ستاد انقلاب فرهنگی
مرکز نشر دانشگاهی

رسالة النصوص

تألیف

محمد بن اسحق قونوی

با

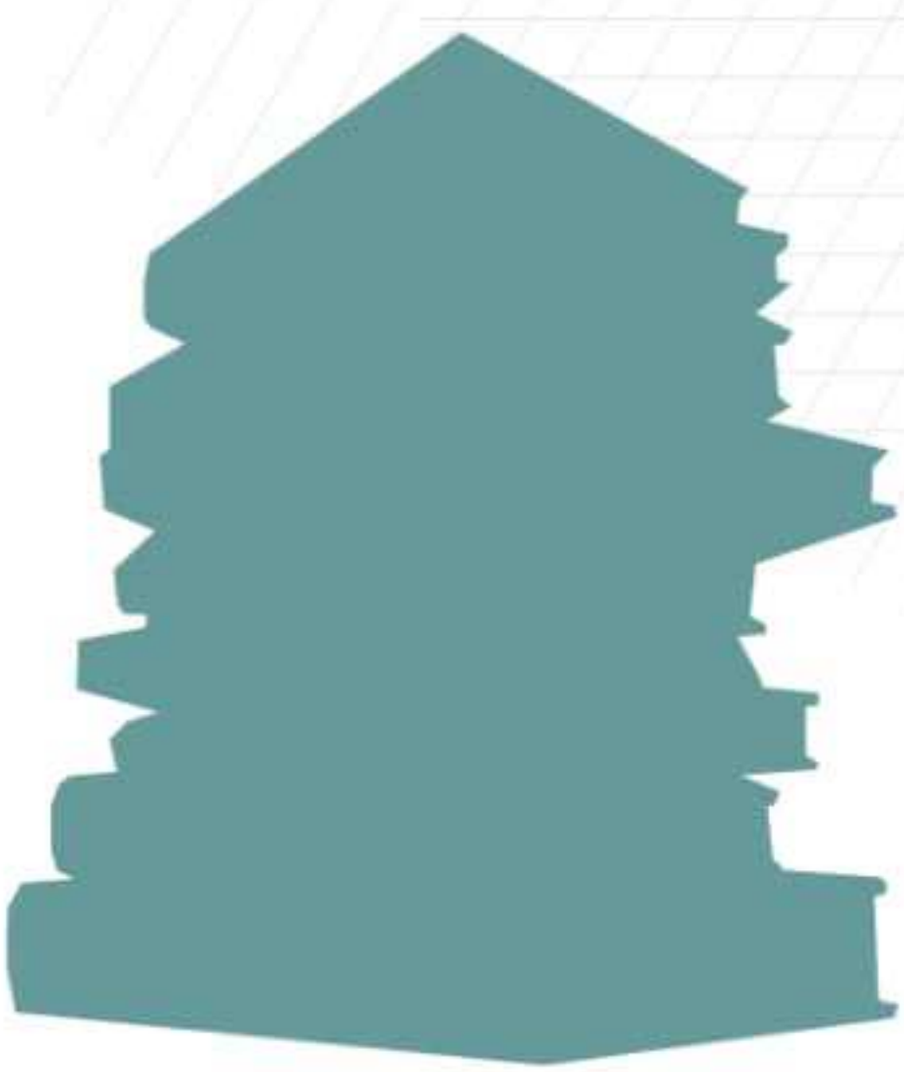
تعلیقات آقامیرزا هاشم اشکوری

باهتمام

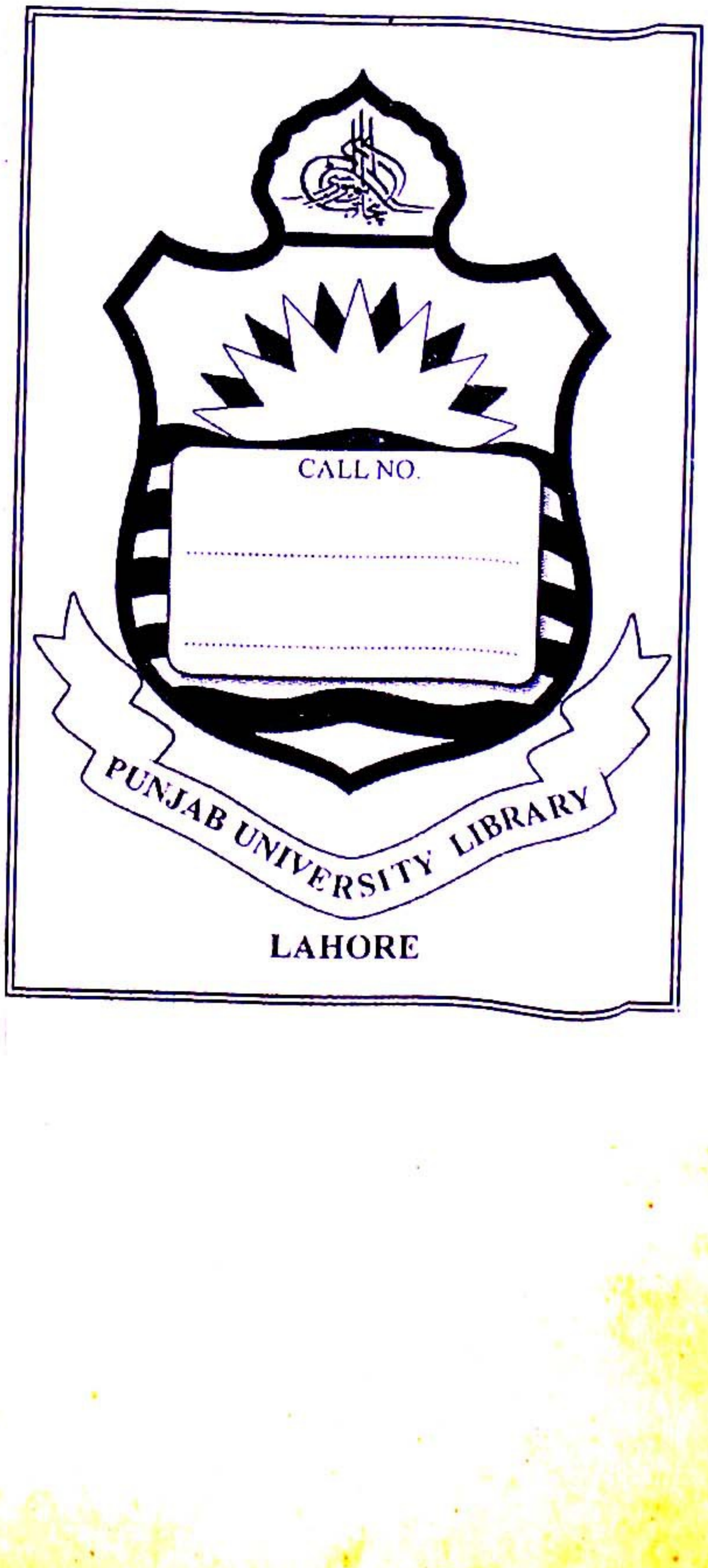
سید جلال الدین آشتیانی

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



ذخیرۂ پروفیسر محمد اقبال مجددی
جو 2014ء میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو
ہدیہ کیا گیا۔



۱۵۶۲

رسالة النصوص

تألیف

محمد بن اسحق قونوی

با

تعلیقات آقامیرزا هاشم اشکوری

باهتمام

سید جلال الدین آشتیانی

محمد و سید حمید لاهور

ستاد انقلاب فرهنگی

مرکز نشر دانشگاهی

مرکز نشر دانشگاهی
۵۱

129659

رسالة النصوص
تألیف: محمدبن اسحق قونوی
بتصحیح سیدجلال الدین آشتیانی
تهران، ۱۳۶۲
حروفچینی و چاپ: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد
صحافی: چاپخانه مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی
بها: ۳۵۰ ریال
حق چاپ برای مرکز نشر دانشگاهی محفوظ است

فهرست

عنوان	صفحه
پیشگفتار	۱
رسالة النصوص (همراه با حواشی اشکوری)	۵
تتمه حواشی اشکوری	۹۱
تعلیقه اشکوری	۱۰۸
فهرست اعلام	۱۱۸

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

صدرالدین محمدبن اسحق قونوی یا قونیوی (۶۰۷ـ۶۷۳) ملقب به شیخ کبیر، مهمترین شاگرد محیی‌الدین ابن‌عربی و شارح کلام و جانشین اوست. وی جامع جمیع معارف ظاهری و باطنی و استاد علوم عقلی و نقلی بود و در تعلیم عرفان نظری و تنظیم مباحث و طرح مسایل مکتب ابن عربی بی‌نظیر بود، به طوری که عبدالرحمن جامی در نفحات الانس[1] می‌نویسد که فهم مقصود محیی الدین «در مسألهٔ وحدت وجود بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی» میسر نیست. درواقع نخستین کسی که عرفان ابن‌عربی را به طرزی جدید بیان کرد تا مقصود و مراد محیی‌الدین بهتر فهمیده شود قونوی بود.

صدرالدین قونوی عامل اصلی اشاعهٔ آراء و نظریات محیی‌الدین بود. مشایخ بزرگی که هر یك سعی کردند کتابهایی در شرح و بیان آراء محیی‌الدین بنویسند، از قبیل مؤیّدالدین جندی شارح فصوص الحکم، سعدالدین فرغانی نویسندهٔ

---

۱. عبدالرحمن جامی. نفحات الانس به تصحیح مهدی توحیدی‌پور، تهران، ۱۳۳۷، ص ۵۵۶.

مشارق الدراری، و فخرالدین عراقی از جملهٔ شاگردان و تربیت شدگان مکتب او بودند. وی تصنیفات متعددی نیز به عربی و فارسی از خود به جا گذاشت که تعداد آنها را تا ۳۹ عنوان ذکر کرده اند.[۱] تفسیر الفاتحه (حیدرآباد، ۱۳۶۸ هـ. ق.) مفتاح الغیب[۲] (تهران، ۱۳۲۳ هـ. ق.) النفحات الالهیه (تهران، ۱۳۱۶ هـ. ق.) الفکوك (تهران، ۱۳۱۵) و النصوص از جمله آثار عربی اوست که به طبع رسیده است. از آثار فارسی منسوب به او نیز دو رساله تا کنون شناخته و چاپ و منتشر شده است، یکی به نام مطالع ایمان (در نشریهٔ جاویدان خرد، سال ۴، شماره ۱، ۱۳۵۷ هـ. ش.) و دیگری تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی[۳] (تهران، ۱۳۶۰).

رسالة النصوص (یا چنانکه مصنف خود در پایان رساله یاد کرده است: النصوص مفتاح مفاتیح الفصوص) یکی از آثار عربی قونیوی است که مانند مفتاح الغیب به بیان عرفان نظری در مکتب محیی الدین می پردازد. این اثر مشتمل بر یك دیباچه در حمد خدا و صلوات بر رسول و بیست و یك فصل کوتاه یا نصّ است و با بحث دربارهٔ حق تعالی از حیث اطلاق ذاتی او و عدم شناخت او در این مرتبه و عدم صحت انتساب هرگونه نسبتی به او، حتی نسبت وحدت و وجوب و مبدئیت و اقتضاء ایجاد یا صدور اثر، آغاز می شود و مسائلی چون اسماء و صفات و احکام الهیه و انتساب آنها به حق از حیث تعینات، و اشتمال تعیّن اوّل بر اسماء ذاتی، و مغایرت اسماء با یکدیگر و ضدیّت و اتحاد بعضی با بعضی دیگر، و مسألهٔ علم و غیره ادامه می یابد.

---

۱. در مورد تعداد دقیق آثار قونوی هنوز تحقیقات کافی به عمل نیامده است. بروکلمان در تاریخ ادبیات عرب تعداد ۳۲ اثر را نام برده، و استفان روسپولی (S. Ruspoli)در رسالهٔ دکترای خود تحت عنوان La clef du monde suprasensible ۳۹ اثر را ذکر کرده است، ولی ویلیام چیتیك معتقد است جمع آثاری که به یقین می توان به قونوی نسبت داد از ۲۵ اثر تجاوز نمی کند. دکتر چیتیك خود مجموعاً پانزده کتاب و رسالهٔ عربی و فارسی را نام می برد (رك. مقدمه ویلیام چیتیك به «ترجمهٔ انگلیسی وصیت نامهٔ صدرالدین قونیوی»، در جاویدان خرد، سال ۴، شماره ۱، صص 50-47).

۲. این کتاب همراه با شرح محمدبن حمزهٔ فناری به نام مصباح الانس یکی از کتابهای مهم درسی در عرفان نظری بوده است. استاد جلال الدین آشتیانی در وصف مفتاح می نویسد: «این کتاب بهترین کتاب در عرفان علمی است و مشحون از تحقیقات و تدقیقات است. آخر کتاب مفتاح الغیب در خواص انسان کامل مطالبی دربر دارد که بعد از ائمهٔ اطهار (ع) احدی در معارف حقه بدان متانت سخن نگفته است.» (شرح مقدمهٔ قیصری، مشهد، ۱۳۴۴، ص ۳۳۷.)

۳. برای توضیح دربارهٔ کیفیت چاپ آثار فارسی قونیوی بخصوص رسالهٔ تبصرة المبتدی، رجوع کنید به نقد اینجانب در نشردانش، سال دوم، شمارهٔ ۵، مرداد ـ شهریور ۱۳۶۱، ص ۶ـ۵۵.

رسالهٔ نصوص یك بار همراه تمهید القواعدابن ترکهٔ اصفهانی به سال ۱۳۱۶ هـ ق. و بار دیگر همراه شرح منازل السائرین عبدالرزاق کاشانی و فکوك قونیوی در ۱۳۱۵ هـ ق. (چاپ دوم، ۱۳۵۴ هـ ش.) در تهران به طبع رسیده است. چاپ حاضر را استاد آشتیانی از روی این دو نسخه چاپی و نسخه‌ای خطی متعلق به مرحوم میرزااحمد آشتیانی تصحیح کرده است.

در زیرنویس صفحات متن، حواشی مرحوم میرزا هاشم اشکوری (متوفی ۱۳۳۲) از استادان به نام عرفان نظری در عصر حاضر و شاگرد آقامحمدرضا قمشه‌ای ـ رضوان‌الله علیهم ـ به چاپ رسیده است. این زیرنویسها قبلاً هم در چاپ ۱۳۱۶ نصوص (همراه با تمهیدالقواعد) چاپ شده بود. علاوه بر این، تتمه‌ای بر این حواشی از صفحهٔ ۹۱ تا ۱۰۸ به طبع رسیده و به دنبال آن تعلیقهٔ دیگری است از مرحوم اشکوری که از روی نسخهٔ منحصر به فردی که به خط میرزاعلی اکبر طباطبائی نوشته شده است تهیه و پس از اصلاح غلطهای آن به چاپ رسیده است.

مقدمات چاپ کتاب حاضر در سال ۱۳۵۴ در چاپخانهٔ دانشگاه مشهد فراهم شده و حتی متن و حواشی تا صفحه ۱۱۲ به طبع رسیده بود، ولی متأسفانه چاپ تتمهٔ کتاب و نشر آن به تعویق افتاده بود. مرکز نشر دانشگاهی برای حفظ و احیاء این اثر باقی کار را در سال گذشته به عهده گرفت. علاوه بر چاپ صفحات پایانی، فهرست اعلامی به انتها و فهرست مطالبی به ابتدای آن افزود و غلطنامه‌ای نیز برای آن تهیه کرد. بدیهی است که این چاپ یك تصحیح انتقادی نیست و بیشتر مبتنی است بر نسخه‌های چاپی این اثر که با نظر جناب آشتیانی که از استادان مسلم عرفان است تصحیح شده است. برای تهیه چاپ انتقادی باید به نسخه‌های خطی معتبری دسترسی پیدا کرد.

حق این بود که مصحح محترم خود مقدمه‌ای بر این اثر می‌نوشتند و توضیحاتی دربارهٔ اهمیت رساله و تعلیقات آن و روش خود در تصحیح می‌دادند، ولی متأسفانه به علت کسالت موفق به این کار نشدند. امیدواریم که خدای تعالی صحت و سلامت کامل را به ایشان بازگرداند تا بتوانند به فعالیّت خود در احیاء متون اسلامی ادامه دهند.

نصرالله پورجوادی
۲۶ فروردین ۱۳۶۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى ابان بمستقرّات الهمم مراتب علم‌اليقين وعينه وحقّه[1] ودرجاته، واوضح بسكون قلق‌الطّالبين حال‌الوصول الى منتهى شاو نفوسهم تفاوت درجاتهم فى منازل معرفته سبحانه وتقريباته، وميّز خاصّة من بين‌الخلق بان لم‌يجعل‌لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه وصفاته، بل جعل منتهى مدى‌هممهم اشرف متعلّقات علمه الذاتى واعلى مراداته، حتى صار نهاية مرادهم وغاية مرماهم ما يريده بذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيّات شئونه الاصليّة الاول وارفع تعيّناته، فهو سبحانه عين علمهم‌اليقينى وعينه وحقّه فى‌ساير مراتب علمه الذاتى المتعلق به أولاً ثم بمعلوماته[2] مع استهلاكهم فيه من حيث‌هم وبقاء حكمهم وسرايته فى جميع موجوداته وحضراته. وصلى‌الله على‌المتحقّق به من حيثيّة الشهودالاكمل، والعلم الاتم؛ الاشرف الاشمل مع

۱- اى درجات كل من علم‌اليقين وعينه وحقّه.

۲- معلوماته (خ، ل).

دوام الحضور معه سبحانه فی جمیع مواطنه واحواله ومقاماته ومراتبه ونشئاته، سیّدنا محمد صلی الله علیه وآله، والصفوة من أمتّه واخوانه، الحائزین میراثه الاتمّ المشتمل علی علومه واحواله ومقاماته مع تحقّقهم بنتائج حظوظهم[1] الاختصاصیّة المیّزة ایّاهم عنه التی تمیّز بها[2] خواص الوسائط وثمرات التبعیة واحکام الحدّ والروابط؛ صلاة مستمرّة الحکم دائمة الاتباع[3] دوام الزمان من حیث حقیقته الکلیّة وصور احکامها التفصیلیّة المعبّر عنها بسنینه وشهوره وایّامه وساعاته.

(١)

نصّ شریف هو اول النّصوص الواجب تقدیمه

اعلم ان الحق من حیث اطلاقه الذاتی[4] لا یصحّ ان یحکم علیه بحکم او یعرف بوصف او یضاف الیه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئیّة او اقتضاء ایجاد او صدور اثر او تعلّق علم منه

---

١ – ای صفاتهم واحوالهم .

٢ – ای تمیّز بالنتائج الاختصاصیّة من الصّفات والأحوال بین احکام الروابط فی القوّة والضّعف والتقدّم والتأخّر مقاماً .

٣ – الایناع ، الایقاع (خ) .

٤ – ای المأخوذ لابشرط، ای لاعتبار کونه وجوداً فحسب، ای من غیر اعتبار التّجرید والتخلیط . فالمراد بالإطلاق الذاتی هو مالا یعتبر فیه قید، لا ما قُیِّد بالإطلاق ، وهو المأخوذ بشرط، ای التجرید عن القیود ، والاول هو المأخوذ لا بشرط (ه ش) .

بنفسه او غيره[١] . لانّ كل ذلك يقضى بالتعيّن والتقيّد، ولا ريب فى ان تعقل كل تعيّن يقضى بسبع اللاتعيّن عليه، وكل ما ذكرناه ينافى الاطلاق، بل تصور اطلاق الحق[٢] يشترط فيه ان يتعقّل، بمعنى انّه وصف سلبى لا بمعنى انّه اطلاق لضدّه التقييد ، بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين[٣] وعن الحصر أيضاً فى الاطلاق والتقييد ، وفى الجمع بين كل ذلك، او[٤] التنزّه عنه فيصح فى حقّه كل ذلك حال تنزهه[٥] عن الجميع، فنسبة كل ذلك اليه وغيره[٦] وسلبه عنه على السّواء ، ليس احد الامرين باولى من الآخر .

واذ اوضح هذا ، علم ان نسبة الوحدة (والمبدئيّة والتأثير والفعل الايجادى ونحو ذلك انما يصحّ وينضاف) الى الحق باعتبار التعيّن .

وأول التعيّنات[٧] المتعلّقة -النسبة الذاتية- لكن باعتبار تميّزها

---

١ ــ بغيره ــ خ .

٢ – اى ان قيّد بالإطلاق فهو بمعنى سلبى، اى لا يعتبر فيه القيد، لا ان يعتبر فيه عدم القيد (ه ش) .

٣ – للجمهور، اى العدديتين (ه ش) .

٤ – و خ .

٥ – قوله : حال تنزّهه عن الجميع (الى آخره) فاطلاقه عن كل القيود لا ينافى ظهوره بقيود الأشياء واحكامها . (تدبّر هاشم) .

٦ – لفظة وغيره ليس فى بعض النسخ، وعلى هذه النسخة فهو عطف على كل ذلك (هاشم) .

٧ – قوله : واول التعيّنات المتعلّقة النسبة العلميّة الذاتيّة (الى آخره) اى، أول لوازم الوجود الحق من حيث الالوهيّة والواحديّة التى فيها التعيّنات المتعلقة ←

عن الذات؛ الامتياز النسبى[١] لا الحقيقى[٢] ، وبواسطة النسبة العلميّة[٣] الذاتية يتعقّل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدئيته ، وسيّما من حيث ان علمه بنفسه فى نفسه، وان عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شىء ، وأن الاشياء عبارة عن تعيّنات تعقّلاته الكليّة والتفصيليّة ، وان الماهيّات[٤] عبارة عن تلك التعقّلات ، وانّها تعقّلات منتشئة التعقّل بعضها[٥] من بعض، لا بمعنى انها تحدث فى تعقّل الحق، تعالى الله ، عما لا يليق به . بل تعقّل البعض[٦] متأخّر الرّتبة عن البعض ،

→ الممتازة ، هو العلم الذاتى الالهى ، فتعيّن نسب الالوهيّة بالعلم . فقوله : أول ، مبتدء ، وخبره النّسبة العلميّة الذاتيّة ، فهذه النسبة العلميّة الذاتيّة مقام الوحدانية التالية للأحديّة التّالية للاطلاق المجهول النعت . وهى المسمّاة بالتعيّن الثانى وحضرة الارتسام والمعانى والواجبيّة والمبدئيّة، وغيرها من الأسماء تدبر (هاشم).

١ – اى من حيث النسبة الى المتعلّقات ، فالعلم باعتبار ذات الحق أحدى مثله، وكثرته بالنسبة الى المتعلّقات ، وهو اول لازم لذات الحق من حيث امتيازه النسبى، وهو محتد الكثرة المعنويّة ومشرعها .

٢ – اى لا من حيث انّها صفة قائمة بالحق كما توهمه من قال بزيادة الصفات، اذ لا يعقل من تلك الحيثيّة نسبة يعبّر عنها بالعلم او غيره، ولا كثرته وجوديّة او اعتباريّة . فافهم (ميرزا هاشم) .

٣ – اى الذاتية الالهيّة .

٤ – اى حقايق الأشياء عبارة عن تعقّلات تلك التعيّنات المسمّاة بالأشياء ، وهى المسماة بالأعيان الثابتة (ميرزا هاشم) .

٥ – اجناساً وانواعاً واشخاصاً (ميرزا هاشم) .

٦ – لانّ بعضها كالاجناس لما تحتها، وبعضها بمنزلة الأنواع ، وبعضها بمنزلة الاشخاص ولحوالها . قال الشيخ المصنّف فى النفحات (الف) ، انّ الشئون الكليّة ←

وكلّها تعقّلات ازليّة ابديّة على وتيرة واحدة يتعقّل فى العلم ويتعلّق[1] بها بحسب ما يقتضيه حقايقها ومقتضى حقايقها[2] على نحوين.

احدهما ، تعقّلها من حيث استهلاك كثرتها فى وحدة الحق ، وهو تعقّل المفصّل فى المجمل ، كمشاهدة العالم العاقل بعين العلم فى النّواة الواحدة ما فيها بالقوّة من الاغصان والاوراق والثّمر الّذى حصل فى كل فرد من افراد ذلك الثمر، مثل ما فى النّواة الاولى، وهكذا الى غير نهاية .

والنّحو الاخر، تعقّل احكام الوحدة جملة بعد جملة، فيتعقّل كل جملة بما يشتمل عليه من الماهيات التى هى صور تلك التعقلات المتكثرة المتعدّدة[3] للوجود الواحد، وهكذا عكس الاستهلاك الاول المشار اليه، فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة فى الوحدة، وهذا

→ الالهيّة التى صرّحنا انّها كيفيات كالاجناس لما تحتها، فيسمّى من حيث جنسيتها اسماء اول، ومفاتيح الغيب ، وامّهات الصفات ، وغير ذلك من الالقاب . ويسمّى الصّور الوجوديّة الظاهرة باحكام تلك الشّئون، ملائكة وانبياء ، ورسلاً واولياء وغير ذلك . ويتدرّج الأمر متنازلاً ، تنازل الأنواع والاجناس النسبيّة، حتى ينتهى الأمر الى الاشخاص واحوال الاشخاص . انتهى فلا يخفى عليك انّ ذلك الحكم ، اى الإنتشاء ، ثابت فى الأسماء والحقايق والمراتب . تدبّر (هاشم) .

۱ – اى يتعلّق العلم بها .

۲ – اى من حيث التعقّل وتعلّق العلم بها

۳ – المتعددة . خ

(الف) ــ رسالهٔ النفحات (شیخ احمد شیرازی ــ قده ــ) چاپ گ طهران ۱۳۱٦ هـ. ق. صفحهٔ ۸۰ .

هو استهلاك الوحدة فی الكثرة ، فليعلم ذلك .

(٢)

النّص الثّانی[١]

اعلم ان الحق من حيث اطلاقه و احاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعيّن بوصف ولا رسم. ليس نسبة الاقتضاء اليه باولى من نسبة اللاقتضاء، فان الاقتضاء المتعقّل اذ ذاك او المنفى، هو حكم متعيّن وصف مقيّد. ثم ليعلم ايضاً ان الاقتضاء وان كان ذاتيّاً[٢]، فان له ثلاث مراتب، حكم من حيث المرتبة الاولى هو انّه لا يتوقّف تعيّنه على شرط ولا موجب[٣] تكون سبباً لتعيّنه .

وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انّه يتوقف تعيّنه على شرط واحد فحسب .

وحكمه من حيث المرتبة الثالثة هو ، ان ظهور احكامه يتوقف على شروط و اسباب و وسايط، فحكم الاقتضاء الاول، الفيض الذاتی لا لموجب ، ولا يتعقل فی مقابله قابل او استعداد[٤]. وحكم الاقتضاء

---

١ – نصّ شريف . خ

٢ – ای ظهور الوجود الحق من الغيب الی الشهادة ، وبروز من حيث اقترانه للأعيان الثابتة التی هی الحقايق العلميّة علی حسب اسؤلتهم علی حسب الإستعدادات والقابليّات الأقدسيّة ، وان كان ذاتياً لا يتوقف علی شیء ، ولكن له ثلاث مراتب وجوديّة من جهة القوابل يختلف حكمه بحسب تلك المراتب الوجوديّة . تدبّر (ميرزاهاشم) .

٣ – ای وجودیّ (ش) .

٤ – ای استعداد مجعول (ش) .

الثّانى التّوقّف على شرط واحد وجودى فحسب ، وذلك الشّرط الوجودى هو العقل الاول الذى هو الواسطة بين الحق وبين ماقدِّر وجوده من الممكنات الى يوم القيامه .

وامّا حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة ، فان ظهور اثره وحكمه موقوف على شروط شتى كباقى الموجودات . ولست اعنى بهذا، ان ثمّة اقتضاآت ثلاثة مختلفة الحقايق، بل هو اقتضاء واحد له ثلاث مراتب ، يظهر ويتعيّن به من حيثيّة كلّ مرتبة منها اثر، او آثار . فافهم .

(٣)

ومن النّصوص الالهيّة

اعلم ان العلم الوحدانى الذاتى ، يضاف[١] اليه التعدّد من حيث تعلّقه بالمعلومات ، ولا يتحقّق بادراكها الا من حيث تعيّناته وتعلّقاته ، وتعلّقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ماهو المعلوم عليه فى نفسه ، بسيطاً كان المعلوم ، او مركّباً ، زمانيّاً كان او مكانيّاً ، او غير زمانى ولا مكانى ، موقت القبول ، متناهى الحكم والوصف ، او غير موقت ولا متناه فيما ذكرناه ، فاعلم ذلك . ومن تفاريع ما ذكرنا[٢] من النّصوص ايضاً ، ان الحكم من كل حاكم[٣]

---

١ – ينضاف (خ ل) .

٢ – نصّ (خ ل) .

٣ – اى الحكم قد يكون تابعاً لحال الحاكم ، وقد يكون تابعاً لحال المحكوم عليه (ش) .

على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين الحكم ، وتابع لحال المحكوم عليه حال حاكم الحاكم عليه، فان كان المحكوم عليه مما من شأنه التنقّل فى الاحوال ، تنوّعت احكام الحاكم عليه فى كل حال، واختلف بحسب تلبّسه بتلك الاحوال، وان كان المحكوم عليه من شأنه الثّبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم عليه بحسب التعلق الاول المعيّن بحكم[١] الحاكم ومقتضاه ، وبقى الامر بحسب حال الحاكم[٢]. هل الحاكم من مقتضى ذاته التقلّب فى الاحوال بحسبها ، او مقتضى ذاته انّه ثابت والاحوال تتقلّب[٣] عليه، فيكون بتبعيّة حكم الحال بحسب احد الامرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم و كلّ محكوم عليه، اذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا

---

١ – لحكم (خ ل) .

٢ – يعنى، اذا قسمنا الأمر بحسب المحكوم عليه، وبيّنا حكم كلّ قسم، بقى عندنا بيان حال الحكم بحسب الحاكم وملاحظته ؛ انّه هل هو من مقتضى ذاته انّه ثابت على وتيرة واحدة ، والأحوال تتقلّب عليه، كالوجود وظهوراته ، او مقتضى ذاته التقلّب فى الأحوال بحسبها ، كالسّالك ومقاماته وحكم الأول الثبات، لأنّ معلومات الحق لا يتبدّل ، وحكم الثانى التبدّل بحسب تبدّل الحاكم . والحاصل فى المقام ، انّ الحاكم والمحكوم عليه بحسب الثّبات والتقلّب على اربعة اقسام .

الأول ، كونهما ثابتين، كالعلم الذاتى؛ فانّ الحاكم الذى هو الحق والمحكوم عليه الذى هو الحق ايضاً ثابتان ، فان الحق يحكم بنفسه لنفسه بانّه معلوم. والثانى، كونهما غير ثابتين كاحكام السّالك حين ينتقل الى المقامات . والثالث، كون الحاكم ثابتاً دون المحكوم عليه، كاحكام الوجود على التعيّنات ، وحكمه التنوع . الرابع، عكسه، كاحكام التعيّنات على الوجود ، وحكمه الثبات بحسب التعيّن الاول. (ميرزا هاشم) .

٣ – تنقلب (خ ل) .

محكوم عليه .

(۴)

ومن النّصوص

ان العلم يتبع الوجود ، بمعنى انّه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك، وتفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تماميّة ونقصاً[١]. فالقابل للوجود على وجه اتم ، يكون العلم هناك اتم، وينقص العلم بمقدار القبول الناقص وغلبة احكام الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه اولاً . فاعلم ذلك .

(۵)

ومن النّصوص المحقّقة :

وان كنت قدالمعت بطرف منه فى بعض المواضع من كتبى فى ضمن امر آخر وبلسانه، لكن لماافرزت هذاالكتاب لذكر النصوص من الاذواق المختصّة بخصوص مقام الكمال دون لسان عمومه من الاذواق المقيّدة الحاصلة لارباب المقامات المخصوصة والمستندة، من حيث الاصالة الى حضرة اسم اوصفة من الصفات والاسماء الالهية التى هى محتدّ ذلك الذوق الخاص وبسببه وجب علىّ ان اقرّر وأميّز، ما يختصّ بذوق مقام الاكمل والاجمع ، وصحة ثبوته

---

٤ – نقصاناً (خ ل) .

ومطابقته لما يعلمه الله فـي اعلى درجات علمه واتمّها واكملها من ذلك الامر، المترجم عنه دون تقرير صحّته وثبوته بالنسبة والافاضة وفي مقام دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرها من الاوقات والاحوال، وما ذكر[1].

فنقول بعد تقديم هذه المقدمة (الكليّة – خ ل) في بيان هذا النّص الذي قصدنا ايضاحه، انّ كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه او حسّه اوخياله جمعاً وفـرادى ولم ينته نظره او كشفه لذلك الامر او ادراكه ايّاه حسّاً وخيالاً الى ادراك مـاوراه بعد، معرفة ذاتيّاته ولوازمه الكلية، فانّه لم يدرك ذلك الامر حق الادراك تماماً، ولم يعرفه حق المعرفة، سواء كـان متعلق ادراكه ومعرفته العالم من حيث معانيه وارواحه، او من حيث صوره واعراضه، او كان متعلق معرفته الحق، فانّه متى كشف له عن جليّة الامر صورة يعيّن كل معلوم في علم الحق، وجد الامر كذلك، فانّه مالم ينته معرفته بالحق الى اطلاقه وصرافة وحدة ذاته الحقيقيّة التي لا اسم يعيّنها ولا وصف ولا حكـم ولا رسم ولا ينضبط بشهود ولا يعقل ولا ينحصر في امر معيّن، لم يعلم ان ليس وراء الله[2] مرمى، وانّ الاحـاطة به علماً وشهوداً محال، وان ليس بعد وجود الحقّ الا العدم المتوهم. هذا، وان كان لمعرفة تعذّر العلم بالله على نحو مايعلم نفسه طريق آخر اعلى واتمّ واكشف، عرفناه ذوقاً وشهوداً، بحمد الله تعالى ومنّه، لكن ذلك ممّا يحرم بيانه وتسطيره، وغاية

---

١ – من المقام والاضافة فهو عطف على الاحوال (ش).

٢ – اذ العدم المحض لا يكون مقصداً للاشارة لا حسّية ولا عقليّة (ش).

البيان عنه،هذا الالماع[١] المذكور هذا، وان كان التّذوق والمعرفة الحاصلة لصاحبه ، والشّهود من حيث استناد ذلك التّذوق والمقام الى حضرة اسم من الاسماء الالهيّة ، الّذى هو قبلة صاحب ذلك انمقام ، وغاية معرفته من الحق نهاية[٢] ، سيّما من الوجه الذى يقضى بأنّ الاسم عين المسمّى، كما اوضحناه فى مواضع من كلامنا، لكن تلك غايات نسبيّة ، فان المبادى والغايات اعلام الكمالات النسبيّة ، والامر من حيث الكمال الحقيقى[٣] بخلاف ذلك[٤]. واليه الاشارة بقوله لاكمل عبيده «وان الى[٥] ربّك المنتهى» . وادرج سبحانه فى هذه الايــة لطيفة اخرى خفيّة ، وهو كونــه لم يقل : وانّ الى ربّك منتهاك، بل نبّه على انّ غايته من مطلق التّربوبيّة، الغاية التى هى غاية الغايات ، وليس بعدها الا تفاصيل درجات فى الاكمليّة التى لا

---

١ – البيان (خ ل) .

٢ – قوله : نهاية : خبر لكان فى قوله : وان كان التّذوق (الى آخره) .

٣ – وهو الكمال المختصّ بصاحب احديّة الجمع والتعيّن الأول (ش) .

٤ – اى ليس لــه غايات بل له غاية واحدة هى غاية الغايات ، بل لا غاية لــه ولا نهاية (ش) .

٥ – قوله : الى ربّك المنتهى . لأن ربّه هو التعيّن الأول والوحدة الحقيقيّة الذاتيّة التى نسبة الأحديّة والمسقطة لجميع الإعتبارات والواحديّة المثبتة لجميع الاعتبارات اليها على السّواء ، وهى المنشأ للأحديّة والواحديّة ، فهو أصل الأسماء الالهيّة المضاف اليها الــربوبيّة ومنشأها ومنتهاها . فتدبّر فى هذه الآية الشريفة ، لأنّها صريحة فى ختميّته «صلى الله عليه وآله» وانّه لا مقام فوق مقامه «صلى الله عليه وآله»، فمن ادعى الفوقيّة فهو كاذب جاهل فتأمّل (ميرزا هاشم) س٥٣، ى٤٣.

يقف عند حدٍّ وغاية. وقد اشار «صلى الله عليه وآله» الى ماذكرناه في بعض مناجاته ، فقال : اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك، واعوذ بك منك، لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك . اى : لا ابلغ كل مافيك ، فجمع فيه بين التّنبيه على تعذّر الاحاطة[١]، وبين التعريف[٢] بانتهائه في معرفة الحق الى غاية الغايات، وهذا كالتّفسير للاية المذكورة ، وهي قوله : وانّ الى ربّك المنتهى. وفي الاحاديث النّبويّة تنبيهات كثيرة تشير الى ماذكرناه، من تتبّعها بعد التيقّظ والتفهيم[٣] لما ذكرته ،الفاه واضحاً جليّاً. ثم نقول: ولهذا المقام والذّوق المنبّه عليه السنة يترجم عنه بصيغ مختلفة، فمن السنته في القرآن من حيث التسمية الاعراف الذى اخبر سبحانه انّ رجاله يعرفون كلاً بسيماهم ، وهذا من خاصيّة الاستشراف على الاطراف[٤] بالانتهاء في معرفة الاشياء الى الغاية التى يوجب الاستشراف على ماوراءها، ولسانه في مقام النبوة واسمه المطلع كما قال «صلى الله عليه وآله» في امر القرآن ، بل في سرّ كل آية منه ، انّ لها ، ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً، الى سبعة ابطن . وفي رواية الى سبعين بطناً .وقد نبّهت[٥] على ذلك في تفسير الفاتحة ،

---

١ – اى بقوله : لا احصى (ش) .

٢ – اى بقوله : اعوذ بك منك (ش) .

٣ – التفهّم (خ ل) .

٤ – الاعراف (خ) .

٥ – قال في ذيل تفسير مالك يوم الدّين بعد تمهيد بيان وتقرير ، فنقول : الكلام الالهى من اجل النّسب والصّفات الكلّية المستوعبة مراتب الإيضاح والافصاح وقد صدر من حضرة الحق ووصل الينا منصبغاً بحكم الحضرات الخمس الاصليّة المذكورة ، وما اشتملت عليه وله، كما اخبر «صلى الله عيه وآله وسلّم» ظَهر وهو ←

فلينظر هناك . واسمه ولسانه فی اصطلاح اهل الله ، الموقف الذی هو منتهی کلّ مقام، والمستشرف منه علی المقام المستقبل، واسمه ولسانه فی ذوق مقام الکمال بالنّسبة الی کلّ مقامین؛ البرزخ الجامع بینهما، وبالنسبة الی خصوص مقام الکمال برزخ البرازخ .

(٦)

نصّ شریف عزیز المنال

غیب هویّة الحق اشارة الی اطلاقه باعتبار اللاتعیّن ووحدته

→

ابجلی والنّص المنتهی الی اقصی مراتب البیان، والظهور نظیر الصور المحسوسة، وله ایضاً بطن خفیّ ، نظیر الأرواح القدسیّة المحجوبة عن اکثر المدارك، وله حدّ مميّز بین الظاهر والباطن به یرتقی من الظاهر الی الباطن وهو البرزخ الجامع بینهما بذاته والفاصل ایضاً بین الباطن، والمطلع ، ونظیره عالم المثال الجامع بین الغیب المحقق والشهادة، وله مطلع وهو مایفیدك الإستشراف علی الحقیقة التی الیها یستند ما ظهر وما بطن وما جمعهما وميّز بینهما فیریك ماوراء ذلك کلّه ، وهو اول منزل من منازل الغیب الذاتی الالهی وباب حضرة الاسماء والحقایق المجردة الغیبیّة. ومنه یستشرف المکاشف علی سرّ الکلام الأحدی الغیبی . فیعلم ان الظهور والبطون والحدّ والمطلع، منصّات لهذا التجلّی الکلامی ، ومنازل التعیّنات احکام الاسم المتکلّم من حیث امتیازه عن المسمّی . وللکلام من حیث انّه لیس بشیء زاید علی ذات المتکلّم رتبة خامسة ، تعرف من سرّ النفس الرحمانی ، وقد مرّ حدیثه . انتهی (میرزا هاشم) .

الحقيقة الماحية لجميع الاعتبارات . والاسماء والصفات والنسب والاضافات هى عبارة عن تعقّل الحق نفسه وادراكه لها من حيث تعيّنه ، وهذا التعقّل والادراك التعيّنى وان كان يلى الاطلاق المشار اليه ، فانّه بالنّسبة الى تعيّن الحق فى تعقّل كل متعقل ، فى كل تجلّ تعيّن مطلق وانّه اوسع التعينات، وهو مشهود الكمل، وهو التجلى الذّاتى ، وله مقام التوحيد الاعلى ومبدئيّة الحق يلى هذا التعيّن ، والمبدئيّة هى محتد الاعتبارات ومنبع النّسب والاضافات الظاهرة فى الوجود والباطنة فى عرصة التّعقّلات والاذهان ، والمقول فيه انّه وجود مطلق واحد واجب ، هو عبارة عن تعيّن الوجود فى النسبة العلميّة الذاتيّة الالهيّه ، والحقّ من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ، لا من حيث نسبة غيرها. فافهم هذا وتدبّر ، فقدا درجت لك فى هذا النّص اصل اصول المعارف الالهيّة والله المرشد .

(٧)

نص

كلّ سالك سلك على اى طريق، كان غايته الحق بشرط فوزه منه تعالى بسعادة ما ، فانّ ذلك السّالك صاحب معراج وسلوكه عروج فافهم .

(٨)

نصّ شريف كلّى

يحتوى على اسرار جليّة

اعلم ان كل ما يوصف بالمؤثريّة فى شىء او اشياء ، فانه لا يصدق اطلاق هذا الوصف عليه تماماً ، مالم يؤثّر فى حقيقة ذلك الشىء من حيث هو هو، دون تعقّل انضمام قيد آخر الى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثير، اوشرط ماخارجى كائناً[١] ما كان. وانّما ذكرت هذه القيود من أجل الاثار المنسوبة الى اشياء[٢] من حيث مراتبها اومن حيث اعتبارات هى من لوازم حقايقها، ومن اجل ما استفاض ايضاً عند اهل العقل النظرى واكثر اهل الاذواق بان كل موصوف بالمرآتيّة، سواء كانت مرآتيّته معنويّة او محسوسة ، فانّ لها ، اى لتلك المرآة اثراً فى المنطبع فيها ، لردها صورة المنطبع اليها، وظهور صورة المنطبع فيها بحسبها، وهذا صحيح من وجه ليس مطلقاً، فان الاثر للمرآة فى المنطبع انما كان يصحّ ان لو اثّرت فى حقيقته من حيث هو، وذلك غير واقع. وانّما يثبت[٣] الاثر للمرآة فى المنطبع، من حيث ادراك من لم يعرف حقيقة المنطبع ، ولم يدركه الا فى المرآة ، وليست المرآة بمحل لحقيقة المنطبع ، بل هى محل لمثاله

---

١ – كان (خ، ل) . فى نسخة الاصل : كان ما كان

٢ – الأشياء (خ، ل) .

٣ – ينسب (خ، ل) .

وبعض ظهوراته؛ والظهور نسبة تضاف الى المنطبع من حيث انطباع صورته فـي المرآة ، وليس عين حقيقة المنطبع . ومرادى بقولى[١] بعض ظهوراته التّنبيه على ان التجلّيات الـذاتيّة الاختصاصيّة لا يكون فى مظهر ولا فى مرآة ولا بحسب مرتبة ما، فـانّ من ادرك الحق من حيث هذه التجليّات ، فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هى هى لا بحسب مظهر ولا مرتبة، كما قلنا، ولا اسم ولا صفة ولا حال معيّن ولا غير ذلك، وهو الذى يعلم ذوقاً بانّ المرآة لا اثر لها فى الحقيقة . وكـان شيخنا الامام يسمّى هـذه التجليّات الذاتيّة البرقيّة ، ومـا كنت اعرف يومئذ سبب هذه التّسمية، ولا مراد الشيخ منها .

ثمّ ان هذه التجليّات الذاتيّة البرقيّة، لا يحصل **الالذى**[٢] فراغ تـام من ساير الاوصاف والاحوال والاحكام الوجوبيّة الاسمائيّة والامكانيّة ، وهذا الفراغ ، فراغ مطلق لا يغاير اطلاق الحق ، غير انّه لا مكث له اكثر من نفس واحد ، ولهذا شبّه بالبرق . وسبب عدم دوامه حكم جمعيّة الحقيقة الانسانيّة ، وكما ان هذه الجمعيّه لا يقتضى دوامه ، كـذلك لو لم يتضمّن الجمعيّة الانسانيّة هـذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستجلب لهـذه التجليّات ، لم يكن الجمعيّة الانسانيّة ، جمعيّة مستوعبه كلّ وصف وحـال وحكم ، فحكم الجمعيّة يثبته وينفى دوامه. ووجدت لهذا التجلى لما منحنيه الله[٣] احكاماً غريبة فى باطنى وظاهرى . من جملتها ، انّه مع عدم

قوله : (س ٩) «شيخنا الامام .» يمكن ان يقرء يسمى هذه ، التجليات البرقية كما فى بعض النسخ .

١ – من قولى (خ، ل) .

٢ – لدى (خ، ل) .

٣ – منحنى الله (خ ل) .

مکثه نفسین، یبقی فی المحل من الاوصاف والعلوم مالا یحصره الا الله . وقد عرفت فی لیلة کتابتی هذا الوارد، انّه من لم یذق هـذا المشهد، لم یکن محمدی الوارث، ولم یعرف سرّ قوله «علیه السلام»: لی مع الله وقت لایسعنی غیر ربّی. ولاسرّ قوله: کان الله ولاشیء معه. ولا سرّ قوله «وما امرنا الا واحدة[1] کلمح البصر» ولا یعرف سرّ مبدئیّة الایجاد لا فی زمان موجود . کما انّه من ذاق هذا! المشهد وقد کان علم ان الاعیان الثابتة هی حقایق الموجودات وأنّها غیر مجعولة وحقیقة الحق منزهّة عن الجعل والتأثّر، وما ثمّ امر ثالث غیر الحق والاعیان، فانّه یجب ان یعلم، ان صحّ له ما ذکرنا ، ان لا اثر لشیء فی شیء ، وأنّ الاشیاء هی المؤثّرة فی انفسها ، وانّ المسمّاة عللاً واسباباً مؤثّرة ، شروط فی ظهور الاشیاء فی انفسها، لا ان ثمّة حقیقة تؤثّر فی حقیقة غیرها . وهکذا فلیعرف الامر فی المدد ، فلیس ثمّة شیء یمدّ شیئاً غیره، بل المدد یصل من باطن الشیء الی ظاهره ، والتجلی النّوری الوجودی یظهر ذلك، ولیس الاظهار بتأثیر فی حقیقة ما اظهر، فالنسب هی المؤثّرة بعضها فی البعض ، بمعنی انّ بعضها سبب لانتشاء البعض وظهور حکمه فی الحقیقة التی هی محتدها، ومن جملة مایعرفه ذائق هذا التجلی، ان لااثر للاعیان الثابتة من کونها مرائی فی التجلی الوجودی الالهی الا من حیث ظهور التعدّد الکائن فی غیب ذلك التجلی ، فهو اثر فی نسبة الظهور الذی هو شرط فی الاظهار ، والحق یتعالی عن ان یکون متأثّراً من غیره ، ویتعالی حقایق الممکنات[2] ان یکون من

---

۱ – س ٥٤، ی ٥٠ . ۲ – الکائنات (خ، ل) .

قوله (س ۱۹) الکائن فی غیب ... فی نسخة مش : الکامن ...

حيث حقايقها متأثّرة ، فانّها من هذا الوجه فى ذوق الكمل عين شئون الحق ، فلا جائز ان يؤثّر فيها غيرها ، فلا اثر لمرآة ما من حيث هى مرآة فى حقيقة المنطبع فيها، لما مرّ بيانه . فافهم هذا النّص وتدبّره ، فقد ادرجت فيه من نفايس العلوم والاسرار مالا يقدر قدره الا الله ، وهذا هو الحقّ اليقين والنّص المبين ، وكلّ مما تسمعه مما يخالف هذا وان كان صواباً ، فانّه صواب نسبىّ . وهذا هو الحقّ الصريح الذى لامرية فيه، والله المرشد الهادى .

(٩)

من النصوص الكليّة[1] نصوص ذكرتها فى كتاب مفتاح غيب الجمع وتفصيله وفى غيره من الكتب ، التى انشأتها غير مختلط بكلام احد من الناس ، فان ذلك ليس من دأبى ، اذ قد عصمنى الله من ذلك ، واغنانى بهباته الخالصة العلية عن العوارى الخارجيّة السّفليّة ، غير انّه لما اختص هذا الكتاب بذكر النّصوص، وجب ذكر تلك النصوص ايضاً هيهنا .

فاقول : من جملتها ، انّ كلّ[3] ما هو سبب فى وجود كثرة وكثير[2]، فانّه من حيث هو كذلك، لا يمكن ان يتعيّن بظهور، ولا

---

١ – نصّ (خ، ل) .

٢ – لا استعين (خ ل)

٣ – شرح مفتاح الغيب چاپ گ ط ١٣٢٣ ه ص تفسير الفاتحة چاپ حيدرآباد. حيدرآباد .

129659

یبدو لناظر الا فی‌منظور[1] .

ومنها ، ان‌الشیء لا یصدر عنه ولا یثمر ما یضاده ویباینه علی

---

۱ – ای کل ماهو سبب فی ظهور صور جزئیّاته ونسب تعلّقاته من‌الحقیقة والطبیعةالکلیّة الاسمائیّة الالهیّة والکونیّة والتجلّی الکلّی‌الأحدیّ، انبساطی الانبساطی ، فانّه من حیث انه سبب وعام‌النسبة ، لا یتعیّن بظهور معیّن واحد من ظهوراته ، بل بظهور کلّ معیّن کالوجودالعام من حیث نسبة عمومه الی‌الکل، لا یتعیّن بتعیّن مخصوص من تعیّنات نسب ظهوره . فکل من‌الحقایق والطبایع اذا اعتبر ولو حظ من‌حیث‌احاطتة وانبساطه واشتراکه‌وکلّیته لامن‌حیث والطبایع وطبیعتها ، لا یتعیّن بتعیّن واحد وظهور خاصّ من‌التعیّنات والظهورات، بخلاف ما اذا اعتبر من حیث نفسه وطبیعته من‌غیر اعتبار سببیّته العامّة واشتراکه، فانّه یتعیّن بحسب مظهر ومظهر . والاعتبار الاول نظیرالکلّی‌العقلی الذی لا وجود له فی‌الخارج ، کالحقیقةالانسانیّة من حیث عموم نسبتها وکلّیتها ، فانّها حینئذ لا یقتضی تعیّن زید او عمرو، او غیرهما . والاعتبارالثانی هوالکلی‌الطبیعی ، ای الحقیقةالمأخوذة لا بشرط ، لا المأخوذة بشرط لا شیء ، ای‌الحقیقة من حیث اطلاقها والفرق بینهما ظاهر، اذالاولی لیست من حیث هی کلّیة ولا جزئیّة ولا واحدة ولا کثیرة ، ولا سبباً ولا مسبباً ، ولا غیر ذلك. ای لم یعتبر فیها شیء منها، فهوالمطلق‌الحقیقی‌الغیرالقابل للمقیّد، بخلاف‌الثانیة، لاعتبارالکلیّة وقیدالإطلاق، ای‌التجرّد عن‌القیود فیها ؛ فهو اطلاق ضدّه‌التقیید. وبالجملة فاعتبارالشرکة والکلیّة تنافی اعتبار تعیّن خاص جزئی ، لأنّه اعتبار عدم‌الشرکة ، فلا یجتمعان. ولذا قال‌الشیخ رضی‌الله عنه : لا یتعیّن بظهور من ظهوراته فالتنوین فی ظهور للوحدة ، ای ظهور واحد معیّن ، وکل من‌التعیّنات‌الخاصّة لا یعتبر فی مرتبة ذات‌الحقیقةالمطلقة والحقیقة من حیث اطلاقها . فلا فرق ولا امتیاز بینهما من هذه انجهة ، بل‌الفرق من جهة اعتبار قیدالعموم والاطلاق فی‌الثانی دون‌الاول ، ولذا لا یتعیّن‌الثانی بحسب مظهر ، مظهر ، بل بظهور کل معین، بخلاف‌الأول ، فانّه

أختلاف ضروب الاثمار وانواعه المعنويّة والروحانيّة والمثاليّة

→

يتعيّن بحسب مظهر، مظهر. فالمظاهر بالنسبة الى الحقيقة من حيث اعتبار الاطلاق والعموم والانبساط بمنزلة اجزاء الحد ،فما لم تعرف اجزاء الحد بتمامها ، لم يعرف المحدود . فالتجلى الأحدى من حيث انبساطه على الكائنات واحاطته ، يكون متخصّصاً ومتجدداً بحسب المظاهر، فكان كُلّ الحصص والمظاهر بمنزلة اجزاء الحد، يتوقف معرفة المحدود عليها. ومن البيّن حينئذ عدم حصول التعيّن للمحدود بظهور تعيّن واحد، وعدم تميّزة للناظر فى منظور واحد من جزئيّاته ، كما لا ينشرح نور الشمس الفائض على الكائنات من حيث نعت العموم ووصف الكمال والاحاطة بالتمام لا من حيث طبيعته النّوريّة بالنّور المتعلق بذرة من الذرات ، وكذا حال القطرة مع البحر المحيط من حيث الإحاطة لا من حيث طبيعة المائيّة ، فان النور وكذا الماء من حيث طبيعتهما وحقيقتهما يحصل لهما التعيّن بظهور واحد معيّن جزئى، وتتميّز للناظر، فى منظور جزئى فافهم (من الاستاذ المحقق آقا ميرزا هاشم رشتى) .

قوله : «فى منظور»

التنوين فى منظور للجنس ، يعنى ان الحقايق المجرّدة لا يبدو ولا يتميّز للناظر فى عالم الحسّ الا فى جنس المنظور، اى الحقايق من حيث تجردها وكلّيتها واحديتها ، لا يدرك ظاهراً ؛ بل المدرك والمتميّز من حيث الظاهر هو المظاهر والتعيّنات الخاصّة والمنظورات الجزئيّة . ويناسب المقام لتوضيح المرام نقل كلام من الشيخ الكبير المصنّف ، طابْ ثراه ، قال فى تفسير الفاتحة : للعلم الالهى الذى هو النّور نسبتان ، نسبة ظاهره، تفاصيلها الصّور الوجودية والنور المنبسط على الأكوان المدرك فى الحس المفيد تميز الصور بعضها عن بعض هو حكم النسبة الظاهرة من حيث كلّيتها واحديّتها . وانّما قلت : حكم النسبة الظاهرة، من اجل ، ان النور من حيث تجرده لا يدرك ظاهراً ، وهكذا حكم كل حقيقة بسيطة ، وانّما يدرك النور بواسطة الألوان والسّطوح القائمة بالصور ، وكذا سائر الحقايق المجردة لا يدرك ظاهراً الا فى مادة . انتهى موضع الحاجة . والظاهر ان الواو ، فى قوله ولا يبدو (الى آخره) للعطف، ويمكن ان يكون للحال ، اى لا يمكن ان يتعيّن بظهور ←

والخياليّة والحسّيّة والطبيعيّة، وهذا عام فى كلّ مايسمى مصدراً لشىء او اشياء ، او اصلاً مثمراً، لكن[1] انّما يكون له هذا الوصف

→
خاصّ معين ، والحال من شأنه انّه لا يبدو لناظر الا فى جنس المنظور واذا عرفت ما ذكرنا ظهر انه لا تنافى بين ماقال الشيخ فى هذا الكتاب ، اى لا يبدو لناظر الا فى منظور ، وبين ماقال فى مفتاح الغيب على ما فى اكثر النسخ المعتبرة : ولا يتميز لناظر فى منظور . فانّ معناه على ما فى المفتاح : انّه لا يتميّز ولا يعرف فى عالم الحسّ فى منظور جزئى معيّن من جزئيّاته ، بل فى كل منظور على ان يكون التّنوين فى منظور للوحدة ، كما فى قوله : مظهر فى الجملة الاولى، فعلى هذا يكون الجملة الثانية كالاولى فى المفاد والمأخذ ، فكأنّها تأكيد الأولى فافهم . وظهر لك ايضاً عدم التنافى والمخالفة بين كلاميه فى النصوص اى قوله : لا ينعيّن بظهور . وقوله : ولا يبدو لناظر الا فى منظور . كما قد يتوهّم فى المقام ، هذا ما استفدته . تدبّر وتأمل لعلّك ان تفهم مراد الشيخ فهم حق ، فانى معترف بالعجز والقصور عن درك مرام امثال الشيخ من الأكابر ، سيّما قد اتّفقت هذه التعليقة منّى من غير تأمّل سابق وتدبّر تام لاحق لضيق المجال وتفرّق البال ، والله اعلم بحقيقة الحال . ش .

۱- قوله : لكن انّما يكون له هذا الوصف باعتبار تعلّقه من حيث هو هو (الى آخره) اى عدم اثمار الشّىء وعدم انتاجه ما يضاده ويباينه، لا يكون على سبيل الاطلاق ، بل انّما يكون للشىء هذا الوصف ، اى عدم اثمار الضّد والمباين ، اذا اعتبر تعلّقه من حيث هوهو وباعتبار آخر خفىّ . واما فى غير ذلك القسمين ، قد يكون الثمر ضداً ومبائناً للمصدور والمثمر، كما اذا اعتبر شرط زائد فى التعلق والمصدريّة . وغرضه (رحمه الله) ، انّ عدم اثمار الضّد والمبائن ، ظاهر ومسلّم فى اعتبار الشىء فى التعلق والمصدريّة من حيث هوهو ومن حيث اعتبار آخر خفىّ، وفى غيرهما يكون عدم اثمار الضّد ، محل خفاء وتأمّل ، بل قد يتوهّم الضّديّة بمعنى حسب ظاهر النظر وبدو الأمر، كما فى صورة اعتبار الشرط الزائد فى المصدريّة. مثلاً يتوهّم من اثمار الروحانيات الثّابتات الباقيات الحوادث المتجدّدة الفانية، انّ ←

باعتبار تعلّقه من حيث هوهو، وباعتبار آخر خفيٍّ لا يطّلع عليه

←
الشيء يثمر ما يضادّه ، وكذا من تبريد السّقمونيا الحارة ، وكذا من صدور العالم من الواحد الحقيقي، يتوهّم ضديّة الثمرة للمثمر ولكن الحكم بالضديّة في كل ذلك في ظاهر النّظر، واما بعد التأمّل ودقّة النظر، يحكم بعدم الضدية والمبائنة، لأن الثمر منعلق بذلك الشيء على حسب الشرط الخارج ، فيكون المصدر والمثمر هو ذلك الشيء مع الشرط ، اى ذلك المجموع والهيئة الجمعيّة ، فبملاحظة الشّروط والاعتبارات الخارجة ، يرتفع توهّم الضّديّة ، ويحكم بالمناسبة والمماثلة ، كما انّ الإثمار في المثال الأول بواسطة الحركات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة الزائلة على ما هو المشهور من الحكماء في مسألة ربط الحادث بالقديم ، وفي المثال الثاني من جهة إسهال الصّفراء وكذا نظائرهما ، فبعد ملاحظة الشّرائط والوسائط ، يعلم ان الثمر ليس ضداً ومبائناً للمثمر . فظهر حينئذ انّ ثمرة الشّيء سواء اعتبر من حيث هوهو، اى لا من جهة الوجه الخاصّ الذى لكلّ موجود من جهة عينه الثابتة، ولا من حيث الأسباب والشّرائط الخارجة ، او اعتبر من حيث الوجه الخاص، او من حيث الشرائط الزائدة الخارجة لا تناقضه ولا تضاده .

واثمار المعنوية اى عالم المعانى والأسماء والحقايق مستندة الى الحق تعالى من حيث هوهو، اى بالاعتبار الوجه الخاص الذى هو العين الثابتة ولا باعتبار شرط زائد وجودى، لأنّ الوجود المقدس والفيض المنبسط من حيث الاحاطة والانبساط والعموم ايضاً كذلك ، فليس المراد من قوله: من حيث هوهو، في الحق تعالى، هو اطلاقه الذاتى وذاته اللّا بشرطيّة ، حتى يقال : انّه لا يصح ان يحكم عليه حينئذ بحكم او يضاف اليه مبدئيّة او اقتضاء ايجاد او صدور اثر ، الى غير ذلك من الاحكام كما صرّح به الشيخ مراراً ، لأنّه رحمه الله ، جعله في مقابلة الوجه الخاص والشرط الخارج مع اعتبار المصدريّة والمثمريّة ، فيظهر منه انّ المراد من قوله : من حيث هوهو، هو نفى الوجه الخاص والشّرط الزائد الخارج ، وليس منحصراً في الإطلاق الذاتى ، حتى يرجع اليه ويحمل عليه، بل المراد منه الحق من حيث الأسماء الذاتية، وامّهات الاسماء الالوهيّة ، بل الحق من حيث التعيّن الاول الذي هو مبدأ المبادي ومبدأ جلّ

الاالندر من المحقّقين . ومتى توهم وقوع خلاف ماذكرنا ، فليس ذلك الا بشرط خـارج عن ذات الشيء او شروط بحسبها وبحسب الهيئة المتعلّقة الحاصلة من تلك الجمعيّه اعنى، الجمعيّه الحقيقية الموصوفة بالمصدريّة والاثمار مع الشروط والاعتبارات الخارجية،

→

ويتبوع اصلى . ملخّص الكلام : انّ فى كـلام الشيخ الكبير المصنف (رحمه الله) ، اشارة الى اقسام ثلاثة متصورة ومحققه فى المثمر، وهى ان الشيء اما مثمر من حيث هوهو ، اى من غير اعتبار الوجه الخاص واعتبار الشروط والوسائط الخارجة عن ذات المثمر من حيث التعين الوجودى العينى، كما فـى الحق تعالى من حيث التعيّن الأول واسمائـه الذاتية التى هى مفاتيح اول بالنّسبة الى عالم المعانى والحقايق، وكذلك بالنسبة الى الفيض المقدس ، واما من حيث الوجه الخاصّ الذى هو العين الثابتة التى هى من نسب علمه، كما فى الحق تعالى بالنسبة الى العقل الاول ، حيث لا يتوقف على شرط ولا موجب وجودى يكون سبباً ومعدّاً لتعيّنه، بل عينه الثابتة وصورته العلميّة كافية فى تحقّقه فى الخارج . والـى هذين القسمين اشار بقوله : باعتبار تعلّقه من حيث هوهو ، وباعتبار آخر خفى لا يطّلع عليه (الى آخره)، واما من حيث اعتبار شرط واحد وجودى اوشروط واسباب وجوديّة كما بعد العقل الاول الى، ان ينتهى الى آخر المولّدات. والى هذا القسم اشار بقوله: ومتى توهّم وقوع خلاف ماذكرنا، فليس ذلك الا بشرط خارج او شروط (الى آخره) ، ويمكن ان يقال انّ قوله : وباعتبار (الى آخره) بيان للحيثيّة ، فالعطف للتفسير ، اى من حيث عينه الثابتة لا من حيث الأسباب والوسائط، بل قد يترجّح لما ذكرنا، من ان الحق من حيث هوهو، بمعنى الإطلاق الذاتى ، لا يصحّ ان يحكم عـليه بحكم ، او يضاف اليه مبدئيّة او اقتضاء ايجاد او صدور اثر الى غير ذلك، فعلى هذا فى كلام الشيخ اشارة الى قسمين من الاقسام الثلاثة المذكورة ، ولكن قـد عرفت ما فى وجه الترجيح ، ويبعد ذلـك الإحتمال ، اى العطف التفسيرى «لفظة آخر» فى قوله : وباعتبار آخر خفى ، لأنّ لفظة آخر صريح فى المغايرة والمباينة ، الا ان يكون النسخة ، وباعتبار امر خفى، اىّ لفظة امر مكان آخر، والقرينة التامّة على ما ذكرناه اولاً فى شرح كلامه من

واحكام المرتبة التى يتعيّن فيها ذلك الاجتماع و« كل يعمل[١] على شاكلته» ، ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه أيضاً عينه ولا ما يشابهه مشابهة تامّة[٢]، فانّه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر

→

اعتبار الأقسام الثلاثة ، وبيان معنى قوله : من حيث هو هو، هى ذكر ثمرة المعنويّة من انواع الآثار . فافهم واغتنم .

١ – س ١٧، ى ٨٦ .

٢ – الظّاهر من هذا الكلام سيّما مع وجود لفظة لا، فى المعطوف، ان المشابهة التامّة غير العينيّة بان يكون المراد من المشابهة التامّة المشاركة فى الماهيّة والصفات والأحوال ، لا المشاركة فى الهيئة والتشخص، حتى ترجع الى العينيّة، فيكون العطف تفسيريّاً، ولكن يبعّده عدم جريان التعليل المذكور من حصول الوجود فى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرّتين ، وكونه تحصيلاً للحاصل ، فى اثمار الشيء مايشابهه بهذه المشابهة المذكورة ، فالاولى ان يكون المراد من المشابهة التامّة المشاركة فى الماهيّة والتشخّص ، وهى العينيّة ، على ان يكون العطف، تفسيرياً . ويؤيّده تائيداً تامّاً عبارته فى المفتاح غيب الجمع والوجود ، حيث لم يذكر العينيّة ، واقتصر على المشابهة التامّة (حيث –خ ل–) وقال : ولا يثمر شيء ولا يظهر عنه ايضاً مايشابهه كل المشابهة ، والا يكون الوجود قد ظهر وحصل فى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرّتين ، وذلك تحصيل الحاصل . انتهى ولا يخفى عليك انّه لا يمكن هيهنا حمل المشابهة الكلّيّة على المشاركة فى الصّفات والماهيّة ، دون التشخّص، لعدم تكرّر الوجود من كل وجه، وعدم لزوم تحصيل الحاصل حينئذ ، مع انّه (رحمه الله) جعله وجهاً لعدم اثمار ما يشابهه كلّ المشابهة ، فلابدّ حينئذ من حمل المشابهة الكلّيّة على المشاركة فى الماهيّة والتشخّص ، ملخّص الكلام : انّ اثمار الشيء عينه سواء كان الشيء المثمر حقّاً اوخلقاً ، محال فى نفسه وغير ممكن فى حد ذاته ، بل تصوّر محال، اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخّص واحد ، فيكون التشخص الواحد مشتركاً بينهما ، فلا يكون تشخّصاً .

←

فی‌حقیقة واحدة ومرتبة واحدة على وجه ونسق واحد، مرّتين ، وذلك تحصيل للحاصل وانّه محال ، لخلوّه عن‌الفائدة ، وكونه من‌قبيل‌العبث، ويتعالى‌الفاعل‌الحقّ‌الحكيم‌العليم، من‌فعل‌العبث، فلا بدّ من‌اختلاف مابين‌الاصول وثمراتها .

وايضاً[1] فان‌الممكنات غيرمتناهية ، والفيض من‌الحق الذى هو أصل‌الاصول واحد ، فلا تكرار فی‌الوجود ، عند من‌عرف ما ذكرناه ، فافهم. ولهذا قال‌المحقّقون: «ان‌الله[2] ماتجلى فی صورة واحدة لشخص واحد، مرّتين.»،لا لشخصين ايضاً فی صورة ، بل

→

وبعبارة اخرى، يلزم منه ان يكون لذات هوية واحدة هويّتان ووجودان ، وفرض‌العينيّة والوحدة ينافی الإثنينيّة والتعدّد ، ومن هنا قالوا : انّ‌الإثنين لا يتحدان ، وكذا المثلين لا يجتمعان . فذلك فرض محال، فافهم، ومع انّه محال فی حدّ ذاته يستلزم‌الخلوّ عن‌الفائدة والاشتمال على‌العبث ، وانّه محال من‌الحكيم تعالى‌الفاعل‌الحق عن فعل‌العبث .

فان قلت : انّ‌الخلوّ عن‌الفائدة والاشتمال على‌العبث لا يكون محالاً اذا كان المثمر خلقاً .

قلت : ان‌المؤثر الحقيقی والمثمر حقيقة هو‌الله تعالى لاغير، وان‌المسمّاة عللاً واسباباً مؤثرة، شروط ومعدات كماسبق فی‌النص‌السابق مفصلاً، ولذا خصّصه بالحق وقال: ويتعالى‌الفاعل‌الحق‌الحكيم‌العليم من‌فعل‌العبث. مع‌ان‌ظاهر الكلام‌عامٌّ فی‌الحق والخلق ، وعلى فرض تسليم‌المؤثريّة والمثمريّة فی‌الخلق ، لا يخفى عليك انه اذا لم يتّصف بصفات الالهيّة ، ولم يكن وجوده حقّانياً ، لم يصلح للمؤثّريّة والمثمرية، واذا كان‌الأمر كذلك، فهو‌الحكيم‌العليم، وتعالى‌الحكيم عن فعل‌العبث، فالمحذور‌المذكور لازم ومحال مطلقاً تدبّر . (ش) .

١ – دليل وبيان آخر لعدم حصول‌الوجود فی‌مرتبة وحقيقة واحدة مرتين . تدبّر . ش .

٢ – الحق (خ ل) .

لا بدّ من فارق واختلاف من وجه او وجوه ، كما اشرت اليه من قبل . فافهم والله المرشد .

(١٠)

نص شريف

اعلم ان الحق لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث اطلاقه صفة ولا اسم، او يحكم عليه بحكم ما سلبيّاً كان الحكم او ايجابيّاً، علم ان الصّفات والاسماء والاحكام ، لا يطلق عليه ، ولا ينسب اليه الا من حيث التّعيّنات، ولما استبان، ان كل كثرة وجوديّة اومتعلّقة، يجب ان يكون مسبوقة بوحدة ، لزم ان يكون التعيّنات التى من حيثيّتها تنضاف الاسماء والصّفات ، والاحكام الى الحق ، مسبوقة بتعيّن هو مبدأ جميع التّعيّنات ومحتّدها ، بمعنى انّه ليس ورائه الا الاطلاق الصّرف ، وانّه امر سلبىّ ، يستلزم سلب الاوصاف والاحكام ، والتعيّنات والاعتبارات من كُنه ذاته سبحانه ، وعدم التّقيّد والحصر فى وصف او اسم او تعيّن اوغير ذلك مما عدّدنا، او اجملنا ذكره .

ثمّ ان لذوى العقول السّليمة ، وان عدموا الكشف الصّريح (الصحيح خ ل) ان يعتبروا الصّفات والاسماء التّالية ، فان تعذّر عليهم تعقّل اسماء وصفات وراء ما يصوروه، وانتهت اليه ادراكاتهم العقليّة، فتلك اسماء الذات بالنسبة اليهم، ويستدل[1] على حقايقها[2]

١ – بحقائقها – خ ل – قوله (س١٠): «حيثيتها...» فى م ش : «من حيثها ...»

٢ – اى على حقايق الاسماء التى انتهت اليها ادراكاتهم . واعلم ان الاسماء ←

فی طور العقل النظری حال الحجاب بشمول حکمها و بتبعیّة غیرها من (حیث ، خ ل) الصفات والاسماء لها ، و توقف تعیّن مـا بعدها

ان کانت عامّة الحکم قابلة للتعلّقات المتقابلة والصّفات المختلفة المتباینة ، کالقدم والحدوث والتحیّز وعدمه والتّناهی وعدمه ، وهکذا ، فهی اسماء الذات کالحیاة والعلم والارادة والقدرة والنّوریّة .

وان لم یکن عامة الحکم بالمعنی المذکور، ان کانت مشعرة بنوع تکثّر معقول او محسوس فهی اسماء الصفات .

وان فهم منها معنی التأثیر والایجاد والاذهاب والاحیاء والامـاتة والتّجلّی والحجاب والکشف والسّر، فهی اسماء الأفعال . هکذا قال المصنف فی المفتاح : وقد یعبّر عن اسماء الـذات بالأمّهات لتفرّع اسماء الصّفات والأفعال ونسب ارتباطها بالذات علیها. قال الشّارح للمفتاح (الف) : وانّما نسبت الی الذات، لکونها حقایق ←

(الف) ـ شارح مفتاح عارف نامدار حمزه فناری روسالی مؤلف مصباح الانس (ط گ ط ۱۳۲۳ ه ق ص) فلقائل ان یقول : اذا کانت الصفة مأخوذة فی حد الاسم ، فکیف ینقسم الاسم الی اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال، والذات هی الذات الساذجة بحکم المتقابلة، الیس ذلك تقسیماً للشیء الی نفسه والی غیره. وایضاً: واذا انقسم الی اسماء الذات واسماء الصفات فلم لا یکون له تعالی فی المرتبة الاحدیّة الذاتیة ، اسم ولا رسم، والذات فی هـذه المرتبة حاصلة وان لم تتصف بالصفات .

باید از مناقشه باین نحو جواب داد که : ذات حق درموطن ذات ومقام حقیقت وجودی اطلاقی عاری ازقیوداست، اگرچه قید اطلاق باشد(چه آنکه حق واجب بالذات، وواجب بالذات متصف است بازلیّت ذاتیه وضرورت حقّهٔ تامه مستغنی از حیثیات تقییدیه وتعلیلیّه) ولـی ازآنجایی که واجب بالذات ، واجب است ازجمیع جهات واعتبارات وحیثیات ووجود صرف معرّا از ماهیّت وماهیّت او عین حقیقت وجود اوست،وجود محض است ومتصف باحدیّت و واحدیت ملازم با صمدیت وغنای محض ، لذا عین کافّهٔ صفات ومقام وجود صرف مقـام اتحاد جمیع کمالات ووحدت کلیه اوصاف واسماء کمالیه است بدون اعتبار جهتی غیر جهت دیگر، واین اسماء وصفات منتزع ازمرتبهٔ وجود حق احدی، عبارتست ازشئون ذاتیه، که این ←

عليها، فالعطاياء الالهية الذاتيّة والاسمائيّة تعرف من هذه القاعدة، بمعنى ان كل عطاء وخير يصل من الحقّ الى الخلق، اما ان يكون عطاءً ذاتيّاً أو اسمائيّاً او ان يكون مجموعاً من الذات والاسماء.

→
لازمة وجود الحق سبحانه، اى من حيث هو وجود، اذ ذلك الإعتبار يستدعى كونها عين الذات الأحديّة، لأنّه اعتبار اطلاقها وعدم تعلّقها، فلو تمايزت عنه، لتمايزت بقيود، فلم يبق على كمال اطلاقها، هذا خلف، ولذا كانت عامّة الحكم، اذ خصوص الحكم من خصوصيات التعلّقات، وليست، فليس. ومن هنا تعرف فائدة التقييد فى امثلتها بقولنا: كالحياة من كونها حياة فقط، والعلم من كونه علماً فقط وكذا الإرادة والقدرة، اى بلا اعتبار تعلقها بمظهر وتقيّدها بقيد حتى بقيد عموم التعلق والإطلاق، والا لم يبق على اطلاقه المراد. انتهى. فظهر من كلام الشّارح ان النسمية باسماء الذات، من جهة كونها عين الذات، لأنّ الحقايق الكلّية للأسماء المذكورة فى كمال اطلاقها عين الذات.

لا يخفى عليك، ان هذا الوجه فى التسميّة، مبنىٌّ على عدم اعتبار الامتياز النسبى فى اسماء الذات كما صرّح به الشّارح المذكور، حيث قال: انّ الأمر الكلّى، مالم يعتبر فيه التعلق، او الإمتياز النّسبى، فهو اسم الذات، وان اعتبر فيه التعلق او الامتياز النسبى، فان كان تعلّقه، تعلق التأثير، فهو اسم الفعل – والا فهو اسم الصفة. انتهى كلامه. ولكن اعتبار الأسماء الذات فى مقام الواحدية ومرتبة الالوهيّة، يدلّ على اعتبار الامتياز النسبى، كما صرّح به فى اول الكتاب، حيث قال: واول التعيّنات المتعقّلة، النسبة العلميّة الذاتية، لكن باعتبار تميّزها عن الذات – الامتياز النسبى لا الحقيقى –. وقال فى الرسالة الهادية: ان مبدئيّة الحق ←

→
شئون در ذات مستهلك ومندمج اند، (كالشجرة فى النواة) بنابراين اسم ذات با صفات معيّت دارد، وملاك معيّت وعلت تلازم وجودى ذات وصفات وحدت ذات است با صفات، و وحدت صفات كلّ مع الاخر، پس اعتبار ظهور ذات درمظهر ومجلاى ذات (يعنى اسماء) بدون لحاظ صفات محقق اسم ذات است وظهور صفات دربرخى ازمظاهر اسم صفت.

فامّاالعطايا الذاتيّة ، فلا حساب عليها، ولا ينضبط تعيّناتها بعدد، ولا ينحصر فيه . وامّاالعطايا الاسمائيّة والمنسوبة الى الذات

→
والتأثير والفعل الايجادى ، انّما يصحّ وينضاف الى الحق باعتبار التعيّن الأول المتعقّل، هوالنسبةالعلميّةالذاتيّة؛ لكن من حيث امتيازهاالنسبى، لا الحقيقى، اى، لا من حيث انّها صفة قائمة بالحق، اذ لا يقول به موحّد محقق ، ولا من حيث انّها عين الذات ، اذ لا تعقل من تلك الحيثية نسبة يعبّر عنها بالعلم او غيره، ولا كثرة وجودية او اعتبارية ، وهذه النسبةالعلميّة ، مقام الوحدانيةالتالية للأحديّة التالية للاطلاق المجهول . انتهى .

وهذه الاسماء الذات هى المعبّر عنها بامّهات اسماءالالوهيّة ، فتنقسم الأسماء الى الثلاثةالمذكورة فى مرتبةالواحديّة والتعيّن الثانى ، و فى هذا المقام يعتبر الامتيازالنسبى ، كما انّ الشيخ اعتبر فى هذا الكتاب ، اسماءالذات فى الأسماء التالية ، فالقيد بالتالية احتراز عن الأسماءالذاتيّة الاول، ولذا قد يعبّر عن الأسماء فى المرتبةالاولى، اى التعيّن الأول، تفصيل حقيقى علمى وتميز، بل التفصيل والتمايز من حيث التعبير والعبارة والتميز والتفصيل الحقيقى انمايكون فى المرتبة الثانية . وتوضيح المقام يقتضى بسطاً من الكلام، ليس هنا محله، وبالجملةفعلى اعتبار الامتياز النسبى فى اسماءالذات ، فالتسميّة باسماءالذات لأجل كمال مناسبتها للذات لكمال الحيطة وعموم الحكم .

اذا علمت ما ذكرنا فاعلم ، ان العطاءالذاتى ماكان مبدئه ومحتّده اسماء الذات وامّهات الاسماء الالوهيّة. فالتجليّات الاختصاصية من حضرة احديّة جمع جميع الأسماء الالهيّة الخصيصة بالكمّل والمقربين ، هى العطايا الذاتية . وان كان محتد العطاء ومبدئه اسماءالصفات ، فالعطاء صفاتىّ واسمائى، فليس المراد من العطاءالذاتى ماكان منشأه ومشرعه الذات من حيث هى هى ، اى من حيث اطلاقه الذاتى. وبعبارة أخرى الذات وحدها بلا اعتبار صفة واسم او تعيّن ، اذ الذات من حيث هى لايعطى ولا يتجلّى تجليّاً – ما – لشىء ، لأنها بهذا الاعتبار ، لاحكم ولا اسم ولا رسم لها، ولذا قالوا. لا تجلّى فى الأحديّةالذاتية، وان التجلّى فى الأحديّة محال، بل المراد من العطاء الذاتى كما علمت ، ماكان مبدئه ومحتده الذات من حيث اسمائه الكليّة العامّةالنسبة ، سواء اعتبرت على وجه الاطلاق وعدم الامتياز النسبى ، او اعتبرت

والاسماء معاً، فلا يخلو اما ان يكون نسبتها الى حضرة الذات اقوى واتمّ من نسبتها الى حضرة الاسماء والصّفات، او بالعكس – فان

→

على وجه التعلق والامتياز النسبى .

وببيان آخر اتمّ، المراد بالعطاء الذاتى ، ماكان مبدئه ومنشأه الذات من حيث التعيّن الجامع للتعيّنات كلّها ، والوحدة المطلقة المسمّى باحديّة الجمع، وجمع الجميع ، والتعيّن الاوّل، وهو المخصوص بالأولياء المحمدية ، على حسب وراثتهم من سيّد الأولين والآخرين، او الذات من حيث امّهات الأسماء الالوهيّة كما فى اولى العزم من الرسل من الأنبياء السّابقين ووارثهم .

وبعبارة اُخرى، العطاء الذاتى ماكان مشرعه الأسماء الذاتية على التّوصيف التى هى مفاتيح الغيب الثابتة فى التجلى والتعين الأول ، اواسماء الذات على الاضافة ، وهى الأسماء الكلّية الأصليّة المتعيّنة فى التعيّن والتجلى الثانى، فافهم واغتنم وكن من الشّاكرين .

والى ما ذكرنا يرجع ماقيل فى الفرق بين العطاء الذاتى والأسمائى ، من، ان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة ، كان عطاء ذاتيّاً ، وكلّما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط ، كان اسمائيّاً ، وكذلك ينظر الى ما قلنا ، ما قال الشيخ الكبير فى الفكوك فى الفصّ النوحى ، ان الوجود المنبسط على الماهيّات القابلة له والظاهرة به ، اذا اعتبر من حيث مشرعه (ب) ومحتده ، كان واحداً ، ويسمّى بهذا الاعتبار العطاء الذاتى ، لأنه صادر عن الحقّ بمقتضى ذاته ، لا موجب له سواه ، ولا واسطة بينه وبين الذات. واذا اعتبر تعدّد صور ذلك العطاء فى القوابل وتنوعه بحسبها وتعيّنه بها، كان عطاء اسمائيّاً . انتهى .

ثم لا يخفى عليك، ان الوجود المنبسط والفيض المقدس ، من العطاء الذاتى، لا ان العطاء الذاتى مختصّ ومنحصر، وكلما، كان بعد اصل الوجود من العطايا، فهو عطاء اسمائىّ فما قيل فى الفرق بينهما : ان العطاء الذاتى، هو افاضة اصل الوجود واعطائه بتحلّيه الذاتى الالهى على حسب الاستعداد الذاتى الغير المجعول، والعطاء ←

(ب) ـ مشرعة (خ ل) .

غلبت نسبتها الى الاسماء والصفات ، علـى نسبتها الى الذات ، وقع الحساب عليها اما عسيراً او يسيراً بحسب الغلبة والمغلوبيّة الواقعة هنـاك ، وهنا سرٌّ كبير لايمكن[1] افشائه . وان كـانت نتيجة الغلبة والمغلوبيّة قوّة نسبة تلك العطايا الـى حضرة الذات فذلك الذى لا حساب عليه ، لانّ عطايا الذاتيّة وما قويت نسبته اليها ، لا تصدر ولا يقبل الا لمناسبة ذاتية ، فلا موجب لها غير تلك المناسبة ومن لم يعرف هذا الاصل ، لم يعلم حقيقة قوله تعالى : «ويرزق من يشاء بغير[2] حساب» ولا سرّ قوله : «هذا عطاؤنا ، فامنن اوامسك بغير[3] حساب» ونحو ذلـك ممّا تكرّر ذكره فى الـكتاب العزيز ، وفى الاحـاديث النبويّة ، صلى الله عليه وآله وسلّم ، ايضاً مثل قـوله عليه السلام: انّه تدخل من امتّة الجنّة سبعون ألفاً بغير حساب، ومع كلّ الف سبعون الفاً . هؤلاء اصحاب العطايا الاسمائيّة ، ان نسبتهم الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم الى حضرة الاسماء والصّفات، فلهذا تبعوا اصحاب المناسبة الذاتيّة وشاركوهم فى احوالهم، فاعلم ذلك. واذ قد ذكرنا اقسام العطايا واحكامها ، فلنذكر اقسام القابلين

→

الأسمائىّ هو افاضة الكمالات الثانويّة بعد الوجود العينى الخارجى. فالعطايا الأسمائية لا تكون الا بعد الوجود . انتهى . فهو غير صحيح قد اشتبه الأمر على الفارق المذكور من جهتين ؛ الجهة الأولى ، تخصيص العطائين ، والجهة الثانية جعل الوجود المقدس من حيث التعدد والتنوّع بالقوابل ، من العطاء الذاتى ، وقد ظهر لك حقيقة الأمـر فيما سبق، تدبّر تصل بالحقيقة. استاد عارف بارع آقا ميرزا هاشم گيلانى اشكورى، اعلى الله مقامه .

١ – لعل هذا هو سرّ مئال الخلق الى الرحمة من غير تخصيص واستثناء فافهم .

٢ – س ٢، ى ٢٠٨ .

٣ – س ٣٨، ى ٣٨ .

لها فانّهم فی اخذهم على طبقات متعدّدة بحسب مسئولاتهم[١] الاستعداديّة اوالحالية[٢] اوالمرتبيّة اوالروحانيّه اوالطبيعيّه

١ – بحسب سئوالاتهم –خ ل– .

٢ – والمراد الاستعدادالكلى الذاتى العينى الغيرالمجعول اوالأعم من الاستعدادات الجزئيّة الوجوديّة المجعولة فان للانسان من حيث استعداده الجملى الأصلى ، لساناً ، ومن حيث استعداداته الجزئيّة الوجوديّة ايضاً، لساناً . وسؤال الإستعداد باعتبار الطّلب الكامن فى الأعيان الثابتة، وسؤال الأعيان وجوداتها واحكامها، فلسان الاستعداد، هوالذى يتكامل اهليّته وقابليّته لحصول امر من الله ، وعلى هذا لا يتأخر الاجابة عنه تعالى، لأن الفيّاض الوهّاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات وهوالواجب من جميع الجهات ، واذ اتمّ الاستعداد من طرف القابل ، فلا يجوز المهلة فى معدلته والتراخى فى سنّته «ولن تجد لسنّة الله تبديلاً» . واما الحال، فهوالباعث على الطّلب ، ولذا يشعر صاحب الحال به، لأنّه يشعر بما بعثه على السؤال ، وهوايضاً من الاستعداد فى المرتبة ، وقسم من اقسام ذلك ، فلو لم يكن فى الاستعداد الطلب ، لم يحصل ؛ ولكن حال الطلب لا يقتضى حصول المطلوب – وان اقتضاه فى الجملة – ، بل الطلب بغير لسان الاستعداد مطلقاً يتبع لسان الاستعداد فى حصول المطلوب وعدمه، كما انّ الجائع يطلب حالة الشّبع، وقد يحصل الشّبع ، وقد لا يحصل ، وسؤال الاستعداد اخفى سؤال لا يشعر به صاحبة الا من اطّلع سرّ القدر الذى هو من اصعب العلوم ، اى العالم بعالم الأسماء والاعيان الثابتة، بخلاف الحال فانّه يعلمه صاحبه. وقال بعض العرفاء المحققين قوله تعالى: (يعلم السّر (الف) واخفى) اشارة الى ماذكر فان الحال لا يعلمه غير صاحبه الا الله ، والاستعداد هوالاخفى الذى لايعلمه صاحبه ايضاً، فهو غيب الغيوب الذى لا يعلمه الاالله . انتهى (ب) .

واما سؤال المرتبة ، فيكون باعتبار كل مرتبة ونشأة تعيّن فيها هذا الطالب، يكون مستدعية من الحق وطالبة ما يقتضيه الطّالب ، كالنبوّة من الله، فانّها مستدعية لما به وفيه قيامها من النبىّ الذى بوجوده دوامها، وكالقضاوة والحكومة . ←

الف ــ س ٢٠، ى ٦٠ .

ب ــ شيخنا العارف المتأله كمال الدين عبدالرزاق الكاشى .

المزاجية اوالطبيعيةالعرضيّة التى يترجم عنها لسان الطالب القابل؛ وعلى الجملة فـاعلى مراتب القابلين فى قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه، رؤية وجه الحق فى الشروط والاسباب المسماة بالوسائط وسلسلة التّرتيب ، بحيث يعلم الآخذ ،ويشهد انّ الوسائط النسبيّة ليست غير تعيّنات الحقّ فـى المراتب الالهيّة والكونيّة على اختلاف ضروبها ، بمعنى انه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعيّن الفيض بالقابليّة المقيّد ، دون انضمام حكم امكـانى يقتضيه ويوجبه اثـر مرور الفيض علـى مراتب الوسائط والانصباغ باحكام امكاناتها ويرى الفيض انّه تجلى[1] من تجليّات باطن الحق ، فان التعددات والتعيّنات التى تخصّه[2] هى من احكام الاسم الظّاهر ، من حيث انّ ظاهـر الحقّ مجلى لباطنه ، فاحكام الظّهور تعدّد مطلق وحدة البطون ، وتلك الاحكام هـى المسمّاة بالقوابل، وهى صور الشّئون ليس غيرها. فافهم، والله يقول الحق،

→

واما سؤال الروح، فهو تحقّقه بالكشف الحقيقى ، ورجوعه الى معدنه الأصلى وظهوره بالوحدة وتخلّصه عن قيود الإنحرافات .

واما سؤال الطبيعة المزاجيّة ، فهو حصول مـا يلائم المزاج والقوة الطبيعيّة الحيـوانيّة . وسؤال الطبيعة العرضيّة هـو، سؤال الرّوح بحسب غـلبة المقتضيات الجسمانيّة الشهوانيّة عليه، وعلى الجملة فالسنة الطلب والدعاء على ما حقق الشيخ فى تفسير الفاتحة، اما لسان الظاهر، اعنى الصّورة، فهى لسان القال ، واما لسان الباطن، وهو قد يكون بلسان الرّوح ، وبلسان الحال ، وبلسان المقام ، ولسان الاستعداد الكلى الـذاتى الغيبى السّارى الحكم من حيث الاستعدادات الجزئيّة الوجوديّة التى هى تفاصيله . انتهى .

١ – تجلّ من ... خ ل .

٢ – لحقته (خ ل) .

ويهدى[1] من يشاء الى صراط مستقيم .

(١١)

نصّ جلىّ وضابط كلّى

يفيد معرفة المطاوعة والاجابة الالهيّين وا بائهما

اعلم ان الميزان التام الصريح والبرهان الذوقى المحقق الصحيح فى معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربّه ، ومتى تسرع اليه الاجابة الالهيّة فى عين ما يسأله[2] فيه دون تعويق ولا تأخير، هو

---

١ ـ س ٣٥، ى ٤١ .

٢ ـ ولمّا كانت الاجابة الالهيّة على اقسام ، عيّن الشّيخ المقصود منها هيهنا، بقوله فى عين ما يسأله فيه، واما اقسام الاجابة فما اشار اليه الشيخ فى التفسير حيث قال : والإجابة على ضروب، اجابة فى عين المسئول وبذله على التّعين دون تأخير، أو بعد مدّة، واجابة بمعاوضة فى الوقت ايضاً ، وبعد مُدّة، واجابة ثمرتها التّكفير، اى تكفير السيّئات، وقد نبّهت الشريعة على ذلك، واجابة بلبّيك او ما يقوم مقامه. انتهى . لا يخفى على اولى الالباب، ان صحّة التصوّر وجودة الإستحضار واستقلال التّوجه حال الطلب والنّداء عند الدّعاء ، شرط قوى فى الإجابة ، وله اثر عظيم فى ذلك ، لأن من عرف المدعو المنادى، معرفة تامّة ، وتصوره تصوّراً صحيحاً عن علم ورويّة ، ثم كلّمه ودعاه مع امره له بالدعاء ، والتزامه بالإجابة ، بقوله : «ادعونى استجب لكم» فانّه يجيب لا محالة ، ومن لم يعرفه بل يستحضر غيره ويتوجّه الى سواه ، فلا يستجيب له، فلا يلو منّ الا نفسه، فانّه ما تأدى الأمر بالدعاء القادر على الإجابة والاسعاف . فالموعودون بالاجابة فى قوله : «ادعونى استجب لكم» ، هُم اهل العلم والمعرفة . ولذا ترى، انّ اكثر ادعية الأكابر من اهل الله مستجابة ، قال النبى «صلى الله عليه وآله» : لو عرفتم الله حق معرفته ، لزالت بدعائكم الجبال .
←

صحّة المعرفة وكمال المطاوعة. فالاصح معرفة بالحق وتصوراً له، بكون الاجابة اليه فى عين ماسئل فيه اسرع، والاتم مراقبة لاوامر الحق ومبادرة اليها بكمال المطاوعة، يكون مطاوعة الحقّ له ايضاً اتمّ من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد، ولهذا كان مقتضى حال الاكابر من اهل الله، ان اكثر ادعيتهم مستجابة لكمال المطاوعة وصحّة المعرفة بالله والتصوّر له. واليه الاشارة بقوله تعالى: «ادعونى

وروى انّ الصادق «عليه السلام» قرء «امنّ يجيب (الف) المضطرّ اذا دعاه» فسئل مالنا ندعو ولا يستجاب لنا، فقال عليه السلام: لأنّكم تدعون من لا تعرفونه، وتسألون مالا تفهمون. وفى الكافى عن ابى عبدالله، اى الامام جعفر الصادق عليه السلام، قال الرّاوى: قلت: آيتان فى كتاب الله عزّوجلّ اطلبهما فلا اجدهما، قال عليه السلام: ماهما؟ قلت: قول الله عزوجل، ادعونى استجب لكم، فندعوه ولا نرى اجابة، قال عليه السلام: افترى الله عزّوجل اخلف وعده؟ قلت لا. قال عليه السلام: فمّم ذلك. قلت: لا ادرى، قال: لكنّى اخبرك، من اطاع الله فيما امره، ثم دعاه من جهة الدعاء، اجابه، قلت: وما جهة الدعاء؟ قال: تبدء فتحمد الله وتذكر نعمه عندك، ثم تشكره، ثم تصلّى على النبى صلى الله عليه وآله - ثمّ تذكر ذنوبك، ثم تستغفر منها، فهذا جهة الدعاء» انتهى.

قوله عيله السلام: من اطاع الله فيما امره، لعل ان يكون اشارة الى ما ذكرنا؛ على ان يكون المراد بما امره هو قوله تعالى: ادعونى استجب لكم. واطاعة الحق تعالى فى ذلك الأمر، هى دعوة الحق تعالى والطّلب منه، وهى يتوقف على معرفته الصحيحة وشهودة التّام. فالعديم المعرفة الصحيحة، ليس بداعى للحق، فلم يطع الأمر، فلم يحصل الإجابة المتفرّعة على الاطاعة. والظاهر ان قوله «عليه السلام»، اشارة الى مقام المطاوعة، اى المبادرة الى امتثال الأوامر، والانتهاء عن النّواهى. وبعبارة اخرى، المتابعة فى الأعمال والافعال، على ما اخبر النّبى «صلى الله عليه وآله»، فافهم. ش.

الف - س ٢٧، ى ٦٣.

استجب[1] لكم». فالعديم المعرفة الصحيحة الشهودية السيء التصور به، ليس بداعى للحق الذى ضمن له الاجابة بقوله: «ادعونى، أستجب لكم» وانما هو متوجه فى دعائه الى الصورة المشخصة فى ذهنه الناتجة من نظره وخياله، اوخيال غيره ونظره، اوالمتحصلة من المجموع المشار اليه، فلهذا يحرم من هذا شأنه الاجابة فى عين ماسئل فيه، اوتتأخر عنه، اعنى الاجابة، ومتى اجيب مثل هذا فانما سببه ستر المعية الالهية المقتضية عدم خلوشيء عن الحق، اوالجمعية التامة للمضطرين الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطرارى، والاستعداد الحاصل به، اى بالاضطرار، وحال من هذا وصفه مخالف لحال ذى التصور الصحيح والمعرفة المحققة، فانه يستحضر الحق، ويتوجه اليه استحضاراً و توجهاً محققاً، وان لم يكن ذلك من جميع الوجوه، لكن يكفيه كونه متصوراً ومستحضراً للحق فى توجهه، ولو فى بعض المراتب، ومن حيثية بعض الاسماء والصفات. فهذا حال المتوسطين من اهل الله، والحال المتقدم ذكره حال المحجوبين. واما الكمل والافراد، فان توجههم الى الحق تابع للتجلى الذاتى، الحاصل لهم، والموقوف تحققهم بمقام الكمال على الفوز به، وانه مثمر لهم معرفة تامة جامعة لحيثيات جميع الاسماء والصفات والمراتب والاعتبارات، مع صحة تصور الحق من حيث تجليه الذاتى المشار اليه، الحاصل لهم بالشهود الاتم، فلهذا لا يتأخر عنهم الاجابة.

وايضاً فانهم اعنى الكمل، ومن شاء الله من الافراد، اهل الاطلاع على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام القلمى، بل وعلى حضرة العلم

---

١ — س ٤٠، ى ٦٢.
قوله (س ١٦) على الفوز به ... فى بعض النسخ: على الفوز.

الالهى ، فيشعرون بـالمقدّر كونـه لسبق العلم بوقوعه ، ولا بدّ فبسألون لا فى مستحيل غير مقدّر الوجود، ولا تنبعث هممهم الى طلب ذلك، ولا الا ارادة له .

وانّما قلت: والا الا ارادة له، من حيث – من اجل – خ ل–، ان ثمّة من يتوقف وقوع الاشياء على ارادته ، وان لم يدع ، ولم يسأل الحق فى حصوله ، وقـد عاينت ذلك من شيخنا ، قدس الله سرّه ، سنين كثيرة فى امور لا احصيها ، واخبرنى رضى الله عنه ، انّه رأى النبى صلى الله عليه وآله ، فى بعض وقايعه ، وانّه بشّره ، وقال له: الله اسرع اليك بالاجابة منك اليه بالدعاء .

وهذا المقام فوق مقام اجابة الادعية ، وانّه من خصايص كمال المطاوعة ، وكمال المطاوعه مقامه فوق مقام المطاوعة ، فان مقام المطاوعـة يختص بما سبقت الاشارة اليه من المبادرة الـى امتثال الاوامر، وتتبّع مراضى الحق، والقيام بحقوقه بقدر الاستطاعة، كما اشار اليه صلى الله عليه وآله، فى جواب عمّه ابى طالب–عليه السلام– حين قال له، ما اسرع ربّك الى هواك يا محمد ، لما رأى من سرعة اجابة الحق له فيما يدعوه فيه. وجاء فى رواية اُخرى، انّه قال له: ما اطوع ربّك لك، فقال له النّبى صلى الله عليه وآله، وانت يا عم، لو اطعته اطاعك. وهذا المقام الذى قلت انّه فوق هذا، راجع الى كمال موافاة العبد من حيث حقيقته لما يريد الحق منه بالارادة الاولى الكليّة[1]، المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء ، فانّه الموجب

١ – والمراد بالارادة الكليّة ، هو اقتضاء الظهور باعتبار نسبته الـى الحقيقة الجامعة التى هى حضرة احـديّة الجمع وحقيقة الحقائق ، المسمى بالمحبّة الأزليّة الباعثة على الظهور المتعلّقة بكمال الجلاء والاستجلاء ، المتوقّف حصول هذا الكمال ←

لايجاد العالم ، والانسان الكامل الذى هو العين المقصودة لله على التعيين ، وكل ماسواه فمقصود بطريق التبعيّة له، ولسببه من جهة انّ مالا يوصل الى المطلوب الا به فهو مطلوب. فهذا هو المراد من قولى بطريق التبعيّة . وانّما كان الانسان الكامل هو المراد بعينه دون غيره، من اجل أنّه مجلى تام للحق ، يظهر الحق به من حيث ذاتـه وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو مايعلم نفسه بنفسه فى نفسه ،وما[1] ينطوى عليه من اسمائه وصفاته ، وساير ما اشرت اليه من الاحكام والاعتبارات ، وحقايق[2] معلومـاته التى هى اعيان مكوّنـاته دون[3] تغيير تـوجبه نقص القبول وخلل فى مرآتيته، يفضى بعدم ظهور ماينطبع فيه[4] على خلاف ماهو عليه فى نفسه ، فانّ من كان هذا شأنه، لا يكون له ارادة ممتازة عن ارادة الحق ، بـل هو مرآت ارادة ربّه وغيرها من الصّفات ، وحينئذ

→ على ظهور العالم تفصيلاً ، وظهور الانسان الكامل مجملاً بعد التّفصيل . فـالارادة الاولى الكلّية عبارة عن اقتضاء الباطن الحقيقى المكنّى عنه ، بـ : كنت كنزاً مخفياً، الظّهور المعبّر عنه بـ : ان اعـرف، والميل الحبّى والطلب الآلـى هو صورة ذلك الإقتضاء ، وذلك الاقتضاء والطّلب والميل، هو المنبّه عليه، بـ :اجببت ان اعرف ش.

١ – عطف على قوله : ما يُعلم نفسه ، فتدبّر . ش .

٢ – عطف على اسمائه فى قوله : وما ينطوى عليه من اسمائه . ش .

٣ – متعلق بقوله : يظهر الحق به . ش .

٤ – صفة لقوله : دون تغيير، وهذا على هذه النّسخة من عدم – واو – العطف قبل قوله: يقضى . ووجود لفظ – خلاف – قبل قوله : ماهو عليه. وامّا على النسخة التى فيها وجود – واو – العطف ولفظ الخلاف، فهو عطف على قوله : يظهر الحق به ، وامّا على النّسخة التى ليس فيها حرف العطف ولفظ الخلاف ، فهو صفة لقوله: خلل فى مرآتيّته . ش .

يستهلك دعاؤه فى ارادته التى لا يغاير ارادة ربِّه وغيرها، فيقع ما يريده، كما قال تعالى: «فعّال[1] لما يريد». ومن تحقق بما ذكرناه، فانّه، ان دعا، انّما يدعو بالسنة العالمين ومراتبهم، من كونه مرآة لجميعهم، كما انّه متى ترك الدّعاء، انما يتركه من حيث كونه مجلى للحق باعتبار احد وجهيه الذى يلى الجناب الالهى، ولا يغايره[2] من كونه، فعّالاً لما يريد، وليس وراء هذا المقام مرمى لمرام – لرام – خ ل – ولا مرقى الى مرتبة، ولامقام، ودونه متوجّه الى الحقّ تعالى بمعرفة تامّة وتصوّر صحيح المقصود بخطاب «ادعونى استجب[3] لكم»، وخبر الحق صدق، قد تيسّر ذلك لهذا العبد، المشار اليه[4]، فلزمت النتيجة التى هى الاجابة ولابدّ، بخلاف غيره من المتوجّهين المذكور شأنهم، فاعلم ذلك تفوز باسرار عزيزة وعلوم غريبة، لم ينساق اليها الافكار والأوهام، ولا رقمتها الانامل بالاقلام، والله المرشد.

(١٢)

نصّ شريف

اعلم انّ اعلى درجات العلم بالشىء، اىّ شىء كان وبالنسبة الى

---

١ – س ٨٥، ى ١٦. اى، ذلك العبد الكامل فعّال لما يريده، او الحق تعالى فعّال لما يريده ذلك المذكور (ش).

٢ – اى، ولا يغاير الجناب الالهى من كونه فعّالاً لما يريد، او أنّه اذا ترك الدعاء، وتنظر الى جانب الوحدة لا يغاير النظر الواقع الى جانب العلم، المستدعى لكونه فعّالاً لما يريد، فافهم (ش).

٣ – س ٤٠، ى ٦٢.

٤ – اى تحقق بهذا التوجّه، ودعوة الحق لذلك العبد المشار اليه، اى المتوجّه الى الحق بمعرفة تامّة، وتصور صحيح (ش).

ای شّعالم کان، وسواء کان المعلوم شیئاً واحداً أواشیاء، انّما یحصل بالاتحاد بالمعلوم، وعدم مغایرة العالم له، لانّ سبب الجهل بالشیء، المانع من کمال الادراك (ادراکه، خ ل) ، لیس غیر غلبة حکم مابه یمتاز کّل واحد منهما عن الآخر، فانّ ذلك بُعد معنوی ، والبعد حیث کان ، مانع من کمال ادراك البعید، وتفاوت درجات العلم بالشیء ، بمقدار تفاوت غلبة حکم مابه یتحد العالم بالمعلوم[1] ، وانّه القرب الحقیقی ، الرافع للفصل الذی هو البُعد الحقیقی ، المشار الیه باحکام مابه المبائنة والامتیاز ، واذا شهدت هذا الامر وذقته بکشف محقق ، علمت انّ سبب کمال علم الحق بالاشیاء، انّما هو من اجل استجلائه ایّاها فی نفسه[2]، واستهلاك کثرتها وغیریّتها فی وحدته ، فان کینونیّة کل شیء فی ای شّیء کان ، سواء کان المحل معنویاً[3] او صُوریاً ، انما یکون ویظهر بحسب ما تعیّن وظهر فیه ، ولهذا نقول ، الحق علم نفسه بنفسه ، وعلم الاشیاء فی نفسه بعین علمه بنفسه ، ولمّا ورد الاخبار الالهی بان الله تعالی ، کان ولم یکن معه شیء ، انتفت غیریّة الاشیاء

---

١ – ولا یخفی علیك انّه ما فی الوجود شیء الا وبینه وبین کل شیء امر حقیقی وسّر الهی یقتضی الاشتراك ، وهو التجلّی الالهی الأحدی الذاتی السّاری فی کل شیء ، وامر آخر یقتضی تمیز ذلك الشیء عن ما سواه ، وهو المسمی بالتعیّن والإتحاد بذلك الشیء ، من جهة ظهور حکم الاشتراك، وزوال حکم مابه الامتیاز، هو مناط العلم والانکشاف ، وغلبة حکم الامتیاز، وزوال حکم مابه الاشتراك مناط الجهل والمانع من کمال الادراك، تدبّر تفهم (ش) .

٢ – ای ، وجدان الحق الاشیاء فی نفسه (ش) .

٣ – کالعلم ، فانّه محل الأعیان الثابتة ، ومن المعنویّات (ش) .

بالنّسبة[١] الى الوحـدةالتى هى محلّها العينى (الغيبّى خ ل) ، وثبت اولية الحق من حيث الوحدة وبامتياز[٢] كثرة الاشياء المتعلقة[٣]

---

١ – اى ظهر انتفاء غيريّة الأشياء (ش) .

٢ – متعلق بقوله : ظهر الكمال المستجنّ .

٣ – اى ، فى التعيّن الثانى والمرتبة الـواحديّة . يحتمل ان يكـون المراد بالامتياز ، هو الإمتياز العلمى بالنّسبة الى العالم فقط ، وبالجمع بينها وبين الوحدة بالفعل ، هو الكثرة علماً والوحدة وجوداً، وفى هذا التعيّن والجلى، ظهرت الأسماء والصفات والشئونات ، المندمجة المستجنّة فى التعيّن الأول ، فانفتح بذلك بـاب كمال الجلاء والاستجلاء ، لظهور الأسماء والاعيان الثابتة ، المطالبة بلسان الاستعداد الذاتى الوجود العينى ، وظهور احكامها الخاصّة ، فتجلّى الجواد المطلق بالتجلّى النفسىّ الرحمانىّ العينى، السّارى فى كل شىء ، المنصبغ بالتعيّن العلمىّ الارادى من حيث وبحسبه صبغاً نورانيّاً ثابتاً بالتعلق، حاصلاً بالإقتران، فظهرت الخصوصيات، والنّسب العلميّة المسمّاة بالمعانى والحقائق والاعيان الثابتة فى الخارج ، فحينئذ ، ظهرت احكام الكثرة فى الوحدة، بتعيّنات الواحد، وتنوعات ظهوره باحكام الحقايق والأعيان الثابتة فى المراتب الوجوديّة ، واحكام الوحدة فى الكثرة، بتصيرها متحدة، نكونها قدراً مشتركاً بين المتكثّرات والماهيّات الممكنة، فان الموجودات المتكثرة المتمايزة باعتبار التعيّنات، متحدة باعتبار الوجود ، فـوصلت الوحدة انفصالاتها ، وجمعت افتراقـاتها . ويحتمل ان يكون المراد بالامتياز فى قولـه : بامتياز كثرة الاشياء (الى آخره) ، الإمتياز العينى ، وهو امتياز بعضها عن بعضها بالنّسبة الـى انفسها ، والمراد بالجمع بين الكثرة والوحدة بالفعل ، هو بحسب الخارج . فظهور الكمال حينئذ عبارة عـن ظهور حكمه الخاص وترتّب آثـاره الخاصّة ، والمراد بكمال الجلاء والاستجلاء ، هو الظهور العينىّ الخارجى ، فالامتياز العينى، هو الفتّاح باب كمال الجلاء والاستجلاء ، حتى ينتهى الى الاستجلاء التام بحسب النشأة العنصريّة الانسانيّة . ويمكن ان يحمل كمال الجلاء والاستجلاء على خصوص الإنسان الكـامل الذى هو المقصود بالذات والمطلوب الحقيقى، فالظهور الخارجىّ انفتاح باب ظهور ←

ثانياً، الكامنة من قبل، فى ضمن الوحدة والجمع بينها، وبين الوحدة بالفعل ، ظهر الكمال المستجنّ فى الوحدة أولاً ، فانفتح بذلك باب كمال الجلاء والاستجلاء، الذى هو المطلوب الحقيقى، فظهرت احكام الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة ، فوحّدت الوحدة الكثرة، لكونها صارت قدراً مشتركاً بين المتكثّرات المتميزة بالذات بعضها عن بعض ،وفوصلت فصولها ، لانّها جمعت بذاتها[1] كما ذكرناه ، وعدّدت المتكثّرات الواحد من حيث التعيّنات التى هى سبب تنوّعات ظهور الواحد بالصبغ والاصباغ، والكيفيات المختلفة التى اقتضتها اختلاف الاستعدادات المتكثرات، القابلة للتجلى الواحد فيها، فتجدّدت معرفة انواع الظهورات والاحكام اللازمة لها، التى هى عبارة عن تأثير بعضها فى بعض (البعض خ ل) بالابرام والنقض ظاهراً وباطناً ، علواً وسفلاً ، موقتاً وغير موقت ، مناسباً وغير مناسب ، كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلى الوجودى الوحدانى[2] الجامع شملها، كما ذكر. فالعلم والنّعيم والسّعادة ، على اختلاف ضروب الجميع ، انّما هو بحسب المناسبة[3] ، والجهل والعذاب والشّقا ، بحسب قوة احكام المباينة والامتياز . واما امتزاج احكام ما به الاتحاد واحكام ما به الامتياز[4]، فابدى (فابد خ)

الانسان الكامل ، لأنّه الآخر وجوداً – وحصولاً – والأول غرضاً ومقصوداً (ش).

١ – (فى بعض النسخ: بداتها) بالدّال المهملة .

٢ – اى بذلك التجلى الوجودى حصل وظهر امتياز بعضها عن بعض بالنسبة الى انفسها ، واما الامتياز العلمى فانّما هو بالنسبة الى العالم فقط (ش).

٣ – اى، غلبة ما به الاتحاد (ش) .

قوله (س ١) : الكامنة ... فى ط ه : الكائنة . ٤ – اى، التّعيّن .

السلطنة ومحتد كل جملة من تلك الاحكام[١] بضرب –ما– من المناسبة، ومرجعها من حيث الاضافة[٢]، ومستندها، هو المسمى بالمرتبة. فافهم.

ولمّا شرعت فى كتابة هذا[٣] النّص، قيل لى فى باطنى فى اثناء الكتابة الاحكام المضافة الى الوحدة والواحد الحق، والمعبّر عنها باحكام الوجوب، اصلها من حيث الوحدة، حكم الواحد، (واحد – خ) هو حقيقة القضاء والمقادير، اثر تعدّدات المعلومات لذلك

---

١ – اى، لا مطلقاً، بل بضرب ما من المناسبة، اى الوجود.

٢ –اى، من حيث نسبة بعضها الى البعض، لا من حيث الاطلاق. فانّ مرجعها من حيث الاطلاق الى الحق (ش).

٣ –حاصله على ما استفدت، ان حقيقة القضاء هو مقام التعيّن الأول والوحدة الحقّة الحقيقيّة، الماحيّة لجميع الاعتبارات، الشّاملة للكلّ، بحيث لا يخرج عن حيطته شيء، والأشياء متعلقة هيهنا من حيث استهلاك كثرتها فى تلك الوحدة، وهو تعقّل المفصّل فى المجمل، ومحتد تمام الاحكام المفصّلة، وبتبعها هى تلك الوحدة الحقيقيّة، فهى جهة اجمال الحكم الالهى، الظّاهر بحسب التفصيل. والمراد بالقدر، هو الظهور التفصيلى – علماً وعيناً، فظهور ذلك الوجود الواحد الحق يوجب تلك العديدات والاحكام المندمجة فى ذلك الحكم الجمعى الاحاطى القضائى باستحضار صورها مفصّلاً، هو القدر العلمى. وعبّر الشيخ – رحمه‌الله – عن ذلك الاستحضار بالتأثّر. وظهور ذلك الوجود الواحد الحق وتعيّنه بصورة خاصّة خارجيّة يقتضيها تلك الصّور العلميّة ويستدعيها بحسب الاستعداد الذاتى الغير المجعول، هو القدر العينىّ: فالصور المفصّلة الوجوديّة فى الخارج لمّا كانت على طبق الصور العلميّة وعلى حسب اقتضائها واستعدادها الذاتى، يعنى انّ الواهب العدل، اعطى الأشياء فى الخارج، كلّما يطلبه الاشياء بلسان الاستعداد منه تعالى فى الحضرة العلميّة، عبّر الشيخ (رحمه‌الله) عن تأثير الحق فيها وافاضتها وجعلها باعادة آثارها عليها، اشارة الى ظهورها متفرّعاً على استعداداتها ومقتضيات حقايقها التى هى الصّور العلميّة والأعيان الثابتة (ش).

انحكم الواحـد ، وظهو الوجود الواحد بموجب تلك التعديدات ، تأثّراً اولاً . وتأثيراً ثـانياً فى المعدّدات ، (المعدومات – خ ل) باعادة آثارها عليها. فاعلم ذلك وتدبّر غريب مانبهت عليه (تنبهت عليه – خ) ، تفز بالعلم العزيز والله المرشد .

(١٢)

(فصل "خ،ل) نص "شريف"

موضح لبقيّة اسرار هذا النّص

اعلم ان اعلى درجات العلم بالشيء ، اى شيء كان ماعدى الحق، هو ان يعلمه بعلم يكون نتيجة رؤيتك اياه فـى علم الحق تماماً[1]. ولهذا العلم آيتان ، احديهما استغناؤك بما حصل لك من العلم بـه من معاودة النّظر فيه وتكرّره طلباً لمزيد معرفته، فان تجدد العلم بالشيء بطريق الازديـاد بعد دعوى معرفة سابقة به، انّما مـوجبه نقصان العلم به أولاً ، فلو كمل العلم به أولاً لاستغنى عن الازدياد كماهو شأن الحق، وذلك موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم.

والاية الأُخرى التى يستدل بها على حصول هذا العلم وصحته، هى ان ينسحب حكم علمه عـلى الشيء حتى يتجاوز تقييده الـى

---

١ – بمعنى ان الرائى اذا حصل الرجوع الى الأعيان الثابتة ومشاهدتها ، يحصل له العلم بالأشياء ، كما هى. ومعنى التماميّة هو الاطّلاع على الماهيّة المعلومة والعين الثابتة بجميع لوازمها وما يستند اليها من المراتب (ش) .

(فينتهى الى خ) ان يرى آخره متصلاً بالاطلاق الحق، والعلم بالحق ليس كذلك، فانّه انما يتعلق به من حيث تعيّنه[١] سبحانه فى مرتبة أو مظهر أوحال او حيثية اواعتبار، وكلّما انضبط[٢] للعالم به[٣] بتعينه[٤] من احدى الوجوه[٥] المذكورة ، يظهر ويتعيّن له من مطلق الذات بحسب حال المتجلّى له، اذ ذاك مالم[٦] يسبق تعيّنه قبل ذلك. وكما لا ينتهى احوال الانسان الى غاية يقف عندها . فكذلك لا يتناهى تعيّنات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان بحسب احواله التى هى تعيّنات مطلق الذات الحق وتنوعات ظهوراته ، وقد سبق التّنبيه فى غير هذا الموضع على ان الاسماء – اسماء الاحوال ، وعلى انّ الاعيان تتقلّب عليهما الاحوال[٧] . بخلاف الحق، فانّه يتقلّب فى

---

١ – لا من جهة اطلاقه ، فانّه محال ليس فى قوة المقيّد ، فلذلك قال فى اول النّص : ما عدى الحق ، يعنى لا يمكن ان يعلمه غيره بعلم هو اعلى درجات العلم ، فتدبّر (ش) .

٢ – اى الحق .

٣ – اى بالحق .

٤ – متعلّق بانضبط .

٥ – لفظة ما، فاعل يظهر، وتعيّنه فاعل يسبق ، والضّمير فى تعينّه راجع الى ما ، اى لم يسبق تعيّن هذا الظاهر قبل ذلك الظهور ، لأنّ تعيّن هذا الظاهر اذا كان حاصلاً ، فيكون ظهوره ثانياً تكراراً ، ولا تكرار فى التجلى . فافهم (ش).

٦ – اى تعيّنه فى مرتبة او مظهر اوحال او حيثيّة اواعتبار (ش) .

٧ – اى الاعيان والماهيّات ثابتة وباقية على عدميّتها ابداً ، وانما تتقلّب احوالها وتتنوّع آثارها ، بخلاف الحق ، فانّه الوجود الظاهر فى المظاهر والشئون، كما قال : كلّ يوم هو فى شأن . فالحق يتقلب ويتنوّع من حيث الظهور وباعتبار الأحوال، لا من حيث البطون وباعتبار الذات. فلظاهر الحق التنوّع والتبدّل ولباطنه ←

الاحوال ، كما دلّ على ذلك بقولـه : «كلّ يوم هو فى شأن» . فافهم، ولا تتأول، بل اجتهد ان تعلمن (تعاين ظ) والا فآمن واسلم تسلم ، والله الموفق .

(١٣)

نصّ جليل

اعلم انه ليس فى الوجود موجود يوصف بالاطلاق الا وله وجه الى التّقييد ولو من حيث تعيّنه فى تعقل متعقل ما، او متعقّلين، وكذلك ليس فى الوجود موجود محكوم عليه بالتقييد الا وله وجه الى الاطلاق، ولكن لا يعرف ذلك الا من عرف الاشياء معرفة تامّة بعد معرفة الحق ومعرفة كلّ ما يعرف (يعرفه به – خ) ومن لـم يشهد هذا المشهد ذوقاً لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق .

→

الثّبات ؛ لأنّ حقيقته العينيّة الاطلاقيّة لا يتبدّل ولا يتحول ، لوجوبه الذاتى المقتضى لأزليّته وابديّته ، والتحول والتبدل انّما هو لنسبتها فالثابت هو الوجود الحق الواجب الوجود، والمتبدّل هو نسبه الكليّة والجزئيّة . فالاعيان لعدميّتها لا يصحّ ان يقال ، انّها تتقلّب فى الأحوال ، بل يقال ، انّ احوالها تتقلب، بل الحق يظهر باحوالها واحكامها ، فذوات الاعيان لا تتقلب لبطلانها وعدميّتها ، بخلاف ذات الحق . فافهم ولا تتوهّم من كلام الشيخ، ان الأعيان ثابتة بالذات والحق متقلب ومتبدّل بالذات . (ش) .

(۱۴)

نصّ

فی بیان سِرِّ الکمال والاکملیّة

اعلم ان للحق کمالاً ذاتیاً وکمالاً اسمائیّاً یتوقف ظهوره علی ایجادالعالم ، والکمالان معاً من حیث التعیّن اسمائیّان ، لانّ الحکم من کل حاکم علی امر ما مسبوق بتعیّن المحکوم علیه فی تعقّل الحاکم ، فلو لا تعقّل ذات الحق قبل اضافة الاسماء الیه وامتیازه بغناه (بغنائه – خ ل) فی ثبوت وجوده له عن سواه ، لما حکم ، بانّ له کمالاً ذاتیّاً . ولا شك ان کل تعیّن یتعقل للحق هو اسم له، فان الاسماء لیست عندالمحقّق الا تعیّنات الحق ، فاذن کل کمال یوصف به الحق، فانّه یصدق علیه انّه کمال اسمائی من هذا الوجه، واما من حیث ان انتشاء اسماءالحق من حضرة وحدته هو من مقتضی ذاته، فان جمیع الکمالات التی یوصف بها، هی کمالات ذاتیّة .

واذا تقرّر هذا فنقول: من کان له هذا الکمال لذاته من ذاته، فانّه لا ینقص بالعوارض واللوازم الخارجیّة فی بعض المراتب ، بمعنی انّه لا یقدح فی کماله ، ولا جایز ان یتوهم فی کماله نقص ایضاً بحیث یکمل بها[1]، بل قد یظهر بالعوارض واللوازم فی بعض

---

۱ – ای، بالعوارض کالخالقیّة بالمخلوق (ش) .

المراتب وصف اكمليته[١] ، ومن جملتها معرفة ان هذا شأنه[٢] .

(١٥)

نصّ شريف جدّاً

حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعيّنه فى تعقّله بنفسه ، بان يوحّد العلم والعالم والمعلوم ، وصفته الذاتية

---

١ – واعلم انّه يستفاد من تحقيقه، انّ اتصاف الحق باوصاف الممكنات وظهوره فى المراتب الامكانيّة ، وبالجملة انضياف الأوصاف الإمكانيّة مطلقاً اليه تعالى، يدل على كماله واكمليّته ، لأنّها آيات قدرته وشواهد فضيلة حيطته وكمال استيعابه، بحيث لو لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحاً فى سعة احاطته مع فرط نزاهته وبساطته واستغناء ذاته . فتلك الاوصاف لله تعالى نفياً واثباتاً ، دالّة على صفة الكمال ، لأنّها من حيث الانتفاء اثر الاستغناء والنّزاهة ذاتاً ، ومن حيث الثّبوت دليل القدرة والاحاطة والسّعة التامّة ، فلا ينتفى عنه تعالى تلك الاوصاف مطلقا ولا يثبت له مطلقاً ، بل ينبغى ان يثبت له تعالى شرط او شروط، وينتفى عنه كذلك . وهذا باب من العلم ينفتح منه الأبواب : .

منها ، انّ من عرفه ، عرف سرّ الآيات والأخبار التى توهم التشبيه ، فلم يقع فى ورطة التأويل ، لكونها حقيقة من حيث المظاهر ، ولا فى ورطة التشبيه، لكون الحقّ منزّهاً عنها من حيث غيب احديته وكمال وجوبه . ومبنى كل ذلك ومحتده ما ذكره فى النصّ التالى من انّ الصفة الذاتية التى لا يغاير ذاته ، احديّة جمع ... الى قوله : وهذا صورة علم الحق بنفسه . تدبّر تفهم وكلّما ذكرناه مصرّح به فى كلمات الشيخ (ش) .

٢ – اى، انّ العوارض لا يقدح فى كماله .

التى[١] لا يغاير ذاتـه، احديّة[٢] جمع لا يعقل ورائها جمعيّة ، ولا نسبة والا اعتبار ، والتحقّق بشهود هذه الصّفة ومعرفتها تماماً انّما يكون بمعرفة ان الحق فى كل متعيّن قابل للحكم عليه بانّه متعيّن[٣] بحسب الامـر المقتضى ادراك الخق فيه متعيّناً مع العلم بأنّه غير محصور فى التعيّن ، وانه من حيث هو غير متعيّن ، وهـذا صورة علمه بنفسه ، فيعرف ذاته متعيّنة بالنسبة الى ظهوره فى المتعيّنات بحسبها ، وبالنسبة الى من لم يشهده الا فى مظهر[٤] ، ويعرف سبحانه من حيث هو هو غير متعيّن ايضاً حال الحكم عليه بالتعيّن ، لقصور ادراك من لم يدركه الا فى مظهر (و – خ ل) سواء اعتبر المظهر عين الظاهـر او غيره، وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربّهم بهم، وصفتهم[٥] الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغناء ليس كل فقر[٦] فافهم.

(١٦)

نصّ "شريف" جدّاً

اعلم ان ثمرة التّنزية العقلى ، هو تميّز الحق عما يسمى سواه

---

١ – صفة لصفته .

٢ – خبر للمبتداء الذى هو صفته الذاتيّة .

٣ – فيحكم عليه باحكام .

٤ – اى مظهر وتعيّن خـاص ، والمراد بقوله ، ظهوره فى المتعيّنات (الى آخره) التعيّن العالم، اى، اىّ تعيّن كان، ويحتمل ان يكون العطف تفسيريّاً (ش).

٥ – وصفته الذاتيّة (خ ل) .

٦ – اى صفته الذاتيّة هذا الفقر المخصوص ، لا كلّ فقر ، كالفقر من العلم والمال والجاه والصّفات الكماليّة . لانّها ليست مثمرة للغناء . تدبّر (ش)

بالصفات السلبيّة، حذراً من نقايص مفروضة فی الاذهان غير واقعة[1] فی الوجود .

والتنزيهات الشرعية ثمرتها، نفی التعدّد الوجودی، والاشتراك فی المرتبة الالوهية، وهی[2] ثابتة ايضاً شرعاً، بعد تقدير (تقرير - خ) الاشتراك مع الحق فی الصفات الثبوتيّة، لنفی المشابهة والمساواة، واليه الاشارة بقوله تعالى: «وهو[3] خير الرازقين»، و«خير[4] الغافرين» و«احسن[5] الخالقين» و«ارحم[6] الراحمين» والله اكبر، ونحوذلك.

واما تنزية اهل الكشف، فهو لاثبات الجمعيّة للحق به مع عدم الحصر ، وتميز (لتميز - خ) احكام الاسماء بعضها عن بعض، فأنّه ليس كل حكم يصحّ اضافته الى كل اسم، بل من الاسماء مايستحيل اضافة بعض الاحكام اليها ، وان كانت ثابتة لاسماء آخر ، وهكذا الامر فی الصفات .

ومن ثمرات التنزية الكشفی، نفی السواء مع بقاء الحكم العددی[7] دون فرض نقص[8] يسلب، او تعقل كمال يضاف الى الحق باثبات تثبت ، (مثبت - خ ل) والسلام .

---

١ - لأنّه ليس فی الوجود نقص .

٢ - ای ثمرة التّنزيه العقلی .

٣ - س ٦٢، ی١١. ٤ - س٧، ی ١٥٤. ٥ - س٢٣، ی١٤. ٦ - س١٢، ی٦٤.

٧ - لظهور الحق باحكام المرايا التی هی الاعيان الثابتة (ش) .

٨ - كما توهّمه اهل التنزيه العقلی ، وكما اشار اليه سابقاً بقوله : حذراً من نقايص مفروضة ، ای دون فرض نقص حتی يسلب. وبعبارة اخری دون سلب نقص مفروض (ش) .

(۱۷)

نصّ شريف

كينونيّة كلّ شيء فى شيء ، انّما يكون بحسب المحل؛ سواء كان المحل معنويّاً[۱] ، او صوريّاً. ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعيّنها فى علم الحق وارتسامها فيه بالقدم، كما ان كل متعيّن فى علم الحق من وجه آخر[۲]، لا يخلو عن حكم الحدوث، لانّ وجود العالم وعلوم اهله حادثان منفعلان، بخلاف وجود الحق وعلمه ، فاعلم ذلك ترشد انشاءالله .

(۱۸)

نصّ شريف

من اشرف النّصوص واجلّها واجمعها لكلّيّات
اصول المعرفة الالهيّة والكونيّة

اعلم ان اطلاق اسم الذات ، لا يصدق على الحق الا باعتبار تعيّنه (التعين – خ ل) ، الذى يلى فى تعقّل الخلق غير الكمّل[۳]

---

۱ – كالعلم للاعيان الثابتة والماهيّات الامكانيّة (ش) .

۲ – اى من حيث ظهوره فى الخارج .

۳ – والتقييد بتعقّل الخلق غير الكمّل، للاشارة الى ان هذا التعيّن وان كان يلى الاطلاق ، ولكن له الاطلاق بالنّسبة الى تعيّن الحق فى تعقّل كلّ متعقّل ، وبالنّسبة الى تعيّن كل شيء فى كل عالم على ما يتعقّل الكمّل واما فى تعقل غير ←

الاطلاق[1] المجهول النعت العديم الاسم ، وانّه وصف سلبى للذات، فانّه مفروض الامتياز عن كل تعيّن ، وانّما الامر الثبوتى الواقع هو التعيّن الاول، وانّه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية ، التى هى مفاتيح الغيب . ومسمى الذات لا يغاير اسمائها بوجه ما، واما الاسماء، فيتغاير ويضاد بعضها بغضاً، ويتّحد أيضاً بعضها مع البعض من حيث الذات الشّاملة لجميعها، والاحديّة وصف التعيّن لا وصف المطلق المعيِّن ، اذ لا اسم للمطلق ولا وصف ، ومن حيثيّة هذه الاسماء باعتبار عدم مغايرة الذات لها ، نقول ، ان الحق مؤثِّر

→

غير الكمّل ، فليس له الاطلاق ، لعدم تعقّلهم ايّاه على الحقيقة وعلى ماهو عليه، وصرّح بهذا المعنى . فالتوجيه الفاضل المحقق شارح مفتاح غيب الجمع والوجود، حيث قال بعد نقل هذا الكلام: وانّما قال فى تعقّل الخلق غير الكمّل، لأن التعيّن الأول فى تعقّل الكمّل، مطلق بالنّسبة الى كل تعقّل، لما قال الشيخ (رضى الله عنه) فى موضع آخر من النّصوص: وهذا التعقّل التعينى وان كان يلى الاطلاق المشار اليه، فانّه بالنسبة الى تعيّن الحق فى تعقّل كل متعقّل مطلق ، وانّه اوسع التعيّنات، وهو مشهود الكمّل ، وهو التجلى الذاتى ، وله مقام التوحيد الأعلى ومبدئيّة الحق يلى هذا التعيّن . انتهى .

ويمكن ان يقال، انّ غرض الشيخ، الاشارة الى انّ التعيّن الذى يلى الاطلاق فى تعقل الكمّل ، هو احديّة الجمع والوحدة الحقيقيّة الجامعة، واما فى تعقل غير الكمّل ، هو الاحديّة الصرفة المقابلة للواحديّة، ولا شك انّه وصف سلبى. فيظهر من كلامه ، انّ اول المراتب والتعيّنات بعد اطلاقه اللا تعينى عند الجمهور ، هو الأحدية الصّرفة واما عند الكمّل فهو احديّة الجمع والوحدة المطلقة الحقيقية الجامعة ، ولا يخفى عليك انّه يستفاد من كلامه على التوجيهين . ان اطلاق اسم الذات انّما يكون على الاحديّة الصرفة التى هى وصف سلبى تدبّر تفهم (ش) .

١ — مفعول لقوله ، يلى . (ش) .

بالذات – فافهم .

واللذات لازم واحد[1] فحسب ، لا يغايرها الا مغايرة نسبيّة ، وذلك اللازم هـوالعلم ، والوحدانيّة ثابتة للحق من حيث العلم ، فان فيه وبه يتعيّن الالوهيّة وغيرهـا من المراتب والمعلومـات لارتسام الجميع فيه، وهو مرآة الذات ايضاً من حيث اشتمالها على الاسماء الذاتية التى لا يغايرها الذات بوجه ما، كما مرّ، وهواعنى، العلم محتد الكثرة المعنويّة ومشرعها. وانما قلت: ان العلم كالمرآة للمعلومات وللذات ايضاً مع اسمائها الذاتية، من اجل انه باعتبار امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبى الاعتبارى، تعقّل تعيّن الحق فى تعلقة نفسه فى نفسه، فعلمه الذاتى كالمرآة[2] له، ولهذا قلنا فى غير هذا الموضع : ان حقيقة الحق عبارة عن صورة عـلمه بنفسه ، ونبّهت ايضاً على ان كل ظاهر فى مظهر ، فانّه مغاير (يغاير–خ) المظهر من وجه او وجوه الا الحق، فان لـه ان يكون عين الظّاهر وعين المظهر، فتذكّر . واما المراتب ، فعبارة عن تعيّنات كليّة تشمل عليها اللازم الواحد الذاتى الذى هوالعلم ، وهى كـالمحال لما يمُر عليها من مطلق الفيض الصادر عن الذّات باعتبار عدم مغايرة الفيض المفيض كما سبق التّنبيه عليه فى بيان (شأن – خ ل) مظهرية الحق وظاهريّته ، ولها مدخل فى حقيقة التأثير لا مطلقا[3]، بل من

---

١ – اى شامل لجميع اللوازم لان سائر اللوازم لها ثبوت فى الحضرة العلمية (ش).

٢ – اى ، باعتبار الامتياز النسبى ، والا فالعلم عين الذات فى الحقيقة (ش) .

٣ – اى، لا فى حقيقة المنطبع، بل فى مثاله وظهوره، فلها تأثير فى الكيفيات، كالمرآة، فى انّ لها تأثيراً فى كيفيّة المنطبع من الطول والاستدارة وغيرهـا لا فى حقيقة المنطبع، وتفصيل ذلك ما اشار اليه فى النّص الثامن المعنون بقوله: نصّ ←

حيث ما قلت ، انّها كالمحال، وكل مرتبة محل معنوى لجملة من احكام الوجوب والامكان المتفرّعة من الاسماء الـذاتيّة وامّهات الاسماء الالوهيّة وما يليها من الاسماء التالية[1]، ولها اعنى للمراتب، اعيان ثابتة فى عرصة العلم والتعقل، ولااثر لها على سبيل الاستقلال، بـل بالوجود . وهكذا شأن الوجود مع المراتب ، فانّها (ظاهرة الحكم فى كل - خ ل) مؤثرة فى كل ما يتّصل بها ويتعيّن لديها بتكيّفات مطلق الفيض الواصل اليها والمارّ عليها، وانها كالنهايات النسبيّة باعتبار سير الفيض الذاتى والتجلى الوجودى فى المنازل والدّرجات المتعيّنة بين الازل والابد، لا الى غايـة وقرار . فقد استبان بما ذكرتـه[2]، ان المراتب مجتمع، جمل الاحكام المستقرّة لـديها من حضرة الوجوب والامكان ، وهى المظهرة لنتايج تلك الاجتماعات ، لكن بحسبها[3] لا بحسب الاحكام ، ولا بحسب مطلق الفيض، فحكمها حكم الاشكال والقوالب فى كل متشكل ومتقولب يتّصل بها[4] ويحلّ فيها ، فهذا اثرها[5] ، فهى ثابتة ، فى ثابتة العين،

→
شريف كلى ، يحتوى على اسرار جليلة ؛ فارجع اليه . (ش) .

١ – كالخالق والبارى والمصوّر وامثالها . (ش) .

٢ – اى من قوله : آنفاً وكـل مرتبة محل معنوى لجملة من احكام الوجوب والامكان (الى آخره) . ش .

٣ – اى بحسب المراتب فان الحكم والفيض مع قطع النّظر عن المراتب ، لا ظهور لهما . (ش) .

٤ – صفة لقوله ، كلّ متشكل ومتقولب . (ش) .

٥ – اى ، المراتب .

واليها تستند نتائج الاحكام وتنضاف[١] آخراً لانّها المرجع والمشرع فافهم .

ثم اعلم ان المراتب متعقلة الانتشاء[٢] ، بعضها من بعض؛ وكذلك الاسماء ، فالالوهيّة[٣] باسمائها الكلية التى هى الحى العالم المريد القادر ، ظل للذات من حيث اشتمالها بذاتها على مفاتيح الغيب ، لكن بين الالوهيّة والذات فى ذلك فرق دقيق فى ذوق الكمال (الكمل - ج ل) ، وهو ان الالوهيّة يتعقّل ممتازة عن امّهات اسمائها المذكورة ، والذات لا يعقل تميّزها عن اسمائها الذاتيّة الا المحجوبون عن التجلى الذاتى واما اهل التجلى الذاتى فلا يعقلون[٤] هذا النوع من التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين ، وانّما التّميّز عندهم فى ذلك ، فهو بما اشرت اليه، من ان الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتيّة بوجه ما، وهى[٥] يغاير بعضها بعضاً ، مع انّه لا انفكاك ، ومع ان[٦] درجات المفاتيح متفاوته، فان بعضها تابع للبعض كما نبّهت عليه فى اسمائه الالوهية

---

١ - اى، ترجع اليها فى آخر الامر . (ش) .

٢ - كمرتبة الرّوح من العلم ، والمثال من الروح والحس من المثال . (ش) .

فى م ش : متعلقة .

٣ - اى مرتبة الالوهيّة المسمّاة بالواحديّة مع اسمائها الكليّة . (ش) .

٤ - اى الكمّل لا يعقلون هذا النوع من التميّز . (ش) .

٥ - اى الاسماء الذاتيّة من حيث الاعتبار يغاير بعضها بعضاً مع عدم الانفكاك من حيث الذات . (ش) .

٦ - اى الاسماء الذاتيّة ، متفاوتة الدّرجات، كالاسماء الالوهيّة التى هى ظلال لها كما نبّه سابقاً على تفاوت درجات الاسماء الالوهيّة كشرف العلم على القدرة بالتقدم فهى تابعة للعلم وهو تابع للحياة . (ش) .

من تبعيَّة الاسم الخالق والبارى والمصوِّر وامثالها القادر وكذلك الامر فى بقيَّة امَّهات الاسماء مع التالية لها فتذكر .

(١٩)

فصل فى وصل

وامَّا سرُّ المناسبات، فهو من حيث الاشتراك فى الامر القاضى برفع احكام المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة ، واولها واعلاها، المناسبة الذاتيَّة . فالمناسبة الذاتيه بين الحق والانسان الذى هو العين المقصودة ، تثبت من وجهين : احدهما ، من جهة ضعف تأثير مرآتيَّته فى التجلى المعين (المتعيَّن – خ ل) لديه بحيث لايكسيه وصفاً قادحاً فى تقديسه سوى قيد التَّعين الغير القادح فى عظمة الحق وجلاله ووحدانيَّته وخلوّه عن اكثر احكام الامكان وخواص الوسائط وتفاوت درجات المقربين والافراد ، عند الحق هو من هذا الوجه، واما المناسبة مع الحق من وجه آخر، فهو بحسب حظّ العبد من صورة الحضرة الالهيَّة وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعيَّة، فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق جمعيَّة ذلك الانسان من حيث قابليَّته وسعتها، فتنقض الحظوظ لذلك وتتوفَّر، والمستوعب[1] لما يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصِّفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك فى كلِّ عصر وزمان مع ثبوت المناسبة ايضاً من الوجه الاول له الكمال وهو[2] محبوب

---

١ – مبتداء ، خبره قوله ، له الكمال . (ش) .

٢ – اى ، المستوعب .

الحق، والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته التى هى برزخ البرازخ[١] مرآة الذات والالوهيّة معاً ولوازمهما[٢] وصاحب المناسبة الذاتيّة من الـوجه الاول محبوب مقرّب لا غير[٣] وقد سبق التّنبيه على ذلك[٤]. واما المناسبة الذاتيّة بين الناس ، فتثبت من وجهين ايضاً، وهـو مثالان للوجهين الالهين المذكورين : احـدهما ، من جهة اشتراك المتناسبين فى المزاج ، بمعنى وقوع مزاجهما فى درجـة واحدة من درجـات الاعتدالات التى يشتمل عـليها مطلق عَرض الأمزجة الانسانية ، اويكون درجة مزاج احدهما مجاورة لدرجه مزاج الاخر . وهذا اصل عظيم فى مشرب التحقيق ، قل من يعرفه ذوقاً، لان تعيّنات ارواح الاناسىّ من العوالم الرّوحانيّة وتفاوت درجاتها فى الشرف وعلّوّ المنزلة من حيث قلّة الوسائط وكثرتها وتضاعف وجـوه الامكان[٥] وقـوتها بسبب كثرة الوسائط وقلتها وضعفها، انّما موجبه بعد قضاء الله وقدره، المزاج المستلزم لتعيّن

---

١ – لأنّها بين التعين واللاتعيّن لأنّه المظهر للتعين الاول الجامع للتعيّنات (ش) .

٢ – من الوحدة والتنزيـه اللازمتين للذات ، واستيعاب جمع الاسماء اللازم للالوهيّة . (ش) .

٣ – اى لا يكون مقام المحبوبية والمقربيّة لغير صاحب المناسبة الذاتيّة من الوجه الاول . (ش) .

٤ – اى فى قوله وتفاوت درجات المقرّبين والأفراد . (ش) .

٥ – يحتمل ان يكون عطفاً على قوله : الشّرف، اى تفاوت درجاتها فى ضعف وجوه الامكان (الى آخره) ويحتمل ان يكون عطفاً على قوله: قلّة الوسائط وبالجملة فكثرة الوسائط مقتضية لكثرة وجوه الامكان وقلّة الوسائط لقلّة وجوه الامكان. (ش).

الرّوح بحسبه، فالاقرب نسبة الى الاعتدال الحقيقى الذى تعيّن نفوس الكمّل فى نقطة دائرته[١]، يستلزم قبول روح اشرف واعلى نسبة من العقول والنّفوس العالية، والابعد (من- خ ل) عن النقطة الاعتداليّة المشار اليها بالعكس من الخسّة، ونزول الدرجة. فاعلم ذلك، وتفهّم ماذكرت (ماذكرته- خ ل) فى الامر (امور الاشتراك - خ ل) الاشتراك المزاجى ترقّ به الى[٢] معرفة المناسبة الروحانية الخصيصة بالوجه[٣] الاخر المشابهة[٤] للمناسبة الذاتية المخفية الحقيقة المحضة[٥].

واذا عرفت هذا عن شهود وفهم محقق، رأيت أن بعض الارواح يكون مبدأ مقامها فى التعيّن اللوح المحفوظ، ومبدأ تعيّن بعضها

---

١ - اى دائرة الاعتدال الحقيقى. (ش).

٢ - لأنّ المناسبة الروحانيّة تابعة للمناسبة المزاجيّة لما مرّ، من ان الروح يتعيّن بحسب المزاج. (ش).

٣ - يعنى ان المناسبة هى الوجه الثانى من وجهى المناسبة الثابتة بين النّاس تدبّر. (ش).

٤ - هى صفة للمناسبة الروحانيّة، ولمّا انجرّ كلامه قدس سرّه، فى ذيل بيان المناسبة المزاجيّة التى هى احد وجهى المناسبة الذاتيّة بين الناس، الى ذكر المناسبة الروحانيّة، فقال: انّها الوجه الآخر من المناسبتين المذكورتين، ولم يعنون بلفظ. وثانيهما: المناسبة الروحانيّة، ثم قال: ان المناسبة الروحانيّة هى المشابهة للمناسبة الذاتية الحقية الخفيّة هذا هو الظاهر من كلامه ولاشبهة فيه، ولكنى قد رأيت فى حاشية نسخة من الكتاب، ان، قوله: المشابهة صفة للوجه الآخر، يعنى انّ المناسبة الروحانيّة لها وجهان، الوجه الاول مناسبتها الى المزاج، والوجه الآخر مناسبتها بالحق من حيث ارتفاع الوسائط انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى مافيه. (ش).

٥ ــ للمناسبة الذاتيه الخفية الحقية ....

من روحـانيّةالعرش من مقام اسرافيل ، وبعضها من الكرسىّ من مقام ميكائيل، وبعضها من السّدرة من مقام جبرئيل؛ هكذا متنازلا حتى ينتهى (يصل- خ ل) الامر الى السماء الدنيا المختصة بأسمائيل رئيس ملائكتها ، على جميعهم السلام ، فيعرف حالتئذ ، ان الشرط الاكبر الموجب لما ذكرته من تفاوت درجات ارواح الناس فى ذلك بعد سابق علم الله وعنايته وقضائه ومشيّته، هو ماسبق ذكـره فى شأن الامزجة وقـربها من نقطة الاعتدال الحقيقى وبعدها ، واثـر العنايـة والمشيّه يختص بحسن التسويّة الربانيّة التى يليها نفخ الرّوح وتعيّنه ، فافهم وتذكر .

واما المناسبة (المرتبة - خ ل) المرتبيّة، فانّها ليست من وجه واحد بل من وجوه متعدّدة: احدها، من جهة بعض الارواح معدنها الاصليّة التى هـى من مبدأ تعيّنات الارواح المشار اليها آنفاً[1]، فان مبدأ تعيّن اعلاها درجة اعنى الارواح الكمّل ، ام الكتاب[2]، ومبدأ تعيّن بعضها علماً ووجـوداً متوحّداً ، ذات القلم الاعلـى المسمى بالعقل الاول والروح الكلّى ، ومبدأ تعيّن بعضها اللوح المحفوظ ، وبعضها عرشيّة اسرافيليّة ، وبعضها ميكائيليّة من مقام الكرسىّ وروحانيّته ، وبعضها جبرئيليّة من مقام سدرة المنتهى ، هكذا الى آخر اجناس هذه الاصول الروحانيّة المختص باسمائيل

---

١ - فى قوله : يكون مبدأ مقامها فى التعيّن اللوح المحفوظ .

٢ - اى الحضرة العلميّة لأنّها اصل تمام الالواح والكتب ، لأن مايكتب فيها يكون بحسب العلم وام الكتاب الحقيقى الذى هو مبدأ تعيّن اكمل الكمّلين خاتم الكلّ صلى الله عليه وآله اجمعين، هو التعيّن الاول وهو مبدأ اصلى جملى جمعى تدبر (ش) .

صاحب سماء الدنيا المعبَّر عنه عند الحكماء المشّائين بالعقل الفعال كما مرَّ (على ما مرَّ – خ ل) . والوجه الاخر هو من جهة مظاهرها المثالية ، فان الارواح على اختلاف مراتبها لا تخلو عند جميع المحقِّقين عن مظاهر يتعيَّن ويظهر بها ، واول مراتب مظاهر ارواح الأُناسي ما عدا الكمَّل[1] عالم المثال المطلق والصور الخيالية (الجنانيَّة – خ ل) وان كانت مواد انتشائها لطائف قوى هذه النشأة الطبيعيَّة وجواهرها المطهَّرة المزكّاة المكتسية صفات الارواح ، فان صفاتها واحوالها في الجنَّة انَّما تظهر بحسب روحانيَّتها وقواها وخواص مظاهرها المثاليَّة، ومنازل اهل الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث مكاناتها[2] عند الحق ومن حيث مظاهر المثاليَّة الاولى ، وقد نبَّه النبي «صلى الله عليه وآله» على ذلك باشارات لطيفة ، مثل قوله : «يا عليّ، ان قصرك في الجنَّة في مقابلة قصري» وفي رواية «في محاذاة قصري» وقال في حق العباس قريباً من ذلك وقال في حق جمهور المؤمنين لاحدكم اهدى الى منزله في الجنة منه الى منزله في الدنيا ، وليس هذا الا من حكم المناسبة .

واما سوق الجنة المشتمل على الصور الانسانيَّة المستحسنة التي يتخيَّر اهل الجنة التلبس بما شاؤا منها، فمن بعض جداول عالم المثال المطلق الذي هو معدن المظاهر وينبوعها، وهو مجرى المدد

---

١ – فان مظاهر ارواح الكمّل فوق المثال تدبّر . (ش) .

٢ – من حيث مكانتها ... ومن حيث مظاهرها المثالية جمع مكانة وهي المنزلة. (ش) .

الواصل من عالم المثال الى مظاهر ارواح اهل الجنة ومنشأ[1] مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وكل ما يتنعّمون به فى اراضى مراتب اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم فى ذلك كلّه . واما الخلع والتّحف التى يأتى بها الملائكة من عند الحق الى جمهور اهل الجنّة حال حملهم ايّاهم الى كثيب الرؤية لزيارة الحق ومجالسته ،هى مظاهر احكام الاسماء والصفات التى يستند اليها الزّائرون فى نفس الامر، (وان لم يعلموا ذلك) وبتلك التّحف تقوى مناسبتهم مع الحقّ وتحيى دقائق ارتباطهم به (ارتباطاتهم به خ) من حيث تلك الاسماء والصفات التى لها درجة (وجه – خ ل) الربوبيّة على اولئك الزّائرين، وقوله تعالى للملائكة فى اواخر مجالس الزيارة عن اهل الجنّة : «ردّوهم الى قصورهم» اشارة الى احكام المناسبات المستفادة من تلك الخلع والتّحف وانتهاء احكام الاسماء والصفات التى من حيث هى تثبت المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعيّتهم وحضورهم عنده ، فمتى ظهرت سلطنة الاسماء والصّفات التى تقابل احكام الاسماء والصفات المقتضية للاجتماع ، ظهرت الاحكام القاضية بالامتياز ، فحصل البعد والحجاب فافهم .

واما تفاوت مراتبهم حال المجالسة مع الحق، فهو بحسب تفاوت مراتبهم فى نفس الحق ، وبحسب صحّة عقائدهم فى الله، وعلومهم ومشاهداتهم الصحيحة وايثارهم فيما قبل[2] جناب الحق على ماسواه

---

١ – عطف على قوله مجرى المدد . (ش) .

٢ – اى فى الدّنيا . (ش) .

وطول زمان المجالسة وقصره وتفاوت الشرف[١] فيما يخاطبون به وما يفهمون به من خطابه، فهو بحسب ماذكرناه، وبحسب حضورهم مع ما كانوا يعلمون منه[٢]، او استحضارهم له، بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم بجنابه، من حيث مقام كثيب الرؤية والتجلى الخصيص منه[٣] به[٤] فاعلم ذلك .

واما حال الكمّل انفعنا الله بهم فيما ذكرناه وسواه[٥]، فانّه بخلاف ذلك، فانهم تجاوزوا حضرات الاسماء والصّفات[٦] والتجليات الخصيصة بها الى عرصة التّجلى الذّاتى ، فهم كما اخبر النّبى «صلى الله عليه وآله» عن شأنهم، بقوله : صنف من اهل الجنة لا يستتر الرّب (لا يستر الرّب - خ ل) عنهم ولا يحتجب ، وذلك انهم غير محصورين فى الجنّة وغيرها من العوالم والحضرات، كما قد اشرت اليه فى غير هذا الموضع؛ من ان الجنّة لاتسع انساناً كاملاً ولا غير الجنّة ، فهم وان ظهروا فيما شاؤا من المظاهر ، فانّهم منزّهون عن الحصر والقيود والامكنة والازمنة كسيّدهم[٧]، بل هم معه اينما كان ، وحيث لا أين ولا حيث ولا جرم لا بعد ولا

---

١ - اى ، طلبهم من الحق ، حضوره عندهم على حسب استعدادتهم . (ش) .

٢ - اى ، من الحق . (ش) .

٣ - اى ، من الحق . (ش) .

٤ - اى ، كثيب الرّؤية . (ش) .

٥ - اى ، سوى ما ذكر من الأحوال . (ش) .

٦ - عطف على قوله : وقت . اى الكمّل الواصلون الى مقام الإطلاق ، ليسوا مقيّدين بالأسماء والصّفات وخصوصياتهم . (ش) .

٧ - اى الحق تعالى .

حجاب والانتقال لزيارة ولا ابتداء (لا انتهاء – خ ل) لحكم وقت من الاوقات والاسماء والصفات ، فـافهم واجتهد وتمنّ ان تلحق بهم، وان تشاركهم فى بعض مراتبهم العالية، فان الله ولّى الاحسان.

واما المناسبات الثابتة بين النّاس من جهة المراتب البرزخيّة ، فانموذجها المنبّه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ولم يشهدها ، هو ما ذكره النّبى «صلى الله عليه وآله» فى حديث الاسراء (ورؤيته – خ ل) ورؤية آدم فى سماء الدنيا ، وان علـى يمينه اسودة السّعداء من ذريّته ، وعن يساره اسودة الاشقياء من ذريّته، وانّه اذا انظر عن يمينه ضحك، واذا نظر عن يساره بكى، فهذا اشارة الى مراتب عموم الاشقياء والسّعداء، فاهل الشّقاء هم الذين لم يفتح لهم ابواب السماء حال الموت ، وهم فى شقائهم على مراتب مختلفة ، فان النبى «صلى الله عليه و آله» اخبر عن ارواح بعض الاشقياء ، انّها تجمع فى برهوت[1] والحلتين[2]، فمبدأ مـراتب الاشقياء ،من مقعّر السّماء الدّنيا التى فيها آدم ، وانزلها ما ذكره عليه السلام، ومراتب عموم السعداء فى برزخ المسمّاء الدنيا على درجات متفاوتة تجمعها مرتبة واحدة ، ومـراتب اهل الخصوص من السّعداء ، ما اشار اليه فـى حديث الاسراء بعد ذكـره آدم من : انّ عيسى (ع) فى الثّانية ، ويوسف عليه السلام فى الثالثة، وادريس فى الرابعة، وهـارون فى الخامسة، وموسى فى السّادسة ، وابراهيم فى السابعة ، على جميعهم السلام . وهكـذا شأن مشاركى هؤلاء الانبياء والوارثين تمامـاً

---

١ – قيل اسم بئر فى بابل فيه هاروت وماروت . (ش) .

٢ – قيل هما بـّران بحضرموت اسم بلد فى الشّام .

متفاوت المراتب فی هذه السماوات .

فان هذه الاخبار من الرسول صلی الله علیه وآلـه، هو باعتبار ما شاهده فی (بعض - خ ل) احـدی اسرائه، فانّه ثبت ان النبی صلی الله علیه وآله، حصل له اربع وثلاثون معراجاً، رواها وجمعها واثبت رواياتها ، ابونعیم الحافظ الاصفهانی ، وکیف تنحصر هذا النحال فی (هاؤلاؤ) هذا الانبیاء السّبعة دون غیرهم، ومن البیِّن، ان الرسول والانبیاء کثیرون، وفیهم الکمّل بتعریف الله، کـداود علیه السلام ، المنصوص علی (بخلافته) خلافته ، وغیره من اکابر الانبیاء والمرسلین علیهم السلام ، فاین یتعیّن مراتبهم البرزخیّة بعد الموت ، وما ثـم (ثمّة) الا العالم الاعلـی والاسفل ، والعالم السفلی محلّ تعینات مراتب الاشقیاء علی اختلاف طبقاتهم، فتعیّن ان یکون تعیّنات مراتب الانبیاء والمرسلین والکمّل من ورثتهم، واهل الخصوص من السّعداء بعد الموت وقبل الحشر فی الحضرات السماویّة ، وان موجب ماذکـره علیه السلام ، ماهو سبقت الاشارة الیه، فهو کالانموزج لما لم یتعیّن ذکره، فافهم. فهذا الرؤیة[1] من النّبی صلی الله علیه وآله، لهؤلاء السّبعة ، انّما موجبها حالتئذ مناسبة صفاتیّة اوفعلیّة او حالیّه لا غیر، کالامر فی شأن یحیی علیه السلام، من ان یکون تارة مع عیسی، وتارة مع هارون، علیهما السّلام . ولیس ذلك الا من مقتضی امـر یقتضی مشارکته لهما . فتدبّر ترشد انشاءالله .

---

١ - فهذه الرؤیة الخاصّة - خ ل - .

(٢٠)

نصّ شريف

وهو من اعظم النّصوص

اعلم انّ الحق هوالوجودالمحض[١] الذى لا اختلاف فيه، وانّه واحد وحدة حقيقيّة لايتعقّل فى مقابله كثرة، ولا يتوقف تحقّقها

---

١ ـ والوجودالمحض على اصطلاحهم هوالوجودالمطلق ، اى مالا يعتبر فيه قيد من القيود ، وهوالمأخوذ بـلا شرط ، اى نفس طبيعةالوجود فحسب ، من غير اعتبار كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا تشبيه. قيد بالاطلاق، اى المجرّد عن القيود المأخوذ بشرط ، فانّ المحض هـو الخالص من كل شيء ، والخالص من كـل اعتبار وقيد، اوالاعتبارالأول لا الثّانى . وقد اشار الى ذلك فى النّص ّ الاول بقوله : بل تصوّر اطلاق الحق يشترط فيه ان يتعقّل ، بمعنى انه وصف سلبىّ لا بمعنى انّه اطلاق ضدّه التقييد . انتهى ، تدبّر . وقوله : لا اختلاف فيه ، اما ان يكون معناه انّ كون الحق هوالوجودالمحض لا اختلاف فيه بين اهـل العرفـان والشّهود، وهوالظاهر ، واما ان يكون بياناً وتفسيراً للوجود المحض حسبما فسّرنا، اى مالا قيدفيه اصلاً ، فانّ القيود منبع الاختلاف ومستلزمها، فحيث لا لازم وهوالاختلاف ، فلا ملزوم وهوالقيد ، واما ان يكون معناه انّه لا اختلاف فى ثبوته وتحقّقه، وذلك لأنّ فى الوجود موجوداً، وفى ثبوته ثبوت مطلق الوجود؛ وعلى الوجهين الأخيرين لفظ لا اختـلاف فيه ، صفة للوجودالمحض فى بعض نسخ الأخيرين اشارالمحقق الفنارى فى شرحه للمفتاح الغيب: ولا يخفى عليك ان كليهما خلاف الظاهر وتوجيه بعيد، ولكن يؤيّدهما، وجود لفظ الذى بعدالوجودالمحض. وقيل : قوله ، لا اختلاف فيه، الصّريح فى كونه صفة للوجودالمحض فى بعض نسخ مفتاح الغيب تدبّر . (ش) .

فى نفسها ولا تصوّرها فى العلم الصحيح المحقق على تصور ضدّ لها، بل هى لنفسها ثابتة مثبِتة[١] لا مثبَتة[٢] . وقولنا: وحدة ، للتّنزية[٣] والتفهيم والتّفخيم[٤] ،لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصوره فى الاذهان المحجوبة[٥] .

واذا عرفت هذا فنقول : انّه سبحانه من حيث اعتبار وحدته انمنبّه عليها[٦] وتجرّده عن المظاهر وعن الاوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها ، لا يدرك[٧] ولا يحاط به، ولا يعرف ، ولا ينعت، ولا يوصف . وكل ما يدرك[٧] فى الاعيان ويشهد[٨] من

---

١ – بكسر الباء ، لسريانها الى كل موجود حقيقى ، ولسريانها يتحقق كل متحقق . (ش) .

٢ – بفتح الباء ، لأنّ المثبت هو الذى اثبته غيره . (ش) .

قوله وحده الى آخره ، جواب عن سؤال مقدّر فى المقام ، وهو ان المفهوم من الوحدة انّها صفة للواحد بعدم الكثرة ، فكيف يتصوّر ان يثبت لا بمقايستها اى الكثرة ؟ فاجاب بقوله : قولنا الى آخره . (ش) .

٣ – اى للتنزيه عن ان يعتبر معه غيره، او للتنزيه عن الوحدة العددية (ش).

٤ – قوله : والتفخيم (الى آخره) من جهة الاشعار بالإستغناء ، وعدم العجز والاحتياج والاستعانة والمعلوليّة وسائر الصفات السلبيّة، تدبّر . (ش) .

٥ – قوله : على نحو ما هو متصور فى الأذهان المحجوبة ، اى الوحدة العدديّة اى ، لا للدّلالة بلفظ الوحدة على مفهوما المقيس الى الكثرة كما هو متصور فى الاذهان المحجوبة . (ش) .

٦ – اى الحقيقيّة لا العدديّة . (ش) .

٧ – خبر لقوله : انّه سبحانه . (ش) .

٨ – قوله : ويشهد، عطف تفسير . والشيخ «قدس سرّه» بيّن المدّعى ، وهو عدم مدركيّة الحق تعالى من حيث وحدته الحقيقيّة وتجرّده عن المظاهر وظهوره فيها بوجهين : احدهما ، من جهة المدرك ، وثانيهما ، من جهة الإدراك . (ش).

الاكوان ، باى وجه كان ادركه الانسان وفى اى حضرة حصل الشهود ، ماعدا الادراك المتعلق بالمعانى المجردة والحقايق فى حضرة غيبها[١] بطريق الكشف . ولذلك قلت : فى الاعيان ، اى ما ادرك فى مظهر كان ماكان، فانّما المدرك الوان واضواء وسطوح[٢] مختلف الكيفيّة متفاوتة الكمّيّة ، او امثلتها يظهر فى عالم المثال المتّصل[٣] بنشأة الانسان والمنفصل عنه[٤] من وجه على نحو ما هو فى[٥] الخارج، اوما مفرداته فى الخارج. وكثرة الجميع[٦] محسوسة،

١ – اى الحقايق . (ش) .

٢ – اى فى عالم الحس . (ش) .

٣ – قوله : اوامثلتها يظهر فى عالم المثال (الى آخره) ، عطف على ألوان، اى : اوالمدرك امثلة الالوان والاضواء والسّطوح الظّاهرة فى عالم المثال. ورأيت فى نسخة «اويظهر امثلتها ...» بتقديم لفظ يظهر، وكتب فى الحاشية من هواسمه غيرمكتوب، انّه عطف على قوله : فانّما المدرك، اى امثلة كلّ مايدرك، والتأنيث بواسطة التعدّد المعنوى . انتهى كلامه ولا يخفى فساده وعدم صحّته ، والصحيح ما ذكرنا . (ش) .

٤ – قوله : اوالمنفصل عنه، اى عالم المثال المطلق ، والخيال المطلق ، الذى هو خيال العالم، فانّه منفصل من الانسان من حيث تشخّصه بالصورة الجزئيّة ومتصل به من جهة جمعيّة الانسان وصورته الكليّة الشّاملة لجميع العوالم كما فى الكامل ، أو من جهة انّ خياله منه ولذا قال الشيخ . (ش) .

٥ – قوله : على نحو ماهو فى الخارج (الى آخره) اى سواء كانت صورة متحقّقة فى الخارج ، والخيال يحكيها ، على ان يكون تلك الأمثلة ، امثلة لصور موجودة فى الخارج ، اوبكون المتحقق فى الخارج المفردات ، والخيال يركّبها، على ان تلك الأمثلة ليست امثلة لصور موجودة فى الخارج ، بل الموجود فى الخارج هو المفردات . (ش) .

٦ – اى المحسوس والمتخيّل . (ش) .

والاحديّة فيها معقولة[١] اومحدوسة ، وكل ذلك احكام الوجود[٢]، اء قل : صور نسب علمه وصفاته اللازمة له من حيث اقترانه لكلّ عين موجودة ، لسرّ[٣] ظهوره فيها، وبها[٤] ، ولها[٥] ، وبحسبها ، كيف شئت ، واطلقت ، ليس هوالوجود[٦] ، فان الوجود واحد، ولا يدرك بسواه من حيث ما يغايره غلى ما مرّ، من ان الواحد من حيث كونه واحداً ، لا يدرك بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس ، ولم يصح الادراك[٧] للانسان من كونه واحداً وحدة حقيقيّة ، كوحدة

---

١ – فى صورة ترتيب المبادى . (ش) .

٢ – قوله: وكل ذلك احكام الوجود (الى آخره) ولمّا كان الوجود واحداً من جميع الوجوه ، وله الوحدة الحقّة فما له الكثرة ، فليس بوجود، بل هو احكام الوجود ، وصور نسب علمه وصفاته اللازمة له من حيث اقترانه بكلّ عين ثابتة موجودة بعد الإقتران ، فقوله : او قل : صور نسب علمه، عطف على احكام . (ش). (ب) اى لكل ماهيّة موجودة . (ش) .

٣ – اى لسرّ ظهور الوجود بتلك العين لأجل تعين الوجود عليها . (ش) .

٤ – اى لسرّ ظهور الوجود بتلك العين لأجل توقف تعيّن الوجود عليها . (ش) .

٥ – اى لأجل كون الوجود مرآة لأحوالها كما قال الشيخ: انت مرآته، وهو مرآة أحوالك . (ش) .

٦ – خبر بعد خبر لقوله : كل ذلك، والضمير يرجع اليه . (ش) .

٧ – هذا هو الوجه الثانى لعدم كونه تعالى مدركاً من حيث وحدته وتجرّده عن المظاهر ، وظهوره فيها من جهة الادراك . قال فى التفسير : «معرفة حقايق الأشياء من حيث بساطتها وتجردها فى الحضرة العلميّة الآتى حديثها متعذّر، وذلك لتعذّر ادراكنا شيئاً من حيث احديّتنا، اذ لا يخلو من احكام الكثرة اصلاً» انتهى يعنى ان الأحديّة الجمعيّة الالهيّة وان كانت سارية الى الانسان ، كما نص الشيخ فى الفكوك والنّفحات ، لكنّها انضبغت بالمحل وزال صرافتها وكان حكمها بعد

الوجود ، بل انّما يصحّ له ذلك من كونه حقيقة متّصفة بالوجود والحياة، وقيام العلم به، وثبوت المناسبة بينه وبين مايدوم (يروم- خ ل) ادراكه، وارتفاع الموانع العايقة عن الادراك . فما ادرك ما ادركه الا من حيث كثرته لا من حيث احديّته، فتعذر[1] ادراكه من

→
السّريان على نمط آخر ، ملخص ذلك الوجه على هيئة القياس ، انّ ادراك الانسان انّما يصحّ له من جهة كثرته ، وكلّما كان كذلك لا يتعلق بالواحد من كونه واحداً ، فادراك الانسان لا يتعلق بالواحد من كونه واحداً . فقوله : لم يصح ، الى قوله : فتعذر ادراكه. بيان للصّغرى . (ش) .

١ - يحتمل ان يكون متفرّعاً على بيان الصّغرى، اى فتعذر ادراك الانسان من حيث وحدته ؛ على ان يكون اضافة الادراك الى الضمير هى الاضافة الى الفاعل ، والضمائر الثلاثة الظاهرة راجعة الى الانسان . وقوله : لما مرّ . اشارة الى قوله : قبل هذا ، ولم يصح الإدراك للانسان من كونه واحداً (الى آخره) تدبر وعلى هذا فالكبرى مطويّة فى الكلام، لظهورها مما سبق من قوله: ان الواحد لايدرك بالكثير من حيث هو كثير، ويحتمل ان يكون قوله : فتعذر (الى آخره) اشارة الى النتيجة كما هو الظاهر ، وعلى هذا فاضافة الادراك الى الضّمير ، اما اضافة الى الفاعل ، ولفظة ، ما، سواء كانت موصوفة ، أو موصولة، مفعولة، اى فتعذر الادراك الإنسان من حيث هو انسان، اى كثير شيئاً لا كثرة فيه. واما اضافته الى المفعول ، على ان يكون راجعاً الى الحق تعالى، والفاعل ضمير مستتر، راجع الى الانسان ، اى فتعذر ادراك الانسان ، الوجود الحق تعالى، من حيث انّ الوجود الحق لا كثرة فيه اصلاً. وقوله : لما مرّ (الى آخره) اشارة الى قوله : ان الواحد من كونه واحداً لا يدرك (الى آخره) ، فهو اشارة الكبرى تدبّر تفهم . وحاصل ذلك الوجه الثانى ما اشار اليه الشيخ فى تفسير الفاتحة : من انّا مقيّدون من حيث استعدادنا ومراتبنا واحوالنا وغير ذلك ، فلا نقبل الا مقيّداً مثلنا وبحسبنا ، والتجليّات الواردة علينا ذانيّة كانت أو اسمائيّة اوصفاتيّة ، فلا تخلو عن احكام القيود المذكورة انتهى. (ش) .

حيث هو لا كثرة فيه اصلاً لما مرَّ . ولهذه النكتة اسرار نفيسة ذكرتها بتفصيل اكثر من هذا فی كتابی المسمّی بكشف سرِّ الغير عن سرِّ الحيرة ، وسيرد ايضاً فی داخل الكتاب ما يزيد بياناً لما ذكرناه ووصفناه انشاءالله، ثم نرجع الی تمام ما كنّا بسبيله، فنقول: الوجود فی حق الحق عين ذاته، وفيما عداه امر زايد على حقيقته، وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبة تعيّنه فی علم ربِّه ازلاً ويسمی باصطلاح المحقّقين من اهل الله عيناً ثابتة ، وباصطلاح غيرهم ماهيّة ، والمعلوم المعدوم ، والشیء الثابت[1] ، ونحو ذلك . والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه الا واحد ، لاستحالة اظهار الواحد وايجاده من حيث كونه واحداً ما هو اكثر من واحد ، لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العامّ المفاضَ على اعيان الممكّنات ، وما وجد منها ومالم يوجد ممّا سبق العلم[2] بوجوده، وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذی هو اول موجود المسمّی ايضاً بالعقل الاول وبين ساير الموجودات ، ليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة، فانّه ما ثمّة عند المحققين الا الحق، والعالم ليس بشیء زائد[3] على حقايق معلومة لله اولاً (كما

---

١ – ای الثّابت فی علم الحق ، لا الثّبوت فی نفس ذلك الشیء ، كما ذهب اليه المعتزلة وسمّوه بالتقرّر ، وقالوا بتقرّر الممكن المعدوم فی نفسه . (ش) .

٢ – ای علم الحق تعالى . (ش) .

٣ – ای ليس المتوسّط كما يذكره اصل النظر انّه العقل الأول، اوليس الأمر كما ذكره اهل النظر من ان العقل الأول هو المتوسط فی وجود الممكنات، بل المتوسط هو الوجود العام المشترك . فمرجع الضّمير ليس مستفاداً من كلام السّابق ، وهو قوله : وهذا الوجود مشترك (الى آخره) . (ش) .

اشرنا اليه من قبل) متّصفة بالوجود ثانياً[١]، والحقايق من حيث معلوميّتها وتعيّن صورها[٢] فى العلم (علم - خ) الحق الـذاتى الازلى، يستحيل ان يكون مجعولة[٣]، لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق، واستحالة ان يكون الحق ظرفاً لسواه او مظروفاً، ولمفاسد اخـرى[٤] لا يخفى على المستبصرين، فلهذا لا يوصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف والنّظر ايضاً، اذ المجعول هو الموجود، فما لا وجود له، لا يكون مجعولاً. ولو كان[٥] كذلك، لكان للعلم القديم[٦] فى تعيّن معلوماته فيه[٧] ازلاً، اثر، مع انّها غير خارجة عن العالم بها، فانّها معدومة لانفسها لا ثبوت لها الا فى نفس العالِم بها، فلو قيل بجعلها[٨]، لزم اما مساوقتها للعالِم[٩] بها فى الوجود، او ان يكون العالِم بها محلاً[١٠] لقبول الاثر من نفسه فى نفسه، وظرفاً

---

١ - صفة بعد صفة لحقايق، فالعقل الأول الذى من جملة العالم، نفسه محتاج الى الوجود المفاض، فهو متوسط بين الحق تعالى، والعقل الأول وغيره. (ش).

٢ - بيان لمعدوميّة الحقايق التى هى العالم. (ش).

٣ - اى موجودة بوجود خارجى. (ش).

٤ - كالإحتياج وما يلزمه. (ش).

٥ - اى لو كانت الحقايق مجعولة وموجودة فى الأزل لوجود خارجى. (ش).

٦ - والحال ان العلم كاشف لامؤثّر، وشأنه استجلاء كيفيّة المعلوم لا التأثير. (ش).

٧ - اى فى العلم او فى الخارج، فتدبّر. (ش).

٨ - اى بكون وجودها خارجيّاً. (ش).

٩ - اى فى صورة كونها قديمة، فيلزم تعدّد الذوات الأزليّة، وهو ممتنع. (ش).

١٠ - اى فى صورة كونها حادثة. (ش).

لغيره[١] ايضاً ، كما مرّ ، وكل ذلك باطل ، لانّه قادح فى صرافة وحدته سبحانه، وقاض[٢] بان الوجود المفاض عرض لاشياء موجودة لا معدومة ، وكل ذلك محال من حيث انّه تحصيل الحاصل ، ومن وجوه آخر لا حاجة الى التّطويل بذكرها فافهم . فثبت انّها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة ، وليس ثمّة وجودان[٣] كما ذكر ، بل الوجود واحد (وانّه - خ) مشترك بين سائرها مستفاد من الحقّ سبحانه .

ثم ان هذا الوجود الواحد العارض للممكنات المخلوقة، ليس مغايراً فى الحقيقة للوجود الحقّ الباطن[٤] المجرّد عن الاعيان

---

١ - فانّه اذا كان سبباً لحدوث الحقايق فيه، يكون مؤثّراً فى نفسه، ولما كان المجعول غيره، فيلزم ان يكون ظرفاً لغيره . (ش) .

٢ - عطف على قادح ، هذا فى الحقيقة وجه آخر مستقل لبطلان كون الحقايق مجعولة ، وحاصله : ان الحقايق لو كانت مجعولة ، لزم تحصيل الحاصل المحال، اى تحصيل الحاصل بالتّحصيل السّابق، لا بذلك التحصيل، لأنّها موجودة حين عروض الوجود المفاض . (ش) .

٣ - اشارة الى جواب سؤال يتوهم وروده على ذلك الوجه، اى لزوم تحصيل الحاصل وهو انّه يحتمل ان يكون الحاصل من عروض الوجود المفاض ، غير الذى كان قبله ، فلا يلزم تحصيل الحاصل المحال . فاجاب الشيخ (رحمه الله) بانّه يلزم على ذلك ان يكون لكلّ موجود وجودان، وليس ثمّة وجودان، بل الوجود واحد، وهو المشترك بين الجميع كما ذكر قبل ذلك بقوله : لكن ذلك الواحد هو الوجود العام المفاض على اعيان الممكنات (الى آخره) . (ش) .

٤ - يمكن ان يكون المراد من الوجود الحق الباطن، هو غيب الهويّة والحقيقة المطلقة بالاطلاق الحقيقى ، ويمكن ان يكون المراد هو التجلى الأحدى الذاتى فى مرتبة التعيّن الأول الذى لا فرق بينه وبين الأول ، اى غيب الهويّة ، الا اعتبار ←

والمظاهر الا بنسب واعتبارات ، كـالظّهور والتعيّن والتعدّد الحاصل بالاقتران ، وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النّعوت التى تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهـر . وينبوع[1] مظاهر الوجود باعتبار اقترانـه وحضرة تجلّيّة ومنزل تعيّنه[2] وتـدلّيه ، العماء

→
كونه هو لنفسه هو فحسب ، اى اعتبار حضوره بنفسه لنفسه من غير اعتبار امر مـا، فـالحاصل منه فى التعقّل ليس غير نفس الـذات، فيكون باطناً مجرداً عن الأعيان والمظاهر التفصيليّة . (ش) .

۱ – هو مبتداء خبر العماء . (ش) .

۲ – قوله : وحضرة تجليّه ، وما بعده عطف على ينبوع . وقوله : وتدلّيه، عطف على تعيّنه . ولمّا كان الشيخ (رضى الله عنه) قد يعتبر الحضرة العمائيّة التى هى البرزخيّة الجامعة للحقايق الالهيّة والكونية فى التعيّن الأول ، كما يستفاد من كلامه فى تفسير الفاتحة ، فى الوصل الذى عيّن للتنبيه علـى الفاظ يسيره يتكرّر ذكرها فى ذلك الكتاب ، حيث قال : «فاعلم انّى متى ذكرت الغيب المطلق فى هذا الكتاب ، فهو اشارة الى ذات الحق سبحانه وتعالى وهويّته من حيث بطونه واطلاقه وعدم الاحاطة بكنهه وتقدّمـه على الأشياء واحاطته بها، وهو بعينه النّور المحض والوجود البحت والمنعوت بمقام العزّة والغنا ، ومتى ذكرت البرزخ الأول وحضرة الأسماء والحد الفاصل ومقام الانسان الكامل «من حيث هو انسان كامل» وحضرة احديّة الجمع والوجود واول مراتب التعيّن وصاحبة الأحـديّة وآخر مرتبة الغيب وأول مرتبة الشهادة بالنسبة الى الغيب المطلق ومحل نفوذ الاقتدار ، فهو اشارة الى العماء الذى هو النفس الرحمانى، وهو بعينه الغيب الاضافى الأول بالنّسبة الى معقولية انهويّة التى لها الغيب المطلق ، فان اطلقت ولم انعت الغت ، او قلت الغيب الالهى، فانى اريد الغيب المطلق» إنتهى ما قصدنا بالفاظه .

وقد يعتبر الحضرة العمائيّة فـى التعيّن الثانى والحضرة الواحـديّة باعتبار البرزخية ، كما يستفاد من كلامه فى مفتاح الغيب، فى مواضع متعددة سيّماً فى تعداد
←

الذى ذكره النبى «صلى الله عليه وآله» وهو مقام التّنزل الربانى، ومنبعث الجود الـذاتى الرّحمانى، من غيب الهويّة وحجاب عزّ الانيّة. وفى هذا العماء يتعيّن مرتبة النكاح الاولى الغيبى (الالى- خ) الازلـى الفاتح حضرات الاسماء الالهيّة بالتوجّهات الذاتيّة الازلية، وسنفكّ لك ختم مفتاح مفاتيحه عن قريب انشاء الله. فللوجود ان فهمت اعتباران : احدهما ، من كونه وجوداً فحسب[1] ، وهـو الحق ، وانّه من هـذا الوجه كما سبقت الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت .

→ مراتب النّكاح، حيث جعل النّفس الرحمانى من حيث انبساطه على الممكنات وظهورها به ومن حيث كونه نتيجة الإجتماع بين الأسماء الذاتيّة واول مولود ظهر عنها، عين العماء. وقال ايضاً: ان الأمر يتنزل من حقيقة الحقايق المسمّاة بحضرة الجمع والوجود بحركة عينيّة ، من مرتبة مركزيته الى النّفس الرحمانى المنعوت بالعماء» انتهى . (تفسير قونوى چاپ بمبئى ص ٤٢، مصباح الانس ط طهران ص ٨٦) .

وبالجملة من تدبّر فى كلماته ، ظهر له ان الشيخ اطلق العماء على مابعد التعيّن الأول، بل صرّح بذلك فى التفسير ايضاً حيث قـال فى موضع منه : «انّ احديّة الجمع مقدم على العماء» انتهى . فاذا كان الأمر كذلك ، فيصح حمل كلام النصوص على كل من المعنيين التعيين من غير تكلّف . فالمعنى ، انّ محتد الأعيان المظهريّة ومنبع التجليات الوجوديّة ومادة تعيّنات الحقايق واول مراتب التجلى والتعيّن ومحل ابتداء التنزل مجملاً ، اذا حمل على التعيّن الأول او مفصّلاً عملياً ، اذا حمل على التعيّن الثانى، هو العماء المذكور فى الحديث . (ش) .

[1] – من غير اعتبار التّجريد والتخليط . (ش) .

وقولنا : وجود ، هو للتفهيم ، لا ان ذلك اسم حقيقى له ، بل اسمه عين‌صفته وصفته عين‌ذاته، وكماله نفس‌وجوده الذاتى‌الثابت له من نفسه لا من سواه، وحياته وقدرته عين علمه، وعلمه بالاشياء ازلاً عين علمه بنفسه، بمعنى انه علم نفسه بنفسه ، وعلم كلشىء بنفس علمه بنفسه ، لان كلشىء هو من شئونه من ذاته تعالى ، فاذا علم‌نفسه بجميع شئونها، فقد علم كلشىء من‌عين علمه بنفسه، يتّحد فيه‌المختلفات ، وينبعث منه‌المتكثّرات ، دون ان تحويه[1] اوتبديه عن بطون (مقدم – خ ل) متقدّم، او هومن‌نفسه يفرزها[2]، فيبديها له وحدة هى محتد كلّ كثرة، وبساطة هى عين كل تركيب آخراً واول مرّه. كلّمايتناقض فى‌حق‌غيره[3] فهو له على اكمل‌الوجوه[4] ثابت ، وكل من‌نطق عنه[5] لا به ، ونفى عنه كل امر مشتبه، وحضره (حصره) فى‌مدركه، فهوا بكم‌ساكت وجاهلى (وجاهل) مباهت، حتى يرى به كل ضدّ (ذونفس ضدّه) فى‌نفس‌ضدّه، بل عينه مع تميّزة بين حقيقته ، ومقابله (بين حقيقته وبينه) ، وحدته عين كثرته ، وبساطته نفس تركيبه، وظهوره نفس بطونه ، وآخريّته عين اوليّته ، لا ينحصر فى‌المفهوم من‌الوحدة اوالوجود ، ولا ينضبط بشاهد ولا فى‌مشهود له ان‌يكون كماقال، ويظهر كما يريد دون‌الحصر فى‌الاطلاق (والتقييد) والتقيّد ، له المعنى المحيط

---

۱ – لامتناع‌الظرفية والمظروفية فى حقّه تعالى

۲ – لأنّه لا يتجزّى .

۳ – من‌جهة اعتبارالقيد والخصوصيّة .

٤ – لاطلاقه عنده، والمطلق كامل ، لأنّه محيط شامل، لأنّه لا يتجزّى .

٥ – اى نطق عن‌الحق لا بالحق ، بل تعقّله وفكره . (ش) .

بكل حرف ، والكمال المستوعب كلّ وصف ، كلّما خفى عن المحجوبين ، حسنه مما توهّم فيه شين او نقص ، فانّه متى كشف عن ساقه بحيث يدرك صحة انضيافه اليه، القى فيه صورة الكمال ، ورأى انّه مَنَصّة لتجلى الجلال والجمال، سايرالاسماء والصفات عنده متكثرة فى عين وحدة هى عينه، لا يتنزّه عما هو ثابت له، ولا يحتجب عما ابداه ليكمله، وحجابه وعزّته وغناه وقدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كلّ شيء[1] يضادها[2] ، وعن عدم تعلّقه (بشيء)[3] لشيء وعن عدم احتياجه فى ثبوت وجوده له وبقائه الى شيء ، ولا تحقق لشيء بنفسه ولا بشيء الا به، فانيّته سبحانه لا تدركه من هذه الحيثية العقول والافكار ، ولا يحويه الجهات والاقطار ، ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والابصار ، (و) منزّه عن القيود الصوريّة والمعنويّة، مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكميّة او كيفيّة ، متعال عن الاحاطات الحدسيّة والفهميّة والظنيّة والعلميّة ، فتحتجب (محتجب) بكمال عزته عن جميع بريّته الكامل منهم والناقص ، والمقبل اليه فى زعمه والناكص ، جميع تنزيهات العقول من حيث افكارها ومن حيث بصائرها ، احكام سلبيّة لا تفيد معرفة حقيقة، وهى مع ذلك دون مايقتضيه[4] جلاله ويستحقّه قدسه وكماله ، منشأ تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه، وظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التى هى معلوماته،

---

١ – بكمال اطلاقه ووجوب وجوده . (ش) .

٢ – صفة للشيء .

٣ – من حيث اطلاقه .

٤ – لتناهيها دونه .

وانّما هو عالم بما لايتناهى من‌حيث احـاطة علمه و كونه مصدراً لكل‌شيء، فيعلم‌ذاته ولازم‌ذاته ولازم‌اللازم‌جمعاً وفرادى، اجمالاً وتفصيلاً هكذا الى مالا يتناهى، وماعيّنه[1] اوعلم تعيّن مرتبة[2] عنه شرط وسبب، فانّه يعلمه‌بشرطه[3] وسببه ولازمه، –(و) ان‌سبق‌علمه[4] بذلك وتعيّنه – والا فيعلمه بنفسه سبحانه و كيف شاء . غير انّه لا يتجدّد له علم[5]، ولا يتعيّن فی‌حقّه امر ينحصر فيه ولا حكم، كما له بنفسه، ووجوده بالفعل لا بـالقوة ، وبالوجوب لا بالامكان ، منزّه عن‌التغيّر المعلوم والحدثان، لا تحويه‌المحدثات لتبديه او لبصونه، ولا يكونها لحاجة الى سواه، ولا تكونه ترتبط الاشياء به

---

۱ – لفظة ما ، موصولة، مبتداء متضمّنة لمعنى‌الشرط ، اى الـذى عيّنه‌الحق تعالى تعيّناً جزئيّاً عند شرط او سبب (الى آخره) كحصول‌الجاه، أوالولد ، مثلاً، لزيد عند دعاءٍ خاص .

۲ –تعيين مرتبة – لفظة «علم» بصيغة‌المجهول ، اى الذى علم تعيين مرتبة الكلّية عند شرطه كالتغذ باللحم بشرط طبخه، اوعند سبب ، كطبخ‌اللحم بمجاورة النّار .

۳ – الضّمير فی‌انّه ، راجع الى‌الحق ، وكذا المستتر فی‌يعلمه، والجملة خبر للمبتداء . (ش) .

٤ – بفتح‌الألف وتخفيف‌النّون ، تفسير وبيان للسابق اى قوله : فانّه يعلمه . هذا بناء على ان‌يكون‌النسخة فانّه يعلمه، بصيغة‌المضارع‌الغائب، على ماذكرنا اولاً، ويحتمل ان‌يكون النّسخة ، فانا نعلم بصيغة‌المتكلّم مع‌الغير ، من‌دون‌الضمير البارز الغائب ، وعلى هذا يكون جملة ان سبق مفعولاً ، لقوله : نعلم . على ان‌يكون لفظة ان، مصدريّة فافهم . (ش) .

٥ – اى لا يتعيّن فی‌حقه امر دون آخر، ولاحكم دون آخر، بل جميع‌الامور حاصلة له بالفعل .

من حيث ما تعيَّن منه، ولا بكونه يرتبط بها من حيث امتيازها بتعدّدها[1] عنه — فيتوقف وجودها لها عليه ، او لا يتوقف عليها ، مستغن بحقيقته عن كل شيء ، مفتقر اليه فی وجوده كل شيء، ليس بينه وبين الاشياء نسبة الا العناية ، كما قيل ولا حجاب الا الجهل والتلبيس والتخييل، لغاية قربه ودنوه وفرط عزّه وعلوّه، عنايته فی الحقيقة افاضة نوره الوجودی علی من انطبع[2] فی مرآة غيبه[3] الّتی[4] هی نسب معلوميّته واستعدّ[5] لقبول حكم ايجاده ومظهريّته[6] . سبحانه ليس كمثله شيء من الوجه الاول[7] ، وهو السميع البصير من الوجه الثانی[8] ، ومتی ادرك او شوهد او خاطب او خوطب ، فمن وراء حجاب[9] عزته فی مرتبة[10] نفسه المذكورة

---

١ – لان التأثير انّما يكون من حيث المناسبة ، لا من حيث الإمتياز والمباينة . (ش)

٢ – ای الاعيان الثابتة .

٣ – ای فی حضرته العلميّة .

٤ – التی صفة لقوله مرآة غيبه ، فتدبر . (ش) .

٥ – عطف علی قوله انطبع .

٦ – للحق سبحانه . (ش) .

٧ – ای من حيث كونه وجوداً ، ای من حيث اطلاقه الذاتی وغناه، كما اشار اليه هنا بقوله : ليس بينه وبين الاشياء نسبة (الی آخره) . (ش) .

٨ – ای من حيث تعلّقه بالكائنات ، وافتقارها اليه فی الوجود ، كما اشار اليه بقوله : الا العناية، وهی افاضة نوره الوجودی علی من (الی آخره) .

٩ – ای لا يدرك ذاته بدون الحجاب . (ش) .

١٠ – صفة لعزّته، ای ليس ذلك الادراك والخطاب فی مرتبة نفسه، اذ بها عزّته. (ش) .

بنسبةظاهريته[۱] وحكم تجلّيه[۲] فی منزل تدليه من حيث[۳] اقتران وجود العام بالممكنات وشروق[٤] نوره علی اعيان الموجودات، – ليس غير ذلك[٥] – وهو سبحانه من هذا الوجه اذا لمح تعيّن وجوده مقيّداً بالصفات اللازمة[٦] لكل متعيّن من الاعيان الممكنة التی هی فی الحقيقة نسب علمه تعالی[۸] جمعاً وفرادی، وما يتّبع تلك[۹]

---

۱ – الظاهر انّه صفة لقوله : وراء . ويحتمل ان يكون متعلّقا بيكون المقدر فی قوله : فمن وراء حجاب عزّته . ای يكون ذلك الادراك والخطاب ، من وراء حجاب عزّته التی فی مرتبة نفسه المذكورة بالنسبة الی ظاهريّته التی هی الوجود العام، لا بنسبته الباطنيّة لأنّها تثمر القبض ، دون البسط . وعلی كلا الوجهين مفاد الكلام يكون واحداً .

۲ – قوله : وحكم . عطف علی قوله : نسبة ظاهريّته ، والعطف تفسيری . (ش) .

۳ – قوله : من حيث اقتران وجود التام (العام) – صفة لقوله : بنسبة ظاهريّة. ای تلك النّسبة الظاهريّة ثابتة من حيث اقتران وجوده (الی آخره) .

٤ – كأنّه عطف تفسيری . (ش) .

٥ – ای فمتی ادرك واعتبر تعلقه بالغير، ليس من غير نسبته الظاهريّة من حيث الإقتران . تدبّر . (ش) .

٦ – ای ذلك الوجه التعلقی الظهوری من حيث اقتران وجوده بالممكنات. (ش).

۷ – ای اذا اقترن وجوده بالممكنات تعيّن مقيّداً اولاً بالصفات الذاتية النفسانيّة من الروحانيّة المثاليّة والحسّية اللازمة لكل متعين ، فهذه الصفات هی الحقايق المتبوعة وذاتيّاتها . (ش) .

۸ – التی صفة للصفات، ای تلك الصفات نسب مخصوصة علميّة ، فكان هذا التّوصيف فی مقام التعليل ، لأدلية التقييد بتلك الصفات ، فاشارة الی ان هذه الصفات ليست خارجة عن الاعيان الممكنة الثابتة التی هی نسب علميّة ، بل هی فی الحقيقة نسب مخصوصة علميّة ، فلهذا قيّد اولاً بها، فافهم . وليست صفة للأعيان الممكنة ←

الصفات من الامور المسمّاة شئوناً وخواص وعوارض والآثار التابعة[١] لاحكام الاسم الدهر المسمّاة اوقاتاً ، والمراتب[٢] ايضاً والمواطن ، فان ذلك التعيّن والتشخّص يسمى خلقاً وسوى ، – كما ستعرف عن قريب سرّه انشاءالله – وينضاف اليه، اذ ذاك كل وصف ، ويسمى بكل اسم ، ويظهر بكل رسم ، ويقبل كل حكم ، ويتقيد فى كل مقام بكل رسم، ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم، وغير ذلك من القوى والمدارك .

فاذكروا علم، وذلك بسريانه فى كل شيء بنوره الذاتى المقدس عن التجزّى والانقسام والحلول فى الارواح والاجسام ، فافهم ، ولكن كلّ ذلك[٣] ، متى احب[٤] وكيف شاء ، وهو فى كل وقت وحال، القابل لهذين الحكمين[٥] الكليّين المذكورين المتضادين[٦]

→ كما يتبادر فى بادى النظر لعدم الاحتياج الى ذلك التّوصيف، ولفظة فى الحقيقة ينادى ماذكرنا تدبّر . (ش) .

٩ – عطف على الصّفات، اى مقيّداً ثانياً بما يتبع تلك الصفات ، اى بالأمور عن الحقايق الأصليّة . (ش) .

١ – حكم العطف كما سبق، اى وثالثاً بالآثار التّابعة . (ش) .

٢ – والعطف ايضاً كما سبق، اى ورابعاً بالمراتب والمواطن ، اى المكانة والمكان . (ش) .

٣ – اى افاضة نوره الوجودى ،واقتران وجوده بالممكنات بالتدلّى والتنزّل وتقيّده بالصفات الممكنات وتعدده بالتشخصات الخلقيّة . (ش) .

٤ – اى بالمحبة الأصليّة هى علّة ايجاد وبالمشيّة الذاتيّة المدركية . (ش).

٥ – اى الاطلاق والتقييد اوالوحدة الصرفة والكثرة المظهريّة ، ولمّا كان الحق فى كل متعيّن قابل للحكم عليه باحكامه ، مع انّه من حيث هو مطلق غير متعين فى نفسه ، حال مايحكم عليه بالتعين فهو القابل لهذين الحكمين فى كل وقت وحال. ←

بذاته لا بامر زائد، والجامع[١] بين كل امرين مختلفين من غائب وحاضر وصادر وواردا اذا شاء[٢] ظهر فى كل صورة ، وان لم يشأ لا ينضاف اليه صورة ، لا يقدح تعيّنه وتشخّصه بالصورة ، واتصافه بصفاتها فى كمال[٣] وجوده وعزته وقدسه ، ولا ينافى[٤] ظهور[٥] فى الاشياء واظهاره وتعيّنه وتقيّده بها وباحكامها من حيث هى علوه واطلاقه من القيود ، وغناه (بذاته) عن جميع ماوصف بالوجود ، بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق[٦] وتخالف[٧] ، – فيتألّف ، وبين ما تنافر وتباين ، – فيختلف[٨] . بتجليه الوجودى[٩] ظهر الخفيّات ، وتنزلت من الغيب الى الشهادة البركات ، من حيث

→

(ش) .

٦ – لأنّ لازمهما الغنى والافتقار وينافى اللّازم بلزوم تنافى الملزوم . (ش).

١ – عطف على قوله : القابل .

٢ – ولمّا كان للوجود المطلق احكام ، بيّنها بقوله: اذا شاء (الى آخره) وهو اولها ، وقوله : لا يقدح تعيّنه (الى آخره) ثانى الاحكام ، اى تشخّصه بصورة لا ينافى اتّصافه بسائر الصفات من حيث كماله الاصلى، وجوده الذاتى، وقدسه الإطلاقى. (ش) .

٣ – متعلق بقوله : لا يقدح .

٤ – ثالث الاحكام .

٥ – بالنّصب مفعول لقوله : لا ينافى . (ش) .

٦ – اذا تعيّنت .

٧ – من وجه ، ولكن ممكن الإجتماع ، فيتألّف . (ش) .

٨ – لامتناع اجتماعهما . (ش) .

٩ – هو رابع الاحكام المذكورة ، اى ظهرت الأعيان الثابتة وآثارها بتجلّيه الوجودى الذى هو التخليق والايجاد .

(اسميه) اسمائه الباسط والمبدى[١] ، وبارتفاع حكم تدلّيه يخفى وتنعدم الموجودات باسمه (باسميه) القابض والمعيد. ان (انه) تعالى[٢] محتجباً بعزه ، كان غفوراً ، وان احب ان يعرف ، دنا[٣] وظهر فيما شاء كيف شاء ، فكان ودوداً فبالمحبّة[٤] يبدى من كونه محباً ، وهى تبديه[٥] وبها[٦] من كونه محبّاً ومحبوباً ، يعيد كلّ شىء فى قبضته[٧] ، ومقهور تحت قوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل، ومظهر[٨] قدرته وآلة حكمته فى فعله (بسنته) نسبته[٩]، ومحلّ ظهور

---

١ – ونحوهما كالخالق والمصوّر والبارى ممّا يدل على انبساط الوجود وكمالاته . (ش) .

٢ – هو خامس الأحكام ، لفظة ان شرطيّة ، قوله : محتجباً ، حال الضّمير المستتر فى تعالى، الراجع الى الحق تعالى . قوله : كان غفوراً . جواب للشرط، اى ان تعالى عن التّقييد ، والتنزل بعزّه وغناه الذاتى، كان ساتر للحقايق، باستهلاك الاعيان والاغيار، فى احديّته . او كان ساتراً لنفسه عن ادراك غيره، لعدم غيره. والمعنى الثانى انسب بقوله : وان احبّ ان يعرف (الى آخره) .

٣ – جزاء للشرط ، قوله : فكان ودوداً ، اى محبّاً ، فالغفور منبع صفات الجلال ، والودود منبع صفات الجمال .

٤ – اى فبالمحبّة الجماليّة المعبّر عنها باجببت ان اعرف ، يبدى ويظهر الحق الكائنات والحقائق .

٥ – اى تلك المحبة المذكورة بعينها تبدى الحق للكائنات ، اى تعرف المحبة الحق لهم بالكمالات الاسمائيّة .

٦ – اى بالمحبة من جهة كونه سبحانه تعالى محباً بالمحبّة الذاتية الجلاليّة ومحبوباً للمستكملين المتوجهين اليه تعالى يعيد ما ابداه ويقبض ما ابسطه . (ش).

٧ – كأنّه فى مقام التعليل للاعادة . (ش) .

٨ – مبتداء ، خبره قوله : وهو عرشه المجيد . (ش) .

٩ – الظاهر انّه متعلق بقوله : فعله ، وبيان لمحل الآلة ، اى كون العرش آله؛

سِرِّ القبض والبسط والابداء والاخفاء والغيب والشهادة والكشف[١] والحجاب[٢] الصورى النسبى (السببى) الذى[٣] به يفعل ما ذكر[٤] – لا مطلقا – ، هو عرشه المجيد[٥]، ولهذا[٦] قال سبحانه، مبدأ سِرِّ

→

انّما هو فى الافعال العاديّة المنوطة بالأسباب والوسائط لا فى مطلق الافعال ، كما فى خلق العرش والارواح العالية ، ويحتمل ان يكون الباء للسِّببيَّة وبياناً لعلّة توسط الآلة ، والاحتياج اليها، اى، كون العرش آلة فى تلك الأفعال بسبب جرى سنّة الله تعالى على الفعل بالمظاهر والوسائط ، لا لعجزه تعالى عن الفعل والتّأثير بدون الآلة والوسائط ، كما فى العباد . وبالجملة فقوله : نسبته ، على الأول صفة لقوله : فعله، وعلى الثانى ، صفة لقوله : آلة . فافهم . (ش) .

١ – اى الكشف الصورى الحاصل بالايجاد .

٢ – اى الحجاب الحاصل بسبب اعدام الموجودات ، فالمراد الكشف والحجاب الراجعان الى المظاهر لا اليه تعالى . (ش) .

٣ – صفة لقوله : ومظهر قدرته . (ش) .

٤ – من القبض والبسط (الى آخره) لا مطلق الافعال كما فى مطلق العرش المجيد.

٥ – الظّاهر ان المراد بالعرش هو العرش الجسمانى المعروف ، بالعرش الرحمانى كما فى قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» هو آلة ومظهر لأفعاله العاديّة فى عالم الملك . ويحتمل ان يكون المراد منه القلم الاعلى ، لأنّه اول عالم التّدوين والتّسطير ، فلا واسطة بينه وبين الحق فى رتبة الايجاد ، كما قال : اول ماخلق الله القلم ، وفى رواية «العقل» وفى رواية «نورى» اى ، انّه اول فى نظام الكائنات، فانّه منبع نفوسها ، فهو سبب وآلة لتمام الكائنات التى بعده من الملكوت والملك ، واما نفسه ، فهو حاصل بلا سبب وآلة مطلقاً .

واما اذا حملنا العرش المجيد على العرش الجسمانى المعروف، فالمراد، من حصوله بلا آلة وسبب هو آلة الخاصة، وسبب الخاص اى الجسم الطبيعى، بل العنصرى، اى لا يكون وجوده وخلقه بتوسّط جسم آخر من سنخه ، وان كانت الأرواح بواسطة . وبالجملة ولكل من الحملين وجه .

هذاالامر : «لمن كان له قلب أو القى السمع[١] ، وهوشهيد، ان بطش ربّك لشديد، انّه هويبدىء ويعيد، وهوالغفورالودود، ذوالعرش المجيد ، فعّال[٢] لما يريد» فى مرتبتى الاطلاق والتقييد ، وقوله: فعّال لما يريـد ، جواب سؤال مقدر؛ علم انّه يبدو من معترض محجوب .

(٢١)

نص "شريف" هو آخر النّصوص

اعلم ان اعظم الشبه والحجب ، التعدّدات الواقعة فى الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه ، فتوهم، ان الاعيان ظهرت فى الوجود وبالوجود، وانما ظهرت آثارها فى الوجود، ولم تظهر هى ولا تظهر ابداً . لانّها لذاتها لا يقتضى الظهور ، ومتى اخبر محقق بغير هـذا ، او نسب اليها الوجود والظهور، فـانّما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب. والا، ذوق النِّسبيّة انما يثبت صحّته بالنسبة الى مقام معيّن ، او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال .

والمجد عظمة الفعليّة، كما انّ الكبرياء عظمة الذاتيّة والوصفيّة، ولذا وصف العرش بالمجد ، لأنه مظهر الافعال ، وهذا التوصيف اما من باب وصف الشىء بوصف محدثه ، كالاسلوب الحكيم ، والكتاب الكريم ، واما باعتبار حال نفسه . (ش) .

٦ – اى لكون الافعال المذكورة من الإبداء والايجاد والقبض والبسط بتوسّط العرش . (ش) .

---

١ – س ٥٠، ى ٣٦ .

٢ – س ٥٨، ى ١٢–١٦ .

واماالنّص الذی ینسخ حکمه، فهو ماذکرناه ؛ وهکذا کلّما اذکره فی هذا الکتاب، فانّه‌الحق الصریح‌الـذی هوالامر علیه ، وماسواه فقد یکون صحیحاً مطلقاً ، کهذا الـذی ذکرناه ، وقـد یکون صحیحاً بالنسبة والاضافة الی مقام مـا، کما سبقت الاشارة الیه. ومتی وضح لك ما ذکرته فی‌هذا النّص، علمت، ان‌الظّهور للوجود ، لکن بشرط‌التعدّد مع آثـارالاعیان فیه . وان‌البطون صفة ذاتیّة للاعیان، وللوجود ایضاً من‌حیث‌تعقّل وحدته، والامر دائر بین ظهور وبطون، بغلبیّة ومغلوبیّة ، بمعنی؛ انّه ما نقص من الظّاهر، اندرج فی‌الباطن وبالعکس. والنّسب والاضافات، صور احکام واحوال، تنشأ بین‌المراتب،فیظهر بعضها بعضاً، ویخفی‌ایضاً بعضها بعضاً ؛ بحسب‌الغلبة والمغلوبیّة المشار الیها آنفاً ، فافهم .

تمت‌النصوص مفتاح مفاتیح‌الفصوص والحمد لله
رب‌العالمین اولاً وآخراً وصلّی‌الله
علی محمد وآله‌الطاهرین
ظاهـراً وباطناً
والسّلام

تتمهٔ حواشی مرحوم آقا میرزا هاشم بر نصوص[1]

قوله (نصّ ٥) : «ولهذا المقام والـذوق ، المنبّه عليه‌السنة ، يترجم عنها بصيغ مختلفة ... ولسانـه فی مقام‌النبوة واسمه‌المطلع كمال قال (ص) فی امّ القرآن بل فی سرّ كـل آية منه، ان لها ظهراً وبطناً» الخ ما قال ... وقال‌الفاضل‌الشارح‌الفناری: واما تفسير سبعه‌ابطن، فلمّا كانت‌المخاطبات الربانيّة والتّنزلات الإلهيّة السنة احوال‌المخاطبين عنده ::: وقال‌المؤلّف العلامة الشيخ‌الكبير فی تفسير الفاتحة ، كان تعيّن بطونها (كلمات الهيّه) حسب تعيّن بطونهم (ای‌المخاطبين) وانا اقول :

اعلم، ان‌النفس الانسانيّة بحكم خواص‌التطوّرات،وغلبة احكام‌الطبيعية والحيوانيّة عليه، كـانت غافلة عن اصل فطرتها ، متوجّهة الـی حظوظها المختصّة بالنشأة‌الحسّيةالعاجلة ، منغمرة فی‌الشهوات‌الزائلة‌الفاسدة ، وامّارة بالسوء ، فشمل حكم هذه الغفلة‌السرّ الإلهی‌الوجودی ، وحقيقة‌الاثر الروحـانی ، وحقيقة‌النفس الانسانيّة‌الحيوانيّة ، وغلبت احكام‌الكثرة على هذه‌الحقايق‌الثلاثة ، وانحرفت اخلاقها ، اما الی تفريط ، او افراط . فخفی اثر القلب‌الوحدانی‌الاعتدالی فی كل‌منها، بل استهلك‌بالنسبة‌الی‌بعض‌الاشخاص.

۱ــ مرحوم آقامیرزاهاشم «قدس سرّه» علاوه‌بررساله حاضرحواشی ــنصوص ــ برکتاب مفتاح ومصباح‌الانس وتمهیدالقواعد حواشی نوشته است ، این تعلیقه ، وتعلیقهٔ دیگر او بـر کتاب درمقام تقریرحقیقت وجود ونیزحاشیه‌ای ازآنمرحوم درمقام‌تحقیق درنحوهٔ وجود ملائکه مهـیمین ، تاکنون درجائی چـاپ نشده است لذا بچاپ آن جزء حواشی او بر ــ نصوص ــ در دسترس اهل معرفت قرار می‌گیرد . حضرت استاد محقق آقامیرزا احمد آشتیانی ــ ادام الله ظلال وجـوده‌الشریف این مجموعه را به‌حقیر ایامی کـه ازمحضر مبارکشان استفاضه می‌نمودم التفات فرمودند . آقای آشتیانی این مجموعه را از ازروی نسخهٔ استاد خود آقـا میرزا هاشم استنساخ نموده‌اند .

فاذن الناس لا يخلو من احد الثلاثة، اما ان يكون قد استهلك اثر القلب الاعتدالى فيه ، كاستهلاك الصورة فى الممسوخين ، وضاع راس ماله واستعداده ، فهو لم يؤمل للسلوك بل من المتمكّنين فى اسفل السافلين .

واما ان يكون قد شملته العناية الإلهيّة من الوجه الخاص، وطريق انحراف سرّ الوجودى المفاض على حقيقته ، وعليه وسع الاثر الروحانى . والنفس الانسانيّة بموجب جذبة من جذبات الحق يوازى عمل الثقلين ، فيكون من الأولياء الذين اخرجهم من الظلمات الى النور بلا سعى وتعمّل ، وهو الذى يقطع الحجب بالجذبات الإلهيّة وهو المحبوب المراد يتخطّف بالجذب قبل السلوك، ولا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق ، لتنوّره بالنور الآلهى وتحقّقه بالوجود الحقّانى، فيكون اكمل واتمّ من غيره فى العلم والشهود ، فيكون نهاياته قبل البدايات ، ونعم ماقيل بالفارسيّة :

خوش آن مستى كه هشيار ازحرم خيزد ازآن غافل
كه بود اندر ميان راهى ، واندر راه منزلها

واما ان يكون قد شمله التوفيق المقسوم وظهر له النور الايمانى من باطنه ورای عينه وروحه ونفسه مسجونين فى سجن التلبس باحكام الطبيعة والشهوة وآثار الحجب والكثرة، فتنبّه عن نوم الغفلة وتضييع الزمان والاوقات، فيقول: «واحسرتا على ما فرّطت فى جنب الله» .

هذه الطائفة الاخيرة بعد الشروع فى السير، لإختلاف استعداداتهم المقضى انى اختلاف سلوكهم ، مختلفة فى قطع دائرة السلوك والهداية ودائرة الكمال والولاية بحسب الإتمام والإنقطاع واللبث والوقوع والخروج وعدمها فى المراتب كما لايخفى . فالترتب المذكور فى مقامات السلوك فى كلمات القوم حال المحبّ المتوسط فى درجات الإستعداد التامّ بحسب الفطرة الممنوّ بالموانع بحسب النشأة ، فاذا انتبهت النفس الانسانيّة بباطنها وباطن باطنها عن نوم الغفلة، ادركت واحسّت، انه يجب عليها امور ثلاثة، التعلق والتخلّق والتحقّق . الأول ، فى الإسلام، والثانى ، فى الايمان ، والثالث، فى الإحسان. وبعبارة اخرى يجب عليها بعد التنبّه امور ثلاثة : الاول ، الأخذ فى السير عن مقارّ احكام عادتها ، ولذاتها الفانية ، بملازمة الأمر والنهى ، فى جميع

حرکاتها ـ قولاً و فعلاً ـ وهذه متعلّق بمقام الإسلام .

الثانی ـ الدخول من حیث باطنها فی الفربة بالانفصال عن ذلك المقرّ والإتصال، باحکام وحدة باطنه من الأخلاق والملکة الروحانیّة ، وذلك متعلق بالایمان .

الثالث ـ دخول النفس من حیث سرّها علی المشاهدة الجاذبة الی عین التوحید، بطریق الفناء عن احکام الحجب والقیود، وذلك متعلق بمقام الإحسان. والإحسان هنا بمعنی الأعم الشامل لمراتب الولایة والکمّل ، وان کان قد یطلق بحیث یکون آخر مرتبة اول مرتبة الولایة ، کما سیجیء الإشارة الیه .

ویقال للأمر الأول، مرتبة السلوك، وللثانی الوصول، وللثالث مرتبة الکمال والولایة ، فتحصل هنا مراتب ثلاثة ، مراتب السلوك ، ومراتب الوصول ، ومراتب الکمال الأولی مشتمل علی الوظائف الاسلامیّة . والثانی، علی الوظائف الایمانیّة . والثالث ، علی الوظائف الإحسانیّة .

فعلی هذا ، فالقسمة الکلیة ثلاث، ولکل منها اول ، وسط، وآخر .

فمقامات السلوك المشتملة علی الوظائف الإسلامیّة ، ینتهی الی اول مقامات الوصول ، المشتملة علی الوظائف الایمانیّة . ومقامات الوصول ینتهی الی اول مقامات الکمال ، المشتملة علی الوظائف الاحسانیّة ، وکل واحد من الأنواع ای الاسلام والایمان والإحسان ، یشتمل علی ثلاث درجات ، الدرجة الأولی من الاسلام ، هی وجوه الفرار عن الشواغل البدنیّة ، کالبدایات ، والدرجة الثانیة منه، هی الفتور والاطلاع علی وجه التوجّه الی المطلوب کالأبواب ، والدرجة الثالثة منه، هی وجوه التمکّن فی ذلك کالمعاملات .

اما الایمان ، فالدرجة الاولی منه ، هی وجوه اعراض الروح عن الشواغل النفسانیّة کالاخلاق ، والدرجة الثانیة منه ، هی الفتور علی وجه التوجه الی السّر ، کالاصول ، والدرجة الثالثة منه ، هی وجوه الحضور معه کالاودیة. فمنها تبتدی مراتب الاحسان والولایة والکمال ، فهی الدرجة الاولی من النوع الثالث ، وهی وجوه احدیة التوجّه ، وسلب ثبوت الغیر ، کما فی مرتبة ، بی یسمع ویبصر .

والدرجةالثانی ، الأحوال یحولالحاضر ، کالغایب والغایب کالحاضر والدرجةالثالثة منه ، هی وجوهالاستغراق فیالمطلوب ، کالولایات وما بعدها منالحقایق والنهایات .

امـاالبدایات التی هیالـدرجة الاولی منالاسلام ، فهی عشرة : الیقظة والتوبة والمحاسبة والانابة والفکر والتذکر والاعتصام والفرار والریـاضة والسمـاع ، وائمّتها وملاکها ثـلاث ، والبواقی متمِّمات، وهـی : التوبة والاعتصام والریاضة، والسبعةالباقیة مندرجة فی تلکالثلاثة .

وعند انتهاءالبدایاتالرافعة للموانعالقاطعة للعلائقالمصاحبة لقوی النفس التی هیالموانعالدافعةلشیطان الوهم المسوّل لزینةالـدنیا ولـذةالشهوات للنفس الممرینة لها للطاعة، تصیرالنفس لوّامة ، وتستعدّالدخول فی قسم الأبواب ، فتدخل فیالأبواب ، وهی ایضاً عشرة : الحزن والخوف والاشفاق والخشوع والاجتناب والزهد والورع والتبتل والرجـاء والرغبة ، فتنفعل النفس وقواها وتستعدّ لفیضانالنورالقلبی علیها، لتجعلهامطیعة له ومجیبة لدواعیه فیالمعاملات ، فتشرع فیالمعاملات وهی ایضاً عشرة : الرعـایة والمراقبة والحرمـة والإخلاص والتهذیب والاستقامة والتوکل والتفویض والثقة والتسلیم . وائمّتها ایضاً ثـلاثة : الإخلاص والمراقبة والتفویض ، وحینئذ تصیرالنفس مطمئنّة ، ویخلصالعقل من شوبالوهم بنورالشرع ، فیستعین به علی اثباتالملکاتالفاضلة فیالنفس ، لتبلغ کمـال الاطمینان . فان تحقّقتالنفس بهذهالمقامات معالمداومة علی ذکر «لا اله الاالله» علـی العموم او ذکر آخر لازالة حجاب معیّن عن تلقین مرشد کامل ، لیکون اثره اوقی بجمع الهمم ، ودفعالخواطر، یزول عنها احکامالکثرة ویظهر اثر وحدة جمعیّتها ، وهوالقلبالمختصّ بالنفس ، وانتقلت من مقامالاسلام الی باطنه الذی هو نورالایمان ، وعند ذلک ینقضی منازلالنفس ویغلبالنورالقلبی ، لأن نشأةالنفس حسّیة ، فحکمها فیمـرتبةالاسلام ، کمـا ان نشأةالرّوح غیبیّة، فحکمها مختصّة بباطنالایمان، ونشأةالسِّر غیبیّة حقیقیّة حقة، فحکمها یختصّ بمقامالإحسانوالولایة ، فلکل من الثلاثة نشأة مخصوصة به،

وكل نشأة غلب اثرها، كان صاحبها مستتبعاً صاحبه، لشدّةالعلاقة بينهما، فيكونالنفس فى مقامالاسلام مستتبعة لصاحبها ، فلما انتهى سيرالنفس وظهر وحدتها وهى روحها، امرالسير الىالروح ، ليتحقق بحقايقالايمان . بازالة خفايا احكامالجزافيّة باقية فىالروح ، وان زالت عنالنفس ، لأنّ النفس حينئذ بمنزلةالمرآة ، والروح بمنزلةالمنطبع فيها، والمنطبع متأثّر من الأثرالحاصل فىالمرآة، فيشرعالروح فىالسير لإزالتها، فالنفس متبوعة، فوقعتالنفس فىالغربة ، لانفصالها عن مقرّها ، لأن كل واحد من الثلاثة اى النفس والروحوالسرّ ، غريبة بالنسبة الى غيره، ورفع تلكالخفايا واعراض الروح عنالشواغلالنفسانيّة فى قسمالاخلاق الذى فىالدرجةالاولى من الايمان وعند ذلك ينقطع منازلالنفس حقيقة .

وقسمالاخلاق ايضاً عشرة : الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق والعهد والخلق والتواضع والفتوة والانبساط . واذا انتهى سيرالرّوح فى الأخلاق ، فيشرع فىالاصول التى هىالدرجةالثانية منالايمان ، وهى ايضاً عشرة :

القصد والعزم والارادة والادب واليقين والانس والذكرالقلبى والفقر والفناء ، والمراد .

اعلم : انّ المراد باليقين فى مقامالايمان ، هو عيناليقين ، وهو شهود الأمر على ماهو عليه . وبعبارة اخرى، السكون بالاستغناء عنالدليل بشهود الفعلىالوجدانى السارى فىكلشىء ، كما انالمراد باليقين فىمرتبةالاسلام هو علماليقين وهو تصوّرالأمر على ماهو عليه . وبعبارة اُخرى ، السكون بما غاب، بناءً على قوّة دليله .

واما حقاليقين، فهو مى مرتبةالاحسان والولاية. فتقسيمالمقاماتالكلية الى علماليقين وعيناليقين وحقاليقين ، تقسيم تامّ مستوعب منطبق على التقسيم الىالاسلام والايمان والاحسان .

وبالجملة اذا وصلالروح الى هنا، يخلص عنجميعالقيودات الانحرافيّة وظهر تجلى وحدةالفعل المضاف الى ربّها، وانشعب آثارالعاليةالواقمة بين

رتبةالسرّ والروح والنفس، فعند ذلك يمتزج النفس والروح بكل مايتضمّن كلّ منهما من آثارالوحدة الاعتداليّة ، امتزاجاً معنويّاً ، فيولد بحكم اجتماعهما من مشيمة جميعةالنفس ، ولد قلب حقيقى جامع بين احكامهما واحكام السرّ ، وصار هذا القلب الجامع التقى النقى ، مرآة ومجلى للتجلى الرحمانى الوحدانى الصفاتى، وصورة للمرتبة الالهيّة ومشاهداً للمعانى الكلية والجزئيّة متى شاء ، وهو المجمع بين البحرين والملتقى بين العالمين، ولذلك وسع الحق ، وحينئذ يعصمه الله عن المخالفة ويحجز بينه وبين المعصية ، ولهذا قيل : العصمة نور ينقذف فى القلب ، وينور به النفس ، وحينئذ يكون السائر قد تخطى عن جميع المراتب الكونيّة ، ودخل فى مبدأ الحضرات الحقّيةالمسمى بمقام الإحسان ، فعند ذلك يترقى من مرتبة اسم الى مرتبة اسم آخر أعلى منه حيطة وكلّيّة ، فتقع فى اودية غيب العقل المنوّر بنور القدس التى هى ايضاً عشرة :

الإحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة والتعظيم والالهام والسكينة والطمأنينة والهمّة ، وهى الدرجة الثالثة من الايمان ، وفى الاودية مقام العقل الذى هو احد من اللطاف السبع المتداولة فى الألسنة على مايستفاد من كلمات بعض العرفاء .

الاول منها النفس، وثانيها القلب ، وثالثها العقل . فالاول منها فى مقام الاسلام ، والثانى والثالث منها فى مقام الايمان ، والاربعة الباقية فى مقام الاحسان والكمال والولاية . فعلى هذا ، فالعقل اعلى من القلب ومرتبة ثالثة من اللطائف ، ولكن يظهر من بعض الكلمات ، ان العقل بعد النفس وقبل مقام القلب، ويكون ثانى اللطائف ، وذلك العقل المنوّر بنور الشرع يحصل فى الدرجة الثالثة من الاسلام ، وهى المعاملات .

وقول بعض العرفاء فى الترتيب، مقام السرّ قبل مقام الروح، وبعد العقل الذى بعد القلب، حيث قال : وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح، يسمى بالسرّ ، وهو عند ترقيه الى مقام الروح فى التجرّد والصفاء ، وعين مقام السرّ عند آخر الاودية، حيث قال : ويبلغ بها، اى بالهمّة التى هى آخر اقسام الاودية مقام السرّ ، فيتوالى المواهب ويتعاقب الأحوال. انتهى كلامه .

ولكنّ المعروف ذكر الروح قبل السرّ، كما سنذكره انشاءالله. ومن الاودية يبتدى مراتب الاحسان والولاية والكمال ، فمراتب السلوك تنتهى الى اول مراتب الإحسان وهو الأودية ، فالأودية ، الدرجة الاولى من الاحسان ، بالمعنى الاعم ، والدرجة الثانية منه الأحوال ، وهى عشرة :

المحبّة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق ، وهذه الأحوال تترقى سير السائر ، وينتقل من الحضرات النازلة الجزئيّة الى الحضرات الرفيعة الكلّيّة ممّا اشتمل عيله اسم الظاهر الذى حكمه رؤية الوحدة الوجوديّة فى عين الكثرة الظاهرة بالنفس حتى تزاد القوة فى السير فى قسم الولايات التى هى ايضاً عشرة :

الحظّ والوقت والصفاء والسرور والسرّ والنفس والغربة والغلبة والتمكّن ، وهى اول الدرجة الثالثة من الاحسان بالمعنى الاخصّ ، واول مراتب الولاية والكمال . وفى هذا المقام المشاهدة من دون كأنّ ، ولسانها : «لست اعبد ربّاً لم اره» كما ان فى السابق وهو الأحوال المشاهدة مع تحقق الكاف ، ولسانها، ان «تعبدالله كأنك تراه» وهى اوسط مراتب الإحسان بكلا الاعتبارين فى الاحسان، فيدخل السائر، حينئذ فى المرتبة الاولى من التمكّن، بحيث لا يتأثّر من التلوين الذى فى ذلك المقام ، وهو، اى التلوين التغيّر بغلبة بعض التجليات الأسمائيّة على البعض ، فان للتلوين ثلاث مراتب :

الاولى ، من حيث التجلّى الظاهرى الذى الكلام فيه، وهو تعاقب ظهور الآثار الأسمائيّة على قلب السائر ، متنوّعة الأحكام ، متميّزة الأوصاف ، فيحجب السائر كل بخصوصيته عن حكم الآخر ، الى ان يظهر جميعّة الإسم الظاهر، ويقيم السيّار فى نقطة حاقّ وسطيّة التى يكون نسبة جميع الأسماء اليه على السّواء ، فتلك النقطة هى مقام التمكين ، لا يحجب صاحبها احد" .

والثانية ، من حيث التجلى الباطنى كما فى الظاهرى كما سيأتى .

والثالثة ، مرتبة الجمع والبرزخيّة بين الظاهر والباطن، فان احكام كل واحد منهما بخصوصيّتها ، يستلزم الاحتجاب عن احكام الآخر ، والسائر فى البرزخ بينهما يتمكّن من الجمع بينهما، فلا يحجبة شأن عن شأن ، وهذا

هوالمقام‌التمکین فی‌التلوین ، وسنذکر تفصیله . ومن هذا الکلام یظهر ان التمکین اعلی واشرف من‌التلوین . وما قال بعض اکابرالعرفاءالشامخین فی اصطلاحاته : انّ مقام التلوین اعلی من مقام‌التمکین . فمراده‌التمکین قبل الوصول ، لأن‌الوقوف فی‌بعض‌المقامات مذموم ، اذ لا یصحّ ولا یمکن‌الترقی فی‌الدرجات الا بثبوت مقام‌التلوین، فان‌التلوین یترقی من مقام الی مقام، لا التمکین‌الذی فی‌المرتبة‌الجمعیّة‌الرافع لحجاب‌الخصوصیّة بالنسبة الی التلوینات التی فی صراط ذلك‌التمکین ، فافهم .

ویحتمل ان‌یکون مراده معنی آخر ، کما سیأتی‌الاشارة الیه عن قریب ، بل هوالاظهر عندی ، فکانّا قد خرجنا عن اصل‌المقصود ، فلنرجع الی ما کنّا فیه .

فنقول : وفی هذا السیر یرفع حجب کثرة‌الأحکام عن مرآة‌الوحدة الوجودی ، الی ان یتجلی وحدة‌الظاهرة من عین کثرة‌النفس، وصورالعالم ، ویظهرالکمال‌الحاصل للوجودالواجد بتلك‌الکثرة کرّولاً، فکثرة‌الشئون‌الوجود العلمی‌الباطنی‌النسبیّة التی صوّرتهاالحقایق‌الکونیّة ، مرآة لوحدة‌الوجود انعینی‌الظاهری، فالوحدة فیها ظاهرة، وکثرة‌الشّئون باطنة. هذا هوالمقام الروح من‌اللطائف السبع‌الغالب علیه اثرالوحدة . فاذا تحقق‌الولی بهذا المقام بتحقّقه بجمیع مایحوی علیه اسم‌الظاهر ، ینتهی سیره‌الأولی المحبّی ، فصار محبوباً ، فیشرع فی سفرالثانی المحبوبی لرؤیته کثرة‌التعیّنات النسبیّة المنسوبة الی‌الشئون الباطنة التی هی مرآة لوحدة‌الوجودالعینی الغالب علی‌الروح حکمها ، وبعدفتق الروح وظهوره‌یحصل بین احکام‌الکونیة وبین احکام سرّه ، ای‌الوجودالعینیّ المضاف ، امتزاج وفعل وانفعال، کما جری بینه وبین‌النفس أولاً ، لکن هنا ینسب‌الفعل الی‌السرّ والانفعال الی الروح ، وفی‌السابق ینسب‌الفعل الی‌الرّوح والإنفعال الی‌النفس ، فیتولّد من‌مشیمة‌الروح، قلب قابل للتجلی‌الوجودی‌الباطنی المشتمل علی‌الشّئون، وکثرتها النسبیّة مع ظهورها التی هی‌الصورالعلمیّة . ففی هذا السیر یخرق حجاب وحدة‌الوجودالعینی‌الغالب اثره علی‌الروح عن مرآة کثرة

الشئون النسبيّة المضافة الى الوجود العلمىّ الباطنى، ليظهر التجلّى الباطنى بخصايص تلك الكثرة النسبيّة، وهى العلوم الغيبيّة والأسرار الالهيّة. فالشاهد فى هذا القسم ، سرّ وجودىّ ظاهرى ، والمشهود ، سرّ وجودىّ باطنى"، بل يكون السّر الظاهرى ، مرآة للباطنى ، والباطنى باحكامه وآثاره ظاهراً على الظاهرى ، فيظهر حقيقة الشىء وسرّه كما هو فى حضرة العلم ، وهذا هو مقام السّر من لطائف السبع الدائرة على السنة العرفاء ، واذا انتهى آخر هذا القسم الذى هو قسم الحقايق الذى هو عشرة :

المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحياة والقبض والبسط والسّكر والصّحو والاتصال والانفصال ، وتحقّق بمقام التمكين المختص به ، تعدّى وتجاوز حينئذ مقام التجلى الباطنى، وتصدى للدخول فى حضرة الجمع، ويقع فى المعرفة التامّة التى هى مبدأ مقامات قسم النهايات الذى هو ايضاً عشرة:

المعرفة والفناء والبقاء والتحقّق والتلبّس والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد ، وعرف حينئذ انّه يلزم عليه الفناء فى الفناء ، لازالة قيد التقيّد بحكم احد التجليين الظاهرى والباطنى ، بحيث لا يحتجب كلّ عن الآخر ، فيتوجّه حينئذ توجّهاً حقيقيّاً الى حضرة الجمع، والتعيّن الثانى والبرزخيّة الثانية، مستمداً منها مع تحقق الاستعداد وظهور كل من الاسمين اى الظاهرى والباطنى ، لكمالاتها ، فيحكم البرزخيّة عليهما بامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين احكامهما ، فيتولد بينهما قلب جامع بين الحضرتين ، هو صورة التعيّن الثانى والبرزخيّة الثانية ، ومظهرها، فيحصل حينئذ للسائر اولاً فناء معرفة المقيّدة باحد التجليين المذكورين، وثانياً فناء تعيّن كل منهما وتميّزه فى حضرة الجمع ، وثالثاً بالفناء عن شهود هذا الفناء ، فلم يبق عليه رسم ولا اسم ولا اشارة يؤذن بالتميز الا اثر خفى من حكم احد كلّيات الاصول من الأسماء ، فيبقى ببقاء الحق، فيتحقق بتحقّق الحق ايّاه، فيمكن السائر حينئذ من التلبّس باى لباس شاء ، وفى اى مظهر اراد، ويتمكن من معرفة معروفه فى اى صورة تجلّى، حقّاً وخلقاً، وهذا هو مقام التلبس

وهو أعلى مراتب التمكين الذى هو التمكين فى التلوين .

اقول : ويحتمل ان يكون هـذا التلوين ، اى التلوين باى لباس شاء ، ومعرفة معروفـه باى صورة تجلى ، هو مراد من قـال : ان التلوين أعلى من التمكين - فتدبّر .

ثم يتحقق بحقيقة الجمع بين نفى التفرقـة واثباتها ، برؤية الجمل فـى تفصيله ، والتفصيل فـى جملته فى جميع المراتب الحقيّة والخلقيّة ، اى الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة ، وبهذا يصحّ اعلى مراتب التوحيد ، وهذا هو مقام الخفى من مقامات السبع ، وهذا كلّه من مقامات قاب قوسين. والأنبياء السابقون وجميع الخلفاء الكاملين واولوالعزم من الـرسل ، قبل بعثة محمد ، صلى الله عليه وآله، لا يتجاوزوا عن هذا المقام، بل هو أعلى مقامهم.

واما السير المختصّ بنبيّنا محمد، صلى الله عليه وآله، فابتداء الشروع فيه ، بعد الإنتهاء الى هنا ، وكيفية حصول هـذا السير على ما حقّقه بعض العرفاء ، ان يتحصّل بين الأسماء الذاتيّة التى هى مفاتيح الغيب ، واحكامها الوحدانيّة الثابتة فى التجلى الأولـى ، وبين الأسماء الكلية الاصلية المتعيّنة فى التجلى الثانى ، بعد ظهور كمالاتها العامة والخاصّة ؛ اجتماع وامتزاج ، فيحصل من ذلك الاجتماع بتأثير الذاتيّات فى الصفاتيّات ، والاصليّات فى الفرعيّات ، ولد قلب ، تقى نقى احدى جمعى، محمدى، صلى الله عليه وآله ، هو صورة عين البرزخيّة الاولـى والاصليّة ومظهرهـا ، ويتجلى فيه عين التجلى الاولى ، لـه احديّته الجمعيّة بين جميع الأسماء الكلّية والجزئيّة والاصلية والفرعية والذاتية والصفاتية ، فكان كل اسم منها مشتملاً على الجميع ، اشتمالاً حقيقيّاً فى ذوقه وشهوده ، والنظر بعين قلبه وقوله، تعالى : «او ادنى» اشارة الى تلك الأحدية الجمعيّة والوحدة المطلقة الجامعة بين الأحدية والواحديّة ، وهو عين التعيّن الأول وعين النور الاحدى الـذى قال فيه : «اول ما خلق الله نورى» ان اراد بالخلق التقدير ، كما فى «ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رشّ عليه من نوره» .

قال الشارح الفرقانی[1] بعد کلام له : «فکان آدم، علیه السلام ، جامعاً کلما جمعه البرزخ الأول، والتجلی الثانی من الأسماء والحقایق، کما ان محمداً، صلی الله علیه وآله ، جامع بحقیقته وصورته کلما جمعه البرزخ الاول من المفاتیح والأحدیّة، جمعیّة احدیّة بحیث لا یغلب حکم شیء شیئاً اصلاً» انتهی .

فسّر هذا السیر ، شهود کلّ شیء فیه کلّ شیء ، وهذا القلب هو العرش المحیط بجمیع العروش ، فهو عرش الله ، کما قال : «وسعنی قلب عبدی النقی التقی» علی ان یکون اللّام للعهد، لا للاستغراق ، والی هذه المرتبة المختصّة بصاحب الأحدیّة الجمع ، ینتهی مرتبة الکمال والولایة ، فان اول درجات الکمال هو قرب النوافل ، واوسط درجاته هو قرب الفرائض، وآخر درجاته الممکنة الذکر ، هی مرتبة التمحّض والتشکیك ، والتمحّض هو الخروج عن حکم التعیّنات وامتناع احکام الامکان، ولسانه: «ان الذین یبایعونك، انّما یبایعون الله ، ید الله فوق ایدیهم[2]» .

والتشکیك ، التردّد بین الطرفین ، لسیر الاعتدال الوسطی الجمعی ، بین المقامین والقربین ، ولسانه، ای لسان التشکیك بین طرفی الحقّیة والخلقیة وهو اللسان الجمع المقدس عن المیل عن الوسط المقتضی علیه احکام کلا الطرفین قوله ، تعالی : «وما رمیت اذ رمیت[3] ولکن الله رمّی» . قال الشیخ صدرالدین القونوی : «مرتبه کنت سمعه وبصره ، اول مقام الولایة التی لا نهایة لها، بل بین مرتبة کنت سمعه وبصره ، وبین مرتبة الکمال المختصّة بأحدیّة الجمع مراتب کثیرة ، من مراتب ولایات العامّة والخاصّة والنبوات العامة والخاصة والخلافات ، کذلك، ومرتبة الکمال فوق الکل ، فما ظنّك بدرجات الاکملیّة التی هی وراء الکمال ، وما بعد استخلاف الحق والاستهلاك

---

۱ ـ شرح فارسی سعید فرغانی «رض» در دست طبع است ، فرغانی اول قصیده را بفارسی شرح نمود وبعد آنرا تعریب فرمود ، شرح عربی در مصر چاپ شده است ولی شرح فارسی را نگارنده به‌توفیق حق دراختیار اهل ذوق قرار میدهم .

۲ ـ س ٤٨، ی ۱۰ .

۳ ـ س ۸، ی ۱۷ .

فیه عیناً والبقاء حکماً ، معالجمع بین صفتیالتمحّض والتشکیك، وکلّ من تحقّق بالکمال علی جمیعالمقامات والأحوال» انتهی .

ومراده من قوله: ومرتبةالکمال فوقالکلّ آخرها، وهوالکمالالمختص، فاللام للعهد . وقال ایضاً : بعدالتحقّق بهذا الکمالالتوغّل فی درجات الأکملیّة ، انتهی .

ویظهر من هذا ، ان مراتبالولایة مطلقالکمال ، واولها مرتبة قرب النوافل ، ومنتهاها مرتبةالکمالالمختص بصاحب احدیةالجمع ، ومراتب الأکملیّة بعدها ، ومن جملتها مرتبةالتکمیل .

قال بعضالعرفاء: وللسّر الالهی وهوالوجودالمضاف الیالحقیقة الانسانیّة من حیث ظهوردیعنی فیمراتبالکون ،روحاً ومثالاً وحسّاً، بطن رابع، ولسانه ، کنت سمعه وبصره ، وهو اول مراتبالولایة وآخر مراتب الإحسان ، ومن حیث بطونه الاستعدادی فیقلبالانسان القابل لتجیله و بطن خامس، ولسانه وسعنی قلبعبدی، الحدیث وهو اوسط مراتبالولایة، ومن حیث جمعهالرحمانی بینالظهور والبطون فیدائرة صفاتالالوهیّة التی هی مفاتیحالثلاثة للبرزخیةالثانیة ، بطن سادس ، وهو لأهلالنهایات وهم الکمّل والأفراد ، ومن حیث حضرة احدیّة جمعالجمع للکلّ متوحّدة العین ، بطن سابع، ولا ینفتح شمّة منه الا لصاحبالارثالمحمدی ، فانه له خاصّة . انتهی .

ویظهر من هذا ، ان اول مراتبالولایة مرتبة قربالنوافل ومنتهاها مرتبةالجمع بینالظهور والبطون ، ای صورةالبرزخیّةالثانیة ، ومظهرها وصورةالتعیّنالاول ومظهره من مراتب الأکملیّة . فتدبّر .

وفیهذا الکلام اشارة الیمقامالروح والسر والخفی والأخفی منالطائف السبع .

اما مرتبةالأکملیّة علی ما یستفاد من کلماتالعرفاءالشامخین هی باستیعابالمعرفة التفصیلیّةبجمیعالأسماء الالهیّة وملکةالتحقق بها فعلاً وانفعالاً ، ای تأثیراً بجهة وجوبه ، وتأثراً بجهة امکانه ، بحیث لا یحجبه نشأة ولا موطن من ذلکالتحقق ، ولا یحجزه علیه مرتبة ولا تقیّده حائل ولا

مقام ولا غیرهما ، فهذه المرتبة الاکملیّة مشتملة علی قوة استتباع الأسماء الجزئیّة ومظاهرها ، فاذا انتهی الأمر بـه الی التمکّن من تکمیل من شاء من عبادالله ذلك اذا اتحدت ارادته بالإرادة الاولی الاصلیّة التی علیها مدار حال الصورة الوجودیّة کلّها بحیث لا یقع فی الوجود الا ما یرید، وذلك لما یقتضیه مقام المعرفـة التفصیلیّة وحقایق الأسماء الذاتیّة وفروع الأسماء الالهیّة والربوبیّة الفاعلیة والکونیة القابلة علی استعداداتها المختلفة المتفاوة، کان الامـام الأعظم الأکمل الحائز بمرتبة الخلافة والاستخلاف والجمع بینهما والجمع بین صفتی التمحّض والتشکیك .

واذا عملت المقامات الکلّیة واللطائف السبع المعروفة ، فاعلم ، ان الفتوح الثلاثة الدائرة علی السنة العرفاء المأخوذة من الکتاب الالٰهی، اشارة الی تلك المقامات السبعة المذکورة .

اولها ، الفتح القریب ، وهـو الظهور بالکمالات الروحیّة والقلبیّة ، بعد العبور عن المنازل النفسیّة وقطع دائرة السلوك والهدایة من الوظائف الاسلامیة والایمانیّة ، وهو المشار الیه فی الکتاب الجامع فی مواضع متعددة ، منها : قوله، تعالی، فجعل دون ذلك فتحاً قریباً[1] ومنها : نصر من الله وفتح قریب[2] ومنها : قوله، تعالی، واثابهم فتحاً قریباً[3] .

وثانیهما ، الفتح المبین، وهو الظهور بمقام الولایة وتجلیـات انوار الأسماء الالهیّة المفنیة لصفات الروح والقلب المثبتة لکمالات السّر ، وهذا فی مقام السیر فی الحق ، فهو دائرة الکمال والولایة ، ویندرج فیه التجلیین، ای الظاهر والباطن ، والجمع بینهما ای مقامی السّر والخفی، وهو المشار الیه بقوله : انّا فتحنا لك فتحاً مبیناً لیغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخّر[4]، ای من الصفات النفسیّة والقلبیّة .

وثالثها، الفتح المطلق ، وهو تجلی الذات الأحدیّة والاستغراق فی عین الجمع ، لفناء الرسوم الخلقیّة کلّها ، وهو المشار الیه بقوله، تعالی: اذا جاء

---

۱ ـ س ٤٨، ی ۲۷ .
۲ ـ س ٦١، ی ۱۳ .
۳ ـ س ٤٨، ی ۱۸ .
۴ ـ س ٤٨، ی ۱ .

نصرالله والفتح، الی آخره[1] ، ای لذا جاءالمدد الملکوتی والتأیید القدسی ، والفتحالمطلق الذی لا فتح ورائه، والیهالإشارة بقوله ، تعالی : والی ربّك المنتهی[2] ، وهو فتح باب حضرةالأحدیّة ، والکشف الذاتی بعدالفتحالمبین فی مقامالروح بالمشاهدة. ورایتالناس المستعدین بالمناسبةالتامّة بقبول فیضك ، یدخلون فیالتوحید والسلوك علیالصراطالمستقیم ، مجتمعة کأنّهم نفس واحدة ، تستفیض من فیض ذاتك قائمة مقام نفسك، وهم المستعدّون الذین کانت بین نفسه «صلیالله علیه وآله» وانفسهم علاقة ومناسبة ، توجب اتّصالهم به لقبول فیضه ، فسبّح بحمد ربّك، ای فنزّه ذاتك منالإحتجاب بمقامالقلب الذی هو معدن النبوة ، بقطع علاقةالبدن ، والترقّی الی مقام حقالیقینالذی هو معدنالولایة ، الذی لا یستمرّ الا بعدالموت . ولذلك لما نزلت، استبشرالاصحاب ، وبکیابن عباس فقال فی حقّه «صلیالله علیه وآله» :لقد اوتی هذاالغلام علماً کثیراً ، وسمیت سورةالتودیع ، وعاش بعدها سنتین ، ونزلت فیحجةالوداع ، ویندرج فی ذلكالفتح ، اعلی مرتبة الکمالالمختصّ لصاحبالإحدیّةالجمع ومرتبة الأکملیّة ، فافهم .

هذا کلّه ما استفدته واستنبطه وجمعته منکلماتالعرفاءالکاملین انجامعین لمقامالعلم والعمل، خصوصاً الشیخالکامل المکمّل ، صدرالدین القونوی «قدس سرّه» ولکن فهمی ونظری قاصر عن ادراك فحاوی کلمات هؤلاء العرفاء اینالثری منالثریا ، واینالجمرة منالبحر «آن ذره که در حساب ناید مائیم» .

فاذا انتهیالکلام الی هنا، فاختمالکلام فی توضیحالمرام ، بذکر نبذ من کلمات هؤلاءالاعلام، قالالشارح[3] الفرغانی: «لمّا تمّ کمالالجلاء والاستجلاء

---

۱ ـ س ۱۱۰، ی ۱ .

۲ ـ س ۵۳، ی ٤۳ .

۳ ـ شارح قصیده این مطالب را بعربی وفارسی در دو شرح فارسی و عربی خود تقریر فرموده است . شارح بفارسی وعربی مراحل سلوك را بهتر از جمیع عرفا تحریر فرموده‌اند ، سعید فرغانی درفارسی نیز قلمی روان دارد واز فارسی‌نویسان کم‌نظیر بحساب می‌آید .

التفصیلیین المختصین بالتجلی الثانی ، وانتهت ادوار مظاهره برجوعها الیه ورجوعه بتلك الکمالات الی اصله الذی هو التجلی الاول، انبعث بحکم الإنصباغ الی تحقیق هذا الکمال، وتوجّهت الاُصول والفروع المذکورة بکمالاتها الاختصاصیّة والاشتمالیّة بتبعیّتها واجتمعت متوجّهة فعادت سلطنة الأدوار الجزئیّة لادوار السماوات السبع الی سلطنة الدورة العرشیّة المحدّدیة الکلیة الوحدانیة ، بحکم اقتضائها المظهر الحقیقی الأکملی لحقیقة البرزخیّة الاولی، فاستدار الزمان کهیئة یوم خلق السماوات والارض، فعاد حکم الزمان الی الوحدة والاعتدال ، فلا جرم حان زمان استجلاء التجلی الأول الجامع بین الأحدیّة والواحدیة بتعیّن مزاج عنصری انسانی وحدانی یکون مظهراً صوریّاً للبرزخیّة الاولی ، وبتعیّن قلب تقی نقی من غیر ذلك المزاج، یکون مظهراً معنویّاً لها ، فتسارعت المفاتیح بسرایة الحبّ الأصلی فیها من حیث مظاهرها السبعة وفروعها، بعد تحققها الاختصاصیّة الروحانیّة والمثالیّة، فتوجّهت الی تعیّن المزاج الأعدل المحمدی «صلی الله علیه وآله»، المذکور، فتعیّن وجوده من حضرة التجلی الأول متنازلاً مارّاً علی جمیع المراتب ، واثاره المعتدلة المتکاملة بلا توقف ولا تعویق، فظهر ذلك التجلی بصورة غذاء معتدل صورة وحکماً وتناول عبدالله «علیه السلام» ، وآمنة باحسن وجهٍ فی اسعد وقت ، واستحال الی النطفة فی اعدل زمان، وظهر اثر المحبة الاصلیّة فیها بصورة الشهود فی اکمل حال ، وصحّ الاجتماع ، واستقرّ النطقة المیمونة فی الرحم فی ایمن ساعة بحکم اقتضاء الدورة العرشیّة الوحدانیّة وسلطنتها وسرایة حکمها فی جمیع الادوار ، وقام کل واحد من الاسماء من حیث مظاهرها الروحانیّة والمثالیّة والفلکیّة والکوکبیّة من حیث کمالاتها برعایة ذلك المزاج الأکمل وتربیته فی اطواره بعد تمام تسویة تعلّق الروح الأعظم الاوحد الاقدم الذی هو القلم الاعلی من حیث نسبة ظهوره بصورة التفصیل فی اللوح وبالتدبیر والتربیة بوضعه الکلی الجملی بهذا المزاج الاعدل المستوی فی اکمل وقت واعدل ساعة ، ثم ظهر فی ایمن الساعات فی عالم الحس ، واضاء بنوره العالم شرقاً وغرباً ، کما اخبرت اُمّة آمنة، ثم تصدی لتربیته من المهد الی اوان البلوغ ، ذلك التجلی الاول ومفاتیح الغیب بسرایتها

فی‌الأسماء ومظاهرها، الی ان حملته حرارة مطلوبیّة فی‌غار حراء، وامرته امارة محبوبیّة بان یتحقق بسرّ اسرار «سبحان‌الذی اسری» حتی انتهی من‌الکمال والأکملیّة ما ینتهی الذی ما فوقها غایة ولا رتبة، والحمد لله علی تلك‌العنایة. تم کلامه.

قال‌الشیخ صدرالدین القونوی، قدس سرّه، فی تفسیر سورة‌الفاتحة وغیرها: «انّ الکتابة کنایة عن‌الایجاد، فالکاتب هوالحق، والقلم السبب العادی، والرق‌المنشور هوالتجلی‌الساری، والکتاب‌المسطور، هو نقوش الکائنات، والحروف اهل‌الحقائق‌المتبوعة اذا اعتبرت منفردة عن توابعها، فاذا اعتبرت معها فکلمات، فمن حیث استعدادها الاصلی بقبول‌الوجود، اسم ومن‌حیث قبولها ذلك باثرالطلب الاستعدادی، فعل وجملة، منها، دالّة علی‌کمال کاتبها، کاضافة‌الحیاة والعلم والقدرة آیة، ومن جملة‌الآیات، اعتبر اجتماعها فی مرتبة کلّیة اوجزئیّة من‌المراتب‌الأسمائیّة اوالکونیّة، سورة، وجملة من‌السور، المعتبر احاطتها بجمیع‌المراتب‌السابقة، لکن مندرجة فی‌الرتبة‌الثانیة، والبرزخیّة‌المضافة الیها، کان کتاباً مبیناً، ومجمل صورته بالفعل آدم وجمیع‌الخلفاء الکاملین واولوالعزم من‌الرّسل قبل بعث محمد «صلی‌الله علیه وآله». اما اذا افاد ذلك‌الاجتماع‌المحیط، احدیة جمع مضافة الی حقیقة داخلة فیها الرتبة‌الاول والبرزخیّة‌الکبری بحکم سرایتها فی جمیع‌المراتب بحیث لم‌یکن مشهوداً الا الشاهد واحد وراثه الحقیقی، کان ذلك قرآناً، ومجمل‌سورته‌الأجمع، صورة محمد «صلی‌الله علیه وآله». والکتاب، کتابان: فعلی، وقولی، فالفعلی هذا الکتاب المبین، وقد ذکر، والقولی، هوالکتاب‌الحکیم، ای‌الحکم، بیان‌الکتاب‌الفعلی المختصر.

واعلم: «انّ ذلك‌الکتاب‌الحکیم متنوع حسب‌التنوّع الحقایق‌المشتمل علیها البرزخیّة‌الثانیة، فللتجلی‌الثانی من‌حیث کل واحد منها نزول، وله

---

۱ ـ س ۱۷، ی ۱.

فی نزوله مظهر کلی، ومن حیث مظهره ذلك، دور سلطنة . وله ایضاً عروج من نزوله ، ومن عروجه ذلك ، مظهر کلی جمعی انسانی هو عین کل خلیفة کامل ماعدا محمد «صلی‌الله علیه وآله» فیه کتاب ، لحکم بیان کماله‌المبین، له نقطة اعتدالیّة فی جمیع احواله واحوال متابعیه، وقومه وآله کصحف الأنبیاء غیر نبیّنا محمد «صلی‌الله علیه وآلـه» . واماالقرآن ، فهوالجامع لأحکام تلك‌الحقایق والأسماء الکلیّة الاصلیّة ، وهی الائمّة‌السبعة، احدیّة جمع اعتدالـی ، النازل ذلك‌الکتاب علی مظهر احـدی جمعی لتلك‌الأحدیّة الجمعیّة ، وهو نبیّنا محمد «صلی‌الله علیه وآله» وهوالقرآن‌المحکم ببیان اکملیته والمترجم عن حاق برزخیّته واعتداله فی جمیع احواله وافعالـه واحواله من‌صورته الاجمالیّة‌النفسیّة والتفصیلیّة لمتابعیه وقومه، والیه الإشارة وکان خلقه‌القرآن» انتهی کلامه .

وقال ایضاً فی ذلك‌الفصّ المحمدی «صلی‌الله علیه وآله» : اعلم ان کل نبی مظهر من مظاهرالحق، لکـن من حیثیّة مخصوصة متعیّن للحق ، من حیثها اسم من‌شأنه ان لا یستند ذلك‌الموجود الی‌الحق الا من تلك‌الحیثیّة ، وهکذا شأن‌کل موجود، غیر ان‌الأنبیاء ، علیهم‌السلام، والاکابرمظاهر للاسماء الکلیّة التی نسبتها الی اسماءبقیة‌الموجودات نسبة‌الاجناس والانواع الی الاشخاص ، فبهذا حصل بین‌الأنبیاء والاولیاء تفاوت فی‌الحیطة، والیه اشار فی‌حدیث‌القیامة: یجیء النبی ومعه‌الرهط والنبی ومعه رجلان والنبی ومعه واحد والنبی واحد ولیس معه احد . وقصاری امرالأکابر من اهل الله ، ان ینتهی ارتباطهم بالحق صعداً الی‌التعیّن‌الأول الجامع للتعینات کلها ، غیر انّ شأن نبیّنا «صلی‌الله علیه وآلـه» والکمّل من ورثته مع‌التعین‌الأول ، مخالف لشأن غیرهم من‌الأنبیاء والاولیاء ، ان هذا التعیـن لیس غایتهم من کل وجه فی‌معرفة‌الحق واستنادهم الیه، بل هم یتفرّدون بحال یحقّهم لا یعرفه بعدالحق سواهم، ولا یذکره‌الکامل‌المکمّل الا لمن اطّلع علی انه لابدّ ان یصیر کاملاً تربیته له» تمّ کلامه .

قال شارح‌الفرغانی : «ان ما عدا الکاملین من‌الأنبیاء والرسل، فحقایقهم ووجودهم متفرّعـة عن حقایق‌الکاملین وجودهم ، فنسبة‌الکـاملین الیهم

حقیقة ووجوداً ، کنسبةالأجناس الـی الأنواع والاجناس الی الجنس العالی» انتهی کلامه، لایخفی علیك ان توضیح المقامین الاخیرین **من المقامات** وتحقیقهما یقتضی بسطاً من الکلام ، ویستدعی تمهید مقدمـات عدیدة وتشیید مبانی متعددة من بیان التعیّن الأول والثانی، والدرجة الاولی والثانیة ، والتجلّی الاول والثانی ، والکمال الـذاتی والأسمائی ، وکمال الجلاء والاستجلاء فـی الکمالین ، والأسماء الـذاتیّة والصفاتیة ،والمفاتیح والامّهات ومظاهرها وغیرها ، ولـو لا ضیق المجال وتشویش الخیال ، بینتها واوضحت اسـرار الحکم والمعارف التی نقد من کلمات اکابر العرفاء فی ذلك المقام . والله العالم.

هذه التعلیقة علقت علی النّص الثانی من الکتاب

قوله : النّص الثانی[1] - اعلم ان الحق من حیث اطلاقه واحاطته لا یسمی بـاسم ولا یضاف الیه حکم ولا یتعیّن بوصف الخ» اقول بعون الله تعالـی ومستمداً من اولیائه :

لمّا ثبت بالبرهان العرشی ، ان حقیقة الوجود والوجود المطلق والوجود المحض ، هوالواجب - تعالی ، جل شأنه - ، وهوالمأخوذ بلا شرط، لا ما قیّد بالاطلاق ، فهوالمجرّد عن القیود . والمحض هوالخالص عن کل شیء ، وهذا الوجود خالص من کل قید واعتبار، فلا مجال للاعتبارات فیه اصلاً حتی عن هذا الاعتبار، فلا یشوبه شیء من اللواحق، فهوبهذا الوجه والاعتبار لا ترکیب فیه ولا کثرة بل لا اسم له من الأسماء الحقیقیة ولا رسم ، اذالإسم علی اصطلاح العرفـاء والمحققین هوالذات باعتبار معنی من المعانی وتعیّن من التعیّنات، یسمّون ذلك المعنی بالصفة والنعت، وحیث لااعتبار مع الذات (اذ قد علمت انّها بهذا الاعتبار هوالمطلق من غیر اعتبار شیء من التعیّنات)

---

۱ ـ رجوع شود به نصّ دوم کتاب نصوص . مرحوم آقامیرزا هاشم ـ قدّس الله تعالی روحه ـ این تعلیقه را برتمهید وفصل اول از مقدمات فصوص مرقوم فرموده اند . همانطوری که ملاحظه میشود مرحوم میرزا دراین قبیل ازمباحث ، راسخ ومتدرّب ومتضلّع ومسلّط است .

فلا صفة ولا نعت فلا اسم ، فيكون مجرداً عن ساير احكام الأسماء .

واماالرسم ، فهوالخواص ، وهى صفات خاصّة بالشىء ، وحيث لاصفة مطلقاً فلا صفة خاصّة ، فاول المقامات والاعتبارات العرفانيّة ، هو ذلك الاطلاق المسمى عندالقوم تارة بغيب الغيوب ، واخرى بالهويّة المطلقة ، ولا بحث عنه ولا اشارة اليه، اذ لا تعيّن له عقلاً ولا وهماً ، وكل معلوم مشار اليه بالإشارة العقليّة ومتعيّن عقلاً تعيناً يقتضيه حال العاقل .

واول ما يعتبر فيه من المعانى ، هى الوحدة الحقيقيّة الذاتيّة ، وهى التى لا يعتبر فى مفهومها ما يشعر بتعدد الوجود والاثنينية اصلاً ، حتى ان عدم اعتبار الكثرة غير معتبر فى مفهومها، لما فيه من الاشعار بمقابلتها للكثرة.

وبعبارة اخرى ، الوحدة الحقيقيّة هى التى لا تتوقّف على مقابلة كثرة ولا يعقل فى مقابلها كثرة ، اى لا يتوقّف تحقّقها فى نفسها ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق ، على تصور مغاير او ضد لها كالكثرة فى التحقق اوالعلم ، ولو كان متوقفاً ، كانت الوحدة غير حقيقيّة هى عدديّة كما هى المتصورة فى الاذهان المحجوبة .

وقول بعض الأكابر : «كون الواحد واحداً لنفسه فحسب ، من غير تعقّل ان الوحدة صفة له، اوحكم هى كونه هو لنفسه هو، وليس بين غيب الهويّة وهذا التعين فرق غير نفس التعيّن» انتهى اشارة الى تلك الوحدة الحقيقيّة الذاتيّة ، وهى منشأ كونه، تعالى، واحداً فى صفاته وافعاله. فالذات الالهيّة بهذا الاعتبار لها الاحاطة العامّة التى لايشذّ عنها شىء من المراتب، ويستهلك فيها جميع المتقابلات من المتناقضات والمتضادات وغيرها ، لإشتمالها بالذات على جميع الوجودات، واحداً اوكثيراً. فكما يشتمل على جميع اقسام الوحدة يشتمل على جميع انحاء الكثرة ، فهى الجامع بالذات بين سائر المتقابلات ، وبهذا الاعتبار يقال ، لا ضد ولانّد للحق وانه واحد بلا عدد ، اى لا بوحدة يضادها الكثرة ، وهى الاصل فى العدد . ومما ذكر، يظهر معنى كلام قطب دائرة الوجود سيد الموحدين زين العابدين «عليه السلام» فى الصحيفة الشريفة : «الٰهى لك وحدانيّة العدد» فافهم فتدبّر .

فالذات من حيث اتصافها بتلك الوحدة الحقيقيّة تقتضى تعيّناً يسمى

فی‌الاصطلاح بالتعیّن‌الاول تارة ، واخری بالحقیقةالمحمدیّة ، وعلمت ان هذا التعیّن هوالتعیّن الاحاطی‌الشمولی ، ولهذه‌الوحدةالحقیقیّة التی هی عین‌التعین‌الأول علی الاصطلاح ، اعتباران :

احدهما ، سقوط الاعتبارات کلها ، وبه تسمی‌الذات احداً ، ومتعلّقه بطون الذات وخفائها وازلیّتها واطلاقها ، وهو اول‌المراتب‌المسمی بمرتبة الجمع والوجود المعبر عنها بحقیقةالحقایق ومقام‌التعین الاول وحضرة الجمع ، عند جمع، وان‌کان کثیراً ما یطلق حضرة احدیّةالجمع وحقیقة الحقایق والتعین الاول، علی ما اشرنا، علی‌الوحدةالمذکورةالشاملة للاحدیة والواحدیّة ، فتدبّر . وبالجملة فالاحدیّة سقوط کافّة الاعتبارات، فنسبة اسم‌الاحد الی‌السلب احقّ من‌نسبته الی‌المسلوب .

وثانیهما ، ثبوت‌الاعتبارات الغیرالمتناهیة مع اندراجها فی اول رتبة الذات ، اندراجاً حقیقیّاً اصلیّاً ، وتحقیق تفصیل اکثر تعیّناتها فی‌هذه الرتبةالثانیة ، وبه یسمّی الذات واحداً ، اسماً ثبوتیّاً . فمتعلق‌الواحدیّة، ظهورالذات ، واعتبارالنسب المندرجة فی اول‌الرتبة ، وبهذا الاعتبار تصیر الذات منشأ للأسماء والصفات ، ومن هذه‌الجهة قد یسمّی بالواحدیّة الاجمالیّة، فنشأ من هذه‌الوحدة اعیان‌الکثرة، فنسبةالواحدیّة الی‌الثبوت لا السلب ، ولا مغایرة بین‌الاعتبارین فی‌الحقیقة والوجود ، اذ لا کثرة ثمّة بالفعل . ولذلک حکم بعض‌الاکابر ،بان‌الواحد الأحد ،اسم واحد مرکّب ک: بعلبک .

وبالجملة هذا الاعتبارالثانی ،·هو اول‌التعیّنات‌العقلیّة، کما عنون به الشیخ صدرالدین فی‌النصوص ، حیث قال فی اول‌النصوص : «نسبة الوحدة الی‌الحق والمبدئیّة والتأثیر ونحو ذلک، انّما یصحّ وینضاف الی الحق باعتبارالتعین ؛ واقلّ‌التعینات‌المتعقلة ، النسبةالعلمیّةالذاتیّة، لکن باعتبار تمیزها عن‌الذات ، الامتیازالنسبی لا التخصیص، وبواسطةالنسبة العلمیّة ، یعلمه بکل شیء» انتهی .

وقال‌الشیخ المذکور فی‌الرسالةالهادیة : «وتوضیح هذا الکلام وتبیین هذا الاعتبارالثانی یتوقف علی نقل عبارة اُخری فی تلک‌الرسالةالهادیة مع اشتمالها علی تعین‌المراتب وفوائد اخری عزیزة» .

قال فیها : تعیّن الحق بالوحدة هو باعتبار تال للاتعیّن والاطلاق، ویلی اعتبار الوحدةالمذکورة اعتبار کون الحق یعلم نفسه بنفسه ، وهو یتاو الاعتبارالمقدم المفید تعقل الوحدة من کونها فحسب ، فان الحاصل منه فی التعقّل لیس غیر نفس التعیّن ، لکنّه بالفعل لا بالفرض التعقلی ، واعتبار کونه یعلم نفسه فی نفسه ، یفید ، ویفتح باب الاعتبارات. وهذا عندالمحققین مفتاح مفاتیح الغیب[1] المشار الیها فی الکتاب العزیز ، وهذا المفتاح عبارة عن النسبة لا التخصیص کما یتوهمه من قال بزیادة الصفات ، ولا باعتبار الاحدیّة ، اذ لا نسبة للحق ولا وصف له، فللنسبة العلمیّة مقام الوحدانیّة التالیة للاحدیّة التی تلی الاطلاق المجهول الغیر المتعیّن ، ومن حیث هذا النسبة العلمیّة یتعلق مبدئیّة الواجب وکونه واهب الوجود ، ومنه یتضاعف الاعتبارات ، فالحق متعقّل فی مرتبة هذا اللازم العلمی، سائر اللوازم الکلیّة التی اولها الفیض الوجودی المنبسط علی جمیع الممکنات، ولوازم تلک اللوازم، هکذا متنازلة الی غیر النهایة واذا اعتبرت متصاعدة انتهت الی اللازم الاول المعبّر عنه بالنسبة العلمیّة ، وهذا التعقل الالهی ، ازلی ابدی علی وتیرة واحدة ، والماهیات صورها ، ثم تعقّل الکثرة الاعتباریّة فی العرضة العلمیة باعتبار امتیازها عن الذات، لا یقدح فی وحدة العلم فانّها تعقلات متعینة من العلم فیه، وهی من حیث تعقل الحق ، مستهلکة الکثرة فی وحدته وشأنها حینئذ شأنها ، فالکثرة من حیث امتیازها بحقایقها» .

تأمّل فی مطاویها حتی یظهر لک مطالب عالیة . وهذا الاعتبار الثانی هو المسمّی بالتعین الثانی وحضرة الارتسام والمعانی، وفی هذا التعیّن ظهر الحق بصورة تفصیل حقیقی علمیٍّ ، ووجود نسبی اسمائی ، وبصورة اجمال حقیقی وجودی ونسبی علمی . فالأسماء فی التعین الثانی مفصّلة متمایزة بمفهوماتها ووجوداتها النسبیّة الوصفیّة وکلیاتها مجملة بالقیاس الی جزئیّاتها ، فهذا التفصیل فی هذا التعین علمی ووجودی بالنسبة الی

---

۱ ـ س ٦، ی ٥٩ .

الموجدالعالم ، وعلمی غیروجودی بالنسبة الـی فهم الممکنات وشهودهم ، وکلّما یتضمنه اجمالاً وتفصیلاً ، غیب وباطن بالنسبة الی المراتب الکونیّة واهلها ، واول مراتب الظهور بالنسبة الی الغیب الذاتی المطلق .

وعبّر بعض الأکابر عن هذه الرتبة بمرتبة شهود نفسه بنفسه فی مرتبة ظاهریتّه الاولی بأسمائه الأصلیّة .

وبـالجملة فهذا التعیّن صورة التعیّن الاول، وارکـانه مظاهر مفاتیح الغیب التی فی التعین الاول، وهی العلم والحیاة والارادة والقدرة ، علی نحو الاطلاق وعدم تمیّز الوجودی والمفهومی، وانما تمیّزها فی التعبیر کعبارة العلم والقدرة ، وهو المراد من قولهم وکان مفاتیح الغیب واعتبارات الواحدیة کتفصیل نسبی بلا غیریّة بینهما ، انتهی .

ای بـلا غیریّة هناك ، ای فی التعین الاول فی الوجود ولا فی المفهوم ، وامّهات صفات الربوبیّة کالظلالات لمفاتیح الغیب ، وهی ای مفاتیح الغیب الأسماء الذاتیّة وامهات اسماء الالوهیّة کالحیاة والعلم والقدرة والارادة من حیث هی هی، ای بما هو عام النسبة الی المتقابلات هی اسماء الذات ، تدبّر تعرف الفرق بین الأسماء الذاتیّة وبین الاسماء الذات، لئلا تقع فی خبط وغلط.

ومّما ذکرنا سابقاً ، تقدر علی جمع اختلاف الکلمات فی تعیین اولیّة المراتب ، ولو لا مخافة الاطناب والاسهاب ، لفصّلت الکلام ، لکن لا یتحمل المقام بازید من هذا، وما ذکرنا فیه، کفایة للمهتدی المسترشد، والله المرشد.

فاذا تأمّلت فیما ذکر، علمت ان ذاته، تعالی، هو الوجود المطلق والهویّة الذاتیّة المطلقة بحقیقتها الاطلاقیّة وذاتها الأحدیّة ، لا یعلم ویتحصر ولا یحدّ ولا یتناهی، وهو معنی کبریائه، تعالی، وکل معلوم محاط متمیّز عن غیره ومتعلق معرفة کل عارف، والذی یمکن ادراك حکمه من الحق ، سبحانه وتعالی، انّما هـو مرتبته التی هی الالوهیّة واحدیّتها ، لا کنهه ذاته ولا احاطة صفاته، فالاحاطة بالحق متعذرة ولیس فی قوّة المقیّد ان یعطی غیر ما یقتضیه تقییده، فکان منتهی حکم کل حاکم فیه بحسبه لا بحسب الحق من حیث هو نفسه ، ومالم یتعین منه اعظم واجل مما یعیّن عنه الحاکم لان نسبة المطلق الی المقید ، نسبة مالا یتناهی الی المتناهی ، بل لا نسبة لما

تعیّن فی مدارکنامنه، سبحانه، وبین‌ماهوعلیه من‌السعةوالاطلاق والعظمة، وقد قال اکمل‌الخلق لمّاسئل عن رؤیة نورانی اراه، وقـال: لا احصی ثناء علیك، ولا ابلغ کل مافیك. وقال، تعالی، منبّهاً علی ذلك ، وشفقة ورحمة علی‌العباد : ویحذّرکم الله نفسه‌والله رءوف بالعباد[1]. وما اوتیتم من‌العلم الا قلیلا[2] ، فما ظنّك بما لیس بعلم .

وقال عیسی «علیه‌السلام» ولا اعلم مـا فی نفسك[3] وهو روح‌الله ومن المقرّبین باخبارالله ، واقرب‌الأشیاء الیه نسبة روحه، ولهذا نهی‌الناس عن الخوض فـی ذات‌الله وهذا احد وجوه‌الجهل بالـذات ، ای‌الهویّة‌الغیبیّة الاطلاقیّة ، ای‌الجهل بالذات مجردة عن‌المظاهر والمراتب .

والوجه‌الآخر، عدم‌العلم بجمیع‌ما انطوت‌الذات علیه، من‌الامورالکامنة فی غیب کنهها التی لایمکن تعیّنها وتطورها دفعة، بل بالتدریج، بل ربّما یکون فی‌الحضرة‌العلمیة الازلیـة امور باطنة کلّیة او جزئیّة لم یتعین بعد، لا فی‌المرتبة‌الثانیة والتعین‌الثانی والحضرة‌العلمیّة، ولافی‌اللوح‌المحفوظ، فلایعلم شیء منها الابعد تعیّنه و وقوعه فی‌الخارج وهی‌ابطن بطون‌الغیب، والیها ینظر قوله «صلی‌الله علیه‌وآله»، ما ادری ما یفعل بی‌ولابکم[4] وقوله، «صلی‌الله علیه‌وآله»، لیت رب محمد لم یخلق محمداً مع انه «صلی‌الله علیه وآله»، کلّما تعیّن مـما له فی‌الحضرة‌العلمیّة واللوح‌المحفوظ علی‌بصیرة من ربّه، وکان یقول اعتماداً علیها، آدم ومن دونه تحت لوائی ولا فخر ، وامثال ذلك، واکثر ما یخبره‌الدعاء من‌الامورالغیبیّة انما یکون من هـذا القبیل، فان ما عداها لیس الا المکتوب‌الثابت‌المقسوم فی‌الحضرة‌العلمیّة، فللوجود الالهی والحکم‌الجمعی الذاتی فی‌کل عین ومرتبة تجلیاً خاصاً وسرّاً لایمکن معرفته الابعدالوقوع، ولا یکفی معرفة حال عینه‌الثابتة قبل انصباغها بالنورالوجودی ودون حصول‌الاجتماع‌التوجهی‌الأسمائی والقبول

۱ــ س۳، ی۲۸ .

۲ــ س۱۷، ی۸۷

۳ــ س۵، ی۱۱۶

٤ــ س٤٦، ی۸. قل ماکنت‌بدعاً من‌الرسل وما ادری مایفعل بی ولابکم، الآیة .

الکونی بالفعل وادراکه ظاهراً، وماقیل ـ من انالکمّل لهم الجمع والاحاطة بالتجلی الذاتی وحکم حضرة احدیّةالجمع فلایتقیدون بذوق ولا معتقد، ویقرّرون ذوق کل ذائق واعتقادکل معتقد ویعرفون وجه الصواب فی الجمیع والخطاء النسبی وحکم علمهم وشهودهم یری فی کل حال ومقام ـ لمراده شمول نسبتین بالنسبة الی غیرهم، ولیس المقصود منه علم الکمل بکل شیء فتدبّر .

ویناسب المقام بذکر کلمات اخری من الاعلام فی کلا الوجهین . قال الشیخ صدرالدین فی تفسیر الفاتحة علی ما نقل وحکی عنه انّ الذّوق الصحیح التام افاد ان مشاهدةالحق یقتضی الفناء الذی لایبقی معه للمشاهد فضیلة یضبط بها ما ادرك وفی التحقیق الاتم، انّه متی شهدالله احدالحق فانّما یشهده بما فیه من الحق وما فیه من الحق، عبارة عن تجلّیه العینی الذی قبله المتجلی له باحدیّة عینه الثابتةالمتعیّنة فی العلم التی یمتازبها عن غیره من الخاص دون واسطة، فاستعد به لقبول مافیه وله من التجلیات الظاهرة فیما بعد بواسطةالمظاهر الصفاتیّة، والاسمائیّة، وعلی کل حال فنحن مقیّدون من حیث استعدادنا ومراتبنا واحوالنا وغیر ذلك، فلایتعین الا مقیّد امثلنا والتجلیّات الواردة علینا ذاتیّة کانت اواسمائیّة وصفاتیة فلا یخلو عن احکام القیود المذکورة ، انتهی .

قال الفرغانی علی ما حکی عنه: منها علم اوشوهد شیء من الذات عند تجلیه الظاهر اوالباطن اوالجمعی فی السیر المحبّی وقرب النوافل وتقدیم السلوك علی الجذبة وسبق الفناء علی البقاء حیث یظهر لدی الفتح ان الحق المتجلی له فبی یسمع وبی یبصر وفی السیر المحبوبی وقرب الفرائض وتاخر السلوك علی الجذبة وتقدم البقاء الاصلی علی الفناء حیث یتبین ان المتجلی له آلة لادراك الحق المتجلّی من باب ان الله قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده، وعند انتهاء السیرین والجمع بین الحکمین، ابتداء وانتهاء ، حیث المالان علی التعاقب اومعاً، ومارمیت اذ رمیت[1] الی آخره. فعلی کل حال

١ـ س٨، ی١٧ .

یکون ذلك الادراك والشهود والتجلی من حیث تعیّنه ومشیّته وعلمه الاقدس بذاته من حیث اطلاقها واحدیّتها، تم کلامه .

قال صدرالدین فی النفحات علی ماحکی عنه: ان الجمعیّة حال حصولها بعد ان لم یکن یوجب حدوث مالم یکن له وجود ویستجلب ذلك تعیّن تجلی من مطلق غیب الذات بحسب تلك الجمعیّة التی بها درجة المظهریّة، لم یسبق له تعیّن فی مراتب الأسماء والصفات، فلم یکن بتلك الجمعیّة ولابما استتبعه علم، هذا لوامکن احاطة العلم بما یقتضیه کل فرد من الاعتبارات والأعیان الثابتة جمعاً وفرداً من الاحکام والآثار والصفات واللوازم التی ستلبس بها لا الی نهایة، کیف ویلزم عنه امر جمال، فان من جملة الامور المحکوم علیها بالجمعیّة هوالوجود المطلق الذی لاتعیّن له علی الانفراد تعیّناً یمکن معرفته اوشهوده اوادراك الاحکام والصفات التی یشتمل علیها عینه علی الإنفراد وحال اقترانه بشئ دفعة اوبالتدریج وهکذا کل واحد من افراد کل جمعیّة من هذا صورة تعلق العلم بالمعلومات المعدومات والموجود علی نحو کلی وعلی النحو التفصیلی علی التعیّن ، والفرق فی کل ذلك بین علم الحق وما سواه فافهم، انتهی کلامه .

وقد علمت من البیانات المذکورة والکلمات المنقولة، انّ الذی ذکرنا فی الوجه الثانی من الامور الکائنة فی الحضرة العلمیّة الازلیّة، غیر الغیب الذی استأثره لنفسه ولم یبرز قطّ الی الشهادة اوالی الحضرة العلمیّة .

قال الشیخ الکبیر فی فتوحاته: واما الأسماء الخارجة فلایعلمها الاهو، لانّه لاتعلق لها بالأکوان، والی هذه الاسماء اشار النبی بقوله او استأثرت فی علم غیبك، ومما یدل علی الوجه الثانی وینبّه ویحفظه عن الخلق والنسب ما فی الکافی عن ابی عبدالله: انّ لله علمین، علم مکنون مخزون لایعلمه الاهو من ذلك یکون البداء، وعلم علّمه ملائکته ورسله، فنحن نعلمه .

وفیه ایضاً عن ابی جعفر: العلم علمان، فعلم عندالله مخزون لم یطّلع علیه احد من خلقه وعلم علّمه ملائکته ورسله، فما علّمه ملائکته ورسله فانّه سیکون لایکذب نفسه ولا ملائکته ورسله وعلم عنده مخزون یقدّم منه ما

یشاء ویؤخّر منه ما یشاء ویثبت منه مایشاء انتهی .

قال سیّدنا ومقتدانا فی المعارف صدرالدین الشیرازی فی شرح الحدیث، هذا العلم علمان، الاول منهما ضوابط کلیّة وصور مرتسمة دائماً فی البرازخ العلویّة واجبة التکرار فی الخارج ای مقتضیاتها وآثارها تقع متکررة معادة الی مثلها لا الی عینها لأنّ اعادة المعدوم بعینه ممتنعة، وهی من قبیل کبریات القیاس الشرطی ان کان کذا وقع کذا وهذا العلم ممّا علّمه الله ملائکته ورسله واطلعهم علیه وبه یقع الانذارات من الأنبیاء والرؤیا الصادقة التی لایتخلّف عنها مقتضیاتها، ومنه امور نادرة الوقوع، وهی مما لایمکن لاحد الاطلاع علیها الاالله، لانّها قد یبتدی اسباب وقوعها من هذا العالم کالدعوات المستجابة وخوارق العادات وبعض اعمال الطلسمات .

والثانی من العلمین علم حادث غریب لیس من قبیل الضوابط الکلیّة والأحکام الثابتة المتکرّرة الوقوع مقتضاها فی الخارج بل من النوادر، فقوله، «علیه السلام»، فعلم مخزون لم یطلّع علیه احد اشارة الی القسم الثانی ، والمراد لم یطّلع علیه احد الاعند وقوعه لا انّه من الغیب الذی استأثره به تعالی، ولم یبرز قطّ الی الشهادة، وقوله وعلم علّمه ملائکته، ای علّمهم دائماً لایختصّ الاطلاع به حین وقوعه، انتهی .

والی ماذکرنا ینظر قوله فی الاسفار فی ذیل فصل تصحیح القول بنسبة التردد والبداء (الی آخره)، ولا یمکن العلم به لاحد من النفوس العلویّة والسفلیّة الا من جهة الله المختصّة به، لانّه مما استأثره لانه لیس فی الاسباب الطبیعیّة ما یوجبه ولا فی الصور الادراکیّة والنقوش اللوحیّة ما یبرز به من قبل، لأجل ذلك ورد فی احادیث اصحابنا الحدیث، وبعد الاطلاع علی بیاناتنا السابقة عبارة الأسفار فی کمال الوضوح ولایحتاج توضیحه الی ما ذکره المحقق المحشی (قدس سره) بل هو وجه آخر لعدم الاطلاع، تدبّر وافهم .

ومما حقّقنا ظهر سرّ خوف الکمّل، لان الانسان اذا اعتقد ذلك وعلم علم یقین وشهود یکون نفسه متضرّعة الی الله خائفة لایعول علی شیء من

علمه [عمله‌ـظ] واطاعته وان کان صحیحاً وسالماً من آفةالریاء ونحوها، فیکون دائماً فی‌مقام‌الخشیة والخضوع والتضـرع والاستکانة متوکلاً علیه لاغیر، وقد وضح لك غایةالوضوح حقیقةالبداء وسـره الذی حـارت فیه العقول وعجز عن ادراکه‌الفحول ، وکشف لك سـرّ ما ورد عن معدن‌العلوم والمعارف ومخزن‌الرموز والدقایق اهل‌البیت، صلوات‌الله علیهم وهو لوعلم الناس ما فی‌القول فی‌البداء من‌الاجر، ما افتروا عن‌الکلام وما یتنبأ نبی قط حتی یقـرّ لله بخمس بالبداء (الی آخره) وما بعث‌الله نبیـّاً قط الا یتحریم الخمر وان یقروا له بالبداء وغیر ذلك مما هو مذکور فی‌کتب الاحادیث ، فافهم واغتنم، هذا ما جمعته من متفرقات کلمات‌القوم من‌العرفاءالکاملین، ولعمری فی هذه‌المجموعة اسرار وحکم لا ینالها احد الا بتلطیف‌السـرّ وتدقیق‌النظر، ومن لم یجعل‌الله له نوراً فما له من نور. تم هذه المجموعة وهذا مما افاده الفاضل المحقق والعالم‌المدقق العارف الحکیم والاستاد العظیم آقامیرزا هاشم من‌اجل تلامذة الشیخ‌المؤیـّد والعارف‌المعتمد شیخ العرفاء والحکماء المتاخرین آقا محمدرضا القمشی الاصفهانی الاصـل والطهرانی‌المسکن، والمحرر سیـّد علی‌اکبر بن سیـّد عبدالحسین بن سیـّد محمد صادق الطباطبائی ۱۳۱۲ هـ. ق.

کثیری از رسائل آقا محمدرضا وآقا میرزا هاشم ومیرزای جلوه و آقا علی ودیگر اکابر ازاساتید طهران به خط همین سیدعلی‌اکبر طباطبائی است که دارای خطی زیبا وخود نیز از دوستان معرفت بود وبگمان حقیر آن‌مرحوم خودرا ازفقرای ذهبی‌محسوب میداشت وبخط‌زیبای‌خود سندِ خرقهٔ خویش را درکنار کتابی نوشته است .

فهرست اعلام

آدم (ع)، ۱۰۱
آشتیانی، احمد، ۹۱
آقاعلی ــ مدرس
آقامحمدرضا قمشه‌ای ــ قمشه‌ای، آقامحمدرضا
آمنه (بنت وهب)، ۱۰۵
ابراهیم، ٦۷
ابن‌عباس، ٦٤ و ۱۰٤
ابوجعفر (محمدبن علی‌الباقر) ــ محمدبن علی‌الباقر (ع)
ابونعیم الحافظ الاصفهانی، ٦۸
ادریس، ٦۷
اصول کافی ، کافی (اصول)
الاسفار الاربعه ، ۱۱٦
الاصفهانی، ابونعیم ــ ابونعیم‌الحافظ الاصفهانی
الرسالة الهادیه ، ۳۲ و ۱۱۰
الطباطبائی ، علی‌اکبر عبدالحسین، ۱۱۷
الفکوك ، ۷۲
الکاشی، کمال‌الدین عبدالرزاق ــ عبدالرزاق الکاشی
النفحات ، ۱۱۵
امام اول ــ علی‌بن ابی‌طالب (ع)
امام پنجم ــ محمدبن علی‌الباقر (ع)
امام جعفرصادق ــ الصادق، محمدبن جعفر،
امام چهارم ــ علی‌بن‌الحسین (ع)
امام زین‌العابدین ــ علی‌بن‌الحسین (ع)
امام ششم ــ جعفربن‌محمدالصادق
بابل، ٦۷
تفسیر فاتحه ، مکرر
تمهیدالقواعد، ۹۱
جعفربن محمدالصادق (ع) ، ۳۹
جلوه (میرزا) ۱۱۷
حضرموت ، ٦۷
داود (ع) ، ٦۸
سعید فرغانی ــ فرغانی، سعید
شام ، ۳۷

شرح الحدیث (شرح اصول کافی ملاصدرا) ، ۱۱٦
صدرالدین الشیرازی (ملاصدرا)، ۱۱٦
صدرالدین‌القونوی ـ القونوی،
صدرالدین
عبدالله (ـ بن عبدالمطلب) ، ۱۰۵
عبدالرزاق الکاشی ، ۳٦
علی‌ابن ابی‌طالب (ع) ، ٦٤
علی‌بن‌الحسین (ع) ، ۱۰٦
عیسی (ع) ، ٦۸ و ۱۱۳
الفتوحات المکیه ، ۱۱۵
فرغانی، سعید، ۱۰۱ و۱۰٤ و۱۰۷ و۱۱٤
فناری، محمدبن حمزه ، ۳۱ و٦۹ و۹۱
قمشه‌ای، آقامحمدرضا ، ۱۱۷
قونوی، صدرالدین، ۱۰۱ و۱۰٤ و۱۰٦ و۱۱۰ و۱۱٤ و۱۱۵
کافی (اصول) ، ۳۹
کشف سرالغیره عن سرالحیرة ، ۷٤
لاهیجی اشکوری، میرزا هاشم، مکرر.
اغلب صفحات
محمد (ص) ، ۱۰۰ و۱۰۱ و۱۰٦ و۱۰۷ و۱۱۳
مدرس، آقاعلی ، ۱۱۷
مصباح الانس ، ۳۱ و۹۱
ملاصدرا ـ صدرالدین الشیرازی
موسی (ع) ، ٦۷ و٦۸
میرزاهاشم‌لاهیجی‌اشکوری ـ لاهیجی اشکوری، میرزا هاشم
میرزای جلوه ـ جلوه
هاروت وماروت ، ٦۷
هارون (ع) ، ٦۷ و٦۸
یحیی (ع) ، ٦۸
یوسف (ع) ، ٦۷

غلطنامه

صفحه	سطر	غلط	درست
٥	٤	خاصةً	خاصته
٥	٨	حيـ يات	حيثيات
٦	٤	نحققهم	تحققهم
٧	٢	بسبغ	بسبق
٧	١٢	الثسبة	النسبة العلميّة
٨	٤	التفصبلية	التفصيليـة
٨	٨	العم	العلم
١٠	٧	حكم	حكمه
١٠	٨	نعينه	تعيـنه
١٢	٢	حاكم	حكم
١٣	٢ سطر به آخر	محتَّد	مَحتِدٌ
١٨	٥	تجل	تجلّى
٢١	٥	البصر	بالبصر
٢٣	٨	والطبايع	الطبايع
٣٣	١٦	السبى	النسبى
٤١	٣ و٤	ولا الا ارادة له	ولا[1] ارادة له
٥٣	٤	الخق	الحق
٥٦	٦	لخميعها	لجميعها
٧٤	پانويس ٣	اصل	اهل
٧٥	پانويس ٥	لوجود	بوجود
٨٠	٢ سطر به آخر	يقتضيه[1]	يقتضيه[٤]
٨١	٦ و٧	كمـــله	كماله
١٠٢	١٢	لتجيله	لتجلّيه
١٠٤	١	لذا	اذا
١٠٨	٨	نقد	نقل

PUNJAB UNIVERSITY LIBRARY
QUAID-I-AZAM CAMPUS LAHORE

Call No. .....

Accession No. .....

The book was drawn from the library on the date last marked. it can be retained for the period permitted by the rules governing the class of your membership.

Text books *and current periodicals must be returned within three days.*

فلسفه
۷

1652