذى 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 الوجود 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

مقابلا للنفس و الطبع فائبا بهم بهذه القاعدة العقول العشرة بالترتيب
المقررة فى محله غير مسلم عندنا

بل الاصل الواحد الذى صدر عن الحق كما قلنا هى الحقيقة الجامعة
المنبسطة على هياكل الموجودات وهى حقيقة بسيطة ظلية لا المفهوم
الاعتبارى الذهنى و اول ما تعين منها اى الصادر الاول هو الممكن الذى
شملته الرحمة الرحمانية قبل سائر الممكنات ويعبر عنه تارة بالقلم
الاعلى و تارة بالعلم 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) وهذا الامر الواحد منبسط
على كل ما سوى الله وهو الذى يعبر عنه بالفيض المنبسط والرحمة 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 بالفيض
المنبسط و الوجود المطلق كيف يصير مشار الكثرات الخلقية و مناسط
الاضداد الكثيرة فى غاية الكثرة ؛ فهل يتكرر و هو واحد فهذا تناقض
ام يتكرر بتكررها ؛ فان تكرر بتكررها فبالضرورة لم يكن فى الاصل

واحد ، لان الوحدة الحقيقية ينافى الكثرة فلم يصدر عن الواحد امر واحد بل صدر عنه امور كثيرة بالحقيقة واحد بالاعتبار ؛ فينالم القاعدة المذكورة اعنى (الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) لان المراد بما صدر عنه الموجود الحقيقى لا الوجود الاعتبارى
و ايضاً كيف يتعقل ان يصير الشيئ 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 متكرر و نور الوجود واحد و المستنير متعدد فالاختلاف 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 شيئى ويستوى فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر ولعله يشير

اليه قوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) هوشينى 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 ومع وحدته وبساطته كل الاشياء و ليس بشيئى منها بخصوصه

اما وجه صيرورته وتظاهره بصور كثيرة مختلفة فيمكن ان يقال فى وجهه ان تلك الحقيقة وان كانت واحدة بسيطه لكن من جهة مراتبها وتنزلاتها 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 ، وعالم الامروكل واحد منهما مشتمل على الموجودات الكثيرة المتعاقبة المترتبة ، وعالم الامر هو العالم الروحانيين من العقول والنفوس والملائكة المقربين ، وجعل فيها مراتب كثيرة و العالم الخاق وهو العالم الطبيعة والمادة وينشاء منه الاجسام و الصور و العوارض وجعل 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 وشموله على

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 تتعداها 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

ولو اجمع وجهه سبحانه وتجليات وجوده

و اما من حيث ظهوره في ملابس الاثار له اطوار وشئون 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 وما ذهب احد الى كونه امراً متأسلاً متحققاً في الخارج
فضلاً عن كونه حقيقة الموجودات

بل المقصود حقيقة الوجود ومصادقه الخارجي وهو عين
الكون الخارجي وعين الايمان ومعنونه هذا المفهوم الذهني
الاعتباري

وبالجملة ان الاختلاف بعد الاتفاق على عدم صدور الكثرة عن
الوحدة بلا امر جامع حقيقي بينهما انما يكون في مصادق 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 وباعتبار كثرة الاعتبارات 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 العالمى والدانى و الشريف والخسيس وهو المسمى
بالفيض المنبسط او الرحمة الواسعة او النفس الرحمانى او الفيض الاقدس
او غير ذلك من الاسماء و الالقاب والمراد بالفيض المنبسط او الرحمة
الواسعة ونظايرها 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) وكلمة 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 خارجة عن
القوة و الاستعداد و هم الملاء الاعلى من الروحانيين الذين عمروا
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
ما دونه من العقول و النفوس و غيرها من الجسم و الجسمانيات وكلها
فى طول وجوده واقع هو حق و صدق و مطابق مع البراهين العقلية والنقلية الا

الفحات الرحمانية

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 الشئون
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 متشقت في قطعات الزمان و المكان
فالكثرات التي اما منا 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 اعتبارى منتزع من مراتب الوجود و حدوده لانه
مشكك وذات مراتب كثيرة

و الوحدة فيها ايضاً امر حقيقى 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 شئى 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 متمكراً بتكثره

فمع انه سبحانه مع كل شئى ليس فى شئى منها و فى كل زمان ليس
بزمانى و فى كل مكان ليس بمكانى لانه تعالى و تقدس محيط بكل شئى
بل هو كل الاشياء و ليس بشئى منها

*(نَفْحَةٌ رَحْمَانِيَّةٌ = ٥٦) *

قوله تعالى (افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون)
فى ليلة من اوائل شهر رجب المرجب من سنة ١٣٦٥ لمناسبة
ما تذكرت ما الهمت فى سالف الزمان فى امر المعاد و سير الانسان
من اول تكوينه الى آخر امره فى الكمال و كيفية تكاملاته فى درج
الوجود و فى الليلة المذكورة اطاعنى الله تعالى على بعض اسرار و رموز لم
اكن اطلمت عليها الى ذاك الزمان فى كيفية المعاد الجسمانى و
الروحانى فى الجملة اى بنحو الاجمال لالتفصيل فانكشف لى حقايق
لم يكن منكشفة لى من الحجة و البرهان و العلم الحاصل من طريق
الكشف و الوجدان ليس كعلم الحاصل من طريق البحث و
البرهان

فاحببت تدوينها و تسطيرها فى هذه الاوراق وان لانفى به العبارة
و البيان و لا يحتمله الاذهان و انى لا ارى فى نفسى قوة لبسطها و ايضا حها
اى قوة بيانى قاصرة عن ايفاء حقها فربما يصير عدم جودة البيان عن
ايضاح المطلب سبباً لالتباس الامر على المخاطب و يشتبه الامر عليه و
لكن الميسور لا يترك بالمعسور فاشير اجمالاً الى ما انكشف لى فى
امر المعاد فان لم تظهر لك حقيقتها لغموضها فايك ان تحملها

على الكفر و الزندقة و الالحاد لان الامور الذوقية 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 فاطلعتنى الله تعالى اجمالاً لا تفصيلاً كيفية
بقاء الانسان بعد الموت الطبيعى فى العالم البرزخ الى فناء العالم
العنصرى 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 الدنياوى
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 فياً كلون و يشربون 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 الدنياوى وهو الذى
له اصل محفوظ وبه يبقى شخصية الانسان من اول عمره الى آخره وبه

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 الدنياوى 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 الالتذاذ 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 تبدلها 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 اللانقة به من
الخذلان لان لكل واحد من هذين النوعين اى السعادة و الشقاوة
عرضاً عريضاً يتكرر بتكرر 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 يداها (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 لاتتم 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 بجسمه و تماهيه 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 كشبهة 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 العالية 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 لجامعيته و تماميته بحسبه يكون له فعلية جميع ما اكتسبه فى عوالم سيره و نشآت وجوده فيكون حينئذ له استيلاء و قوة تامة لبروز كمالاته و الاقتدار لظهور 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 الانفس وتلذذاعين)

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 العقارب 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 المرضية 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 والملوك

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 شاهد 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 تغير 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 اللائقة 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 تعالٰى 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)

فلعله 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 الحقة 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 ظاهرة 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

فاذا يتم امر الانسان و يصل الى منتهى كماله اللاتق 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 فكانه 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 لاتخلو 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 ايضا تستكمل فى النشآت 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 يداها

و المقصود من المعاد عود الروح الى جسده العنصرى الذى
عاش معه فى الدنيا كما نطق به الشريعة الحققة بعد مفارقتها منه بالموت

واعراضه عنه فى عالم البرزخ لتكميل باطنه مع ان فعاليات جسده و نحو وجوده باق فى عالم الدهر الذى هو خزينة الله بل فى النفس ايضاً فى بعض الوجوه مع كونه فى عالم البرزخ

و مثال البرزخ بالنسبة الى القيمة كحال النوم بالنسبة الى اليقظة فى هذا العالم فالنوم بمنزلة الموت و اليقظة 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 و عن 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 بوحده الشخصية تطوراته و تغيراته من طور الى طور و من حال الى حال بل و فى كل آن تتبدل اجزاء جسده و تتغير كفيات نفسه و مع ذلك هو شخص واحد فباستقاله 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 في كل عالم من عوالم سيره

فاذا تحقق ذلك فاعلم انه بالموت لا يعدم شيئاً من الامور التي بها صار الانسان انساناً و صار من القوة الى الفعل كيف يعدم منه البدن الذي يكون متمماً لوجوده و محققاً لشخصيته و تمييزه في 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 تبيانه انشاء الله

فليعلم ان علماء الاسلام اختلفوا في كيفية المعاد الجسماني بعد اتفاقهم في اصل تحققه بانه هل هو عبارة عن اعادة الروح ببدن بعد فناءه 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 في القيمة بدن لطيف مثالي كبدنه في الدنيا بلا

مادة و ذلك لان شيئية الشئى بصورته لامادته

و اكثر متكلمي الامامية على الثانى و بعض الحكماء على الثالث و بعض آخر على الرابع و الظواهر من الاطراف متعارضة و تفصيل الكلام في ذلك المذكور في مطولات العلماء وانا نشير الى نبذة مما وجدت

فى كلمات بعض الاكابر وننقل كلامه مائصاً كما قال (قد ه)
 و استدلى على القول الاول بوجه كقوله تعالى (كل شئى 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 و قوله تعالى (وه الذى يبدء الخلق
 ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده) و كما ان البدء من العدم فكذا
 العود و ايضاً اعاده الخلق بعد ابدائه لا يتصور بدون تخلق العدم و اجيب
 باننا لا نسلم ان المراد با بدء الخلق اليجاد 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
 الشئى عن الصفة التى ينتفع به عندها كما يقال فنى الطعام و الشراب و
 المراد انهما خرجا عن الانتفاع

و استدلى ايضاً بالخير 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 اعاده المعدوم انما هى عبارة عن ايجاده بعد انعدامه
 و اجيب بان الايلاء لا يستلزم العدم فان العرب يقولون بلى الثوب فلا
 يكون البلاء هنا للانفرق الاجزاء الى ان قال و استدلى القائلون بالقول
 الثانى ايضاً بوجه

منها انه ان كان الاعاده بمعنى اليجاد بعد الاعدام لما كان

الجزاء 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

و اجيب 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 الاعادة 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 تجبى الموتى الاية) و كقوله تعالى (او كذا لى مر على قرية و هى خاوية على عروشها قال انى يجبى 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 يجبى العظام و هى رميم قل يجيبها 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 قدبلى

والاعضاء فاغرقت فعضو في بلدة تأكله سباعها وعضو باخرى تمرقه هوامها فعضو قد صار تراباً بنى به مع الطين حائط فقال عليه السلام ان الذي انشأه من غير شئني و صورة على غير مثال كان سبق قادراً ان يعيده كما بدئه قال اوضح لي ذلك قال ان الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسنين في ضياء و فسحة و روح المسيئين في ضيق و ظلمة و البدن فيصير تراباً منه خلق و ما تقذف به السباع و الهوام مما اكلته و مزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض الى ان قال فاذا كان حين البعث مطر السماء و تربو الارض الى ان قال فيجتمع تراب كل قالب فينقل باذن الله الى حيث الروح ف تعود الصور بان المصور الى غير ذلك من الاخبار و هي كثير الى ان قال اقول و يمكن الجواب عن هذه الاخبار بما اجيب به عن الايات المتقدمة من ان الغرض من سوقها بيان كيفية الاحياء والايجاد

الى ان قال و بالجملة فادلة كما سمعت من الطرفين و الاجوبة من الجانبيين متعارضة متصادمة وما ادعوه من امتناع اعادة المعدوم لم ياتوا عليه بدليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه و الامر بالنسبة الى القدرة الالهية من الممكنات لان الله تعالى قادر على جميع المقدورات محيط علمه بجميع المعلومات من جزئيات و كلييات الى ان قال اقول لا يخفى ان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة الدالة على الاعادة هو الدالة على اعادة ذلك الشخص بمعنى انه يحكم عليه عرفاً انه هو هو كما انه يحكم على الماء الواحد اذا فرغ في اناءين انه هو الماء الذي كان في اناء واحد عرفاً و شرعاً ولا يمنع ذلك تشخصه بالوحدة التي 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 المتشتمة 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
لجسميته 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 حقيقته 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 ظليلة 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

الفحات 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
استعدادده 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 الجسماني
مثل امتناع اعادة المعدوم و شبهة التناسخ و شبهة الاكل و المأكول
و غير ذلك

٢٠ لها شبهة امتناع اعادة المعدوم مدفوع بما قلنا بان فعلية البدن

وجوهريته التي هي مناطا لشخصيته و امتيازها من بين الافراد باقية و
البدن العنصري الدنيوي ايضاً مع زمان وجوده محفوظ عند الله و في
وعاء اوسع من وعاء الزمان و في اليوم الموعود يتصل الاصل بالفرع
و الروح بالبدن و الدنيا بالآخرة كما مر لانه اليوم الجمع و اليوم الذي
يرجع كل شئ الى اصله

اما شبهة التناسخ ايضاً مدفوع بان التناسخ الذي دل الدليل على
امتناعه عبارة عن تعلق نفس زيد مثلاً ببدن آخر في هذا العالم و نحن
بيناه آناً ان شخصية كل واحد من افراد البشر و وحدته محفوظة و
في القيامة يرجع الى البدن العنصري الذي عاش معه في الدنيا

اما شبهة الاكل و المأكول ايضاً مدفوع بما بيناه من عود الروح
الى البدن الذي عاش معه في حياته الدنيا لا البدن المقبور كما مر
والقول بان هذا يخالف مع ظاهر الايات الكثيرة التي تدل على
معاودة الروح الى البدن المقبور مثل قوله تعالى (و ضرب لنا مثلاً و
نسى خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي انشأها اول
مرة) و هو دالة على افاضة الحياة على العظام الرميم لانها مرجع
الضمير في يحييها لا البدن الذي عاش في حياته الدنيوية

مدفوع بانه لا شك و لا شبهة في ان حين ظهور القيامة لا يبقى
عظم و لا لحم و لا شئ من الاعضاء كي يكون هو مرجعاً للضمير في
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 التي عاش معه في 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 لحياتها الدنيوية لا التراب
المتشعبة 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 و عن 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 و ليس 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 و يتجدد و يتطور

فبهذا الاعتبار له زمان اى بحسب تغيراته ينتزع منه الزمان واما اذا صار كاملاً بحسب استعدادة فلا يكون له تجدد وتصرف فلذا ليس له زمان و ان كان فعليته الزمان الذى عاش فيه فى دار الدنيا ونحو وجوده حاضراً عنده

خلاصة الكلام ان الموت عبارة عن قطع علاقة النفس من هذا العالم الدنيا وعدم 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 افرادة وهو اى نحو وجودها البرزخى صورة من الصور الدنيوية والكمال الاخير لهذه الكمالات المتعاقبة ومن 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 ويحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) فكما ان موت الارض عبارة عن قطع ثمراتها وفناء مزارعها وجفاف اشجارها وعدم الاستفادة منها لافنائها وزوالها بالمرّة فكذلك موت الانسان عبارة عن انقطاع عمله وآثار بدنه العنصرى وانتهاء

حرركاته 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 وملكاها 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 الادلى 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 و شئئية متحصلة متحققة

كما انا نشاهد ذلك في كل شئى بان نرى ان له فعلية من جهة
وبها تتحقق شئئته و وحدته ونحكم بان له وجود وفعلية وثبوت ومن
جهة اخرى نرى ان له تغير وتجدد وتصرف 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 المنشآت

نحو الكمال اللامق 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 انجنة 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 بالسكون وتغيره بالشوب فلذا ليست للقيامه 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 سرما 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 و ظاهره 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 شيئ 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 في 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 في المنزلة موجودان بوجود واحد فهو في الابتداء كشيئ واحد ذى طرفين احدهما متبدل متصرف و الاخر ثابت باق و لكن كلما كملت النفس في 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 في اول الامر و ذلك لغلبة النفس و ظهورها يومئذ عليه و لذا سمي بيوم (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 استعداده و تحولاته الذى قدر له قامت القيامة و ظهورها حين فناء الدنيا فاذا فنى العالم حينئذ يتم امر الانسان اى يتم استعداده 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 الاستكمالات 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 ورق 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

الشفحات الرحمانية

التي هي اصل محفوظ في جميع هذه التحولات و التقلبات واحدة على سبيل الوحدة الانصالية و ان تبدلت شؤناته ونشأته وتعيناته 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)

ويسمى 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 وذلك لانه محيط عليه و يشهد على ذلك قوله (يره) لان اطلاق الرؤية لا يصح الا على الشئ الموجد 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 يوم القيامة لقيام الناس يومئذ لرب العالمين و يسمى

تشبيه تطورات الانسان في النشآت بمحصل العلوم

يوم المعاد لعود الروح باذن الله الى جسده الذى بالموت فارق عنه و
اعرض عن تشتماته فاعلم فى عالم البرزخ تجتمع القوى البدنية فى صقع
النفس لتحقيق وحدتها وجمعيتها

وان شئت ان تعلم فى الجملة كيفية سير الانسان فى العوالم وتطوره
فى النشآت لتحقيق جامعيته بعد استكمالها و كيفية بقائه و فعليته بعد
تجددات اوصافه فى عوالم سيره و صيرورته بمركانه فى كل آن من القوة
الى الفعل حتى يصل الى مآل امره

فانظر و تدبر فى من يريد التحصيل فيدخل فى المدرسة التى فيها
عشرة حجرات مثلاً و فى كل واحدة منها يدرس نوع من العلوم والفنون
فلا بد للمحصل ان يبتدى من الحجرة التى يدرس فيه المقدمات و بعد
تكميله فيها ينتقل الى ما يليها و هكذا الى ان ينتهى العالى منها فبعد ترده
فى جميعها يستكمل دروسه و ينتهى امره فيخرج منها لانقضاء مدته التى
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 فى العوالم يشبه سير المحصل فى حجرات المدرسة
فانه فى اول امره و كونه جنيئاً فى رجم امه يشبه من ورد فى الحجرة التى
يدرس فيه المقدمات و فى آخر امره الذى يسمى بالقيامة و المعاد
يشبه بمن تمت دائرة سيره فى تحصيله و صار فى كل ما كان فيه بالقوة من
العلوم اللاتمة به بالفعل فحينئذ ان كان سعيداً كاملاً عالماً عارفاً وحاز

الشحات الرحمانية

مقام الابرار الاخيار والمقربين 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 يـرد 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 وجهه 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 وانتقالاتها 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 فناظم
العالم و المدير الحكيم يـقلبه فى كل آن من حال الى حال و يحوله
فى ذاته من طور الى طور فيشتد فى تجوهره فيصير من الضعف الى القوة

و من 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 حينئذ 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 فقولہ 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

الشفحات الرحمانية

و الغلمان و الروح و الريحان والجنة والنعيم و اشباهاها 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 الحريق
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 وكوشف
لي انه كلما وردت في الشريعة الحقّه 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 ايماني احاطة وجود الحق وقيوميته وعلمه الحضورى
بذاته سبحانه و بآثاره وشؤوناته وجوده وان جميع الموجودات الممكنة
ما دياتها ومجرداتها قائمات بواجب الوجود فظهر لي بالعلم الوجداني
انه لا يكون شيء من الممكنات مستقلة بنفسها بل كلها مر تبطة
بالموجود الحقيقي

وكما مر في بعض النفعات السابقة ان كل سافل وكل دان يتحقق
ويتكون بعد وجود عال عليه و كون العالى من مبادئ وجوده بنحو
الاعداد فليس لصورة الجسمية تحصيل ولا تقوم بنفسها بل هي متفرعة على
موجود فوقها وهو النفس و لما كانت النفوس ايضاً باعتبار تعلقها

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 بموجود فوقها و انها تنقلب الى ان تصل الى كمالها بحسب استعدادها و كذلك كل دان ليس له وجود و لا تحقق الا بعدها يعلمو 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 يخل ابدأ مع انه خلافه ظاهر بالضرورة

الصفحات الرحمانية

مدفوع بانه بعد ما تبين و تحقق عندك ما حققناه من ان البدن الذي
تتصرف فيه و قواه التي استعملناها في قضاء حوائجنا و تكوّن تحت
اختيارنا كلها قائمة بالنفس لعلوها عليه تعرف و تعلم ان البدن و قواه
بحسب حقيقتها و فعليتها المكتسبة اى من الوجه الذي 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 بدنأً 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
الشرعية الحقّة 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
تجدده و حدوثه معنا فى الزمان فلذا احتجب عنا و ذلك لكوننا زمناً
و هو قد استغنى عن الزمان المستقبل و ذلك لصيرورة كلما فيه بالقوة
بحسب استعدادة 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 مادام كوننا متعلقين بهذا العالم العنصرى لنا كون تدريجى متبدلة زمانى غير مستقر فى حالة واحدة بل لايزال يتحلل اجزاء جسدنا ويصل اليها من الخارج عوض ما يتحلل منه

فالشئى الذى ليس له حدوث تدريجى ولا حركة من القوة الى الفعل ولا تجدد لوجوده مع الانات بل صار كل ماله 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 لان الانسان فى العالم كما توهم

فاذا ثبت ان الانسان بوحدته هو مجموع العالم الكبير وفيه نموذج من بسائطه و مركباته وما دياته ومجرداته بل العالم منطقية فيه كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال دوائك فيك وما تبصر و دائك منك و ما تشعر (اتزعم انك جرم صغير و فيك 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 و مدارك 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

الشفحات 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 اى 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 حضورى اكنهاى و كل الازمنة بالنسبة اليه تعالى كآن سيال و كل الامكنة بالنسبة اليه كنقطة واحدة فكذلك الانسان خصوصاً كامل منه بعد سيره فى العوالم و استكماله فيها بحسب استعداده اذا ينتهى سيره ويفاض عليه حياة جديدة ويصير محيطاً بكل مادونه وبكل ما كسبت يده من افعاله واعماله وملكاته وذلك لصيرورته ظل الله ومظهر اوصاف الله تعالى ومن اطلق الله تعالى حقيقته عن قيد الزمان و المكان فى هذا العالم ايضاً كالانبياء و الاولياء يعرف ان مجموع الزمان والمكان كآن واحد وساعة واحدة وهى شأن مشتمل على شئونات التجليات الواقعة فى كل يوم هو فى شأن ولا يشغله شأن عن شأن وهو مع كونه فى حجاب البشرية و جلباب الطبيعة يحيط بجميع العوالم والنشآت فى نظر شهوده صارت الاراضى كلها ارضاً واحداً فيها الخلائق كلها فلا انتظار له للقيامة والبعث و الثواب بل هو عين القيامة لاحاطته بها فما ينكشف لغيره من المحجوبين فى عالم البرزخ والقيامة انكشف له باتم وجهه فى هذا العالم ايضاً وذلك لسعة وجوده و جامعيته وان نسبته الى العوالم كنسبة نقطة وسط الدائرة الى محيطها اعنى ان نسبة الكامل الى كل شئى سواء

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 ربهى و من على بافاضتها من لدنه رحمة و امتناناً على قلبى حتى انشـرح صدرى لقبولها فانكشف جلها و اكثرها لى بالوجدان التى تكون مطابقاً مع البرهان فلاحـت 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 مالم يذكر يكون هو من ابده البديهيـات عندى فـلاجل ذلك لم اكن فى اثباتها محتاجاً الى قياس برهانى ولم اكن اكثرها بل جلها مأخوذاً عن الغير ولم اكن متعدياً 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 برحاً من جملة ما منحنى الله تعالى بافاضته على و انكشفه لى بعد انشراح صدرى بنور التوحيد و انفتاح قلبى بحقيقة الايمان و الايقان حتى تعرف ان معرفة المبدء و المعاد بطريق تطمين النفس بها لا يمكن الا بالوصول الى (عين اليقين) و المكاشفة السرية

الشفحات الرحمانية

وهي لا يحصل الا بالتصديق بما جاء به النبي اولا ، 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 والافتداء بهدايتهم 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

اولا 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	٤ ٨ يفهم	٥ ١٠ المتصفونة	٤ ٨ يفهم
٥ ١٠ المتصفونة	٤ ٩ لهذا	٧ ٤ الملا اعلا	٤ ٩ لهذا
٧ ٤ الملا اعلا	١٧ ١٣ والارشاد	٧ ٩ ماهى عليه	١٧ ١٣ والارشاد
٧ ٩ ماهى عليه	٤ ٢٠ الصادرة من	٨ ١٢ شئت	٤ ٢٠ الصادرة من
٨ ١٢ شئت	١٨ ١٢ واتقدرة	٨ ١٣ فقد افلح	١٨ ١٢ واتقدرة
٨ ١٣ فقد افلح	٩ ١٣ الذين	٩ ٩ مقومة	٩ ١٣ الذين
٩ ٩ مقومة	٩ ١٥ فلا بد	٩ ١٠ فى البقاء	٩ ١٥ فلا بد
٩ ١٠ فى البقاء	٩ ٢١ ولا كنه	٩ ١٢ شينة	٩ ٢١ ولا كنه
٩ ١٢ شينة	٩ ١٩ على احد	٩ ١٣ سطرأ	٩ ١٩ على احد
٩ ١٣ سطرأ	٤ ٩ اسئل عنه	٩ ١٨ وتترك	٤ ٩ اسئل عنه
٩ ١٨ وتترك	٤ ١٦ اتصاف	٩ ١١ ورأيت منزل	٤ ١٦ اتصاف
٩ ١١ ورأيت منزل	٢٠ ١٠ الاشياء به	٩ ١٤ وانا قائم	٢٠ ١٠ الاشياء به
٩ ١٤ وانا قائم	٢٢ ١٠ بقسميه هو	١٢ ٧ كثير	٢٢ ١٠ بقسميه هو
١٢ ٧ كثير	٤ ١١ ان يننى	١٢ ٧ غيرهما	٤ ١١ ان يننى
١٢ ٧ غيرهما	٤ ١٨ على وجه	١٣ ٣ منها	٤ ١٨ على وجه
١٣ ٣ منها	٤ ١٩ القوائد	١٣ ٣ منها	٤ ١٩ القوائد
١٣ ٣ منها	٢٣ ٢ فانكشف الى	١٣ ٢٠ واذا كرك	٢٣ ٢ فانكشف الى
١٣ ٢٠ واذا كرك	٢٤ ٢ باشياء	١٤ ٩ غيبى	٢٤ ٢ باشياء
١٤ ٩ غيبى	٤ ٩ بتغيرها	٤ ١٢ كا العلوم	٤ ٩ بتغيرها
٤ ١٢ كا العلوم	٤ ١١ محيط	٤ ١٨ عليه	٤ ١١ محيط
٤ ١٨ عليه	٢٥ ١٠ تدر بجزى	١٦ ٥ لا تصف	٢٥ ١٠ تدر بجزى
١٦ ٥ لا تصف	٢٧ ٧ جميعاً	٤ ٦ ولم يرتض	٢٧ ٧ جميعاً
٤ ٦ ولم يرتض			

صفحة سطر غلط	صحیح	صفحة سطر غلط	صحیح
حاضرات	حاضران	١١ ٣٠	لكنهم
القلبية	القلبية	٨ ٣٢	والاستقراء
بالغير	بالعير	٢١ ٣٥	هاتف
مصصح	مصح	١١ ٣٦	والاشتغال
ونقل	و تنقل	١٦ ٤	يقال
في كل امر	في كل	١٩ ٤	نسبة
كثيراً	كثير	١٠ ٣٩	فالفلس
كمفهوم	كفهوم	٣ ٤١	معروفة
معرفتنا	معرفنا	٦ ٤٢	تحصيل
بالتشكيك	بالتسكيك	٣ ٤٤	لوجهين
يتغير	بتغير	١٩ ٥٠	اشمخ
عوارضه	عرارضه	٥ ٥١	والقلية
اقول	اقوال	٢٢ ٥١	الربوية
الجاذبة والدافعة	الجذب والدفع	٢١ ٥٢	وانى منها
استمسكها اليه	استمسكها به	١٦ ٥٥	فكنت ارى
آثار صنع	آثار الصنع	١٢ ٥٨	واشاهد انه ربى
التصفية	التصتية	١٠ ٥٩	تكن
العلمية	علمية	٢٠ ٦١	الحيوة
المتدبر به	المتدبر به	١٧ ٦٣	استقراؤه
الدين	الدين	١١ ٦٨	ورحمة
لكل احد	احد لكل	١٧ ٧١	الظاهرة
وهو الوجود	وهو الوجود	١٨ ٧٧	الباطنة
بغته	بغة	١٣ ٨٩	ادر كذا
رؤية	رؤية	٧ ٩١	الظاهرة
الاولين من ان	الاولين	١٢ ٩٦	يتقوم
الاتحاد	الاتحاد	٤ ٩٨	مسبوقه
استعداداً	استعداد	٩ ١٠٨	بل عرضى
عبادة	عبارة	١١ ١٠٩	فانى
مسبوقه	مسبوقه	٧ ١١٦	عديده
وحر كاتهم	وحر كانهم	١٠ ١١٩	اذنهم الى الظاهرة

(بعض هذه الاغلاط متعلقة بالصفحات السابقة)

بعد نهاية الكتاب من الطبع وجدنا ان المصلح قد فاتته بعض الاغلاط
و بعض ما سقط عن الكتاب فنشير في هذا الجدول الى اهمهما وترك
بعضها اعتماداً على اذواق قراءنا الكرام

صفحة سطر غلط	صحيح	صفحة سطر غلط	صحيح
٣٧ ١٢ ان ينتهى	يجب ان ينتهى	٢٤٢ ٨ طريق اللهم	طريق اللهم
٣٩ ١٧ منه لا	منه اليه لا	٢٤٢ ١٤ واين الناقص	واين الناقص
٦٧ ٧ الامر ماهو	الامر على ماهو	٢٤٣ ١٤ يكتننه	يكتننه
٧٦ ٣ للمكن	للممكن	٢٤٥ ٦ بحيث	بحيث
٨٥ ٨ عن ايوب	عن يعقوب	٢٤٦ ٢١ التعريب	التعريب
١٠٣ ١٠ وشرائط	وشرائطاً	٢٤٧ ١٤ في وجود	في وجوده
١٤٩ ١٤ مظاهره	مظاهره 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 اباء	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