تفسیر آیة الابتلاء

مؤلف

محمد حسن بن عبدالرحیم العلوی الحسینی الرضوی الهمدانی

* مقدمة الاولی و فیها فصول
* فصل[في ظاهر القرآن و باطنه]
* فصل[في التوحيد و مقام الجذب الأحدية]
* رابطة الحرارة و الحياة
* فصل [في شرائط الجذب]
* فصل[في كيفية دعا و الكافر واثره]

محقق: محمد تقی خادم

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه تحقیق

نوشتاری که پیش رو دارید تفسیر آیه شریفه ابتلا از **محمد حسن بن عبد الرحیم العلوی الحسینی الرضوی** است.

محقق ارجمند جناب آقای دکتر سید محمد باقر حجتی احتمال می‌دهد که وی همان محمد حسن همدانی صاحب *نوادر الکنوز* باشد، و در این مورد چنین می‌گوید:

> رضوی همدانی، سید محمد حسن بن عبد الرحیم رضوی همدانی، که احتمالاً همان محمد حسن همدانی صاحب *نوادر الکنوز* باشد، و این *نوادر الکنوز* شبیه *کشکول* شیخ بهائی است، اگر چنین باشد وی در ۲۸ صفر ۱۳۲۸ هـ ق. از دنیا رفته است. نسخه *نوادر الکنوز* نزد احمد صابری همدانی در قم بود که همو این نام را بر آن نهاده است.
>
> این رساله تفسیر در آیه ۱۵۵ و ۱۵۶ سوره بقره: ﴿**و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع ... انا للّه و إنّا إلیه راجعون**﴾ به مشرب عرفانی است که در آن به احادیث نیز اسناد و استشهاد کرده است.[1]

مفسر محترم مطالب خود را در ضمن دو مقدمه بیان می‌کند که مقدمه أول آن شامل هفت فصل و یک خاتمه است.

در مقدمه أول ظاهر و باطن قرآن، نحوه جذب بنده به خدا و شرائط و موانع آن بحث و در خاتمه این مقدمه آثار توحید در عالم و مراحل آن بیان شده است.

مقدمه دوم دارای دو فصل که در این مقدمه را پیوستن به خدا، دریافت پیام های الهی

و نیز کلام الهی و چگونگی رسیدن پیام خداوند به پیامبر و ابلاغ آن توسط وی به مردم تعیین شده است وی برای پیام خداوند سه مرتبه : ظاهر ، باطن ، باطن الباطن معتقد است .

مصنّف هدف خود را از نوشتن این تفسیر در مقدمهٔ نوشتار چنین بیان می کند : هنگام قرائت قرآن و مرور به این آیه شریفه شوق درونی من تحریک شد که آنچه را خداوند به من آموخته است بنویسم چه اینکه پیشوایان دین به نوشتن مطالب سفارش کرده‌اند و البته در نوشتن برکت است . و پس از آن استخاره کردم و جواب آن نه تنها خوب بوده بلکه این کار را بر من واجب کرد .

به هر صورت تفسیر مذکور همانگونه که آقای حجتی إشاره کرده است ، به مشرب عرفی نگاشته شده و در ضمن از احادیث گوناگون بهره جسته و آیات قرآن را با نوشته های خویش ممزوج نموده است .

لکن در مورد این نوشتار چند نکته لازم به ذکر است

۱ . مؤلف محترم در نقل احادیث و آیات قرآن با اتکاء به حافظه خود عمل کرده است تا آنجا که گاهی عبارتی را به خداوند نسبت می دهد و حال اینکه در قرآن چنین چیزی نیست و نیز عباراتی را به عنوان حدیث نقل می کند که بدان صورت حدیثی نقل نشده است .

۲ . تفسیر با دید تعصّب گونه به تحریر در آمده و حتّی گاهی مطالبی را می گوید که جای بسیار تأمّل دارد .

۳ . با توجه به پراکندگی فراوان مطالب در این نوشته ، شاید نام تفسیر برای این مجموعه مناسب نباشد .

۴ . و بالاخره روشن نیست که مصنف چگونه این مطالب را از آیه استنباط کرده است . و گفتنی است این نسخه ها همانگونه که از کتاب آقای حجتی استفاده می شود منحصر به فرد باشد که در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۶۹۹۹ به ثبت رسیده است و همین نسخه مورد تصحیح قرار گرفته است .

والسلام

محمد تقی خادم

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

الحمد للّه الذي جعل حمده فاتحاً للأمور و خاتماً لتمام الظهور، حمداً كما وصف به نفسه لا يبيد بفناء الدهور و لا يبلى بمضي الأيّام و الشهور، حمداً بكلّ لسانٍ يحوى كلّ زمان و مكان لا يُحصيص عدده و لا يقطع مدده و لا ينقضى أمده.

و الصلاة و السلام على السيّد المحمود حبيب الرب الودود، أوّل المؤمنين و أشرف المرسلين، الفاتح لما سبق و المُهَيمن على ما استقبل، محمّد خاتم النبيّين و آله الطيّبين الطّاهرين خلفاء اللّه على الخلق أجمعين مواقع صفاته و مجالى أيّامه، قد ملأ بهم الأرض و السماء و أنار بهم النور و الضياء، و شيعتهم المخلصين و عباد اللّه الصالحين الذين بهم يرزق اللّه العباد و يمطر البلاد و يمسك المهاد و يقيم السبع الشداد بلا عماد، يقوّم بهم العوج و يجعلهم سفناً في اللجج و يفرّج بهم كلّ رتجٍ و يتمّ على خليفته الحجج. أولئك عليهم صلوات من ربّهم و رحمة و أولئك هم المفلحون و لعنة اللّه على الأخيف الأضلّ و الجِبتَر و النعثل و على اللعين بن اللعين على لسان النبيّ الأمين و من اتّبعهم من الأوّلين و الآخرين في كلّ وقت و حين.

امّا بعد؛ فيقول العبد الذليل الفاني الجاني **محمد حسن بن عبدالرحيم العلوي الحسيني الرضوي الهمداني** عفى اللّه عنهما بحق محمّد و آله الطاهرين سلام اللّه عليهم اجمعين: ان هذه كلمات مختصرة و عبايرٍ محقّرة في شطر من تفاسير آية شريفة كريمة من كلام اللّه المجيد، و إنّي و إن لم أكن أهلاً لِأخذ هذه الصولجان و لا من فرسان ذلك الميدان إلّا أنّي كنت حين القراءة مررت بها فتاقت نفسي إلى أن أكتب ممّا علّمني

اللّه و يجرى على قلمي شقصاً من ظواهرها لأنّي لست مخزناً لجواهرها و قد ورد عن السادة الأخيار الحثّ على كتب المطالب، فإنّ في ذلك بركة و قد طلبت الخيرة من ربّي عزّوجلّ فاستخرت فخار لي فيه الخير بل أظهره واجباً فأرجوه أن يصرفني إلى رضاه و لا يجري على قلمي و مالي إلّا ما يحبّ و يرضاه بحق ساداتي محمّد و آله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّه على كلّ شيء قدير، و بالاجابة جدير.

فاقول: سائلاً من آل الرسول، راجياً من جنابهم المأمول: قال اللّه تبارك و تعالى في كتابه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد ﴿**و لنبلونّكم بشيء من الخوف و الجوع و نقص من الأموال و الأنفس و الثمرات و بشّر الصابرين* الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله و إنّا إليه راجعون* اولئك عليهم صلوات من ربّهم و رحمة و اولئك هم المهتدون**﴾(البقره(٢): ١٥٧-١٥٥) و ليقدّم لذلك مقدّمتين:

[مقدمة] الأولى و فيها فصول

فصل [في ظاهر القرآن و باطنه]

اقول: و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلى العظيم: إنّ للقرآن ظاهراً و ظاهر ظاهر و ظاهر ظاهر و هكذا إلى سبعة أو إلى سبعين على اختلاف الأخبار و كذلك باطناً و باطن باطن و باطن باطن و هكذا إلى سبعة و سبعين كما ورد، و كذلك له تأويل[٢] و للتأويل تأويل، و هكذا و للتأويل باطن، و هكذا و للباطن تأويل، و هكذا.

و الظاهر لمن تتبّع الأخبار و كلمات الأكابر الأخيار اعلى اللّه كلمتهم أنّ المراد من السبعين [الذي] كان في العبارير محض التعبير عن الكثرة.

و في العرف أيضاً معروف فيقال للتكثير: مائة مرّة، أو سبعون مرّة، أو يكون التقييد بالسبعين بيان كليّات مراتب الشيء؛ فإنّها تنقسم بقسمة إلى سبعين مرّة، و هكذا السبعة إذا ذكرت فإنّها كليّات تنقسم بقسمة الى سبعين مرة و هكذا السبعة اذا ذكرت فانها المراتب كما نجد في عدّ العوالم و المراتب، قد يعدونها سبعة، بل قد يعدون الملك واحداً فهو ملك واحد لا أكثر، و هو شخص واحد ليس معه غيره.

ثمّ إذا نظروا إليه من جهة حيثين مادة و صورة مثلاً، أو حيث الرب و النّفس أو

الوجود و الماهيّة أو غير ذلك باختلاف التعابير في كلّ مقام يقسّمونه قسمين، و يجدون أوّل المركبات من الملك الذي لا أبسط منه في الإمكان، فيقال العالم قسمان، أو هو عالمان: غيب و شهادة، و ربّما ينظرون إلى وجود ثالث في البين برزخ بين النشأتين و حاجز بين البحرين فيقال: إنّ العوالم ثلاثة و بالنظر إلى أنّ لكلّ من العالمين جزءان و كلّ جزء عالم برأسه يقال العوالم أربعة، و بالنظر إلى الطبيعة الخامسة و الجامع الذي فوقها يقال العوالم خمسة، و بالنظر إلى تقسيم كلّ من الثلاثة قسمين يقال ستة، و بالنظر إلى الجزء الكامل و يد الفاعل في الستة يقال سبعة، و هكذا و هكذا.

و للحكماء أنظار و حيوث و لولا الحيثيّة لبطلت الحكمة، كلمة معروفة و مهما كثر التدقيق في الأنظار يكثر الكثرة، و يقلّ الوحدة، و هذا بالنظر إلى الأشياء من حيث أنفسها فإنّ الأشياء المخلوقة متكثّرات، و لا خلق إلّا و التكثر معه، فكلّما جزّئت خلقاً من المخلوقات بأجزاء و قسمته بقسم تجد لكلّ قسم قسماً و لكلّ قسم قسماً و لا تكاد تتناهى الأقسام أبداً أبداً، و لا يحصيها إلّا اللّه سبحانه و من أطلعهم على خلق الموجودات و خلق أنفسهم و جعلهم أعضاداً له و خلق بهم من دونهم و ذرأ بهم من سواهم؛ و ذلك أنّ ملك اللّه غير متناه، و ليس لملكه حدّ و لا نهاية، و اللّه سبحانه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى و لو كان الملك محدوداً لدلّ على خالق محدود، و تعالى ربّنا عن الحدود و النقائص.

بل و نقول كلّ جزء من أجزاء الملك لو دقّقت النظر فيه تجده غير متناه، و لكنّه بنظر الاعلى و هو نظر الوحدة إلى كلّ شيء و بين النظرين فرق، فإنّ عدم النهاية، قد يكون من الكثرة و قد يكون من الوحدة؛ إذا نظرت إلى حقيقة الشيء الخالص عن الأغيار فلا تلاحظ له ما دونه فإنّ من سواه ليس من حقيقته و ما ليس فيه فهو خارج عن وجوده و الخارج عن وجود الشيء له وجود على حدة و عرصة على حدة لا يقوم معه شيء غيره، و لا يكون في حيّزه غيره، و لا يقتضي الغير حيّز غيره و إلّا لكان قائماً في حيّزه و صفاته و إذا كان قائماً في حيّزه و مقامه لما احتاز عنه أبداً.

و المراد من الحيّز و المقام عرصة وجود ذلك الشيء فلو كان شيء، ملأ أركان كلّ شيء و أحاط بجميع مقامات الشيء لا يكاد يمتاز عنه و لا يقال: إنّه غيره و كيف يميز أحد في البين مع عدم الفارق في البين، و كون وجود واحد من غير فاصل، و إذا كان

كذلك، كلّ الأشياء لم يمكن الفصل بينها و اقتضت حيّزاً، واحداً فاجتمعت في نقطة واحدة.

و إذ جعلنا المقام أياً كان حيّزاً فكان مقام واحد و جهة واحدة أبسط من النقطة، فإنّ النقطة المتصورة أيضاً يجزّيه العقل بجهات مختلفة؛ و لكن إذا نظرنا في جهات تلك النقطة أيضاً و وجدنا أنّها تقتضي حيّزاً واحداً نتيقّن أنّ تلك الجهات تجتمع إلى جهة واحدة و مقام واحد، فلم يكن بينها إمتياز في الحدود، و لا اختلاف في الشهود، فلم يكن بهذا النظر كثرة و لكانت نقطة واحدة في التعبير بسيطة مع أنّا نرى هذه الكثرات و هذه الحدود و العلامات بداهة.

بالجملة، فما هو خارج عن حقيقة الشيء لا يكون معه و لا يلاحظ معه أبداً إذا نظرنا إليه بعين الحقيقة و إذا لم نجد غير الشيء في عرصته فلا يقال: إنّ الشيء حينئذٍ محدوداً أو ممتاز أو محصور فإنّه ليس حينئذٍ إلاّ هو و ظهوراته.

أمّا ظهوراته، فليست شيئاً سواه و لا تصدر عمّا عداه، و لا يكون الشيء محدوداً بها؛ فإنّه محيط بها ليس شيء غيره، و أمّا ما سوى الشيء فممتنع في التعبير عنده، و الموجود لا يصير محدوداً بالممتنع، و لفظ الممتنع تعبير بنظر أدنى و إلاّ فبالنظر المذكور لا يكون مع االشيء منظور و لا يعبّر عن غيره في الألسنة و لا في السطور، و إنّما الأسماء متضايفة فإنّ المحدود يلزمه ما يحد به و لا يكون الشيء محدوداً بنفسه، فإنّ نفسه نفسه لا يمتاز عن نفسه، و الحد أن يأتي شيء إلى مقام فلا يجوز عنه إلى غيره، فيلزم ثبوت غير للشيء حتّى يكون الشيء محدوداً محصوراً بالنسبة إليه، لا ينفذ فيه و لا يتجاور عن مقام نفسه.

و أمّا إذا لم يكن غير في عرصة، فلا يكون إسم الحدّ، فلا شيء سوى ذلك الشيء عنده و لا يعرف بغيره؛ بل و في هذا المقام لا يقال: يعرف و لا يكاد يوصف، و لا يذكر هناك سمة و لا علامة، فإنّ المعلمة لنفي الخلاف، و إذ لاحدّ يوجب الإختلاف فلا يحتاج إلى معلمةٌ، و الشيء لا يخالف نفسه و لا يؤالف و لا يكون له مع نفسه نسبة، و لا إضافة، فتنقطع دونه النسب و الإضافات، و جميع الأوضاع و القرانات، و هو هو لا يعبّر عنه بهو إلاّ لضيق العبارة و الإفتقار إلى الإشارة من غير إشارة، و ذلك كشف السبحة عن حقيقة الشيء من غير إشارة.

و المعنى الرفيع لهذا الكلام البديع ما أشار إليه سيّدي و مولاي جعلني اللّه فداه: إنّ عليك أن لا ترى سبحة بمعنى أنّه لا سبحة فتكون مشاراً إليها و تشير إليها و إذ لا سبحة فالوجه الوضّاح بلانقاب، و من فاز بظهور جماله فهو الفائز بنور الكشف و اليقين، و هو صاحب العيان المستغني عن البيان و الخازن للسانه بما أقفل عليه من ملك جنانه. و كلّما يعبّر عن ما في صدره لا يقع التعبير عليه، و إنّما المفهوم شيء أدنى منه بمقاماتٍ، فلا يطّلع عليه أحد غيره و إن اطّلع فهو رشح من ذلك الثمد و لا يكون سبيل الرشح قلم و لا لسان، و إنّما ينتقل من جنان إلى جنان و من نار إلى دخان. و أمّا نحن فلا نفهم شيئاً إلاّ أنّا يطرُب أسماعنا إذا تغرد البلبل بأنحاء الألحان على الأفنان.

و **بالجملة** إذا نظر أحد إلى الشيء بعين الحقيقة لا يكاد يجده محدوداً و لا محصوراً و يجد مقاماً يعبّر عنه بتعبير للتقريب أنّه مقام لا يتناهى، و إلاّ فما لا يتناهي سوى ما يتناهي، فيقال تداركاً و تنزيهاً هو فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهى، فبهذا النظر لا تجد للشيء حدّاً و لا نهاية. مثال ذلك النار؛ فإنّها موجودة في العالم و فعلها الإحراق و الإنارة، فإذا نظرت إليها مع أضدادها من ساير العناصر و الأشياء تجدها محدودة، أي تجد فعلها محدودة بما عداها، فلا تحرق كثيراً من الأشياء و تكون ظاهرة في شعلة واقفة محصورة في مقام لا تحرق إلاّ ما دنى منها و هو للأشتعال معدٌّ لنفسه، و إلاّ فلا تحرق البعداء عنها المحتجبين عنها بحدود أنفسها و حصون ماهياتها و دروع مائياتها و تجدها عاجزة فاقرة مقهورة.

تقول: أنا كواحد من العناصر و ليس لي حكم على كابر و لا صاغر و ذلك لها الحكم الثانوي حكم الإفتقار و الأنكسار، لما تلبست فجلست عند الأغيار، فسترت البهاء و القدرة و الغلبة و القوّة والإستيلاء و الهيمنة، دون حجاب الخضوع فأرخى الستور و لم يكشف عن الغائب المستور اركان الدخان، لما نظروا إلى حدود الظاهرة و حجبها الساترة، و لم يحيطوا بها خبراً زعموها كواحد منهم فأرادوا لِإطفاءها بانحاء، فلمّا هبت الرياح عليها للإطفاء لم يجدوا لها إلاّ إزدياد الإحراق و الإضائة و قلب الهواء إلى نفسها و غلبتها عليه و فنائه لديها، و قام الماء ناهضاً بسيلانه و برده، فلمّا دنى لإطفائها وجد سيلانه فانياً لاحقاً بنفوذها و برده مقهوراً تحت سلطان حرّها، فقام التراب و رَفَعَ رأسه و أراد تنزيلها عن كرسيّها الرفيع بتقلّصه فلم يقدر عليها، فارتفعت

و أضاءَت و أنارت و أحرقت و أشرقت.

فلمّا وجدت عناصر الدخان غلبة النار و قهرها و إنكسار أنفسها لديها، تأخّرت عما تجاوزت عن حدودها، فلامت أنفسها لمّا بارزت النار، فوجدتها تكسر الصفوف و لا تكترث بالألوف؛ فكشف لها عن أعينها أغبرةَ الماهيّة و الرطوبة المائيّة التي صارت سبب رؤية الكبير صغيراً و الصغير كبيراً، بما تكلّمت من أرمدة النار، فقربت من السلامة و كادت تبصر للنار العلياء آيةً و علامةً، فلم تربُدْ من الإقرار بغلبة النار و التسليم لأمرها و الخوف من قهرها، و اقتربت و ترقت أحلامها لدرك الحكم الأولى للمقام الأعلى و المحل الأرفع الأسنى و لم يكن ذلك إلاّ بما انكسرت نفوسها عند قهر النار و دفعها إعراضها و غلبة الخوف عليها و بقدر ما غلب عليها الخوف نست حدود أنفسها فتغافلت و لم تقدر على إمساك أنفسها فدخلت النار على مدينتها حين غفلة منها، فبعث عليهم الجنود و الأعوان فأسروهم و هزموهم باذن اللّه، و المنهزمون حدود العناصر عند غلبة العساكر، فلمّا انهزمت الحدود كان أهل المدينة عراة، فألبست النار بعد تسليمهم لها عليهم ألبسة نارية مما يليق بمن كان عليه متّحد من الماهيّة و رايحة لباس المائيّة.

فلمّا غلبت النار على مدينة الدخان حكمت بالحكم الأولى و قالت:

﴿الحمد للّه الذي صدقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوّء من الجنّة حيث نشاء﴾(الزمر(٣٩): ٧٤) و ذلك بعد خفاء ظلمات الأركان و تبدّدها و تفرّقها و إخراجها من كلّ ناحية.

و إذا طهّرت أرض الدخان بالكليّة، فلم يبق من الدخانيّة رايحة أعدّ الأعوان مقامات ظهور الأعيان، و كنست و فضحت و نظفت و مكنت لجلوس السلطان و قائد النيران، فكان الأعوان و الأعيان و العساكر و الدساكر كلّهم نيراناً، فليس في المدينة رهط يفسدون و لا قوم يحدّدون، فمهما سرت إلى أحد كما قال: ما في الديار سواه لابس مغفر و هو الحمي و الحي و الفلوات، فهم في النارً سائرون و عنها مستمدّون من النار إلى النار، و لا نهاية لسيرهم و في كلّ آن يتقوون، فإنّهم غير النار لا يصحبون و النار تتقوى من النار، و كلّما قويت تصعد لا محالة و إذ لا شيء سوى النار في تلك المدينة فلا نهاية للقوّة و لا شيء يضعفها، فإنّ الضعف من وجود الضد و إذ لا ضد فلا

ضعف، فيتحرّكون دائماً إلى الدرجات سائراً إلى المقامات، ليس للحب غاية و لا نهاية فإذا ظهر المحبّة و أحرقت ما سوى المحبوب أياً كان يطرحه إلى مقام فوق المحبة فيترك ذلك الحجاب، فلا يكون محبّ و لا محبوب و إن عبر عنه فهو محبوب إذ لا حبيب و مطلوب لا طالب معه. أو هو يقول: أنا الطالب و المطلوب، كما قال ﷺ: «أنا الطالب و المطلوب و أنا الآمل و المأمول» فلا يكون هناك طالب سوى مطلوب و غالب غير مغلوب، فكلّ إلى كلّ مضاف، ومنسوب.

فقد ظهر أنّ الحكم الثانوي هو حكم الحدود والإنحصار و الإفتقار، إذا نظرت إلى النار و لم تغمض عن حدود غيرها و وجدت غيرها معها، و أمّا إذا ارتفع الغير من البين و غلب العدوّ بلاميز، فحينئذ يظهر الحكم الأولى و يرجع الأمر إلى النار من غير نهاية، فلا تجد هناك نهاية و إذ لا ضد و غضضت البصر عن غيرها تجدها تحرق ما سواها.

فإذا طرد حدود الماهيّات وصار العالم كلّه زيتاً، تحرقها النار لا محالة و ذلك برفع الأعراض من الاغيار و بقاء أهل الديار، فلو كان آلاف من العوالم دهناتحترق بالنّار البتة فلا نهايةلفعل النّار، و انّما الخصوصية من قوابل ما دونها، و لعدم تناهيها ليس لها إقتضاء إحراق ما لا يقتضى الإحتراق، و هي عدل في فعلها بجعل اللّه العادل إيّاها عادلة، فلا تصرّف من لا تريد نحوها و لا تجذبه إلى جانبها، و إلاّ لكانت ذلك ميلاً لها إلى البرودة و ضعفاً عن مقام احراقها و حدّاً لها في فعلها:

و بالجملة إذا قطعت النظر عن ما سوى النّار فلا تجدها محدودة، و إذا رفع الأغيار فلا يتناهي فعل النار و لا يكون سواها معها موجودة، فهي هي وحدها من غير قسيم، و كذلك كلّ شيء ذلك هو آية الأحد في كلّ شيء، و في كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد، فما لهم لا يؤمنون و هم عن التذكرة معرضون **﴿و كم من آية في السموات و الارض يمرّون عليها و هم عنها غافلون﴾** (يوسف(١٢):١٠٥) و ذلك هو النظر إلى الشيء و وجدانه غير متناه بنظر الوحدة و الإنقطاع إليه عما سواه.

و اما عدم التناهي بنظر الكثرة فهو النظر إلى اَجزاء الشيء و نسبه و إضافاته و قراناته مع كلّ ما سواه، و ملاحظة حدوده و ما فيه ممّا أودع اللّه من معاني كلّ شيء، فإنّ كلّ شيء فيه معنى كلّ شيء، و ملاحظة الأسماء و الصفات و النظر إلى السمات و

العلامات و إحصاء أنحاء الكمالات و تقسيم أنواع الدرجات و أصنافها و أعيانها و أشباحها و أشباح أشباحها، و هكذا إلى ما لا نهاية له، و ذلك لا يتناهى أبداً و لا يحصيها سوى بارئها؛ فإنّ لكلّ شيء إسماً خاصاً و صفة خاصة و لا شيء إلاّ و هو موصوف يعني من الأشياء الخلقية، و إن كان بالمعنى الأعم مما يوصف بما فوق الموصوف و يعبّر عنه بتعبير، و قد قال عليه السلام: «الإسم صفة لموصوف»[٣] و إذا كان كلّ مخلوق موصوفاً فله صفةٌ وإسم لامحالة، و إذ لم تنته خلق اللّه إلى عدد و لا يحصيها أحد سوى اللّه فلا إنتهاء لأسمائها.

فاعتبر من ذلك عن خلفاء اللّه و علمهم العزيز؛ فإنّ آدم على نبيّنا و آله و عليه السلام علّمه اللّه الأسماء كلّها، و روي

«إنّ اللّه علّمه كلّ شيء حتّى البساط الذي كان عنده على نبينّا و آله عليه السلام قال علمّه إسم ذلك أيضاً»[٤]

فيعلم إنّه كان عالماً بكلّ إسم جزئي في الملك، و ذلك بقدرة اللّه و تعليمه، و ليس من اللّه بمستنكر أن يجمع العالم في واحد؛ فإنّ الصورة الإنسانيّة أكبر حجة اللّه على خلقه، و هي المختصر من اللوح المحفوظ و قد قال مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام:

دواؤك فيك و ما تبصر ... و داؤك منك و ما تشعر
أتزعم أنّك جرم صغير ... و فيك انطوى العالم الأكبر
و أنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر[٥]

و بالجملة إذا نظرت إلى الشيء بلحاظ إنّه واحد من وحدات ملك اللّه، يصدق عليه إسم الملك، فإذا صدق عليه إسم الملك، يلزمه ما هو ثابت للملك، فكلّ ما في الملك فيه موجود، و كلّ ما يحتاج إليه جعله اللّه فيه، فجعله غنيّاً عمّا سواه فقيراً إليه تعالى؛ و ذلك من آيات غناء اللّه تعالى بحيث أنّه خالق أغنياء هكذا فلا يحتاج أحد إلى ما سواه.

في بيان غايةالخلق و في شباهة المخلوق و الخالق

و قد ثبت في الحكمة إنّ اللّه خلق الخلق لغاية هي أعزّ و أشرف من جميع الخلق؛ فإنّ غاية كلّ فعل أعزُّمن نفس الفعل ببداهة العقول، و ليس في الملك شيء أشرف من وجود الخاتم عليه السلام، فهو العلّة الغائية، و إذ كان أشرف من الكلّ و فهو أكمل من الكلّ

لا محالة؛ و إلاّ فإنّ لم يكن أكمل من الكلّ، لزم الترجيح بلا رجحان و كان غيره أحرى بالأشرفيّة و هذا باطل بالضّرورة، و إنّما هو أشرف الخلق فهو أكملهم و إذا كان أكمل الخلق فهو جامع لجميع المراتب، و لا يفقد كمالًا من الكمالات، و هو مظهر غناء اللّه المطلق.

فلا يوجد أحد يقول: أنا واجد لصفة و كمال أنت فاقدها، و ألاّ لّما كان مظهر الغناء و الكمال، فهو واجد لكلّ ما وجده الخلق طراً من الكمال دون النقايص؛ فإنّ النقايص أعدام الكمال و ليس لِلأعدام وجدان و لا وجود لها، فهو الذات المستجمع للكمالات المنبئ عن خالق البرّيات. و الدآل عليه على نحو المطابقة فإذ كان كذلك و ساير الخلق من نوره و درجات ترامي ظهوره و النور على صفة المنير، لا محالة أوّل الأنوار الأئمة الأطهار صلوات اللّه عليهم و هم نفسه لاتفارق بينهم، ثمّ دونهم الأنبياء عليهم السلام أنوار له عليهم السلام و هم أيضاً على حسبهم مستجمعون للكمالات، فإنّهم خلفاء ربّ البرّيات و دونهم ساير الأناسيّ الكاملون و السابقون المؤمنون، و هم مصاديق الإنسان. و موقع صفاتها و محل ظهورها.

و أمّا السّابقون عليهم فهم فوق مقام الإنسانية و هم بمنزلة الروح و الإنسانيّة بمنزلة البدن و قد ورد أنّ الصورة الإنسانيّة هي أكبر حجة اللّه و المختصر اللوح المحفوظ و الكتاب الذي كتبه بيده، و إنّما الكتاب يطابق اليد، و فيه صفاتها لا محالة، و في الظاهر يقدر الحكيم الماهر على فهم حالات الكاتب و صورته و سيرته مِن كتابه، لما ألقى في كتابه من أشباح مراتبه و مقاماته، و الحكيم يستدلّ من الأشباح على ذوي الأشباح لوجود المطابقة بينها و كون الأشباح مختصرة من صواحبها؛ فكذلك كتاب الإنسانيّة المكتوبة بيد القدرة الكاملة على صفتها كامل لا محالة.

إلاّ ترى لو أخذت حفنة من الطّين يكون على صفة هيأة يدك و صورتها، و ربّما يحكم منه صاحب علم الأكف بأحكام، و يستدلّ عليك و على حالاتك، كذلك و للّه المثل الأعلى الطين المبارك الذي أخذه اللّه بيده و خمره بأصابعه يكون على هيأة يده كاملاً البتّة؛

فإنّ الظاهر عنوان الباطن، و قد علم أولوا الالباب إلى آخر، فإذا كانت الصورة الإنسانيّة كاملة جامعة لكلّ شيء، و هي الغاية فإنّ الغاية من الآناسي إلاّ أنّه خاتمهم،

و أعطى من دونه إسمه و أظهر آيات سلطانه في ملكه، فكان المنظور من الخلق أجمع ظهور الإنسانيّة و بروز الغاية و لمّا وجد الغاية فمن دونه من المولدات كانت أسقاط وجوده، إلاّ أنّ كلّ سقط كان أقرب كان على هيأته و صورته أكثر، و كلّ ما كان أبعد كان أقلّ شبهاً به و لكنّ الكلّ في تلك الطينة إلاّ أنّ بعضها قد شيبت بالأعراض و انكدرت بعروض الأمراض فلم تخرج كوامنها إلى الفعليّة و بقيت رافدة و هي موجودة لا معدومة إلاّ أنّه يحتاج لها إلى منبّه حتّى تخرج عن مراقدها. و كالأشباح المختلفة بحسب اختلاف المزايا لشاخص واحد، فإنّها أشباحه و في الشبح ما في الشاخص على نحو الأجمال و الاتّحاد و القوة و الاستعداد.

فإذا كان كذلك فكلّ شيء ممّا دون مقام الغاية من الأشباح جامع للمراتب كلّها، لكن على حسبها و مقامها و لا يتجاوز شيء ماوراء مبدئه ﴿**و ما منّا إلاّ له مقام معلوم** * **و إنّا لنحن الصّافون**﴾(صافات(٣٧): ١٦٥ـ١٦٤) فلا يخرج أحد عن حد زيّه فيهدر دمه. رحم اللّه إمرءاً عرف قدره و لم يتعد طوره و لا يدع أحد ما ليس له، فإنّ الفرع تابع للأصل، و الأصل واسطة الفيض له، و لولاه لم يخلق الفرع و ما بقى و النّور عبد للمنير، لولاه لما كان موجوداً و لا مشهوداً و عليهم أن يسلّموا و ينقادوا ﴿**و من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه و هو من الخاسرين**﴾(آل عمران(٣): ٨٥) الهالكين؛ فإنّ الجسم و إن كان له عرش و كرسيّ و أفلاك و عناصر و مواليد و أفرادها و ساير ما يتعلّق بها ممّا هي ظواهر و ألفاظ بالنسبة إلى ما في العوالم الغيبية، و لكن كلّ ذلك جسماني غليظ كثيف، لها مقام القشر و الظاهر و لا تصير مثالاً، و عرش الأجسام دون أرض المثال بسبعين درجةً.

و بالجملة، فكلّ شيء يجد في حدّه و مقامه كلّ شيء و صفة و كمال، و كلّ شيء خزانة من خزائن اللّه جلّ و عزّ لا تنفد أبداً، و الملك يترقي دائماً و يبرز منه الكمال أبداً و لا ينفد الكمال، و تلك الخزانة التي لا تنفد و﴿**و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله إلاّبقدر معلوم**﴾(الحجر(١٥): ٢١) و المواد الدنيويّة لا تحتمل لضيقها و غلظتها ظهور كمالات و صفات عديدة في آن واحد و إلاّ فإن لطفت المادة ترقت لظهرت العجايب و برزت الغرايب ممّا لم يسمعها أذن واعية و له ترها عين ناظرة كما سيكون انشاء اللّه في الرجعة أُمور خارقة لعادة الدنيا حين وقتها، هذا، و الأخبار مشحونة بذكرها. و كذلك

ساير العوالم العالية، مهما لطفت تجمع الكمال أكثرو أحسن و أظهر.

فمن أمعن النظر و أدام الفكر في شيء من الأشياء، و ليكن مما أمر اللّه به يجد فيه عجايب ملك اللّه و يقرء فيه جميع ما كتب اللّه، فلا نقص في بيان اللّه، و إنّما الصمم من الآذان و هذا هو النظر إلى الشيء بنظر الكثرة و إحصاء الحدود و الكمالات و النسب و الإضافات و المقارنات و الانفصالات من غير نهايةٍ لإحصائها كما قال تعالى كلّما وضعت لهم علماً لَهُم علماً إلى آخره و في ذلك يحصل السير الشخصيّ و الحل و العقد في مقام الشخصيّة.

فصل [في النظر الى كمالات الشى و صفاته]

واعلم أنّه إن كان النظر في كمالات الشيء و صفاته و أسمائه من دون أن يخرج الإنسان منه إلى غيره فكذلك أيضاً مرجعه إلى النظر الأوّل الذي هو نظر الوحدة، فإنّ النظر الأوّل في الشيء كان ملاحظة حقيقته خالية عن الأعراض، و كُلّ ما هو دونه من الحدود و النهايات الّتي كانت تستلزم ملاحظة ما هو دونه معه لأنّها كانت متضايفة لأسمائه. و النظر الثاني إن كان ملاحظة ما ليس خارجاً عن وجود الشيء، فإنّما هو يرجع إلى النظر الأوّل.

و إذا نظرنا إلى الصفات نجدها غير حاكية عمّا سوى الشيء، فإنّها صفات قائمة به، و هي ظهوراته و جلواته، و الظهور لا يكون مفارقاً عن الظاهر و لا يكون غيره؛ فإنّه إن كان الظهور مفارقاً عن الظاهر لكان المفارقة بوجود فارق، فكان الظهور مُركّباً مما كان من جهة الظاهر و ممّا كان من الخارج، و هو الفارق و جهة الامتياز؛ فأمّا ما كان من الخارج فهو خارج عن وجوده، و ليس ممّا به هو هو، و يكون له عرضاً لا ذاتيّاً و أمّا ما كان منه من الظاهر فلا فارق له مع نفس الظاهر، فيكون الظهور بذلك عين الظاهر و لا يفترق عنه أبداً.

مثال ذلك، أنّ الشمس هي الظاهرة بأنوارها، و هي ظهوراتها تدلّ عليها بالمطابقة بعد قطع النظر عمّا هو خارج عن وجوداتها و هي أعراض لها، فإنّ درجات النور لم توجد و لم تختلف إلّا بعروض الظلمة عليها، و إن لم يعرضها و لم يخلطها ظلمة لَكانت الأنوار بحيث لم يكد أحد يفرق بينها و بين الشمس أبداً، فلو أخذ اللّه الظلمة

بقدرته عن الأنوار تكون كلّها كالشمس في رابعة النهار و ذلك لإزاحة ظلم الأغيار، و ظهور الوصل بين الشمس و بين الأنوار و صفاتها عن كلّ الأكدار الموجبة لصيرورة النهار كالليل الدامس.

و ما ترى من ضعف أنوار الشمس و عدم كونها بعينها كقرص الشمس، فإنّما هو لخلط ظلمة قوابل أرضية تطّلع الشمس عليها، و تأخذ تلك القوابل من حق نورها ضغثاً و مِن أباطيل ظلمتها ضغثاً فتخلط هذا بهذا فيكون بذلك عدم ظهور النور، كما ينبغي في أنفس تلك القوابل، و ليس النقصان من النور و لا للشّمس في الظهور، و إنّما النقصان من أنفسها التي حجبتها الآمال دون الشمس و إلّا فهي غير محجوبة؛

ألا ترى أنّ الشمس لا تظهر على هيئة القرص لشعاعها و نورها و دورانها في الحجر الغاسق، لما فيه من أشباح و الظلمة كثيفة من الخارج، و من «تضريسات» واقعة و اختلاف في ذرات وجوده من الارتفاع و الانخفاض و التلوّن لكلّ جزء بلون خاص، و اقتضاء كلّ ذرة شيئاً خاصاً فلكلّ واحدة هوى دون هوى البواقي فهي مختلفة منحرقةً في طباعها غير صافية في مزاجها، فلا تحكى عن الشمس بسبب ذلك الاختلاف على ما ينبغي.

و لمّا كان بعض الذّرات تقتضي بلطافتها و صفاتها شيئاً من حكاية الشمس أحسن من البواقي، تظهر أنوار الشمس على تلك الأجزاء بحسبها بقدر أن يكون سبب ظهور وجودها و إمساك أنفسها و عدم انعدامها عن عرصة الظهور، فهؤلاء كأنّهم مسلمون بظاهر إقرارها بظواهر توحيد الشمس فتنورت ظواهرها بقدر أن يراها الناظر بنور، و لكون بينها ذرات غليظة كثيفة لا تحكي عن الشمس، و لا تقتضي و لا تطلب الحكاية عن الشمس و لكن جعل اللّه أن يكون لها المقام من تلك الذرّات المسلّمة لحفظ وجودها و إستيناسها بها لئلاّ تتفرق أجزاء الحجر لو بني على إخراج تلك الذرّات الخبيثة الكثيفة لما كان للحجر قوام و لا ثبات أبداً. فهي قائمة بينها بسوادها و ظلمتها حتّى في ظواهرها؛ فإنّها مظلمة في ظواهرها و بواطنها.

و الظاهر عنوان الباطن و لا ظاهر إلّا بالباطن، و لكن مع ظلمة ظواهرها فضلاً عن بواطنها لشدّة ظلمها بالظاهر مع الأجزاء المستنيرة و اقترانها و مصاحبتها لها ظاهراً، لا يكاد يجد الناظر غير المحقّق في نظره و لا المدقّق في فكره امتيازاً بين الذّرات المظلمة و

الذّرات المستنيرة، و يجدها على سطح واحد مستقرة على أرض و مقام واحد، فيزعم الكلّ مسلمين لإمر الشمس فيقول ما إكثر الحاكين على الشمس من الأحجار، و لكنّه خبط خبط عشواء، فإنّه ما أقلّ الحاكي عن الشمس لعروض تلك الأعراض و الأكدار، و لولا هذه الظلمات لوجد الناظر النور الزاهر و الضياء الباهر من مرايا الأحجار، بحيث لم يدر أنّ الشمس في السماء أو في الأرض أو في السهل أو في الجبل، و كان في كلّ من الأقطار ظهور الشمس، كما هي في رابعة النهار.

و إزاحة الظلمات لا تكون إلّا بيد الأستاد الماهر الزجّاج، فإنّه يأخذ الأحجار و يدبّرها و يسحقها و يُكلسها و يذيبها و يخرج عنها الأعراض و الأمراض الموجبة للسواد من الكثايف الأرضيّة و الأغبرة المظلمة، فيجعل بذلك بين الأجزاء المؤتلفة المستنيرة تألّفاً بمودّة القلوب، فيحنّ كلّ واحد إلى السير إلى حيّز الآخر و الإتّصال به، فيمسك بحجزه الآخر قوياً لشدة المناسبة و رفع المنافرة و إستقبالها إلى جهة واحدة و هي جهة الصفا و حكاية نور الشمس، فتكون قائمة في سطح واحد من غير اختلاف و لا تضريس و يكون لكلّ نوع ظعن واحد و تعريس، فيكون مقامها سطح مواز، لا ترى فيها عوجاً و لا أمتاً، فتكون بذلك مرآة صافية عن الأكدار، بعد ما كانت حجراً غاسقاً بوجود ظلم أشباح الأغيار و أظلّة كانت من الأتربة الساترة للأنوار.

فإذا صارت هكذا و صقّلها الصاقل و صفّتها يد الصانع الكامل و واجهها نحو الشمس المنيرة، تجد من فور الإقبال إليها ظهور الشمس في المرآة، بحيث لا تطيق النظر إليها حينئذٍ، كما كنت لم تطق النظر إلى الشمس في سمائها؛ بل و إنّ السماء هي مقام الشمس أيّ مقام كان، فمهما ظهر شمس يكون مقامه الفلك الرابع، فإنّ الشمس لا تكون إلّا بحيّزها، فإذا ظهرت تظهر بحيّزها.

و ليس المراد من الفلك و الحيّز ما كان عرضيّاً لها؛ بل المراد ما لا يفارقها، فمهما وجد الشمس يكون مقامها الفلك الرابع، فحينئذ يظهر أنّ النّور على صفة المنير؛ بل هو صفة المنير، فإنّ النّور ليس بنور إلّا آن يكون المنير ظاهراً منه أولى به منه، و إذا كان النور على تلك المثابة فهو واقف في مقام الوصفيّة و النعتيّة للمنير، و يكون عينه نفس صفته و عين حمده و بهائه و جماله؛ بحيث من نام بعد رؤية الشمس برهة من أوقات النهار، فاستيقظ ذعراً و وجد النور الظّاهر و الدليل الباهر في المرآة، لا يقول: إلّا بنزول

الشمس إلى الإرض أو إستبدال الارض بالسماء و ظهور الشمس فيها، و لا يسمى ما يجده بإسم إلاّ بما كان يسمّى الشمس. و إذا أراد مخاطبة الشمس و قرآءة العزيمة مثلاَ عند الشمس، يخاطب تلك الشمس الزاهرة ثلج القلب بأبرد الفؤاد، اللّهم إلاّ أنّ يكون من أهل الغباوة، أو يكون ممن يمنعه الشقاوة، و إلاّ فلا فرق بينها و بينها؛

بل و على اليقظان العاقل المنصف الّذي لم يغيّر فطرته السليمة، و لا سليقة المستقيمة أن يطلب من هذه ما كان يطلب من الشمس العلياء، و هو يصيغ كذلك بفطرته و يفهم ذلك بفطنته؛ فإنّه قد كشف له عن وجه الشمس المضيئة، فقاده المحبّة إلى الاستنارة بنورها.

و المحبّ لا يكاد يطيق الوقوف و النظر إلى البراهين و ملاحظة الشكوك الخنّاسية و الشبهات الوسوسية و إذا وقف أهل الوسواس لِرفع الشكوك و إقامة البراهين، يجوزُ صاحب الفطرة عن الصراط و الباقون عن الصراط ناكبون، فيفوز بمأموله و يعرف مفصوله من موصوله فيقف عند الشمس، و يستنير بانوارها من دون شك و ارتياب و لا قلق و اضطراب.

و بالجملة، فقد ظهر أنّ عدم ظهور الأنوار بمثابة القرص لأجل خلط ظلم القوابل الأرضيّة و لمّا أزيعت الظلم تكون الأنوار شموساً مشرقة بلا غبار و يقبل إليها الناظر بصحيح الأعتبار و إذا فنت الأكدار العارضة مرّة واحدة فلم يبق منها إسم و لا أثر و بقي أهل المصاص مخلصين بنار الخلاص، فحينئذٍ لا يكاد يجد الناظر سوى وجد الشّمس الواحدة المشرقة المضيئة في كلّ الأقطار و لا يجد تعدداً في الأنظار، فترجع الأنوار إلى الشّمس مصون السر عن النظر إلى الأغيار، غير راكنة إليها و لا مكتسبه لآثارها، فالشمس هي النمرقة الوسطى يرجع إليها الغالي و يلحق بها التالي، فيذر الغالي صفة الغلوّ المكتسبة العارضة فيكون خالصاً، و يترك التالى صفة التأخر و يخفف رحله ليجد وصله، فيلحق بالشمس و ينسي صفات الأمس، لأنّها لم تكن منه و لا إليه.

فظهر، أنّ الفارق بين النور و المنير ليس من المنير بمستنير، و لا يفرق بينهما إلاّ لقلّة المعرفة و النظر بالنظر الأدنى إلى عالم الخلط و عدم مراقبة مقام الخلاص و الإخلاص و زعمه الخارج داخلاً و المفصول موصولاً، فلا فرق بين الظاهر و الظهور و لا بين المنير

و النور و لا بين الصفة و الموصوف؛ فإنّه إذا رفع ما به امتياز الصفة عن الموصوف فلا يبقى شيء إلاّ الموصوف، فإذا نظر أحد إلى الصفات و الأسماء مراقباً لحقيقة الشيء فيها يجد أنّ رجوعها إليه كمثل رجوع الأنوار إلى القرص لا فرق فيها، فيكون ما في الدائرة من الأجزاء من نفسها و نفسها نفسها ليس شيئاً غيرها، و ما هو خارج عن الدائرة غير معدود من الدائرة و لا منظور إليه فيها، فبذلك يلحق النظر الثاني، و هو النظر إلى كثرة الصفات و الآثار، راجعاً إلى النظر الاوّل الذي هو نظر الوحدة بالنظر إلى الحقيقة.

فيظهر الامر كما قال عليه السلام لكميل بن زياد في بيان الحقيقة، نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره، فإنّ نور الحقيقة تشرق على الهياكل آثارها، و الآثار راجعة إلى ذلك النور المشرق و الضياء المتألق فإنّ الاثر لا مرجع له إلاّ إلى مؤثره، و إنّه بمنزلة الكناية لا يكون له وجود و لا تعين إلاّ بوجود المرجع السابق عليه، فإن صحّ رجوعه إليه فهو في مقام قائم ثابت، و إن لم يكن راجعاً إليه فالمتكلّم الخبير يخرجه عن كلامه، فإنّه لا يحتاج فيه إلى الفضول و لا يتركها مع الاصول إن كان أحد صاحب النظر الأوّل الأعلى و هو نظر الوحدة و الحقيقة. يكون نظره الثاني و هو نظر الكثرة أيضاً، لاحقاً بالأعلى، و هو يسير بالوحدة في عين الكثرة، لا يجد إلاّ شاخصاً واحداً ظاهراً بالأشباح، فنظره دائماً إلى الواحد مستأنساً به مستوحشاً من أوثق الناس لديه.

و أمّا من لم يكن له النظر الأوّل الأعلى و النور الأبهى الأسنى الذي يضيء منه كلّ نور و نظر من حيث الأسفل، لا يجد إلاّ الكثرة و لا يقدر على وجدان الوحدة بين المختلفات و يكون في هذا البحر المتلاطم والتيار المتعاظم تائها حيراناً، فلا يدرى يسلك أيّ واد، لمّا فقد الهادى بالسداد و العالم بطرق السبع الشداد.

فالنظر الثاني، من دون أن يكون المراد، هو النظر الأوّل، لا يزيد إلاّ تحيّراً و تحسّراً، و السير حتّى تكلّ الجياد و يسلس القياد و يقع الناظر في واد سحيق، فيأتيه قطّاع الطريق، فالسير في هذا البحر العميق لا ينجو منه إلاّ الواحد الذي اطلّعه اللّه على الشمس المضيئة في قعر البحر فإنّ اطلع على الشمس المضيئة يخرج من نفسه الشمس المضيئة، فيكون بيده سراج منيرفى البحر، و لا يواريه ظلم ذات ارتتاج ولا بحر عجاج، و يكون بين يديه المدلج يهديه إلى سواء الصراط وينجيه من الهلكات، و من أذى

الحيتان والحيّات فيقرب من القعر إلى جناب الشّمس، فيلحق تاليه إلى النمرقة الوسطى، و شمّر إلى الشمس و يطفأ سراجه الذي كان بيده بظهور الصبح، فإنّ السراج في النهار من الإسراف، فيكون في نور اليوم مبصراً قد نجى مِن حيتان الكثرات و حياتها، و وصل إلى مدينة الأمان و دار السّلام، فلا يكون له تعب و لا نصب و لا كلّفة تكليف و عتب، أُولئك هم الفائزون حقاً.

و أمّا الذي لم يفزّ بالاطّلاع على الشمس المضيئة فلم يلجأ إلى ركن وثيق و ولج هذا البحر العميق، فهو كما قال ﷺ: «ضاد اللّه في حكمه و نازعه في سلطانه و باء بغضب من اللّه و مأويه جهنم، و بئس المصير»[٦] فهو لا ينجو من الحيات والحيتان و يلتقمه الحوت و هو مليم، يتمنّى الخروج فلا يقدر عليه، فيدعو بالويل و الثبور، فلا ينفعه بعد ما حصّل ما في الصدور و ثبت ما كان يثبت، في السطور.

[فصل في التوحيد و مقام الجذب الاحديّه]

و أمّا الدخول في لجة بحر الأحديّة و طمطام يّم الواحديّة و طلوع صبح الحقيقة بأشراق شمس المضيئة في قعر البحر، لا يكون إلّا بجذب الأحديّة لصفة التوحيد، أمّا الأحديّة فهي نور الأحد، و الأحد جلّ شأنه الممتنع لديه ما سواه، فهو إذ لا حاسّ و لا محسوس و لا عارف و لا معروف و لا نطق و لا إشارة و لا بيان و لا عبارة و لا داع و لا مدعو و لا دعوة و لا الأُصول و لا المشتقات أيّاً كانت و لا الجوامد و لا الأسماء و لا الأفعال و لا الحروف و لا الأصوات سواء أكانت همساً أو جهراً نداءً أو نجوى و لا خطرة و لا سير بخطوةٍ و لا حركة و لا انتقال و لا سكون و لا ركون و لا سرّ و لا أخفى و لا قرب و لا بعد و لا شيء غير هما؛ إذ هو هو وحده و إذ لا شيءٍ معه، فتنقطع الأسماء و الصفات و تقصر الآلات و الأدوات، فإنّها إلى شكلها تدلّ و على مثلها تحلّ و إنّما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشير الآلات إلى نظائرها، فتفسخت دونه النعوت و لا هو إلّا هو و لا يطرق هذا الباب أحد، فإنّ من قصد جنابه فقد قاده الفناء و طرحه إلى مهوى الإمتناع فلم يقصده القاصدون و لا ظفر به الطالبون؛ بل لم يعقلوا كيف يقصد و يطلب و وجدوا امتناع قصده فانقلبوا خائبين، إذ الطالب مردود و الطريق مسدود.

و امّا الجذب فهو في مقام الإضافة، فإنّه لا يتحقق جذب إلّابجاذب و مجذوب،

فهناك مقام التعدد و الامتياز، و أمّا إذ لم يكن جاذب و مجذوب فكيف يعقل الجذب من غير متعلق، و إذ كان الأحد جلّ شأنه ممتنعاً لديه ما سواه فالجاذب و المجذوب و الجذب في ملكه و خلقه، فالجاذب واحد من الظهورات في الخلق بنفسه، فإنّه لا يعطى أحداً ذاته و لا يتجلّى له بذاته، و لكن يتجلّى له به و به يمتنع منه، فإذا تجلّى و خلق إسم الجاذب بين خلقه قلنا قد جذب من غير إبتداء في وقت و زمان و لا محل و مكان و لا حدوث اقتران، فإنّ الجذب بنار المشية الموقدة في مقام السرمد، و لا يحدّ ما يكون هناك بوقت و لا مكان ممّا دونه، فلم يكن وقت و زمان لم يكن فيه للجاذب جذب و لا زمان لم يكن المجذوب، إذ المجذوب أيضاً فوق هذه الأوقات و الأماكن؛ فإنّه كان و هو الملك القديم المتأبّد بالخلود، لإنّ اللّه جعل تركيبه خالداً مرتبطاً بعضه ببعض، لو انضمّ جزء منه لفنى الملك عن آخره. فكما أنّ الجاذب دائم كذلك الجذب دائم و المجذوب دائم، فلا نهاية لذلك الجذب و لا بداية و ما لا نهاية له لا بداية له، كما أنّ ما لابداية له لا نهاية له و ما لا أوّل له لا آخر له و ما لا آخر له لا أوّل له.

و حقيقة الجذب هو نور الجاذب الناقذ في أقطار المجذوب، لما فيه من الحرارة و الانبساط و اللطافة و الرقّة و السريان، و هو على صفة الجاذب، فإنّ النور على صفة المنير. و لمّا كان الجاذب لابُدّ و أن يكون صاحب الحرارة و اليبوسة ففعله و نوره أيضاً على تلك الصفة و في بيان لزوم مِن الحرارة و اليبوسة نرسم فصلاً انشاء اللّه تعالى.

فصل [في كيفيّة الجذب]

لمّا أشرق نور الجاذب على المجذوب فبالحرارة ينفذ فيه و لا يترك منه مكاناً إلّا و قد دخل فيه لعدم مانع له، فإنّ الشيء اللطيف لا يمنعه الشيء الكثيف، و لا يمنعه الشيء اللطيف أيضاً. و كلا الأمرين جايز في المقام، فإنّ المجذوب بإعتبار ضعفه بالنسبة إلى الجاذب و وقوعه دون مقام الجاذب و ارتفاع مقام الجاذب بالنسبة إليه يكون بالنسبة إليه كثيفاً لا محالة، فبذلك لا يكون مانعاً عن نفوذ الجاذب اللطيف فيه، فينفذ الجاذب فيه، و محيط بكلّ اقطاره. و باعتبار أنّ الجذب لا يحصل بين شيئين إلّا بشدّة المناسبة و وجود الربط و الاقتراب إلى مقام الاتحاد، فالجاذب اللطيف يجب أن يكون مجذوبه أيضاً لطيفاً؛ فإنّ اللطيف يجذب اللطيف و كلّ أحد يجذب ما هو من جنسه، فيكون

المجذوب أيضاً لطيفاً؛ و إذا كان لطيفاً فالشيء اللطيف أيضاً لا يمنع نفوذ الشيء اللطيف فيه خاصة إذا كان ألطف منه و أعلى. و لا تنافي بين الوجهين؛ فإنّ المراد من الكثافة هو الكثافة النسبيّة أي بالنسبة إلى الجاذب يكون كثيفاً و إن كان في نفسه لطيفاً مشابهاً للجاذب في اللطافة مشاركاً معه في تلك الصفة.

و بالجملة، نور الجاذب بحرارته ينفذ في المجذوب فإنّه لا يمنع اللطيف مانع، ألا ترى النار تنفذ بحرارتها في أقطار القدور و الأحجار، و هي كثيفة بالأكدار، و كذلك تنفذ في الهواء و الماء و هما لطيفان، و ذلك لشدّة دقّة النار و نعامتها و لطافتها، فلا يمنعها مانع من تلك الموانع و تنفذ من الفضوات الدقيقة التي لا تدركها العين، و من الخلل الثابتة في ذرات الأجسام؛ بل إنّها تنفذ في جميع أقطار الأجسام السفليّة، لما شابهت الأجرام العلويّة في الصفاء و اللطافة و الانبساط، فلا يكون لها حاجب من لطيف أو كثيف، فهي تخرق كلّ حجاب و تدخل من كلّ باب فأينما تولّوا فثمّة نار موقدة تطّلع على الأفئدة و توقد ما كان من الأدخنة.

و إن قيل: إن كان الشّيء اللطيف لا يمنعه لطيف و لا كثيف، فما القول في نفوذ الماء في الماء و في التراب المتخلّل المتفتّت دون أن ينفذ في الحجر الغاسق القاسي فهو يحرم حوله و لا يدخل فيه يبلّ ظاهره، و لا يرطّب خافيه.

أقول: إنّ ذلك لأجل أنّ هذا الماء الدنيوي غير خالص و فيه من الأغبرة الكثيفة التي منعتا عن ظهور اللطافة و النفوذ الكامل و حجيته عن السريان في الظاهر و الباطن، لإنّ تلك الأغبرة كثيفة متقلّصة، لا تتحرّك عن مقامها باقتضاء أنفسها و ما ترى من سيلانها في الظاهر في الأنهار و الجداول و تموّجها في لجج البحار و الخلايج، فإنّها هي بمصاحبة الماء النازل و مخالطته، و إلاّ فأين هي من النفوذ و السريان و لو فصّلها يد الحكيم عن ساحة الماء السائل لوجدتها راكدة كدرة متقلّصة لا تكاد تتحرك عن مقامها، و بقي الماء الخالص غامضاً في اللجج نافذاً في كلّ حجر و مدر و لكان ذلك الماء حينئذٍ مشابهاً للنار في الصفة؛ لأنّ البرد أصله من التراب و هو مبدؤه، و كذلك التقلّص من التراب، و لمّا أخذ الأجزاء الترابية من الماء و بقي خالصاً، فلا يكون له برد كما كان و لا تقلّص كما مضى.

ألا ترى الماء إن سلّط عليه النار و فصّل غرايبه و جمع لطايفه و مناسباته يصير المائيّة

بخاراً، و يظهر فيه الحرارة و يصعد في الجو المنفتق و الفضاء المنفهق؛ بل يتجاوز عن مقام الأهوية المختلطة بأغبرة الأرض و يقوم فوقها.

فيعلم أنّ الماء من مادة الهواء و النّار، فإن صَحِبَه التراب يحدث فيه البرودة و التقلّص. و ان صحبه النار يظهر فيه صفات الناريّة و يشبه جواهر أوائل علله، فحينئذٍ يصير كالنار في النفوذ و السريان؛ بل ينقلب ناراً بعد ما ينقلب هواءً، فتراه ينفذ في كلّ حجرٍ و مدر، فالماء ظهور النار في مقام ذلّ عبوديّة التراب. و إذا نادته النّار أن يصعد عن مقام الأرضية و يخلع بدنه الأرضيّ العرضيّ و ما لحقه من ظلّ لا ظليل و لا يغنى من اللّهب، ظلّ ذي ثلث شعب، يأخذ في الإقبال و يصعد إلى مقام نزل منه خالصاً عن أكدار لاحقاً بعرصة النار خارجاً من بين أهل القبور شاهراً سيفه ملبّياً دعوة الداعي، فحينئذٍ لا يعرفه من لم يعرفه في الحال الأوّل و يقول: ما هذه النار المضيئة، أين كانت و لَم نرها، فيراها الاتربة بوجه وضاح مشرقةٍ تشرق على أقطار الأرضين فيقومون عنده خاضعين، و يبرز لهم حينئذٍ وصل ما كان بينه و بين النار العلياء فيقولون: وا حسرتاه على ما فرّطنا في جنب النّار و لا يفيد لهم الاعتذار بالاعذار.

و بالجملة، فالجاذب بنوره ينفذ في أقطار المجذوب و لا يمنعه مانع كما ذكرنا و لو لم ينفد الجاذب فى المجذوب لَما حصل المطلوب من الجذب، فإنّ الجذب أن يسحب الجاذب المجذوب إلى جانبه و يأخذ بناصيته فيجره اليه. و لا يمكن أخذ شيءٍ بتمامه إلاّ أن يحيط آلة الأخذ بالماخوذ من جهاته، ألا ترى إنّك لو أردت أخذ حفنة من الطين لابُدّ و أن يحيط به يدك، و يكون في الأطراف حاجز تمنعها عن الصبّ على الأرض.

و كذلك إذا أردت أن تعرف ماءً يحيط به يدك، يكون في أطرافه ما يمنعه عن التفرق كالهواء، و دفع الفلك بمعنى جذبه إلى الأسفل، و لولا هذه المحيطات و الموانع و الحواجز لتفرّق الماء و خرج عن الحصن الحصين، فلابُدّ لأخذ الشيء من إحاطة الأخذ أو آلة الأخذ أيّاً كان بجوانبه، حتّى يقدر على أخذه و جرّه إليه. و لابُدّ في الجذب من الأخذ لا محالة، فإنّ الجاذب يريد أن يتّصل به المجذوب فيكون واجداً له عنده، و إذا لم يأخذه فلا يكون واجداً له عنده؛ بل يكون بينهما فصل، فلا يحصل الوصل، و لا يكون في البين جذب، و الجذب بقطع الفواصل في البين، و إلاّ فالفواصل توجب البين؛ فلذلك يجب أن يكون الجاذب نافذاً بفعله في أقطار المجذوب.

[رابطة الحرارة و الحياة]

و لمّا كان النفوذ من الناريّة و الحرارة، فلابُدّ أن يكون الجاذب ناراً و يجذب المجذوب بحرارته، و إلّا فلا يحصل الجذب أبداً على أنّه يلزم في الجذب قطع الفواصل و تحريك المجذوب، و لو لم يتحرّك المجذوب لَما قطع المسافة و لم يتّصل بالجاذب و يجب أن يتحرّك بتحريك الجاذب لا محالة، فإنّه بنفسه ضعيف ليس له حركة من نفسه، و الضعيف لو فرض أن يكون له حركة فهو عند القويّ مضمحلّ لا يقدر على أن يجرّ القوي إلى نفسه، و إنّما يجرّ القويّ الضعيف، فيكون له الإقبال إليه، و ليس له إقبال من نفسه، فإذا لزم الحركة للمجذوب حتّى يسير بتحريك الجاذب إلى الجاذب و يقطع الفواصل و الحجب و الاستار و يترك الاغيار، فلابُدّ من وجود الحرارة لذلك؛ فإنّه قد ثبت في الحكمة أنّ كلّ حركة هي من الحرارة لا محالة. و إذا كان الحركة من الجاذب لا من المجذوب لكون الجاذب قوياً في فعله، فيجب أن يكون الجاذب ذا حرارة لا محالة و إلّا فلا يحصل الجذب.

و أمّا كون الحرارة سبب الحركة، فلأجل أنّ الحرارة صفة الحياة و البرودة صفة الممات، ألا ترى الحيّ حاراً و الميت بارداً و للحيّ حرارة غريزيّة و قد فرّ من الميت حرارته، و الحرارة الطبيعيّة أيضاً من أثر الحياة. ألا ترى بيض الدجاج إذا بقي زماناً في بيت حارٍ يحدث فيه الحياة و الحركة، و إن كان برودة فلا يكاد يحدث منه فرخ، فكان الحرارة مربّية لها توجب استخراج الحياة و لولا أن يكون نفسها واجدة للحياة لما كانت معطية للحياة و لا مكلمة لاستخراجها، و ترى الناس في برد الشتاء يطلبون النار فإذا عرضهم البرد الشديد يموتون أو يقربون منه، و إذا دنوا من النار يتقوى حرارتهم الغريزيّة فتستمدّ و تتكمّل و تتقوى من الحرارة العنصرية، فالحرارة من الحياة و الحركة منها، و الحرارة يد الفاعل فإذا ظهرت في مقام توجب الحركة، و لا تنفك الحرارة عن الحركة و الحياة صفة إسم اللّه الحيّ القيّوم الذي قام به كلّ شيء، و منه حياة كلّ شيء و حركة كلّ شيء، و له حرارة النار المشيّة و الحركة أثرها و فعلها، فإذا ظهرت في المراتب على حسبها توجب لها الحركة لا محالة.

و اختلف في المقام في كون الحرارة سبب الحركة أو العكس، و قال كلّ أحد شيئاً. و الحقّ كما يظهر من كلمات سادات الأنام أنّ الحرارة سبب الحركة و لوأردنا البسط في

كلّ مقام لطال المقال و اخذنا الملال، فلابُدّ من الإجمال في موارد كثيرة.

و بالجملة، فالحرارة سبب الحركة، و إذا لزم الحركة للجاذب، فلابُدّ و أن يكون له الحرارة، و إذا كان له الحرارة فهو ينفذ في اقطار المجذوب، و لا يذر مقاماً لا ينفذ فيه، و ذلك بفعله و نوره، فكان للحرارة فوائد منها: أن ينفذ الجاذب في المجذوب، و منها: أن يحيط بجوانبه، و منها: أن يحرّكه نحوه و يجرّه اليه.

فصل [فى لزوم الامساك للمجذوب]

و لمّا نفذ الجاذب في المجذوب و أحاط به فلابدَّ له من أن يكون له إمساك للمجذوب حتّى لا يقع في أثناء الطريق؛ بل و في أوّل مقام التحريك، فإنّ لم يكن له إمساك لم يخرج المجذوب عن مقام تقلّصه، و ركن في مقام أُنسه و وقع في فَخّه، و في البين موانع و فواصل، كلّ واحد يقتضي أن يمنع المجذوب عن السير إلى الجاذب، و يريد ان يجرّه نحوه و يجعله على صفته و يستقبله إلى جهته. ودّوا لو تكفرون و ودّوا لو تغفلون عن أسلحتكم و أمتعتكم، فإنّ قطّاع الطريق في كلّ وادٍ مترصّدو. فلو كان أمير القافلة من الغافلين الذين لا يعبأ بفقدان أهلها لخرج عن يده الأهل و المال و هجم عليه الرجال، فيجب أن يكون ما يمسك به ما عنده، و إلّا فيكون من المبذّرين، و من أخوان الشّياطين، و لا يكون من عباد اللّه المخلصين، فالجاذب إذا كان حاراً و جمع بين المختلفات و أحاط بالجهات و لم يكن قوّة و قدرة و لا بسط يد وسعة جاش بقدر ما يمسك ما جَمَعه، يضيّع كثير ممّا عنده، فيكون من اللاعنين العاثبين الّذين لم يعرف قدره فتعدّى طوره فليسقط في البين إسقاط و لا يربّي ما يريد جذبه.

و عدم الإمساك من كثرة الميل إلى الخارج، و عدم جوهرة المتبوعيّة، و غلبة سرّ التابعيّة لكلّ ريح عاصف أو زعزع قاصف. و كثرة الميل و التابعيّة لا يكون إلّا من الرطوبة، فمهما كثر الرطوبة يكون التابعيّة و الميل إلى ساير الميول أكثر؛ ألا ترى النسوان كيف يكون لهنَّ الميل إلى كلّ جهة، و أهواء و آراء مختلفة متشتّة لا يستقيم لهنّ حال و لا يحصل بإمارتهنّ حسن المآل، و قد أمر اللّه الرجال اليابسين بترك ما به يشاورن و فعل ما عنه يحاذرن، و ذلك لقلة اليبوسة الناريّة فيهنَّ، فهنَّ نواقص العقول و الايمان، و الغالب عليهن رطوبة النفس و الشيطان و الميل و العصيان.

و العقل و إن سُمّى ماءً في الآثار إلاّ أنّها ماء بالنسبة إلى نار علياء، و هي نار الفؤاد التي لا يحتملها السبع الشداد، و إلاّ فهو بالنسبة إلى ما دونه نار موقدة تحرق ما دنى منها، ألا ترى أنّ الشعور مهما كثر في رأس الإنسان و ظهر العقل الذي يعبد به الرحمان، يكثر به الحرارة و اليبوسة في الظّاهر أيضاً، فإنّ العبد هو الخادم الذي يخدم في ليله و نهاره، فهو في الليل قوّام و في اليوم صوّام، يمنعه حرارة اشراق المبدأ عن الرقاد فيصرفه إلى سبيل السهاد، و يجعله يبوسة ناره صابراً في اطاعة ربّه و عاكفاً في مطاف كعبة قربه، فالعقل نار من نور اللّه، و النفس مارج من نار الشيطان، و هو على خلاف نار اللّه، فهو نار ظلمانيّة.

و إذ كان نار اللّه صاحبة الحرارة و اليبوسة فنار الشيطان مخالفة لها صاحبة البرودة و الرطوبة، و ذلك صفة الماء الظاهري العرضيّ الدنياوي الذي غلب عليه جهة النفس و التراب و الظلمة كما ذكرنا سابقاً، فلذا يُعبّر عن النفس بالماء كما يعبّر عن العقل بالماء أيضاً و لكنه ماء إلهيّ صرف خالص عن الأكدار يأتي منه أفعال النار، و هو ماء من طبيعتين تطابق صفة الكينونة فلا يقتضي في الصفات بينونة.

و بالجملة، مهما كثر الميل و الإنقياد لكلّ قائد فذلك دليل الرطوبة، و إذا كثر الميل و الرطوبة لا يبقى الملك لمالكه و يخرج من تصرّفه فلا يأخذ منه المأمول و لا يكون له فيه محصول.

و ترى أنّ السقط لا يسقط من الرحم إلاّ أن يكون الرحم ذا رطوبة كثيرة لا تقدر على إمساك ما فيها. و إذا كثرت رطوبته فربّما توجب ذلك العقم، فإنّ معها يكون بارداً، و إذا كان بارداً لا يجذب النطفة و لا يمسكها و لا يعمل فيها، فيخرجها فلا يحصل الولد منه، كما أنّ التنور إذا كان بارداً لا يمسك العجين، و كذا إذا كان رطباً لا يخبز فيه، فالرطوبة الكثيرة توجب الكف عمّا في الكف و انقطاع أسباب الوصلات، فيجب أن يكون للجاذب يبوسة توجب الإمساك حتّى إذا نفذ في المجذوب و أحاط به و أراد تحريكه يكون المجذوب باقياً في يده، لا يخرجه مخرج و لا يمنعه مانع، فيحرّكه نحوه و يقطع به المسافة الفاصلة، فيوصله إلى جوار قربه و ساحة عزّه.

فثبت وجود كون الجاذب ذا حرارة و يبوسة و هما جناحان للنار، فالجاذب هو النار في أيّ مقام كان، و الجذب فعله و نوره و هو على صفته؛ بل هو عين صفته، فيصدق

عليه إسم النار، فهي نار تحرق ما في القلوب و يوصل إلى جناب الجاذب كلّ مجذوب، و لولا الجذب من الجاذب لما وصل أحد إلى المطلوب و لما أُضيف الجذب في الخبر الشريف إلى الأحديّة فتكون هي الجاذبة و النار المشرقة، و هي جلوة الأحد جلّ شأنه و أوّل صادر منه.

فصل [في شرائط الجذب]

إنّ الشّيء لا يجذب نفسه ببداهة العقول فإنّ الشّيء ليس ببعيد عن نفسه، و الجاذبيّة و المجذوبيّة يستلزم النسبة و الفاعليّة و المفعوليّة، و لا يكون للشيء نسبة مع نفسه، و لا يكون من حيث واحد فاعلاً و مفعولاً، و لا يوجد في نفسه لنفسه سوى حيث واحد، فإن عبر عنه بالحيث فكلّه حيث واحد، فليس في نفسه جاذب سوى مجذوب، و إن عبّر عنه بهما فالجاذب عين المجذوب من كلّ جهة، و لا يوجب تعدد الإسمين تعدد المفهوم، فإنّ الذات واحدة، ففي عالم الحقيقة و فتحه وجود الشيء خالصاً عن شوائب الأعراض لا يعقل كون جاذب و مجذوب و فاعل و مفعول، و لا نسبة للشيء مع نفسه، و إنّما هو واحد في ذاته لا تعدد فيه بوجه من الوجوه.

و لو بنى أن يجذب الشيء نفسه للزم أن يكون من حيث أنّه قويّاً ضعيفاً، و من حيث أنّه ضعيف قويّاً و للزم خروج الشيء عن حيّزه و مقامه، فإنّه لا جذب و لا انجذاب إلاّ بالتّحريك و الانتقال، و الانتقال لا يكون إلاّ من المكان العرضي للشيء لا الحيّز الذّاتي، و ليس في مقام حقيقة الشيء و عرصة نفسه مكان عرضي، فيخرج منه إلى غيره، و إن خرج عن حيّزه و مقامه لفنى و انعدم، و خرج عن عرصة ملك الموجود و هذا باطل بالضرورة و ما دخل في ملك اللّه لا يخرج منه فكون الشيء جاذباً لنفسه باطل. و لا يعقل ذلك في عرصة الحقيقة الخالصة عن شوائب الأعراض و خلوص كلّ شيء عن غيره.

فوجب أن يكون الجذب و الانجذاب في مقام تكون أعراض فاصلة بين الجاذب و المجذوب، حتّى يرفع الجاذب الفواصل من البين فيحصل القرب بينه و بين المجذوب و لو كان في عرصة وجود الشيء و كان الشيء جاذباً لنفسة للزم على ما ذكر تبعّض حقيقة الشيء و تقطّع حقيقته بوجود الفواصل، و الذات المعرّى عن الاعراض لا يعقل تبعّضه

و لا يعقل أن يكون معه غيره.

فلا يكون الجذب للشيء بالنسبة إلى نفسه في عرصته، و كذلك لا يكون الجذب لما هو قريب من الجاذب، فإنّ المتّصل بالشيء لا يحتاج إلى الجذب، و لا فصل في البين فيقطعه، و لا يكون حركة بعد سكون، فالذي يراد أن ينجذب إلى مقامٍ لو كان هو في ذلك المقام، فلا يحتاج إلى جذب، فإنّ المطلوب حاصل، و الجاذب لو كان عاقلاً لا يجهد للمراد الحاصل، فإنّ الجهد الحاصل لا يفيد شيئاً، و هو لا يصدر إلّا من اللاغي، و على العاقل أن يحصل دائماً ما ليس بحاصل، و يطلب من الكمال ما هو فاقدة، و إلّا فهو خائب، و قد ورد: «من ساوى يوماه فهو مغبون، أو هو ملعون»[7] أعاذنا اللّه.

و بالجملة، فالشيء لا يجذب نفسه و لا ما هو بمنزلة نفسه من القرب و لا فصل له معه، فوجب ان يكون صفة الجذب ظاهرة في عالم الأعراض و وجود فواصل الأمراض، و كون فاعل و قابل و واجد و فاقد و كامل و متكمّل يكون فيه صفة الانجذاب في الكمون بسبب وجود الحجب و الإستار و موانع الأغيار، فيعمد المكمّل إلى المتكمّل و يلقي إليه نوره و شعاعه فيستخرج من كونه صفة الإنجذاب، و يرفع عنه الأعراض و الأمراض التي صارت سبب بعده عن ساحة الجاذب المكمّل، فيجب أن يتلبّس جذب الجاذب، و هو نوره الأحديّة و الحقيقة بلباس في عالم الأعراض، حتّى يُكلّم من ذلك اللباس في مرقد العرض من الذين يريد جذبهم، لما ثبت لزوم كون المنجذبين موجودين ساكنين فى مقام الأعراض راكنين في الأمراض، لما قلنا من لزوم الفصل اوّلاً بين الجاذب و المجذوب، فيكون المجذوب في عالم الأعراض لا محالة، فيجب أن يكون للجاذب و المجذوب الظهور في عرصة الدنيا، و لو لم يكن لشيء في الدّنيا ظهور لم يكن له في ساير العوالم وجود.

مثال ذلك النار الغيبيّة إذا أرادت جذب الشجر الأخضر إلى نفسها و استخراج ما فيه من الأنوار و ما يشابه النار في الصفة؛ بل هي أنوار النار التي سترها الأستار، فالنار تحبّ جذبها إلى نفسها و دفع الأعراض الترابيّة و المائيّة و الهوائيّة عنها، حتّى تتّصل إلى جنابها و تستمدّ من بابها بالفيض الخاص الخالص عن الشوائب، فتكون في نور النار ساكنة ناعمة لسعيها راضية في جنّة قربها عالية. فلمّا أرادت النار ذلك، و لابُدّ من ظهور هذا الأمر الخطير بتقدير العزيز الحكيم الخبير يلزم إسماع الأشجار بذلك النداء،

أمّا الأشجار فكانت من التراب و الغالب عليها الترابيّة و جهة الماهيّة و المائيّة، فكانت مخضرة بخلط سواد الأتربة بشفيف الماء فظهرت الخضرة.

و إنّما هي مع رطوبة متعلّكة بعيدة عن مقام الإشتعال، فصارت الرطوبات باعثة لصمم آذانها عن سماع صوت النار الغيبيّة، فهي محجوبة بالآمال عن استماع النداء الغيبي الامر بالإقبال و الاحتراق و الاشتعال، و الصوت و إن كان من النار دائماً إلاّ أنّها كانت محجوبة فلم تسمع نداءها، فلمّا اطّلع النار على ذلك و قد أرادت أن تسيربها إلى جانبه لم تَرَبُداً إلاّ أن تسمعها نداءها بأن يجعل من فيها إلى آذان الأشجار واسطة موصلة يكشفُ بها الصوت و يعلوا عند آذانها فاتّخذت لنفسها حجاباً من سنخ الأشجار، فظهرت أوّلاً من شجرة الطور فنادت بالصوت الجليّ: إنّي أنا النار فمن أراد الإقتباس فليبادر إليَّ، فكان المقتبس منه أوّلاً هو موسيص أي المتّخذ من بين الماء و الشجر أي الدخان الحاصل من الشجر الأخضر الدهني المتاهّب للاشتعال.

فما آنسَ النار من جانب الطور قام ناهضاً إليه بالسّرور، و قال لأهله و أرض قابليّته امكثوا و اصبِروا، و لا تفرّقوا و لا تشتّتوا و ائتلفوا و ارجوا و ترقّبوا و راقبوا و رابَطوا لعلّي آتيكم منها بقبس، فيخرج من رأسي قبسُ من النار و يشتعل من فوق رأسي، فينزل إلى كلي، و يُحيطُ بي لعلّكم تصطلون، فلا يضرّبكم كيد أهل البرد و تصيروا في الدرع الحصينة ولاية النار السخينة، فَمكثت أهله فهاجرها لما كان معلّقاً بالملأ الأعلى النارية و جعلها في مقام الدنيا، فرجع بعد ما كمل أربعين يوماً و صار شيخاً كبيراً و رسولاً خبيراً بعد ما كان بين ملأ فرعون الأتربة و الرطوبات الكثيفة وليداً صغيراً، فكان اول استماعه للصوت الجلّي من الشجرة، حين كونه وليداً و فرعاً رطباً دقيقاً.

فلمّا استأنس و آنس النار و هاجر إلى تلك الديار كبر هناك و زاد حرارته الغريزيّة فصار شابّاً قويّاً، فوكز عدوّه الذي بين جنبيه، فقتله لمّا أراد العدوّ أن يقتل من كان من شيعته و أنصاره، فلمّا قتله زاد خوفه لما زاد علماً بأنّه ليس الحول منه و لا الحرارة من نفسه، فجعل نفسه من الضالين بالفناء عند سطوع النار، فلم ير أحد منه اسماً و لا أثراً، و لم يخبر عنه مخبر خبراً، و كان فناؤه لو إذا إلى حضرة النار خوفاً من فرعون و ملأه ان يجدوه فيقتصّوا منه، و يريدوا ان يعيدوه إلى ملّتهم و يردّوه إلى مقام ملّتهم، فاختفى تحت استار عظمة النار، فلذلك صار من الضالّين، فإنّه صار من بين الجمّ

الغفير من الكافرين الساترين لنور النار ضالةٌ لهم و آبقاً عنهم فلم يعلموا مكانه، و لو عرفوا المكان دلّوا عليه، فأصبح في المدينة خائفاً يترقب، لا يعلم به سوى أهله و هم ماكثون، و له مترقّبون. فرجع إليهم آمناً مقتبساً من النار مشتعلاً بها ظاهراً من جبينه صفات النار قائماً مقامها في أداء الآثار بين ساير الأشجار.

فقد ظهر، أنّ النار الغيبيّة لمّا أرادت إسماع موسى الشجر الأخضر نداءها و أمرها، لم تربُدّاً إلاّ أن تظهر من الشجرة الطوريّة المشهودة الملموسة التي هي من جنس الشجر الأخضر، فهو كان يسمع الصوت منها لوجود المناسبة و الملايمة و الاستيناس. فلمّا سمع نداءها و كان في طينته نور محبّة النار فخرج النور منه و أضاء و أشرق ظاهره و باطنه، فانجذب إلى النار فلحق بالأنوار و صار من أهل الدار. و لو لم تجعل النار جذبها في لباس الشجريّة لما علم به و لما انجذب إليه ما كان من أهل خاصّته و خالصته ساكناً في عقر ديار الطين و الماء.

فإذا ظهر من ذلك اللباس تكلم فرسخ كلامه في القلوب المستورة في الحقق فأصغت بمقالتها من الحق و تنور من لَه الحسنى من ربّه سبق فنهض و إلى أصله لحق.

و قد كان ديدن كلّ سراج و شعلة صغيرة أو كبيرة ذلك أي الاشتعال و الانجذاب بالشعلة الظاهرة المرئيّة، من دون ان يطلب من غير ذلك السبيل من النار الغيبيّة إلاّ أوّل المتوقّدات و مبدأ الشعلات و هو الشجر الأوّل الذي ظهرت النار له به، و نوره بنفسه من دون أن يحوجه إلى غيره و ليس هو من عرض ساير الشعلات و لا يجرى عليه أحكامها، فإنّه غير مشاركٍ معها في الوجود و الحكم؛ لأنّه مكمّل لم يتكمّل من النيران، فكان غنائه في نفسه، و كان هو عين صفة النار و نورها. و يحذّركم أن تجعلوه كمثلكم، هيهات هيهات لا يقاس به أحد فإنّه موقع إسم النار الجاذبة و ليس فوقه إسم و لا رسم و لاإشارة و عبارة، و صفة الانجذاب يثبت لما دونه لا لنفسه،

و بالجملة، فلابُدّ من ظهور الجاذب و المجذوب في مقام العرض، و مقام إمتياز كلّ واحد عن الآخر و هو مقام الدنيا، و إلاّ ففي مقام الوحدة و الاتّحاد لا يكون إسم و لا إضافة و كل شيء هو هو لا ينسب إلى شيء و النّسبة في مقام التعدد و الكثرة و وجدان الحدود و النظر إلى عالم الشهود.

فصل [فی الاشکال و الجواب عن جذب الاحدیة لبیان الحقیقه]

لا يقال: إنّ قوله عليه السلام جذب الأحديّة لبيان الحقيقة، و هي خالية عن شوائب الأعراض، عارية عن مقام الحدود و الكثرة، و بإضافة الجذب إلى الأحديّة، يظهر أنّ إسم الجاذب من ظهورات الأحديّة، فالأحديّة هي الجاذبة مع أنّها غير واقعة في عالم الأعراض، و ليس هناك مقام الكثرة و التدريج و وجود الفواصل المانعة عن اتّصال الجاذب و المجذوب بثبوت الإحاطة للأحدية، فلا مقام إلّا و الأحديّة سارية فيه مطّلعة على ظاهره و خافيه، و على ما ذكرت من كون الجذب في مقام العرض يستلزم التوقيت للجذب زمانياً متدرّجاً في الظهور و هذا ينافي ما ذكرت آنفاً من دوام الجذب من غير بداية و لا نهاية و أوّل و آخر و مضي و غابر، لنفي الوقت عن مقام الأحديّة، و كذلك فعله الذي هو الجذب، فكيف التوفيق في المرام. فإنّ لذلك نذكر جوابين في المقام:

الأوّل: إنّ الأحديّة صفة الاحد و لا يكون لصفة الأحد حدّ و لا نهاية، و إلّا لكان محدوداً محصوراً في مقام، و كان على صفة الخليقة و تعالى الأحد عن ذلك علواً كبيراً؛ فإنّه غير محدود بحد و لا محصور بنهاية، فلا يكون في الأعلى حتّى يضاده الأسفل، و لا في الأسفل حتّى يضاده الأعلى، و لا في الوحدة حتّى تمنعه الكثرة، و لا في الكثرة فتحدّه الوحدة، و قد تعالى عن جميع الحدود و النهايات. فبمضادته بين الأشياء علم أنّ لا ضدّ له و كما هو كذلك و ذلك صفة أحديته، فكذلك فعله، و كما لا كيف له لا كيف لفعله، و ظهوره من فعله هكذا؛ فإنّ الأثر على صفة مؤثره؛ بل هو عين الصفة، فلا يكون لفعله أيضاً حدّ و لا حصر و لا مضادّة لشيء، و إلّا لكان محدوداً و لزم حصر الفعل و القدرة. و لا نهاية لفعل الرب و لا يعجزه شيء، يفعل ما يشاء و هو على كلّ شيء قدير.

فالجذب الذي هو صفة الأحديّة و فعله و نوره لا يضادّه المقام الأدنى و مقام الكثرة، فلا يمنعه شيء عن الظهور في عالم الأعراض و التلبّس بتلك القمص، و هو فوق الفصل و الوصل و الوحدة و الكثرة المتضادة، فهو يظهر في مقام الأعراض يشتق من فعله إسم الجاذب و المجذوب. و قد قلنا: إنّه لابُدّ و أن يكون الأسماء المتضايفة في مقام الكثرة و الامتياز دون مقام الوحدة الصرف و امتناع الأضداد و الأنداد.

و إذا ظهر الفعل في مقام الكثرة و الأعراض، فيلزمه حدودها من الوقت و المكان و

التدرج في الظهور. و إن كان في مقام حقيقته عارياً عن الحدود و النهايات و الأزمنة و الجهات، و يصدق على ظهوره في الأعراض إسم الحقيقة لا محالة، فإنّ نفس العرض ليس من الحقيقة، و إنّما صار كمّاً للظهور و آلة لإجراء الأُمور، و ما كان من ظهور الحقيقة فهو فردها، و يصدق عليها إسم الحقيقة لا محالة، فلا ينافي ظهور الجاذب و المجذوب في العرصة الدنيا وجود الحقيقة في العرصة العليا؛ فإنّه لا تنافي الكثرة ظهور فعل الأحد الذي لا يحجبه شيء و هو واقف على الضمائر و مطّلع على السرائر.

و الثاني: أنّ تلك الأسماء و المشتقّات المتكثّرة الممتازة، عرصتها في مقام الدنيا، فظواهر حروفها تجرى باللسان و هي مؤلّفة من قطعات الهواء بسبب المقاطع، و أعيان مسمّياتها أشياء خارجة موجودة معروفة للنّاظر الخبير و العارف البصير، كما أنّ زيداً له إسم يطلق باللسان و هو لفظه المؤلّف من الحروف الهوائيّة، و له مسمّى في الخارج يعرفه من يعرفه و يجهله من يجهله، فإذا ذكر إسمه اللفظي يفهم العارف به مسمّى زيد، أي الشخص الخارجي، و يجده متجلّياً في ذلك الإسم و بجلوته فيه، يكون له الدلالة على مسمّاه على نحو المطابقة، و كذلك ساير الأسماء و الأفعال و الحروف التي في الدنيا، فإنّها ممتازة و هذا مقام امتيازها و انفصالها.

فإذا قيل: ضرب زيد عمراً يكون في الخارج زيد ممتاز هو الضارب و فاعل الفعل، و عمرو ممتاز هو المضروب و مفعول به للفعل، و فعل و هو الصادر من بدن زيد ممتازاً عن ساير أفعاله، لكلّ واحد حدّ معلوم و نعت موجود و أجل ممدود، و قاعدة مخروط الامتياز هذا العالم، و فيه تجد انفصال الأزمنة و الأمكنة و ساير الأشياء. و أمّا إذا أجزت درجة عن مقام الدنيا لا تكاد تجد هذه الانفصالات و الامتيازات. ففي مقام المثال لا يكون حدود كهذه الحدود، و لا حصون كهذه الحصون، و لا يكون هناك شخص زيد مانعاً عن نفوذ عمرو فيه، و لا شخص عمرو مانعاً عن نفوذ زيد فيه، و لا يمنع عمرو زيداً أن يحيط بأطرافه أو يجلس في مقامه بحيث لا تكاد تجد عمرواً و ترى عمرواً دون زيد، فلا يبقى لعمرو حدّ عند ورود زيد، و لا يكون هناك خرق و لا التيام و لا صعود و لا نزول و لا ساير الصفات و الأفعال، على نحو الانفصال الدنياوي بوجه من الوجوه.

فإذا أراد أن يضرب زيد هناك عمراً لا يحتاج إلى أن يكون خارجاً من وجود عمرو

و إنّما هو داخل فيه بحيث لا يعلم به أحد من أهل الدنيا، و لا يبصرون لهما تعدّداً، فيكون عمرو جالساً في الدنيا أو هو يمشي ببدنه في الدنيا وحده، و لكن مثاله مضروب لزيد و زيد متّصل به أخذاً برأسه يجرّه اليه، أو لا يضرب زيد أحداً و لكن ينصره و يترحّم عليه و يتعطّف به، و هو غير خارج عن وجوده، و هو لا يمنعه بحدّه عن نفسه، و مع ذلك عين دخوله فيه، هو خارج عنه لم يخلط شيء من زيد فيه، و لا شيء عنه في زيد.

و إذا أراد الانفصال ينفصل واحد عن الآخر من غير تعب و لا نصب؛ بل قد يكون بمحض الإرادة، و أمّا في الدنيا فلم يكن معقولاً خروج يكون عين الدخول و لا دخول يكون عين الخروج و لم يكن شيء يدخل يحيط بأطراف شيء، ثمّ بمحض الإرادة يخرج عنه بحيث لا يبقى في واحد متحد مِن الآخر، و لم يعقل في الدنيا أن يكون عمرو و هو رجل واحد و يكون هو زيداً يضرب نفسه، أو يعامل بشيء من المعاملات مع نفسه؛ و لكن مع أنّه هنا شخص واحد يمشي، و في المثال معه أشخاص عديدة و أشياء كثيرة و أحمال كثيرة ثقيلة و أمتعة لا تعدّ و لا تحصى، مع أنّ كلّ ذلك غير خارج عن وجوده و لم يأت إليه شيء من خارج عالمه، و لم يخرج عن كونه زيداً و لم يتبعّض و هو واحد لا يشاركه عمرو في وجوده، فقد جمع الأضداد فهو واحد متكثّر، و متكثّر واحد و هو يطلب ما يشاء فيكون عنده، و يسأل ما يشاء من ربّه فيحضر لديه من فوره و لا يعطى من الخارج. و كلّ ما يعطيه اللّه يعطيه من ذات يده، و يجعل نفسه يده المعطية لنفسه، فيعطى نفسه بنفسه و جعل فيه ما يحتاج إليه و هو ملكه و لا يأتي في ذلك الملك شيء من ملك آخر، فيكون كلّ إسم و مسمى و حركة و ذي حركة و طرف و رابطة في نفسه، ففيه جميع المشتقّات و الأسماء المتضايفات و الفاعل و المفعول و الطالب و المطلوب و الجاذب و المجذوب.

و مختصر القول فيه كلّ شيء على قدر سعته و لطافته و الكلّ مجموعة في لوح واحد، و هي سطور ورق واحد و اوراق كتاب واحد و كتب وقر واحد و اوقار بعير واحد، فإن كان مؤمناً فهو بغير يحمل كتب فضايل علي عليه السلام يسري من المشرق إلى المغرب، و إن كان كافراً فهو أحمال خطايا غيره و هو بعير جهنم يسرى إلى مشرق الشمس السجينيّة.

و بالجملة، فإذا ارتفع أحد فوق هذه الدنيا لا يجد هذه الأمتيازات و الكثرات و التناهي و الحدود و النهايات و لا تلك الأسماء ممتازة كما في الدنيا؛ بل يجد الكلّ في الكلّ. كما قال: كلّ شيء، فيه معنى كلّ شيء، و كلّ واحد أنموذج من سواه، وحدته في عين الكثرة و كثرته في عين الوحدة، و قد اجتمع فيه جميع ما كان في الدنيا يعد تناقضاً و تضاداً و لم تحتمله الموادّ الدنيويّة الضيّقة المحصورة.

فإذا كان كذلك في المثال و زيد هناك غير خارج عن عمرو صحّ شخصيتهما و الفاعل غير خارج عن المفعول، و الطالب غير باين عن المطلوب، فلا يطلب إلّا من نفسه و لا يأتى إليه شيء من غيره، و لا يخرج هو أيضاً عن ذي حدّه و هو هو ليس هو غيره، فكيف يكون هناك الجاذب غير المجذوب و الطالب سوى المطلوب.

و مع ذلك فالمثال من منتهيات ظهور الحقيقة ثانى درجة الشهادة، و ليس فيه من التوحّد ما، لمافوقه من ساير المراتب العالية إلى عرصة الحقيقة، و هو بهذه الوحدة إذا قسته إلى ساير العوالم العالية في غاية الكثرة، فكيف التوحّد في تلك العوالم، و أين يوجد هذه الامتيازات و الأسماء و الصفات المتضايفة المختلفة فيها. و كلّ عالم أعلى لا يوجد فيه متحد من كثرات العالم الأدنى، فكيف عالم الحقيقة و مقام الأحديّة التي تمتنع ما سواها، و هي في غاية الوحدة و امتناع الكثرة و لا تدرك المشاعر هناك كثرة بوجه من الوجوه.

كلّت الأفهام عن غاية صفته، و العقول عن كنه معرفته، فمواقع التعبير كلّها في العالم الأدنى و مسميات الأسماء، في تلك العوالم الدانية، حتّى إسم الحقيقة و الأحديّة و كلّ ما يدرك بالأفهام في هذه المراتب، فإنّ كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه مخلوق مثلكم مردود إليكم، و إنّما تحدّ الأدوات أنفسها و تشير الآلات إلى نظائرها تجلّى لها بها، و بها امتنع منها الظهور تمام البطون، أو لست تراه حين وقتك، لم تره العيون بمشاهدة العيان، و لكن رأته القلوب بحقايق الإيمان، ﴿**لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار**﴾(الانعام(٦):١٠٣)، فيتجلّى و يحيط بها. و معرفة الغايب قبل غيبته و معرفة عين الشاهد قبل صفته فمن عرف مواقع الصفة بلغ قرار المعرفة، و من أراد السرور و الحبور فليطلب من قمص الظهور، و ليكحل عينه حتّى لا يرى القريب بعيداً إنّهم يرونه بعيداً و تراه قريباً أو ليستعر طرفاً من الحبيب كما قال: رأيت بعينها و رات بعيني، و لا حول و لا قوة إلّا باللّه العلى العظيم.

فصل [في كيفية دعاء الكافر و أثره]

لابُدّ من المناسبة بين الجاذب و المجذوب، فإنّ الشيء لا يجذب ما ينافره؛ بل يفرّ منه و لا يدنيه من نفسه، و يبعده عن نفسه مهما أطاق على قدر قوته؛ و ذلك لأنّ المنافر ما يوجب ضعف الشيء، و إن كان قوياً يوجب بواره و فناءه و هلاكه، و لمّا كان أحبّ الأشياء إلى الشيء نفسه كان أبعض الأشياء إليه ما يفنيه، ثمّ ما يضعفه، و هكذا. و لولا أنّ المناسبة رابطة الجذب لانجذب كلّ شيء إلى كلّ شيء، مع أنّا نري الأشياء المنافرة لا يجذب بعضها بعضاً آخر أبداً، أو لكان يلزم في جذب الجاذب الأشياء المنجذبه عدم رجحان، و ان لم يكن رجحان فكيف ثبت الجذب، مع أنّه ليس لنفس الجاذب المطلق جلّ مقامه اقتضاء و ميل إلى جهة، لما ذكرنا من عدم حصره و حده و نهايته و قيده و إنّما هو بنفسه لنفسه مطلق عن القيود معرى من الحدود لا يميل إلى شيء بنفسه من ذات نفسه. و لو كان له ميل إلى شيء من غير اقتضاء ذلك الشيء للزم الجور و الظلم، و إنّما يحتاج إلى الظلم الضعيف و هو أقدر القادرين لا يمكن الفرار من حكومته، لا يرفع بالظلم حاجة لنفسه، و لا يدفع عن نفسه شيئاً فإنّه لا يضرّه شيء أبداً، و هو الذي لا يعبأ بكم لولا دعاؤكم فليس لأحد أن يترك الدعاء، فيقول هو يعلم حالي فليصنع ما شاء، و هو يرجو بذلك حصول مراده، و لو بقي على تلك الحالة؛ لما كان له حصول، و لا بالمراد وصول و لكان الربّ جل شأنه معاملاً معه بالعدل الحقيقي فلا يعطيه ما لم يسأله، و لا يؤتيه ما لم يقبله.

فقد روى بهذا المعنى: «أنّ هذا الرزق الذي ترزقونه و إن كان قتيراً، و لكنّه على حسب دعائكم، و لولا دعاؤكم لما اعطيتم شيئاً من ذلك أيضاً»

و إن اعترض احد بالكفّار و المشركين و المستضعفين، و الذين لا يدرون ربّاً و نبيّاً أبداً إنّهم مرزوقون، و هم لا يدعون.

نقول: لولا فإنّهم يرزقون بفضل دعاء المؤمن، و إنّما استدرجهم اللّه في الدنيا ببركة المؤمن، فاخرّهم ليوم القيامة.

و ثانياً: إنّهم لما قاموا في الذر و تأمّلوا في ولاية وليّ اللّه كان ذ لك دعاءاً لهم لسعة الرزق في الدنيا و العيش فيها، فإنّ اللّه كتب على نفسه ان لايجعل الدنيا للمؤمن الوليّ، و يجعلها كما يشتهيها للكافر الشقيّ، فإنّ من أحبّهم أمروه أن يصل للبلاء

جلباباً، و من أبغضهم فتحوا له من الدنيا أبواباً، لِهوان الدنيا عندهم بحيث هي لا توازي عند اللّه جناح بعوضة، و إلّا لما سقي الكافر شربة ماء، فإنكار المنكرين في عالم الذّر و عدم تصديقهم بالولاية، هو دعاؤهم لإقبال الدنيا.

و ثالثاً: أنّ الدعاء ليس هو قولاً باللّسان و إلّا لما دعى أحد بلسانه إلّا استجيب له، مع أنا نرى كثيراً من الناس خائبين، بل دعوة اللسان تعبير عن حقيقة الدعاء، و إنّما الدعاء ما كان باستعداد القابلية، و توافق الأسباب و استدعاء الحال و بدون هذه لا يستجاب دعاء، كما أنّ الخشب لا يستجاب دعاؤه للاحتراق إلّا إذا كان يابساً قابلاً للاشتعال، و أمّا إذا كان رطباً دعى بلسانه في حضرة النار لا تحرقه النار أبداً؛ لأنّه لا يجد حينئذٍ أصل الدعاء، و إنّما هو سراب، يزعمه الجاهل شراباً حتّى إذا جاءه لم يجد شيئاً.

و الكفّار و إن لم يدعوا اللّه بلسان المقال و لكنّهم دعوه بقوابلهم و طلبوا منه الدنيا فأعطاهم اللّه إيّاها. و إنّ اللّه حتم على نفسه أن يجيب من دعاه و لو كان كافراً، ألا ترى ما ورد أنّ فرعون أمهله اللّه و أنعم عليه لما كان يدعو اللّه في خلواته و يناجيه و يتضرّع إليه.

و ورد «من اخلص للّه أربعين صباحاً جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[٨]، فإن كان مؤمناً كانت له نوراً، و ان كان كافراً كانت حجة عليه، فعلم أنّه يمكن يخلص الكافر و يقبل إلى اللّه و يدعوا اللّه، فيعطيه اللّه ما وعد استدراجاً و إتماماً للحجة عليه، فإقبال الدنيا إلى غير أهل الحقّ أيضاً يكون بدعائهم فيستجيب اللّه لهم.

و كذلك المستضعفون يدعون بلسان القابلية؛ فإنّهم كالبهائم و الحيوانات في الدنيا يطلبون الرزق من ربّهم. و ورد في بعض الحيوانات أنّ لها أذكاراً و دعوات[٩]، و لكلّ أحد نوع ذكر و دعاء، و لا يلزم أن يكون كلّ دعاء بلغة واحدة أو تعبير واحد أو حركة واحدة، و من آيات اللّه اختلاف السنة خلقه، فكلّ أحد يدعو اللّه باقتضاء من نفسه فيجيب اللّه له بحسب اقتضائه، و لو لم يقتض شيئاً، لم يعطه، إذ هو عدل غنّي عن خلقه، يعطى كلّ ذي حقّ حقّه، و يسوق إلى كلّ مخلوق رزقه و من ليس له إقتضاء و دعوة ليس بذي حقّ على اللّه حتّى يعطيه؛ فهو لا يعطيه، فكذلك في مقام الجذب، لمّا كان الجاذب معرى عن الحدود مطلقاً عن القيود لا يجذب شيئاً إلّا بوجود اقتضاء في

نفس ذلك الشيء، و ذلك الاقتضاء هو الرجحان الموجود في المجذوب، حتّى جذبه الجاذب بقدر رجحانه لا يزيد و لا ينقص.

و الرجحان هو المناسبة في المجذوب، و المناسبة، أن يكون شيء من سنخ شيء و طينته و مادته و نوره، و لمّا كان الجاذب ذاته في غير جهة ولا ينسب إلى شيء و لا ينسب إليه شيء فلا مناسبة لذاته مع شيء، فالمناسبة لفعله و صفته و نوره، فما ناسب نوره أي كان من سنخ نوره يجذبه إليه، و ما لم يكن من سنخ نوره و كان بظلمته له منافراً لا يجذبه. و إذ وجب أن يكون المجذوب من سنخ نور الجاذب، فهو على صفة النور يحكم عليه بما يحكم على النور، و يجري عليه ما يجري عليه فإنّ ما كان من سنخ الحيوان يكون له صفات الحيوان و يجري عليه أحكامه، و ما كان من سنخ الإنسان له صفة الإنسان و يجري عليه أحكام الإنسان لامحالة.

و لمّا كان نور الجاذب على صفته من الوحدة و الإطلاق و النفوذ و الإحاطة و عدم التفرّق و الإختلاف و الميل إلى جهة، يجب أن يكون المجذوب على هذه الصفات أيضاً، حتّى يكون مناسباً لفعل الجاذب و نوره، فيكون ذلك سبب رجحانه و انجذابه إلى حضرة الجاذب، فيجب أن يكونَ هو أيضاً سائراً إلى جهة الوحدة و الإطلاق و عدم الإختلاف و الصعود عن عرصة الأعراض و مقام الأمراض مفارقاً عن الأضداد تاركاً للأنداد و لا يصدق إسم المجذوبية على الحقيقة إلاّ إذا كان المجذوب على صفة الجاذب.

و كلّ مجذوب يثبت له القرب و الانجذاب بقدر اتصافه بصفات الجاذب، فالآثار و الصفات دليل على الانجذاب و عدمه، و لا يكون الانجذاب بالدعوى من غير ظهور أثر، فإنّ كلّ داع تظهر أثر دعائه، و كلّ راج يظهر رجاؤه من عمله، و من رجا شيئاً عمل له لا محالة، و من خاف من شيء هرب منه، و من أحبّ شيئاً انقطع إليه و وَلَهَ لَهُ، و انجذب إليه، و ظهر منه صفاته. و إذا انبجست دموع في خدود تبيّن من بكاءِ فمن تباكى فيجب أن يكون المجذوب مظهر الصفات الجاذب، تاركاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه؛ «فإنّه كذب من زعم إنّ يحبّنا، وَهُوَ متمسّك بفروع غيرنا».[١٠]

ألاّ ترى إلى الحديد المجذوب للمغناطيس إذا واجهه كيف ينجذب إليه من فوره و يطيع أمره بالإقبال، و ينقطع عمّا سواه و يسافر إلى حضرته و يقصّر في أمله، و بذلك يظهر صفة المغناطيس منه، و نوره يضيئ من دون حجاب الحديد. كما جرّب إنه لو

انجذب إبرة من حديد إلى المغناطيس فتعلّق به برأسه، فإنّ وصلت إليها إبرة أُخرى تجذبها إلى نفسها و تمسكها في ظلّها، و كذلك تكون الثانية بعد الإنجذاب،

و هكذا يكون الإمر إن كانت أكثر من ذلك، فإنّها لمّا انجذبت إلى المغناطيس و تركت هواها و لم تتّخذ الأنداد معه و فارقت الاضداد، ارتفعت عن مقام الأرض فاستوت على الطول و العرض فصارت يد المغناطيس في ظهور الجذب، فظهرت الفاعليّة فيها بعد ما كان لها المفعوليّة و ظهر لها كنه المجذوبيّة و هو الجاذبيّة، فعملت و كان جزاؤها لقاء الجاذب و الاتصال به و الاتصاف بصفاته.

و الانجذاب ظاهره عمل، و باطنه الجزاء، و إنّما جذب الجزاء العمل، و الاستيناس سبب الاطمينان و السكينة عند ظهور نور الجاذب. و كلّ ذلك لوجود المناسبة في الحديد و كونه طاهراً عمّا يخالف رضا المغناطيس. و إن لم يكن طاهراً و كان معه من الارمدة و الأوساخ و التربة و ساير المعادن لَأبطأ في السير إلى المغناطيس، و ما سعى سريعاً إليه كالبرق الخاطف، و لم يجز عن الصراط فكان يقع على الأرض في البين و لم يجذبه الجاذب بلامين، فصدق إسم المجذوبيّة إذا كان المجذوب مظهراً لصفات الجاذب، فكان نوره و قميص ظهوره و موقع صفاته، كما قال ﷺ «وقع العلم منه على المعلوم و البصر على المبصر و السمع على المسموع»[11]، فيكون الاستدلال منه على الجاذب و هو المصنوع الدالّ على صانعه لا ما سواه، و هو أثر القدم الدالّ على المسير لا غيره، فوقع فيه جميع أشباح قدم السائر بحيث يستدلّ القيّاف الماهر على أحوال السائر من ذلك الاثر، فالمجذوب أثر للجاذب و نور له، فالجاذب لا يجذب إلاّ نوره و لا يطّلع على نفسه أحداً إلاّ ظهوره، و مَهما غلب على شيء صفة الانجذاب بنور الجاذب يغلب فيه جهة الوحدة و الانقطاع و الارتفاع، فكان الجذب قائداً للانجذاب و الانجذاب دليلاً عليه، و لا يصلح الآخر إلاّ بالأوّل و لا يظهر الأوّل إلاّ بالآخر.

و إذا ثبت الانجذاب للمجذوب بجميع أركانه فأطاع بكلّ كيانه يكون داخلاً في لّجة بحر الأحديّة طائفاً حول كعبة الحقيقة سائراً في نفس الدائرة، إذ ليس هو خارجاً فلا يأتيه من الخارج إذ هو من اهل الدّار ولا يستمدّ الآمن الفيض المتعلقّ الدائم به في نفسه لنفسه، و يكون الدار حائراً في ذات نفسه، كما قال قد طاشت النقطة في الدائرة و لم تزل في ذاتها حائرة.

فصل [في توحيد الحقيقي]

إن قوله عليه السلام لصفة التوحيد أولٌ دليل على لزوم المناسبة بين الجاذب و المجذوب، لأنّه عليه السلام سمّى المجذوب صفة التوحيد، و التوحيد جعل الذات واحداً و يتبعه ساير أقسام التوحيد، و صفة التوحيد تفريد الواحد و تنزيه و تقديسه و نفى الشرك عنده، فيكون بحيث هو هو وحده لا شريك له، بحيث لا يبقى عنده من يشهد بوحدته و يكون هو الشاهد، كما قال: ﴿**شهد اللّه انّه لا إله إلاّ هو و الملائكة و اولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم**﴾(آل عمران(٣):١٨) و أعلى الشهادة هو ما ثبت للّه، و شهد هو لنفسه بنفسه، و ساير الشهادات الثابتة للملائكة لأُولي العلم مظاهر شهادة اللّه لنفسه، و الظاهر أُولى بالظهور من نفس الظهور، و إذا ظهر الظاهر فهو النور الزاهر في السموات و الأرض و ليس من يضيئ سواه، و قد اضمحلّ كلّ نور تحت سطوع نوره، فاللّه هو الذي شهد لنفسه إنّه لا إله إلاّ هو، كما أنّه لو لم يأمرنا بالشهادة و لم يبيّن لنا كيفيّة الشهادة لم نعلم كيف نتشهد،

فإذ علّمنا و شهد نفسه اوّلاً علمنا كيفيّة الشهادة، فالثابت له حقيقة الشهادة، كما أنّه هو الشيء بحقيقة الشيئيّة، و له الوجود حقّ الوجود، و هو الموجود و دونه مفقود. و إذا كان المجذوب بوجوده موحّداً هكذا فلم يشرك بربّه شيئاً طرفة عين يظهر له صفة التوحيد.

و لمّا كان التوحيد الحقيقي هو الذي يوحّد اللّه به نفسه، كما شهد لنفسه بذلك، فالتوحيد فعل اللّه و نوره و إذا وحّد الموحّد بحيث لا يكون شهادته شهادة نفسه و كان هو شهادة ربّه، و توحيده عين توحيد ربّه من غير مخالفة و امتياز و لَو بِأطراف لحظة، يكون نفس الموحد صفة توحيد ربّه؛ لانّ الصفة ما ظهر به الموصوف و اقترن به و أفاض عليه و لم يستفض هو عن غير موصوفه، فكان قائماً به دائماً في حضرته لا يفارقه بوجه من الوجوه، و لا يغفل عنه. و لو فارقه طرفة عين لفنى و اضمحلّ، فكان متعلقاً به منقطعاً عمّا سواه لايكون له أمر معه و لا حيّزة لنفسه و لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضرّاً و لا موتاً و لا حياة و لا نشوراً، فكان على ما كان الموصوف.

كما في النحو يجب أن يطابق الصفة و الموصوف، فإنّ كان الموصوف مرفوعاً فالصّفة مرفوعة، و إن كان منصوباً فالصّفة منصوبة، و هكذا، و إن كان الموصوف مدخولاً لأل فهي كذلك أوْ لايكون الموصوف هكذا، فلا تكون هكذا، و إن كان

الموصوف مفرداً فالصّفة مفردة أو مثنّى أو جمعاً فالصّفة على طبقه، فكذلك حقيقة الصّفة للموصوف تطابقه لا محالة، فلا تعرب و لا تظهر شيئاً إلّا ما أُعرب به الموصوف، و لا تكون معروفة إلّا بما عرف به الموصوف، و لمّا كان الموصوف مفرداً، فالصفة أيضاً متفردة، فلا تخالفه بوجه من الوجوه بحيث من رأى الصفة يذكر الموصوف. بمحض رؤيتها؛ بل يجد الموصوف و يراقبه في صفته، لإنّه الظاهر بها دون غيره، و ليس للصفة هوى و أُمنية يضلّها عن سبيل الموصوف، فلا يكون بينها و بين الموصوف حجب تحجبه بوجه من الوجوه.

و إذ لا حجاب فهي باب الموصوف يلتجأ إليه اللاجئون، و يسئل عنه السائلون و يلوذ به اللاذون، فيجير الموصوف منها كلّ مستجير، و يعطي منه كلّ سائل فقير، و يعيذ به المستكين الأسير، فالصفة باب الموصوف لأداء كلّ ما يجرى منه و هي يده الباسطة و عينه الناظرة و وجهه الناظرة، وضياؤه اللائح الفاخر،

ولمّا كان الصفة كذلك فأيّ مناسبة أشدّ من تلك المناسبة، و أيُّ حكاية أعلى من تلك الحكاية. و إن كان أمر فوق ذلك، فهو فوق المناسبة و الحكاية، و إنّما المناسبة في مقام الإقتران، و وجود موصوف و صفة، كما قال عليه السلام: «لشهادة كلّ صفة و موصوف بالإقتران».[١٢]

و الاقتران هو المناسبة و الانجذاب للصفة، و هو الرحمة و الرافة و الجذب للموصوف، فالمجذوب هي الصفة وَ يجري على المجذوب جميع أحكام الوصفية. و لمّا كان التوحيد نور الأحد و شهادته الظاهرة للموحّد المجذوب بنفسه لنفسه؛ و كان المجذوب الموحّد من لم يظهر منه الآنور اللّه و شهادته و فعله و نوره، و ظهر منه صفات الوصفية، صار وصفاً للتوحيد؛ لأنّه لا يجد من نفسه شيئاً و الظاهر فيه هو نور الأحد، لا غير، فكان مدخله نوراً و مخرجه نوراً و كلّه نوراً، و لا موافقة اكثر من ذلك و لا مناسبة أشد ممّا هنالك.

فثبت لزوم المناسبة بين الجاذب والمجذوب، و فقد المخالفة بين المحب و المحبوب، و كلّ أحدا انجذابه على قدر مناسبته و موافقته و طهارته عن الرذائل و تحليه بالفضائل، و لا مدلول إلّا و الدليل معه، و لا دليل إلّا و المدلول جعله، و إذا غلب الجذب و هبت رياحه يكون قائداً إلى مقام الإيثار، و التّخلي عن الاغيار و الاستغراق في التيار المتلاطم، و البحر المتعاظم، و صلى اللّه على محمد و آله الطاهرين.

خاتمة

لمّا كان التوحيد و الإستغراق في الشّيء بنظر الوحدة، و ملاحظة الأحد جلّ شأنه لا يستلزم جميع المقامات و مراقبة الاسماء و الصّفات كلّها، و إنّما يكفى للدخول في هذا البحر أن يغوص الغائص من باب من الأبواب و خليج واحد، و يكفى التعلق بواحد من الأمواج و نور من أنوار السراج، فلا يكون السائر بذلك صاحب صفات و أسماء و كمالات تصير سبب صدق اِسم الجامعيّة و بدناً صالحاً لظهور تلك الرفع، فلا يكون بذلك حاكماً بين الكثرات، و لا مرجعاً لطالبي الصّفات و لا قائداً لِأصحاب السمات و العلامات، فلا يظهر له برهان و تفصيل و لا سلطان وَ تحصيل، و يقف في مقام الحيرة عند سطوع نور الوحدة فائزاً بالجمال مكتفياً من نعم ما دونه بالأجمال، فلا يكون مصدراً للعيون و لا مرئيّاً للعيون، لا يشار إليه بالأصابع و لا يهتدى به كاره و لا طائع، و ذلك؛ لأنّ نور الأحديّة أحد اِضافيّ بالنسبة إلى ما دونه، فلا يقف من وراء حجاب و ليس دونه غلق و لا باب، لا يحتاج الناظر البصير لرؤيته بحقيقة الأيمان إلى تعب كثير، و إنّما يفتقر إلى سير يسير، فعليه أن يتقدّم إليه شبراً من عدم ملاحظة نفسه و الكثرات.

ثمّ إنّه كتب على نفسه أن يتقدّم ذراعاً، و لكن ما قلنا من يسر السير لذلك. فإنّما هو على ما قدّمنا من انّه لا يكون إلّا بجذب الأحديّة، و لولا ذلك فلا يقدر السائر على تحريك نفسه و يكون واقفاً في أوّل ما يريد الأقدام، و يصعب عليه ما يسهل لسائر الأقدام، و إذا كان ذلك و الكلام في مقام وجود الإختيار عالم المختبر و الإختبار فيكون السائر بذلك الحول و القوة قادراً على السير، و ليس له بعسير؛ لأنّه على الكافرين غير يسير، و هو ليس كافراً بربّه و لا ساتراً لنوره، فهو يمشي على نور من ربّه، و يتلوه شاهد منه، فلا يضلّ في الطريق اللائح و المسلك الواضح.

و بالجملة، لمّا كان ذلك النور الأحديّ لا يغطي بنقاب، و لا تحدّه الأمكنة و لا تمتنع عنه الأزمنة، و إنّما هو نافذ جار في الأقطار بحيث لا يكون غيره في الديار، و هو يعلو على كلّ الستور، و هو عليم بذات الصدور و الأوهام و إن لم تحط به، و لكنّه تجلّى لها بها و بها يمتنع عنها فيكون حظّها من ذلك النّور ما ظهر في أنفسها، فتعرف ربّها بمعرفة ذلك الوصف الذي ظهر لهم و يكون توحيدهم في ذلك المقام، و هو غاية المنى لو أنّنا

نلناها، و فيه معرفة ما لا يتناهى؛ بل و معرفة ما هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، و هو ظاهر بذلك في ذلك المقام، فإنّه الظاهر لا شيء سواه وَ إن كان له مظاهر كثيرة؛ و لكنّه يمكن أن يوحّد في كلّ من الظهورات، و كلّ واحد آية أحديّته، و في كلّ شيء له آية تدل على أنّه واحد، فمهما نظرت إلى شيء من الصفات و قصرت النظر إليه من حيث المثال الملقّى في هويّته تجد آية الأحد، و تقرء ﴿**قل هو اللّه احد**﴾(الاخلاص(۱۱۲): ۱)، و تقول: كذلك اللّه ربّى، و ﴿**قل هو اللّه أحد**﴾، و هو نسبة الربّ الاعلى سار في جميع الكتاب؛ بل و في كلّ كلمةٍ و حرف و إعراب منه؛ لإنّه لا يقطع نسبة الربّ شيء من الإشياء.

و إذا كان كلّ نسبة تنقطع سوى نسب آل محمدﷺ، فكيف يكون نسبة اللّه الذي لا انفصام لعروته الوثقى، فنور توحيده سار بأحديّته في جميع المقامات، و لا يخلو منه مكان و لا زمان و لا نسبة و لا اقتران و لا شبح من الأشباح و لا نور من الأنوار، فاينما توجّهت فيها فثمّ وجهه، و إذا كان كذلك و هو الذّي تعرّف للعارف بكلّ شيء حتّى وجده ظاهراً من كلّ شيء فلا كثرة هناك، حتّى يتعب نفسه لجمعها و حيازتها و الاتصّاف بها.

و مهما أقبل إلى شيء من ظهوراته و لو كان أدنى الظهورات يحصل مطلوبة، فإنّه لا يستقلّ شيئاً من مولاه، و لا يزرى بواحد من ظهوراته، و يقول كما قيل: قليلك لا يقال له قليل، فهو يكفيه من ذلك الظهور بكفايته، و يرزقه من ذلك الباب، و لكنّه مع ذلك له قوت زهيد، و يكون ملكاً يغتذي بالتهليل؛ من دون أن يطلب من سائر النعم الموضوعة و الفرش المرفوعة و الفاكهة الكثيرة، لا مقطوعة و لا ممنوعة، فهو ساكن مقام الأنس.

و إذا كان لأهل الدار مع الضيف استيناس لا يعبأون بما أتوا إليه نزلاً، و إنّما يأتون إليه بالحاضر اليسير و لا يتكلّفون له بالإدام الكثير، كذلك هذا النزيل على ربّه القانع بالتهليل، لا يؤتى إليه بسواه و لمّا كان باختيار من نفسه، فاللّه يعطيه خيرته و مسئوله و يكفيه المؤنة.

بقدر ما اختار من المعونة، فلا يستخرج إليه الشيء من المخازن و يترك ما يحصد في سنبله، فلا يستخرج من القوة إلى الفعلية؛ لِأنّه واقف في مقام الملكيّة خالياً عن القوّة و

الاستعداد، دائماً في حضرة ربّ العباد، إمّا ساجداً أو قائماً أو راكعاً لا يَصنَع غير واحد شيئاً، و لا يريد الأسماء و الصفات، و لا يطلب أن يكون من الأيادى و الأكمام.

و يكتفي بأن يكون في قبضة الحبيب، فلا ينظر إلى الرقيب و لا يعدّ لدفعه خيلاً و لا ركاباً و لا جنوداً و لا أحزاباً؛ لِـأنّه تحصّن بحصن لا إله إلاّ اللّه، فأمن من عذاب اللّه برؤية غير الواحد الأحد و الفرد الصمد، و هو قد كفاه القتال و جعله محجوباً عن أعين الرجال، و لصاحب ذلك شأن من الشأن، و لكّن الفخر و الكمال و العزّ و الجمال و القدرة و الغلبة لمن نظر إلى كلّ الشئون، فطلب أن يعبد ربّه في مقام كلّ إسم و صفة فاختار لصلاته مقام إبراهيم في البيت، فاستظلّ بفيئه.

و لمّا كان مقامه جامعاً للمقامات، إذ ليس في جهة من الجهات، و إليه يتوجّه المتوجهون من كلّ جانب، و يأتون إليه من كلّ فجّ عميق رجالاً و على كلّ ضامر و دونه كلّ صاغر و كابر و ضعيف و مكاثر، فذلك الذي استظل بظلّه و توقد بنار الخليل فقد وجد كلّ نار في كلّ مقام و اقتبس من جميعها، فهو حاوي النشأتين و جامع المنزلتين الظاهر و الباطن، فطوى بقدرة ربّه الأرض و السّماء و سار على قلل الماء و طار في الهواء و سكن في النار و لم ينهزم من السيف البتّار، فكسر الصفوف فلم يكترث بالألوف و لما رأى جنود الكثرات مقبلة زحفاً لم يولّ عنهم الدبر فدعى عند جناب ربّه، و قال: ﴿**ربنّا إغفر لنا ذنوبنا و إسرافنا في امرنا و ثبّت اقدامنا و انصرنا على القوم الكافرين**﴾(آل عمران(٣): ١٤٧) فرأى الأموات احياءاً أو سمع منهم أصواتا ﴿**إنّك ميّت و إنهم ميّتون**﴾(الزمر(٣٩): ٣٠) ثم إنكم يوم القيامة تبعثون كلهم يدعون إلى ربّهم و يوصون بالتقوى عمن سواه، و لذلك لما يرى أهل القبور و يسلّم عليهم بقول السلام عليكم يا أهل لا إله إلاّ اللّه فإنهم حينئذٍ أهل التوحيد و مقامات التفريد و التجريد، و يرى كلّ واحد كلمة تدلّ على جهة من جهات الكلام منقادة للكملة التي إنزجَرلها العمق الأكبر، فيرى تلك الكلمة سارية في جميع الكلمات، و ذلك المبدء ظاهراً من جميع المشتقات و يصير عالماً بأنحاء الكلمات و متكلماً بأنواع اللغات، كما قال على عليه السلام: «أنا متكلّم بكلّ لغة في الدنيا»[13] و قال عليه السلام: «و علّمنا منطق الطير»[14] و قال عليه السلام: «أنا المتكلّم بكلّ لسان»[15] قال: أنا مكلّم عيسى في المهد صبيّاً» فيكتب إسمه في كلّ الدفاتر، و لا يزيد شيئاً إلاّ و هو عنده حاضر، فيعطي كلّ ذي حقٍ حقّه و يسوق إلى كلّ مخلوق رزقه، و

هو ملجأ الهاربين و خليفة ربّ العالمين و الحاكم يوم الدين و شافع العاصين.

و لنمثّل لهذين المقامين مثالاً، حتّى يظهر المرام إنشاء اللّه، مثال ذلك التراب لما أمره الجسم بالإقبال فاستمع المقال و بنى على الترحال فإنّ كان مراده نفس الجسم و ظهوره أيّاً كان فإنّ قدّامه الماء و هو أبسط منه بدرجة، و هو ظهور من ظهورات الجسم يصدق عليه إسم الجسم، و يجد الجسم ظاهراً فيه فيقصر النظر إليه و يكتفى بصدق الإسم، فيطلب المقومة و يجدها ظاهرة من متّممة واحدة، و بذلك يحصل له صدق إسم إطاعة الجسم في الإقبال و طلبه بظهور في الأحوال، فكأنّه أدى ما افترض عليه الجسم و أوجبه من طاعته، و لكنه ترك المتّممات، و المنل و بات، فلم يطع الجسم بطلب مظاهره في المتّممات، و هي أسماء و صفات و كمالات. و الجسم بعد ذلك و إن لم يسأله عن غير ما أتى به و قد عمل شيئاً بإقباله و خروجه عن حدّ نفسه و ماهيّته، و طلب الجسم في مائيته و قصر النظر اليه، و وجدان نوره فيه، و توحيده بذلك و ان كان غايته، و لكنّه لا يصير بذلك واجد الكمالات الجسم كلّها، فهو إن بلغ من الكمال السباحة في الماء و الخوض في اللجج فذلك شأن من الشؤن و لا ينحصر شؤن الجسم بذلك، فهو لو زاد يقينه لقدر على الطيران في الهواء؛ و لكّنه لقلة إقباله بلحاظ أنّ الجسم ما هو واجد لجميع الكمالات و لم يَرَ الجسم فاقداً لكمال وقف في حدّ من اليقين، و اطمأنّ بذكر إسم واحد من أسماء الجسم فلا يقدر على ذكر ساير الأسماء.

و لو أراد أن يذكر بها عند ذاكريها فهم يعلمون أنه ليس من أهله، و يزل قدمه لو أراد المشى كما هم يمشون، فإنّهم ساعون سارعون، و هذا مؤخّر بطيئ متقلّص لا يصل إليهم أبداً و له من الأذكار من حيث نفسه إسم المميت و من حيث فعلية الماء فيه المحيي مثلاً فلا يقدر على ذكر غيرهما، و يكون بظاهره ميتاً و بباطنه لفعليّة الماء فيه حيّاً و لا يكون له سائر الأسماء المتعلّقة بساير المظاهر، فلا يقدر أن يطير في الهواء بذكر الباسط، و لا أن يدخل في النيران بذكر الناشر، و لا يقدر على الأنارة بذكر إسم النور، و لا على الإضاءة بذكر المضيئ.

و هكذا يعجز عن ساير الأذكار إلى الذّكر العرشيّ البديع و الكرسيّ الرفيع، و لمّا كان رفيع الدرجات ذو العرش مستوياً عليه و التراب مأمور بالسير إليه، و هو صاحب الدرجات، فالتراب إذا وجد درجة واحدة لا يكون له بذلك فخر و لا كمال، أي

بالنسبة إلى مقام العرش الجامع و ما دونه ممّا هو أجمع من التراب. و إن كان درجة التراب التي حصّلها في حدّ نفسه من الدرجات، و هي مرآة من مرايا ذى العرش فهو فاقد غير جامع.

و إن كان المطلق الأعلى ظاهراً في درجته، و لم يخل مكاناً من نفسه، و هو الظاهر وحده في درجة التراب و هو يوحده فيها؛ و لكنّه توحيد ترابي، و ظهور الجسم للتراب بالتراب لا أكثر و لا أوسع منه، و إذا وجد المائيّة أيضاً فلا يجد أكثر من المائية.

و إن بلغ ما بلغ من الصّفاء في درجة المائيّة فهو ماء و جسم مائىّ و إنّما الكامل في الجسميّة من كان جامعاً لجيمع كمالات الجسم. و لا يقدر أن يقول أحد إنّ كمال الجسم منحصر في الترابيّة و المائيّة، و إن قال كذلك لجعل الجسم محصوراً ناقصاً، و أنكر ساير كمالاته و صفاته و أسمائه، فأخرجها عن الإسميّة و الكمال مع أنّ من قال للحصاة نواة، و دان اللّه بذلك و كفر من خالفه هو كافر. فكيف بمن أخرج إسماً عن الإسميّة و جسماً عن الجسمية فسائر الأجسام جسم بالضرورة و كلّ واحد كمال للجسم في حده و مقامه لا محاله، الجسم هو الكامل في الجسميّة لا محالة. و لو نقص واحد من كمالاته لخرج عن كونه كاملاً و صار ناقصاً و ليس لنا جسم مطلق ناقص. فإنّ نقص واحد من كمالاته فليس هو بجسم.

و إن قيل: فإنّ لم يكن بجسم فكيف يصدق على كلّ فرد من الأفراد إسم الجسم؟

نقول: أنّ كلّ فرد يجد الكمالات كلّها، فلذلك يصدق الجسم عليها، و إلاّ لما صدق؛ و لكنّ الكمالات في كلّ واحد بالقوة لا بالفعل، و إنّما الفخر و والذخر في ظهورها بالفعل، و كلّ واحد يؤمر بالسير. و جمع الكمالات بمعنى أن يستخرج كوامن ما في نفسه، و يترقى في درجته، لا أنّ يأخذ قطعة من كلّ أسماء، و قطعة من العرش و قطعة من الفرش، و إلاّ لكان كلّ واحد معجوناً من أجزاء البواقي و انفصل الأجزاء و تفسّخت لا محالة؛ فإنّ التركيب البرّاني لا يصير خالداً و سيبلي بمرور الدهور و تأثير الفواعل و يتفسّخ لا محالة.

و من القواعد الكليّة أن ما تركب من أجزاء خارجة كانت سابقة عليه في الزمان تتفرّق أجزاؤه يوما وّ ما يعود كلّ واحد إلى أصله و يمازجه، فعلى ذلك سيرجع ما كان في كلّ واحد من أجزاء الآخر إلى أصله. و لا يحصل الغاية من التركيب للحكيم، و

هو الدوام و الخلود الأبدي و تعالى الحكيم عن ذلك، فليس الأمر بجمع الكمال أن يسرق كلّ متكمل من بيت غيره بضاعته، فإنّ بضاعة الغير مزجاة و سترد إليه، و تجعل في رحله و يؤخذ السارق و يقطع يده و تصرّفه عن البضاعة.

إنّما الامر بالإقبال و جمع الكمال أنّ يعمل كُلّ أحد في أرضه فيستخرج منها أنواع الرياحين فيجد روحاً و ريحاناً و جنّة نعيم في بيته، لا أنّ يأتي بالرياحين من الخارج فيأخذ ورقاً من شجر ووردا من شجر و شوكاً من شجر و يصنع صورة شبيهة بشجر الورد، فإنّ ذلك عن قريب يفسد بإشراق الشمس و تنفك الأجزاء و تنفد نضارتها بحرارة الشمس و يبوستها، كماء أنزله اللّه من السماء فاختلط نبات الأرض ثمّ يهيج، فتراه مصفّراً فتهب الرياح و تفرّقها. ذلك متاع الحيوة الدنيا و لا يَغتَرّ به إلاّ الجاهل، و إنّما المتاع المفيد الّذي يتجّر به لم يكن من سرقة. و كان ممّا أعطى اللّه صاحبه حلالاً طيباً، فإنّه هو المبارك و يزداد بالتجارة و الإنفاق.

و قد روى «ليس العلم في السماء فينزل إليكم و لا في الأرض فيصعد إليكم؛ بل هو مكنون مخزون فيكم تخلقوا باخلاق الروحانييّن يظهر لكم» فالعلم هو المستخرج من نفس الإنسان و غير المستخرج هو لفظ العلم، و ليس معناه في القلب و الصدر فالأجسام كلّ واحد مأمور أن يستخرج العلم بكمالات الجسم من نفسه، من دون أن يأخذ من علم غيره، و هو غير ممكن، الاّ أن يأخذ كما ذكر، و هو تأليف غير خالد تتفرّق و تكون نسياً منسياً و هي ألفاظ تمحى عن الصدور و لا تبقى على السطور، و المستخرج من المخازن هو الذي قال: ﴿**بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم**﴾(العنكبوت(٢٩):٤٨).

و بالجملة، في كلّ جسم من الأجسام كمالات الجسم موجودة بالقوّة، و لذا يصدق عليها الجسميّة. فمن قنع بكمال واحد في نفسه لا يتحرّك عن مقامه، و من قنع بكماله و كمال مكتسب و طلب الجسم فيه فله شأن من الشأن؛ و لكنّه مع ذلك في حدّ النقصان.

و أمّا من زار الجسم في جميع المظاهر، و سافر إليه في كلّ الديار، و طاف حوله في كلّ المشاعر، فذلك هو الذي يعطيه الجسم اسمه الكامل و يعطيه الشفاء العاجل، فيخصه بالعناية و يرسله في كلّ ناحية للهداية. فهو دالّ على الجسم و قائم مقامه في الإداء،

لكلّ ما يطلبه الطالبون و يكون عنده كلّ مسلك يسلكه السالكون، و يظهر منه أنحاء الألحان و نغمات الأفلاك كلّها، فينجذب إليه كلّ من يشتهي نغمةً من النغمات و يجذب كلّ واحد بلحن و يصير في كلّ مقام عارفاً باللحن، فيكون عنده طلبة الطالبين، و منتهى رغبة الراغبين.

وبالجملة، فنظر الوحدة إلى الشيء و توحيده في مقام خاص و وجدان حقيقته في ظهور و إن كان شأناً من الشأن، و لكنّه لا يكتفى به الإنسان، لإنّه يطلب الجامعية فإنّه مولود جامع، و الوقوع في موقع صفة واحدة، و إن كان به بلوغ المعرفة، و لكنّه لا يحصل قرار المعرفة إلاّ بمعرفة جميع مواقع الصفة، فإنّ الجمع المضاف يفيد العموم، فمن عرف كلّها فهو الذي بلغ قرارها و أصلها الذي ليس ورائه شيء و هو من أهل الوصول بالمأمول.

و لا يحصل ذلك إلاّ بالنظر الثاني من حيث الآثار و الصفات المتكثرة و تجزيتها، و الدقة فيها، و إنّما الإشكال في معرفة خصوصيّات كلّ شيء و جمعها، و إلاّ فمعرفة المطلقات ليس بشأن؛ بل يعرفها كلّ حيوان. ألاّ ترى العامل في صنعة مهما عمل فيه أأكثر و وجد نكات الصنعة و جعلها بالفعل جارياً من يده يكون أكمل و أعرف بتلك الصنعة و يجد الصنعة كاملة، و يكون مرجّواً لغيره من الناقصين في تلك الصنعة و إن لم يعمل فيه و لم يخر دقايقها، كان مثل السايرين و كان في عرضهم مكتفياً بصدق المسمّى في العمل من غير فخر و سبقة قدم فيه، فظهر أنّ معرفة المطلقات و العمل في مقامها ليس بعسير و لا فخر فيه، و إنّما هي إجمال و وحدة.

و أمّا الفخر في معرفة جميع مواقع الصفة بجزئياتها و تحصيل الأسباب للمسبّبات على طبق الأسباب التي لملك اللّه و صرفها على نحوها و تحريكها على نحو ما يتعلم من وضع ملك اللّه ليالي و ايّاماً آمنين و ذلك لا يحصل إلاّ لمن حاز الشريعة بمتمماتها و مقوّماتها و كذا الطريقة و الحقيقة من السبيل، و سار إلى المقصد بالدليل، فوجد التوحيد أوّلاً ثمّ رجع إلى الآثار و سار في خلال الديار، مصون السر عن النظر إليها، مرفوع الهمة عنها؛ بل لأجل عبادة ربّه في كلّ المعابد، و الخضوع لتكرمته في كلّ المساجد، راجعاً إليه بكسوة الأنوار خالصاً عن الأكدار. صلى اللّه على محمد و اله الطاهرين و رهطه المخلصين.

المقدمة الثانية و فيها فصول

فصل [في أنّ روح العبادة هو الولاية]

لمّا فصلنا بحول اللّه و قوته أنّ في كلّ شيء نظرين: فنظر وحدة يلاحظ فيه آية الأحديّة و ما لا ثاني له، و ليس فيه كثرة و اختلاف، و هو الظاهر في جميع أقطار وجوده، بحيث لا أقطار. و نظر آخر في ظهورات الشيء و صفاته و مواقعها و أسمائه و معانيها، و ما ينسب إليه من النسب و الإضافات و القرانات و غيرها.

و قد مر أنّ الفخر لمن حاذ النظرين جميعاً و إلّا فمن وجد الأوّل بدون الثاني لا يحصل لَهُ مِن الكمال إلّا إجمال، و من تعمّق في الثاني من دون أن يكون منظوره الأوّل يتيه في الكثرات لا يكون ملتجأ إلى ركن وثيق، فكأنّه يمشي في الطريق من غيرهادة فهو إن أصاب فقد أخطأ و لا يوجر لِأنّ المقصد في هذا السبيل هو الهادي، فمن فقده و إن سلك السبيل فقد أخطأ لفقدانه، فلا يصل إلى المأمول أبداً، فليكن طلب الوحدة بمعرفة مواقع الصفة، فإنّه من عرف مواقع الصفة بلغ قرار المعرفة، و لا يظهر حقيقة الأحديّة إلّا بمعرفة جميع الظهورات و التجلّيات، فإنّ الأحد محيط بأجمعها. و كذلك يجب أن يكون ملاحظة الأسماء و الصفات و السير في مطاوى الكثرات، لِأجل الظاهر بها لها، لا من حيث أنفسها.

و إنّ الحكمة هو العلم بحقايق الأشياء من حيث مثال اللّه الملقي في هويّاتها، و بدون ذلك الحيث ليست بحكمة، و إنّما هي ضلال في الكثرات، و علم لا يقود إلّا إلى الهلاك، و الجهل بها خيرمن العلم بها؛ فإنّ ذلك الحيث روح العلم بها. و البدن إذا كان بلا روح يفسد وينتن البتّة، و يؤدّي ريحه الأحياء فيعرضون عنه، فيجب أن يكون العلم بالحقايق و الآثار، من حيث المثال الملقى من الظاهر بها، و إلّا فلا يفيد شيئاً؛ فإذا كان كذلك و القرآن خليفة رسول ربّ العالمين، و قرين عترته عليهم السلام كما قال: «اني تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا»[16] و العترة قرآن ناطق، كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «أنا الكتاب المبين» و كذلك ساير الأئمة عليهم السّلام و هم نور واحد، و القرآن شرح حال العترة و صفتهم، و ما يتعلّق بهم من ولايتهم و ولاية أوليائهم، و البرائة من أعدائهم و ساير الأشياء الكونيّة و الشرعية، فإنّ ذوات الأشياء أسماؤهم سلام اللّه عليهم و أنوارهم و آثارهم و أشعتهم، و قد خلق كلّ شيء من

نورهم، و الأمور الشرعيّة فالتي ندب إليها ظواهر ولايتهم.

فإنّ الولاية أصلها من الحقيقة، و لما نزلت نازلةً، ففي كلّ مقام و عالم يتلبّس بلباس و يتصوّر بصورة، و في صورة الشرع تكون الولاية على هيئة مراضي اللّه من الأعمال الحسنة، و كذلك الأخلاق الحسنة و المكارم الزكيّة كلّها ظهور الولاية وأصلها الولاية و هي حقيقتها و روحها، و لذلك لو لم تكن تلك الروح في الاعمال لكانت هباءاً منثوراً كما قال تعالى: ﴿**و قدّمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثوراً**﴾(الفرقان(٢٥): ٢٣) و في الأخبار أن: «لو عبداللّه رجل مدي عمر الدنيا بين الركن و المقام حتّى صار كالشن البالي و لم يكن له ولايتهم عليهم السلام أكبه اللّه بوجهه في نار جهنم.

و الأعمال هي التي تكون آثار الولاية، و روح الولاية من خلفها حينئذٍ و تفيد والاّ فلا و شيعتهم عليهم السلام منهم كما ورد: «أنتم آل محمد من أنفسهم و هم شعاعهم و الشعاع مع القرص أينما كان» فمهما ذكر آل محمد عليهم السلام يشتمل عليهم أحكام تجرى لهم عليهم السلام و قد قال مولانا الكاظم عليه السلام في دعاء الاعتقاد في صفة امير المؤمنين عليه السلام « و من لا اثق بالأعمال و إن زكت و لا أداها منجية لي و إن صلحت إلاّ بولايته و الايتمام به و الإقرار بفضائله و القبول من حملتها و التسليم لرواتها هي.

و لا شك أنّ حملة الفضائل و الرواة هم شيعة آل محمد عليهم السلام فلا تنفع الأعمال و لا تكون منجية و إن صلحت إلاّ بولاية أئمة عليهم السلام و لا ولاية من غير برائة من أعدائهم، و كذلك لا تكون منجية إلاّ بالقبول للفضائل من الشيعة، فإنّهم مظهر أمر الأئمة عليهم السلام و مواقع صفاتهم و معاني أسمائهم، و لا فضيلة إلاّ ما أخذ بواسطة هؤلاء الحملة، و لا حادثة إلاّ و الرواة منهم مرجعها، كما في التوقيع الرفيع عن الحجّة عليه السلام و عجل اللّه فرجه: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتّي عليكم و أنا حجّة اللّه»[١٧] و الحوادث جمع محلى باللام تعم كلّ حادثة، و تشمل كلّ حكم من الاحكام و رواية من الروايات، فتشمل الفضائل لا محالة، فلا سبيل لدرك الفضائل و الاستنارة بنورها و الاستضاءة بضيائها، الأمن سبيل هؤلاء الحملة الذين ورد فيهم سبيل اللّه شيعتنا، فمن قصد اللّه عليه بالتوجه إليهم فإنّه لا مقصود إلاّ و يقصد من سبيله، و من لم يسلك السبيل فهو في التيه ضليل.

فإذا كان كذلك لا يحصل معرفة اللّه و لا معرفة النبيّ و الأئمة عليهم السلام و معرفة فضائلهم

و صفاتهم سماتهم و إلاّ بمعرفة هؤلاء الحملة، و هم الباب لتلك البيوت المرفوعة فقد ورد سلمان باب اللّه في الأرض[18]، و قال اللّه تعالى: ﴿**و أتوا البيوت من أبوابها**﴾(البقرة(٢): ١٨٩)، و لا يدخل البيت من توجه و استقبل إلى غير الباب، فلا سبيل إلاّ سبيلهم و لا دليل إلاّ دليلهم، فإليهم الاياب و عليهم الحساب، و إلاّ ففوق ذلك الطريق حدود، و الطلب مردود فنحن لا نفهم ولاية محمد و آله عليهم السلام إلاّ في ولايتهم و لا بغض أعدائهم إلاّ في بغض أعداء هؤلاء و لا ما يكون من الفضائل إلاّ ما ظهر بمقالة هؤلاء الحملة و حالهم، و لا ظهور للحجّة عليه الصّلاة و السّلام إلاّ من وراء سحابهم، فعلينا الإقبال إليهم و السلوك في مسلكهم و السير في منهجهم، كما قال تعالى: ﴿**و جعلنا بينهم و بين القرى التّي باركنا فيها قرى ظاهرة و قدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و أيّاماً آمنين**﴾(سباء(٣٤): ١٨).

و قد ورد أنّ القرى الظاهرة هم الشيعة، و القرى المباركة هم عليهم السلام و قد قدّر اللّه السير في تلك القرى الظاهرة للوصول إلى القرى المباركة، و من سلك السّبيل فقد فاز بالمأمول، فإنّ المأمول قريب و الناس عنه بعداء محجوبون بآمالهم، و لا يكون المنير منفصلاً عن نوره و لا الجميل مفارق عن وجهه و مثاله، فمن أراد الجميل ينظر إلى وجهه، و هو موقع صفة جماله، و إذا نظر إليه فقد نظر إلى نفس الجميل من غير فرق. فمن أقبل إلى الشيعة فقد أقبل إليهم، و من أدبر عنهم فقد أدبر عنهم، فإذا كان كذلك و ما في القرآن شرح ما يتعلّق بمحمد و آله الطاّهرين و لا ظهور لهم إلاّ في شيعتهم، فيكون جميع ما في القرآن لا يعرف إلاّ بتعريف الشيعة، و لا يضلّ من تمسك بهم، فإنّهم حجج الحجة عليه السلام، و هم المرجع في كلّ باب و المخاطب بالخطاب، و إليهم الأياب.

و لمّا كان القرآن صامتاً و ظاهره مجملاً لا يعرفه سوى آل محمد عليهم السلام و شيعتهم، فيجب أن يتعلّم المتعلّم منهم و من شيعتهم، فإنّهم أعلم بأوصاف أنفسهم و ما وصفهم به ربّ العالمين، و ما جعل اللّه على الناس في معاملتهم معهم عليهم السلام من الأحكام، فالأولى و الأوجب الأحرى استماع ثنائهم من أنفسهم، على حذو قوله صلى الله عليه و آله: «انا لا أُحصي ثناءاً عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فلا تفسير للقرآن إلاّ ما أخذ عنهم و ما كان غير مأخوذ عنهم فليس بتفسير أبداً، و إن شق الشعر فيه و إن هو إلاّ كسراب بقيعة يحسبه الضمآن ماءاً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً.

و لمّا كان كلّ شيء تفصيله في الكتاب المبين، و فيه تبيان كلّ شيء، و كلّ شيء خلق من نورهم في الكون و جميع الخيرات منهم في السّراج و هم لا يعرفون إلّا بما يعرفون في شيعتهم، فالقرآن كله يفسّر في شيعتهم، و كلّ شيء ينسب إلى شيعتهم و يعرف بهم من معرفة اللّه و توحيده و معرفة النبي و صفاته و معرفة الأئمة عليهم السلام و جميع الحجج. و كلّ ذلك يعرفه العارف في واحد منهم، أى من الشيعة فلا يعرف الكتاب و ما فيه كائناً ما كان إلّا بمعرفة الشيعة و تعريفه؛ فإنّهم الذين جعلهم اللّه حججه و بيناته، و لا يخفى عمن جعله حجته شيئاً من أمر المحجوجين و قال تعالى في شأن الظالمين: ﴿**ما اشهدتهم خلق السموات و الارض و لا خلق انفسهم و ما كنت متّخذ المضلّين عضداً**﴾(الكهف(١٨): ٥١) فالّذين اتخذهم اللّه عضداً لنفسه، و جعلهم هادين غير ضالّين و لا مضلّين، أشهدهم خلق السموات و الأرض و خلق أنفسهم، و لمّا أشهدهم خلق أنفسهم فقد أشهدهم جميع خلقه، فإنّ فيهم انطوى العالم الأكبر، و هم الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر، كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

أتزعم أنّك جرم صغير ... و فيك انطوى العالم الأكبر
و أنت الكتاب المبين ... الذي بأحرفه يظهر المضمر[١٩]

فكلّ مضمر و مستور أو ظاهر مشهور يعرفه حجج اللّه من الشيعة لأنّهم أشهدهم اللّه خلق أنفسهم، و قرأوا حروف أنفسهم، فوقفوا على الضمير و اطلعوا على السرائر.

فالقرآن شيعة تدويني و الشيعة قرآن تكويني، و القرآن ظاهره، و هو ظاهر منه، و هو صامت و هذا ناطق و التفكر في مطاوى كلماته، التفكر في معاني صفاته. و لمّا كان في كلّ شيء نظر وحدة و نظر كثرة، ففي القرآن أيضاً نظر وحدة و هو النظر إلى النقطة السارية في جميع كلماته التي ظهرت تحت الباء، و هي كأنّها الذات الظاهرة بالكلمات و الحروف، و فيها جميع ما في القرآن، كما عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ ما في القرآن كله في فاتحة الكتاب، و ما في فاتحة الكتاب في بسم اللّه الرحمن الرحيم، و ما في البسملة في باءها، و ما في الباء، في النقطة تحت الباء» ثمّ قال عليه السلام: «و أنا النقطة تحت الباء» نقل بالمعنى و تلك النقطة واحدة و فيها كلّ شيء و لكن على نحو الوحدة و الإجمال، و لا يعرف ما فيها إلّا بالنظر الثاني، و هو نظر الكثرة و السير في مطاوي الحروف و الكلمات و مطالعة الآيات البيّنات و التدبّر فيها؛ فإنّها بيان مواقع الصفات و

شرح السمات و العلامات، و تفاصيل تجليات تلك النقطة السارية.

و التدبر في القرآن لا يصح و لا يكون على الحقيقة إلّا أن يكون المنظور مراقبة ظهورات تلك النقطة، و شئون تطوراتها في الآيات، و إلّا فمن لا يراقب النقطة، و لا يعرفها في تلك المظاهر لا يكاد يطلع على حقايق ما أودع في القرآن، و هي لا تكون حقايق إلّا بملاحظة المثال الملقى من النقطة في هويّاتها. و أهل الحقيقة هم أهل تلك النقطة، و هم الراسخون في العلم الذين وقفوا على نقطة العلم، فكان القرآن آيات بيّنات في صدورهم، كما قال تعالى: ﴿**بل هو في صدورالذين اوتوا العلم**﴾(العنكبوت(٢٩):٤٨) و هم أهل الحكمة؛ لأنّهم عرفوا النقطة، و هي المثال الملقّى من اللّه في حقايق الآيات، و هم ينظرون إليها من حيث ذلك المثال و النقطة، و هذه الحكمة هي التي قال تعالى: ﴿**ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً**﴾(البقره(٢):٢٦٩) فقد حقق اللّه ان من أُوتي الحكمة فلا محالة أُوتي الخير الكثير.

و الخير الكثير هو نور اللّه الذي ظهر لهم من آل محمّدﷺ و شعاعهم، فإنّهم الخير و نورهم و شعاعهم خير، كما ورد عنهمﷺ في شيعتهم «هم لنا خير، و نحن لهم خير» فالخير لآل محمد شيعتهم، و الخير لشيعتهم همﷺ و هم لا يظهرون إلّا بنورهم، فإنّ المنير لا يعرف إلّا بنوره، و قد تجلّوا لشيعتهم لهم بهم و فيهم، فكان ظهور الخير في الشّيعة بالنور الذي ظهر لهم بهم، و هو النور الذي خلقوا منه، كما في الخبر «إتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور اللّه»[٢٠] و قال أى نور اللّه الذي خلق منه، و المنير يعطي إسمه نوره، فالنور الظاهر لشيعتهم منهمﷺ هو الخير الكثير، و هم أهل الحكمة لملاحظة ذلك النور في حقايق الأشياء فيضعون بذلك النور الوضّاح كلّ شيء موضعه، و يعرفون كلّ شيء حقيقته، لأنّ النور معهم، فلا يضلّون و لا يزالون و يرون بذلك السراج الوهّاج كلّ شيء، و لو كان في ظلمات الأرض. بخلاف غيرهم من المتسمين بالحكماء، فإنّهم ليسوا بالحكماء، و هم سائرون في الظلمة و لا يهتدون سبيلاً فمن ﴿**جعلنا له نوراً يمشي به في النّاس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها**﴾(الانعام(٦):١٢٢) ﴿**افمن يمشى مكبّا على وجهه اهدى امن يمشى سويّاً على صراط مستقيم**﴾(الملك(٦٧):٢٢)

فصل [في تفسير و لا رطب و لا يابس إلاّ في كتاب مبين]

لمّا كان القرآن فيه تفصيل كلّ شيء و لا رطب و لا يابس إلاّ في كتاب مبين، لأن كلام كلّ أحد فيه من المراتب بالفعل على قدر سعة نفسه و ما يجده بالفعل من المراتب، لأنّ الكلام أثر نفس المتكلّم و الاثر يطابق صفة مؤثّره؛ بل كأنّه المؤثر الظاهر، و يكون على شكله و هياته و مثاله، و لذلك يدلّ عليه و لو لم يكن المتكلّم ظاهراً في كلامه لما دلّ عليه و كذلك كُلّ أثر و نور و شعاع؛ فإنّه مظهر لمؤثّره و منيره و إلاّ فلا يكون أثراً و لا نوراً و النّور نور إذا كان المنير ظاهراً منه، و الإسم المتكلّم لا ظهور له إلاّ بالكلام و لا يعرف إلاّ بكلامه، و ما عرفت المتكلّم به فإنّه هو كلامه.

فالكلام ظهور المتكلّم و إذ كان ظهوره فلا يعرف إلاّ به، و جميع ما عرفه به العارف به، فإنّما هو الظاهر من كلامه المفهوم له مثاله إذا لم ترَ أحداً و كان خلف الجدار فعرّف نفسه إنّه كذا و كذا، و بيّن مراضيه و مساخطه و بيّن أشياء مضمرةً نفسه فإنّك لم تعرفه حينئذٍ إلاّ بما ظهر من كلامه، و لم يكن لك حظ من غير كلامه، و جميع ما عرفت ذلك الشخص به من الدرجات و المراتب فإنّما هي التي ظهرت لك أشباحها من حجاب ذلك الكلام، و كلّها كانت معاني كلامه، و المعنى هو الظاهر من شيء، فكلّها ظاهرة من كلامه فهي موجودة في كلامه، و لذلك دلّ كلامه عليها، كيف يكون شيء دالاً و ليس فيه من المدول شيء، فكان المتكلّم ظاهراً من كلامه بجميع ما تعرفه به من وصفه.

و إن قيل: إنّا نعرف متكلّمين من غير أن نعرفهم بكلامهم و نعرفهم بألوانهم و صفاتهم و حالاتهم المشهودة.

اقول: لقد قلنا إنّ الأسم المتكلّم لا يعرف إلاّ بالكلام و لم نقل إنّ ساير الأسماء لا تعرف بغير الكلام، و ان ظهور الشخص بالمتكلّمية هو إسمه المتكلّم و ليس هو إلاّ ظهوره بكلامه، و له ظهورات أخر و اسماء أخر يعرف كلّ إسم منه من وجهه و سبيله، فالذى رآيته و زعمت أنّك عرفت إسمه المتكلّم بغير كلام، فإنّما عرفت اسماً آخر و زعمته غير إسمه المتكلّم، فإنّ المعروف باللون هو إسم متلون، و المعروف بالشكل إسم محدود، و المعروف بالطّول الإسم الطويل، و المعروف بالعرض الإسم العريض، و المعروف بالعلم الإسم العليم، و المعروف بالحلم، الإسم الحليم، و المعروف بالحكمة الإسم الحكيم و هكذا كلّ إسم يعرف بصفته و الشّخص و إن كان واحداً إلاّ أنّ له

أسماءاً متعددة و ظهورات مختلفة، و يتفاضل المتفاضلون في معرفة الأسماء و الصفات، و كُلّ إسم يعرف بصفته، فالإسم المتكلّم يعرف بالكلام لا محالة لا بغيره؛ ألا ترى إنّك لو رأيت أحداً و لم تسمع منه كلاماً قطّ بوجه من الوجوه لا تقول إنّه متكلم، و تقول إنّه صامت أو هو أخرس لا يقدر على الكلام، فلا يشتق له الإسم المتكلّم إلاّ بظهور ذلك الفعل الخاص و هو الكلام.

فكلّ إسم لا يعرف إلاّ بفعله الذي اشتقّ منه، فلذلك كان المثل الذي ذكرنا مطابقاً للمقام، فإنّ كلّ إسمه له فسحة، و عالم غير فسحة إسم آخر و عالمه، و في كلّ عالم منها تفاصيل كثيرة يستغرق في بحارها فيها، و لا تتناهي كثرة، و إن كانت كلّها مجتمعة غير خارجة عن عرصة ظهور ذلك الشخص الظاهر بها، و هو الواحد الساري فيها و المطلق فوقها. فكلّ إسم يعرف بفعله و صفته، و نفس الشخص و حقيقته يعرف بنفسه و يدلّ على ذاته بذاته، و لمّا كانت الذات عينيت الصّفات و هو أولى بها من أنفسها، و أظهر منها فمهما نظرت إلى صفة تجد ظهور ذاته فيها، و لذلك قد يشتبه عليك و تقول: عرفت المتكلّم بغير الكلام و إنّما هو زيد مثلاً تعرفه بغير الكلام أيضاً، فإنّه الظّاهر بغيره أيضاً، لما كان المتكلّم إسماً من أسمائه و ليس شيئاً غيره بل هو ظهور منه فتسمّى زيداً و بالمتكلم و تقول عرفته بغير الكلام، و إنّما هو نفس زيد تعرفه من أي ظهور كان، و قد جريت بالفطرة، فلم تر من المتكلّم الاّ هو و ليس شيء غيره و لم تجد خصوصيّة توجب الامتياز و التباين عن ساير الأسماء، فقلت عرفت المتكلّم بغير الكلام. و ذلك بهذا اللحاظ نظر رفيع فتجد من كلّ ظهور الظاهر من كلّها، و بهذا النّظر من عرف ظهوراً من الظهورات بظهور آخر يكون حقّاً، و ذلك عند انقطاع النظر عن المميّزات الشخصيّة و رؤية الظاهر منها الذي هو أظهر منها و أولى بها، فمن رأى واحداً منهم فقد راى الكلّ و من آمن بواحد منهم فقد آمن بالكل، كما قال أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه:

> انا أتقلّب في الصُور كيف ما شاء اللّه من رآهم فقد رآني و من رآني فقد رآهم، و نحن في الحقيقة نور اللّه الذي لا يزول و لا يتغير و قال: يا سلمان أنا و الهداة من أهل بيتي سر اللّه المكنون، و اولياؤه المقربون، كلنّا واحد و أمرنا و سرنا واحد فلا تفرّقوا فينا فتهلكوا، فإنّا تظهر في كلّ زمان لما شاء الرحمن فالويل؛ بل كلّ الويل لمن أنكرنا، (قلت و قال أوّلنا محمّد أوسطنا محمّد، و آخرنا محمّد، و كلّنا محمد[21]

فإذا كان كذلك من عرف واحداً منهم فقد عرف كلّهم، و من جهل واحداً منهم فقد

جهل كلهم في كلّ زمان و أوان، ، و لذلك من مات و لم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة و كفر و نفاق، و ذلك لانّ نورهم و سرّهم واحد لا يفرّق بين اللّه و رسله فقد ذمّ اللّه المفرّقين إذ قال: ﴿**ويريدون ان يفرّقوا بين اللّه و رسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض و يريدون ان يتّخذوا بين ذلك سبيلاً اولئك هم الكافرون حقاً**﴾(النساء(٤): ١٥١ـ١٤٩) إلى آخر الآية.

و بالجملة، إن كان قول القائل: أعرف المتكلّم بغير الكلام، مراده من المتكلّم هو نفس زيد مثلاً و كان منظوره هو الذات الظاهرة من كلّ الصفات فنعمّا هو. و قد انقطع نظره عن خصوص الإسم و إن كان مراده خصوص الإسم المتكلّم و هو غير ساير الأسماء فقد أخطأ؛ فإنّ كلّ إسم غير الإسم الآخر و الأسماء متعدّدة ضرورة، و لكلّ إسم صفة و فعل خاص غير ما للآخر و لا يعرف إلاّ بما يخصّه فإنّ الماء إسم للمشروب و الخبز إسم للمأكول و الثوب إسم للملبوس و كذلك كلّ إسم لمسماه الخاص الذي ينبئ ذلك الإسم عنه خاصة و لا ينبئ إسم عن مسمّى غيره، و لا يدلّ إلاّ على معنى ظهر له به دون غيره، فالمتكلّم لا يعرف إلاّ بالكلام و لو لم يتكلّم لما كان متكلّماً ببداهة العقول السليمة.

فإذا قرر ذلك فكلّ ما يعرف به المتكلّم من صفة هي في الكلام لا محالة، و قد انقطع السبل دونه و سدّت الأبواب سوى بابه، فلا يكلّم المتكلّم أحد إلاّ من باب كلامه و لا يصل إلى أحد فيض المتكلّم إلاّ من كلامه فمن أراد المتكلّم بدء بكلامه و من قصده توجّه إلى كلامه، و كذلك ورد انّ اللّه تجلّى لخلقه بكلامه فجميع ما يعرف به اللّه و يصف به نفسه لخلقه هو في كلامه و إذ كان ذاته يمتنع لديه ما سواه، فلا يكون عنده عارف أبداً و المعروف صفاته و دليله آياته و صفاته خلقه و ملكه لا محالة، فكلام اللّه جائز لجميع ما في ملك اللّه من القلّ و الجُلّ و فيه جميع الأسماء و الصفات بكليّاتها و ظهوراتها إلى ما لا نهاية له. فلا نهاية لما أودع في القرآن المجيد لعدم نهاية ملك اللّه القديم الذي لا يحصيه غيره، و الذي لا يتناهى ملكه و هو فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي. و لا يكون علم ما في القرآن إلاّ عند آل محمدﷺ لشيعتهم على حسبهم، ثمّ لمن أخذ عنهم رشحات ما أقلّها بالنسبة إلى ما هو مخزون مكنون عندهم، و لا يعرف أحد شيئاً إلاّ ما كان منهم، و هم المالكون لما ملّكوا غيرهم، و القادرون على ما أقدروا عليه من دونهم. و

إذ لا يحصل العلم بالجزئيات المودّعة في القرآن المجيد لأمثالنا من الناقصين و لا نعرفها لو بيّنوا لنا و لا نحتملها إلّا أن يشاء اللّه، و هو على كلّ شيء قدير، فيكون حظنا منها كليّات يسيرة و جزئيّات قليلة، من فواضل ما أفاضوا عليهم السلام علينا،

فنقول: و لا حول و لا قوة إلّا باللّه العلى العظيم: إنّه كما يظهر من كلمات السادات الخيار عليهم صلوات اللّه الملك الجبار أنّه تجتمع كليّات تفاسير القرآن في ثلثة، ظاهر و باطن و باطن باطن و سائر أقسام التفاسير دون هذه الثلثة مندرجة، و لنعنون لبيان اجتماعها تحت هذه الثلثة فصلاً آخر انشاء اللّه تعالى.

فصل [في أنّ كلام اللّه حادث و كيفيّة صدور الكلام من اللّه]

إنّ الكلام من الحوادث، و القول بقدم الكلام ليس من مذهب آل محمد عليهم السلام و قد ورد «كان اللّه و لم يكن متكلّماً»[٢٢] و خلق الكلام، و المتكلّم أيضاً من الصفات الفعلية لا الصفات الذاتية، كما يشهد به الأخبار. و إنّ الكلام يجب أن يكون له مصدر، ويكون له مخاطب، و ذات ربنا جلّ شأنه منزه عن أن يكون مصدراً لشيء، فلا يصدر منه شيء منه و لا يرد عليه شيء لأنّ ذلك و أمثالَه اضافيات خلقيّة تستلزم الكثرة، و اللّه جلّ شأنه يمتنع لديه ما سواه و لا حدّ له و لا تركيب، فكيف يكون بذاته متكلّماً مع أنّه خلق الساكتين و المتكلّمين، فتعالى اللّه عمّا يصفون إلّا عباد اللّه المخلصين.

و لمّا كان الكلام خلقاً و المتكلّم من الصفات المحدثة الخليقة، فإنّما هو كلام شريف نسبة اللّه إلى نفسه، و المتكلّم أشبه شيء بمشيته، و أولى الأمور به، فجعله إسماً و صفة لنفسه، فيكون الكلام المنسوب إليه أشرف الكلم، و المتكلّم اقرب المتكلّمين إليه و إلى مشيّته، و لا شك و لا ريب أن أشرف الخلق محمد صلى الله عليه و آله و هو أقرب الخلق إلى الرب جلّ شأنه، بحيث لا فرق بينه و بينه إلّا أنّه عبده و رسوله، فيكون هو مصدر كلام اللّه المجيد و مبدأه و منشأه و معناه و المراد به، فهو إسم اللّه المتكلم، بمعنى أنّ ذلك الإسم واحد من ظهوراته و أسمائه؛ إذ هو صاحب الإسم الأعظم الجامع لجميع الأسماء، و المتصرف في الأكوان كلّها، فهو الظاهر بالتكلّم، و هو موقع إسم المتكلّم و المسمى به.

و إذ كان كذلك و الكلام أثر المتكلّم و الأثر على صفة مؤثره و يدلّ عليه، و يكون فيه ما فيه على حسبه، و لولا ذلك لم يكن الأثر بأثر فالكلام يجب أن يكون فيه جميع

ما في نفس المتكلّم، فيخبر عما في ضمير نفسه، و يكون منبئاً عن ظاهره خافيه خاصة إذا كان المتكلّم حكيماً عليماً قديراً بليغاً فصيحاً، فإنّه يضع كلّ كلمة في حده و مقامه و يعلم بكيفيّة وضعه؛ بل هو واضعه و يقدر على أن يؤدّي كلامه بحيث يجعل فيه و يظهر منه ما أراد إظهاره من آثاره نفسه، فيؤديه كذلك إذا أراد ذلك لا محالة.

و لمّا كان النبيّ ﷺ منبئاً عن ربه و أراد أن ينبأ عن جميع ما يعرف به ربّه، و هي جميع صفاته الكماليّة و قد تكلّم و أراد أن يظهر نبأه بكلامه مع قدرته، فكان في الكلام الصادر عنه للّه النباء عن جميع ما أراد اللّه أن يعرف نفسه به لخلقه من الصفات و الكمالات، ففيه جميع الأسماء و الصفات و الأفعال لا محالة، إذ هو آية نبوّته و إنبائه عن ربّه على نحو الكمال من دون نقصان.

ثمّ لمّا نظرنا بصحيح الإعتبار وجدنا أنّه ينبغي أن يكون مصدرً لكلام من الملك العلاّم، و موقع صفة المتكلّم مقام أدنى من مقام النبوة أيضاً، لما وجدنا من أخبارهم أنّ من صفات النبوة بقاء في فناء، فيكون في ذلك المقام فناء و محو عند سطوع نور الجلال و الجمال، فهناك مقام السكوت و الإمساك عن الكلام كما امر ﷺ «إذا بلغ الكلام إلى اللّه فاسكتوا» و روى «فامسكوا،»[٢٣] فعند ذلك لا يبقى أحد يكون متكلّماً و لا للكلام موقعاً و يكون هناك محو الموهومات و إطفاء سراج الإنيّات، فهو صمت صرف و سكوت محض، و السكوت هناك خارج عن الإختيار، و غير السكوت محال، و هو ممتثل لم يخالفه أحد و لم يقدر على مخالفته فهو الظاهر الباقي وجهه، و كلّ شيء هالك إلاّ وجهه.

فعلى ذلك لا يكون في مقام نفس النبوة مصدر الكلام، لأنّه مقام الفناء الصرف و البقاء باللّه من دون كيف و لا إشارة و لا عبارة، و لمّا انقطع الكلام عن هذا المقام أيضاً فبعده مقام الإنسانيّة و عرش الرّحمن المستوى عليه و مقام الكرسيّ الوسيع الرّفيع و مقام الأفلاك و الأرضين، و هنا يمتاز العارف و المعروف و المتكلّم و المخاطب و الخطاب و القول الفصل، فيكون الكلام أصله نور حقيقة هذا المقام متنزلاً في المراتب من العرش إلى مقام الأرضين، فيظهر في الهواء بايجاد اللّه له بأسباب عالم الإنسانيّة.

فالكلام المجيد صادر عن مقام إنسانيّة النبيﷺ و هو النفس القدسيّة، فينزل ذلك النّور المتألّق و الضياء المشرق الذي هو على صورة إنسان، لأنّه أثر إنسان في المراتب إلى

مقام جسد النبيّ إلى قلبه إلى لسانه، فيتكلّم به و يقطعه في الهواء و لا يراه الناس على صورة إنسان في الدّنيا، لأجل تغيير صورته بالتلبّس بألبسة مقامات النزول، أو هو باق على تلك الصورة، و لكن الناس الجاهلون عن دركه على تلك الصورة عمون إلّا من فتح قلبه فأنس بالإنسان و اشتق من الإنس، فصار هو إنساناً و يرى ما يصدر من الإنسان على صورة إنسان، فلا يرى إلّا ظهور الإنسان في جميع الأقطار و البلدان و لا يعاشر و لا يحشر الّا مع الاناسي فهو ينظر إلى كلام الإنسان و يرى الإنسان فيراه في الصعود كما كان في النزول.

و أمّا سائر الناس فلمّا رفع عنهم العرض و دفع منهم المرض يرون الكلام المجيد في الآخرة على صورة إنسان جميل أزهر لم يروا مثله قطّ، فيقولون هو نبي أو وصيّ نبي، فيأتى إليهم و يشفع لمن تلاه حق تلاوته. و شهد بذلك الأخبار و صحيح الإعتبار. فإذا كان حقيقة الكلام إنساناً فيثبت له ما يكون ثابتاً لمقام الإنسانيّة، إذ هو آية تعريفه و تعرّفه و تجلّيه لمن دونه، و لا يعرفونه إلّا بحقيقة ذلك الظهور و النور، هذا.

و قد ثبت في الحكمة الإلهيّة أنّ للإنسان مراتب ثلاثة، فمرتبة ظاهر و هو بدنه، و يتعلّق به الأحكام الظاهرة التي تسمّى بالشريعة، و هي مثال صفات الإنسانيّة الظاهرة في عالم الدنيا بمقوّماتها و متمّماتها، و مرتبة باطن و هو مقام برزخ الإنسان، و مراتبه المشاعر البرزخيّة و أعلاها النفس الظلية الّتي هي مطلق المشاعر الظاهرة، أفعالها عنها و يتعلق بها الأحكام الطريقيّة و هي الأحكام الباطنة، و يكون العلم بها علماً بالباطن لا محالة، و مرتبة أعلى من ذلك و هي مرتبة النفس القدسيّة و حقيقة الإنسانية، أعلاها الفؤاد، و هو نور اللّه الذي خلق منه، و هو الذي ينظر إليه، و منه يكون التوسّم و الفراسة، فتكون تلك المرتبة مقام باطن الباطن، لأنّ الباطن كان مقام البرزخ. فالحقيقة التي هي أبطن منه يكون مقام باطن الباطن، و يتعلّق به أحكام باطن الباطن، و هو مقام السر، و له التكاليف السريّة و هي علم الحقيقة.

و أهل الحقيقة هم صاحب علم باطن الباطن و أصحاب المعرفة و التوحيد الحقيقيّ، و من دونهم يكون لهم علم و توحيد بحسبهم إلى مقام الذرّة التي تزعم أنّ للّه زبانتين، و توحيدنا عند أهل الحقيقة كتوحيد الذرّ، و هو عندهم شرك باللّه العظيم نعوذ باللّه.

و بالجملة، كذلك يطابق مقامات الكلام المجيد مقامات المتكلّم الإنساني، فيكون له

من حيث الظهور عن القابليّة الإنسانية تلك المقامات الثلاث: الظاهر و الباطن و باطن الباطن، فظاهره يشرح الأحكام الشرعيّة، و باطنه يشرح الأحكام الطريقيّة، و باطن باطنه يشرح الأحكام الحقيقيّة و التكاليف السريّة. و لمّا كانت المراتب الثلاث كليّات درجات الإنسانيّة، و ساير الجزئيّات، جزئيّات لهذه الثلاثة، و يعرفها العالمون بها و يقسّمونها كيفما أرادوا، كذلك يكون للكلام الجيد هذه المراتب الثلاث كليّات مراتبه، و في مقام التفسير هذه الثلاثة، كليّات التفاسير، و ترجع البواقي إليها، و هذه الثلاثة على النحو الذي ذكرنا تكون مراتب التفسير الباطن على ما جرى به الإصطلاح أن يكون تفسير الباطن في مقام الأئمّة و لأولياء سلام اللّه عليهم فيكون الظاهر ظاهر الباطن، و الباطن باطن الباطن، و باطن الباطن باطن باطن الباطن، و كذلك ساير مراتب التفسير تكون للباطن على الإصطلاح المعروف، فتأويله تأويل الباطن، و هكذا.

فثبت، أنّ التّفسير كلها ترجع إلى هذه الثلاثة، لأنّها أشباح مراتب المتكلّم تطابقها في الصفة، و مراتبه الثلاثة كانت أُصول ساير المراتب، فكذلك هذه أيضاً أُصول ساير التفاسير.

أمّا الظاهر فهو ما ظهر للعيون و أُدرك للقوى الظاهرة، و له الأحكام الجسمانيّة و أفعالها و نسبها و اقتراناتها، و ثبت له القيود و الحدود و الجهات، و منه يظهر الصفات و العلامات، و هو عنوان الباطن، و لولاه لم يظهر الباطن لأهله، فإنّه لا ظاهر إلّا بالباطن و لا باطن إلّا بالظاهر، فلا ينتفع من الظّاهر من لا يجد الباطن، و لا يجد الباطن من له يستقبل إلى الظاهر. فمن قصد الباطن عليه أن يقبل إلى الظاهر و يرى مقوّماته و متمّماته، فيكون الظاهر له بياناً للباطن، و الباطن بدونه مبهم لا يمتاز فعليّته بوجه، و لا يرفع إبهامه إلّا بتميز الظاهر، فظهور حاله بذلك.

و من ادّعى حال الباطن من دون تميز الظاهر فقد كذب، و هو في نيّة الإبهام، و إنّما اتخذ إلهه هواه و إن كان متنسكاً متزهداً فإنّه تزهّد بغير علم و ترك فريضة اللّه، فإنّه فرض طلب العلم و لو كان بالمهاجرة إلى الصين. و العلم لا يتّخذ إلّا من بدن الألفاظ، و هي لا توجد إلّا عند اللافظ، فكان الواجب طلبه، و هو وجه الباطن و عنوانه، كما قال عليه الصلاة و السلام «ظاهرى إمامة و وصيّة و باطني غيب ممتنع لا يدرك» بمعنى أنّه يدرك الأبصار و هو اللّطيف الخير و هو النافذ في الأقطار و المدرك لأهل الديّار.

و بالجملة، الظاهر منبت شجرة طوبى و مقام ثبوت أصلها كما قال تعالى: ﴿**أصلها ثابت و فرعها في السّماء**﴾(النحل(١٤): ٢٤)

فالأصل في الأرض الظاهرة، و الفرع في السّماء الباطنة و روى «طوبى شجرة في الجنّة أصلها في بيت على بن ابيطالب»[٢٤] و إنّ الجنّة موجودة محيطة بالمؤمنين الأوّلين و الآخرين و ظاهر الجنّة ما اكتسب من أهل بيت الولاية سلام اللّه عليهم من الاستقبال إلى القبلة و أقام الصلاة و حجّ البيت و سائر الشرايع، فيكون شجرة طوبى مكتسبة منهم، و كلّ مؤمن في بيته ورق أو غصن من الشجرة، و لو لم يكونوا في الظاهر يأخذون عنهم و يحومون حولهم و يستمدّون منهم، لمّا ظهر لهم الورقة المباركة من الشجرة المباركة، و لمّا أقبلوا بالظاهر إلى البيت الترابيّ. ثبت لهم في الباطن البيت المعمور في السماء و عمّرها الملائكة، فطوبى لهم و حسن مآب.

و إذ كان الظّاهر مقام أصل الشجرة و مظهرها، فمنه يتشعّب ساير الفروع و الأغصان، و به يثبت درجات الأيمان، و منه يتفصل التفاصيل، و به يظهر الأمثال العليا و الكبرياء و ظاهره جمد و باطنه بحر و فيه كلّ رطب و يابس، فإنّه ﴿**لا رطب و لا يابس إلّا في كتاب مبين**﴾(الانعام(٦): ٥٩) ﴿**و كلّ شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾(يس(٣٦): ١٢)فهو البيان و الوصف على ما هو عليه. و من طالع بيناته ثبت في صدره آيات بيّنات، و يرسل اللّه إليه السكينة و الوقار إذا أخلص فيه و تخلى عمّا سواه، فيكون ما يأتى إليه عن قبل اللّه مثل الذي رءاه بعينه، كما ورد في الخبر فيكون من الصادقين و يصدق رؤياة فإنّ أصدقكم رؤياً أصدقكم حديثاً. و إذا صدق رؤياه فالذى يراه في الرؤيا هو الذي رءاه بعينه فيكون من الذين قال ﷺ «من رءاني فقد رءاني» و لا يتصور الشيطان بصورته، فإذا أمره بشيء أو أجاب عن شيء فإنّما هو بعينه الكائن، و هو لا محالة من العدل و الإحسان، ﴿**إنّ اللّه يامر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذى القربى**﴾(النحل(١٦): ٩٠) ﴿**قل إنّ اللّه لا يامر الفحشاء**﴾(الاعراف(٧): ٢٨)

و بالجملة لا يكون باطن إلّا بالظاهر، و لا ظاهر إلّا بالباطن.

و دليل الثاني ما ورد عنهم عليهم السلام أنّه ليس شيء من التفسير إلّا عند آل محمد عليهم السلام ثمّ من أخذ عنهم و كان موالياً لهم. و ما الظاهر إلّا رشح من ظاهرهم، و لا الباطن إلّا فضل من نور باطنهم. و أمّا ما عند الناس من العامة العمياء فهو متاع الحياة الدنيا و هو

متاع الغرور، يزعمونهم أشباه النّاس علماً بالقرآن و ما هم بعالمين.

و كما أنّ صورهم في الظاهر يشبه الأناسيّ، كذلك علومهم تشبه ألفاظ العلوم، و إنّما هي سراب يحسبه الضمآن ماءاً حتّى إذ جاءه لم يجده شيئاً، فتفسير الظّاهر من دون وجود الباطن ... و بدن بلا روح، و كانّ الباطن معنى الظاهر، فإنّ المعنى في اللفظ كالروح في الجسد، و لولا المعنى فاللّفظ بلا روح.

و قد ورد أنّ النبيﷺ معنى ما شرعه، و قال أمّا المعاني فنحن معانيه، فمن كان مدبراً عن النّبي و أوصيائه و أوليائه سلام اللّه عليهم لا يكون عنده شيء من المعاني، و إذ لم يكن معنى فلا لفظ أي لفظ ذلك المعنى و إلاّ فاللفظ المهمل كثيرة، ﴿**و ما أكثر النّاس و لو حرصت بمؤمنين**﴾(يوسف(١٢):١٠٣) ﴿**و ما يؤمن أكثرهم باللّه إلاّ و هم مشركون**﴾(يوسف(١٢):١٠٦) ﴿**قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾(الحجرات(٤٩):١٤) فكلّ ما يقولون أيضاً على صفتهم لم يدخل نور المعاني الإيمانية فيها، و هم عن آيات اللّه معرضون.

و أمّا الباطن فهو كما قالؑ غيب ممتنع لا يدرك، فإنّه غائب عن درك الحواس و لمس الناس لا يصل إليه أنامل أهل الظاهر الذين لا يعلمون فوق ما يرون شيئاً، فهم قاصرون أنظارهم إلى عالم الأجسام و أحكامها، فجعلوا أنفسهم مقيّدين و بقى أرجلهم في وحل الأرضين.

و إذا قيل لهم اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم لما كاد يفعلون، و إذا أُلقى عليهم شيء من ساير الاحكام لا يفقهون و لا يحتملون فليس عندهم شيء من العلوم العلويّة و آثارها و أحكامها و لا يعرفون النجوم الزاهرة السائرة في الأفلاك الدائرة و لا ما يوحى في كلّ سماء من أمرها و ما يلقى إليها من أمر اللّه.

فلذلك إذا أخبرهم المخبر الصادق العالم بأحوالها الناظر في فلك التقدير بالتدبير بحدوث حادثة أو حكم بحكم من الأحكام يكذّبونه و هو صادق و الناس جاهلون، كما أنّ إبراهيم على نبيّنا و آلهؑ نظر نظرة في النجوم و قال: إنّي سقيم فتولّوا عنه مدبرين و نسبوه إلى الكذب مع أنّه روى «ما كان ابراهيم سقيماً و لا كذب»[٢٥] فربّما كان سقمه في الباطن بمعنى همومه و غمومه بما فهم من النجوم (ممّا يرد على الحسين و أصحابهؑ)[٢٦] و أنّ الهموم سقم الباطن و الهمّ في مقام المشاعر، و إلاّ ففي مقام فوقه

لا هَمَّ، لأنّ الهمّ من آثار الموت و الموت لا يبلغ ما فوق تلك العرصة، و يذبح على صورة كبش... فلا تصعد آثار الموت أيضاً فيها هناك، و أنّه مقام لا يكون إلّا ما تشتهيه الأنفس و تلذّ الاعين، و لا يفقد ما يريد؛ بل يجده عنده بمحض ارادته، فهو يرى ما يحبّ، فكيف يكون هناك همّ.

و بالجملة، قد ينظر أصحاب الباطن إلى العلويات الباطنة فيحكمون بأحكام منها و الناس عنها عمون، و ذلك المقام هو مقام البرزخ بين العالي و الداني، فهو من حيث أعلاه ملحق بالأعلى، فإذا نظرت إليه من ذلك الحيث و ظهر بذلك الحيث، تجد العالي ظاهراً و قد كشف عن جميع السبحات، فيكون الفاعل هو الظاهر أولى بالفعل من نفسه، و تراه مثلَ الذي تراه بعينك من دون اختلاف حيوث و تجدد و حدوث، فإذا نظرت إليه من حيث الأدنى فهو ملحق بالسافل، و له مقام الأثريّة و الخضوع و الخشوع و القبول و النوريّة، و لكنّه سبيل الحيث الأعلى و دليله، و لا سبيل إلى الأعلى سواه؛ فإنّه إذا كان النّظر في ذلك الحيث ماحضاً خالصاً عن الاغيار فهو لا محالة يوصل إلى المراد من الحيث الأعلى، إذ هو الطريق الموصل و الصراط المستقيم، فإنّ النور لا يكون جهة امتيازه عن المنير إلّا ما عرضه من أكدار الظّلمة، و إن رفع جميع الأكدار و خرج الأغيار عن الأقطار لما كان سوى المنير أبداً، و إذ لم يكن الناس كلّهم قادرين على ذلك، فمن كان منهم له نظر خالص لا يرى سوى المنير هو المتفضّل عليه برؤيته المنير و المستأنس به و مؤثره على سواه، فمن رام الوصول إلى المنير يجب عليه أن يتنوّر بالنور و يسلك سبيله، و من أراد النار فعليه أن يتقرّب لديه بالقرب من حرارته و اكتسابه منها و دفع البرودة حتّى يغلب عليه الحرارة شيئاً فشيئاً فيجد النار عنده محرقة فيحترق بها و لا سبيل سوى ذلك و إن آتعب نفسه، و من أراد النّظر إلى الشمس المضيئة و لا يستطيع مجاورة الشمس في الفلك الرابع و ليس له سلّم يرتقى اليها فعليه أن يتوسّل بنور جمالها الظاهرة في المرآة الصافية، فإنّه لا فرق بينه و بينا إلّا أنّه عبد لها، و إذا قطع النظر عن سبحة نوريّته، يكون ذلك معرفة نورانيّته، فيجد المنير و يفوز مع الفائزين و يكون عارفاً بنفس المنير في النور.

و الباطن هو أحكام ذلك المقام و بيان حقايقه و لطايفه و دقايقه، و إذ كان ذلك المقام طريق الأعلى و آيته و دليله فالّذي يكون شرحه و بيانه و تفصيله من العلوم يسمى بعلم الطريقة، و قوله عليه السلام ممتنع أي الباطن صاحب المناعة، فيمنع عن نفسه غيره، فإذا كان

في مقام يمنع ما سواه عن الظهور و الوجود في حضرته و إذا غلب على سر عبد يخلّيه عن كلّ شاغل فلا يجتمع معه غيره، كما لا يجمع الماء و النار في إناء واحد فإنّه ﴿**ما جعل اللّه لرجل من قلبين في جوفه**﴾(الاحزاب(٣٣): ٤) فإذا صار قلبه الملائكة فهي تمنع الشياطين عن الدخول فيه، كما أنّه إذا كان العالم في بلد يمنع الشياطين عن البلدة، و القلب آية السماوات فلمّا سكن فيه الملائكة بظهور النبيّ الكريم و أراد الشّياطين أن تسترق السمع ترسل الملائكة الثاقبة فتدفعها ﴿**إنّا زيّنا السماء الدّنيا بزينة الكواكب و حفظاً من كلّ شيطان مارد لا يسّمّعون إلى الملأ الأعلى و يقذفون من كلّ جانب إلاّ من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب**﴾(الصافات(٣٧): ٦-١٠) و لا يكون سكون الملائكة اطمينانها، و ظهور الثواقب إلاّ بالإقبال إلى النور الزاهر من وجه القمر و الإدبار عن الظلمات و ظلّ الأرض الصاعدة إلى مقام فلك الزهرة، فإنّ القمر المنير باب الفيض النازل من الشمس المنير و الكرسيّ الرفيع و العرش البديع.

و الملائكة لا تؤمر برمي الثواقب إلاّ بأمر اللّه و الأمر يظهر أوّلاً من العرش، ثمّ يظهر في الكرسيّ، ثمّ إلى الشمس ثمّ ما دونه إلى السّماء الدّنيا، و هي موضع الثواقب، فإذا أقبل المقبل إلى نور القمر و لاذ بذلك الجناب بلحاظ إنّه باب اللّه يجعله اللّه في كنفه و يحفظه عن شرّ الشياطين الصاعدة و الهابطة و الواقفة بين الأرض و السماء، فيحرسه عن الشياطين النارية و الهوائيّة و المائيّة و الترابيّة. و الشياطين، و إن كانت كلّها من النار و الغالب على كلّها المخالفة و الطغيان و هو صفة النار؛ و لكن النار أيضاً يثبت لها مراتب أربع، فمنها: نار ناريّة، و منها: نار هوائيّة، و هكذا، فإنّ لكلّ شيء درجات و مقامات.

فمن استعاذ باللّه يعيذه اللّه من شرّ ما يخاف و يحذر و يجعله في درعه الحصنية التي يجعل فيها من يريد، و يجعله مخبوءاً تحت الحجب النورية الموكّلة عليها الملائكة بحيث لا يقدر أحد على خرقها إلاّ بإذنه، و لكنّه ليس في تلك الحجب الاّ للملائكة الذين هم عباد الرحمن، و لا يكون ممروراً أذن لمن دونهم من أهل الطغيان، فهم ممنوعون محجوبون.

و تلك الحجب النوريّة مخلوقة من نور آل محمّدﷺ و قد أُعطوها إسمهم فإنّ أصل الإسم لهمﷺ كما قالﷺ نحن حجبه فإذ كانواﷺ هم حجب اللّه فكلّ حجاب يوجد في مقام يكون من نورهم قائماً بظهورهم، و هم صاحب الحجاب و ممسكوها،

و لولاهم لانخرق كلّ حجاب فلذلك يجب التوسل بهمعليهم‌السلام حتّى يحصل الاحتجاب بحجب اللّه. و من لم يتوسّل بهم و لم يتوجّه اليهم. فلا يكون له طريق إلى وصول تلك الحجب. و تلك الحجب بواطن الحجب التي في الظاهرة و سبيلها تلك السماوات الظاهرة، و لا يكتسب شيء إلاّ في الدنيا فإنّ الظاهر عنوان الباطن كما فصّلنا بحول اللّه فإذا أطاع الإنسان آل محمدعليهم‌السلام في الظّاهر يكون له الإقبال إلى السماوات الظاهرة و يكشف له عن حجبها ثمّ يكون ذلك سبيلاً للإطاعة الباطنة و الاستقبال إلى السموات الباطنة و الاحتجاب بحجبها عن شرّ الشّياطين، و الإمتناع بها عن أذى الماردين.

و أمّا قوله عليه الصّلاة و السّلام لا يدرك فإمّا المراد أنّه لا يدرك بوجه من الوجوه، و إمّا أنّه لا يدرك بكنهه و إن كان يدرك بظهوره في مقام الباطن أي الباطن من حيث القابليّة.

أمّا الأوّل، فإنّه لا يدرك بوجه من الوجوه لأنّه ليس مقدور الخلق العاجزين، و ليس لهم فيه صنع أبداً لأنّه نور المنير و قدرة القدير قائم بنفسه بمؤثره فلا يحتاج إلى غيره، و ليس له حركة و سكون و لا خفاء و ظهور الاّ بفعل مؤثره، فليس أحد من أهل القابليّة قادراً على إظهاره، و إذا تجلّى و تعرف في مقام فإنّما هو بفضل العالي و عنايته و ذكره للسافل، و إلاّ فالسافل كلّه ظلمة و شرّ من حيث نفسه لا يجد شيئاً من الأنوار بوجه من الوجوه، إلاّ أن يلقى عليه من أشعّة أنوار العالي فيصير متنوّراً، كما أنّ الجدار لا يجد من النور شيئاً و لا يقدر على ايجاد النور لنفسه و ليس له أن يتنوّر بنفسه، إلاّ أن تنظر إليه الشمس بالعناية فتظهر على الآفاق و تشرق على قوابل الجدران فيجعلها متنوّرة مستشرقة. فما أصابها من النور و الخير من قبل الشمس و ما أصابها من الظلمة و السواد فمن قبل أنفسها، فالجدران لا تقدر على درك أنوار الشمس و لا درك الشمس أبداً، و إن كان لها قدرة لأحدثت في اللّيل المظلم من النور في انفسها ذكراً، و هي غير قادرة على ذلك فهي لا تقدر على درك نور الشمس بوجه من الوجوه، و إن أضاءت و استشرقت يوماً ما فإنّما هو بفضل الشمس و نعمتها، و كلّ نعمها ابتداء و إنّما هو الشمس للجدران من دون درك الجدران لها أبداً، فإنّ الشمس غنية و الجدران فقراء و الفقير لا يقدر على درك الغني.

و أمّا الغني فيقدر على درك الفقير و إعانته و النظر إليه بعنايته، فإذا ظهر النور على الجدران فإنّما هو بذكر الشمس لها و عنايتها اليها، و عليها أن تشكر نعم الشمس بذلك

و لا تعجب بأنفسها و لا تزعم لأنفسها قدرة؛ بل تراقب قدرة الشمس و عنايتها و ذكرها و ذل نفسها و خضوعها لديها حتّى تزيد الشمس بذلك في العناية و الأفاضة و الادراك لها عند دعائها ما بين ضيق الترابيّة و ظلمتها، فالغيب الممتنع لا يدرك بالأبصار و البصائر فإنّه لا صنع لها في إدراكه و إنّما هو مدركها و المحيط بها و الشاهد عليها.

و أمّا الثاني: فإنّ له في كلّ مقام ظهور و تجلى خاص غير الظهور في المقام الآخر، فإنّ كلّ مرآة تقتضي ظهوراً خاصاً و عكساً خاصاً و كلّ واحد يدعو بدعاء خاص فيكون الإجابة إجابة خاصة، فمهما نظر الناظر يكون نظره في حال سوى نظره في حال أخرى و يقتضي ذلك النظر منظوراً خاصاً و لا تتناهى الانظار، فإنّ النّظر موجود في ملك اللّه و لا يعدم أبداً و لا يتناهى ملك اللّه إلى مدّة فإذ لم يتناه الملك و دام النظر و في كلّ حين نظر و لكلّ مقام نظر فلا تتناهى الأنظار أبداً و قال تعالى: كلما وضعت لهم علماً رفع لهم علماً و الآثار لا تتناهى كما أنّ المؤثر غير متناه،

و كلّما صعد الصّاعد و نظر الناظر فإنّما هو يجد أثراً و ظهوراً، إن كان كلّ أثر و ظهور ثان أبهى و أسنى من سابقه، و لكنّه مع ذلك أثر ظاهر في نفس القابليّة و ليس من ذات المؤثر في شيء، كما أنّ المرآة كلّما صفى و ظهر عكس الشاخص فيه بأيّ لطافة كان، فإنّما هو عكس ليس بشاخص و إن شابهه كمال الشباهة، فالشمس في المرآة لها صفات الشمس كلّها و لكنّها مع ذلك شمس في مرآة لا الشمس التي في الفلك.

و يكفي في الفرق أنّه فرع و أثر و عبد، فكلّما وقع في مرآيا الأوهام في أدقّ معانيه فهو مردود اليها، و هو تجلّى من التجليّات لها بها، و المتجلّى ممتنع بذاته عنها بها، فالطريق مسدود و الطلب مردود و دام الملك في الملك، و ألجاه الطلب إلى شكله، و لا يتجاوز شيء عمّا وراء مبدئه، فظهر و الحمد للّه أنّ الباطن غيب ممتنع لا يدرك فلا تدركه الأوهام، بل تجلّى لها بها و بها امتنع منها و إليها حاكمها فأظهر حكومته في أنفسها و جعلها ايادى لصنعها فلم يعط من ذاته أحداً شيئاً مَع أنّه أغنى كلّ فقير و آوى كلّ يتيم و اسير ﴿**و وجدك ضالاً فهدى و وجدك عائلاً فاغنى**﴾(الضحى(٩٣): ٨-٧)

و أمّا باطن الباطن فلسنا نعرفه بوجه، و أين الثّريا من يد المتناول لأنّه لم يصرح به. و كلّ ما ذكر فيه مشايخنا أنار اللّه براهينهم رمز مبهم لا يفهمه إلّا من شاء اللّه، فإن نظرنا إلى عباراتهم أعلى اللّه مقامهم و استنبطنا شيئاً فإنّما هو ظن و تخمين لأنّا لسنا من أهل الكشف و اليقين، فإن وصفناه بشيء مما هو المظنون فإنّما هو صفة استدلال

عليه لا صفة تكشف عنه؛ و لكن أرجو ببركة محمد و آله الأطياب سلام اللّه عليهم أن يجعل اللّه كلماتي صالحة لأن يلقى العالم فيها معاني من ذلك، فإنّ المعنى عنده و حظوظنا الألفاظ التي نلفظها و قد تعلّمناها كالببغاء، و لكنّ اللّه قادر أن يجعل كلمات الببغاء بحيث يطابق كلمات المتكلّمين فيصلح لظهور المعنى.

فاقول و لا حول و لا قوة إلّا باللّه العليّ العظيم: الظاهر من كلمات السادات الأخيار أجلّ اللّه شأنهم في بيان باطن الباطن أنّه إذا قام لواء المحمود باقامة السيد المحمود و الذي هو المصمود تكون تحت ذلك اللواء جميع الألوية و كلّها تشير إلى لوائه فإنّه المهيمن عليها و عنده يجمع الأوّلون و الآخرون و قد نقش على كلّ لواء من الألوية من الكلمات ما يدلّ على سلطانه و جلاله و جماله و آلائه و أنواره، و بذلك قيام الالوية، و إلّا لانكبّت عن عرصة الوجود، و إذا ارتفع العقل بالإقبال و قد تعلّم من المعلم المتعال فإذا مرّ بحروف حقايق الموجودات يكون بها بصيراً بالنور الذي هو نور السموات و الأرضين، فيقرؤها و يجد لكلّ حرف من الحروف معنى من المعاني النوريّة، فهو عند ذلك يتعلّم أبجد بجميع أركانه فإذا أكمل الكلمة و رأى الأوّل في الآخر و الآخر في الأوّل يحصل له معاني الحروف الأبجدية.

و لا يخرج شيء من تحت تلك الحروف و هي ثمانون حرف واحد تعلّمه وَ وَلَه إليه على حذو ما ورد في الخبر عن أبي جعفر محمد علي الباقر عليه السلام قال:

لمّا ولد عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كأنّه ابن شهر، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده و جاءت به إلى الكتاب و أقعدته بين يدى المؤدّب، فقال له المؤدّب قل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم فقال عيسى على محمد و آله عليهم السلام بسم اللّه الرحمن الرحيم فقال هل له المؤدّب: قل أبجد فرفع عليه السلام رأسه فقال هل تدرى ما أبجد؟ فعلاه بالدرّة ليضربه، فقال يا مؤدّب لا تضربني إن كنت تدري و إلّا فسلني حتّى أفسّر لك، قال فسّره لي فقال عيسى على نبينا و آله عليهم السلام «الألف» آلاء اللّه و «الباء» بهجة اللّه، و «الجيم» جمال اللّه، و «الدال» دين اللّه إلى آخر فقال المؤدّب: أيّتها المرأة خذي بيد ابنك فقد علم و لا حاجة له في المؤدّب.[٢٧]

و قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

«تعلّموا تفسير الأبجد فإنّ فيه الاعاجيب كلها، ويل لعالم جهل تفسيره»[٢٨]

إلى آخر و الكائنات فلها من الحروف، و كان أوّل إبداعه و إرادته الحروف التي

جعلها أصلاً لكلّ شيء و دليلاً على كلّ مدرك، فاصلاً لكلّ مشكل، و لما كان الوزير عالماً بتلك الحروف على ما في الخبر فهو لا يفر إذا ألقى إليه لأنّه غير متأمل فيها و اما الباقون ... فيفرفون بما يتركون و يرجعون لأنّه لا ملجاء إلّا إليه و أينما تولّوا فالمرّد إليه و ما أقول مع الذنب العظيم؛ و نعم ما قال عشيق العامرية:

و لى عندها ذنب برؤية غيرها   فهل لى إلى ليلى المليحة شافع

نعم استشفع به إلى نفسه و صلى الله على محمّد و آله الاطياب الذين اليهم الاياب و عليهم الحساب.

---

١. *فهرست موضوعی نسخه های خطی ...*، علوم قرآنی بخش دوم، تفسیر (٢)، ص ١٩٦.

٢. *تفسیر عیاشی*، ج ١، ص ١٢، مع اختلاف فى العبارة.

٣. *التوحيد*، ص ١٩٢ ح٥ باب اسماءالله تعالى؛ *معانى الاخبار* ص٢ ح١ باب معنى الاسم؛ و *عيون اخبار الرضا* عليه السلام ج١، ص١٢٩ باب ١١ ما جاء عن الرضا على بن موسى عليه السلام من اخبار فى التوحيد.

٤. *مجمع البيان*، ج ١، ص ٧٦، ذيل تفسير آيه علم آدم الاسماء كلها مع اختلا فى العبارة.

٥. *ديوان على* عليه السلام، ص ١٧٥.

٦. *التوحيد*، ص ٣٨٣، باب القضاء و القدر، ح ٣٢.

٧. *امالى صدوق*، مجلس ٧٥، ص ٥٣١، ح ٤، مع اختلاف فى العبارة.

٨. *عيون اخبار الرضا*، ج ٢، باب ٣١، فى ماجاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المجموعة، ح ٣٢١، مع اختلاف.

٩. راجع *الخرائج و الجرائح*، ج ١، ص ٢٤، ح ٥، فيه ذكر اذكار للحيوانات المختلفة.

١٠. *معانى الاخبار*، ص ٣٩٩، باب نوادرالمعانى، ح ٥٦، مع اختلاف.

١١. *التوحيد* باب صفات الذات و صفات الافعال، ص ١٣٩، ح١.

١٢. *التوحيد*، باب ٢، باب التوحيد و نفى التشبيه، ص ٣٤، ح ٢؛ *عيون اخبار الرضا*، ج ١، باب ١١، ماجاء عن الرضا من الأخبار فى التوحيد، ص ١٥٠، ح ٥١.

١٣. الرواية بهذا المعنى متعددة فى *بصائر الدرجات*، الزء السابع، باب فى الائمة عليهم السلام انهم يعرفون الالسن كلها؛ باب فى الائمة انهم يتكلمون الالسن كلها.

١٤. *بصائر الدرجات* الجزء السابع، باب ١٤ فى الائمة انهم يعرفون منطق الطير، ص ٣٤٣، ح ١١، ح ١٢، ص ٣٤٤، ح ١٤، ح ١٧ و ص ٣٤٦، ح ٢٥.

١٥. الروية بهذا المعنى متعدد فى *بصائر الدرجات* الجزء السابع باب فى الائمة عليهم السلام انهم يعرفون الالسن كلها، باب فى الائمة عليهم السلام انهم يتكلمون الالسن كلها.

١٦. *كمال الدين و تمام النعمة*، ج ١، باب ٢٢، *اتصال الوصية من لدن آدم* عليه السلام ...، ص ٢٢٧، ح ٥٣.

١٧. *احتجاج*، ج ٢، ص ٤٦٩، فى توفيع عثمان العمرى.

١٨. *رجال كشى*، ص ١٤؛ *بحارالانوار*، ج ٢٢، ص ٣٧٣، باب ١١ كيفية اسلام مسلمان رضى الله عنه و مكارم اخلاقه و بعض مواعظه و سائر احواله، ١٢.

۱۹. دیوان علی ﷺ، بالنظ و تحسب انك ... . ص ۱۷۵ .

۲۰. *الکافی*، ج۱، ص ۲۱۸، ح ۳، باب ان المتوسلین ... .

۲۱. *الغیبة النعمانی*، باب ٤ ما روی في أن الائمة اثنا عشر اماماً و انهم من الله و باختیاره، ح ۱٦ .

۲۲. *امالی الشیخ الطوسی*، الجزء السادس، ص ۱۷۰ .

۲۳. *الکافی*، ج ۱، ص ۹۲، باب النهی عن الکلام ی الکیفیة، ح ۲ .

۲٤. *اخصال*، ابواب الاربعین و مافوقه، ح ۳، ص ٥٥۸ .

۲٥. *معانی الاخبار*، باب معنی قول ابراهیم ... ... إنی سقیم ... ... ، ح ۱، ص ۲۰۹ .

۲٦. المصدر. ص ۲۱۰

۲۷. *معانی الاخبار*، ص ٤٥، باب معنی حروف الجمل، ح ۱، *الامالی للصدوق*، ص ۲٦، المجلس الثانی و الخمسون، ح ۱ .

۲۸. *معانی الاخبار*، ص ٤٦، ح ۲، باب معنی حروف الجمل؛ *الامالی للصدوق*، ص ۲٦۱، ح ۲، المجلس الثانی و الخمسون؛ *التوحید*، ص ۲۳۷، ح ۲، باب تفسیر حروف الجمل .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی