حديقة الحقائق في كشف اسرار الصوفية

من التصوف

1

صاحب شرح ابو السعود رضي الله عنه

يذكر ياوص ذكرهما فهو

أولا بر شيخ.

17

وتفاكر في الله بطالعة تلك النسخة الشريفة
وأحسن الى بالهام معانيها اللطيفة
وفرحني باطلاع اسراره الخفية
وأسعد عني أوراق الفاظها النفيسة
الى يحر بعض الصنيعة الجليلة
وانا الفقير نبذ وركاه عليم
مصطفى كاتب سلطان سليم
١١٩٤
٩٤ ه

الشيخ بدر الدين محمود ابن اسرائيل بن عبد العزيز المعروف بمولانا
فاضي سماونه والبلاد المحاذية سماونه من بلاد الروم حين كان ابوه فاضيا
بها يقال ان اجداده كانوا من ملوك الفارس السلجوقي وكان فتح القلعة المذكورة ودارة
الشيخ بدر الدين في دمشق سنة ثمان وعشرين وستمائة ثم ان الشيخ اخذ العلم عن والده
ثم ارتحل الى الديار المصرية وزار هناك مع السيد الشريف الجرجاني على مولانا مبارك شاه
مع مبارك جمع جمع العلوم وزار على الشيخ البلخي ثم قدم القاهرة وزار مع السيد الشريف على الشيخ اكمل الدين
وحصل عنده علوم الكشف والعرفان ثم ان السلطان فتح الدين سلك حسن الكلاكي الى اسكندرية
وحصل عنده علوم الكشف والعرفان ثم ان السلطان فتح الدين سلك حسن الكلاكي الى اسكندرية
وحصل عنده علوم الكشف والعرفان ثم ان السلطان فتح الدين سلك حسن الكلاكي الى اسكندرية

حاج بكتاشي ولي سلطان اورخان وقندره
بكتاشيه تاريخ وفاتدر واقع اولمشدر
٧٤٨

وفقهاي سبعه كه جمله سي بر عصر مدينه منوره جمع اولمشدر كه صحيفه روزكارده
علم شرايع واحكام وفتاوي اندرون افاقه منتشر اولمشدر علماء دن بريسي مزبور در كه
اسمدينى ابكي بيتدن جمع ايدر

الا كل من يقتدى بائمة فقسمه ضبزى عن الحق خارجه
فخذهم عبد الله عروة قاسم سعيد بن ابوبكر سليمان خارجه

Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısım: Esat Ef.
Yazma Kayıt No.:
Bask Kayıt No.: 1396

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى حققنا بتحقيق حقايق الايمان واكرمنا برتبة
تكريم الاذعان والايقان • ووفقنا بتوفيق عناية
الازلية طريق العرفان • ويسر لنا سلوك مسالك اهل
الذوق والوجدان • واسقانا برحيق كؤس تجليات جمال
واسكرنا بمشاهدة مجلوات الجلال • والصلوة على مظهر
منشاء الاجسام والارواح والحقايق • محمد المبعوث
بالشريعة الموصلة الى السرائر والدقايق • وعلى
آله واصحابه الحاملين لواء الشريعة بين جميع الخلايق
وحاوين اسرار طريقته وحقيقته عن اعين الضعفا
والمنافق • وبعد فان هذه الرسالة التى الفها شمس
شريعة النبوية • وبدر طريقة المصطفوية • ومظهر

ومظهر حقيقة المحمدية • افتخار المرشدين الواصلين
الموصلين • اختيار المحققين العارفين الموحدين •
اكمل كمل المكملين • اقدم اصحاب التحقيق واليقين
سلطان العلماء الراسخين الالهيين • الشيخ بدر
الحق والملة والتقوى والدين • قدس الله سره العزيز
لاظهار اسرار الحقايق والتوحيد • ليستفيدوا
منها لب لب الحقايق اصحاب التجريد • والتفريد لما كانت
مجملة غاية الاجمال وموجزة غاية الايجاز مع احتوآء
المعارف السنية • واللطائف الالهية • والحقايق
الربانية • التمس بعض خلآنى من الموحدين المتوقين
الى معرفة اسرار دقايق التوحيد من هذا الفقير الحقير
ان اشرح له شرحا يفصل مجمله ويبين ايجاز غموض
درك معانيها فاجبت الى التماسهم مع قصور باعى
فى باب الكشف وقلة بضاعتى فى هذا الفن
فوجهت ركاب نظرى الى مسالك حقايقها ودقايقها
وبذلك سعيى فى ابراز مطويا تها ومخفيا تها
مستعينا بعناية الملك الوهاب • واستمداداً من

ارواح الكمل الافراد والاقطاب • فشرحت لها شرحاً
رفع فضلة القناع عن جباه مخدرات حقايقها
وكشف الاصداف عن وجوه فرايد دقايقها وجمعت
فيها من النكت اللطيفة • وضممت اليها من القواعد
العربية التي وجدتها في كتب الكمل السالفة وسميته
بحقيقة الحقايق في كشف اسرار الدقايق • ونسئل الله
تعالى ان يثبت علينا من زلال هدايته • ويوفقنا
بوصول المرام بفضله وعنايته • ويرشدنا بطريق
الصدق والصواب • ويجنبنا عن الخطاء والاضطراب
انه ولي الاجابة والتوفيق وبيده ازمة التصدق
والتحقيق قال • سلطان العلماء والعارفين
قطب الاولياء والمحققين • شيخ بدر الدين
رحمة الله عليه رحمة واسعة • اعلم ان الامور الاخرة
ليست كما زعم الجهال فاقول المراد من الجهال
الذي تركب جهله من جهتين احدهما عدم العلم
والاخر من شانه ان لا يعلم وهم علماء الظاهرة
الدنياوية الجاهلون في اسرار العلوم والحقايق

الافراد فعبارة عن عزة الرجال
الى رجبين عن الخلة القطب
واما القطب هو الغوث فعبارة
عن الواحد الذي هو موضع نظر
الله من العالم في كل زمان وهو
على قلب سرافيل عم

3

والحقايق فان عدم علمهم بنفس الامر جهل وعدم
آخر فيكون جهلاً مركباً • وصيغة المبالغة تدل
على تركبه • كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فا
تبعوه • ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو
نائم فاستيقظوه • ورجل لا يدري ويدري
انه لا يدري فهو عاجز فارحموه • ورجل لا يدري
ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه قال
فانها من عالم الغيب • عالم الامر والملكوت فاقول
عالم الامر • عالم الملكوت • وعالم الغيب هو
عالم الارواح والروحانيات لانها وجدت بامر
الحق بلا واسطة مدة ومادة كما قال الله تعالى قل الروح
من امر ربي لا من عالم الشهادة قال • عالم الشهادة
وعالم الملك وعالم الخلق هي عالم الاجسام والجسمانيات
وهو ما يوجد بعد الامر بمادة ومدة • والمراد من
المادة هي العناصر والمدة هي الزمان فيتضح لك
ان عالم الشهادة مركب من العناصر وكل مركب

تعلم بعدم العلم جهل مركب

حادث وفانٍ بخلاف عالم الامر فانه لايكون بواسطة
الاجزآء والزمان فيكون باقيًا كما قال الله تعے ما عندكم
ينفد وما عند الله باق وهو الاخرة كما قال الله تعے و
الاخرة خير وابقى وقال لاكما زعم العوام وصدق الانبيآء
والاصفيآء فى المقال ولكن الشان فى فهم ما قال فاقول
المراد من العوام هو الذى يكون جهله جهلًا بسيطًا و
المراد من الجهل البسيط عدم العلم عما من شانه ان يُعلم
ويقتصر علمهم على الشريعة ويسمّى علمآء وهم علمآء الرسوم
وعبارة الزعم يدل على اعتقادهم الفاسدة لانهم
يعتقدون اولًا ببقآء الآخرة ثم يزعمون ان الجنة وما
فيها من الحور والقصور والاشجار والانهار وغيرها
مركّب من العناصر كما فى عالم الشهادة وقد عرفت ان كل
مركّب من العناصر حادث وفانٍ فالعوام والجهال
يعتقدون اولًا ببقآء الآخرة وثانيًا تركبهم العناصر وليس
هذا الا التناقض فى اعتقادهم قوله وصدق
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الانبياء
اخبر فى كتبهم المنزلة ان الله تعے خلق الجنة للمؤمنين

للمؤمنين والنار للكافرين وجعل فى الجنة ما تشتهى
انفسهم من المآكل والمشارب وغيرهما من المنازل
العالية ويفهم من كلامهم هذا كذب الانبيآء وخدع
امتهم اجاب صاحب فتواى تسهيلا بقوله صدق
الانبيآء والاصفيآء فان الانبيآء صادقون فى
مقالهم ولا يليق فى شانهم الكذب والخدع ولكن الشان
فى فهم كلامهم خصوصا لفهم كلام نبيّنا محمد صلى الله
عليه وسلم فان كلامه من الكلم الجوامع كما قال عليه
السلام فضلت على الانبيآء بستٍ او تيت
جوامع الكلم الحديث فى البخارى فان كلامه عليه
السلام مملوّ من المرموزات والمعمّيات فلا بدّ
لفهم كلامه من الازكيآء والعرفآء فان غير الازكيآء
لا يفهمون من كلامهم الا معانيه اللغوية التى تكون
عند البلغآء بمنزلة اصوات الحيوانات فقال
الشيخ فاعلم ولا ترتب ان الجنة والحور والقصور
والاشجار والثمار والانهار والعذاب والنار
وامثالها مما جآء فى الآثار وشاع فى الاخبار

ليست منحصرة على ظاهرها فقط بل لها معانٍ اُخر
يعرفها الاصفياء من الاولياء فاقول اعلم ان العقلاء
من اهل الشريعة و غيرهم اتفقوا على ان الروح بعد مفارقة
البدن باقٍ و مثاب او معاقب فثوابه عند اهل ظاهر
الشرع ظاهرٌ و هو الجنة و الحور و القصور و غيرهم بالمتعارف
العامة واما ثوابه عند اهل باطن الشريعة وهم المحققون
فهو اللذة الروحانية لان الروح اذا تعلق بالبدن ثم
عرف مبداه ومعاده بقدر استعداده الازلية ثم اتصف
بالعلوم اليقينية والمعارف الهية بقدر تخليته من الصفات
الذميمة و بقدر ارتفاع الحجب البشرية صار ذلك الروح
متصفاً بالكمالات ومجرداً عن النقصان فاذا فارق
عن البدن يبقى بالكمالات الحاصلة المكتسبة بواسطة
آلة البدن ويتبدل علمه اليقيني الى المبداء والمعاد
الى العين اليقيني فيرى المبداء وهو نور الانوار
و سائر المجردات ايضاً من الملائكة و غيرها بالعين
الباطن فيحصل له بهذا اللذة سرور و ابتهاج و
يظهر له ما لا عين رأت ولا اذن سمعت بصورة

بصورة الجنان بالصور المثالية والاخلاق الطيبة
والصفات الحميدة بصورة الحور والقصور
والولدان و غيرها من نعيم الجنان مثلاً التوحيد بصورة
نهر الماء، والعلم بصورة نهر العسل والحلم بصورة نهر
اللبن والمعرفة بصورة نهر الخمر و على هذه المسرة
واللذة غير متناهية لانه يحصل من مشاهدة جمال
المبداء، ومعرفة كماله و مما غير متناهية فمراتب
السرور والمعرفة للروح ايضاً غير متناهية والتفاوت
باللذة والسرور انما هو بحسب الاستعداد الكلي
الازلي الغير المجعولة وبقدر الاستعداد التفصيلي
المكتسب في حال تعلق البدن واما الروح اذا
تعلق بالبدن ولم يعرف مبدائه ومعاده ثم اعتقد
بالاعتقاد الباطل وبتصف بالاخلاق الغير المرضية و
الصفات الذميمة فصار ذلك الروح بعيداً عن مبدئه
بالرذائل والنسبة بالغير فاذا فارق عن البدن
صار محجوباً عن جمال مبدائه ومنفك عن مانوسانه
الطبيعية من اللذات الحسية والشهوات النفسانية

فيتألم منه غاية التألم فهو معبر بالنار والاخلاق
الرذيلة والصفات الدنيمة تظهر له ايضا بالصور
المثالي كصور الحيات والعقارب وكذا سائر
العقوبات فالم الروحاني اشد الما من الم الجسماني لان
الروح لطيف غاية اللطافة فالمه اشد الما من الم الجسماني
كما ان اللذة الروحانية اشد لذة من اللذة الجسمانية
تفاوت الالم والعقوبة بحسب تفاوت الانس
والبعد عن المبداء كما قال الشيخ شهاب الدين
السهروردي رحمه الله تعالى الم الروح اشد
من العذاب الجسمانية بل التي تنبعث من النفس
من البعد عن مبدعها كما قيل كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون والهلكات الردية والشوق الى عالم
الدنيا مع سلب الآلات نعوذ بالله منها الم لا
يبلغه الم النار قال الله تعالى فمن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فالنفس
هي حاملة عذابها معها لا بان ينتقم فيها منتقم
فيقال كان ابتلاؤها بالمعاصي للقدر فعذابها عالم

ظلم بل هو كما قيل انما هي اعمالكم ترد عليكم وقال
الله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وان
جهنم لمحيطة بالكافرين فافهم كلام الشيخ
حتى يتضح لك المقصود وقال الشيخ المراد من
وضع العبادات انجذاب القلوب عن الفانيات
الى الوجود الاعظم والباقي الاقدم فلو صليت
بقلب مشغول بها الف سنة فما انت على شيء
من الحسنة فاقول العبادة في اللغة الاطاعة
مع الخضوع والتذلل وفي اصطلاح المشايخ جهاد
السالك في طريق الحق وانجذاب القلوب بالتوجه
التام يعني المراد من وضع العبادات في الاجتهاد
هي توجيه القلب بالكلية الى الوجود المطلق بترك
الاشتغال عما سواه فلو صليت يعني عبدت او
اجتهدت بقلب مشغول عما سواه الف سنة لا يحصل
لك شيء من عملك من الحسنات اصلا كما قال
سيد المشايخ ابو القاسم شيخ جنيد قدس سره

لو اقبل صلى الله الف الف سنة ثم اعرض عنه لحظة
فما فاته اكثر مما نال به فيا من توجه بباطنه وشغل
ظاهره باموار الدنيا كيف يحصل له الحسنات وكيف يدرك
امور الآخرة لان حقيقة الحسنات عند العارفين
هي الكمالات الباطنة والمشاهدات والتجليات من
الصفات والذات وهذه الحسنات لا تحصل الا
بعمل خالص وهو سبب توجه القلب الى الوجود المطلق
بالكلية من اشتغال الى الغير وقال ليس بهذا البدن
بقاء ولا لاجزاء ذلك البدن تركب كما كان بعد الفناء لان
اجزائه عناصر فاقول البدن مركب من العناصر و
كل مركب حادث وفان ولا يتصف بالبقاء ولا لا
جزاء ذلك البدن تركب بعد الفناء لان اجزائه
عناصر فهي بسيطة لا جزء له كما كان في الزمان الاول
اي قبل تركيب البدن يعني كما لا يتركب ذلك الاجزاء
قبل تركيب البدن كذلك لا يكون مركبا بعد فنائه
ذلك البدن لان البدن اذا فنى يبطلان تركيبه يلحق
الى اصله وهي البسائط العنصرية فلا تركيب بعده قال

قال سلطان المحققين في بعض رسائله والانسان
ببطلان تركيب بدنه يلحق الى اصله فيصير كما كان
قبل التركيب بحيث لا شعور ولا معرفة ولا علم لانها
من خواص هذا الصورة فتنبه على ما صرحت به فانه اطلاع
على سر يتخلص به العالم من الظلمة تبيان سر الكلام ان
المعرفة والعلم الكلي في الحقيقة خاصية النفس الناطقة
وهي الروح الانساني فيصير الروح عند المفارقة عين
العلم الكلي لا الجزئي والمعرفة الكلية لان الروح نتيجة عالم
المعاني بيانه ان عالم المعاني اول الهيئات الاجتماعية
المحصلة من توجه الحق لاجل التاثير باعتبار مفاتيح
الغيب الذاتي الحقيقي وهو الاسماء الذاتية الفاتحة
لغيب الذات وغيب المعلومات كالله والرحمن
والرحيم وباحكام اثبات امهات الصفات الالوهية
التي هي مرتبة الذات المسماة بالحياة والعلم والارادة
والقدرة فهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء
والتكثر فيها بكثرة الصفات وذلك الكثرة باعتبار
مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي عبارة عن

معانٍ معقولة فی غیب الوجوه سبحانه متعینة بها شئون
الحق وتجلیاته وینقسم الی احاطة الحیطة التامة الکلیة
والی مالیس کذلک وان کانت محیطة باکثر الاسماء
فالاول هی امهات کالصفات المسماة بائمة السبعة
وهی الحیوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر
والکلام وهذه الصفات کالصور بمفاتیح
الغیب وباصول حقایق العالم المتعینة وهی المسمی بالاعیان
الثابتة وهی عبارة عن نسبة کون الشئ متعیناً فی
علم ربه ازلاً فی علم الحق فی مرتبة الغیب الاضافی یعنی
هذه الاجتماع متحصلة فی مرتبة الغیب الاضافی
ثم ظهر عن الحق باعتبار هذه الهیئة الاجتماعیة
المذکورة من اجتماع جمیع المعانی فی مرتبة الروحیة
فی عالم الارواح فالروح اذا فارق عن البدن
یلحق الی عالمه الذی هو نتیجة عالم المعانی الذی هو
مبداء العلوم والمعارف فاذا یکون الروح عالماً
العلم والمعارف الکلیتین ۰ واما الاجزاء العنصریة
المرکبة فانها یکون مجردة عن العلم والمعرفة الکلیتین

الکلیتین بل العلم الحاصل للاجزاء العنصریة المرکبة مع الروح
علم جزئی اعتباری فیفنی بعد مفارقة الروح عنها لانه
العلم والمعرفة الجزئیتین من خواص هذه الصورة یعنی
من خواص الصورة الاجتماعیة الحاصلة من الروح مع
تلک الاجزاء قال الشیخ بدر الدین فی وارداته والمراد
باحیاء الموتی لیس هذا فاین انت یا غافل واشغلک
بالدنیا قصرت همتک عن درک الحق والکمالاته غیر
ما تخیلت ولکنک لبعدک عن الحق لا تقبل الیها لو عرفت
فجعل تلک المذکور مصیدة لترکن الی الحق افیدة
فاقول لیس هذا یعنی لیس المراد منه ترکب الاجزاء
العنصریة بعد الفناء قوله لکنک لبعدک عن الحق ای
عن طلب الحق قوله لا یقبل الیها یعنی لا یکون فیک
قابلیة الی ادراک الحق وادراک الکمالات التی لا یمکن
لک ان تتخیلها فضلاً عن ینالها قوله لو عرفت یعنی
لو عرفت حقیقة الحال فجعل تلک المذکور ای ادراک
الحق والکمالات المذکورة مصیدة لک ای هذه
المعارف والکمالات یعنی محفوظاً لک قوله

لِيَرْكَنَ الى الحقّ يعنى لِتَوَجّهت الى الحقّ فتذعّ اى
قلباً صادقاً بِبَذل الرّوح والنّفس والبدن وتحقّقه
انّ المراد باحياء الموتى ليس اعادة البدن المتعيّن
بالتعيّن الاولى مع الرّوح الانسانيّة المنقسمة فى
الابدان باعتبار التخصص بل المراد اعادة البدن
مطلقاً يعنى البدن المثلى مع تعلّق الرّوح وهذه
الاعادة اى الاعادة المثلى لا تخالف اعتقاد
اهل السنّة من اهل الظّاهر بل يُفهم من عبارتهم
لانّ حاصل كلام اهل السنّة وهو انّ الله تعالى يجمع
الاجزآء الاصليّة للانسان ويعيد روحه اليه فظاهر
انّ الاجزاء الاصليّة هى العناصر المطلقة فالرّوح المعاد
فى جميع البدن ايضاً واحد حقيقىّ فيفهم من هذا
الكلام انّ البدن المعاد مثل البدن الفاسد لا
عينه وايضاً فى موضع آخر يُفهم المثليّة من كلامهم
حيث اجابوا سئوال التناسخى بقولهم قلنا يلزم
التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقاً من الاجزاء
الاصليّة للبدن الاولى فانّ الاجزآء الاصليّة للبدن

البدن الاولى وهى العناصر المطلقة لانّ قيد البدن
اذا ارتفع بكون العناصر التى ركّب البدن منها مطلقة
يلحوقه الى اصله وايضاً يُفهم من عبارة الاول و
الثانى انّ لا بوجد بين البدنين من اتحاد الا فى الا
جزآء الاصليّة لا فى الاجزآء العارضيّة وهى الاجزآء
الفضليّة فاذا لم يتحدا فى الاجزآء الاصليّة مع الفضليّة
لم يتحدا فى الهيئات والشكل فاذا لم يتحدا فى الهيئات
والشكل لم يُفهم منهما العينيّة فى الحقيقة بل فهم المماثلة
اظهر ومصداقه قوله تعالى وهو الذى يُرسل الرّياح
بشراً بين يدى رحمته حتّى اذا اقلّت سحاباً ثقالاً
سُقناه لبلدٍ ميّتٍ فانزلنا به الماء فاخرجنا به من
كلّ الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكّرون استدلّ به
باحياء الارض بعد موتها بعينه بعد فنآء نباتها على
احياء الموتى لعلكم تتفكّرون فى حقيقة الحال وهو
عدم الفرق بين الاخراجين فمن المعلوم انّ النبات
المخرج ليست عين ما فسد بل مثل كذلك المشبّه وهو
اعادة البدن ليس عينه بل مثله وتحقيق هذا

المقام ان البدن اذا فنى يلحق الى اصله كما قال
الله تعالى كل شى يرجع الى اصله فاذا لحق الى اصله
صار متحدا به بحيث لا يتعين ولا يتشخص ولا يتميز
عن الآخر كسائر العناصر البسيطة فكيف يمكن العود
بتعينه الاولى لان العائد يقتضى التعين كتعينه
قبل بطلان تركيبه وهو منافٍ للرجوع الى اصله
واما الروح فانه من عالم الغيب والملكوت فانه
لا يتعين ولا يتحقق فى عالم العناصر بل لا يتعدد
ولا يتكثر ولا يمتاز بعضه عن بعضٍ بحسب نفس
الامر بل المتعدد والتكثر يتوهم بتعدد المظاهر
وهى الابدان كضوء الشمس مثلا فان الاضواء تتعدد
بتعدد مظاهرها وهى الثقب والروازن فى البيوت
فاذا ارتفع البيوت لم يبق فيه الروازن فارتفع
التعدد والتكثر كما لا يخفى والمراد باحياء الاموات
تعلق الروح بالبدن المطلق لا بحلولٍ ودخولٍ لان
لان الحلول من صفة الاجسام اللطيفة والدخول اعم
من ذلك سواء كان الاجسام اللطيفة او غيرها واما

ز ۱۰۷
اعيان حروف در صور مختلف اند
لكن همه در ذات متوافق اند
ز روى تعين همه با هم غير اند
وز روى حقيقت همه عين الف اند

ز ۱۰۸
در مذاهب اهل كشف وارباب مجرد
سار يست احد در همه افراد وعدد
زيرا كه عدد كرچه بر دانش ماست احد
هم صورت هم ماده اش هست احد

التعين ما به امتياز الشى عن غيره
بحيث لا يشاركه فيه غيره

10

واما الروح فانه من عالم الملكوت منزه عن الحلول
والسريان لكن يتعلق بالبدن تعلق العاشق
بالمعشوق ويتصرف فيه فالكمالات الروحانية والذات
الحيية انما هى بسبب تصرفه فى البدن لكن هذا التعلق
والتصرف انما هو بواسطة الجوهر النخارى لان الروح
لطيف غاية اللطافة والجسم كثيف ولا مناسبة
بينهما حتى يتعلق بالبدن فالله سبحانه خلق من
اخلاط البدن بخارا لطيفا مسمى بالروح الحيوانية
عند الحكماء السارية بالعروق وبواسطتها سار البدن
ويتصرف فيه والمراد من تركيب البدن مع الروح
هو هذا التعلق بعينه فالاجزاء البدنية اذا اجتمعت فى
الرحم وامتزجت بتعلق بارادة مبدئه الفياض فيجد
حيا ناميا فالتفاوت بين الابدان بالذكاء والبلادة
والشجاعة والجبن وغيرها بحسب تفاوت الامزجة
وهى الاعتدال فى المزاج وغير الاعتدال مع حسب
الاستعداد الاولى الكلى واما اذا انقطع تعلقه فيصير
ميتا والروح باقٍ منزه عن الفناء والمحو والاعادة

لانه امر ربه كما قال الله تعالى قل الروح من امر ربي وامر
الرب لا يفنى ولا يتعدد بتعدد حقيقي بل منزه عن
الاعادة والمجئ والاعادة صفة تعلق الروح فافهم
يا فقير فانه سر مكتوم ينجي فقرآء الطالبين عن غياهب
الاوهام وقال مثلك الطفل فانه يخدع بالفواكه و
غيرها ويمثل له اشياء ليميل عليها طبعه لئلا ينفر من التعليم
انحسب انت بهذا القلب الغافل عرفت الله والانبياء
ما لهم وما قصدهم او تعرفهم بقرائة الكتب فاقول بهذا
تمثيل لا تنظير يعني مثل الانبياء المعقول بالمحسوس ترغيبا
لتحصيل الكمالات الموصلة الى درك الحق لا يخفى للعالم
وقال الشيخ بدر الدين صاحب فتاوى التسهيل وجامع
الفصولين واعلم انك كلما اشتغلت بالدرس زدت
بعدا عن درك الحق فاقول الحق منزه عن الصفات
والافعال في مرتبة احديته فالمشتغل بالدرس الذي لم
يطلب بعلمه حقيقة العلم وهو علم التوحيد الحالي الذوقي
المؤصل الى الذات الاحدية فقد وقع في الكثرة وهو الحجاب
عن الحق كما قال النبي عليه السلام ان لله سبعين الف

رسالة الوجود وبعض اذكار

بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا يغيب
لا يغيب عنه شئ في ارضه وسمائه
سبحان من تجلى لذاته بذاته وتوحد
امواج بحار صفاته وتقلبت منها
اعيان موجودات افضل صلواته وخير تحياته
كمالاته وعلى آله الذين هم الهداة فقد جرى بين
اياته اما بعد فقال الشيخ محي الدين قدس سره
ان بعض المعارف اورد اركان هذه العضل المبين
حتى الاشكال بين وجوده بعجز
وجد الاشياء وهو عنها بعجز
فعلت بهذا الكلام محال في غاية الاجلاء
وفي ظاهره نوع شطح عند اكثر العلماء
الحجاز والروم والشيراز وباطله مشرع
بحقيقة التوحيد باسقاط الاضافات
والافلاك وهو يحتاج الى توجيه بين حتى
يتبين كخفضه من الحجاز مبني على وحدة
وبيانه ان هذا الكلام
الوجود والوجود يتلاقيان
ان تناوقة الوجودية الملحدون فانا
السادة الصوفية الموحدون من الجهلة
القائلون بوحدة الوجود من زعموا
الغافلين والزنادقة الملحدين
ان الله تعالى ليس موجودا معينا منفصلا
فضلا عن عالم الارواح والاجسام بل
هو مجموع العالم فجهلت العالم جهلا بالله
نفس العالم وليس امرا آخر تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ونسبته الى
سائر افراد العالم كنسبة كلي طبيعي الى
افراده ومن هذا القبيل ما اشتهر
بوحدة الوجود من السادة الصوفية
العارفين بالله ليس على المعنى الفاسد
بل مرادهم منها التوحيد الذاتي الذي
هو عبارة عن اسقاط الاضافات كما
عرفت في تعريفه التوحيد اسقاط الاضافات
واخراج القديم عن احاطة

الف حجاب من نور وظلمة فمن جملة الحجاب النوراني
العلم الذي وقع به التشخص في الكثرة كما قال امير على
كرم الله وجهه العلم نقطة كثرها الجاهلون والكثرة مناف
للوحدة فيكون المشتغلين بالدرس بعدا عن درك
الحق معطلين في نفس الامر لوقوعهم في الكثرة لان العلم
وصف فالوصف بالنظر الى الذات الحقيقي كثرة
وتفرقة كما قال الشيخ صدر الدين رحمه الله كل تفرقة
بلا جمع تعطيل وكل جمع بلا تفرقة زندقة الجمع اصل
والتفرقة فرع والمقصود انهم اشاروا بالجمع الى
تجريد التوحيد وبالتفرقة الى الاكتساب فصحة الجمع
بالتفرقة وصحة التفرقة بالجمع فتعين ان المراد من
اشتغال العلم وهو الاكتساب للايصال الى التجريد
التوحيد وهو مرتبة الاحدية فاذا امكن للمشتغلين
في ذلك التفرقة وهو الكسب المجرد فقط يكون بعدا
عن الحق كالقضاة يكون بعيدا عن الحق لا العلماء
الراسخ والراسخون في العلم يقولون الابه وقال
الشيخ امره تعالى عبارة عن اقتضائه الذاتي

لخفي الوجود الواجب الحقيقي
علمهم اخفى من وجود الممكن
العارضي الاضافي نفسه نور
خفي الكيفية على انوار العلوم
المجازية العارضية فكانت
في الافلاك اقول الكواكب
فعند طلوع الشمس فتفعل على يكن

قال سيد الشريف الجرجاني صاحب الشرح المراد
من اقتضائه الذاتي هو كمال المحبة لظهور الاشياء
بحسب قابليتها على ما كان عليه في علمه الازلي المعبر
بالامر لظهور الاشياء بسببه وقال منزه عن التلفظ
والحروف واللسان العربي وغيره فاقول ان التلفظ
والحروف ولسان العرب وغيره حادث وهذا
الاقتضاء اي المحبة قديم لانه في الحقيقة عين المحبة
والتغاير اعتباري لا حقيقي وقال العلم حقيقة كل
شئ يكتسب على نفسها ما يجري عليها في الاطوار
فاقول المراد بالعلم الذي هو حقيقة كل شئ وهو
الوجود العام المفاض على الممكونات ما وجد فيها
وما كم يوجد المشترك بين اول موجود يسمى بالعقل
الاول لتعقل ذاته ومبدائه وبين سائر الموجودات
ثم ان هذا الوجود الواحد العام المفاض للممكنات
المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد
عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات
كالظهور والتعين والتعدد وقد يعبر الوجود

نشوء بنات من الاعلام حق بيعه
الافهام فقلت باسعافه العلام
واعانه هذه صاحب الكلام كيف
سبحان من اوجد من فيض بحر
اي اعطاء الوجود وهو اي فيض بحر
جود وجوده الوجود عنها اي عن
الفائض الاشياء لان البحر عن الامواج
امواج الاشياء منه مع قطع
النظر عن الكثرة وظهور منه مع
باعتبار نعته وظهوره والكثرة لان الكثرة
والكثرة لا تتصور بدون البحر والامواج
والبحر ليس بمركب من امواجه وقطره
وتعدادها ولا زال ابدا الفوله
وتعدادها ولا زال ابدا فعلى هذا لا يلزم
رواح لم يزل ولا يزال خالدين فيها ابدا فعلى هذا لا يلزم
الحذور الوهوم من قوله وهو عنها
لان معنى العين ههنا ليس ما يغاير
في الذهن من ان يكون عين الاشياء
من حيث هو هو بل المراد من العين
ههنا ما يقابله الغير فعلى هذا يكون
مفهوم قوله وهو عنها بمعنى ليس
غيرها لان وجود الواجب مفيض
الى وجود الممكن وموثر فيه وصفاته
الفعلية مفيضة الصفاته الحقيقية
وموثرة فيها بلا انفصال ولا انفصال
سبحان من لم يتصل به شئ ولم
ينفصل عنه شئ فيضه لا والعالم
مفتقر الى فيض موثر وكون الموثر
غير العالم غير الحق مشترك على سبحانه
وتعالى عما يشركون وكون وجودنا وصفاته
مفيضا الى وجوده تعالى وصفاته
صفاتنا بلا انفصال ولا انفصال
لا ينقصه لان وجودنا مغاير ان وجود الفقير
المطلق ليس بجوهر ولا جسم
ولا عرض ازليا ابديا كما ليس
ولا بزمان ووجودنا الحادث
المقيد في معرض الفناء

الوجود العام بالروح الاعظم اعتبارا جميع العالم
بسببه والروح المحمدي باعتبار ظهور ارواح الا
نبياء والاولياء منه فهذا الوجود اعتبار ان اعتبارا
فاعلية وهي القلم وباعتبار قابليته وهي اللوح
وقال بعض المحققين باعتبار انه محرر رقوم
حقايق النجليات القدسي ومنقش اشكال
ارادات الغيبي على الواح ضمايز ارباب البصائر
سماه قلما وباعتبار انه قابل اسرار الهيات الساري
وحامل انوار تنزلات الملكي سماه لوحا حاصله ان
الوجود باعتبار قلم فاعليته كتب على لوح قابليته
بحسب ما يقتضيه القوابل وبه يعرف معنى قوله
عليه السلام افعل ما شئت جف القلم بما انت
لاق فلم تقنه صغيرة ولا كبيرة فهنت بعلم ان القدر
عبارة عما يقتضيه الاستعدادات كما قال سلطان
العلماء المحققين واعلم ان القدر عبارة عما يقتضيه
الاستعدادات الوجودية بحسب الظهور في المظاهر
والمراتب وقال بعض اهل التحقيق في تفصيل

الفضاء كظل الخيال سريع الزوال كما
قال عبد الرحمن الجامي قدس سره
رباعي
وهكذا في ظلال السوى شمس الهدى
لا تكن جبان في تيه الضلال
كن رجلا ذا همة كالنور في الانقطاع
جليس عالم مونق كجار ان
مجالس الكرام مونق كجار ان
موجز الجون باشد از بحر انفصال
عين نور بحر دان ابن مجلس و محال
جون دو دي انجا مجالست و مجال
كفتكو و ياخه جاي سبب بينه
حال بيا بدجم سوداز قبل قال
وصفا نه نعت بالنسبة الصفاتي
كذلك لا يشبهه شئ ليس كمثله شئ
وهو السميع البصير وانا يلزم
الحذور والموهوم لو قال وهي عينه
اي الامواج عين البحر لما يقتضي
منه التعدد والكثرة والتبدل
فتعالى الله عن ذلك التدريجي فلا
الاول عين قوله وهو عينها فجل
كل ما خطر بالبال وهو عين ذلك
لانه مع كل شئ كما قال تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا
او بمعنيه بتخفيف فبمنه وبا
الاعتبار الثاني اعني قوله
وهي عينه فيكل ما خطر بالبال
وهو منزه عن ذلك كما ورد
في الخبر كان الله ولم يكن معه شئ
وقال سيد الطائفة جنيد
البغدادي قدس سره البرهان

والآن على ما عليه كان
كلمة كان موضوعة للدوام
والاستمرار وان تفيد زمانية
قوله وهو مع كل شئ و
ليس معه شئ من غير
تناقض ظلوت بالوجود
بلا تعارض ويكن توفيقه

هذا الكلام كتبت القلم اولا مفردات العالم وهي
العقول والنفوس والافلاك والعناصر والطبايع
وهذه المفردات كتب بمعاونة القلم مركبات عالم
العناصر وهي المعادن والنباتات والحيوانات واشار
اليه بقوله تعالى والقلم وما يسطرون النون عبارة
عن قرب الحق وهو مراد الله تعالى بالوجود العالم هو
الجوهر الاول عبارة عن القلم وما يسطرون عبارة
عن المفردات العالم والمفردات كائنون والمركبات
كلماته وهي نامتناهية كما قال الله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا وكما قال الله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال
الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار
وامثالها كلها يتحققون في عالم الخيال لا في عالم
الحس فافهم قال السيد الشريف اعلم ان كل ما
يتحقق في عالم الحس اي في عالم الشهادة لا بد
ان يكون محسوسا بالحس الظاهري لا يكون الا من

هذا الكلام بميزان المتكلمين الذي
هو مسلم عند اهل الشرع كما قالوا
في تعريف الوجود اعلم ان للوجود
مفهوما واحدا عاما مشتركا بين
الموجودات الكثيرة وذلك المفهوم
الواحد قد يتكثر بحسب خصوصه
باضافته الى الاشياء وذلك
المفهوم الخارج عن ذوات
الاشياء وزائد عليها وذهنا
فقط عند كلهم وذهنا وخارجا
عند بعضهم وقال صدر الدين
قدس الله سره المعين في
التنبيه التاسع اعلم ان الوجود
واحد وله ظهور وهو العالم
وله البطون وهو الاسماء وله
برزخ جامع فاصل بينهما يتميز
الظهور عن البطون والبطون
عن الظهور وهو الانسان
الكامل صلى الله عليه وسلم فالظهور
فالظهور مرآت البطون والبطون
مرآة الظهور وما بينهما ظهور آه
انتهى جعلنا وتفصيلا
فعلى هذا ما اشرنا الى كون فيض
وجود الواجب عين وجود
الممكن انما هو باعتبار ان وجود
الواجب منبسط ومعلول لوجود
الممكن لان الممكن ليس له وجود
مستقل في حد ذاته اذ لو كان
كان واجبا بذاته والظاهر
ان وجود الممكن في الخارج
لا بذاته فلما كان كذلك
ممكنا قال العارف

من العناصر مركب من الاعراض وهو الالوان والاشكال
ومن الجواهر وهي الامور القائمة بذاتها فعلم ان كل
مركب حادث وفان والاخرة باق فتعين ان الحور
والقصور وغيرهما لا يتحقق في عالم الحس بل في
عالم الخيال فان الانبياء عليهم السلام مثلوا المعقول
بالمحسوس تفهيما للقاصرين فالقاصرون لا يدركون
المعاني المقصودة من تمثيلاتهم فيتخيلوا الامور المذكورة
بمعاني الظاهرة لقصور عقلهم فظهر ان تخيلاتهم الفاسدة
لا يتحقق الا في عالم الخيال كما قال زين العابدين
اني لاكتم من علمي جواهره لكيلا يرى الحق ذو جهل فيفتنا
وقد تقدم في هذا ابو حسن له ابي الحسين واوصى قبله الحسنا
فيا رب جوهر علم لو ابوح به يقال لي انت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه حسنا قال
وكذلك الجن ويدل عليها اسمه لانه جن عن الحس الظاهري
وقد يظن من يشاهدهم انه يشاهدهم بالظاهر و
ليس كذلك اقول يعني كالحور والقصور وغيرهما فانهم
لا يتحقق في عالم الحس وكذلك الجن فانه لا يتحقق ايضا

كل شيء هالك الا وجهه اي الآن هالك الفناء ان حده اذ
في حد ذاته كما قال النفاذ ان حده
هالك في شرح العقايد ان الكل فان هو
الامكان بالنظر الى الوجود والوجوب بالنظر
العدم الخالص هي من حد الذات بمعنى
وجودها انما هو بالوجوب الذاتي
فكل شيء هالك بالنظر الى ذاته وهو موجود
بالنظر الى الايجاد الكن له انتهى لان وجود
الممكنات عارضة وعارية لها من
وجود الحق رفيع الدرجات والوجود العارضي
لا ينفك عن حدوث شأن موجود آخر
الممكن اذ لو كان بحيث ان يكون معدوما
وعروضة الوجود يقتضي ان يكون موجودا
بعد عروضة الوجود بصير موجودا
بالوجود العارضي فليس موجودا
في حد ذاته قلت انه هالك معدوم
في حد ذاته عند اضافة الوجود العارضي
كما هو معدوم قبل اضافة الوجود
فوقوعه وفنا خلقك من قبل ومن
بعد شيئا لان وجودات الممكنات
امكانات بالشاد بها الواجب
الوجود الذي له القيض والجود
لو اعتبر انفكاكه عن ملك الوجودات
عنه لكانت ممالكة معدومة في حد
ذاته وذلك قال الشيخ رضي الله عنه
الاعيان ما شمت رائحة الوجود ابدا
وانما ثبتت بوجود الحق وانقلب
من عالم الامر الى عالم الخلق
الايجاد لا اله الا هو خالق كل شيء
رب العالمين قال صدر المعارف
لازم الامكان بنية العدم الحقيقي فان
الممكن من حيث هو

عدم اصلي لوجود عارضي
فالعدم مقتضى الذات الممكن
ولازمها وما بالذات لا يزال من
ان الممكن بالاقتضى
وجود وعدم وازدواجه
بالاقتضى احدهما من حيث
الجنس اي لا يتصور عليه لوجود
والعدم والشيء عالم الممكنات

في عالم الحس لانه لا يدل عليه اسمه يعني لفظ الجن
فانه من جن اى غاب عن الحس الظاهري قال بل هو
من قوة الخيال قال يعني ان الخيال يتخيل ما في استعداد
بالاشكال المختلفة فيظن انه يرى شخصا ظاهرا
متعينا في الخارج كسائر الاشخاص المتعينة في الخارج
كما يجئ تفصيله وقال لا يعلم الغيب الا هو الآية
الالف واللام للاستغراق والعالم في الحقيقة ليس
الا هو الله الواحد القهار فلا اشكال فاقول المراد
من الاشكال هو الاختلاف في عالم الغيب وقال بعضهم
الواو في قوله تعالى والراسخون في العلم عاطفة يعني
لا يعلم جميع الغيب الا الله والراسخون في العلم يعلم ايضا
وقال بعضهم الواو ابتدائية يعني لا يعلم جميع الغيب
الا الله فقط والراسخون مبتدأ وما بعده خبره
وهو يقولون آمنا به كل من عند ربنا فاجاب
سلطان المحققين بقوله العالم في الحقيقة ليس
الا هو الواحد القهار يعني الوجود المطلق الذي
ظهر في جميع المظاهر والراسخون في العلم من جملة

من جملة مظاهره والعالم في الحقيقة هو الوجود
الذي ظهر وجوده في مظاهره لا المظاهر نفسه المعبر بالاسخون
فحينئذ يندفع الاشكال ويرتفع الاختلاف لان
من قراء بالواو العاطفة قائل بعالمية الوجود الذي
ظهر في مظاهره ومن قراء بالواو الابتدائية قائل بعدم
العالمية المظاهر نفسه لا المظاهر فافهم وقال الكل
في الكل اى كل الموجودات في كل شئ بل في كل ذرة
الا ترى ان الحب فيه كل الشجرة والحب بكليته
يتحقق في كل جزء من الشجرة اذ في النمو بكليته
ففي كل جزء من اجزاء الشجرة حب فيه كل الشجر ولذا
يظهر فيها قال السيد الشريف الجرجاني في كل الموجودات
بالسر ما يتحقق في كل شئ من الاشياء بل في كل ذرة الا
ترى ان الحب فيها كل الشجرة يعني ان الحبة مثلا يتحقق
فيها جميع الشجرة باغصانها واوراقها بالقوة والحب
ايضا يتحقق في كل جزء من اجزاء الشجرة فيتحقق بالواسطة
كل الشجرة وقال المصنف وكذلك كل العوالم متحقق
في اصله وذلك الاصل متحقق بكليته في كل واحد من العوالم

فكل العوالم متحقق في كل ذرة وينكشف منه سرّ لا يحل
الكشف فاقول المراد بالاصل هو اسم الحق باعتبار
الجامع المعبّر في الكل وهذا الاسم عين المسمّى كما قال
المشايخ الكل اسم الحق باعتبار الوجود وباعتبار الحضرة
الواحد الجامعة للاسماء كلها ولهذا يقال احدية الذات
كل الاسماء يعني جميع العوالم بكليته متحقق في ذلك الاصل
وهو الوجود المطلق لان العوالم لا يتحقق الا باعتبار
الوجود وكذا هذا الاصل يعني اسم الحق باعتبار الجامعية
للاسماء كلها وهي الوجود المطلق باعتبار الاسماء والصفات
متحقق بكليته يعني باسمائه وصفاته في كل واحد من
العوالم لان العوالم مظاهر الوجود بواسطة الاسماء
والصفات في كل واحد من العوالم لان العوالم مظاهر
الوجود بواسطة الاسماء والصفات فالواسطة كل
العوالم مجموعه متحقق في كل واحد من العوالم بل في
كل ذرة لان جميع العوالم لا يتحقق ولا يوجد ولا يظهر
الا بالاسماء والصفات يعني الكل في كل الانسان
لكنه بحجب فيقدر رفعها بنكشف الانسان في نفسه

الايمان على العرش ثم ابتدا
الاستوى له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما
تحت الثرى الى اثر ذلك
علوّ قدر ومكان لا علو
الخارج عن فضاء تحوي
هذا الفيض مطلق وفي
هو المكان الذي ابتدئ
الايمان بالخبر الصدق
دون علمه العلماء بالله
مع ظن الخلق الحجاب الصور فهو
بكل شيء محيط لا يستوائه ولا وصف
نفسه بالنزول كان هذا اجمل الدليل
على نسبة العلم الاتم لو وقف مع قوله
على العرش استوى واكتفى ولم يصف
بنزوله الى السماء مثلا ما تحقق علو
فعال استوى هو في السماء الله وفي الارض
اله وهو معكم اينما كنتم والنزول فعلها
الحد والمقدار فعلمنا بالنزول في
اي صورة تجلى ومن اي نزل وذلك
فهم علوه وتحقق رفعه فطوبى
للداعين والسائلين والمستغفرين
انتهى واما ما نشاهد في الفاهمين من
المنسوب الوهم من ان يكون الاشياء
بعض الحق طيس وكف من قياس
الفعل السليم المستقيم بل هو من قياس
الوهم السقيم العقيم لان الامر ازا
كان مع قطع النظر عن الكلية والجزئية
فكيف يكون الاشياء بعض الحق
والحال ان الكلية والجزئية من
من عوارض الحوادث ووجه
الواجب مخالف للحوادث لان الكل
في اللغة اسم لمجموع المعنى والمعنى
واحد والجزء ما يتركب الكل وفي
وعن غيره فتع الله عن ذلك وفي
اصطلاح الصوفية الكل اسم يطلق
باعتبار يحضر الاسماء كلها والذات
يقال احد الذات باعتبار الاسماء وبهذا المعنى
يطلق الكل على الحق لا على الحق بكون
الاشياء عين الحق

منشأ عن التعشق وهي
ربيعات السنة الفصل
والبعد والكل البعض
فان علت فعلى العلول
بنام ان يكون المؤثر
عين الاثر وهو غير
خارجة عن العلة
البرزخ وهي التي يكون
فيها هذا النقص بسبب ان اذا كان
المعلول عارضا فلا بد فيه من قابل
لانه لو كان المؤثر قديما مع ان الاثر
يوجد الواجب خارجا عن الاثر
نظام الفاعلية من الوجوه اذ لو كان
خارجا عن الاثر يلزم التعطيل و
البخل والبطال احاطته بكل
شيء والنقاص قوله تعالى الوريد ولا
اقرب اليه من حبل الوريد من جملة الاستعارة
ان حبل الوريد اقرب الى الحقيقة الانسانية
كان اقرب الى الحقيقة لعلى
منه فكيف يكون بوصفه
وكلمة من ليست بموصوفة لعلى
العلم وان اوشبه اذ الم يكن
العلم فيض ولم ينفصل عنه
فاين مرتبة الناس بل قد قال
ان الله واسع عليم والواسع
حامل الضيم الحلالة فبعد
احتمال الناس بل قال المحققون
وجه الشيء ذاته وقال
في العوارف

في نفسه اقول ان كل العوالم بمجموعه يتحقق في كل فرد
من افراد الانسان لان مجموع العوالم يتحقق
في اصله كما مر آنفا والوجه المطلق بصفة الكمال
لا يتحقق الا في الانسان فبالواسطة بجميع العوالم
يتحقق في كل فرد من افراد الانسان فان الانسان
وان كان عالما صغيرا صورة ومجملا من غيرها من
العوالم ولكن عالم كبير مرتبة ودرجة من غيرها من
العوالم لان الخليفة مستعلية على ما استخلف
عليه كما قال الله اني جاعل في الارض خليفة كما سبق
تحقيقه لكنه بحجب فيقدر رفع ذلك الحجاب بنكشف للانسان
في نفسه سر العوالم وكمالات الوجود المطلق فافهم مع
العلم والفطنة والحال وقال الشيخ في واردات كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لان اعرف
اعلم ايدك الله بالفهم الصحيح انه قد كنى في الحديث
الالهي عن كنه الغيب واطلاق الذات الاقدس وباطن
الهوية الازلية بالكنز المخفي كما قال المشايخ الكنز المخفي
هو الهوية الاحدية المكنونة في الغيب وهو ابطن كل

وجه الحق هو ما به الشيء هو هو
اذ لا حقيقة لشيء الا به
وهو الشاهد الباطن بقولنا
فاينما تولوا فثم وجه الله
وهو عين الحق للفهم
فتوجه الحق للاشياء في اي
هو الذي به يرى وجه الحق

باطن قوله كنت يخبر عن تعين مسبوق بالاطلاق
فان مفهوم نأى المتكلم عن نفسه يودن بتعينه اى معلم
وظهور حاله تكلمه فى نفسه تعيناً وظهوراً وقوله كنزاً
مخفياً ينبئ عن غيبه واطلاقه بحيث لا يدخل تحت
حكم متعين يحكم عليه من حيث هذا الغيب والاطلاق
ولا تحت احاطة يحيط به علماً من حيث تعيناته اصلا فان
مطلق الخفاء يحكم بذلك كله وحيث كان الخفاء وقع
خبر كنت بحيث لا يدخل تحت كله متعين عرف سبق
الاطلاق والغيب على ذلك التعين ولكن سبقاً رتبياً
لا زمانياً فانه صح لا لبس عند اهل صباح ولا مساء وقوله
فاحببت يخبر عن ميل اصلى هو وصلة بين الخفاء والظهور
وقوله ان اعرف تشير الى ظهور ذلك الخفاء فخلقت
الخلق لاعرف يعرف ان تقديرات المقدرات علماً ووجوداً
تعقيب ذلك اليوم ذلك الميل ويترتب على المتعلق
ذلك الميل الذى هو الظهور الحاصل بذلك التعين
ليتحقق كمال ذلك الظهور متصلاً متميزاً ويشمل حكم ذلك
اليوم ذلك الميل واثره الى المقدر تعقباً ذاتياً لا زمانياً

لا زمانياً بل علماً ووجوداً فانه علم نفسه ثم عين وجوده
فافهم وقال وانما العارف هو لا غير يقول العارف هو
الهوية الاحدية باعتبار ظهوره فى جميع المظاهر لا غيره
يعنى لا غير سواه لان ما سواه معدوم فى نفسه فكيف يعرف
وقال منزهة عن الكل متصف بالكل يعنى منزهة عن جميع
الموجودات باعتبار مرتبة الذات الاحدية وهى نهاية
المراتب ومبدائها ومتصف بالكل باعتبار المرتبة الواحدية
وهى المرتبة الثانية ومقام اتصاف الوجود بالصفات
كلها وظهورها فى جميع المظاهر وقال صفالى نوراً فقبلته شحم
بستة ، فكيف نور القلب المخوف بالف مشعلة ،
يعنى خلص لى نوراً لان الصفاء فى اللغة خلاف
الكدر وهو الخلوص فقبلته شحم يعنى سببه شحم لان
الفتيل سبب لحصول النور والمراد بسببه يعنى مخفى لان
السبب بفتح السين الكمون والخفاء يعنى حصل لى
نوراً خالصاً فسبب حصول شحم مخفى فى القلب
فاذا ذاب ذلك الشحم بالمجاهدة تنور القلب
بنور الحق قوله فكيف يعنى لم يخلص لى نور

Marginalia in Persian/Arabic discussing the relation between knowledge and existence, the Ahadiyya, the Wahidiyya, and the manifestation of the Hidden Treasure.

فان القلب محفوف بعنى محاط بالف مشعلة والمراد
بالف مشعلة هى المشاهدات الحاصلة من التجليات
والمراد من المشاهدات هى شروق الانوار على
النفس بحيث ينقطع عنه منازعة الوهم ومن التجلى
ظهور الحق للقلب من غير تعمل ولا كسب وهذا التجلى اى
الظهور قد يكون بطريق الافعال ويسمونهم تجلى الا
فعال وقد يكون بطريق الصفات وهى تجلى
الصفات وقد يكون بطريق الذات فكتنى عن هذه
المشاهدات الحاصلة من مراتب التجليات التى
تنورت القلب بنورها بعدد دوران الشجر المحتفى بالف
مشعلة وقال فلا تيأس ايها السالك لعلك وصفوا
بعد قطع المهالك اقول المراد من المهالك الحجب
التى ذكرها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان لله
سبعين الف حجاب من نور وظلمة والمراد من
الحجب الظلمانية وهى حجاب النفس وهى الصفات
الذميمة المتولدة من الكثافة العنصرية فان الجزء
النارى مثلا يتولد منه الكبر والحسد والبخل والرياء و

فاض جوهره وعرضه كما مر ودرا بحثه
وفيض الوجود ليس بجوهر ولا
عرض فكيف يتصور فيه الانكسار
والحمل فان قيل اليس من شان الكف
ارتفاع النقيضين الانصطار
ان عنقاء الاهوت وان وهن
بلعات العنكبوت
ليبت العنكبوت
تحفل فرى كما تواند كرتن وتنيدن غنكار
خلبوتى كى توانند سيمرغى
فاز انقلنا الدنى والحى الماتحرك
او ماكن لكنه ليس بمتحرك ولا
ساكن لان الحركة تكون فى
زمانين فى مكانين والسكون
يكون فى زمان فى مكان واحد
وهو ممتنع عن الزمان
والمكان فكيف يجرى فيه قياس
ارتفاع النقيضين واجتماعهما
كما قيل للعارف باسم ومن الله
قال عرفت بجمع الضدين فقد
قوله تبارك وتعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن لانه
لابد عليه الزمان كموجود اولية
عين اخرية وظاهر فى الباطن وباطن
فى الظاهر فيجتمع الضدان فى
ان واحد فى شىء واحد وهذا
بخلاف قيد فيه فانا لا نعلم
بعد ان الحكمة والكلام
الحكمة والحق بخلق الوجود

والحقد وغيرها من الصفات الذميمة الظلمانية ويتولد
من هذه الصفات صفات اخرى حتى تصير
عشرة الف حجاب ظلمانى وكذلك الجزء الهوى
يتولد منه حب الدنيا وميل الشهوات واللذايذ الجسمانية
وغيرها من الصفات الذميمة ويتولد من هذه الصفات
ايضا صفات اخرى حتى تصير ايضا عشرة الف
حجاب ظلمانى وكذا الجزء المائى فانه يتولد منه التكاسل
والغفلة وكثرة النوم وغيرها ويتولد منها صفات
اخرى مناسب لهذه الصفات حتى تصير عشرة الف
حجاب ظلمانى ايضا وكذا الجزء الترابى يتولد منه الخشونة
والرزانة والسكونة عما يعنيه وغيرها من الصفات
الذميمة ويتولد منها صفات اخرى مناسب لهذه
الصفات حتى تصير عشرة الف حجاب ظلمانى ايضا
فكل من هذه الصفات الظلمانى حجاب النفس لانها
تجذب النفس الى مقتضياتها وهى حب الدنيا وحب
الرياسة وحب المآكل والملابس واللذات النفسانية
والشهوانية كما قال العارفون النفس دنيوى

من مطالع القبور كما قال
الله تعالى وانشقت الارض
بنور ربها فضاء الله الرشيد
ان يكشف عن بصائرنا
غطاء الشديد ويجعلنا
من كاطلبه فبصرك
اليوم حديد خاسرين
وجه الوطاعة الغريد
فى ارضا الكثرة العديد كما
قال عز وجل فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة
ولا يجعلنا من زمن منكان فى هذا اعمى وضل سبيلا
اعمى هوى الاخرة اعمى وضل سبيلا
وانه يقول الحق وهو يهدى السبيل
انتهى
حرر هذه الرسالة مصطفى طالب

تعبد هواها وهي المأكولات والمشروبات والملبوسات
وغيرها من محبة الدنيا وزينتها ونحوها فاذا قطع
السالك هذه المهالك يظهر الحجب النورانية وهي
حجب القلب وهي محبة الاخرة ودرجاتها كما قال
العارفون القلب اخروي يعبد الاخرة ثم الحجب
الروحانية وهي القرب فاذا قطع السالك هذه الحجب
ينال مرتبة السر فاذا نال ذلك المرتبة يعبد الحق كما هو
حقه بطائفة البشرية كما قال العارفون السر حضرة
يعبد الحق فاذا يجد السالك في قلبه صفاء وضياء
والوارد وقال والناس يعبدون بعضهم بعضا او
دراهم او دنانيرا والمأكل او العز او المفاخرة
وهم يحسبون انهم يعبدون الله وهم لا يعلمون
اقول العبادة في اللغة هي الطاعة لله مع الخضوع
والتذلل فان بعض الناس يطيع بعضهم مع
الخضوع والذلة وتوجهوا اليهم لغرض الدنيا
قال النبي عليه السلام من اكرم غنيا لغناه
فقد ذهب ثلثا دينه فهذه الاطاعة والتوجه

واعلم ان الامر اذا ان ايجادي وايجابي
والايجابي صيغة فعل والايجادي
كلمة كن اعني سرعة نفوذ القدرة
في المقدور فاذا توافق الامر الايجادي
يقال للعبد مثلا حج تعلقت القدرة
بايجاد الصورة فيه تحققت الطاعة
والانقياد واذا خالفها كما اذا لم
يتعلق القدرة بايجادها في هذه
الصورة تحققت المعصية والمخالفة
فان قلت اي سر في الامر بفعل
مع ايجاد الفعل المأمور به في بعض
الامور دون بعض آخر فيتصف بالطاعة
ايجاده في بعض دون بعض آخر فيتصف بالمعصية
قلت ان الله هو اجواد المطلق يعطي
ما يعطي الا بسؤاله القابل بلسان
الاستعداد والعباد متفاوتون
في ذلك فبعضهم بسؤال بلسان
استعداده ايجاب الفعل عليه
وايجاده وهو من جلالة المطيعين
وبعضهم بسؤاله بلسان استعداده
ايجاب الفعل عليه للايجاد فيه
وهو من جلالة العاصين فليست
الطاعة والمعصية الا من مقتضيات
عين العبد وهذا هو سر القدر الذي
اذا ظهر في القيمة فلا يبقى احد الا
نفسه من نفسه فلا يحاج

والتوجه عين العبادة وبعضهم يجب الدنانير
والمأكل والمفاخرة والعز فان من يحب
الشئ كمال المحبة فهو معبوده كما قال الله تعالى
افرأيت من اتخذ الهه هواه وكما قال النبي
عليه السلام كل محبوب مقصود وكل مقصود
اله وقوله يحسبون انهم يعبدون الله وهم
لا يعلمون يعني حقيقة العبادة لانهم يحسبون
ان العبادة مجردة القيام والركوع والسجود
والقعود وليس كذلك بل العبادة هي الخضوع
والتوجه الى الله بلا غرض وانجذاب القلوب
الى الله بالكلية فالعبادة الى الله تعالى بلا غرض
صعب غاية الصعب قال الله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه
كان ظلوما جهولا قال اهل التحقيق ان الامانة
عبارة عن المعرفة به تعالى واقول يحتمل ان
يراد بها صورة الحق فان آدم خلق على صورته

نماز رکن دوم ست وطہارت اسلام مشروط
ہے بیان کرد کہ الصلوٰۃ نماز ہے بیان نمی کند کہ
نماز چگونہ است و بیان نمی کند کہ
ہیچ نوع از انواع نماز بے طہارت صحیح نیست
حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ
الوسطیٰ و مصطفیٰ علیہ السلام
بیان کرد کہ الصلوٰۃ نماز ہے
و نیز گفت نماز موقوف
است بر طہارت

تع لان صورته صورة الجمع وهى فى الانسان
لا فى غيره فلا حاجة الى تقدير الاهل فى السموات
و غيرها بل نفسهن لم يحملنها فحملها الانسان باعتبار
المادة وكان ظلوما جهولا باعتبار موادها قبل
قبول هذه الصورة الرحمانية فصار بها عادلا
عالما واقول المراد من الامانة عند اهل الظاهر الفرائض
قوله وعلى السموات يعنى اهل السموات وهى الملائكة وغيرهم
و اهل الارضين وهى الوحوش والطيور فابين
القبول قوله واشفقن اى خفن وحملها الانسان
قوله انه كان ظلوما يعنى يظلم نفسه لقبول الطاقة
له جهولا يعنى لا يعلم عاقبته قال اهل التحقيق ان
الامانة عبارة عن المعرفة وقال سلطان المحققين
واقول ان يحتمل ان يراد به صورة الحق قال لفظ
الاحتمال لا يقدح مراد اهل التحقيق وهى المعرفة
ولكن اذا امعنا النظر تجد الاصوب والاولى ما قاله
سلطان المحققين كما لا يخفى للمتامل الصادق قال
الله تع خلق الله آدم على صورته والمراد من الصورة

من الصورة عند اهل الظاهر هى الصورة العلمية
الثابتة فى علم الازلى وهذا الجواب اقناعى و
عند سلطان المحققين هو صورة الحق لان
صورته صورة الجمع وهى وجود الحق باعتبار
اتصافه بصفة الكمال قوله وهى فى الانسان
لا فى غيره فلا حاجة الى تقدير الاهل لان حقيقته
مع الحقايق الالهية والصفات الكمالية كما يجئ
تحقيقه فى كيفية جمعيته وانما سمى هذا الجمع باسم
الصورة لان الصورة عند اهل التحقيق هيئة
اجتماعية من اوضاع مشكلة فى اى مادة وضعت
وفى اى اجزاء قدرت ومثلت فلما كانت الهيئة من
الاوضاع المشكلة الاجتماعية الحاصلة فى حقيقة
الانسان مجتمعة من المواد المفوضة التى هى من
المعقولات والاجزاء المقدرة التى هى من الحقايق
الالهية والصفات الكمالية سميت باسم الصورة
قوله بل نفسهن يعنى نفس السموات والارضين
مع عظمها لم يحملنها لانهم لم تعطهم استعداداتهم

يحملها فحملها يعنى فحملها الانسان لما فى استعداده
ذلك باعتبار المادة يعنى بمعاونة المادة وهى الاجزاء
الاصلية وكان ظلوما جهولا باعتبار مواده يعنى الانسان
كان ظلوما جهولا فى عالم المادة قبل قبول الصورة
الرحمانية التى ما اعطيت استعداد الحمل باعتبار
المادة وحده لان المادة اى الاجزاء العنصرية
البسيطة التى هى اصلية فى الانسان من حيث انه
اجزاء عنصرية لا يقبل حمل الامانة وهو صورة الجمع فلذلك
جهل واما ظلمه اسند عاء قبول الامانة من غير اعطاء
استعداد الحمل فيفهم من لفظ كان فى قوله نعت انه كان
ظلوما جهولا لان الجمع والظلم انما يكونان فى عالم المادة
لان لفظ كان للاستمرار فى الزمان الماضى فمعناه
ان جهل الانسان مستمر فى الزمان الاول فتعين ان
اول زمان الانسان عالم المادة وقال بعض المشايخ
فى توجيه هذا الكلام كان الانسان ظلوما على نفسه بعد
قبول الصورة الرحمانية بافناء ذات النفس الامارة
فى ذات الحق وجهولا يعنى جاهلا غير الحق ونافيا عما

عما عداه واعتبار الاول ادق كما لا يخفى للمتأمل
الصادق فاذا قبل هذه الصورة الرحمانية فان صار
بدل على الانتقال من حال الى حال يعنى ينتقل جهل
الانسان الحاصل فى عالم المادة الى العلم بعد قبول
صورة الرحمانية فهذه العلم هى علم نفسه وهى فى
الحقيقة علم تلك الصورة كما قال عليه السلام من
عرف نفسه فقد عرف ربه وايضا حصل العلم
بان الاستعداد يحمل الامانة لا يكون الا بالصورة
المذكورة فان قبل ان جميع الانسان كما يساوى
باعتبار المواد يساوى ايضا باعتبار قبول الصورة
الرحمانية فكيف يعد بعضه عالما وعادلا وجاهلا
وظالما بعد قبول تلك الصورة قلنا المراد من الا
نسان هو آدم النبى عليه السلام فقط فلا اشكال
واما اذا اريد منه بنى آدم ايضا فان بعض البشر
محجوب بالكدورة الطبيعية فلا يظهر له علم تلك
الصورة لان الفاء فى فصار بها سببية يعنى فصار
بتلك الصورة عالما وعادلا فقد يوجد السبب

و هو الصورة ولا يوجد المسبب و هو العلم و العدل
و الكمالات المخفية في تلك الصورة لفقدان
شرايطه و هي ارتفاع الحجب الظلمانية المكدرة عن
الصورة المذكورة بالتوحيد و الرياضة و المجاهدة فيعد
جاهلا و ظالما فافهم كعالم لم يعمل بعلمه فانه يعد جاهلا
و قال كل ما يهيجك الى الحق و هو ملك و جان و كل ما
يهيجك الى ما سواه فهو ابليس و شيطان و اقول كل ما
يسرعك الى ميل الحق تسمى ملكا سواء كان من امر داخل
غير مفارق كالقوى الداخلة او امر خارج كالاشخاص
الانسانية المرغبة الى الحق و الموجودات الملكوتية و
الملكية كما سيجي انشاء الله تعالى و كل ما يهيجك يعني
كل ما يسرعك الى ميل ما سوى الحق فهو ابليس و شيطان
سواء كان من امر داخل كالقوى الداخلة الشريرة
او من خارج كالاشخاص المضلة المرغبة عن الحق
كما قال الله تعالى و اذا خلوا الى شياطينهم يعني
هؤلاء المنافقون اذا خلوا رجعوا الى رؤسائهم
اطلق على رؤساء العوام المنافق اسم الشيطان

الشيطان لتغيبهم عن الحق اياهم كما سيجي تفصيله
و كالموجودات الملكوتية السفلية و قال فقواك التي
تبعثك على الميل الى الله تعالى ملائكة فقواك التي تبعثك
على اللذات الجسمانية الشهوانية شياطين فانت
مملو من الملائكة و الشياطين و الحكم للغالب و الجن
بينهما و اقول هذا الكلام على سبيل الخصوص بخلاف
الكلام السابق يعني فان قوى الانسانية الخيرة الممثلة
الى الله تعالى تسمى ملائكة و المراد منها القوى العقلية و
الروحية فان العقل في بدن الانسان بمنزلة جبريل
عليه السلام فالقوى الشريرة الممثلة الى اللذات الجسمانية
الشهوانية تسمى شياطين و المراد منها القوى الوهمية
(يعني الحيوانية)
الشريرة فان الوهم في بدن الانسان بمنزلة ابليس
قوله و الجن بينهما يعني لا يكون من قوى العقلية الخيرة
على القوى الوهمية الشريرة بل من قوى الخيالية
قوله و الحكم للغالب يعني اذا غلبت القوى العقلية
الخيرة على القوى الوهمية الشريرة غلبة تامة يكون
صاحب ذلك القوى من زمرة اولياء الله الذين

لاخوف عليهم ولاهم يحزنون واما اذا غلبت القوى
البشرية الوهمية على القوى العقلية غلبة تامة يكون
صاحبها من زمرة الاشقياء والمنافقين اشار النبى
عليه الصلوة والسلام بقوله طوبى لمن كان عقله ذكراً
ونفسه انثى وويل لمن انعكس فافهم وقال كل قطرة
من قطرات المطر لها سبب تقع به موقعها من اقطار
الارض فلو قوعها ذلك الموقع علة تامة ملكها فى ذلك
المحل فهى الملك قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من
تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك
على كل شى قدير وكذلك كل واحد من اسبابه ملك
فلو قلت لكل قطرة ملك فانت صادق باعتبار
العلة التامة وان قلت لكل قطرة ملائكة فانت
صادق باعتبار اجزائها واقول المراد بالسبب
اعم من القريب والبعيد اما القريب وهو السحاب والمطر
واما البعيد وهو البخار المتصاعد من الارض فاذا ارتفع
البخار من الارض يكون سحاباً والسحاب يكون مطراً
بسبب ملاقاته البرد فى الجو السماء والمراد من اقطار

اقطار الارض جوانبه فلو قوعها ذلك المحل يعنى فلو
قوع ذلك القطرة فى ذلك المحل علة تامة ملكها
اى يقوم بها يعنى بالقطرة فى ذلك المحل يقال
ملك الامراى يقوم به كذا فى الصحاح الجوهرى يسمى
ملكا والمراد من هذه العلة التامة هى القوى
المطرية التى يضبطه اجزاء المطر من النشر وهو
فى الحقيقة الحصة الوجودية تفاض فى هذه المرتبة
من الوجود العام المعبر عنه بالقلم الاعلى وكذلك كل
واحد من اسبابه يعنى من السحاب والبخار وغيرهما
ملك يعنى حصته من الوجود المفاض فى هذه المراتب
وهى قوى السحابية والبخارية وغيرهما فلو قلت
لكل قطرة ملك فانت صادق باعتبار العلة التامة
يعنى ان لكل قطرة من اقطار المطرية حصة من الوجود
المعبر عنها بالقوى المطرية كما قال النبى عليه السلام
ينزل كل قطرة من الملك وان قلت لكل قطرة
ملائكة فانت صادق باعتبار اجزائها لانه لو فرض
انفكاك الاجزاء القطرية من نفس القطرة يمكن

ان يفرض ايضا لكل واحد من الاجزآء قوى على حدة
امّا بعض المحققين يسمّون على هذه القوى الباطنية
الملكوتية الروحانية وهى عندهم ينقسم الى قسمين
قسم يتصرّف فى السماويات وهم يسمّون اهل الملكوت
الاعلى وقسم يتصرّف فى الارضيات وهم يسمون
اهل الملكوت الاسفل وبعضهم يتصرّف فى المعادن
وبعضهم فى النباتات وبعضهم فى الحيوانات كما جآء فى
كلام النبى عليه السلام انّ لكل شئ ملكاً ولا يمنع
هذا ان يتمثل صورة تسمّى بالملك اقول هذا جواب لسؤال
مقدر تقديره لو كان الملائكة من ملكوت العالم
لجاز ان لا يرى احد من الملائكة بالحسّ الظاهرى
انّ جبريل عليه السلام قد يجئ الى نبينا محمد عليه السلام
بصورة ادمى فاجاب سلطان المحققين بقوله ولا
يمنع هذا الكلام ان تتمثل صورة بحسب استعداد الرجل
يسمى بالملك كما يجئ تفصيله ومصداق تمثيله
قول النبى عليه السلام قال رفاعه رضى الله عنه كنّا
نصلّى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمّا رفع رأسه

رأسه فى الركوع قال سمع الله لمن حمده فقال رجل
ورائه ربّنا لك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه فلمّا
انصرف عليه الصلوة والسلام قال من المتكلم آنفا
قال الرجل أنا يا رسول الله قال عليه السلام لقد رأيت
بضعة وثلثين ملكاً يبتدرونها ايهم يكتبها اولا قال
الشيخ صدر الدين رحمه الله فى كشف سره يستفزها
اعلم انه قد ثبت شرعا وكشفاً انه ما تمّ صورة آولها
روح فتارة يخفى آثار الروح فى الصورة بالنسبة
الى اكثر الناس وتارة يظهر بشرط تأيد الروح تلك
الصورة بمدد يتصل من روح آخر ثم قال الشيخ
واذا عرفت هذا فاعلم ان صورة الاعمال والافعال
والاقوال اعراض لا ترفع ولا تبقى الا بارواحها المصاحبة
لها والمتأيدة ايضاً بارواح اربابها العمال وبآتهم و
استعداتهم واعتقاداتهم الصحيحة المطابقة لما
هو الامر عليه وللحروف والكلمات من حيث افرادها
ومن حيث تركيبها خواص يظهر من ارواحها بواسطة
صورها تلفظاً وكتابة شهدت بصحة ذلك تجربة

مكرّرة واذا تقرّر هذا فاعلم ان سرّ قوله عليه السلام
لقد رأيت بضعة وثلثين ملكا يتبادرون الى
اخر الحديث هو ان مجموع حروف هذا الكلام الذى
ذكره الرجل ورآه النبى عليه السلام وعدّ النبى ثلثا
وثلثون حرفا فلكلّ حرف روح وهو المثبت لها
والمبقى لصورها ما وقع النطق بها فبارواح الصور
يبقى وبنيّات العمال وتوجّهات نفوسهم وتعلقات
هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم بحسب استعداتهم
يرتفع حيث منتهى همّة العامل ويفتح وينتج فافهم فلا
يبعد ان تمثل صورة بحسب الاستعدادات يسمّى ملكا كما
يتماثل من معانى الحروف صورة يسمّى ملكا وصف المعانى
ارواح الفاظ من عالم الملكوت وكذا ارواح الانسان
وقواه من الملكوت فافهم جدا وقال اعلم انّ العقوبة
والرحمة والالم واللذة وامثالها لا تقدح فى كون الكلّ
حقّا فانّه منزّه عن الكلّ لانّه من مقتضيات تنزّلاته و
هو نسبة الايرى ان الماء فى فم كلّ واحد من الانسان
والافعى ملايم له وسمّ للاخر وحقيقة الحيوان فيها منزّه

منزّهة عنهما وان لم تخل عنهما واقول يعنى لا يمنع
فى كون كلّ واحد من الم واللذّة حقّا فانّ الالم
ادراك المنافرة واللذة ادراك الملايم فالمنافرة
والملايمة امر نسبتى عارضى بحسب نفس الامر وحقيقتهما
واحد وهو الوجود المطلق فانّ وجود الحقّ منزّه
عن كلّ واحد من الالم واللذّة وغيرهما فى مرتبة الا
حديّة فانّ كلّ واحد من الالم واللذة من مقتضيات
تنزّلاته باعتبار صفاته فى مرتبة الواحديّة بحسب
استعدادات المظاهر وهو نسبتى الايرى ان الماء فى
فم كلّ واحد من الانسان والافعى ملايم له ومنافر
وسمّ للآخر فلو لم يكن المنافرة والملايمة وغيرهما امرا
نسبيا لما كان الشئ الواحد وهو الماء فى فم الانسان
والافعى ملايما ومنافرا وهو ظاهر البطلان لاجتماع
النقيضين فى امر واحد فتعيّن انّه امر نسبتى وحقيقة
الحيوان فيهما اى من الانسان والافعى منزّه عنهما
اى من المنافرة والملايمة وان لم يخلو عنهما باعتبار
المظاهر وهى الافراد الخارجيّة وقال والحقّ كلّ الكلّ

يعنى اصل الكليات والكليات مظاهر الحق في
المرتبة الثانية وهى المرتبة الاسماء والصفات والجزئيات
(مظاهر الكليات)
المتعينة في الخارج ومظاهر للحق في المرتبة الثانية الحق
منزه عن الجزئيات والكليات في المرتبة الاول وهو
مرتبة الاحدية وان لم يخل عنهما في المرتبة الثانية وهى
المرتبة الواحدية باعتبار الاتصاف بالاسماء والصفات
والثالثة وهى المظاهر المتعينة في الخارج التي ظهر
الحق فيها بحسب صفاتها وقال واعلم ان للحق مبلاً
ذاتياً الى الظهور اذ لا يمكن تحققه الا بتعينه في الجزئيات
والمحبة عبارة عن هذا الميل الذاتي والاقتضاء الذاتي
واليه اشار بقوله تع كنت كنزاً مخفياً فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف اى خلقته لأتحقق
ولا تعين واظهر وبين هذا وبين ما تخيله بعض المشايخ
من المعرفة والمحبة بون بعيد فتبنه واقول المراد من
الظهور ظهور مخصوص يعنى الظهور في عالم الشهادة
لانه لا يمكن تحققه في عالم الشهادة الا بحسب تعينه
في الخارج لمظاهر الجزئية وان كان متعيناً في غير عالم

عالم الشهادة باعتبار المراتب وهى العوالم الكلية
الغير المحسوسة فاعلم ان جملة العالم بكليتها خمسة وان كان
باعتبار افرادها غير متناهية الاول عالم الغيب المشتمل
على المعانى المجردة من الاعيان والحقايق وصور الا
شياء في علم الحق ازلاً الخامس عالم الشهادة وهى
في مقابلة عالم المعانى الثالث عالم مثال المطلق
وهو الوسط بين العالم الغيب والشهادة الثاني عالم
الارواح وهى بين الوسط والغيبان نسبته الى
الغيب اقوى والرابع العالم المثال المقيد وهو بين
الوسط والشهادة لان نسبته الى الشهادة اقوى
كما يجئ بيان كيفية صدور هذه المراتب من الحق وهو ان
الحق سبحانه لما اراد ايجاد العوالم التي اقتضتها اسمائه
ليكون مقرها ومستقرها ومظهرها اوجد صور العالم
الحقيقي العقلي اولاً على النفس الرحماني المعبر عنها
بلسان اهل التحقيق بالوجود المنبسط وهو ظل الممدود
وبلسان اهل الحكمة الهيولى الكلية التي هى نوع
من انواع هذه الهيولى الجسمانية المشار اليها بالبحر

الثالثة في عالم البرزخ
التي عبر عنها بالمنفوخ
ويعبر عنها بالنفس الثاني
العلوي ويقال لها المادة
الثالثة البيضاء عالم
اللاهوت وعالم
الانفس لان فيها
نفس نفس كوني

الرابعة الكلية للوجود وهذا البعض
اربع وهى عالم اللاهوت وعالم الجبروت
وعالم الملكوت وعالم الناسوت وهذا
بعضهم خمس الذي يقال لها الحضرات
الخمس فيكون ما مستنبط من مرتبة
الانسان الكامل الذي جامعه
لتلك الحضرات الاربع وهذا
بعضهم ست المرتبة الاولى المرتبة
الالهية وهى الحضرات الواحدية
والثالثة الارواح المجردة والرابعة
عالم المثال ويقال لها عالم الملكوت
والنفوس العاملة ايضا والخامسة
عالم الملك والشهادة والسادسة
الكون الجامع لهذه المراتب وهو
الانسان الكامل وهذا
بعضهم سبع المرتبة الاولى المرتبة
الذات الاحدية الذي يقال لها
عالم الا تعين وعالم العماء انه
سئل عن النبي ع اين كان ربنا
قبل ان يخلق السماء فقال كان
في عماء ما فوقها هواء وتحتها
هواء والمرتبة الثانية هى مرتبة
الاسماء والصفات ويعبر عنها
بالتعين الاول العلمي والمرتبة
الثالثة هى مرتبة الاعيان

المسجور والرق المنشور لاقتضاء حكمة تعم الابتداء
بالاشرف الى ان تنزل الى الاخس فرجع من السفل
السافلين الى اعلى العليين فبنيها الدائرة الوجودية وتلك
الصور العقلية هى المسماة بلسان اهل الشرع بالملائكة
المقربين والكروبين وبلسان اهل الحكمة بالعقول و
الارواح المجردة وهى المسماة بعالم الجبروت لكونها
منبع القوى القضاء والقدر ثم صور النفوس الناطقة
المتعلقة بالاجسام مع قواها التى لها ثم افاعيلها وهى التى
اشار بقوله تعم والمدبرات امرا لكونها قريبة منها
فى التجرد الموجب للشرف وهى المسماة بعالم الملكوت
المشار اليها بقوله سبحان الذى بيده ملكوت كل شئ
واليه ترجعون ثم صور العالم المثال التى يتفرع على الصور
العقلية لتنزل المعانى فيها وتصير مشاهدة لعين
القلبية شهودا عيانيا كما نشاهدها فى المقامات
ثم صور عالم الملك وهى عالم الشهادة المطلقة
والعوالم الثلثة المذكورة وهى عالم الارواح وعالم
المثال المطلق وعالم مثال المقيد ايضا يسمى عالم

العلمية
العالم كلها بوجودها
وجود الحالات ثم اوجدهم
فيها وجود الفصليات فصارت
اعيانا ثابتة فصارت
حقيقة الجامعة مركز الدائرة
الوجود فى البينة اى
بخلق انانا مشتملا للحقايق
العلمية

26

عالم الغيب وان كان بعضها قريبا من الشهادة وهو
عالم المثال وبعضها قريبا من الغيب المطلق الذى هو
الذات الالهية وهى مرتبة الاحدية المسمى بغيب الغيوب
واما الحقايق الاسمائية والاعيان الثابتة الكونية
فى علم الحق وهو الجبروت والملكوت المسمى بمرتبة الواحدية
ثم اوجد صور العالم الانسانى الجامع لهذه العوالم
المذكورة ليكون حاكما بما فيها من العوالم الاربعة المذكورة
لعلة الجامعية وكونها مخلوقا على صورة ربه كما قال
عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية
على صورة الرحمن وهو نسخة العوالم كلها فهو العالم
الكبير مرتبة وان كان العالم الصغير صورة ثم دائرة
الوجود وله مقام قاب قوسين آدانى وهما اشارة
الى قاب قوسين دائرة الوجود المعبر عنها بالمقام
الجمعى وبالادنى اشارة الى المقام الاحدى الذى هو
جمع الجمع كما سيجى كيفيته صدورها من الحق بوجه
آخر فالمحبة عبارة عن هذا الميل يعنى عبارة عن
الميل والاقتضاء الذاتى اى الظهور من عالم

لقوله ثم اوجد عالم الجبروت وهو
ايضا عالم الكبرى قدس سره الجبروت وهو
ابو طالب المكى قدس سره الجبروت وهو
عالم العظمة بريد به عالم الاسماء
والصفات الالهية وهو
الاكثرين الجبروت عالم الاسماء
وهو البرزخ المحيط بالمراتب
الخمسة يعنى عالم الارواح والمدبرات
ويقال لها عالم وعلى قول
ابو طالب المكى الملكوت عالم
الغيب المخصص بالارواح والنفوس
ولذلك قيل عالم النفوس عالم
المثال المطلق والمرتبة السادسة
عالم الشهادة المطلقة وهى
من العرش الى الفرش وما فيها
من صور الاجناس والانواع
والاشخاص ويقال لها عالم
الملك ايضا وعالم الملك
والمرتبة السابعة وهى مرتبة
الانسان الكامل الجامعة
لهذه المراتب كلها فاذا عرفت
المراتب الكلية فاعلم ان لكل مرتبة
الوجود المطلق فهو نام يشتمل
منه مركزى مظهر نام يشتمل
الحقايق العلمية والكونية
ولذلك ان الحق سبحانه
لما تجلى لذاته بذاته ورأى
جميع اسمائه محيطة
اراد ان يشاهدها
فى حقيقة اى مظهر
نام فاوجد الحقيقة
الجامعة فى الحضرة

الغيب في الاطلاق الى عالم الشهادة بحسب تعينه في
الجزئيات واليه اشارة بقوله كنت كنزاً مخفياً الحر
يعني اشار بلفظ كنت الى كنه الغيب في التعين المسبوق
بالاطلاق وبكنزاً مخفياً الى غيب مغيب مكنون وسر محزون
مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى وبا جبت ان اعرف
الى هذا الميل الاصلي اى الظهور المذكور وبخلقت الخلق
الى المظاهر المتعينة الجزئية في الخارج وبا عرف الى تحققه
وتعينه كما اشار اليه سلطان العارفين والمحققين
بقوله اى خلقته لاتحقق الحر وبين هذا يعني بين
الكلام الذى حققه سلطان المحققين وبين كلام
المشايخ بون بعيد بعض مكان بعيد نظراً الى التحقيق
لانه قال بعض المشايخ المراد بقوله فاحببت ان اعرف
يعني اردت ان احب فخلقت الخلق لاعرف يعني
خلقته لان يحبوني وهذا القول وان كان صحيحاً
في نفس الامر ولكن ليس فيه تحقيق ولا تدقيق بل التجلات
الظاهرة وقال اذا لم يكن مقصود رؤس الجماعات
كالخطيب والامام وغيرهما حقاً كفى عذر الغزلة عن

عن امثال هذه الجماعة الا ان يقصد ارشادهم
فان ركن العبادات ان يكون المقصود هو الحق
فاذا فات الركن لم يبق عبادتهم وبقي جمعيتهم
سوآء والتحرز عن جماعة السوء اولى واقول المراد
بغيرهما هو المقتدآء الخلق من القضاة والمدرسين
والوعاظ اذا لم يكن مقصودهم اظهار طريق
الحق بحسب استعداد الخلق كفى عذراً للغزلة عن
امثال هذه الجماعة كما قال عليه السلام ليأتين عليكم
زمان لا يسلم لذى دين دينه الا من فر بدينه من
قرية الى قرية او من شاهق الى شاهق او من
حجر الى حجر كالثعلب فوله الا ان يقصد ارشادهم
فظهر من هذا الكلام ان المرشدين وهم علمآء
المحققين لا يجوز ان يختار العزلة بالكلية كما قال
عليه السلام خالطوا الناس بابدانكم وزايلوهم بقلوبكم
لان المخالطة بالقلب يورث القساوة واما اذا لم
يخالطوا بابدانكم ولم يقصدوا ارشادهم صار الناس
كلهم كالبهايم كما قال حسين بن علي رضي الله عنهما

لولا العلماء لصارت الناس كلهم كالبهائم واما اذا
لم يكن من المرشدين لابد لهم من العزلة لان ركن
جميع العبادة من الفرائض والنوافل هو القصد
الى اظهار طريق الحق الموصل الى الحق فاذا فات
الركن لم يبق عبادتهم لان ركن الشئ جزؤه فاذا
انتفى الجزؤ انتفى الكل فاذا لم يبق عبادتهم وبقى
جمعيتهم سوء فان الجمعية التى لم يكن فيها عبادة
ولا ذكر فهو شر محض كما قال عليه السلام ما من
قوم جلسوا مجلسا ثم تفرقوا ولم يذكروا الله فيه الا
كانوا تفرقوا من جيفة حمار فاحذر عن مثل هذا الجمع
اولى وقال واعلم ان الموجود هو الحق لا غير
وكذا المقصود ودل عليه قولهم يا مقصود ويا موجود
فيعم الاشياء كلها ولو متنافية متضادة لدخول كلها
فى الوجود والثانى باعتبار المراتب وهو منزه عنها
وان لم يخل عنها فالباطل حق من حيث الوجود وبطلانه
نسبى قوله واعلم ان الموجود يعنى لا موجود فى العالم
غير الحق قوله وكذا المقصود يعنى لا مقصود فى

فى العالم غير الحق قوله دل عليه قولهم يعنى قول الانبياء
والاصفياء يا مقصود يا موجود قوله فيعم الاشياء كلها
اى جميع الموجودات قوله ولو متنافية متضادة اى
بحسب المظاهرية قوله لدخولها كلها اى كل الاشياء تحت
الوجود وذلك انه الموجود يطلق على نفس الوجود و
المراد من الوجود ههنا الكون فى الاعيان فالوجود بهذا
المعنى وصف للذات الحقيقى لا عينه وذلك الموجود اما
ان يكون موجودا لذاته او من غيره وما له الوجود من غيره
فوجوده مستعار فهو من ذاته عدم محض فالوجود بالنسبة
الى غيره فهو الموجود بالذات وهو وجود الحق تعالى وهو
الوجود المنسوب اليه بهذا الوجود للوجود الاضافى ببيانه
ان الوجود المنسوب الى حقايق الممكنات وجود اضافى
بمعنى الموجودية اى نسبة خاصة الى وجود الحق لا عينه كما
لابوة والبنوة مثلا فان ابوة شخص الانسان ليست بحيز
حقيقته ولا داخلة فيها لان حقيقة الانسان الحيوان الناطق
بل الابوة يعرض لتلك الحقيقة بالاضافة الى شخص
المولود منه وزمان ابنه فاذا انقطع ذلك الاضافة

انقطع الابوة وكذا البنوة فانها بعرض بالاضافة
الى الشخص الذي يتولد منه شخص آخر فهو ابوه فاذا
انقطع ذلك الاضافة انقطع البنوة وكذا الوجود
فانه ليس حقيقة الماهية الممكنة ولا داخلة فيها بل الاضافة
العارضة الى وجود الحق الحقيقي فاذا انقطع الاضافة
يكون عدما صرفا فيكون الوجود الاضافي بمعنى
الموجودية اي المنتسب الى حقيقة الوجود وهو ذات
الحق فاذا الموجود الحق هو الله فلهذا يشاهد العارفون
في معارجهم ان ليس في الوجود الا الله وان كل شئ
هالك الا وجهه ازلا وابدا ولا يتصور الا كذلك
فان كل شئ عدم محض نظرا الى ذاته لذا اعتبر
من الوجه الذي يسري اليه الوجود من الحق فهو موجود
لا في حد ذاته فيكون الموجود وجه الله فقط فلكل شئ
وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فباعتبار
وجه الله موجود لا باعتبار وجه نفسه فاذا لا موجود الا
الله ووجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه ازلا
وابدا والعارفون بعد العروج الى سماء الحقيقة

الحقيقة اتفقوا على انهم لم يروا في الوجود
الا الله لكن منهم من كانت له هذه الحالة عرفانا
علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت
عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة
فسكروا وصاروا كالمبهوتين فيه فلم يبق عندهم
الا الله فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحاني
ما اعظم شاني وكلام العشاق في حالة السكر يطوى
ولا يحكى ولما يخفف عنهم سكرهم ورد اليهم عقولهم
عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد
مثل قول الشاعر العاشق في حالة فرط عشقه انا
من اهوى ، ومن اهوى انا ، ويرى الخمر في الزجاج
فيظن ان الخمر لون الزجاج ، بل بي رق الزجاج ورق الخمر
فتشابها وتشاكل الامر ، فكانها خمر ولا قدح ،
وكانما قدح ولا خمر ، فهذه الحالة اذا غلبت
سميت بالاضافة الى صاحب الحال فناء بل الفناء
الفناء لانه فنى عن نفسه وفنى عن فنائه فانه
لا يشعر نفسه ويسمى هذه الحالة بلسان المجاز

واقول اعلم ان عالم الاجسام ينقسم الى قسمين احدهما علوى وهو السموات كالعرش والكرسى وغيرهما وما بينهما سفلى وهو الارض وما فيها من الارضيات التى يتركب من العناصر وجميع المراتب الظاهرة والباطنة منطوية فيهما حتى لو ارتفعت الاجسام كلها لم يبق شئ من الارواح السفلية والعلوية والمراد من الارواح العلوية هى اهل ملكوت الاعلى وهو الملائكة التى يتصرف فى العلويات ويسمونهم باصطلاح المشايخ القوى الفلكية والعقول فى اصطلاح الحكماء، واما الارواح السفلية وهى التى يتصرف فى عالم الاجسام وهى الملائكة التى يتصرف فى الارضيات يسمونهم ملائكة المعدن وملائكة النبات وملائكة الحيوان وملائكة المطر والسحاب وغيرها كما مر ذكره ويسمونهم قوى العنصرية وبعضهم ارواح نارى كالجن والشياطين وغيرها من مراتب الارواح البشرية التى يتصرف بعضها فى عالم الاجسام وبعضها فى ملكوت العالم منها روح الحساس وهى التى يتلقى ما يورده الحواس الخمس وكانه اصل الروح الحيوانى واوله اذ به يصير الحيوان

فال الشيخ فى رسالته المسماة بالنفاية
اعلم وفقك الله ان الموجود اما ان يكون
هو الوجود المطلق الذى هو العرش والكرسى وما فيهما
من العالم والاجرام والكواكب والارض وما فيها من
الدواب والحشرات والنبات والجماد الى
ذلك فهو العالم فانه لم يكن موجودا الى
عينه ثم كان ان يكون موجودا على عينه وبين
موجود وزمان يتقدم عليه وقبل حدا
هذا عنه فيقال له بعد ان لم يكن موجودا
محال وانما هو متقدم على الموجود
لتقدم الامس على اليوم فانه فرد
زمانى لانه نفس الزمان ثم وقت لكن الوجود
العالم لم يكن ثم وقت لكن الوجود
يتخيل بين وجود الخ ووجود العالم
امثالا وذلك راجع الى بين الحادثين
الخمس من التقديم الزمانى
اهـ

فان قلت مفهوم الوجود كالكون
له تعين فى العقل والوجود
اسم وله اسم وهو به
الوجدان فكيف نفى عنه هذه
الاشياء قلنا قولنا هو وجود
للتفهيم اذ الاكثر احاطة بالموجود تعين
منه فى العبارات لا المفهوم تعين
وزائد الا هو للان ذلك اسم
حقيقى له ح

الحادا وبلسان الحقيقة توحيدا وقال والثانى باعتبار المراتب وهو منزه عنها وان لم يخل عنها والباطل حق من حيث الوجود وبطلانه نسبى واقول اى الثانى بين الاشياء باعتبار المراتب وهى الاولية والاقدمية وباعتبار الشدة والضعف وغيرهما من الاعتبارات كلها اعتبارية صرفة لا وجود لها فى الحقيقة وليس فى حقيقتها ثانى اصلا وهى الوجود كما قال شيخ صدر الدين رحمه الله للوجود اعتبار ان احدهما كونه وجودا فحسب وهو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا رسم ولا اسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت وقولنا وجود للتفهيم لا ان يكون ذلك اسما حقيقة له والا كان متمايزا عن سائر المفهومات ولا فى الوجود العلمى ومتعينا بذلك التعين وليس كذلك فانه بذلك الاعتبار غنى عن كل تعين لانه فى تلك المرتبة مأخوذ بالاطلاق لا بشرط شئ ولا بشرط لا شئ وقال وجميع المراتب منطوية فى عالم الاجسام حتى لو ارتفعت الاجسام لم يبق شئ من الارواح وغيرها من المجردات واقول

حيواناً وهو الموجود فى الصبى الرضيع ومنها الروح
الخيالى وهو الذى يحفظ ما اوردته الحواس ومنها
الروح العقلى الذى يدرك المعانى الخارجة عن الحس
والخيال وهو لا يوجد للبهايم ولا للصبيان ومدركاته
العلوم الضرورية الكلية ومنها الروح الفكرى وهو
الذى يأخذ العلوم العقلية فى المحضة فيؤلفها ويستنبط
منها معارف شريفة ومنها الروح القدسى النبوى الذى
يختص به الانبياء وبعض الاولياء وفيه يتجلى لوائح الغيب
واحكام الآخرة وملكوت السموات والارض بل من
المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكر
واليه الاشارة بقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحاً
من امرنا الخ وهذا القسم من الارواح العالية
التى تتصرف فى العلويات والسفليات ولا يبعد ان
يكون وراء العقل مرتبة اخرى يظهر فيه ما لا يظهر فى
العقل كما لا يبعد فى كون العقل طوراً وراء التميز و
الاحساس ينكشف فيه غرائب يقصر عنها الاحساس
والتميز وان اردت مثالاً فانظر الى ذوق السكر كيف

كيف يختص به قوم دون قوم فقس به الذوق الخاص
النبوى قوله وغيرها من المجردات وهو العقول و
النفوس وغيرهما فهذه الامور كلها من مراتب الوجود
المطلق فان الاجسام مظاهر الوجود المطلق والوجود
ظاهر فى عالم الاجسام باعتبار هذه المراتب بحسب
استعداد العالم فاذا لم يبق المظاهر لم يبق المراتب
الا الوجود المطلق لان المراتب تعينات وتشخصات
ولا تعين فقيود فاذا ارتفع القيود بقى المطلق وايضاً
ان المراتب من الامور النسبية فليس لهم وجود مستقل
فى الخارج والا اى وان كان لهم وجود مستقل
لم يعرض له العدم لان الوجود من حيث انه وجود
يقابل العدم تقابلاً تاماً لا يصدق احدهما على ما
يصدق عليه الآخر فجميع الممكنات معدومة فى حد
ذاته لان الموجود اما ان يكون وجوده لذاته او من
غيره وما له الوجود من غيره فوجوده مستعار فهو
فى حد ذاته عدم محض فوجوده نسبة الى غيره
فالموجود الحق المطلق هو الله تع فى المظاهر باعتبار المراتب

والمراتب منطوية فى العالم ولذا قال الامام الغزالى فى
المشكوة الانوار اعلم ان عالم الشهادة بالاضافة الى
عالم الملكوت كالقشر الى اللب وكالصورة والقالب
بالاضافة الى الروح وكالظلمة بالنسبة الى النور وكما قال
سلطان المحققين اعلم انه ليس فى الخارج الا الصور
ولا تحقق فيه بمرتبة من المراتب بدون الصور والمظاهر
فافهم قوله وصاحب المرصاد ضرب مثلا بالقند الى القطاع
اذ وضع الاجسام موضع القطاعة والارواح على مراتبها
بمنزلة القند والسكر الابيض والنبات والسكر القوالب
على المراتبها وتوهم هذا ان يغرز الارواح عن الاجسام
فى الوجود والتحقيق ليس كذلك بل كان بدن الانسان
المكمل روحا بل حقا بتكاثف تراكم الصور كلما رقت
صورة تلطف الى ان يبقى الحق وحده لا شريك له اقول
اعلم ان معرفة هذا المقام مبنى على معرفة مقدمة
وهى ان جميع الارواح لا يتعلق الى الاجسام من امر
خارج ولم تكن قبليتها الا باعتبار المراتب كما قال سلطان
المحققين فان ارواح الانسان والحيوان لا يحصل

لا يحصل ولا يتعلق بها من الخارج ولم يكن قبليتها
الا باعتبار الحقيقة واما قبليتها وبقاؤها على الوجه
الذى يتوهم العوام فباطل بل الوجه المطلق باعتبار الانفعال قابليته للروح المخصوصة بالابدان
المخصوصة وهو متحقق فى المواد والنطف و
ليس بمفارق لها فيظهر الآثار والارواح
المخصوصة المشخصة لا يتقدم القوابل والقوالب
ولا يتأخر وانما المتقدم والمتأخر هو الاصل والفرع
كما ان العلة فى المواليد الثلث لا يتقدم ولا يتأخر
بل هى مقتضى ما فيها من الوجود باعتبار القوابل
والشرايط من الامكنة والازمنة واشعة الكواكب
واوضاعها وغيرها وكذا الارواح الحيوانية والا
نسانية فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان
الارواح لا يغاير الاجسام فى الوجود والتحقق
بحسب نفس الامر بل المغايرة امر اعتبارى صرف
بل كان بدن الانسان روحا باعتبار الاصل لان
المرتبة الروحية المخصوصة بالابدان المخصوصة

مطلب الارواح مع الاجسام

الارواح والاجسام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لم يكن قبل وحدانيته قبل الا والفضل هو
ولم يكن بعد وحدانيته بعد الا والبعد هو ولم يكن مع الاحد
والاول والواحد والاخر والظاهر والباطن ولا وقت ولا بعد ولا كيف
ولا اين ولا حين ولا آوان ولا وقت ولا زمان
ولا اكوان ولا امكان وهو الان كما كان فهو الواحد
بلا وحدانية وهو الفرد بلا فردانية ليس كمثله شيء
من الاسم والمسمى فان اسمه مسماه هو بلا اسم بجوه
ولهذا ابهوا الاسم والمسمى فهو الاول بلا اولية وهو
الاخر بلا اخرية وهو الظاهر بلا ظاهرية وهو
الباطن بلا باطنية اعني انه وجود حروف الاول
وهو وجود حروف الاخر وهو وجود حروف الباطن فالاول
والاخر والظاهر والباطن هو هو لا غير وهو
ان وجود هذه الاحرف تلاشى في غلط
الخلق اذ لا يلوى في شيء ولا شيء فيه لا ظاهرا ولا باطنا
خارجا بشيء ان تعرفه بهذه الصفة ولا باكس
ولا بالعقل ولا بالوهم ولا بالفهم ولا باكس
ولا بالعين الظاهرة ولا بالعين الباطنة ولا
بادراك لا براحا فهو ولا بادراكه الا هو ولا بالعلم
الا هو ولا بنفسه بل بنفسه يعرف نفسه
لا بآياه احد غيره وجوده انيته بلا كيفية لا يعرفه
غيره ولا بوجوده تشبه بوجوده انيته لا تجسيه لا يراه احد
غيره ولا بالنبي المرسل ولا بالولي ولا بالملك المقرب يعرفه
غيره هو ورسالته هو وكلامه هو بلا واسطة ولا سبب غيره لا فاعل
من نفسه بلا واسطة المرسل والرسالة والمرسل
بين المرسل والمرسل اليه وجود حروف النار وجود الاسم والمسمى وهذا قال
وجود بغيره ولا فاعل ولا اسم ولا مسمى غيره وما نفى فقد عرف ربه وما عرف ربه
وقف فقد عرف ربه بما اشار هو بما اشار اليه
ليس انت انت هو بل انت انت انت هو لا انت
مكنك وذاتك انت هو وصفتك هذا الذي
ذاتك موجود وصفتك لا تكون الا بذاتك فاعلى
من هذا العلل فان هو وصفت وجودك
بذاتك الصفة فقد وصفت

لانك اذا اضفت معرفة الله نفي
الى الخلق زائد الوجود وفناء الفناء لا وجود لغيره وهو الفناء
والبقاء فانه محو في الفناء لا فناء ولا بقاء
وهو الفناء الوجود وفناء الفناء وذلك غلط محض وسهو واضح فان معرفة الله
نفي لا يحتاج الى فناء الوجود والى فناء
فانه لان الاشياء لا وجود لها اصلا
فالفناء بعد اثبات الوجود فناء بلا وجود فقد وصف الله
نفسه فقد وصف به ولم يقبل من نفي فناء
فناء الوجود والى فناء فانه فناء اثبات
الشرك فان النبي صلعم قال من قال لا اله الا الله
دخل الجنة فقد وصف به ولم يقبل من نفي فناء
ولا شيء لا يضاف الى الشيء الا انت فان لا
غير فان الا انت موجود ولا معدوم وما قبل
الكون من الكون لا يكون بعد ولا معدوم وما قبل
القدم ان القدم هو الله فالله هو الابد والازل
الازل والابد والقديم هو والازل والابد
والقديم هو فان لم يكن كذلك ما كان ولا
يكون وجوده بذاته لا بشيء فان لم يكن كذلك
ومن كان او اذا ربا ثانيا ولم يكن محال
ويكون او اذا ربا ثانيا ولم يكن محال
وليس لله شريك ولا ند ولا كفو وذلك
مستحيل لذاته ولا يحتاج الى الله في شيء
الشيء يحتاج الى الله بالربوبية ولا
يجوز ان يكون مع الله شيء يقوم به
او يقوم به وهو بعد ما لم يكن ولا
فناء له فهو بعد ما لم يكن ولا
النفس هو الله ومعرفة النفس
قال قائل كيف السبيل الى معرفتها ان
ومعرفة الله فالجواب بذاته لا بشيء
يعرف ان الامكان ولم يكن فقال لذاته
الان كما كان فقال لم يزل
نفسي بنفس الله ولا اراه

تلطف بارتفاع الكثافة الحاصلة من الاجتماع
بالموت حتى تغيرت مايئته المخصوصة فيصير
بدنه عين روحه فلا يفهم المغايرة اصلا واما
البدن المرئي بالكثيف والوقايع فهو بدن عالم
المثال يرى في مثال العناصر والله اعلم وقال
الحق من حيث التاثير آله ومن حيث التاثر عبد
ومخلوق ومجبور ومحكوم ومقهور وعلى هذا
الافعال كلها للحق تعالى والصور الآية وقول هذا
جواب عن سؤال مقدر تقديره انتم قلتم ان
بدن الانسان عين الحق فاذا كان كذلك
لم يبق في العالم ممكن ومخلوق وعبد بل يكون
كلهم واجبا وخالقا ومعبودا والظاهر انه ليس
كذلك وايضا التكليفات الواقعة على العباد يكون
عبثا لانه تكليف الشيء لنفسه فاجاب بقوله الحق
من حيث التاثير آله ومن حيث التاثر عبد ومخلوق
الحق يعني ان الوجود المطلق المتعين في الخارج اعتبارين
اعتبار التاثير واعتبار التاثر فمن حيث يكون الوجود

مؤثرا وقديما وواجبا ومعبودا ومن حيث
التاثر يكون ممكنا وحادثا ومخلوقا وعبدا وليس
في العالم مؤثر غير الوجود المطلق والممكنات اثره
وليس لها وجود مستقل بل وجود الممكنات بحسب
نفس الامر وجود المؤثر بعينه والمغايرة بالمؤثرية
فهي امر نسبي والافعال والتاثرات ليست الا
تابعة للوجود المطلق الذي لا موجود ولا معبود في
العالم الا هو فهو العبد باعتبار تعينه وتقيده
بصورة العبد التي هي شان من شئونه الذاتية
وهو المعبود باعتبار اطلاقه وعين العبد باقية
على عدمها قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى قال سلطان المحققين اعلم ان المؤثر
في العالم ليس بخارج عنه ولا داخل فيه بل هو
حقيقته وعينه والمغايرة بالمؤثرية والعالمية امر
نسبي فالوجود المطلق يؤثر في نفسه وليس في الاثر
سوى حقيقته والمغايرة باعتبار الحجب في المراتب
فالكل واحد حقيقة متعددة بالاعتبار فافهم فالافعال

ان لا علم ولا عرف الا شيء واي شيء
هي الهي انت غيرك الهي فلم يبق
انه هارث فان فارائته ما سواه فاي شيء
نفسه بلا وجود ما سواه فاي شيء
كما هي اعني اراي الاشياء ذات الله تقع
بلا كيف ولا اين واسم الاشياء فان وجود
على النفس وغيبها عن الاشياء شان في الجنة
النفس ووجود الاشياء شان في النار ومنى
فمتى عرف الاشياء عرف النفس ومتى
عرف النفس فقد عرف الرب لان الذي
نظن انه سوى الله وكل ما تعرفه انت
تراه ولا تعلم انك لست ما سوى الله و
هذا السر علت انك مقصور الكفاية و
علت انك لست تنال بالاجتهاد والا وان
كاذكرنا من قبل ان جميع صفات الله تقع
وترى ظاهرة وانت اصل للكل
صفاته وذاته واياه وصيرورته اضمحلال
لا تفصيل ولا تكثير كل شيء هالك الا وجهه
بالفناء وبقاء وجهه كان كل شيء جهله
وجود لغيره وبقي الاوجه فافهم وجوه
بقي لا شيء الا وجهه فافهم وجوه
شيئا ثم عرفه بالجهل وجوه
وجوه حجابه من وجوه الجهل
وجود العارف ومن لا فلا تظن انك
ارتفع اجهل فلا تظن انك
فلا فناء ولا اضمحلال
فناء ولا اضمحلال
غير الله علم غير ذاته وصفاته
بالفناء علم غير ذاته وصفاته
وجود واضح فقد ذكر قبل
ان الافعال من الظاهرة
بوجود الظاهرة
والصورة الـ
تظهر والافعال
وصور الوجود

ولكن لما لم يكن في صورة العبد غير الحق و مخفل
العبد عن هذا تخيل ان له اختيارا و فعلا و وجودا
مخصوصا سوى الحق وهذه الغفلة منه مثلا كما
لو كان للصانع وجود و وجودا لآلته و وجودها
غير وجود الصانع بحسب هذا الغفلة انها هي
الفاعلة الصانعة وهذا التصور و التخيل مذموم
لغفلته منه حتى لو عرف الحق واسند الفعل و
الاختيار الى نفسه من جهة انه حق لما ذم اذ الفعل
المخصوص صدر من صورة المخصوصة فكان الفاعل
لذلك الفعل هو الحق في هذه المرتبة والصورة و
الحق بهذه الصورة هو ذلك فتامل فاجاب العارف
بقوله فعلت وصنعت لا الجاهل واقول كلمة لكن
للاستدراك عما قبله كانه يرد على الوهم انه لما كان
الافعال كلها صادرة عن الحق فكيف يجوز انسداد
العبد الاختيار الجزئي والفعل والوجود المخصوص
الى نفسه يعني الى العبد سوى الحق فاندفع بقوله
لكن لما لم يكن في صورة العبد غير الحق يعني غير

الصادرة من الصور
فيها الحق يعني صادرة
الحق اشير اليها الصادرة انه ان
افعال العباد مخلوقة يعني
ان الافعال من الظاهرة
بوجود الظاهرة
والصورة الـ يعني الخ
تظهر والافعال
وصور الوجود

الوجود المطلق و غفل العبد عن هذا يعنى عن
العينية المذكورة لشدة ظهور وجود المطلق فى
صورة المقيد و هو العبد لان العبد مظهر الوجود
المطلق و هو وجود ايضاً والمظهرية و الصورية
ايضاً امر اعتبارى صرف فلا اعتبار لها فى نفس
الامر كما قال النبى عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه لانه نفسه صورة ربه و مظهر فمن عرف نفسه
معرفة تامة عرف ربه الذى يظهر فيه ضرورة كما
قال الامام الغزالى فى احياء العلوم فسبحان من
احتجب عن الظهور لشدة ظهوره و استتر عن الابصار
باشراق نوره الخ قال سلطان المحققين اعلم ان
الوجود المطلق هو الظاهر ليس فى الدارين الا
مظاهره و هى منه و به و له و معه بل هى عينه بمعنى
ان الظاهر و المظهر ليس فيهما شئ غير الوجود و
نشأ منه المظاهر باقتضاء ذاته اذ الوجود المطلق
مقابل للعدم فلا بد من تحققه فى الخارج و لكن لما
لم يكن تحققه فى باطلاقه فلا بد من الصورة المقيدة

فقيوم

والملزوم عدم كذلك فثبات بالموت المعنوى
يتقطع فناء جميع او صافه المذمومة والمحمودة
ويقوم الله تعالى بجميع الحالات فيقوم
مقام ذاته وذات الله ومقام صفاته صفات
الله تعالى ولذلك قال النبى عليه السلام موتوا قبل
ان تموتوا وقال النبى عليه السلام قبل ان
تموتوا اى اعرفوا نفوسكم موتوا قبل
عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت له سمعا و بصرا و لسانا و يدا الخ
فاشار الى من عرف نفسه رأى جميع وجوه
ولا يرى تغير فى ذاته وصفاته بل كان
ما تغير صفاته الى ذاته و وجوده فنى
عالما بمعرفة انه الممكن وجوده فنى عن
ارتفعت انانيتك و وجودك و استغل بغير الله
غير الله فان كان لك وجود
لا يحتاج الى الفناء و لا الى المعرفة لانه
فيكون ثم اثنان ان يكون ثم اثنان
فقابل معرفة النفس ان تعلم ان وجودك
ان وجودك ليس بوجود و لا معدوم
وانك لست كذلك بل انت موجود و لا كنت ولا لا انه الا انت اذ
ويظهر لك بذلك معنى لا اله الا انت فلا غير سواه
لا اله غيره و لا وجود لغيره فان قال قائل عطلت
دلالة الآيات على ربوبيته
ربوبيته فاجاب بانه لم اعطل بل بينت فان قال
انه لم يبق بل بان الامر بقى كما كان فالقيد
و ربوبيته لا يحتاج الى مخلوق و لا الى
مربوب فهو قبل ان يكون المكلف
فان كان الوجود فى جميع او صافه و هو
الان كما كان فلا تفاوت بين
بين الحدوث و القديم فى حقه
الحدوث مقتضى ظاهر بنيه

مقتضى باطنيته اى لا يحتاج الى ظاهر اول و آخر
و الحدوث ظاهر و باطنه ظاهر احد و الواحد جميع
ظاهر باطنه و باطنه ظاهره اول و آخر
و كان صفته كل يوم هو فى شأن و ما
كان نهى معه سواه و هو الان كما كان
و لا وجود سواه لا سواه ما بحقيقة كان
كان نهى الازل فى القدم كل يوم
كان نهى الازل لا نهى و لا يوم فوجود المكان
العالم نهى و لا يوم نهى و لا مكان
و معها نهى و لا يوم نهى و لا مكان
طارئ و حادث بل ذلك و مهى و فنى و تغير
و حدانيته عن ذلك و مهى و فنى و تغير
بهذا الصفة من غير اضافة و لا كيفية و لا ذلك
الى الله تعالى الله عليه و سلم من عرف نفسه فقد
قال صلى الله عليه و سلم من عرف نفسه فقد
عرف ربه و لم يقل من عرف ربه فقد
عرف ربه فانه عم و لم يقل من اثبات الهوية
سوى الله عز و جل ان اثبات الهوية
النفس اى معرفة النفس ان يستدل
نفسك اى وجودك ان يستدل
و لكنك للغرف اى عرفان وجودك
ليس بوجود و لا بغير موجود و لا معدوم
و لست بوجود و لا بغير معدوم و لا بغير
موجود و لا بغير معدوم و وجودك
و عدمك و وجوده بلا وجود و لا عدم
لا ازدوجوك و عدمك و وجوده بلا وجود و لا عدم
رأيت لا شيئا بل ارادته شيئا اخر يتبع
الله تعالى و فى الله انما هو فقد عرف
نفسك فان معرفتنا بهذا الصفة
بهما معرفة الله بلا نسك و لا ريب و لا
و لا تركيب بنى من اركان مع القديم
و فيه و به فان سال سائل كيف
السبيل الى وصاله فقد ابنت انك
لا يصل
غير سواه و الشك فى الحقيقة
الكيفية فاجوبه لانك فى الحقيقة
لا يصل و لا فصل و لا اثنان
لا يكون و لا يزال

الممكنات انّ الوجود فالاختيار من جملة الممكنات
فيكون اثرًا له فصدور الاختيار سبب لظهور
الفعل الاختياري المخصوص قوله مثلا لو كان للصانع
وجودًا لالهة فوجود الآلهة عجز وجود الصانع في نفس
الامر فظنّ العبد انها هي الفاعلة الصانعة مستقلة
الوجود فهذا تخيّل فاسد وتصوّر مذموم نشأ من
غفلته عن الحق حتى لو عرف العبد حقًا واسند
الفعل والاختيار الى نفسه من جهة انه مظهر للوجود
المطلق لما زمّ اذ الفعل المخصوص صدر من الصورة
المخصوصة فكان الفاعل لذلك الفعل هو الحق بعني
في الصورة المخصوصة هو ذلك الفاعل فاصاب
الفاعل العارف بقوله فعلت لا الجاهل لانّ العارف
يعلم انّ جميع الصور مظاهر الوجود المطلق فوجود
المظاهر هو الوجود الظاهر بعينه كما عرفت فالافعال
والتاثيرات تابعة للوجود فاذا اسند الفعل الى
نفسه اراد الظاهر لا المظهر الذي هو قيد الوجود
المطلق فالجاهل على خلافه بعني يثبت لنفسه وجودًا

وجودًا مغايرًا للوجود المطلق فاسناد الفعل
الغير المقدور الى نفسه شرك محض لانه قال عليه السلام
وجودك ذنب لا يقاس عليه ذنب كما يجيء تحقيق
هذا المقام قوله والتحقيق انّ الاختيار شعور المصدر
بفعله لانه يفعل لو شاء وبترك لو شاء لانّ الافعال
بالمشيّة والمشيّة مع مقتضيات المراتب والصور
سببًا خارجة وداخلة فاذا اجتمعت تبعتها المشيّة
ضرورة فيصدر الافعال عند اسبابها وهو
بحسب انه قادر على تركها وليس كذلك وكذلك
الترك فلم يبق للمصدر غير الشعور عند التحقيق وصدور
الافعال المتضادة مع الجواز يوهم بانّ له اختيارًا
والتحقيق ما سمعت والغراب في نبش المزابل والذئب
في صياحه في جوف الليالي وغيرهما يظنّ ان
لهما اختيارًا بالمعنى المشهور للعوام وليس هذا
الا الزور من القول هذا ما اعطاه الكشف ولو
خالف العقل الناقص واقول المراد بشعور المصدر
بفعله علم المصدر بفعله القادر والمراد من

المصدر ما صدر عنه الفعل اعم من ان يكون واجبا
او ممكنا كما قال الحكماء في اختيار الواجب اراده تعت
واختياره هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ولا كما
قال ابو الحسن الاشعري وجماعة من رؤسا المعتزله
هو علمه بتبع الفعل ولا كما قال الكعبي هي في فعله
العلم بما فيه من المصلحة لان هذا العلم تابع لوقوع
الشئ في وقت معين فلا يجوز ان يكون مخصصا
لصدور احد جانبي الفعل ولا يوجد على هذا التقدير
مخصص آخر يخصصه والحال ان صدور احد جانبي
الفعل لابد من مخصص لا يقال لم لا يجوز ان يكون
نفس القدرة مخصصا فلنا لان نسبتها الى احد
المقدورين سواء كانت اولا ولا كما قال
اهل الظاهر من اهل السنة وبعض الجماعة انه يفعل لو شاء
ويترك لو شاء وهو المشية المطلقة قوله لان الافعال
بالمشية يعني ان الافعال بالمشية لا يصدر الا
بالمشية ولكن المشية من مقتضيات المراتب والصور
فيكون صدور كل فعل من الفاعل من مقتضى الذات

وقبل ان يكون شيئا هذه الاشياء
وبثبوت الشئ بنفسه يقتضي ثبوته اولا
بنفسه لا بقدرة الله تعت وبهذا الحال
وانما قيد بنفسه ليكون شيئا هذه الاشياء
وكلامنا مع من لا يرى الا الجسم
واراد بنفسه ردا على من يقول بالحال
فان لم يرد بنفسه فنقول
واعلم ان المعاني الاعلى لا يصل اليها
الدا صل الماهر الا بعد ان يتجرد عن
في طلب عرفان نفسه بمعونة الله تعت وعون
في الطلب الى الله لا مع من لا قصد له ولا
الوصول الى الله فالخ بل قال الله تعت
مقصد له فان قالخ وهو يدرك الابصار
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وانت تقول بخلافه فما حقيقة ما يقول
فاجاب انا ما قلت ما قلت بخلافه بل
جميع ما ظناه معنى قولي لا تدركه الا
بصار اي ليس احد ولا بصر مع احد
يدركه فلو جاز ان يكون في الوجود
شئ يجاز ان يدركه بصر فقد نقضت
الله تعت بقوله لا تدركه الابصار
على ان ليس شئ سواه يعني لا
يدركه شئ بل يدركه فلا غرو ان هو الله
فهو المدرك لذاته لا غير فلا بد ان
الابصار اذ لا بصار الا وجود ومن
قال الانسان لا يدرك لانها محدثة والمحدث
لا يدرك القديم الباقي فهو بعيد لهم
بصر خلقه ادراك وجوده بلا وجود
هو فهو مدرك ولا كيفية لا غير
الادراك بالبصر الا ترى ان الرب
عرف الرب حقا بلا نفس ولا ريب
فذاي ذاته حقا بلا نفس ولا ريب

الذات وهي المشية اي من مقتضيات الذات والمراتب
التي تحصل عند حصول الاسباب الخارجة والداخلة
ويدخل في الاسباب الخارجة الشرايط وارتفاع الموانع
وفي الاسباب الداخلة والعلة المادية والصورية وتدخل
الداعية ايضا وهي الاعتقاد ان فيه منفعة ومصلحة
راجحة فيفعل او بالضد فيترك فاذا جمعت الاسباب
كلها تبعث المشية ضرورة فيصدر الفعل والافعال
بالمشية عند اسبابها اي عند حصول الاسباب على
سبيل جري العادة لا على سبيل الايجاب والتوليد
قوله وهو اي العبد يجب انه قادر على تركها وليس كذلك
يعني ليس بقادر لان صدور الافعال بمشية الحاصلة من
الاسباب من مقتضى المراتب بحسب الاستعداد فاذا
حصل الاسباب حصل المشية بالضرورة فاذا حصل المشية
صدر الافعال من المصدر بالضرورة لان المشية من
مقتضيات المراتب والاستعداد قوله فكذلك الترك يعني
اذا لم يجتمع الاسباب لم يحصل المشية من الصور او من
الواجب بحسب المراتب فاذا لم يحصل المشية المذكور

فاجاب ليس الامر كما ظننت
ومنه عرف نفسه فقد عرف ربه
فان سأل سائل فقال انت
اثبت الله وتنفي كل شئ فما حجتك
الا الاشياء التي تراها فاقول

هی المشیّة المقیّدة لم یصدر الافعال فافهم قوله اذا فلم
یبق للمصدر غیر الشعور یعنی علم صدور الافعال بالمشیّة
المقیّدة لان الصدور من مقتضی الذات والمراتب
وهو المشیّة وعلم ذلک الصدور بذلک الاقتضاء
المسمّی بالمشیّة وهو الاختیار علی الحقیقة فاذا کان
کذلک لم یبق للمصدر غیر الشعور فان قیل یلزم ممّا ذکرتم
ان الاختیار هو نفس العلم ایضاً فلا یجوز ان یکون
مخصّصاً لصدور احد جانبی الفعل لانّه تابع لوقوع
مخصّص فلا یصدر الفعل اصلاً فیلزم المحذور السابق
ایضاً قلنا المخصص لیس المشیّة المطلقة وهی الا
ختیار عند العوام ولا العلم بمطلق الاشیاء حتی یلزم
المحذور بل المخصّص هو المشیّة الحاصلة من مقتضیات
الذات والمراتب بحسب الاستعدادات فاذا اجتمع
الاسباب المناسبة لاستعداد الاشیاء حصل المشیّة
التی یقتضیه الاستعداد والمراتب فیتخصّص الافعال
فیصدر الافعال ضرورة عند وجودها والّا فلا یلزم
المحذور اصلاً فان قیل انتم قلتم اذا اجتمع الاسباب

الاسباب تتبعت المشیّة ضرورة فصدور الا
فعال ایضاً ضروری وهو ینافی الاختیار بل یوجبه
کما هو مذهب الحکماء قلنا المراد بالاختیار لیس ذلک
المشیّة المذکورة باجتماع الاسباب یتبعث المذکور
حتی یستلزم الوجوب بل المراد بالاختیار عند اهل
التحقیق هو علم المصدر بصدور الافعال عند حصول
المشیّة المذکورة باجتماع الاسباب ایضاً صدور
الافعال بالمشیّة الحاصلة ای باقتضاء الحاصلة
من الذات والمراتب عند اجتماع الاسباب المناسبة لاستعداد
الاشیاء تحقّق الاختیار فلم یتصوّر فیه الوجوب المذکور
وهو الوجوب علی مذهب الحکماء فالوجوب المنافی للاختیار الذی
قاله الحکماء وهو صدور الافعال ضرورة عند اسبابها
من غیر اعتبار المشیّة المخصوصة بالمشیّة المذکورة هی
المشیّة المقیّدة لا علم ذلک الصدور فالمغایرة ظاهرة
عند التامّل واما صدور الافعال المتضادة من الحیوان
مثلاً کالقیام والقعود والحرکات والسکنات و
غیرهم یوهم ان لها اختیاراً بالمتعارف العامّة

هذه المقالات مع من لا یری سوی الله
شیئاً ومن یری سوی الله شیئاً فلیس
له معه جواب ولا سؤال فانه لا یری
نتیجة ما یری ومن عرف نفسه لا یری غیر الله
ولا من کمّل یعرف نفسه وقد شرحنا کثیراً من
زیاء تنبیه الحکمة فمن لا یری لا یری
قبل وان شرحه ومن یری یری ویفهم
ولا یفهم لا یفهم کیفیة الاتصال ولا ینفهم
ویدرک والواصل یصل بالتعلیم ولا ینفهم
الواصل لا یصل بالعقل الا بخدمة
ولا بالتقریر ولا بالاستدلال فاترک استدلالی
شیخ واصلح بهمته ویصل
سیوفر وسلک بهمته ویصل
الی مقصوده ان شاء الله تعالی وفقنا
لما یحب ویرضی من القول والفعل والعلم
والنور الهدی یهدی من یشاء الی صراط
مستقیم
6

و هو المشية المطلقة بل الافعال المنضادة صادرة
من الحيوان عند اجتماع الاسباب المناسبة لها مع
المشية المخصوصة اى المشية الحاصلة للاستعداد ومن
الغراب فى نبش المزابل والديك فى صياحه فى جوف
الليالى وغيرها من الحيوانات يظن ان لها اختيارا
بالمعنى المشهور للعوام و هو يفعل لو يشاء، ويترك
لو يشاء، وليس كذلك بل مشيتها تتبع لما فى استعدادها
فالصياحة والنبش صادر بالمشية المذكورة عند
حصول الشرايط واما اذا لم يحصل الشرايط لم يحصل
المشية يعنى غير مطابق للواقع فلم يصدر الصياحة والنبش
والاختيار فيه بالمعنى المشهور للعوام اصلا وليس
هذا الا الزور من القول **قوله** هذا ما اعطاه الكشف
يعنى الكشف هو رؤية الشئ بعين اليقين فالعين
اليقين هو ان يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات
بمشاهدة عيان **واما** علم اليقين هو ما كان
بطريق النظر والاستدلال فالشئ المعلوم
بالنظر والاستدلال قد يكون كذبا محضا يعنى

فى بيان الكشف

يعنى غير مطابق للواقع لعدم الاطلاع بحقيقة
المقدمات او الخطاء فى الترتيب **واما** المعلوم
بالكشف فهو صدق محض يعنى مطابق للواقع
لانه يرى بعين البصيرة كما يرى الاشياء الظاهرة
بالبصر **قوله** ولو خالف العقل الناقص فان العقل
الموصوف بالنقصان لا سبيل له الى الكشف
لانه مشوب بالوهم وهو ناقص غير مدرك بكماله
لان العقل اذا لم يخلص من الوهم لا يحصل له
الكشف ولا يعلم الاشياء الا بالنظر والاستدلال
وقد عرفت ان حال المعلوم بالنظر والاستدلال
ماذا فيكون اعتقاد الناقص مخالفا لاعتقاد
اهل الكشف **وقال المصنف** العالم قديم بجنس ونوع
وشخص مطلقا آت حدوثه ذاتى لا زمانى **قوله**
العالم قديم بجنس اى بحقيقة مشتركة كالحيوان
مثلا فانه حقيقة مشتركة بين الانسان والفرس
وغيرهما من الحقايق لانه اذا سئل عنهما بما هما كان
الجواب الحيوان **قوله** ونوع يعنى بحقيقة مختصة

كالانسان مثلا فانه حقيقة مختصة بين افراد
كزيد وعمرو وغيرهما من الافراد لانه اذا سئل عنهما
بما هما كان الجواب الانسان وهو الحيوان الناطق
مع التشخص قوله وشخص مطلقات يعني الاشخاص
الغير المتعينة التي لا تتناهى قوله وحدوثه ذاتي
والمراد بالحدوث الذاتي هو الذي يحتاج الى الغير
ولا يسبق الزمان عليه كالعقول والمجردات والا
فلاك فانها لا يسبق عليها عدم وكلت يحتاج
في وجودها الى المبداء الاول وهو الباري كحركة
الخاتم مثلا في اليد فان حركته من حركة اليد ولكن
حركتها معا في المعية الزمانية وكذا حقيقة العالم
سواء كانت مشتركة او مختصة يحتاج في وجودها
الى وجود المبداء الاول ولكن معها في الوجود معية
زمانية ولا يسبق عليه زمان كما يجئ تفصيله فظهر
من هذا ان العالم باعتبار الحقيقة حادث بالذات
بمعنى انه في الوجود يحتاج الى الغير وقديم بالزمان
بمعنى انه لا يسبق عليه العدم اشار الى قدمه بقوله

بقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض والحال ان خلود
المؤمنين في الجنة ثابت بالكتاب والسنة فهو مقيد
اي خلود المؤمنين بخلود السموات والارض فهو
اشارة الى قدمها النوعي والشخصي مطلقا اما قدم
السموات باعتبار تشخصه فان السموات باعتبار
طرفه باطنه وهي الحقيقة الوجودية التي تظهر في
الجسم الجنة وهي حصة الوجودية التي يظهر في
الجسم الكروي الشفافة المعينة المعبرة بالسماء ابواب
الجنة كما قال تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل
في سم الخياط فتعين ان السموات باعتبار طرفها الباطني
وهي المعبر عنه بملكوت السماء قديم لان ابواب الجنة
وما فوقها سماء الى العرش نفس الجنة كما قيل ان العرش
سقف الجنة كما قال عليه السلام ارض الجنة الكرسي وسقفها
عرش الرحمان ومنه يتفجر الانهار وارضها فلك المنازل
فظاهر ان الجنة مع ابوابها قديم والآيات الدالة

رفعوا في قدم السموات

على طي السموات كما قال الله تعالى يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب هي كناية عن حدوثه الذاتي
وتغيره بالحركة الجزئية اليومية وعن تبدله باعتبار
تعينه الخارجي من الطبيعة العنصرية قابل للكون والفساد
كما يجيء تفصيله والمراد من السماء سماء القلب وهو
مطوي حقيقة وأما قدم الارض باعتبار حقيقته
فان الارض من عالم الظلمة في المكدر السفلي وهو عبارة
عن محل النار فمن المعلوم ان جهنم قديم كقدم الجنة
اشار النبي عليه السلام الى محلية النار بقوله كان خلق جهنم
من مقعر الكرسي الى المركز كما قال الله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار هو عالم السفلي المركب من
الطبيعة العنصرية واما الآيات الدالة على حدوثه كناية
عن تبدله من حال الى حال والمراد ان وجود الممكنات
عند وجود الواجب بمنزلة الحادث وعن تركبه من الطبيعة
العنصرية القابلة للكون والفساد والمراد من الارض
ارض البدن وهو يصير كالعهن المنفوش عند الموت
وهو القيامة كما قال عليه السلام من مات فقد قامت

انقطاع في قدم الارض

قيامته واما حال سائر العالم فباعتبارين
ان كان موجودا باعتبار كليته يعني باعتبار اشتراكه
بين كثيرين وهي الاشخاص الغير المتناهية التي
يأتي على سبيل التوالي والتعاقب فهي ايضا حادثة
بالذات قديم بالزمان وان كان موجودا باعتبار خصوصيته
يعني باعتبار امتيازه عن الآخر بالتعين والعوارض
المخصوصة فهو حادث باعتبار الذات لان وجوده
يحتاج الى الغير وباعتبار الزمان ايضا لانه سبق
العدم الى وجوده كالممكنات المتعينة في الخارج تعينا
جزئيا فانها تتغير وتتبدل على الحقايق تارة من الوجود
الى العدم وتارة من العدم الى الوجود والحقايق
باقية باعتبار الزمان حادثة باعتبار الذات فافهم
وقال يصدر عن الحق الاضداد يرضى لبعضها لا
الاضداد اما الصدور فمقتضى الذات والمراتب فلابد
منه ولكن ما يوافق منها النظام والتقرب منه
بمعرفته وكسب الكمالات فهو مرضي ومالا فلا كشخص
يصدر منه حال الغضب افعال واقوال بلا اختيار

وصور العالم لا يمكن زوالها
لما ان بقاء العالم مع زوال الكل محض
ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قال
بقدم الدنيا بل انكر فيما قال
فيكون صورته قابلة لان يراد
عدم انفكاك الكل عن صور
العالم ان كانت موجودة
والصور الدنيا وتهي
بالصور الباقية للعالم ابدا
كما كانت في العالم ازلا
فتبصر

ولا يرضيها حال سكونه والمشية بمعنى الاقتضاء الذاتي
والرتبي اقول المراد من الاضداد الافعال التي يضاد
بعضها لبعض كالكفر والاسلام والحسن والقبح مثلاً
يرضى الحق لبعضها لا الآخر واما الصدور يعني صدور
هذه الافعال بمقتضى الذات وبحسب المراتب فلا بد
من الاقتضاء حتى يصدر الافعال من الحق ولكن ما يوافق
منها يعني من الافعال الصادرة من الحق الى النظام كما
الاقوال اللطيفة الحسنة التي يصدر من صفة اللطف
والافعال الصادرة التي يحصل التقرب منه بمعرفة
اليه وكسب الكمالات فهو المرضي عند الحق وقوله والافعال
يعني الافعال التي لا يوافق الى النظام والتقرب فهو
غير مرضي كشخص مثلا يصدر منه حال الغضب
افعال واقوال بلا اختيار يعني بلا شعور مصدره
لا يرضاه حال سكونه هذا التمثيل تفهم على سبيل
التنوير لا على سبيل النظير فالحاصل ان جميع الافعال
صادرة عن الحق بارادته ومشيته يعني بمعنى
الاقتضاء حتى يصدر الافعال ولكن لا يرضى عن

لا يرضى عن البعض لان الرضى هو كمال المحبة والارادة
وليس كذلك فان الارادة والمشية التي بمعنى الا
قتضاء الذاتي والرتبي لا يلزم ان يوجد فيها كمال
المحبة يعني ان الافعال الصادرة بحسب الاقتضاء
بالنظر الى بعض المراتب ليس فيها كمال المحبة فافهم
وقال ولا يكاد يصح على ما ظنه اهل الظاهر نعت الحق
عما يقول الظالمون من ان القبايح والفواحش
بمشيته بالمعنى الذي ظنوه جل جنابه عن مثل تلك
المشية اقول يعني لا يكاد يصح اي المشية فان من
في قوله من ان القبايح للبيان قوله جل جنابه عن مثل
تلك المشية اي المشية المظنونة وهي التي ان شاء
فعل وان شاء ترك معناه انه يريد ويشاء في الشيء
الواحد اي شيء يتصور من الاضداد كالكفر والاسلام
وغير ذلك من الاضداد من الحجر والشجر وليس كذلك
بل المراد ان القبايح يصدر بالمشية التي يقتضيه
الذات بحسب استعداد العالم عند اجتماع اسباب
القبايح من الداخل والخارج وليس له ان يريد

فیما فی استعداده الحسن وعند اجتماع الاسباب
الحسنة لانه لوکان کذلک یکون ظلماً فی حقه بل
لایمکن ان یتعلق المشیة علی خلاف ما فی الاستعداد
لان جمیع الافعال الصادرة عن الحق من الحسن والقبح
کلها تتبع الاستعداد واما قوله بالمعنی الذی ظنوه
ردّ علی المعتزلة لان المعتزلة قالوا ان القبایح والفواحش
لایجوز ان یصدر من الله تعالی اصلا لان القبیح هو
الفعل الذی یستحق فاعله الذم وهو صفة نقص
لایلیق بشانه وهذا الاعتقاد ایضاً فاسد لانه
یلزم خالقاً لبعض الافعال کالقبیح مثلا غیر الحق بل
المراد ان القبایح والفواحش یصدر بالمشیة التی
هی اقتضاء الذات باعتبار المراتب عند اجتماع اسباب
القبایح من الخارجة والداخلة فحینئذ لم یستحق فاعله
الذم لانه لیس بصادر بالاختیار المشهور بل صدوره
بحصل بالمشیة التی یصدر عند اجتماع الاسباب وهی ضروری
والصدور ایضاً ضروری والاختیار عند التحقق
هو شعور المصدر بصدور القبایح بالمشیة المخصوصة

المخصوصة کما عرفت هذا هو التحقیق الذی ینجی الطالب
عن غیاهب الجهل والاوهام وقال الطالب کالمریض
والکمالات المطلوبة کالصحة والجهل والبعد کالمرض
فکما ان المریض یسلم نفسه الی الطبیب ویتصرف
فیه کیف یشاء ویصبر علی مرارة الادویة وانواع
آلام العلاجات ویأتمر بامر الطبیب لعل الصحة تحصل
له یوماً وقد لاتحصل اصلا لکن من شرط طلب الصحة
الامتثال بما یؤمر به لانه وسیلة الیها فبعد انواع
المقاسات ینالها لو ینالها والا فعلیه السعی صح اولاً
حتی لو قال للطبیب لا امتثل بما تأمرنی حتی تشفینی
فهذا امر یأباه العقل فی طلب الصحة فکذلک السالک
له ان یسعی فی قطع العوایق ولیس له ان یقول لا
اشتغل بما قال المشایخ حتی یحصل لی المطلوب لانه من
أمارات عدم الطلب وللمرء ان یسعی بما فیه نفعه
ولیس علیه ان یساعده الدهر فان نال بالسعی
المنی تم امره وان عارض له المعذور کان له عذر
مثلا ترک الاشتغال بالدنیا من اعظم اصول وسایل

الوصول الى الحق وكثر ممن يظهر الطلب اذا عرض
عليه هذا يقول لا اترك حتى يحصل لي المطلوب
وهذا امر بعيد قوله هذا الكلام تمثيل بحث الطالب
الى تحصيل الكمالات الموصل الى الحق قوله فان نال
بالسعي الكلي يعني فان نال المقصود بالسعي البليغ حصل
امره على وجه التمام قوله وان عرض المقدور يعني ان
عرض عليه شيء من الاشياء المقدرة المانعة من
تحصيل الكمالات التي لا مدخل للطالب فيها كان
له عذر قوله مثلا ترك الاشتغال يعني اشتغال الدنيا
وهي من الامراض النفسانية التي يحصل منها البعد
عن الحق كما قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل
خطيئة لان عقيب كل خطأ يحصل الندامة وحب
الدنيا ليس كذلك فلذلك اعظم الحجاب فيكون
تركه اعظم اصول الوسايل الى وصول الحق قوله
وكثير ممن يظهر يعني كثير من الطالبين نظهم طلب الوصول
الى الحق قوله اذا عرض عليه هذا يعني لم ترك الا
شتغال بالدنيا قوله يقول يعني عند العرض

العرض لا اترك الاشتغال بالدنيا حتى يحصل لي
المطلوب وهذا امر بعيد قال مثلهم ومثل
الانبياء كصاحب الاطفال يخادعهم الى اكتساب
الكمالات بتخويف وتطميع باشياء ليس لها وجود
ولكن ما يليق الى الاطفال فقد يكون كذبا محضا
وليس من شان الانبياء وغاية الامر ان ما يذكرونه
من خوف ورجاء له معان كم تتخيل السامع غير
معاينة الحقيقة بحسب رتبته ويعرفه العارفون
مثلا لو قيل لواحد لو فعلت كذا نعطي لك كثيرين
من نور يريد بهما مثلتين من العلم والمعرفة والسامع
يحسب انه اراد بهما متعارف العامة وليس كذلك
بل هو متعارف الانبياء عليهم السلام قوله
مثلهم يعني مثل العوام ومثل الانبياء كمثل صاحب
الاطفال يعني كاب الاطفال يعني شبه العوام
الى الاطفال في قلة العقول وشبه الانبياء الى اب
الاطفال لشفقته وتربيته يعني كما ان اب الاطفال
يخادع اطفالهم ترحما الى اكتساب الكمال تارة بتخويف

وتارة بتطميع باشياء ليس لها وجود بالفعل
كذلك الانبياء يخادع امهم الى كسب الكمال تارة
بتخويف ليس وجود بالنظر الى اعتقاد العوام
ترحما لهم حتى ينجوا عن مخاهب الجهل السفلية
المبعدة عن الحق ويلتهون بسبب الكمالات
الى انوار المشاهدة العلوية الموصلة الى الحق
ولكن ما يليق الى الاطفال من الاشياء قد يكون
كذبا محضا يعنى ليس لها وجود بحسب نفس الامر و
ليس من شان الانبياء الكذب والخداع حقيقة
لان الخدع فى نفس الامر كذب لا يليق بشانهم
غاية الامر ان ما يذكرونه من خوف ورجاء له
معان يفهم منها الخدع بالنظر الى اعتقاد القاصرين
ولكن فى الحقيقة صدق محض بالنظر الى اصل
معناه لان كلام جميع الانبياء يشتمل المعانى غير
المعانى اللغوية خصوصا نبينا محمد صلى الله عليه و
سلم فانه قال فضلت على الانبياء بست
اعطيت كلم الجوامع الحديث والمراد من كلم الجوامع

الجوامع هى الالفاظ القليل التى يشتمل كثير المعانى
ولذا يفهم منهم المعانى المختلفة على حسب فهم السامع
من الحقيقة وغير الحقيقة ولكن يتخيل القاصرون
بغير معانيه الحقيقة وهو المعنى المجازى لان معنى
اللغوى معنى مجازى عند المحققين لا عبرة فيه
بل بمنزلة اصوات الحيوانات عند البلغاء قوله
يعنى يفهم المجاز عند
ويعرفه العارفون بمعانيه الحقيقة اى المعانى
المقصودة قوله مثلا لو قيل لواحد من الشخص
لو فعلت كذا نعطى طيرين من نور يريد بهما مسئلتين
من العلم والمعرفة بعنى اطلاق الطير النورى الى
المعرفة والعلم يجوز من قبيل استعارة تصريحية
وهى ذكر المشبه به وهو الطير وارادة المشبه
وهو العلم والمعرفة وجه التشبيه بينهما ظاهر وهو
الطيران كما ان الطير يطير بجناحيه من مقام الى
مقام آخر وكذا العلم والمعرفة يطير من فم المتكلم
الى اذن السامع بجناحيه وهو الصوت واللفظ
فاستعير الطير النورى الى المعرفة والعلم للتفهم

حتى تشتغلوا الى تحصيل الكمالات ومصداقه
قوله تعس كل انسانٍ الزمناه طائره فى عنقه
والمراد بالطائر الاعمال وتعبير العلم والمعرفة بالطير
النورى لترغيب العوام الى تحصيل العلم والمعرفة
شفقةً لهم والسامع يحسب انه اراد بها المتعارف
العامة وليس كذلك بل هو متعارف الانبياء كما
سمعت وهى العلوم والمعارف وكيف لا والعاقل
من حيث انه عاقل لا يميل طبعه الى الطير اصلا و
مصداقه قوله عليه السلام فى حديث مسلم من رواية
ابى امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اقرؤا الزهراوين البقرة وآل عمران فانهما
يأتيان يوم القيمة كانهما غمامتان وكانهما فرقان
من طير صواف تحاجان او تجادلان عن اصحابهما
وقال الشيخ صدر الدين قدس سره كانهما
فرقان من طير كناية من ارواح الحروف والكلمات
والغمامتان صورة احدية الجمع فافهم فتعين
من هذا الحديث ان الكلمات الالهية من العلوم

من العلوم والمعارف تتمثل بصورة الطير النورانى
ولذا عبر الشارع من العلوم والكلمات الالهية بالطير
تفهيماً للقاصرين قوله وتنظره الرؤيا فان الصوت
المرئية فى الرؤيا ليست منحصرة على ظاهرها لكن
لكثرة وقوعها فى كل احد عرفوا انها ليست على ظاهرها
فتأملوا فى تعبيرها وعرفوا مدلولاتها وطرق الا
نبياء ليس عليها سبيل لغيرهم فبقى غيرهم على العمى
منها الا الاولياء فانهم عرفوا بالكشف فتأمل فيما علمه
الخلايق من الظنون فان الطرق فنون من لم يذق
لم يعرف واقول بهذا الكلام نمثل على طريق التنظير
لما قبله وهو قوله بل هو متعارف الانبياء اى بالاشياء
المعلومة على كل احد فان الصوت المرئية فى الرؤيا
مثلاً ليست واقعةً على ظاهرها بلا شبهة لكن لكثرة
وقوع هذه الصوت فى المنامات والوقايع عرفوا
كل احدٍ انها ليست واقعة على ظاهرها بعينه بل
يحتاج فى تعبيره الى معرفة مدلولها ووقوعها فى نفس
الامر الى تأمل صادق حتى يعرف مدلولها لانه لا

لاسبيل الى العقول القاصرة ان يتأمل في تعبيراتها
كما حكي ان رجلاً من الصلحآء رأى في المنام انه لطم
عليه الصلوة والسلام فانتبه فزع فأتى بعض الشيوخ
فعرض عليه رؤياه فقال الشيخ اعلم ان النبي عليه السلام
اعظم من ان يكون لك عليه يداً او لغيرك والذي
رأيت لم يكن النبي عليه السلام انما هو شرير
في صورة النبي عليه السلام فقد احللت بحكم من
احكامه وكون اللطم يدل قد ارتكب امراً محرماً من
الكبائر فانكر الرجل في نفسه فلم يذكر انه اقدم على
محرم فرجع الى بلدته حزيناً فسألته زوجته من حزنه فا
خبرها برؤياه وتعبير الشيخ فتعجب الزوجة واظهرت
التوبة وقالت انا اصدقك كنت حلفت ان دخلت
دار فلان اني طالق فعبرت على بابهم فخلفوا على
فاستحييت ودخلت وخشيت ان اذكر لك فكتمت
فتاب الرجل وتضرع الى الحق فانظر كيف يعلم تعبيره
بالتأمل الصادق وعلى هذا غيره من الرؤيا فانه
ظاهر لمن تأمل وكذا طرق الانبيآء عليهم السلام ليس

ليس عليها سبيل لغيرهم يعني غير الانبيآء لانهم
مؤيدون من عند الله فبقي غيرهم على العمى منها اى
من المعاني الحقيقة المقصودة في نفس الامر
الا الاولياء فانهم عرفوا بالكشف يعني بنور البصيرة
كما يعلم الاشيآء المخصوصة بنور البصر مدركاً ثم
عرفوا الطالبين المجدين في طلبهم شفقة لهم
وبقي غيرهم على الحيرة في وادي الضلال فتأمل
يعني تفكر في الاشيآء التي ثبت عليها اعتقاد
الخلايق من الاوهام والظنون فان الطرق فنون
يعني على انواع كثيرة فالطريق الحق الموصل الى
اليقين هو طريق الانبيآء والمكاشفين كما قال
عليه السلام ستفترق امتي على ثلث وسبعين
فرقة كلهم في النار الا واحدة يعني كلهم في نار
الجهل وظلمات صفات الذميمة الا واحدة وهي
السالكون في طريق اليقين هم المكاشفون فتنبه
من لم يذق لم يعرف وقال عيسى عليه السلام
حي بروحه ميت بجسده العنصري ولما كان روح

القول في موت عيسى عليه السلام

الله والروحانية غالبة عليه ولا موت على الروح
لانه لم يمت حكماً للغالب لا بمعنى انه لم يمت
جده العنصري وهو محال فافهم جدا قوله لما كان
روح الله هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير
السؤال ان عيسى عليه السلام اذا كان ميتا بجده
العنصري كيف يجوز ان يتفوه على حيوة عيسى
باستدلال الآيات من القران فاجاب سلطان
المحققين بقوله ولما كان عليه السلام روح الله
فانما سمي روح لان الروحانية غالبة عليه كما قال
الشيخ صدر الدين غلب روح عيسى عليه السلام
على نفسه وجده بالرياضة والمجاهدة بتبديل
الاخلاق وتبدل ارض نفسه غير الارض ويصير روحانيا
لاحقا بعالم الارواح والملائكة ويصير جده تابعا
لروحه ساقط الاعتبار كالياس عليه السلام والخضر
عليه السلام كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم يعني كانه ميت بالجد في سقوط
اعتبار احكام البدن فاثر الروح غلب على بدنه

بدنه في حال حياته الظاهرة لان الروح من المجردات
والنورانيات فعيسى عليه السلام مجرد غاية التجرد
عن العلايق والعوايق ومستغرق في النور الالهي
بسبب غلبة الروح على بدنه في حال البدن ومن
المعلوم ان لا موت على الروح فقالوا اي
علماء زماننا في الايات النازلة في حق عيسى عليه
السلام على عدم موت بدنه انه اي عيسى عليه
السلام لم يمت حكماً للغالب يعني باعتبار الجزء
الغالب لان عيسى عليه السلام مركب من البدن العنصري
والروح المجرد فالروح جزء غالب لانه مبداء الجمع
والحس والحركة فاطلقوا اسم عيسى على الجزء الغالب
من قبيل تسمية الجزء باسم الكل اعتباراً للغالب فالجزء
الغالب حي ابداً فقالوا انه لم يمت كما قال في شرح
الفصوص وقد تسمى البدن باعتبار اشتماله على الروح روحاً
مجازاً كما يقال لبايع الخبز بائع خبز فلذلك سمي الله روحاً منه
وروح منه وكذا اجروا احكام البدن على الروح لغلبة
الروح على البدن كاطلاق اسم عيسى وغيرها من

احكام البدن قوله لا بمعنى انه لم يمت جزء العنصري و
هو البدن و هو محال لان البدن مركب من العناصر و
العناصر في حد ذاته متغير من حال الى حال و المركب من
المتغير متغير و حادث فلا يمكن البقاء على حالة اصلا قال
في شرح الفصوص في فص العيسوية و تحقيقه ان البدن
الحاصل في الجسم الكثيف الظلماني يشارك في الحقيقة
الجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه جسام الا
فلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ابضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف فلذلك
يتعلق الروح اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم
اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطائف الاركان
الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب
ثم بالكبد ثم بالدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء و من قوة
هذا الجسم الكثيف انه يتبدل بذلك الجسم اللطيف
و بالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
و اللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا
تنورت النفس بنور الرباني فتموت بدنها كما قال

قال الله تعالى و اشرقت الارض بنور ربها و
يشارك صاحبه الملائكة و يرتفع الى مقامهم
فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من
هذا القبيل فافهم فاما الاستدلال بالآيات على
حياة بدنه فغير مقطوع لان الآيات لا يدل صراحة
على حياة بدنه بل يحتمل ايضا ان يراد منها موت
بدنه قال الله تعالى يا عيسى اني متوفيك و رافعك
الي و مطهرك من الذين كفروا الآية في تفسير
البغوي قال الحسن و الكلبي و ابن جريج يعني قابضك
من محبة الدنيا و رافعك الي يعني الى قربي و هو
الدرجة العالية من غير موت يعني هذه الدرجة
العالية حصل الى عيسى عليه السلام قبل موته الاضطراري
فهذا لا يدل على عدم موت بدنه صراحة و قال
بعضهم في البغوي ايضا المراد بالتوفي الموت و هو
صريح على جواز موت بدنه و قال الضحاك و جماعة
ان في الآية تقديما و تاخيرا معناه اني رافعك
الي و مطهرك من الذين كفروا و متوفيك معناه اني

رافعك الى قربي ومطهرك من كفرة ومتوفيك بعد
انزالك من السماء والمراد من السماء عند المحققين
هو المقام العالي عن الحس والخيال وهو ملكوت
السماء ثم يموت جسده العنصري حال تنزله والمراد
من الانزال تصرفه في عالم الكثرة ويجوز ان يعرج عيسى
على ملكوت السماء ثم يموت جسده العنصري حال تنزله
الى عالم الكثرة وفي تفسير البيضاوي اني مستوفي
اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصماً اياك من قتلهم
او ممیتك عن الشهوات لانها عايقة عن العروج الى
عالم الملكوت ويجوز ان يراد بالاستيفاء التاخير
طول المكث في الدنيا من قبيل سجن المخلد وعصمه من
قتلهم لاظهار المعجزة بعيسى عليه السلام يموت بعده
كما قال في فص العيسوية ولاجل ان الذات المنفوح
فيها الروح العيسوية وهو بدنه كانت مطهرة من
ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكام المتضادة
المقتضية الانفكاك وخراب البدن سريعاً طالت
اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات ولذا

ولذا قالوا لم يمت ابداً اوممیتك عن الشهوات
العايقة الى آخره وهو لا يدل على موت بدنه وقد
اماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه الى السماء وهو
المقام العالي عن الخيال والحس عند اهل الحق
والمراد منه درجات العالية الملكوتية وهو تجويز بموته
صراحةً وفي القاشاني اني متوفيك اي قابضك
من بينهم ورافعك الى سماء الروح في جواري ومطهرك
من رجس جوار الذين كفروا ومن قوم الخبيثة
ومكرهم وخبث صحبتهم يجوز ان يموت بعد ان
القبض من بينهم والرفع الى سماء الروح لا يكون
غالباً الا بعد مفارقة الروح عن البدن اما قوله
تعالى ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم يعني ما قتلوه
حقيقة وما صلبوه حقيقة يعني لا يقدرون القتل
والصلب كرامة ومعجزة ولكن شبه لهم المقتول
الى عيسى صورة وهو ايضاً معجزة وهو لا يدل على
عدم موت بدنه بل يجوز ان يموت ببدنه بعد
النجاة ولا يدل الاية على عدم موت بدنه صراحة

قال بعض المحققين ولكن شبه لهم بمعنى شبه لهم
المقتول في عدم اختياره الى عيسى عليه السلام
وقال المصنف المتن بدر الدين قدس سره رأيت
سنة ثمان وثمانمائة يوم الجمعة رجلين خضرآء وعلى
يد احدهما عيسى عليه السلام وهو ميت كأنهما يتبسمان
على انه عيسى عليه السلام توفى بدنه والله اعلم
اقول هذا الكلام دليل كشفي على موت بدن عيسى
والكلام السابق دليل عقلي والكشفي اولى في
حصول اليقين فان قيل الدليل الكشفي بعينه
العقلي لانه ما من شيء مدرك الا ومدركه العقل
لان العقل آلة في الادراك نظراً وفكراً وكشفاً
وعياناً قلنا ان ادراك العقل على وجهين احدهما
بطريق العقل والنظر والآخر بطريق الكشف
بالتصفية وادراك العقل بطريق الكشف اتم
وابعد عن الخطآء واما ادراك العقل بطريق
النظر فمشوب بالخيال وكثير الخطآء لان القوة
المفكرة تدخلها الخيال والوهم فيشوش على العقل

على العقل فلا يدرك الاشياء كما هي ولهذا ان العقلاء
بنوا قصر بعضهم بعضاً في مقتضى افكارهم بل واحد
منهم بنا قض في نفسه فيعرف المسئلة من المسائل
بنظره الفكري ويصير عليها زمان طويل ثم يظهر
له خلافه فيرجع بعد الزمان الطويل ويسمى الدليل العقلي
الذي يشوب بالوهم ويسمى الدليل العقلي الخالص
عن الوهم والخيال بسبب التصفية الكشفي والدليل
العقلي الذي يشوب بالوهم العقلي فالكشفي يغاير
العقلي بهذا الاعتبار فافهم ترشد وقال وحشر
الاجساد على ما يزعمه العوام لا بكاد يصح ولكن
يمكن ان يجيء زمان لا يبقى فيه شخص من نوع
الانسان ثم يتولد انسان من التراب بلا اب
وام كآدم ثم بالتناسل واقول هذا الكلام
يدل على تمام الدور الاعظم المعبر عنه باخر الزمان
لان آخر الدور الاعظم وهو دور جميع الكواكب
فان الزحل مثلاً تطلع في الفلك السابع وتتم دورها
بثلثين سنة ويقطع البروج بسنتين وستة اشهر

القول في حشر الاجساد

ثم يبداء من الاوّل وكذا المشترى تطلع فى فلك
السّادس يتم الدّور باثنى عشر سنة ويقطع
البروج بسنة ثم يبداء من الاوّل وكذا المرّيخ
تطلع فى فلك الخامس ويتم دوره بسنتين وستّة
اشهر ويقطع البروج بخمسة واربعين يوماً وكذا
الشمس تطلع فى فلك الرابع ويتم دوره بسنة و
يقطع البروج بشهر تقريباً ثم يبتداء وكذا الزهرة
تطلع فى فلك الثالث ويتم دوره بعشرة اشهر
ويقطع البروج سبعة وعشرين يوماً ثم يبتداء وكذا
العطارد يطلع فى الثانى ويتم دوره بستة اشهر
ويقطع البروج اربع وعشرين يوماً ثم يبداء وكذا القمر
يطلع فى فلك الاوّل ويتم الدوره بشهر تقريبًا ويقطع
البروج بيومين ونصف تقريبًا ثم يبداء من الاول
وكذا فلك الثوابت يتم دوره بستة وثلثين الف
سنة ويقطع البروج بثلثة الف سنة ويقطع
الدرجة بمائة سنة ثم يبداء من الاوّل فيدور كلّ
واحد منها من المشرق الى المغرب كما لا يخفى فحكم كلّ

كلّ واحدٍ منها الف سنةٍ فاذا تمّ دور القمر وهو
اخر الدورة المعبّر باخر الزمان فخاصيّته ان
لا يبقى فيه شخصٌ من نوع الانسان قبل فاذا
ابتداء الدّور من الرّحل يتولّد شخصٌ من نوع
الانسان من تراب بلا ابٍ وامٍّ كالاوّل لان نوعه
قديم ثم بالتّناسل الى اخر الدّور هكذا الى غير النهاية
كما يحسّ دورة الشّمس والقمر وغيرهما من الكواكب
فافهم حتى ينكشف لك سرّ حشر الاجساد وقال
والجنّة والنّار وتفاصيلهما معانٍ غير ما تمكّن من
عقول الجهّال اقول فانّ الجهّال لا يتخيّل امور
الآخرة الّا بصورة الاشياء العنصريّة الفانية
لانّهم لا يطّلعون ولا يدركون الّا ظواهر العالم
وهو عالم الملك والشّهادة والجنّة والنّار
وتفاصيلهما من الحور والقصور والدّرجات
والدّركات وغيرها من باطن عالم الملك والشّهادة
وهو المعانى الملكوتيّة الباقية الّتى لا يدركها الجهّال
اصلا فعبّروا عن هذه المعانى الباطنة الباقية با

هذا مذهب الحكماء لا اهل الشرع

القول فى الجنة والنار

بالنطواهر الفانية ترغيباً للقاصرين كما مر تفصيله
واما الامور المرئية في المنامات والوقايع من
احوال الجنة والنار وغيرهما بالصور العنصرية الما
لوفة للانسان حال اليقظة انما هو المعاني المعقولة
المعبرة بالجنة والنار وغيرهما يرى بحسب استعداد
الرجل بحسب اتصافها بالصفات الحميدة او الذميمة
وهو يظن انها من الصور العنصرية في الواقع وليس
كذلك فافهم وقال الملائكة من الملكوت فليس
لهم تحقق الا في ضمن الملك اذ الملكوت باطن الملك
فكان بواعث الخير تسمى ملائكة وبواعث الشر
تسمى شياطين وابالبس اعلم ان عالم الشهادة
بالنسبة الى عالم الملكوت كالقشر بالنسبة الى
اللب وكالقالب بالاضافة الى الروح وكالظلمة
بالاضافة الى النور فلذلك تسمى عالم الملكوت
عالم الروحاني والنوراني وهو في مقابلة الجسماني
والظلماني فعالم الشهادة والملكوت كل واحد منهما
مظهر للوجود المطلق باعتبار المراتب الظاهرية كالحيوان

كالحيوان والنبات والمعدن والباطنية كالملك
والجن والشياطين وغيرها من المجردات فليس
لهم تحقق في الخارج كسائر الاشخاص المتحققة
في الخارج فان اللب مثلاً يحتاج في تحققه الى القشر
لا يتحقق اللب الا في ضمن القشر وهو ظاهر وكذلك
الملكوتيات لا يتحقق الا في ضمن الملك ويتصرفون
في الملك باعتبار المراتب كتصرف العقل والروح
في البدن قال الشيخ الاكبر في مشكاته اعلم ان عالم
الشهادة اثر من اثار عالم الملكوت يجري منه مجرى
الظل من الشخص وكالثمرة من المثمر وكالمسبب
من السبب ومفاتيح المسببات لا يوجد الا من الا
سباب ولذلك كان عالم الشهادة مثالاً لعالم
الملكوت لان المسبب لا يخلوا عن موازات السبب
ومحاكاته نوعاً من المحاكات على قرب او على بعد
واما الملائكة فهم من جملة عالم الملكوت منهم مؤثرون
في العلويات وهم عاكفون في حضرة القدس ويسمونهم
الملائكة المقربين واهل ملكوت الاعلى اعم من ان

يكون من القوى التي فوق الفلك الثامن وهو
العرش وغيره من الملكوتيات العالية عن الحس
والخيال فان الافلاك المرئية بالمشاهدة علوّ وفوق
في حق عالم الشهادة ويشارك في ادراكه البهايم
كما قيل اما العبد فلا يفتح له باب الملكوت ولا يصير
ملكوتياً الا وقد يتبدل في حقه الارض والسموات
فيصير كل داخل تحت الحس والخيال ارضه من جملة
السموات المحسوسة وكل ما ارتفع عن الحس فهو سماؤه
يعني سماؤه حقيقة العالم وهو المراد من الملكوت
ومنهم يعني من الملائكة ملائكة يسمونهم ملائكة الا
رضيين المراد منهم القوى التي تتولد من العناصر
لانهم يتصرفون في المظاهر السفلية منهم من يتصرف
في عالم الانسان ويهديهم الى الخير ويسمونهم
الحفظة وكراماً كاتبين بلسان اهل الظاهر
كما قال عيسى عليه السلام ان لله ملائكة هم اعلم
اعمال الناس وبلسان اهل الحقيقة البواعث
الخير والقوى الباطنة الملكوتية المخيرة ومنهم من

من يتصرف في المظاهر الخارجية كملائكة السحاب
والمطر والمعدن والنبات وغيرها باعتبار مراتبها
كما مر وكذا الشياطين فانهم ايضاً من جملة عالم
الملكوت فانهم يتصرفون في السفل وليس المراد
ههنا من السفل ظاهري محسوس فقط بل المراد من
السفل هو المرتبة البعيدة من مبدع العالم غاية البعد
ولا يكون تحت مرتبة مرتبة اصلا ويسمونهم بلسان
اهل الظاهر بالبس وشياطين وبلسان اهل الحقيقة
بواعث الشر وقوى الشريرة التي تميل النفس
الحيوانية على شهواتها بمعاونتها ويتصرف في الا
نسان بالوسوسة والاضلال ويقوده الى مرتبة
السفل وقال وقد يتشخص ويتمثل شيء من هذه
البواعث بحسب استعداد الرجل فيظن ان له وجوداً
شخصياً ظاهرياً حسياً كسائر الاشخاص
المتحققة في الخارج وليس كذلك وقد يكون
ذلك التشخص والمشاهدة بحس الباطن
ولهذا قد يرى ولو غمض الرأي عينه اعلم

ان اشخاص الانسان متفاوتة بحسب الاستعداد
والطبايع والامزجة فالقوى الحاصلة في الاشخاص
ايضاً متفاوتة والحاصل انّ في القوى اعتبارات
احدهما صورة القوى وهي اللطيفة الزاكية الى
البخار اللطيف الذي يتولد من المزاج وثانيهما
باطن القوى الذي يؤثر في القوى الصوري
وهو في الحقيقة حصة اعتبارية من الوجود المطلق
ويسمونهم ارواح البشرية باعتبار الظهور في مراتب
الارواح فالمرتبة الاول روح حساس وهو اصل
وهو اصل الروح الحيواني اذ به يصير الحيوان حيواناً
والثاني الروح الخيالي والثالث الروح العقلي
الذي يدرك المعاني الخارجة عن الحس والخيال
والرابع الروح الفكري وهو الذي يأخذ العلوم
العقلية المحضة فيؤلفها ويستفتح منها معارف
شريفة والخامس الروح القدسي فيتولد من هذه
المراتب قوى باستعداد الرجل المعبر عنها بالبواعث
وقد يسمى كل واحد من هذه البواعث باسم مخصوص

مخصوص باعتبار مراتبها الاستعدادي كالملك
في مرتبة الروح القدسي بل في مرتبة العقلي والفكري
والشيطان في مرتبة الخيال لان القوى مرتبة
الحس والخيال يتخيل امور الشهوانية دائما ويجذب
النفس الى التمتعات الحيوانية ربما يتجدد ويتخيل
ما في استعداد الرجل من هذه البواعث في
بعض الوقت ويسمى كشفاً وروحانية في حضرة
الخيال المتصل من المنفصل يعني يحصل هذه
التخيل والتجدد في وقت تصفية القلب لان التصفية
تجرد الخيال المنفصل عن العوايق الخارجية فيتجدد
ويتخيل عند التجرد في الخيال المنفصل ما في استعداد
الرجل من هذه البواعث بصورة مثالي فيظن
الرائي انه له وجوداً حسياً ظاهرياً كسايرالا
شخاص المتحققة في الخارج وليس كذلك في
نفس الامر قال سلطان المحققين اعلم ان القلوب
الصافية يكشف اسرار الملكوت تارة بالالهام
بان يخطر لهم على سبيل الورود عليهم وتارة

بالرؤيا الصادقة وتارة في اليقظة على سبيل
الكشف المعاني بمشاهدة كما في المنام وهذا
اعلى المراتب من رتبة النبوة العالية فاياك ان يكون
حظك من العلم انكار كل ما جاوز حد قصورك فيه فانه
مهلك قوم زعموا انهم احاطوا بعلم المعقول والجهل خير
من علم يدعوا الى انكار مثل هذه الامور لا ولياء الله
تعالى ومن انكر على ذلك لزمه انكار الانبياء ايضاً
فخرج عن الدين كله بالكلية قال الشيخ الكبير قدس
سره اعلم انه لما كان عالم الارواح متقدماً بالوجود
والمرتبة على عالم الاجسام وكان الامداد الرباني
الواصل الى الاجسام موقوفاً على توسط الارواح
بينها وبين الحق وتدبيرها اعني تدبير الاجسام للمباينة
الذاتية بين المركب والبسيط فان الاجسام كلها
مركبة والارواح بسيطة فلا مناسبة بينهما فلا ارتباط
ولم يكن ارتباط لا يحصل تاثير ولا تاثر والامداد
والاستمداد فلذلك خلق الله تعالى عالم المثال
برزخاً جامعاً بين عالم الارواح وعالم الاجسام

مفوض الى الارواح
وتعذر الارتباط
بين الارواح والاجسام

الاجسام ليصح ارتباط احد العالمين بالآخر فيتاتى
حصول التاثير والتاثر ووصول الامداد والاستمداد والتدبير فعالم المثال وخاصيته يتجسد
الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله
تعالى فتمثل لها بشراً سوياً وبقوله عليه السلام
واحياناً يتمثل الي الملك رجلاً ومن ذلك قوله عليه
السلام في امر الجنة والنار مثلت لي الجنة والنار
آنفاً في عرض هذا الحائط وقوله عليه السلام في حديث
اليقمة في حق من يمنع الزكوة انه يتمثل له شجاعاً اقرع فافهم
فظهر من هذا الكلام ان الملك الذي يتمثل الى النبي
قواه الروحانية او الارواح العالية يتمثل في صور
الاجسام المتشكلة الظاهرة كجبرئيل عليه السلام في
صورة دحية والملائكة في صورة رجال كما يوم بدر في عالم المثال
كما قال الشيخ الاكبر في فص العيسوية اعلم ان من
خصايص الارواح انها لا تعطي شيئاً الا جثي ذلك
الشيء وسرت الحيات فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه

عليه السلام وهو الروح ثم قال والسر فيه ان
الروح نفس حماني ذاتية له ولكل شيء والحيات
الروح يخصه فايض عليه من نفس ربه فيظهر سر الحيات
فيه بحسبه وبحسب قوته فان كان مزاجه قريبا من
الاعتدال كالانسان مثلا يظهر فيه جميع خواصه
او اكثرها وان كان بعيدا منه بحتفي نفس
الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن
ثم الروح اذا كان كليا يكون تاثيره ايضا
بحسبه وجبرئيل عليه السلام هو الروح الكلي
المتصرف في السموات السبع المسلط على عالم
العناصر كلها ما يتركب منها ومقامه سدرة المنتهى
ثم قال فلما ظهر هذا الروح الامين الكلي متمثلا
على البراق الذي هو ايضا روح متمثل اثر في
التراب الذي وطاء فيه فسرت فيه الحياة فلما
عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل عم
حين تمثله بنور باطنه وقوة استعداده قبض
قبضة من اثرها فافهم كلامه وفي بعض

بعض موضع آخر يراد تخيل موضع يمثل كما قال
الله تعالى يخيل اليه يعني الى موسى من سحرهم
اي من علمهم بافعلوه انها تسعى بل ظن انها مثل
عصاه في الحكم ولهذا خاف فقيل له لا تخف
انك انت الاعلى واما القوى الطبيعية و
النفسانية يتجدد بصورة الشياطين في مظاهرها
المثالية ومن هذا يعلم ان التجلي الالهي حاصل
للكمل في صورة الاعتقاد والتوجه بحسب الاحوال
الشريفة كما قال الله تعالى انا عند ظن عبدي بي
وهذا مما يجب الايمان به كما قال الشيخ الاكبر في
فصوصه فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد
تجلى الحق له بالتجلي الشهودي في عالم الشهادة فراه
اي رأى القلب الحق في ذلك التجلي وظهر بصورة
ما تجلى له فهو تعالى اعطاه الاستعداد كما اشار
بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع
الحجاب بينه وبين عبده فراه في صورة معتقدة
فهو في عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا

ولا العين ابدا الا صورة معتقدة في الحق اخرج
مسلم في الصحيح من حديث ابي سعيد وهو حديث
طويل وفيه حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله
من بر وفاجر فيأتيهم رب العالمين في ادنى صورة
فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك
لا اشرك بالله شيئا مرتين او ثلثا حتى ان بعضهم
ليكاد ان ينقلب فيقول اهل بينكم وبين ربكم آية يعرفونه
فيقول نعم قال فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان
لله يسجد من تلقاء نفسه الا لم يأذن له السجود ثم
يرفعون رؤسهم فيقول انا ربكم فيقولون نعم انت
ربنا الحديث فظهر من الكلام السابق ان الشيطان
ايضا يرى الانبياء في صورة قبيحة بحسب احوالهم
فان الانبياء وان كانوا يتبدلون بواعثهم با
الرياضة والمجاهدة الى بواعث الخير ولكن
احوالهم يختلف عند مرتبتهم بحسب اوقاتهم
كما قال النبي عليه السلام انه ليغان على قلبي
واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة فما

فما معنى الاستغفار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يدوم على ذكر الله ويصير قلبه مشغولا بالمشاهدة واذا غفل
عنه بسبب الاشتغال بالغير عد عليه السلام ذلك ذنبا
فاستغفر له فعبر عن هذا الغفلة بالغين وهو البخار الرقيق
الذي يحصل في القلب عند الاشتغال بالغير ولا يبعد
ان تمثل الشيطان في هذا الوقت يعني وقت حصول
الغير بصورة غريبة لكن لا يأمر الى الشر بل يأمر بالخير كما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل
به قرينة من الجن اراد به الشيطان قالوا واياك يا رسول
الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم فلا يأمرني
الا بالخير والمراد من الاسلام تبدله وكما قال عليه السلام
في القلب لمتان لمة من الملك وهو ايعاد بالخير وتصديق
بالحق فمن وجد ذلك في القلب فليعلم انه من الله فليحمد الله
ولمة من العدو وهو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن
الخير فمن وجد ذلك فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم
تلا عليه السلام الشيطان يعدكم الفقر والمراد من اللمة
هي بواعث الخير او الشر وقد تمثل الانبياء والاولياء

والبدلاء بواعث العصاة والمنافقين بصورة الشياطين
والجن وغيرهما بحسب الاستعداد كما تسمع عن بعض البدلاء
والسالكين فانهم يقولون اذا نظرنا الى العصاة
يظهر من صفاتهم الذميمة صورة محسوسة كصورة
الخنزير او الكلب وغيرهما ولا يرى غيرهم الا صورة انسان
ولهذا معلوم لاهل البصيرة من غير شبهة ولكن المتمثل
بصورة الشياطين يغتر من الانبياء وكمل الاولياء كما
يغر العدو من عدوه لانه لا مناسبة بينهم كما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق عمر رضي الله
عنه قال ما سلك عمر فجا الا سلك الشيطان فجا غيره وبعض
هذا المتمثل يتكلم للاولياء والصالحين بكلمات يقصد
الضرر ولا يرى ولا يسمع صوته غيرهم وينازع عليهم
ويقصد الاضلال والضرر ولكن لا يقدر عليها بل
يحصل من كلامه اصلاح حالهم كما روى عن يحيى بن
زكريا عليهما السلام انه ظهر له ابليس فرأى عليه معاليق
من كل شيء فقال يحيى عليه السلام ما هذه المعاليق
قال هذه الشهوات التي اصيب بني آدم فتمثل لها الشهوات

الشهوات بصورة المعاليق قال فهل لي فيها شيء قال
الشيطان ربما شبعت فثقلناك عن الصلوة و
عن الذكر قال هل غير ذلك فقال لا فقال يحيى
ان لا املأ بطني من الطعام ابدا قال ابليس والله
على ان لا انصح مسلما ابدا فانظر كيف يتمثل الشيطان
في هذا الوقت بصورة غريبة والشهوات بصورة
المعاليق فتعين ان الشخص الخيالي المحسوس ليس
بموجود محقق في الخارج والا لكان جسما لطيفا او
كثيفا وليس كذلك بل جسما خياليا لانه لو كان جسما كثيفا
لوجب ان ترى ولو جاز ان لا تراه مع كثافته لجاز
ان لا ترى خبالا بين ابدينا وذلك جهالة ولانه كيف
يدخل البدن مع كثافته كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان يجري في الانسان مجرى الدم
وان كان لطيفا كالهوى كيف يقدر مع ضعفه على
الصرع والجنون كما قال الله تعالى الذين يأكلون الربا
لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس اي يضربه قال صاحب الكشاف يتخبطه الشيطان

من زعمات العرب انهم يزعمون ان الشيطان يتخبط
الانسان فورد على ما كانوا يعتقدون من قوله من المس
الجنون وهذا من زعماتهم قال بعض الافاضل قول
الناس ان الشيطان بالمعنى المتعارف العوام يصرع
الانسان ويمسه باطل لضعف قوته حكى عنه نعم و
ما كان له عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وهو تصريح في
انه لا قدرة له على الصرع ولانه لو قدر على ذلك فلم لا
يصرع جميع المؤمنين ويؤذيهم ويزيل عقولهم مع عداوته
لهم واما اذا قيل ان الشيطان في زمن سليمان عليه
السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة وقوله عليه السلام
لولا دعوة اخي سليمان عليه السلام لاصبحت طيرا الحديث
وغيرها فانه معجزة الانبياء عليهم السلام قال سلطان
المحققين في جواب المسئلة من المس المراد منه الوسوسة
التي يحدث عندها الصرع لان الله تعالى خلق الا
نسان ضعيف الطبع وغلبته السوداء وعليه بحيث
يخاف عند الوسوسة فيصرع عندها كما يخاف
الجبان من موضع الخالي وهذا الخط لا يوجد

يقول ان الشيطان لا يصرع الانسان

لا يوجد في الكاملين واهل العقل وانما يوجد فيمن
به نقص من المزاج قال الامام الغزالي في احيائه فان
قلت كيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون
البعض واذا رأى صورته الحقيقة فكيف يتمثل
صورة مختلفة ويرى في وقت واحد في مكانين
وعلى صورتين المختلفتين قال ايضا في جوابه فاعلم
ان الملك والشيطان لهما حقيقتان هي صورتهما و
لا يدرك حقيقتهما الا بانوار النبوة والمشاهدة
ولكن الاكثر انه يكاشف المكاشفة من ارباب
القلوب بمثال فيتمثل له الشيطان في اليقضة
فيرى بعينه ويسمع كلامه باذنه ويقوم ذلك مقام
حقيقته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين
كما روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله ان رجلا
سال ربه عز وجل ان يريه موضع الشيطان من
قلب ابن آدم فيرى في النوم جد رجل شبه
البلور يراه داخله من خارجه ورأى الشيطان
في صورة ضفدع قاعد على مذكبه الايسر الى قلبه

يقول في تمثل الشيطان

يوسوس الشيطان فاذا ذكر الله رجع وخنس كما قال الله تعالى من
شر الوسواس الخناس اى الرجاع ومثل هذا يشاهده
المكاشفين بعينه فى اليقضة قال الامام ايضاً وقد
رأى بعض المكاشفين فى صورة كلب جاثم على جبهة
يدعو الناس اليها وكانت الجبهة مثال الدنيا وهذا
يجرى مجرى مشاهدة صورة الحقيقة فان القلب
لابد ان يظهر فيه حقيقة الاشياء بالصور المناسبة
اياها لان للقلب له وجهان وجه الى عالم الغيب
وهو مدخل الالهام ووجه الى عالم الشهادة فالذى
يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب عالم الشهادة صورة
متخيلة واما الصورة التى تحصل فى الخيال من اشراق
عالم الملكوت على سر القلب فلا يكون الا محاكية للصفة
وموافقة لها لان الصورة فى عالم الملكوت تابعة للصفة
فلاجرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فيرى الشيطان
فى صورة كلب او ضفدع او خنزير وغيرهم ويرى
الملك فى صورة جميلة فيكون تلك الصورة عنوان
المعانى محاكية لها فى الصدق ولذلك يدل القردة

القردة والخنازير فى النوم على انسان خبيث ويدل
ويدل الشاة على انسان سليم القلب وهكذا جميع
ابواب التعبير وانما المقصود ان يصدق بان الشيطان
يكشف لارباب القلوب وكذلك الملك تارة بطريق
التمثل والمحاكات كما فى النوم وتارة بطريق الحقيقة
والمجاز
للاكثر هو التمثل بصورة محكية للمعنى هى مثال المعنى
لا عين المعنى وينفرد بمشاهدته المكاشف فافهم
فانه سر مكتوم فى قلوب العارفين لا يليق الى قلوب
القاصرين وقد يختص ذلك الشخص والمشاهدة الى
المحس الباطنى كما يرى شمساً او انساناً بالحس الظاهر
ثم غمض عينيه يخيل كالمحسوس الظاهرى وقد يسمى الشخص
المرئى المرغب عن الحق شيطاناً المراد من الشيطان
هو الذات المضل المبعد عن الحق اعم من ان يكون
فرداً من افراد الانسان او غيره كما مر كما يقال
بئر شيطون اى بعيد العمق يسمى شيطان شيطاناً
لامتداده فى الشر وبعده من الخير كما قال الله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى

شیاطینهم قالوا انا معکم انما نحن مستهزؤن قوله
واذا لقوا الذین آمنوا یعنی هؤلاء المنافقین قالوا
آمنا کایمانکم واذا خلوا الی شیاطینهم یعنی اذا رجعوا
الی رؤسائهم وکهنتهم قالوا انا معکم عبر الرؤسا و
والکهنة باسم الشیطان لابعادهم عن الحق وامتدادهم
هم فی الشر فانهم قوله وقد یصفو قلب النائم عن
الملهیات فینشرح فیه ما لا یخطی قوله الصفاء خلاف
الکدر والمراد من الملهیات هی الاباطیل التی تشتغل
العبد عن الحق یعنی قد یصفو قلب النائم عن الا
باطیل بسبب توجهه الی الحق بما فی الیقظة فیحصل فی
قلبه اشیاء لا یخطی یعنی لا یتخلف فی وقوعه اذا
عبر وقوعه بعینه من غیر احتیاج الی التعبیر وهو
الرؤیا الصالحة التی تحصل من انوار الالهی وهی جزؤ من
اجزاء النبوة کما قال علیه السلام الرؤیا الصالحة من
الرجل الصالح وهی جزء من ستة واربعین جزءا من اجزاء
النبوة اشار النبی علیه السلام بقوله لم یبق من النبوة
الا المبشرات یراها المؤمن او یری له کما قال اهل التحقیق

الفول فی الرؤیا

التحقیق الرؤیا علی نوعین احدهما رویا صالح
وثانیهما رویا صادق والرؤیا الصالح هو الذی
یراها الانبیاء علیهم السلام والاولیاء والمؤمن
الصالح وهو مؤید من نور الهی وهو علی ثلثة
اقسام احدها لا یحتاج الی التعبیر والتاویل اصلا
بل یقع بعینه کما قال الله تعالی حکایة عن ابراهیم
علیه السلام انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر
ماذا تری فهو واقع بعینه وثانیهما انه یقع
بعضه بعینه وبعضه بالتاویل کما قال الله تعالی حکایة
عن یوسف علیه السلام قال انی رأیت احد عشر کوکبا
والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین والمراد من الشمس
والقمر ابوه وامه والکواکب اخوته واما السجدة یقع
یقع بعینه کما قال الله تعالی فخروا له سجدا وثالثها
هو الذی یقع بالتاویل والتعبیر فقط کما قال الله
حکایة عن ملک مصر قال انی اری سبع بقرات سمان
یاکلهن سبع عجاف الایة واما القسم الثانی وهو
الرؤیا الصادقة هو الذی یکون له تاویل صادق

الصالحة که

ويجوز ان يقع بعينه وهذا من قبل الروح وهو
عام في حق الكل سواء كان مؤمناً او منافقاً
وما قال الحكماء من اتصال الروح الى المجردات
فينعكس فيه منها صور الوقايع يمكن ان يكون
كذلك يعني الحكماء قالوا ان الرؤيا والوقايع تحصل
من اتصال الروح الى المجردات بطريق العكس لان
المجردات من الاشياء الغيبية والملكوتية وكذا الروح
من عالم الامر كما قال الله تعالى قل الروح من امر ربي والمراد
من عالم الامر هو عالم الغيب والملكوت فالمناسبة
حاصلة بينهما فالروح في حال اليقظة يشتغل بتدبير البدن
وتصرفه بسبب الحواس الظاهرة فاذا نام الانسان
تعطل الحواس وبقي الروح خالياً عن التدبير فيتصل الى
عالمه فينعكس فيه من المجردات صور الوقايع لان الا
شياء الكائنة الى غير النهاية حاصلة في المجردات
فينعكس صور الوقايع بالصور المثالي بقدر
المناسبة الى المجردات وهي الصفاء عن كدورات
الجهالة فيمكن ان يكون كذلك والمراد بالامكان

حقيقة الرؤيا على مذهب الحكماء

بالامكان هنا امكان عقلي صرف مقابل للامتناع
وقال ويمكن ما يراه لا يكون خارجاً عنه بل يكون
متصوراً في حال النوم برؤياه فلا يكون بحسب المقابلة
على زعم العوام وكما ان الرجل يتصور الاشياء حالة
اليقظة فكذلك في حال النوم والمراد من الامكان
هنا امكان فعلي قوله وكما ان الرجل يتصور الاشياء
حالة اليقظة بالحواس الظاهرة يكون ذلك الشيء
محفوظاً في القوة الحافظة فاذا تعطل الحواس بالنوم
ينتقش ذلك الشيء في الخيال بمثال الصور المرتبة في الخارج
بالحواس يقال لها اضغاث احلام ان كان الرؤيا
المنقوشة في الخيال بواسطة القاء الشيطان في النفس
التي تحصل في النفس حال اليقظة فيراها النفس
بالصور المناسبة اياها ولا يمكن التعبير اصلاً واما اذا
كان بواسطة نور الهي الذي يحصل في القلب ذلك
النور حال اليقظة بواسطة المجاهدة والتوجه الى
الله تعالى بالكلية ويرى الاشياء الحسية او يتصور
المعاني اللطيفة بواسطة ذلك النور في حال اليقظة

واذا تعطلت الحواس تنبقش ذلك الاشياء او المعاني
المذكورة في الخيال بواسطة النور المناسبة اياها
فيراها الروح او القلب بحسب قابليته ذلك الرجل
وهي الرؤيا الصالحة فبعض منها غير احتياج
الى التعبير والتأويل وفي بعضه يحتاج الى التعبير و
التأويل الصادق كما مر وقال وارجو ان الحق
ما قلت لا ما قالوا ولهذا لا يرى النايم الا بما علم
او راه او سمعه او بصر ونصور في اليقظة او ما يناسبه
ولو كان سبب المقابلة والاتصال الى المجردات
لكان فيما يراه شئ بديع لم يسمعه ولا يراه ولا خطر
بقلبه هو ولا جنسه وليس كذلك بل هو من متصوراته
فكان القلب لا يخلوا عن تصور وانواع الخواطر
نايما كما في اليقظة فيصيب وتذكر بقدر الصفاء والا
حوال والحاصل ان الرؤيا خواطر النايم تمثل الصور
واقول الرجاء يستعمل في الممكنات بخلاف التمني
واما عبارة الحق فانه يستعمل في مقابلة الباطل
والمفهوم من هذا الكلام ان قول الحكماء يكون

يكون باطلا ولكن المفهوم من قول التسابق وهو
يمكن ان يكون ذلك وان لا يكون كذلك وايضا
يفهم من عبارة الترجي ان يستعمل الحق ههنا
بمعنى الاولى والاقرب الاليق يعني ان الاولى و
الاقرب قلب لانه اذا امعنا النظر نجد الاولى ما
قاله لا ما قالوا الا يرى ان النايم لا يرى الاشياء
القريبة والبعيدة عن العقل بل يرى الاشياء
المبصرة او المسموعة او المتصورة او ما يناسبها فانه
المتعطش مثلا اذا نام يراه المياه الكثيرة وكذا المراء
اذا اشتغل بشئ في اليقظة فاذا نام تكون شغله
ذلك الشئ وهو ظاهر ولو كان بحسب المقابلة والاتصال
الى المجردات (كان يراه عيانا بديع لان المجردات)
لا يغاير العنصريات في الصور والاشكال
والاوضاع لكان يرى النفس في المنام اشياء ليس
لها صور مثالية فكيف يخبر عنها بالصور حتى يمكن
لها التعبير فتعين ان كل ما يراه من متصوراته حال اليقظة
لان الروح والقلب لا يتعطل اصلا في حال
اليقظة والنوم واما القلب اذا اشتغل بالمجاهدة

والتوجه الى الله حال اليقظة حصل له الاحوال الشريفة
بقدر الصفآء والمعانى اللطيفة والاسرار الهيية من
جانب عالم الغيب كما مر فينعكس ذلك الاشيآء من
القلب الى الخيال فيتخيل المعانى المذكورة بالصور المثالى
فاذا تعطل الحواس بالنوم يبقى الروح والقلب با
لاحوال الشريفة الحاصلة فى حال اليقظة بلا تعب لان
الحواس الظاهرة يشوش القلب لايراد الاشيآء الغير
المقصودة الى القلب فيصيب فى رؤياه ولا ينساه
وان كان الروح مشتغلاً فيه فهو رؤيا الصادقة
وان كان بمعاونة النور الالهى فهو رؤيا الصالحة
التى جزؤ من اجزآء النبوة فظهر ان الرؤيا خواطر
النايم يتمثل صور الاشيآء بحسب الاحوال يعنى ان كان
نظر الروح مؤيداً بالنور الالهى وهو الواقعة الربانية
الصرفة يتمثل بالصور المناسبة لاحوال الرائى وان
كان بالقآء النفس او الشيطان فهو اضغاث
احلام وعلى هذا قالوا ما وقع فى الانس ان الله تعى خلق
اولاً جوهرة ثم منها هذا العالم فالمراد من ذلك الجوهر

لان القلب ذو جهان
وجه الى عالم الغيب

الجوهر اول موجود ظهر فى صورة الحق والله اعلم
بحقايقه يعنى القول ان الكلام الواقع فى الالسن الخلايق
المسموع من النبى صلى الله عليه وسلم وهو ان الله
خلق اولا جوهرة فنظر نظرة فذاب الحديث ثم
خلق منها جميع العوالم اعلاها واسفلها فالمراد
من الخلق عند اهل التحقيق الصدور والظهور.
يعنى صدر وظهر من الوجود المطلق وهو الوجود
لا بشرط شئ ولا جوهرة فهذا الجوهرة عند المشايخ
اول موجود ظهر الحق فى صورة ذلك الجوهر وهو
الوجود العام المفاض على جميع الاعيان سواء
وجد بالفعل او لم يوجد بعد وهو المراد من
العمآء عند اهل التحقيق لان العما فى اللغة هو
الغيم الرقيق الحائل بين السمآء والارض وهذه
الحضرة يعنى الوجود العام الحائل بين السمآء الاحدية
وبين ارض الكثرة الخلقية كما سئل عن النبى عليه
السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات و
الارض قال عليه الصلاة والسلام فى عمآء

ليس تحته ماهو آء ولا فوقه ماهو آء اى فى مرتبة لاغير
لها ولا اسم ولا تحت بغت فيعنى عنها الابصار
والفهوم كما يجئ بتفصيله وهو مشترك بين القلم
الاعلى الذى هو اول متصف بالوجود وبين سائر
الموجودات كما قال النبى عليه السلام اول ما خلق
الله خلق القلم وقد يعبر ايضا بالعقل الاول كما قال عليه السلام
اول ما خلق الله العقل قال الشيخ الكبير فى مفتاح
الغيب الحق من حيث وحدة الوجود لم يصدر عنه الا واحد
وذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض
على اعيان الممكنات ما يوجد منها وما لم يوجد
وهذا الوجود مشترك بين القلم الاعلى الذى هو
اول موجود المسمى ايضا بالعقل الاول وبين سائر
الموجودات ليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة
قال مولانا ابن الفناري فى شرحه للمفتاح الغيب
لا كما قال اهل النظر من الفلاسفة ان العقل الاول
ان العقل الاول هو المتوسط فى وجود سائر المخلوقات
اذ ليس فى الوجود الا الحق والعالم الذى من جملته

من جملته العقل الاول والعالم بجميع اجزائه او جزئياته
ليس شئ زائد على حقايق معلومة لله تعالى معدومة
اولا متصف بالوجود ثانيا فالعقل الاول ايضا
معدوم فى نفسه يحتاج الى الوجود المفاض وهو متوسط
بين الحق وبينه كما بين غيره اقول الوجود المطلق
بمعنى الوجود لا بشرط شئ ظهر اولا فى صورة الوجود
العام يعنى بشرط لا شئ بواسطته ظهر فى صورة الحقايق
والجزئيات فوجود الكل من الحق فى نفس الامر ولكن
افاضة الوجود للكل بواسطة العام فاسند الافاضة
اليها تجوزا وقال الادعية والاذكار لتوجه القلب
الى المطلوب كما انها رابطة والمؤثر هو التوجه الا ترى
واقول التأثير لتوجه النفس لا للحروف والاسماء ولكن
لها دخل فى افادة قوة التوجه وشدته كما انها رابطة
تربط القلب الى المطلوب لحصول التوجه التام المؤثر
لا من نفس الاذكار والادعية فقط ولذا قال
سلطان المحققين فى بعض رسائله واعلم ان النفوس
تتفاوت بالتأثير فان افادتها يعنى افادة النفس

التاثير بالحروف والاسماء في الغافل اكثر مما في العارف
الكامل يحصل التوجه في قلب العارف بغير واسطة
الاسماء والحروف وكذا الصورة التي تعلق بعمل
في الطلسمات للنفع او الضرر فان الاثر والتاثير للنفوس
لا للصور ولكن الصور تفيد شدة حضور النفس
وتوجهها بكليتها الى ذلك الامر لان اشتغال النفس
وتوجهها اليه اكثر واقوى من الغائب فافهم هذا
السر فانه غريب لم اره في كتب الكاملين من اهل
الكشف فافهم كلام سلطان المحققين حتى يتضح لك
سر التوجه التام وقال وينفرع عليه اشياء كثيرة وتبين
به ما اخفي على اهل الغفلة واقول يحتمل ان يراد من جملة
هذه التفريعات معرفة اسم الاعظم مثلاً فانه اسم واحد
على ما استقر في افهام الناس ومستعد ره وايضاً
اعظميته من اي جهة يجيء قال الشيخ الاكبر في الاربعينيات
اعلم ان اسماء الالهية تنقسم الى اقسام قسم لا مدخل له
في التلفظ والكتابة واما الاقسام الباقية فهي مفاتيح
الغيب المشار اليها بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها

لا يعلمها الا هو اي لا يعلمها احد بذاته الا هو لكن
قد يعلم بتعريف الله واعلامه والمفاتيح المشار
اليها هي اسماء الذات فظهر من ان الاسم الاعظم
هي الاسماء التي تختص بذاته تعالى ثم قال في تعريفه
ان الاسم الاعظم بالنسبة الى كل موجود عبارة
عن صورة المترجم لا عن الحقيقة التي من جهتها تشتد
ذلك الموجود الى الحق وانها منتهى معرفته منه
سواء كان ذلك الموجود نبياً او جنياً او ملكاً او
غيرهم فعلم من هذا التعريف ان الاسم الاعظم صور الاسماء
الدالة على معنى الحقيقة هي الاسم الحق الذي يراد به عين
المسمى ومعنى لفظة الله والرحمن والرحيم والحي والقيوم
وغيرها التي تصدر الموجودات من الحق من حضرة
الحقيقة لان الذات في مرتبة الاحدية منزه عن الكل
فصور هذه الاسماء يعني الالفاظ والحروف الدالة
على نفس الاسماء اسم اعظم لانها يحصل كمال معرفة
الحق منها فتعين ان الاسم الاعظم متعدد اشار النبي
عليه السلام الى تعدده قال اسم الله الاعظم في هاتين

الفوائد اسم الاعظم

الا تتبعن والهكم آله واحد لا آله الا هو الرحمن الرحيم
وفاتحة سورة آل عمران الم الله لا آله الا هو الحي القيوم
وفي رواية اخرى ان اسم الله الاعظم في اول آل
عمران وروي انه عليه السلام سمع رجلا يقول اللهم
اني اسئلك باني اشهد انك انت الله لا آله الا انت
الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن كفوا احد
فقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لقد سأل
الله بالاسم الاعظم وروي ان رجلا صلى ثم
دعى فقال اللهم اني اسئلك بان لك الحمد لا آله الا
انت المنان بديع السموات والارض ذو الجلال والا
كرام يا حي يا قيوم قال عليه السلام لاصحابه نحوا
قال في حديث المتقدم فان لم يكن متعددا فكيف
يمكن الجمع بين هذه المفهومات المختلفة وبين الا
خبار عن ذكر كل منهم انه اسم الاعظم واما اعظمية
اسم الاعظم انما يجي لزيادة التعريف لا للتاثير
كما قال سلطان المحققين ثم اعلم ان الاعظمية
في الاسم مرتبة اخرى يختص بلام التعريف لان الاسم

لان الاسم من السمة وهي العلامة فاي اسم يتضمن
تعريفا اتم تعريفا من غيره من الاسماء فهو اعظم
بالنسبة الى ذي التعريف الناقص وبه يعرف
سر قوله عليه السلام الاسم الاعظم في قوله تعالى
والهكم آله واحد لا آله الا هو الرحمن الرحيم وفي فاتحة
آل عمران وفي اول الحديد والاعظمية في هذه
الايات ثابتة من جهة التعريف لا من جهة التاثير و
سئل ابو يزيد عن الاسم الاعظم فقال اروني الا
صغر حتى اريكم الاعظم اسماء الله كلها عظيم وخذ
اي اسم شئت فانه يفعل معك فكل متوجه من
حيثية الاسم الذي هو غاية من معرفة الحق هو
الاعظم بالنسبة اليه واما القسم الذي لا مدخل
تحت التلفظ والكتابة هو الانسان الكامل في
كل عصر وهو القطب وانه من حيث دلالته على
حضرت الحق ذاتا وصفة وفعلا ومرتبة وهذا
القسم لا يعرفه الا الاكمل قال الجنيد الاسم الاعظم
من عالم الحقايق والمعاني حقيقة ومعنى

ومن عالم الصور والالفاظ صورة ولفظاً اما
حقيقته فهي احدية الجمع الحقايق كلها واما معناه
فهو الانسان الكامل في كل عصر وهو القطب
واما صورته فهي صورة كامل ذلك العصر واما لفظه
فمركب من اسماء وحروف تركيباً خاصاً فمن اسماء ذلك
الاسم هو الله تعالى والمحيط والقدير والحي والقيوم و
من حروفه آ د ذ ر ز و وقال الشيخ الكبير الالف هو
النفس الرحماني الذي هو الموجود المبسوط والدال
حقيقة الجسم الكلي والذال المقتدي والراء الهواء
المتحرك والزاء الناطق والواو حقيقة مرتبة
الانسان وحضرة حقايق عالم الملك والشهادة
بعالم الكون والفساد في هذه الحروف وفي ما لا يتصل
بغيره لانها حقايق الاجناس العالية وكل ما
اشخاص يتصل به آخر من بينها ومما قبلها لان
العلم بالملك والشهادة بالنسبة الى العلم متقدم على
العلم بالملكوت والواح الارواح وذكر الشيخ الامام
الكامل ان الحي القيوم في التحقيق اسم مركب من اسمين

اسمين وانه بعض اجزاء الاسم الاعظم العام وكذلك
الالف والدال والذال والراء والزاء والواو من اجزاء
الاسم قال سلطان المحققين وانا اقول ان هذه
الحروف هو الحي القيوم وبقية اجزاء الاسم كالمرات
التام بمعنى القدرة كالاسم الدال على الشيء على سبيل
المطابقة فلهذا يؤثر في كل شيء يتوجه اليه
وكذلك قيل فيه انه اعظم من غيره من الاسماء المؤثرة
فانها تؤثر في بعض الاشياء مثل نوع خاص
كالطير والسباع او يؤثر في الماء دون الهواء او
في النار او في الجن او نحو بخلاف هذا الاسم المشار
اليه فانه تام الاثر في جميع الانواع والاشخاص فافهم
فانه دقيق يحتاج الى السماع وقال العلم بلا عمل كعمل
بلا ايمان او بدن بلا روح واقول وجه التشبيه بينهما
ظاهر وهو عدم الفائدة وعدم نفع احدهما بدون
الآخر يعني كما ان العمل بلا ايمان غير مفيدة وان كثر
وكذا العلم بلا عمل كالميت في عدم الافادة فلا بد منه
فان الطبيب مثلاً اذا علم انواع العلاجات ولم يستعملها

العمل بلا روح غير مفيد وان كثر وايضاح

لا يفيد في دفع الضرر اصلا فلا فائدة لعلمه بل هذا العلم
بمنزلة الجهل وقال وما قاله المتكلمون من ان الله تعالى
قادر مختار بالمعنى الذي يفيد انه اراد كفر الكافر
وظلم الظالم واختياره بمعنى ان الكفر والظلم نشأ
من مشيته واختياره وما قاله ابو علي وامثاله من
ان الله تعالى موجب بالذات بمعنى ان وجوده مغاير
لوجود العالم وكلتاه اثر فيه وهما متغايران كالنار والماء
اثر احدهما في الآخر فهذان الاعتقادان فاسدان
نشئا من محض الجهل وعدم الاطلاع على الحق سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون المبطلون واقول اما
فساد اعتقاد فرقة الاول فان المظهر الواحد من

رد المتكلمون وابو علي

جملة المظاهر مثلا اذا استعد بالاسلام استعدادا ازليا
اي الاستعداد الكلية الازلية التي اعطاه الحق له من
حيث اسم الباطن كما اشار اليه بقوله تعالى واعطى
كل شيء خلقه ثم هدى هنا الاستعداد الكلية الازلية
التي اعطاه الحق فاعطاه استعداد الاسلام اولا
ثم اراد الكفر ثانيا تختلف الارادة من المراد وهو

وهو غير جائز في حقه بل هي ظلم بل هي منزه عنه كما
قال في كلامه القديم وليس بظلام للعبيد واما اذا
استعد بالكفر استعدادا ازليا كما ذكر لا يليق لان
اعطاء استعداد الكفر بعينه ارادة الكفر كما قال الله
تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فالجن
والانس مخلوقين لاجل النار قابل الكفر فارادة
الاسلام منهما سفه وعبث فلا يليق بالحق بل المراد
منهما اي من الجن والانس المخلوقين للنار كفر
لا غير فلا يلزم التخلف الارادة عن المراد اصلا فاما
اذا نوقش بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون قلنا معناه الا لكي يمكنهم ان يعبدوني وقد
يثبت لهم الطريق ولا يلزم منه ان العبادة مرادة بالفعل
الجميع واما الفساد الفرقة الثانية وهم الحكماء فانه
يلزم منه الشرك في نفس الامر لانه قال الله تعالى لاجل
نفسه تعليما لعباده وحده لا شريك له يعني وحده في
تدبيره وافعاله ولا شريك له في وجوده فاذا كان
وجود الحق مغايرا بمعنى المباين لوجود الخلق يلزم

ان يوجد له شريك في الوجود وهو محض الشرك و
انكار لكتاب الله تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فان ارادته ومشيته واختياره يقع على
استعداد العالم وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد ليس معناه ان الله ان يريد ويشاء في شيء
واحد اي شيء يتصور ويتخيل من الاضداد ككفر واسلام
وظلم وعدل وحجر وشجر وغيرها بل معناه انه تعالى يريد
ويشاء ما في استعداد ذلك الشيء وليس له ان يريد
ما ليس في استعداده والمشية تتبع استعداد الكائنات
كلها صادرة بحسب استعداداتها ولم تتعلق المشية الا
هكذا ولا يكاد يصح ان تتعلق بخلافه فلا يفعل الا ما
يشاء ولا يشاء الا ما في الاستعداد فيفعل ما يشاء
فكيف لا يفعل وهو الظاهر فيه قوله يقع على حسب
استعداد العالم يعني على حسب استعداد الكلي الازلي
الذي اعطاه الحق لكل شيء من العالم اولا كما
مر ثم اراد الخير والشر باختياره على حسب الاستعداد
كما قال الله تعالى واعطى كل شيء خلقه ثم هدى يعني

يعني اعطى كل شيء من العالم استعداده ثم هدى قال
في شرح الفصوص وقال اهل التحقيق في كتبهم من
ان الحق تجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذا
الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس
فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد المعين و
الفيض المقدس يترتب على ذلك الاستعداد فاذا
لا يمكن ان يتصور في شيء واحد ارادة الاضداد
ككفر واسلام وغيرهما ومعنى الاية ان الله
ان الله تعالى يريد ويشاء ما في استعداد ذلك
الشيء الذي اعطى ذلك الاستعداد ازلا ولا يتصور له
ان يريد ما ليس في استعداده الازلي والا يلزم
تخلف الارادة عن المراد وهو غير جائز في حقه
فتعين ان المشية والارادة تابعة لذلك الا
ستعداد فان قيل اذا كان المشية تابعة للاستعداد
فلا يصح ان يراد ما ليس في استعداد وهو عين
الوجوب قلنا الوجوب هو صدور الفعل من
المصدر عند اسبابه ضرورة من غير اعتبار

يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد

ارادة التابعة للاستعداد الازلي بل المراد صدور
الفعل باختيار الذي تابع للاستعداد الازلي
فلا وجوب اصلاً وقال قد يغتنم المرء ولا يعرف
له سبباً فسبب حدوثية شيء لو علمه لما اغتم
به فيحتمل به باطنه فيغتم والله اعلم واقول
هذا الكلام يمكن ان يكون تبييناً وتوضيحاً للكلام
السابق فانه قد يحصل في قلب الانسان غماً
او فرحاً فلا يعرف سببها ولا يقدر دفعه وايراد
الفرح لانه لا اختيار فيها بل سببها حدوثية
شيء لا يعلم من اي سبب يحدث فلو علم
سبب حدوثيته لما اغتم او لما خلا قلبه عن
الفرح ولكن يحسن بذلك الشيء الحادث في باطنه
غماً او فرحاً فيغتم ويفرح عقيبها فلا اختيار في
ورود ذلك الغم او الفرح بالمعنى المشهور وكذا
سائر افعالها والله اعلم وقال الشيخ مصنف
لا اله الا الله ما في الكون غير الله اعلم ان هذا
المعنى لا يراد من ذلك اللفظ الا عند

الغرض في بيان ان لا اله الا الله
في قول للسالكين

عند المنتهين واما عند المبتدئين معناه لا معبود
الا الله لانهم في صدور العبادة الى الجهة المعينة
لان العبادة الى الجهة المعينة اول مرو اما عند
المتوسطين معناه لا مقصود الا الله لانهم يقصدون
الى نيل الحق واما عند المنتهين ما في الكون غير الله لانهم
اذا نظروا الى المظاهر لا يروا الا الحق فان المظاهر
مرآت للوجود ومن المعلوم ان المرئي اولاً في المرآت
هي الصورة المنتقشة فيها فلهذا لا يرون في المظاهر
الا هو كما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ما رأيت
شيئاً الا ورأيت الله قبله كما يجيء تحقيقه في محله
وقال معنى الخبر وهو ان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب
ان القلب الذي في صاحبه صفة كلبية ليس له حظ من
المراتب الملكية والله اعلم واقول فان الكلب خبيس
وصفته ايضاً خبيس ومراتب الملك مرتبة عالية
شريفة والخسة والشرف لا يجتمعان في محل واحد
اصلا لانه اجتماع النقيضين وقال وكان الناس
في الجاهلية يعبدون صنماً محسوساً وفي هذا الزمان

يعبدون صنماً موهوماً لعل الله يظهر الحق فيعبدونه
كما هو حق عبادته اقول المراد من الصنم المحسوس
هو المصنوع من الخشب والحديد او غيرهما يعني ان الناس
في زمان الجاهلية يختصون عبادتهم الى هذه الا
صنام المحسوسة لجهلهم وقلة عقولهم واما الصنم الموهوم
هو الذي يتوهمه القوة الخيالية جسماً معيناً كالاجرام
الخارجة فيختصون ايضاً اهل هذا الزمان عبادتهم الى هذه
الصنم المتوهمة وهذا اشد من الاول من حيث الضلالة
لان الاول مرئي وهذا ليس بمرئي تعالى عما يعتقد
المتوهمون والمبطلون قوله لعل الله يظهر الحق اي
المعبود بالحق من المظاهر الاكمل فلا يختصون عبادتهم
الى نفس المظاهر فان كان الحق تعالى ظاهراً في
جميع المظاهر ولكن الظهور على وجه الاتم والاكمل لا
يكون الا من المظاهر الاكمل وهو الانسان الكامل
فالكاملون حققوا بكشفهم ان ظهور المظاهر لا يكون
الا بوجه الحق يعني ان وجود العالم مرآت يظهر فيه
تعينات العالم وهو المعبود في كل المظاهر اي سواء كانت

يتوجه له

كانت خارجية وداخلية ولذا كان تختص العبادة
الى جميع المظاهر من حيث انه مظاهر مخصوصة سوى
وجود الحق وهو وجود المطلق كما قال في شرح
الفصوص فالعالم بالله ومظاهره يعلم العبد
ان المعبود هو الحق في اي صورة كانت حسية
كالاصنام او خيالية كالجن او عقلية كالملائكة
ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر صفاته واسمائه وهي
كالاعضاء لصورة الانسان فان العين مظهر
الابصار والاذن مظهر للسمع والانف مظهر الشم
واليد مظهر البطش واما القوى الروحانية كالعقل
والوهم والذاكرة والحافظة والمتفكرة والمتخيلة
وان كلها مظاهر اصفات الروح ومراتب الوجود
قوله فيعبدونه يعني اذا كان كذلك يعبدون بتلقينهم
وارشادهم الى الحق كما هو حق عبادته اي عبادة
لا يوجد فيها شركة اصلاً لغير الحق من الصور المحسوسات
والمعقولات والمتخيلات والمتوهمات لان العبادة الى
الصور من حيث انه مظهر صرف كفر كما ورد في الحديث

حسنة كانت او سيئة تهمة كف
محض لانه اثبات وجود
محض

القدسی انا اغنی الشرکاء عن الشرک یعنی انا غنی عن
العمل الذی فیه شرکة لغیری وقال الوجود المطلق باعتبار
ظهور جمیع الافعال عنه واتصافه بجمیع الکمالات یسمی
بالله ولا یظهر الافعال والصفات والشئون والکمالات
الا بواسطة المظاهر فبجمیع المظاهر یتم جمیع الکمالات
ویصدر عنه فی کل مظهر اشیاء تختلف بحسب اختلاف
المظاهر ویقع الکثرة فیها لا فی الظاهر اقول هذا الکلام
بیان اعتبارات الوجود المطلق فان ظهور جمیع
الافعال باعتبار الوجود الذی هو بلا شرط شئ قوله
واتصافه یعنی باعتبار اتصافه بجمیع الکمالات یسمی
بالله وهذه التسمیة انما هی للوجود المطلق خاصة وان
کانت تلک الافعال والصفات والشئون والکمالات
الصادرة من الوجود المطلق لا یظهر الا بواسطة المظاهر
فتمام جمیع الکمالات یحصل بجمیع المظاهر فکیف لا یتم لان
الحق مع کل شئ نظرا الی الواحدیة وهو الوجود العام
باتصافه بصفات الکمال فاختلاف الکمالات الصادرة
عن الوجود فی کل مظهر یعنی مظهر بعد مظهر کنایة عن

لجمیع المظاهر

عن التعدد وکثرة المظاهر انما هی باختلاف المظاهر
لان الوجود واحد فی نفس الامر والکمال من حیث هو
کمال حقیقة واحدة ایضا لا یختلف ولا یتعدد بل التعدد
والاختلاف یعرض علی هذه الحقیقة باختلاف مظاهره
لا باعتبار الظاهر وان اختلاف الحاصل بین المظاهر انما
هی من شئون الذات لمراتب الظهور قال فالواحد
سبحانه یتجلی فی جمیع المظاهر باعتبار صورته یخالف
الآخر وهو عینه باعتبار الحقیقة فیظهر من کل واحد
من المظاهر اشیاء مخصوصة باعتبار الصورة فکل
الاشیاء باعتبار الحقیقة هو اقول ذکر عبارة الواحد
ههنا اشارة الی المرتبة الثانیة وهی الواحدیة وبواسطتها
فی جمیع المظاهر فالحاصل ان لکل واحد من المظاهر
اعتباران اعتبار بحسب الصورة واعتبار بحسب
الحقیقة فباعتبار الصورة یخالف کل واحد من
المظاهر الی الآخر واما باعتبار الحقیقة کل واحد
منها عین الآخر فخصوص الاشیاء الظاهرة کالحسن
والقبح مثلا من کل مظهر باعتبار خصوص

یتجلی او لا فی الواحدیة

صورة كل واحد منها يعنى باعتبار الاستعداد المخصوص
لذلك الصورة فالحقيقة واحد فى الكل قوله فلو قال كل
واحد انا الله صح باعتبار الحقيقة بصدور جميع الاشياء
عنه بهذا الاعتبار ولا يلزم تعدده لما مر من ان التعدد
فى المظاهر والظاهر فى الكل واحد قوله يعنى لو قال كل واحد
من المظاهر الانسانية انا الله صح باعتبار الحقيقة لان
الاشياء الصادرة من الكل تصدر بحقيقة واحدة فى
نفس الامر وان كان المظهر تتفاوت بحسب الصورة
فالمتكلم مثلا يصدر من اللسان والرؤية من العين والبطش
من اليد بحسب الظاهر ولكن فى الحقيقة يصدر الجميع من
الحقيقة الانسانية التى يشير اليها كل واحد بقوله انا
وهى النور الالهية التى اشار النبى عليه السلام بقوله انا من
نور الله والمؤمنون من نورى يسمونها اهل الحقيقة لطيفة
ربانية حقيقة ويصح ان يسند الرؤية الى اللسان
باعتبار صدور الرؤية من هذه الحقيقة كما اذا تكلم
شخص بضربت فلانا والمتكلم اللسان والحال ان
الضارب يده وهذا القول صحيح باعتبار الاسناد

الاسناد وصدور الضرب الى الحقيقة الانسانية
التى ظهر فى الانسان من اللسان واليد وغيرهما واما
اذا اريد المظهر نفسه فقط واسند الضرب الى
العضو الذى صدر منه المتكلم وهو اللسان لا يصح
اصلا وقال ولو قال كل واحد انا الحق صح مطلقا
لان الوجود بلا شرط شئ يسمى حقا سواء يصدر عنه
الكل والبعض او لا يصدر شئ وسواء يتصف
اولا ويمكن ان يقال ان كل واحد من المظاهر غير
الله باعتبار ان الكل لا يصدر باعتبار الصورة و
الكل واحد باعتبار ما صدق يعنى ان ما صدق
عليه الرزاق هو ما صدق عليه الخالق وهذا غيره
كعبد وحق فلا كثرة باعتبار ما صدق والذات لا يغاير
الا بالمفهوم وبحسب الاعتبارات ولا تحقق للاعتبارات
فما الكثرة الا الخيالات واليه اشارة كان الله ولم يكن
معه شئ وهو الآن على ما كان عليه وكل شئ هالك
الا وجهه قوله صح مطلقا باعتبار الوحدة الذى
ظهر فى الكل وان لم يصدر بعض الافعال من البعض

واما باعتبار المظهر لا يصح بل كفر محض لان الكل
لا يصدر من مظهر واحد باعتبار الصورة والحاصل
ان في كل المظاهر اعتبارين اعتبار الصدق واعتبار
المفهوم فباعتبار الصدق فالكل واحد كما ان الصفات
مع ذات الحق كذلك فان ما صدق عليه الرزاق بعينه
هو ما صدق عليه الخالق اما باعتبار المفهوم فمتغايرين
لان المفهوم الرزاق هو الذي يعطي الذات بواسطة
الرزق للمخلوق ومفهوم الخالق هو الذي اخرج
الاشياء من العدم بواسطة الوجود وهذان المفهومان
متغايران وكذا العبد والحق فانهما باعتبار الحقيقة
واحد وهو الوجود المطلق واما باعتبار المفهوم
متغايران فان العبد هو المظهر الذي دل على العبودية
واما مفهوم الحق هو الواجب الوجود الذي وجد
جميع العالم ويتبين فيهما متغايران بهذا الاعتبار ولا
تحقق للاعتبارات في الخارج بل هما خيالات محض
واليه اشار النبي عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء
يعني لم يكن شيء في الحقيقة لان المظاهر هو اعتباري

اعتباري محض هو الآن على ما كان عليه يعني كما
ان الوجود مستقل في الازل كذلك مستقل في هذا
الآن الى الابد والتعينات معدومة في نفسها فلا
شيء للعالم في التحقيق غير الوجود وهو الحق ولذا اشار
الى بقاء نفسه واستقلاله كل شيء هالك الا وجهه له
الحكم واليه ترجعون وقال اللهو بمعنى الملهي والمراد
به ما يشتغل عن الحق فالدنيا لهو كما قال الله تعالى
انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وما كان له جهتان جهة
الاشتغال بالحق عما سواه وجهة الاشتغال عنه تعالى
بما سواه فينبغي ان يكون حرمته وكراهته وحله واباحته
باعتبار جهتيه فيحل في حق من يشتغل به عما سوى الله
بالله ويكره ويحرم في حق من يشتغل به عن الله بما سواه
قوله المراد به يعني المراد من اللهو ما يبعد الخلق من
الحق فان الاشتغال اذا تعدى بعن يكون بمعنى البعد
فان الدنيا من جملة ما يبعد الخلق عن الحق من وجه فيكون
بهذا الاعتبار لهوا واشار الى هذا الاعتبار بقوله تعالى
انما الحيوة الدنيا لعب ولهو يعني باطل لا حاصل له

ولهو يعني فرح ثم ينقضي واما باعتبار آخر وهي ان
الدنيا قد يقرب الى الحق فلا يكون بهذا الاعتبار لهواً
بل سبباً للمغفرة والرضوان اشار الحق تعالى الى هذا
الاعتبار بقوله ومغفرة من الله ورضوان يعني سبب
مغفرة للمؤمنين وسبب رضوان لاولياء الله تعالى اشار
سلطان المحققين الى هذين الاعتبارين بقوله ومآله
جهتان جهة الاشتغال بالحق عما سواه وجهة الاشتغال
عنه بما سواه يعني ان الامور الكائنة في الخارج اشياء
لها جهتان جهة تحصل بسببه البعد عن الحق بالتوجه
عما سواه فان الاشتغال اذا تعدى بالباء يكون بمعنى
القرب والحصول معه واذا تعدى بعن يكون بمعنى البعد
فلا بد ان يعتبر حركة ذلك الشيء اما يكون من جهة البعاد
عن الحق واما باعتبار هذين الجهتين فيحصل فيجل
بعض الاشياء في حق من يحصل القرب بسبب ذلك
الشيء الى الله مع الاعراض عما سوى الله تعالى ويكون
او يحرم ذلك الشيء في حق من يحصل البعد بسببه
عن الله تعالى بحصول التوجه الى الغير فتعين ان

ان تسمية الشارع باسمه الحرمة على بعض الشيء انما
يكون من جهة البعاد عن الحق واما من جهة ايصاله
الى الحق فلا يسمى بحرام فالاشياء في حد ذاته يعني باعتبار
الوجود الذي ظهر فيها قابلية صرفة للجهتين واما بحصول
الابعاد او الاتصال بالفعل انما هي بحسب العارض
فهذا العارض امر اعتباري فاذا حصل حسن الفهم في
الانسان والاصابة في التوجه الى الله تعالى مع الاعراض
عما سواه حصل له حسن الاعتبار في كل شيء فيكون
ذلك الشيء سبباً للايصال الى الحق فيحصل ذلك الشيء
في حقه واما اذا لم يوجد حسن الفهم بل التوجه الى الدنيا
مع الاعراض عن الحق حصل له قبح الاعتبار في ذلك
الشيء فيكون سبباً للابعاد فيحرم ذلك الشيء في
حقه اي شيء كان فتعين الحل والحرمة للعارضتين
للاشياء بحسب الجهتين والا فجميع الاشياء في حد ذاته
لا تقبح لانه حامد ومسبح لله تعالى فكيف يتصور فيه
القبح كما قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
قال والسماع من هذا القبيل فيحل في حق الفقراء

اي بسبب قبيح

المخلصين لان سماعهم بحسب اوقاتهم يطير قلوبهم الى
الله تعت اذا سمعوا اصواتا حسنة ولا يبقى في قلوبهم ذرة
من افكار الدنيا ويتملى قلبه بالله تعت هل يحل لمسلم ان يحرم
ما يتوسل به الى الله تعت على الوجه الذى سمعت واقول السماع
من هذا القبيل يعنى الامور التى اعتبر فيها الجهتين يعنى
وجهة الاشتغال عنه تعت مع التوجه بما سواه فباعتبار
جهة الاول حلال فان الفقراء المخلصين اذا حسن اوقاتهم
بضياء قلوبهم اذا سمعوا اصواتا حسنة سواء كان
صدر ذلك الاصوات من مظهر كامل كالانسان او غيرها
من المظاهر الحيوانية كالعنادل مثلا او من مظهر الجمادى
كالمزامير وغيرها رجعوا وتوجهوا الى الله تعت لان حسن
الصوت اثر من اثار صفة جمال الحق فالقلب اذا خلص
عن ظلمات الرذائل وتنور بانوار المشاهدة فاذا وصل
ذلك الصوت بتكيف الهوا الى الصماخ وبواسطته
الى القلب الخالص لانه آلة القلب للسموعات وجد
منه رائحة المحبوب فان حسن الصوت يتحرك في القلب
ما يتلذذ به فحصل منه لذة عظيمة فيطير قلوبهم الى الله

جهة الاشتغال بالحق مع الاعراض عما سواه

عند بعض اوردون جعفا عند بعض عظيم بدبلو الراس مغاسنه تجمعى غنادل كلود

الصماخ الاذن وعند البعض قولاق ولوكى

الى الله بالكلية من غير توجه الى الغير فيملأ قلوبهم
بمحبة الله ولا يبقى في قلوبهم افكار الغير فاذا يكون
السماع بهذا الاعتبار من جملة الوسائل الى الله
تعت بل هذا اعظم وسائل الوصول فلا يحل لمسلم
ان يحرم اعظم ما يتوسل به الى الله بل تحريمه حرام
على الوجه الذى سمعت يعنى على الاول واما باعتبار
الجهة الثانى يعنى الاشتغال عن الله تعت مع التوجه
بما سواه فهو حرام وذلك ان قلوب العوام اذا
لم تخلص عن ظلمات الرزائل والافكار الدنيوية ولم
يصفوا عن شهوات النفسانية فاذا وصل الصوت
الى قلوبهم تحرك ما يتلذذ به فلم يبق في قلوبهم ذرة
من محبة الله بل يتوجه بالكلية الى تحصيل الدنيا ومتعاتها
النفسانية فيكون السماع بهذا الاعتبار سببا للبعد
عن الحق فيكون حراما لان كل ما يبعد عن الحق فهو حرام
فافهم وقال الشيخ طائفة السلوك اصناف كالحطب
صنف يابس يشتعل بادنى ملابسة من النار ولا ينطفئ
الى ان يتم فاذا تم فهو النار ويمكن ان يحمل عليه قول

القول في استماع السالكين

من قال اذا تم الفقر فهو الله وصنف رطب شديد
الرطوبة لا يشتعل ولو الح عليه حتى يخف عن بعض
رطوباته وصنف متوسط وهو اقسام بعضها
يشتعل بادنى تعب ولا ينطفئ الى التمام وبعضها يشتعل
بتعب وجد وينطفئ كلما اهمل حتى يزول رطوباته
جميعا او تقل فاعتبر الطالبين بهذا المثل لتعرف
العادات تنل خارق العادات اقول يعني طائفة
السلوك اصناف ثلثة صنف يابس غاية اليبوسة
بحيث لا مرتبة فوقه من اليبوسة وصنف رطب غاية
الرطوبة بحيث لا مرتبة تحته من الرطوبة وصنف متوسط
بين غاية الرطوبة وغاية اليبوسة وهو اقسام لا تدخل
تحت الحصر بعضها فوق بعض بالنسبة الى اليبوسة
قوله فاعتبر الطالبين بهذه المثل يعني مثل الحطب
في انحصار الاقسام الثلثة بيانه ان الطالبين لا يخلوا
اما ان يكون لها زيادة في القابلية بحيث لا مرتبة فوقه
من القابلية فهو مثال الصنف الاول فهذا الصنف
اذا لزم كلمة التوحيد عند حضور المربي ينال الحق

ادنى مجاهدة وتعب بل ينتهي بادنى مجاهدة الى
حد لا يبقى في وجوده الا الحق وذلك ان كلمة التوحيد
نور من انوار الله تعالى وما من نور الا له ضياء وحرارة
فحرارته يحرق كدورات البشرية فيرتفع الاثنينية بارتفاع
ذلك الكدورة فلم يبق فيه الا الحق عز اسمه كما قال عليه
السلام اذا تم الفقر فهو الله بيانه ان الفقر هو الذي
لا يملك على شيء اصلا من الاشياء فمراد محمد المحققين
ان لا يملك الفقير شيئا من وجوده واختياره اصلا
فاذا لم يوجد وجود مستقل ارتفع الاثنينية فلم يبق فيه
الا وجود الحق واختياره وهو المراد بقوله عليه السلام
فهو الله واما ان لا يكون للطالب قابلية اصلا بحيث
لا مرتبة تحته من البلادة وعدم القابلية فهو الصنف
الثالث الذي لا ينال المقصود اصلا ولو بمجاهدة
كثيرة الا ان يكون المربي يداوم على تربيته ويجد على
ازالة قساوته وكدوراته الطبيعة حتى ينال المقصود
بعد الزمان الطويل واما الصنف الثاني وهو المتوسط
بينهما وهي اقسام لا تدخل تحت الحصر وهذه الاقسام

يتفاوت منزلتهم بتفاوت قابليتهم وتربيتهم فافهم
اخرق العادات المراد من التحريق الترك يعنى
ترك عادة الخلق من العوام سواء كان ذلك العادة
من جهة العبادة او غيرها من الشهوات النفسانية
لان عبادة العوام عادة والعادة لا يكون عبادة عند
التحقيق قوله تنال خارق العادات يعنى اترك عادات
النفسانية الشهوانية حتى تنال خارق العادات
وهو الكرامة لان الكرامة خارق عادة الناس
اى مخالف لعادة العوام ولكن لا يخالف عادة
الخواص لان الكرامة هداية من الله الى الخواص
فى اكثر احوالهم بسبب محبتهم الى الحق تع فيكون
ذلك الكرامة معتادا لهم فلا يكون خارقا لعاداتهم
فافهم فصل ذات الحق منزه عن الكل والكل فيه وهو
فى الكل واجب لا يفارقه الوجوب فى كل اطواره
والامكان خيالى بحسب الصورة والحدوث والقدم
يتعاقبان على الصور وهو منزه عنها مع ان فيها وجود
الممكن حق بحسب الحقيقة والوجود ممكن ومحدث وخلق

الفصل فى توحيد الذاتى

وخلق باعتبار الصورة واقول بهذا الفصل فى بيان
توحيد الذاتى الوجود المطلق من حيث هى هى منزه عن كل
المظاهر الخارجية والباطنية والمراد من الخارجية هى
ماهيات الاشياء بالوجه العلمى ومراتب الارواح
والصفات قوله والكل فيه يعنى كل الاشياء بوجه
بوجوده والحال ان الذات يظهر فى الكل بحسب المراتب
قوله واجب يعنى ايضا واجب كنزهه عن الكل
واجب الذاته لا يعرض عن الغير واما قوله والامكان
خيالى بهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الواجب
قديم والممكن حادث فهما متغايران متباينان فكيف
لا يفارقه الوجوب فى المظهر الامكانى اجاب سلطان
المحققين بقوله والامكان خيالى يعنى ان القوة الخيالية
يخيل الامكان فى الماهيات باعتبار الصور الخارجية فيعتبر
المغايرة الحقيقة بين الحدوث والقدم فى نفس الوجوب
وليس كذلك بل الحدوث والقدم يعرضان على الصور
الخارجية الاعتبارية والمغايرة فى الوجوه يتخيل فى الصور
الخيالى لا فى نفس الوجود الحقيقى وفى هذا الكلام دليل

الوجوب بالوجود الخارجى
الوجوب الباطنية وهى ايضا
واما الباطنية فهى
ماهية الاشياء ج

لا ينفك الوجوب عنه فى المظاهر
سواء كان ممكنا او غيره
لان الوجوب لازم لذاته

على ان الواجب لا يغاير الممكن في الوجود الحقيقي بل
المغايرة اعتباري فيكون احدهما مرآتا للآخر باعتبار
الامكان والوجوب فان الوجود الامكاني من مراتب الوجود المطلق
فالواجب مرآت للممكن في ظهور آثاره واحكام ذاته وصفاته
في الخارج قال بعض المشايخ المتصوفة توجيه في قول النبي
صلى الله عليه وسلم الفقر سواد الوجه في الدارين ان الواجب
مرآت للممكن فان الممكن اذا شاهد مرآت الواجب يرى
فيه ظلمة امكانه اما اذا كان الممكن مرآتا للواجب و
الواجب يشاهد فيه جمال وجوبه ولهذا قيل في حقه
المرتبة الفقر بياض الوجه في الدارين قوله وهو
منزه عنها يعني الذات منزه عن الصور باعتبار
اطلاقه مع انه ظهر في الصور باعتبار محمومه فان الوجود
باعتبار اطلاقه منزه عن الكل لا يظهر في جميع المظاهر
الا بواسطة المفاض لان وجود العالم المفاض اي العارض
للممكنات ليس بمغاير للوجود المطلق الباطن المجرد عن
الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور
والتعين والتعدد بل ظهور العالم في المظاهر بعينه

بعينه ظهور المطلق بهذا الاعتبار قوله فوجود الممكن
حق بحسب الحقيقة يعني باعتبار الاطلاق الذي ظهر
بالعالم الذي اعتبر معه الامكان لان العالم الذي
مظهر الاطلاق موجود في الخارج قوله والوجود ممكن يعني
وكذا الوجود المطلق ظهر في العالم يكون ممكناً وحادثاً
وخلقاً باعتبار تحققه في الخارج مع القيد وهو
الصورة لان العالم لا يتحقق ولا يوجد في الخارج الا
مع الاطلاق لان المطلق عن قيد التعين لا تشخص
ولا تعين له في الخارج بل اذا وجد في الخارج وجد
مع التعدد وهو الصورة فيكون بهذا الاعتبار ممكناً
وخلقاً فتعين ان دائرة الوجود محيطة بجميع الاشياء
سواء كان واجباً او ممكناً وقال سبحان من مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان ولا يكاد
ان يكون الممكن حقاً ولا الحق ممكناً باعتبار لا باعتبار
وكلاهما واحد حق باعتبار العين ولا وجود لغير
الحقيقي ولا يكون الغير الا اعتبارياً والله اعلم
واقول يعني ان الذات المنزهة عن كل شيء

وهو الحق من برزخ البحرين يعني من قبيل خلا البحرين
لا يلتبس احدهما للآخر وهما بحر الوجوب والامكان
يلتقيان هذين البحرين بينهما برزخ يعني مكان
لا يبغيان اى لا يختلطان هذين البحرين يعني
ان بحر الوجوب والامكان يلاقيان في الوجود
مع ان الوجود برزخ بين الوجوب والامكان
لا يختلط الوجوب الى الامكان والحال ان البرزخ
هو الذي لا تعين له تعين خارجي زايداً عليهما
اى على الوجوب والامكان كما قال الشيخ الكبير
في الاربعينيات اعلم ان كل برزخ بين امرين فانه
لا يتعين له صورة زائدة على ذلك الامرين يعني
لا يكون جهة الوجوب بعينه جهة الامكان في الوجود
بل الوجوب والامكان يجتمعان في الوجود باعتبار
الجهتين ولا يتصور للوجود صورة زائدة على الا
مكان والوجوب بل الامكان والوجوب مرتبتين
للوجود نظراً الى اطلاقه والامكان ايضاً مرتبة
الوجود نظراً الى تعينه في الخارج فلا يختلط بعضه

بعضه الى بعض واما قوله ولا يكاد ان يكون
الممكن حقاً كأنه جواب عن مقدر تقديره انه
يلزم من الكلام السابق ان يكون الممكن حقاً وهو
غير جائز لانه يلزم منه ان يكون الممكن قديماً با
عتبار امكانه وهو ممتنع اولانه يلزم ان يكون
الحادث عين القديم وايضاً يلزم ان يكون الحق
ممكناً وهو ايضاً ممتنع لانه يلزم الحق حادثاً اجاب
سلطان المحققين بقوله ولا يكاد ان يكون الحق
ممكناً ولا الممكن حقاً باعتبار لا باعتبارين وهو
الوجوب والامكان يعني لا يصح ان يكون الممكن
حقاً باعتبار امكانه تعينه في الخارج ولا الحق
ممكناً باعتبار وجوبه يعني باعتبار واحديته و
اطلاقه وكلاهما واحد باعتبار العين الجمع اى
باعتبار وجوده الحقيقي لان الوجود في الحقيقة
واحد في اصله لا وجود للغير حقيقة لان المظاهر
ليست الا وجوداً مصوراً اذ الصور من الوجود فكيف
يحس غيره بل اسناد الوجود الى الغير مجاز واعتباري

فلا يكون الغير الا اعتباريا وفي هذا الكلام دلالة
على ان الحق هو الوجود المطلق وايضا دل على ان
الوجود المطلق اعم من المتعين لاختصاصه الظهور
والتعين بالمظاهر والاعيان والوجود الحق الباطن
مجرد عنها فلا تعين ثمة مع تحقق الوجود المطلق فهو
اعم دل على هذا يعني على ان الحق هو الوجود المطلق
لا المقيد **قوله تع** هو الاول والآخر والظاهر و
الباطن دل على انه اعم من المظاهر وكذا من الباطن
لصدقه في كل منها بخلاف كل منها اي الظاهر والباطن
فالاعم لابد ان يكون مطلقا لانه لا فرق بينهما الا
بنسب واعتبارات **فان قلت** يلزم ان يكون الحق
غير موجود في الخارج اذ المطلق ليس له وجود فيه **قلت**
موجود فيه مع قيد لان لفظ الاطلاق ليس للقيد
بل لبيان سلب لزوم القيد المخصوص فلا ينافيه القيد
بخلاف ما اذا اعتبر الاطلاق قيدا فان القيد ينافيه
حينئذ لانه يصير معتبرا بشرط لا شيء فينافيه القيد
فيمتنع وجوده في الخارج بخلاف الاول فانه معتبر بلا

بلا شرط شيء فلا ينافيه القيد **فان قلت** يلزم حينئذ
ان يكون موجودا في ضمن المقيد لا موجودا مستقلا وهذا
لا يليق بالحق **قلت** القيد ايضا وجود وليس في الخارج
سوى الوجود فيكون الحق موجودا في ضمن نفسه
لا في غيره لانه لا وجود للغير حقيقة فلا فساد والحاصل
ان المظهر له ظاهر وباطن وهو الظاهر والباطن و
ليس في العالم سوى الوجود فكيف لا يستحق الحق تع
عبارة اخرى الوجود المطلق هو الله الآمر
الخالق باعتبار الفعل والتاثير والعبد والمخلوق باعتبار
التاثر والانفعال **اقول** هذا الكلام تفصيل للوجود
بعبارة اخرى بحسب الامكان والوجوب والوجود المطلق
هو الله وفيه اعتباران اعتبار التاثير والفعل و
اعتبار التاثر والانفعال فباعتبار التاثير والفعل
الذي يشاهد التاثير من نفس الحقيقة انه خالق
واما باعتبار تاثره وانفعاله الحاصل بحسب المظاهر
عبد مخلوق فالوجود باعتبار حقيقته يؤثر على
ظاهره والمؤثر والاثر واحد والمغايرة اعتبارية

قال سلطان المحققين في بعض رسالته اعلم ان
المؤثر في العالم ليس خارج عنه ولا داخل فيه بل هو
حقيقته وعينه والمغايرة بالموثرية والعالمية امر
نسبي فالوجود المطلق يؤثر في نفسه وليس في الاثر
سواه حقيقة والمغايرة باعتبار الحجب في المراتب
فالكل واحد حقيقة متعدد باعتباره قال عبارة
اخرى سايرة في الكل وانصبغ بالكل وهو منزه عن
الكل والنجاسة والشرف والظلمة والكدورة يظهر بالمظاهر
ويتفاوت بالنسبة اليها والكل والحد والتغاير اعتباري
والكل سواه بالنسبة اليه وليس في الحقيقة غير الواحد
ولو ظهر الواحد بالف صورة اقول هذا بيان الوجود
بعبارة اخرى يعني الوجود سار في الكل وانصبغ
بالكل باعتبار عمومه ومنزه عن الكل باعتبار اطلاقه
ومعنى سريانه ان وجود العالم لطيف غاية اللطافة
وماهيات الممكنات قابلة ايضا غاية القابلية فاذا
ظهر الوجود فيها حصل الامتزاج كانه هو الوجود
لا غير ولا يحصل الفرق بينهما اصلا وايضا ان الماهيات

الماهيات يأخذ احكام الوجود بحيث لا يظهر الفرق
اصلا كما قال الشيخ العراقي رحمه الله رق الزجاج ورقت
الخمر فتشابها وتشاكل الامر كانما خمر ولا قدح فكانما
قدح ولا خمر قوله والنجاسة والشرف هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان الوجود اذا سار في الكل وانصبغ
بالكل فكيف يجوز ان يوصف بعض المظاهر بالنجاسة وبعضها بالشرف فاجاب سلطان المحققين
بقوله والنجاسة والشرف وغيرهما يظهر بالمظاهر يعني
يحصل بحصول المظاهر فاذا ارتفع المظاهر ابقى
فيه شيء من هذه الاوصاف اصلا والتفاوت
الحاصل بين الاشياء في النجاسة والشرف انما هي بتفاوت
المظاهر وهي جانب الامكان لا بالوجود الحقيقي فقط
لان كل شيء بالنسبة الى الوجود الحقيقي سواء وهو
جانب الوجه ولذا قيل ان مظهر الانسانية مشترك
بين الحق والباطل يعني بين الكمال والنقصان لانه
اذا غلبت عليه جانب الوجود غلبة تامة وهو من
عالم روحاني يكون غالبا عالما بمبدأه ومرجعا الى

وطنه الاصلی کما قال علیه السلام حب الوطن من الایمان
فیکون ذلک الشخص متصفاً بالکمال والشرف وعلو
الانبیآء والاولیآء واذا غلبت علیه ای علی حقیقة الا
نسانیة کثرة احکام الامکانیة وهو جانب الطبیعة
الجسمانیة وهو عبارة عن اسفل السافلین فیکون
ذلک الشخص متصفاً بالنقصان والخسة وهو من
الکافرین واما اذا حصل التسویة ای الوجوب والامکان
فهو من المقتصدین فهذه الاوصاف امر اعتباری
یرتفع بارتفاع المظاهر ولیس فی الحقیقة غیر الوجود
وهو الواحد ولو ظهر بالف صورة یعنی باعتبار
عمومه یظهر فی المظاهر والحال ان الظاهر واحد
کالصور المرئیة فی المرایا المتعددة فانه یری متعدداً
لتعدد المرایا قوله وظهور الحق تعالی فی الکل فظهر به
الکل وفی الحقیقة الظاهر والمظهر واحد والتغایر
اعتباری ویظهر بالکل بحسب ذلک المحل لا کما هو قول
یعنی ان الکل ای کل شیء مظهر للحق والحق ظاهر
فی کل الاشیآء بواسطة مظهره الاول وهو الوجود

الوجود العام المفاض والکل ایضاً یظهر بالحق یعنی
الحق ای الوجود المطلق مرآة لظهور الاشیآء بواسطة
مظهره الاول وهو الوجه العام الظاهر والمظهر
واحد فی الحقیقة یعنی باعتبار الوجود الحقیقی وهو
المطلق والتغایر اعتباری یعنی باعتبار الوجود
المجازی لان اسناد الوجود الی المظاهر تجوز
من قبیل تسمیة الشیء باسم سببه وهو الهویة المطلقة
فیکون من قبیل المجاز المرسل ولا اعتبار للمجاز عند
الحقیقة لانها اعتباری یرتفع بارتفاع الاعتبار
لا یقال ان الکل اذا کان مظهراً للکل یلزم الدور
وهو محال لانه یلزم منه تحقق الوجود قبل تحققه و
یلزم ایضا منه ان یکون الحق تعالی محلاً للاشیآء
وهو ایضاً باطل قلنا لم یلزم منه الدور لان الحق
تعالی باعتبار هویته المطلقة مستغنٍ عن الظهور
والحلول والمحل وغیرها من الاسمآء والصفات فلما اقتضی
ذاته الظهور بواسطة العام المفاض والحال ان العام
المفاض العارض للممکنات لیس بمغایر للوجود الحق

الباطن المجرّد عن الاعيان والمظاهر الانسب و
اعتبارات كالظهور والتعيّن والتعدد بل ظهور
العالم في المظاهر بعينه ظهور المطلق بهذه الاعتبارات
فظهر من ذلك الاقتضاء مراتب الظهور وهي المظاهر
المختلفة فلما حصل المظاهر باقتضاء الذات ظهر الحق
فيها فيكون كل المظاهر اى المراتب موجودا بوجوده
فلا دور لان جهته مغايرة لان الوجود العام الذى هو عين
الذات في الحقيقة مظهر لوجود الاشياء لان وجود المظاهر
منه فالاشياء الخارجة ايضا مظاهر للذات بواسطة العالم
لاحل الظهور فافهم قوله ويظهر في الكل يعنى ان الوجود
يظهر في الكل بحسب قابلية ذلك المحل لما هو يعنى لاحسب
مجرد ذاته من غير قابلية المحل قال الشيخ ومشية الحق
وارادته عبارة عن اقتضائه الذاتي لا كما تزعم الجهال
وعلماء الرسوم اقول يعنى المشية والارادة عن اقتضاء
ذات الحق بحسب الاستعداد عند حصول الاسباب لا
كما تزعم الجهال وهو ان شاء فعل وان شاء ترك بغير
اعتبار الاستعداد والاسباب لان مشيته ما ليس

ما ليس في الاستعداد والترك ما في الاستعداد الكلي
الازلي يختلف المراد من الارادة لان الارادة تتبع الا
ستعداد الازلي كما مر تفصيله قال قوله تع فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي الآية ان معناه بمقتضى
في تلك المرتبة تسوية البدن على وجه مخصوص وهو
تحصيل الاستعداد في المادة بحسب الاسباب فاذا تم
قابليته تظهر فيه الروح المعبر عنه بالنفخ للمناسبة بينهما
ولا تصح حقيقة النفخ اقول يعنى اذا سويته اى اذا جعلته
على وجه التساوى من غير ان ينقص فيه شيء من ذلك
الشكل المخصوص المعين وهو اى الحصول على الشكل
المخصوص المعين لا يكون الا بحصول الاستعداد
على هذا الشكل وهي النطفة وما يحصل منها النطفة
بحسب حصول الاسباب والشرايط كالاب والام
وكالاوقات والساعات وغيرها من حركات
الافلاك فاذا تم قابلية المادة بكمال التسوية مع
الشرايط الخارجية كما ذكرنا والداخلية كصلاحية
الرحم للولادة وغيرها يظهر فيه الروح في هذه

الصورة الحاصلة من التسوية باقتضاء الذات وهي
الإرادة والمشية ونسب الى نفسه تع بقوله روحي
اشار الى ان المنفوخ هو الحصة الاعتبارية من
الوجود المطلق في هذه المرتبة فعبر عن هذا الظهور
الحاصل من الاقتضاء بالنفخ للمناسبة بين النفخ
والظهور لان المراد من النفخ في العرف اخراج الريح
المخصوص من باطن الفم الى الخارج بقصد وكذا
الظهور وهو الذي ان يكون الشيء معلوما ومربيا
بصورة الخارجي لخروجه من الباطن الى الظاهر
باقتضاء والا لم يصح حقيقة النفخ في حقه تع لانه
من خاصة الجسم وهو منزه عنه قال والحيوة الحاصلة
في البدن بخاصية التركيب وكذلك النطق والضحك
والتفاوت الحاصل بين الانسان وسائر الحيوانات
من تفاوت التراكيب والاصل شيء واحد فاقتضى
في كل مرتبة من المراتب ظهورا مخصوصا وهو الروح
في مرتبة الحيوان والنفس الناطقة في مرتبة الانسان
ولا شيء من الخارج والذي صار في الحيوان حيوانا

حيوانا هو الذي في الانسان انسانا والتفاوت
بحسب الاستعداد اقول يعني الحيوة والحركة
الحاصلة للوجود في البدن بخاصة التراكيب و
كذلك يحصل الضحك والنطق بحسب استعداداتها
النوعية وهو من تفاوت التراكيب لان كل مركب
له خاصية مخصوصة فيحصل التفاوت باعتبار
خاصية تركيبه والاصل شيء واحد وهو الوجود العام
فاقتضى الوجود في كل مرتبة من المراتب النوعية ظهورا
مخصوصا يعبر بالروح في مرتبة نوع الحيوانات العجم
وهي البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة
الحيوة والحس والحركة وبالنفس الناطقة في مرتبة الانسانية
وهي اللطيفة الانسانية المجردة المدركة للكليات والجزئيات
وغيرها من النفوس ولا شيء من الخارج يعني لا يوجد
شيء قبل هذه المظاهر المعبرة بالارواح يتعلق الى
البدن من الخارج بعد تركيب البدن ولم يكن قبلية
والنفس الناطقة على البدن الا باعتبار الحقيقة
وهي الوجود المطلق الذي ظهر في العالم واما قبليتها

الروح

وبقاؤها على الوجه الذى يتوهمه العوام باطل
لانهم اثبتوا القبلية الزمانية على الارواح قبل الابدان
واستدلوا بهذا الحديث وهو قوله عليه السلام
ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عامٍ وليس
المراد من القبلية ههنا القبلية الزمانية كما يتوهموا بل
المراد القبلية فى الرتبة لان الروحية والنفسية مرتبة
باطنية للوجود المطلق بواسطة العام فان الوجود
المطلق باعتبار الانفعال قابل للروحية المخصوصة
بالابدان المخصوصة وهى اى القابلية متحققة
فى المواد والنطق وليس بمفارقٍ فيظهر الآثار
والارواح على مراتبها من الوجود بحسب تلك المواد
وبشرائطٍ المعلومة وهذه الارواح لا يتقدم القوابل
الذى فى النطق والقوالب هو الابدان ولا يتأخر
بل المتقدم والمتأخر هو الأصل وهو الوجود المطلق
لا الفرع وهو الروحية وغيرها كما ان الوان فى المواليد
الثلثة لا يتقدم ولا يتأخر بل هى من مقتضيات فيها
من الوجود باعتبار القوابل والشرائط من الامكنة

من الامكنة والازمنة واشعة الكواكب فى اوضاعها
وغيرها وكذا ارواح الحيوانية والانسانية فتبين ان الروح
مرتبة الوجود العام اولا بحسب الظهور وبواسطة
الوجود المطلق حقيقة والمطلق مقدم على العام
بمرتبةٍ فيكون الروح باعتبار ذاته وحقيقته وهو
الوجود المطلق حقيقة مقدما على البدن بمرتبتين احدهما
بمرتبة الواحدية وهو الوجود العام والاخر مرتبة
الاحدية وهو الوجود المطلق فاعتبر فى كل واحدٍ
منهما الف مرتبةٍ فيكون الفى مرتبةٍ فعبر بالفى عامٍ
تقريبا للقاصرين كما يجى تحقيق هذا الحديث فى
اواخر الكتاب واما الروح باعتبار الوصف الذى
هو مرتبة باطنية للوجود المطلق بحسب القابلية لا
يتقدم ولا يتأخر على الابدان ٦ وقال والجوهر
الذى يفارق البدن هو الذى ظهر فى تلك الصورة
ولا يفسد بفساد الصورة بل الصورة تتبدل عليه
وهو الباقى ولا بد له من صورة ما اذ ليس له تعين
بدونها اقول يعنى ان الجوهر الذى يفارق البدن

هو للوجود الذی ظهر فی تلک الصورة بحسب المراتب
النوعیة لا بفساد الصور لان الصور مرکبة
وکل مرکب حادث والوجود العام فی الحقیقة هو
الوجود المطلق بعینه ولا مغایرة بینهما الا بنسب
واعتبارات کما مر فلا یصح ان یتبدل بل الصورة
یتبدل علیه وهو باقٍ فان المعدن مثلاً مظهر
للوجود فاذا فسد صورة المعدن یتبدل علیه صورة
النبات واذا فسد صورة النبات یتبدل علیه صورة
الحیوان واذا فسد ذلک یتبدل علیه صورة
الانسان وکذا الوجود فی صورة النطفة فاذا
فسدت صورة النطفة یتبدل علیه صورة العلقة
ثم المضغة ثم العظام فاذا حصل اللحم علی العظام
ظهر فیه الوجود الحیوانی والحرکة باستعداد المادة
المعبر بالروح کما قال الله تعالی ثم خلقنا النطفة
علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً
فکسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فهذا
الکل یتبدل علی الجوهر المفارق ولا بد لذلک

لذلک الجوهر من صورة ما حتی یتعین فی الخارج
اذ لیس للعام تعین وتحقق فی الخارج بدون
الصورة قال بتعبیر العارف از ما سر رشته نمودن
وبدن دادن از باران کوشیدن عالم دل خود
بے پایانست هر زمان بحسب وقتی رنجی بنماید تعجیل
نمی باید کرد که هر متوع را وقتست لکن در جد
ومجاهدة تعجیل باید کرد به تقصیر اقول المراد
من هذا الکلام حث الطالب الی تحصیل الکمال
قوله سر رشته نمودن وهو کنایة عن اظهار
مشروع الطریق واوله وایضاً کنایة عن دقة
ذلک الطریق وطوله وخفائه عن اعین الناس
قوله وبدن دادن کنایة عن بیان منازله و
عقباته تسهیلاً لهم فالاولی علی الطالب بعد
ظهور اول الطریق ان یسلک ذلک الطریق و
یجد فیه غایة الجد حتی انکشف له اسرار عالم الغیب
وهو عالم الباطن والملکوت فانه غیر متناهیة
فاذا حصل جد الطالب فی سلوکه حصل له فی

كل زمان بحسب استعداد مراتبه وهو التجلي الشهودي
اي ظهور الحق بحسب اسمائه في الاكوان ثم التجلي الثاني
وهو التجلي الصفاتي والاسمائي ثم التجلي الاول اي التجلي
الذاتي الحقيقي فلا يليق للطالب ان يتعجل الى بل منه
المراتب لانه لا يحصل كل الثمرة الا في وقت معين
فكذلك الاحوال فانها ثمرة شجرة القربة والعبدية
فلا يكون ايضا الا في وقت معين بل اللايق ان يتعجل
الى تحصيل ذلك المطلوب ولا ينقصر همته حتى ينال
المطلوب قال اعلم ان قوى الفلكية والقوى العنصرية
وامثالها هي الملائكة وقول الانبياء فيهم محمول عندي
على ما قلت من القوى لا كما زعم الجهال قوله القوى
الفلكية يعني حصة حقيقة الوجود التي يتصرف في الوجود
ينتصرف في الفلك وقوى الاشياء التي يتركب من العناصر
قوله وامثالها وهي قوى المفردات وقوى الحقايق التي
بين الفلك والعناصر هي الملائكة عند المحققين قوله لا كما
زعم الجهال يعني ان الجهال يزعمون ان الملك جسم
لطيف مستقل له جناحان او اجنحة حقيقة كجناح الطيور

يقول في بيان الملائكة

الطيور وليس كذلك بل المراد منها قوى كل شئ سواء كانت
علوية او سفلية واثبات الجناح لها مجاز كما ان اثبات
اليد الى الله تعت مجاز في قوله تعت يد الله فوق ايديهم لانه
لا يتصور فيها جناح عنصري كما لا يخفى للمتأمل الصادق
بل يتمثل القوى الملكية للرجل بصورة جسم مثالي له
اجنحة بقدر استعداد ذلك الرجل فافهم كما مر تفصيله
قال اعلم ان الله تعت لا يعرف كنه ذاته بمعنى ان في
ذاته مندمج صور هذا العالم واضعافها الى غير النهاية
وهي ظاهرة قائمة به واضعافها الى غير النهاية على
التعاقب يقوم به فمن يصل الى كنه ذاته تعت وهي
كل ما ظهر فافهم قوله يعني لا يمكن معرفة كنه ذات
الحق لان في ذاته مختلط جميع صور هذا العالم فان
حقيقة صور جميع العالم هو اي الذات فلا يمكن احاطة
ذلك الحقيقة لان حقيقة جميع الصور والا يلزم منه احاطة
المتناهي غير المتناهي وهو غير جائز قوله واضعافها
كناية عن كثرة العوالم قوله وهي ظاهر قائم به اي
الذات ظاهرة في الصور قائم به مع كثرتها الى غير النهاية

يقول في كنه الذات

على التعاقب يعني في جميع الازمان قوله يقوم به يعني
قوام جميع العالم بسبب الذات فيكيف يمكن الوصلة الى
كنه الذات لانه مع كل شئ كما قال الله تع ولا يغرب عن
علمه مثقال ذرة من شئ لان علمه محيط جميع الاشياء
والحال ان ما صدق العلم هو الذات بعينه فيكون محيطا
بذاته في الحقيقة فكيف يغرب فظهر ان الوصول الى كنه
الذات غير ممكن بالعقل والنقل واما الاندماج اى الا
ختلاط لا يتصور حقيقة في الذات بالمعنى الاول لان
الذات من حيث هو هو يعني مرتبة الاحدية منزه عن الا
كثرة واختلاط
وغيره بل المقصود ان الذات باعتبار واحديته يعني
باعتبار الوجود العام المفاض مرات للصور لان
وجود الصور وجود بعينه فان المرآة محجوبة تحت
الصورة الظاهرة المرئية في المرآة كان الموجود هو
الصور لا غير كما احتجابا بالعام تحت الخاص وكذا الصور
مرات للذات لظهوره فيها والصور ايضا يرى بسببه
الذات والذات مظهرها باعتبار الوجود لان وجود
الصور منه ولا يحتجب احدهما عن الآخر بل يرى الوجود

الوجود الواحد بعينه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا
يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد
ولا يزاحم في شهود احدية الذات المتجلية في محال كثرتها
قال الوجود المطلق هو الواجب لذاته لانه لا يصح ان يكون
ممتنعا لمنافاة بين الوجود والعدم فلا يتصف احدهما
للآخر ولا يمكن ان يكون الوجود معدوما فضلا عن ان
يكون ممتنعا وكذلك العدم لا يمكن ان يكون موجودا
فضلا عن ان يكون واجبا ولا يصح ان يكون ممكنا
بالامكان الخاص لانه يقتضي ان يكسب وجوده من
غير فيكون معدوما في نفسه مع قطع النظر عن موجده
فيكون متصفا بالعدم نظرا الى ذاته وهو محال لما مر
وايضا ذلك الغير لا يجوز ان يكون موجودا والا لزم
تحقق الوجود قبل تحققه اذ العرض في الوجود المطلق
وهو محال والمعدوم المطلق لا يوجد شيئا فيثبت
ان الوجود المطلق واجب وجوده فوجود الكل به وهو
الله والكل مظهره وهو الظاهر به والمظاهر آياه
اقول هذا اشارة الى تحقيق الوجود الواجب فاعلم

فلا يزاحم في شهود كثرة الظاهر
شهود احدية الذات التي يتجلى فيها
ولا يحتجب احديته الخفي عن
شهود الكثرة الخلقية

اوّلا انّ الحقّ سبحانه وتعالى هو الوجود المطلق على
انّ المحقّقين من الكمل اتّفقوا بالكشف والشهود
على انّ الله تعالى هو الوجود المطلق ويدلّ على اطلاقه
الدليل العقلى القطعى وهو انّه لولا المطلق اما ان
يكون عدما مطلقا او معدوما او موجودا بالوجود
الذى هو غيره او الوجود المقيّد والكلّ باطل اما
اولا فظاهر لانّ العدم المطلق او المعدوم
لا يؤثّر فى الموجود اصلا واما الثالث فلانّ كلّ ما هو
موجود بوجود الغير لا يكون واجب الوجود لانّه يحتاج
حينئذ فى وجوده الى الغير واما الرابع فلانّ وجوده ان كان
مقيدا يلزم التركيب فى حقيقته وايضا ان كان وجوده
القيد عارضيا يلزم افتقار الواجب الى الغير فى
نفس الوجود وهو محال وان كان معروضيا يلزم التركيب
ان يكون وجود الواجب معلولا فى الخارج فتعيّن
ان يكون مطلقا فاذا عرفت هذا فاعلم انّ الوجود
المطلق واجب لذاته لا من غيره فالواجب هو الذى
نشاء من وجوده من ذاته لا من غيره فيكون الوجود

الوجود المطلق موجودا بالوجود الذى هو عينه فان
قيل يلزم من هذا الكلام ان يكون الشئ متّصفا
بنفسه وهو محال لانّ الصفة مغايرة للموصوف بحسب
المفهوم فلزم ان يكون الشئ مغايرا لنفسه قلنا
انّ الصفة ههنا وان اتّحدت عين الذات الموصوفة
فلا استحالة فانّ الاشياء المبصرة فى الخارج مثلا مرئيّة
بنور الشمس وغيرها من الانوار ونور الشمس مرئيّة
بنفسها لا من غيرها من الانوار لانّه مضئ بالذات
وكذا الوجود المطلق فانّه موجود بوجوده فلا استحالة
فيه اصلا فظهر انّ الوجود المطلق هو الذى يكون موجودا
بالوجود الذى هو عينه فيكون واجبا لانّه لو لم يصحّ
ان يكون واجبا لجاز ان يكون ممتنعا او ممكنا بالامكان الخاصّ لا سبيل الى الاوّل لمنافاة بين الوجود
والعدم فلا يتّصف احدهما بالآخر فلا يمكن ان يكون
الوجود من حيث هو وجود معدوما فضلا عن ان
يكون ممتنعا لانّ الممتنع هو الذى يكون عدمه لذاته
لا من غيره فالعدم فيه اشدّ واقدم من غيره من

الممتنعات لانه ذاته وكذا الوجود في الواجب اشد
واقدم واولى من وجود الغير فيكون بين الواجب
والممتنع تقابلا تاما وهو تقابل التضاد فلا يصدق
احدهما على ما يصدق عليه الآخر اصلا وكذا العدم
بالنظر الى الممتنع لا يكون موجودا لان عدمه لذاته
فكيف اتصافه بالوجود فضلا عن ان يكون واجبا
لان وجوده لذاته فبين الوجود بالذات والعدم با
بالذات تباين تام ولا سبيل الى الثاني يعني لا يصح
ان يكون الواجب ايضا ممكنا بالامكان الخاص والا
الخاص هو الذي يكون الضرورة مسلوبة عن الطرفين
اي الطرف الوجود والعدم يعني لا يكون وجوده وعدمه
ضروريا بالذات بل مع الغير فحينئذ يلزم ان يحتاج في
وجوده الى مؤثر يعني الى موجد آخر فيكون معدوما في
حد ذاته قبل اكتساب الوجود فلا بد في الانتهاء الى الواجب
والا لزم الدور او التسلسل وهما محالان وايضا ذلك
الغير يعني المؤثر لا يجوز ان يكون موجودا والا يلزم تحقق
الوجود قبل تحققه وهو تقدم الشيء على نفسه واذا العوض

واذا العوض في الوجود المطلق وهو ممتنع وان كان
ذلك الوجود مقيدا يلزم تقدم المعلول على علته لان
الوجود المطلق علة للوجودات المقيدة وهو ايضا
محال فتعين ان سلسلة الوجودات الممكنة ينتهي
الى الواجب وهو الوجود المطلق الذي وجوده لذاته فوجود
كل الموجودات حاصل بوجوده وهو الله تعالى والكل
مظهره يعني المقيد مظهر المطلق وهو الظاهر به
يعني الوجود ظاهر في الخارج بحسب المظاهر والمظاهر
ايا ما يعني ظهور المظاهر المختلفة من شئونه قال اعلم
ان الوجود المطلق وهو الحق في كل مرتبة لا يخلو عن
اعتبارين احدهما التأثير والفعل والآخر التأثر
والانفعال فسمي بالاعتبار الاول الها والله وبالاعتبار
الثاني عالما وخلقا وحادثا فافهم اقول
يعني في كل مرتبة من مراتب العالم اعلاها واسفلها
لا يخلو عن اعتبارين اي التأثير والفعل باعتبار اطلاقه
والتأثر يعني قبول الاثر والانفعال باعتبار تقيده
فالمطلق يؤثر في المقيد كما مر تفصيله قال فالوجود

التصرف البحت المطلق عن الاطلاق والتقييد والجمع
بينهما هو الحق تعت ليس بكلي ولا جزئي آذ الكلية والجزئية
بالنظر الى الاشتراك وعدمه مسبوقة بالحقيقة من حيث
هي حقيقة مجردة عن الاعتبار نظراً الى الحقيقة من حيث
هي هي مع قطع النظر عن غيرها وان كانت لا تخلوا
عن احدهما باعتبار ثان بان التصرف عبارة عن البحت
والمطلق تفصيل بمعنى التصرف قوله والجمع بينهما يعني
بين الاطلاق والتقييد وهو الحق يعني الذات من حيث
هي هي الوجود بهذا المعنى يقابل العدم وينافيه وهو
الحقيقة التي يتقوم بها كل ما سواها ويسمى الوجود بهذا
المعنى الوجود الحقيقي وهو علة الوجود الخارجي و
الذهني اذ هما بمنزلة نوع من انواعه واما الوجود
بمعنى الكون والحصول والتحقق بمعنى كون الشيء له
الوجود يسمى اضافياً ونسبياً والنفس الرحماني ايضاً
لانه وجد في الحقيقة منكثرة بصور المعاني التي هي
الاعيان في حضرة الواحدية تشبيهاً بالنفس
الانساني المختلف بصور الحروف مع كونه ساذجاً

ساذجاً في نفسه وقد يسمى الوجود بمعنى الوجدان وهو
بهذا المعنى في عرفهم ووجدان الحق ذاته تعت في
ذاته وهي اي حضرة الذات مع حضرة الوجود
بالمعنى الاول جامع بين الاطلاق والتقييد والمقيد
وغير مقيد بهما ولا كلي ولا جزئي وغيرهما من الاعتبارات
واما بالمعنى الثاني فغير زائد على الوجود كما ان العدم
ليس زايداً على المعدوم بل الوجود والعدم عبارتان
عن اثبات عين الشيء او نفيه فاذا ثبت عين
الشيء او نفيه يجوز الاتصاف بالوجود والعدم
معاً في زمان واحد وذلك بالنسبة والاضافة كما
ان الموجود في عينه موجود في السوق ومعدوم في
الدار فلو كان الوجود والعدم من الاوصاف التي
يرجع الى الموجود والمعدوم كالبياض والسواد مثلاً
لا يمكن الاتصاف بهما معاً في زمان واحد مثلاً
لا يجوز ان يقال هذا الشيء اسود في السوق وابيض
في الدار فاذا صح ان الوجود بالمعنى الثاني ليس
بصفة قائمة بالموصوف في الخارج بل هو الاضافات

والنسب بالمعنى الثانى صفة قائمة بموصوفٍ كالسواد
والبياض ولذا استحال وصفه بالوجود والعدم معاً
فى زمان واحدٍ مثلاً لايجوز ان يقال هذا الشئ اسود
فى الثوب وابيض فى الدار ولا خفاء ان الوجود بالمعنى
الآخر من المعنيين يخالف معنى الاول وليس بكلى ولا جزئى
باعتبار الاطلاق لانه منزه عن الكل بهذا الاعتبار كما
مر وآما الكلية والجزئية فانما يعارضان للوجود فى المرتبة
الثانية وهى مرتبة العموم فان الوجود باعتبار عمومه مع قطع
النظر عن الخارج كلى لان الكلى هو الذى لا يكون نفس
تصور مفهومه مانعاً من وقوع الشركة فيكون الوجود
بهذا الاعتبار مشتركاً بين الاعيان الثابتة وآما اذا
اعتبر بالتعين الخارجى يكون جزئياً فالجزئى هو الذى
يكون نفس تصور مفهومه مانعاً من وقوع الشركة فيكون
الوجود بمعنى باعتبار التعين والتشخص وهو الالوان
والاشكال فيمتاز عن الآخر فلا يصدق كل واحد
منهما على ما يصدق عليه الآخر فهذان الاعتباران
اى اعتبار الاشتراك وعدمه ثنان بالنظر الى نفس

الى نفس الحقيقة لان الاشتراك وعدمه لا يتحققان الا
بعد تحقق الحقيقة المجردة عن الاعتبار يعنى الحقيقة
من حيث هى هى مع قطع النظر عن غيرها من الا
وصاف كالكلية والجزئية وغيرهما وان كانت هذه
الحقيقة لا يخلو عن هذه الاعتبارات اى الكلية والجزئية
باعتبار العام وقال فالوجود الصرف المطلق عن
الكل المذكور هو الهوية وليس فوقه مرتبة اصلا وهو فوق
الكل ومنه الكل وهو الكل والكل هو وليس فى تلك المرتبة
للوجود الاولية ولا الآخرية ولا الظاهرية ولا الباطنية
وعلى هذا قس الباقى لانه اعتبر مطلقا عن الكل وتحقق
كل منهما باعتبار ثانٍ فلا أزل ولا ابد ثمة فالازل والابد
واحد ثمة اقول المراد من الهوية هى الذات الاحدية
المكنونية فى غيب الغيوب وهو ابطن كل باطنٍ المعبر
بالكنز المخفى فى قوله كنت كنزاً مخفياً وهو مبداء الجميع
المراتب ليس فوقه مرتبة اصلاً وهذه الهوية فوق كل
المراتب والحقايق فوجود جميع الحقايق منه وجوه
وهو الكل يعنى الوجود عين جميع الحقايق فان الغيرية

اعتباری محض لا اعتبار لها فی نفس الامر قوله
والکل هو یعنی جمیع الاشیآء عند اهل الله عین
الوجود فی الحقیقة لانه لا حقیقة للکل فی الوجود
الا هو ولیس فی المرتبة الهویة الاحدیة اولیة وآخریة
وظاهریة وباطنیة لان اولیة والآخریة یستلزمان
زمان النهایة والبدایة فی جانب الماضی والمستقبل
والحق تعے منزه عن النهایة والبدایة وعلی هذا قس
الباقی یعنی باقی الاوصاف والاعتبارات لانه اعتبر
الذات فی هذه المرتبة مطلقاً ای مجرداً عن کل الا
وصاف والاعتبارات قوله وتحقق کل منهما با
عتبار ثانٍ جواب عن سؤال مقدر تقدیره ان
المفهوم من الکلام السابق ان جمیع الاشیآء عین
الذات والذات عین جمیع الاشیآء ازلاً وجوداً
للغیر اصلاً فکیف لا یتحقق الاعتبارات فی الذات
اجاب سلطان المحققین بقوله وتحقق کل منهما
الخ یعنی ان تحقق کل من الاعتبارات من الاولیة
والآخریة وغیرهما من الصفات وان لم یتحقق باعتبار

باعتبار الذات ولکن تحققها بالمرتبة الثانیة وهو
الوجه العام فلا ازل ولا ابد ثمة یعنی باعتبار
الاول بل الازل عین الابد (لان الازل) عبارة عن الزمان
المستمر فی جانب الماضی فالوجود باعتبار الاول
یعنی باعتبار حضرة الاحدیة منزه عن الزمان والمکان
فاذا یکون الازل عین الابد فی هذه المرتبة بل لا
ازل ولا ابد ثمة فالتعبیر باتحاد الازل والابد تفهیماً
للقاصرین وایضاً یلزم ان یکون الازلیة والابدیة
محلا لحضرة الذات الاحدیة وهو محال لانه امارة
الحدوث ولذا قال اهل التحقیق ان الدوام هو امتداد
الحضرة الالهیة وهو مرتبة الواحدیة الذی یندرج به الازل
فی الابد نظراً الی المرتبة الاولی وکلاهما فی الوقت
الحاضر (ظهور) ما فی الازل علی حاله فی الابد ویکون کل
حین منها مجمع الازل والابد فیتحد به الازل و
الابد فی الوقت الحاضر فلذلک ای فلاتحاد الازل
والابد فی الوقت الحاضر یقال له باطن الزمان واصل
الزمان لانه الآنات الزمانیة نقوش علیه ای علی

ذلك الامتداد وتغيرات يظهر بها احكامها وصورتها وهو
ثابت على حاله دائما سرمداً وقد يضاف الى حضرة العندية
لقوله ع م ليس عند ربي صباح ولا مساء فتعين من هذا
الكلام ان الآنات الزمانية صور الامتداد الذي يتدرج
فيه الازل والابد وهذه الآنات لا يكون الا بالنظر الى المرتبة
الثانية واما باعتبار الاول فلا آن فافهم قال فله اعتبار
اعتبار اللا تعين ويسمى بهذا الاعتبار احداً وله الجلال
بهذا الاعتبار واعتبار التعين ويسمى بهذا الاعتبار واحداً
وله الجمال بهذا الاعتبار اقول فان قيل لم اسند الجلال
الى الاحدية والجمال الى الواحدية ولم لم ينعكس قلنا لان
ان الجلال مقدم على الجمال في المرتبة فان معنى الجلال هو
احتجاب الحق تعالى بعزته ان نعرفه بحقيقته وهو هويته
والجمال هو تجليه ووجهه لذاته وله دنو بدنوية مناه
وهو ظهوره في الكل كما قال بعض العارفين شعر

جمالك في كل الحقايق سافر ٭ وليس له الا جلالك ساتر

ولما كان في الجلال نعوته وهي الصفات السلبية والقهرية
مع الاحتجاب والعزة لان الجلال في اللغة العظمة لزم العلو

العلو فالاحدية ايضاً حال لانه مبداء جميع المراتب
ولما كان في الجمال نعوته معنى الدنو والتقرب
والشعور لزمه اللطف والرحمة والعطف من حضرة
الهية فالدنو والشعور ثانٍ بالنسبة الى الاول الى المبدأ
لانهما يقتضيان التعين لانه لا يمكن الظهور بغير
مظهر وكذا الواحدية بالنسبة الى الاحدية والحاصل
ان المفهوم من الجلال هو الاحتجاب بحجاب العزة والكبرياء
ومن الجمال الظهور في الكل ومن المعلوم ان الظهور
بعد الاحتجاب فاسند الجلال الى الاحدية والجمال الى
الواحدية فان قيل هل يفهم في الجمال معنى الجلال ام لا
قلنا لم يفهم في الجمال المطلق معنى الجلال وهو قاهرية
الكل عند تجليه كما قيل لولا احتجابه بسبعين حجاب
من نور لاحرقت سبحات وجهه ابصار اللاحظين
بجمال حضرته فلا يعبر عنهما باليدين وكذلك يعبر
باليدين عن كل صفتين متقابلتين لله تعالى كالباطن
والظاهر والقابض والباسط ونحوهما والى كل صفتين
اشار في خلق آدم بيديه فكذا صورة العالم وصورة

متقابلتين منهما وغيرها

الحق بيداه والله اعلم قال النبي ع ان الله خلق آدم
على صورته وهو كذلك في التوراة ومعناه انه خلق
آدم على صورته الكمالية فيكون المراد هو الصورة
المعنوية لا الجسمية اذ ليس للحق تع في المرتبة الربوبية
والوحدية صورة جسمية وهو منزه عنها وصورته الجسمية
من حقايق العالم وصورته الباطنية هي صورته وهما
بيداه الله تع مع الانسان خلق الانسان بهما المذكورتان
في قوله تع ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي الآية
ولذا قال الله تع كنت سمعه وبصره لا اذنه وعينه

اقول اعلم ان المراد من اليدين هنا الاسمآء المتقابلة
كالفاعلية والقابلية ولذا ذنج الله ابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي فاثبات اليد الى الله من
قبيل الكناية والا فحقيقة اليد لا تتصور من الله تع
لانه علامة التركيب المستلزم للحدوث والمراد من الكناية
انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم يعني ان اليد
لازم لصنع الصانع في ايجاد المصنوع لان لا يكون
الا باليد فعبر الصفتين المتقابلتين اللتين لا يكون

يصنع

لا يكون الاشياء الا بواسطتها باليدين لمناسبة بينهما
وهي البينية فاليد ان سبب لحصول المصنوع وكذا
الصفتين المتقابلتين كالفاعلية والقابلية مثلا فاذا
لم يوجد الفاعلية لم يوجد المفعول اصلا وكذا لم يوجد
القابلية في الاشياء يمتنع حصولها في الخارج كالممتنعات
مثلا فانها لم يتصور حصولها في الخارج اصلا وايضا ان
اطلاق اليدين الى الصفتين يجوز ان يكون من قبيل
الاستعارة تصريحية وهي ذكر المشبه به وهو اليد اه
وارادة المشبه وهو الصفتان المتقابلتان وكذا
الجلال والجمال فالجلال اشارة الى الصفة القهرية و
الجمال الى اللطف فهما سببان لوجود العالم لانه اذا لم
يوجد اللطف لم يوجد الظهور المستلزم للمظاهر وكذا
القهر فانه اذا لم يوجد لم يوجد التغير في العالم المستلزم
للنظام وكذا الظاهر والباطن والقابض والباسط
اشار اليه بقوله تع خلقت آدم بيدي اي الصفتين
المتقابلتين وقال بعضهم ان اليدين هما حضرة الوجوب
والامكان فقط والحق ان التقابل اعم من ذلك

كما بين قوله فكذا صورة العالم يعني ظاهر العالم
والمراد من العالم هو ظل الثاني بالنظر الى الوجود وليس
فيه الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات كلها فظهور
الحق تعينا تها يسمى باسم الغير باعتبار اضافته الى الممكنات
اذ لا وجود للممكن الا مجرد هذه النسبة والا فالوجود عين
الحق والممكنات ثابتة على عدمها في علم الحق وهو شئونها
الذاتية فظاهر العالم في الحقيقة صورة الحق وهو عبارة
عن اليد قوله وصورة الحق وهو الهوية الجامعة للكمالات
وهذه الصورة اى الهوية الجامعة وهو حقيقة الانسان
الكامل كما قال النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته
يعني على صورته الكمالية وهو الصورة المعنوية لا الحسية
لان الله تعالى منزه عن الصورة الحسية وغيرها في مرتبة
الربوبية واما ذي الصورة المعنوية عبارة عن عالم آخر
غير هذا العالم والحاصل ان الصورة الحسية وهو ظاهر
العالم الموجود بوجود الحق والصورة المعنوية الباطنية
الجامعة للكمالات عبارة عن اليدين اللتين خلق الا
نسان بهما المذكورتين في قوله تعالى ما منعك ان تسجد

الحقيقة مع عالم الغيب
الهوية

ان تسجد الآية وقوله كنت سمعه وبصره ولا اذنه و
لا عينه دليل على ما تقدم من قوله اذ ليس للحق تعالى
في مرتبة الربوبية صورة حسية وهو منزه عنها ولذا
قال تعالى كنت سمعه وبصره لا اذنه وعينه لان الاذن
والعين مظهر السمع والبصر وهما من الصور الحسية
وهو منزه عنهما واما السمع والبصر فهما من المعنوية
ولهذا اسند الى ذاته بقوله كنت سمعه وبصره وبه
يبطش الى اخر الحديث قال قال الله تعالى انا عرضنا الامانة
الآية اشارة الى الصورة الالهية الجامعة بين الكل
الحق
التي آدم عليها وصار خليفة بها اقول هذا القول
تحقيق لما تقدم وهو قوله ع ان الله خلق آدم على صورته
عبر عن هذه الصورة بالامانة في موضع آخر وهو
الصورة الالهية الجامعة للكمالات التي خلق آدم عليها
وصار خليفة بها يعني بسبب هذه الصورة يعني
ان آدم خلق للحق لظهور احكام الذات فيها والا
احكام الافعال والاسماء الى الغير من الظاهر بواسطتها
فلا يمكن ظهور احكام الذات واجراء الاحكام منه

الا بعد ان يكون الآدم مظهراً للصورة الجامعة للكمالات
فيكون مخلوقاً على صورة الحق بلا شك فافهم قال
والمنامات والوقايع وما يرى من الصور وغيرها ظاهراً
مما يدل على درجات المعرفة والتوحيد اشارات الى
التوحيد ليتنبه السالك ويجد في مجاهدته لعله تصل
الى المقصد الاقصى وهو التوحيد الحالي الذوقي
وهذا يغاير ما اشير اليه من الوقايع وامثالها الدالة
على التوحيد وبينهما بون بعيد لا يعرفه الا الواصلون
اقول المراد من المنام هنا الرؤيا الصالحة ومن
الوقايع الامور الغيبية المرئية بين النوم واليقظة
عند التجرد عن الصفات البشرية ببيانه هذه المنامات
والوقايع لا تحصل الا لطالب التي تدل على درجات
المعرفة الا عند صفاء القلب وشرف الازمنة والامكنة
وعند عدم الانحراف التام عن نقطة الاعتدال
وعند مواجهة القلب لحضرة الحق ومراتب الارواح
لان التوحيد والمعرفة نور من انوار عالم الغيب العلوي
فاذا وجد هذه المذكورات مع الفراغ من الشواغل

بقوله في بيان الرؤيا الصالحة

الشواغل انعكس نور التوحيد والمعرفة بقدر وجود هذه
المذكورات انعكاساً شعاعياً الى عالم المثال المطلق
مناسباً لحال الرائي لان النوم عالم برزخ يعني جامع
بين عالم الغيب والشهادة يرى الحقايق والمعارف
الغيبية فيه بصور مثالي يعني مثال صورة عالم
الشهادة ثم ينعكس منه الى القلب ثم منه الى الدماغ
فينطبع فيه المعرفة والتوحيد وهذه الصورة المنطبعة
يدل على درجات معرفة الرائي وتوحيده قوله ومما يرى
من الصور ظاهراً يعني ما يرى من المعاني المجردة با
الصور المثالي ظاهراً في الخيال بيانه انه اذا حصل
بناء حكم الاتصال بين خياله وبين عالم المثال
فاذا حصل المناسبة بين القلب وبين عالم الارواح
ينعكس الامور الغيبية المناسبة الى حال السالك بقدر
جذبه في السلوك الى عالم المثال ثم الى الخيال المقيد لان
عالم المثال برزخ جامع بين عالم الارواح والقلب
وعالم الاجسام ليصح ارتباط احد العالمين بالآخر
فبحاصيته عالم المثال يتجسد ذلك الامور في مظاهرها

المشابهة الى حال السالك فيرى ذلك الامور ظاهرا كالا
شباح المحسوسة اشار اليها بقوله ع فتمثل له بشرا
سويا وقال عليه السلام يتمثل الى الملك احيانا رجلا
وكما قال ع مثلت لي الجنة والنار آنفا في عرض هذا
الحائط وقوله ع قال في حق من يمنع الزكوة انه يتمثل له
ماله شجاعا اقرع الحديث قوله لتنبيه السالك اي تنبيه
السالك الى حقيقة التوحيد حتى يجد في مجاهدته لعله
يقطع مراتب التوحيد واصله يعني اصل التوحيد المعبر
بالتوحيد الحالي الذوقي لان التوحيد ثلثة علمي وهو ما
يؤخذ من الكتب وغيرها من الافواه والقنانى وهو الذي
حصل بالتنبيه من الله تع وهو المنامات والوقايع
الدالة على التوحيد والثالث حالي ذوقي وهو الملقى
من السلوك وهذه التوحيد الحالي الذوقي مغاير
التوحيد التنبيهي الذي اشير اليه بالوقايع والمنام وبينهما
بون بعيد لا يعرفه الا الواصلون يعني الواصل الى
التوحيد الحالي بيانه انه تجاوز سير السالك من عالم
القلب والارواح بالطريق الذي ذكرناه الى عالم آخر

مشاهدته ح

القول في مراتب التوحيد

القول في التوحيد الذوقي
وسلوك السالك في حال الفنا

آخر وهو حضرة الاحدية فيرتفع في ذلك الوقت جميع
المراتب والانعكاس لان جميعه قيود فاذا ارتفع
القيود لم يبق الا المطلق ولا يمكن التعبير عنها الا بالذوق
فجميع المراتب الذي ذكرناه كلها وسيلة الى التوحيد الحالي
فافهم قال مثلا اذا غاب السالك عن حسه وليس
ببنائم فشاهد ان جسمه قد انبسط واتسع حتى صار
ملاء العالم كله وشاهد في نفسه جبالا وانهارا و
اشجارا وبساتين وسائر ما في الدنيا ورأى في
نفسه انه عين الكل وقال به واي شيء يراه يقول
هو انا ولا يرى غير نفسه واي شيء نظر اليه يرى انه
هو ورأى الذرة والشمس كلا منهما عين الآخر
ولم يفرق بينهما ورأى الزمان واحدا لا اول فيه
ولا آخر ولا ازل ولا ابد ويتعجب من ان يقال هذا
زمان آدم وهذا زمان محمد لانه رأى انتفاء الاولية والآ
خرية وان الزمان لم يتبدل ورأى الكل كانه آن
واحد اقول هذا الكلام تفصيل وتمثيل للتوحيد
والمعاني الحاصلة للسالك بالصور المثالي الحاصلة

ظاهرًا عند صفاء القلب عن الرزائل بالمجاهدة
فالسالك مثلاً اذا سلك طريق الحق عند حضور المربي
الكامل ينتهي في سلوكه الى مقامٍ يغلب فيه قواه الروحانية
على قواه المرابية الطبيعية فخرج من هيكله المحسوس فصار
كالملائكة بنظره فيما شاء بالصور المثالي والحال انه ليس
ببنائم وقد يسمى هذا الكشف كشفاً شهودياً فيظهر فيه الانوار
المختلفة واسرار الاشياء في نفس السالك بالصور المثالي
قوله فتشاهد ان جسمه قد انبسط فهذا الجسم المشاهد
المنبسط جسم مثالي يرى له في هذه الحالة اي حالة
السلوك لينتبه السالك الى التوحيد لا الجسم العنصري
لان الجسم العنصري لا يقبل الاتساع والانبساط
اصلاً لانه يلزم التخريق وفساد الصورة قوله فتشاهد
في نفسه جبالاً فهذه الجبال هو التصفات يرى في
صورة الجبال والعلوم والمعارف يرى في صورة
الانهار والافكار اللطيفة والاخلاق الحسنة المرضية
يرى بصورة الاشجار المثمرة والبساتين قوله وسائر
ما في الدنيا يعني ان المعاني المخفية في القلب والاسرار

المكنونة في القلب يرى في صورة الاشجار المتنوعة مثلاً
قوله ورأى في نفسه انه عين الكل يعني اذا وقع سير السالك
في وجود رأى نفسه عين الكل لان وجه الكل هو وجه
نفسه بعينه ولذا اي شيء يراه في العالم يقول هو انا ولا يرى
غير نفسه لانه لا وجود في العالم الا وجه نفسه قوله رأى
الذرة عين الشمس اشارة الى مرتبة الكشف الالهي
لانه يظهر فيه حقايق الاشياء بالوجود الواحد بحيث
يرتفع الغيرية بين الاشياء ويرى كل الاشياء عين
الاخر كالذرة مثلاً يرى عين الشمس لانه لا يرى فيه الا
النور المحيط ونور الذرة بعينه نور الشمس ولا يرى الشيخ
في هذا الوقت الا عين السالك اذ يرى النور المحيط
وهو الوجود العام بصورة الشمس والارواح المفاضة
منه بصورة الذرة ويرى ان الشمس الحقيقي المحيط
وهو الوجود العام عين الارواح ولم يعرف بينهما لان
نظر السالك في هذا الوقت يكون الى حقيقة الشيء لا
الى صورته ويرى الحقايق الذهنية بالصور الخارجية
ويرى ايضاً ان الحقيقة عين الكل بهذه الصورة

قوله ورأى الزمان واحداً لا اول ولا آخر لان في
الحقيقة آن واحد ورأى في هذا الوقت حقيقة
الزمان وهذه المرتبة كشف روحاني فاذا خلص
الروح مثلاً عن الكدورات الجسمانية كشف له عالم غير
متناهية وارتفع في ذلك الوقت حجاب الزمان وهي
آنات المنقوشة على الامتداد فيكون دائرة الازل
والابد واحداً فالاشياء الواقعة في الزمان الماضي
يكون حاضراً عنده والاشياء الواقعة في المستقبل
ايضا يكون حاضرا عنده كما قال حارث رضه كاني
انظر الى اهل الجنة يتزاورون والى اهل النار يتعاوون
وقال عليه السلام عرض على اهل الجنة فرأيت اكثرها
المساكين الحديث فلا يتصور الاول والآخر والازل
والابد في الآن الواحد واما استمرار الآن من تكرار الآن
الواحد وتعدده وهذا التعدد والتكرار صورة الزمان
ولا بد في هذا الوقت صور الاشياء واذا ارتفع التكرار
والتعدد يكون آناً واحداً ويتعجب السالك من ان
يقال هذا زمان آدم وهذا زمان محمد عم لانه

لانه آن واحد وهو الدهر والزمان صورة الدهر
ولا يتصور فيه الاولية والآخرية ولا يتصور تبدله
لانه رأى كل الآنات كآنٍ واحدٍ فالآن الواحد
لا يتصور تبدله بآنٍ آخر حقيقة لانه مناف للوحدة
قال ثم غاب من هذه المشاهدات والكثرة وانتقل
الى حالة اخرى يميل فيها تارة الى وجود العالم وتارة
الى عدمه ويرى فيها ان كل الاشياء بقي حيرانا حتى
الرائي ايضا ثم رأى ان الكل صار عدماً صرفاً بحيث
لا يقدر ان يصفه ثم رأى عالم الكثرة بعضها في بعض
فيتوقف في هذه الكثرة ساعة ثم حضر الى حسه عن
غيبته وهذا من وقايع بعض اصحابي اقول يعني
غاب السالك عن هذا المشاهدات والمراد من
الغيبة سقوط ملاحظة نفس السالك عن هذه
المشاهدات المذكورة والكثرة باستغراق ملاحظة
وحدة الحق او فقد الاشياء بالتوجه الى الحق
يعني ان السالك اذا تجاوز في سلوكه عن هذه
المشاهدات المختلفة والكثرة يعني رؤية الوحدة

فی الکثرة وانتقل الی حالة اخری وهی الوحدة الصرفة
بتربیة المربی لان الحال هو کمال سریع الزوال غیر
محسوس فلابد من الانتقال الی کمال آخر عند التربیة
قوله یمیل فیها یعنی مقتضی تلک الحالة ای یمیل
السالک فی ذلک الوقت الی وجود العالم یعنی الی
حقیقة العالم وهو الوجود لا ینظر الی مظهریته و
تارة الی عدمه یعنی تارة یمیل قلب السالک الی مظهریة
العالم وامکانه من غیر نظر الی وجوده الحقیقی وهما
امر اعتباری معدوم فی الحقیقة ویری فی ذلک
الوقت ان کل الاشیآء بقی حیرانا یعنی لا تقدرون
علی شی اصلا لانهم معدومون باعتبار امکانهم و
مظهریتهم حتی المرائی منجر الکسابر الاشیآء لانه لا
یجد فی نفسه وجودا مستقلا ثم رای ان الکل صار
عدما یعنی ارتفع من نظره المظهریة والامکانیة
بشدة ظهور الذات فی المظاهر فی ذلک الوقت
کانه المرئی الظاهر فقط لا غیر کما قیل فسبحان من
من احتجب الظهور بشدة ظهوره الذات واستتر بالتعین باشراق

باعتبار الوحدة

باشراق نوره المحرق بحیث لا یقدر السالک ان یصف
ذلک الکل لان الصفة امر مغایر للشی وفی ذلک المقام
لا یری الغیریة اصلا حتی امر یغایر ذلک الشی الموصوف فی
الحقیقة قوله ثم رای عالم الکثرة بعضها فی بعض یعنی
بعضها مندرج فی بعض باعتبار الوجود لان وجود البعض
وجه بعض الآخر بعینه فاذا نظر الاشیآء باعتبار تعینها
یری الجمیع موجودا بوجود واحد بعضها یندرج فی بعض
فتوقف فی هذه الکثرة ساعة لانه محل توقف وتعجب
لانه کون الاشیآء المتعددة والمتکثرة فی الظاهر موجودا
بوجود واحد فی الحقیقة حین التعجب قوله ثم حضر الحس
عن غیبته یعنی تجد نفسه بعد غیبته فی سیر الوحدة فی
صورة الکثرة ویکون کالاول قوله وهذا من وقایع
بعض اصحابی وفی هذا القول اشارة الی بیان تحقق
هذه المشاهدة والوقایع معلوم لنا بالعین الیقین
لا بالعلم فقط وایضا فیه اشارة الی علو مرتبة هذا
المرتبی بین اکابر المشایخ واما عبارة لفظ البعض اشارة
الی قابلیة ذلک البعض من السالکین من بعض الآخر

قوله وما ذكر من ان الاشياء عدم صرف فهو اشارة
الى مرتبة الاحدية وما ذكر من ميله الى الوجود تارة
والى العدم تارة اخرى فهو اشارة الى المرتبة الواحدية
وما ذكر من الكثرة فهو اشارة الى التجلي الشهودي وما ذكر
من ان كل شئ يراه يقول انه انا فهو اشارة الى التوحيد
قال المراد من الاحدية هو نهاية المراتب الاحدية لان
السالك اذا نال مرتبة الاحدية لم ير في العالم وجودا الا
هو ومعنى لا اله الا الله في هذه المرتبة لا موجود الا الله
فارتفع النسب والاعتبارات فيها ولم يبق الا الحق
ويحصل للسالك فيها تجلي الذات التي لا نعت فيها ولا
رسم بل الوجود الصرف وهو محل الذات لان ما سوى
الوجود ليس الا العدم المطلق وهو لا شئ المحض ولذا
يرى الاشياء في هذه المرتبة للسالك عدما صرفا قوله
اشارة الى المرتبة الواحدية وهو مرتبة المتوسطين
المسمى بالبرزخ الاول وبرزخ البرازخ والسالك في هذه
المرتبة يشاهد الوجود بالتعين الاول وهو تجلي الصفات
كالقابلية والفاعلية وللحق بهذا التجلي سر هذه الحضرة

بلغت الاولى نسخة

من الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية بالنسب الاسمائية
وهي الاسماء الذاتية المعبر عنها بمفاتيح الغيب وامهات
الصفات التي هي مرتبة الذات المسماة بالجمع والعلم والارادة
والقدرة ولذا مال السالك بالكلية الى الوجود لانه لا وجود
للغير وتارة الى العدم باعتبار النسب الاسمائية وهي في
الحقيقة عدم محض ومعنى لا اله الا الله في هذه المرتبة
يكون لا مقصود الا الله لان مقصود السالك فيها الذات
المطلقة فقط وهو الاحدية قوله وما ذكر من الكثرة فهو
اشارة الى التجلي الشهودي وهو ظهور الحق بصور اسمائه
في الاكوان التي هي صورها وذلك الصور هو النفس
الرحماني الذي يوجد به الكل كما قيل ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة
ارواحا كانت او اجساما وهو عين الجواهر القابل
للصور الروحانية والجسمانية والسالك في هذه المرتبة
يشاهد الحق في التعينات بصور الاسماء كما قال الشيخ
الاكبر في فصوصه شعر فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا
فانا العبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قلت لينسانا

فلا تجب بالنسان فقد اعطاك برهانا ۞ فكن حقا
وكن خلقا تكن بالله رحمانا ۞ وقد خلقه منه تكن روحا
وريحانا ۞ قال الشيخ داود القيصري في بيان شرح هذه
الابيات قوله لولاه اى فلولا الحق الذى منبع القوة
والقدرة وهو الوجود المطلق وهو معدن الكمالات
الظاهرة في البشر المفيض بامبآئه وصفاته الانوار في
العالم ولولا اعياننا الثابتة في القدم لما حصل في الوجود
ما حصل فلا حصول في الكون ما ظهر فالمراد بقوله و
لولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كلها واما
قوله فانا عبد حقا اى لانا نعبده بقبول ما يفيض علينا
واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب
الربوبية فربنا مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية
هو الله لا سواه وانما جآء باسم الله دون غيره من الاسمآء
لانه هو الاسم الجامع كلها والعالم باسرها مظاهره واما
قوله وانا عينه اى واعيان العالم عين الله لانه اسمآئه
والاسمآء من وجه عين المسمى وهو الاحدية كما مر
ومعنى اذا قلت انسانا اى جعلت العالم من حيث

من حيث احديته جمعه ليسمى بالانسان الكبير وانا عين الله ازا
قلت هو الذى ظهر بصورة الانسان الكامل فيسمى باسم
الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته بسر سنا
لاهوته الثاقب ۞ ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل و
الشارب ۞ لانا مشتركون في حقيقة الانسانية مع الكمال
قوله فلا تجب بانسان محل صيغة المبنى للمفعول اى
فلا تحسبك احد بانك تسمى بالانسان والحق مسمى بالله
او محل صيغة المبنى للفاعل اى فلا تجب نفسك بان
ان تجعلها تسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى بالله و
هذا اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار
الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد وقد اعطاك
البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره
الحديث وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة
فيه قوله فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق
كلها الالهية والكونية وكن خلقا بتعينك وتقيدك

والتعبد له

وكونك مظهراً للصفات الذاتية تكمن بالله عام الرحمة على
العالم او بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته وبناء وحقه
علماً وعيناً فيكون عين اسم الرحمن المشتمل على الاسماء قوله
وخلقه اى قدر مراراً ان الحق خداء الخلق من وجودهم
وبقائهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذى يختفى فى صورة
الخلق كاختفاء الغداء فى المغتذى وبقاء الخلق بالحق كبقاء
المغتذى بالغذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه و والخلق غذاؤه ع
صفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام والاسماء وبهم بقاؤها
ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فافهم والسالك
فى هذه المرتبة يشاهد الحق فى التعينات بصور الاسماء
ومعنى لا اله الا الله فى هذه المرتبة لا معبود الا الله يعنى
لا معبود فى جميع المظاهر الا الوجود الذى ظهر فيها فافهم
والله اعلم بحقيقة الحال وقل هذا كله تنبيهات من الحق الى
الحق على الحق وليس المراد بالتوحيد الحالى الذوقى هذا
بل شئ فوق هذا يجد السالك بذوقه كأن الاشياء
مرتبطة به بل هى هو ولا يمكن اعلام هذه المرتبة با
لوصف فمن لم يذق لم يعرف اقول اى المذكورات

المذكورات المتقدمة من مراتب المشاهدات كلها تنبيهات
للطالب من الحق الى وصول الحق على الحق يعنى على الصدق
واليقين لا على سبيل الشك والظن ولكن ليس المراد با
التوحيد الحالى المقصود من السلوك هذه التنبيهات لان هذه
التنبيهات وان كانت مما يدل على درجات التوحيد ولكن ليس
بحالى صرف لانه يحصل بالمنافات والتوابع وغيرها
من الصور المرئية ظاهراً بل هذه التنبيهات وسائل الى
التوحيد الحالى وهواى التوحيد الحالى شئ فوق هذه
التنبيهات يعنى اعلى مرتبة من جميع المراتب التوحيد لانه
حالى ذوقى يعنى يحصل بالحال الصرف ويجد الطالب بالذوق
السليم وكان الاشياء يعنى المراتب وغيرها مرتبطة بعضها
ببعض نسبية لان المقصود من جميع مراتب التوحيد والشا
هدات وغيرها هواى التوحيد الحالى بعينه بالنظر الى نفس
الحقيقة وان كانوا متفاوتين باعتبار المظاهر وهى
المراتب فاذا تم المراتب حصل التوحيد الحالى من غير
تحمل وكسب لان الحاصل من الكسب والعمل يقتضى المغايرة
والغيرية منافية للوحدة الصرفة ولذا لا يمكن التوصيف

لان هذه المرتبة من التوحيد حصل من نفس الذات لا من
التنبيهات حتى يوصف بل لا يعلم الا بالذوق فلا يمكن الاعلام
اصلا بل اعلامه تعليم طريقه فقط حتى يحصل له التوحيد الذوقي
كلذة الوقايع مثلا فانه لا يمكن التعبير والاعلام الى الغير با
لوصف عن كيفيته هذه اللذة ما لم يباشر وكذا لذة العلم
والفكر فانهما لا يحصلان الا بالذوق وان كان التوصيف
ممكنا باعتبار مظهره وهو الجرم واللون ولكن لا يحصل
من ذلك علم الحلاوة الى احد من هذا التوصيف اصلا
وهو ظاهر قال فعلى هذا صار التوحيد ثلثة اصناف توحيدا
علميا وهو ما يتخذ من افواه والكتب توحيدا تنبيهيا من
الله تعالى وهو المنامات والوقايع والالهام وهو فوق
الاول وتوحيدا حاليا ذوقيا وهو اعلى من الكل وهو
المطلوب اقول يعني على تقدير تلك المذكورات المتقدمة من
المشاهدات المختلفة صار التوحيد على ثلثة اقسام
احدها توحيد علمي وهو الذي يحصل للسالك بامر خارجي
كالاخذ من افواه الرجال ومن مطالعة الكتب ونحوها
وهو اول المرتبة من التوحيد والثاني توحيد تنبيهي وهو

وهو الذي يحصل بامر داخل كتنبيه الله تعالى في منامه اي
في رؤياه سواء كانت صالحة او صادقة كما مر تفصيله
فانه ليس بامر خارج عن الانسان لانه اي الرؤيا حوادث
النايم كما مر والتنبيه في الوقايع فانه [illegible] الى
الرؤيا لانه يقع بين النوم واليقظة والتنبيه بالهام و
هو اول منهما الى التوحيد لان الهام القاء الشيء على القلب
بطريق الفيض وهو الامور الداخلة من تنبيهات الحق
ويسمى هذا القسم ايضا توحيدا غيبيا لانه يحصل بعين
البصيرة ولذا فوق الاولين مرتبة لان العيني لا يحصل
الا بعد العلمي فالعلمي عنوان العيني غالبا والثالث توحيد
حالي ذوقي وهو لا يحصل بواسطة الغير سواء كان ذلك
الغير من الامور الداخلة او الخارجة بل يحصل بان يكون
هو هو ولذا لا يمكن التعبير والاعلام بالوصف بل حصوله
بالذوق فقط فمن لم يذق لم يعرف ويسمى هذا القسم
ايضا توحيدا حقيقيا وهو اعلى من الكل لان التوحيد
العلمي وسيلة الى العيني والعيني وسيلة الى التوحيد
الحقيقي فيكون اعلى لانه المطلوب من السلوك وهو

مرتبة الاحدية قال اذا تم التصوف فهو النفاق اذا الصوفي
الحقيقي يطلع على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فنظره للناس ما بنا بهم ويدرك عقولهم
ويضمر في قلبه ما لو اطلع الناس عليه لقتلوه فكيف لا
يكون منافقا والبه الاشارة في قول السري السقطي
رحمه الله التصوف اسم لثلثة معان وهو الذي لا يطفئ
نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن في علم يناقضه
عليه ظاهر الكتاب ولا بحملة الكرامات على هتك استار
محارم الله تع ويمكن ان يجاب بان المحقق من
الصوفي يعتقد ما اظهره ايضا فلا نفاق والعجب
انه جمع بين المتباينين في الاعتقاد ولا عجب لان كلا
منهما حق في محله اقول بان التصوف تخلية القلب عن
الرذائل والتحلية بالفضائل وفيها اي في حروف
لفظ التصوف اشارة الى هذين المعنيين فالتاء
عبارة عن التوجه والرجوع عن محبة غير الله تع وهو
اشارة الى التخلية والصاد عبارة عن صفاء القلب
وهو اشارة الى التحلية والواو عبارة عن وفاء العهد الازلي

وهو قول الست بربكم ولا يمكن وفاء هذا العهد
الا بالاجتناب عن المنكرات والامتثال الى الاوامر والاول
اشارة الى التخلية والثاني الى التحلية والفاء عبارة
عن الفناء وهو سقوط ملاحظة النفس باستغراق
ما يلتذ به وفيه اشارة اليها واما تمام التصوف عند
الاكابر هو التخلق بالاخلاق الالهية بعد ارتفاع الكدورات
البشرية فهو النفاق يعني حاصل النفاق وهو التكلم
بالكلام الذي يناسبه فهم المخاطب المقلد واضمار
المتكلم في قلبه ما يوافق اعتقاد نفسه قوله اذا الصوفي
الحقيقي يعني المتخلق بالاخلاق الالهية يطلع على الاسرار
الالهية التي لا يمكن الرؤية بالبصر ولا السمع بالاذن ولا
خطر على قلب من تكدر بالكدورات البشرية كمشاهدة
المعاني الدقيقة والحقايق الغيبية بالصور المثالية ظاهرا
كمشاهدة حقيقة الجنة والنار وغيرهما من مشاهدة
حقيقة الملك وكيفية نزوله الى الانبياء وحقيقة النفس
والروح ومكاشفة الاتحاد بعين البصيرة بين الاشياء
المتضادة كالكفر والاسلام والظلم والعدل وغيرها

فانها يخالف لاحكام الظاهرة بحسب الظاهر يعنى بحسب
ما بناسب حال اهل الظاهر و درك عقولهم القاصرة
فالصوفى اذا تكلم هذه الاسرار بالفاظ لتفهيم العقول
القاصرة كفروا وحكموا بقتله لحكاية منصور فبالضرورة
لابد ان يضمر مالا يوافق اعتقادهم وهى الاسرار الالهية كما
قال على كرم الله وجهه، يا رب جوهر علم لو ابوح به،
لقيل لى انت ممن تعبد الوثنا، ولاستحل رجال مسلمون دمى
يرون افبح مالا يأتونه حسنا، فلذا فه النفاق قوله والله
الاشارة فى قول السرى السقطى يعنى استدل بقول
السرى السقطى على لزوم النفاق قوله اسم معناه لفظ
التصوف اسم والمعانى الثلثة مسماة له فاذا لم يوجد
هذه المعانى الثلثة فى الشخص لم يجز اطلاق اسم
الصوفى عليه حقيقة بيان الاستدلال اما بالمعنى الاول
وهو قوله لا ينطفى نور معرفة نور ورعه والمراد من الانطفاء
الاذهاب ومن النور الظهور كما قال الشيخ الكبير ولما كان سر
النور وروحه هو الظهور الخ والمراد من المعرفة الاسرار
الالهية ومن الورع الزهد والمجاهدة وغيرها حاصل

حاصل معناه الصوفى هو الذى لا يذهب باظهار
اسرار الالهية نور مجاهدته يعنى ظهور اثر المجاهدة
فى اعضائه وهى الاداب الشرعية فيفهم من كلامه
لزوم اضمار الاسرار الالهية فى قلبه واظهارها الاحكام
الظاهرة فى ظاهره واما المعنى الثانى وهو قوله ولا
يتكلم ببواطن العلم المراد ببواطن العلم جواهر العلم وروحه
وهو الاسرار الالهية وذلك العلم صورة ذلك الروح
والحال ان الروح مغاير للصورة بحسب الظاهر ويفهم
منه ايضا ان لا يجوز للصوفى ان يتكلم ببواطن العلم
وهو الاسرار الالهية المناقضة لصور العلم حتى لا يقع
القاصرون فى الغلط بعدم الفهم فيهلكون قتله
واما بالمعنى الثالث وهو قوله ولا بجملة الكرامات
يعنى لا يجوز ايضا ان يظهر الكرامات المخلة للنظام
لان الكرامة هو الامر الخارق للعادة وهى ايضا من
الاحكام الباطنة فاظهاره قصدا اظهار الاسرار بعينه
فيلزم المحذور وهو القتل حاصل كلام سرى السقطى
رحمه الله وهو ان الصوفى لا يصح له ان يظهر الاسرار

الالهية عند العوام من اى جهة كان بل يظهر ما يناسبهم
فيلزمه التقوية والاستدلال فافهم قوله ويمكن ان يجاب
يعنى حاصل الجواب لانم منه لزوم النفاق بعض من
اظهار ما يناسبهم وانما يلزم النفاق لو لم يعتقد الصوفى
ما اظهره لان النفاق فى الحقيقة هو اضمار المتكلم ما يعتقده
واظهاره الى المخاطب بما يناسبه لغرض من الاغراض لا الى
عتقاد الخالص وههنا ليس كذلك قوله ان الاسرار الالهية
مخفية فى عالم الكون غايته الخفاء لا يمكن الاطلاع الا
بعد السلوك وانقطاع عقباته فاول هذا الطريق
وبابه الاحكام الظاهرة المناسبة للعوام فلا يمكن
السلوك الى الطريق الا من بابه فلا بد من الاعتقاد اليها
حتى يمكن التوجه الى السلوك عن صميم القلب وازدياد
شوقه الى المطلوب والا اى وان لم يعتقد فالشروع اليها اى
الى الاحكام الظاهرة اما لاجل المهزل او بالخوف عن
الغير وعلى كلا التقديرين لا يحصل المطلوب اصلا واما اظهار
الاحكام الظاهرة للعوام واضمار الاسرار عنهم لقصور
عقولهم لانه لو اظهر الاسرار اليهم حصل الفتنة منهم

منهم لعدم فهم المقصود واختل النظام ولذا قال
المشايخ اظهار سر الربوبية كفر وايضا مرتبة العوام
عند مرتبة الخواص كمرتبة البهايم فلا بد من الاتصاف
بالاحكام الظاهرة حتى يتخلصوا من البهيمية ويستعدوا
لطلب الاسرار وايضا مرتبة العوام اول مرتبة الانسانية
والاحكام الظاهرة ايضا اول سلوك طريق الحق
فيناسب بيان الاحكام الظاهرة اليها واضمار الا
سرار فيها كما قال عليه السلام كلموا الناس على قدر عقولهم
قوله والعجب اشارة الى السؤال الذى يذهب الى الاوهام
القاصرة حاصله ان الاحكام الظاهرة يخالف الباطن
واعتقاد احدهما ايضا يخالف الآخر فيكون الجمع
بين المتباينين فى الاعتقاد محل تعجب قوله ولا
عجب لان كلا منهما حق فى محله اشارة الى جوابه
حاصله يعنى لا عجب فيه بل العجب جمع بين المتباينين
فى الاعتقاد وفى محل واحد وههنا ليس كذلك
بل هنا اعتقادين باعتبار المحلين يعنى اعتقاد
الاحكام الظاهرة وهو اول السلوك فى المرتبة

الاولى وهو مرتبة العوام واعتقاد الاحكام الباطنة
ايضاً حق باعتبار نهاية المراتب وهو مراتب المحققين
قال رأيت سنة ثمان وثمانمائة يوم الجمعة انّ رجلين حضراء لحه
احضرين وعلى يدِ احدهما عيسى ع م وهو ميت كانهما
يفهمان على انه توفّي وصار بدنه كسائر الابدان اقول
قدّم تفصيل هذا الكلام ولكن بقي ههنا شئ وهو انّ
قصّة عيسى ع م بالوجه المذكور وقد تقدّم فيه غير
نقصانٍ وذكره ههنا ثانياً تكرارٌ لا طائل تحته وايراده
ههنا سهلٌ وايضاً غير مربوط بما سبق من المسائل
بل اكثر ما في هذه الرسالة من المسائل كذلك قلنا
لانّ انّ الاعادة ههنا من قبيل التكرار المستلزم للا
ستدراك بل ذكره ثانياً للتاكيد والتقرير وفائدتها
تثبيت مضمون هذه القصّة في قلب السامع ودفع
الوهم والشك في وقوع هذه القصّة في الواقع بالوجه
الذي قرّره اولاً كما وقع التكرار في الحديث واجتمع
في كتب الاحاديث كلّه للتثبيت ودفع الوهم في صدق
ذلك الحديث وعلى هذا كل مسئلة وقع تكرارها في هذه

هذه النسخة الشريفة كلّه متضمن بفائدةٍ لا يخفى للمتامل
واما عدم الارتباط لما قبله فانه يرى بحسب الظاهر
كذلك ولكن الربط حاصل في اكثر المسائل كما يرى في
محالة في الشرح واما في بعض الغير المربوطة فلان تضمن
الرسالة من واردات المحققين فانه كتب فيها كل مسئلة
يرد على قلبه من طرف الغيب على ترتيب الورود لا على ترتيب
المناسبة بمسائلها فلا يلزم الربط قال اعلم انّ للاهل
الحق في علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين عبارات
شتّى لا يحصل منها التشفّي ليس هذا بمحل نقلها والذي
لاح لهذا الفقير وانكشف انها لا يختصّ بالتوحيد وحده
بل يوجد في غيره كالسخاء والشجاعة مثلاً فانه اذا عرفت
بسماعه بتواتر بغير مشاهدةٍ فهو علم اليقين ولو عرفت
بمشاهدةٍ فهو عين اليقين ولو صدر عن نفسه فهو
حق اليقين والمراد من الحق ههنا الصدق وهو مطابقة
الحكم للواقع واهله اى اهل ذلك الحق والصدق هم
المحققون الكاملون والمراد من العلم صفة يتجلّى
بها المذكور لمن قامت هي به والمراد من التجلّي الانكشاف

علم اليقين ما اعطاه الدليل عن الشئ
ما اعطته الناظرة والكشف حق
اليقين ما حصل من العلم بما اريد له
ذلك المشهود
التجلي ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب

الظهور ومن المذكور المعلوم يعني العلم صفة تنكشف
المعلوم للشخص الموصوف بهذه الصفة وهذا المجلى
المذكور في تعريف العلم ان كان بمعنى الانكشاف
العبر التام فهو علم اليقين لانه كان حينئذٍ حصوله بمجرد
السماع بالتواتر والاستدلال من غير مشاهدة و
اما ان كان بمعنى الانكشاف التام فهو عين اليقين
لانه كان حينئذٍ حصوله بمشاهدة والحق اليقين والعلم
اليقين هو الذي لا يمكن زوال معلوماته بتشكيك المشكك
قوله عبارات شتى يعني علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين عبارات مختلفة منكثرة لا يحصل من
هذه العبارات شفاء لعلة اهل التحقيق لان غرضهم
تحقيق اسرار الغامضة لا نفاد العبارات والالفاظ
المختلفة ولذا لا يليق نقل العبارات في محل نقل المعاني
الحقيقة قوله والذي لاح اي ظهر والمقصود بيان
ان عدم اختصاص هذه الامور بالتوحيد وحده
معلوم لنا بعين اليقين وهو الكشف لان الكشف
هو الرؤية بنور البصيرة لا بمجرد العلم وحده قوله كما

الى الغير

كالسخاء والشجاعة يعني اذا عرف السخاء بمجرد مفهومه
وهو اعطاء شيء ما يمكنه من النقود والاجناس وغيرهما
من غير تدبير ولا يعتبر بلا غرض ولا طلب عوض
وايضا اذا عرف الشجاعة بمجرد مفهومه وهو كون
القوة الغضبية منقادة للعقل في اقدامها واحجامها
فهو علم اليقين قوله بسماعه تواتر والمراد من التواتر
هو الخبر الثابت على السنة قوم لا يجوز العقل تواطئهم
على الكذب في مصداقه وقوع العلم من غير شبهة فانا نجد
مثلا في انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانها ليس الا
بالاخبار وهذا القيد اي التواتر للاحتراز عن السماع
من غير تواتر لان السماع من غير تواتر لا توجب اليقين
بل يوجب الظن وان كان مخبره صادقا في الواقع قوله
ولو عرف بمشاهدة يعني اذا شوهد هذا المعنى با
الصدور عن الغير وهو عين اليقين قوله ولو صدر
عن نفسه يعني اذا اتصف الشخص نفسه بهذا المعنى
من غير مشاهدة في الغير فهو حق اليقين قال فعلم اليقين
هو المعرفة بلا شك الا انه بغير عيان وعين اليقين

هو المعرفة بمشاهدة وحق اليقين هو كونه ذلك فيتحقق
في التوحيد بان نقول لو علم وجود الحق بان لا فاعل
غيره بدليل لا شبهة فيه فهو علم اليقين لو علم
بشهود ورؤية وعيان ومشاهدة وكشف
فهو عين اليقين هذه العبارات عبارة عن كمال
المعرفة لا عن الرؤية والمشاهدة البصرية لانه منزه
عن المثال والتمثال لو عرفه بان لا وجود لغيره و
بانه هو الوجود كله فهو حق اليقين لانه يتحقق بالحق
حينئذ ولا يبقى له وجود فان الوجود كله له نعت قوله
فعلم اليقين هذا بيان لحاصل الكلام المتقدم على وجه
الاجمال قوله بدليل لا شبهة فيه هو الدليل العقلي فان
الدليل العقلي اذا لم يشتبه العقل لم يفد والدليل العقلي
ههنا هو انتقال الذهن من وجود الاثر الى وجود
المؤثر بحيث لا يمكن الموجود بغير وجود مستقل
في ايجاد لانه لو وجد موجدا آخر لزم الفساد في
النظام كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا يعني لو كان في الارض والسماء آلهة غير الله

غير الله لفسدت الارض والسماء وهذا دليل اقناعي
فاذا انتهى الى العقل يكون يقينيا قوله عبارة عن كمال
المعرفة لانه يقوم مقام المشاهدة البصرية بل بنور
البصيرة يفيد زيادة المعرفة عند اهل البصيرة وهذه
العبارات كلها اشارة الى التجلي الشهودي وهو رؤية
الحق بصورة اسمائه في الاكوان قوله لانه منزه عن المثال
والتمثال يعني عن التشبه والصورة ولذا لا يمكن الرؤية
بالبصر اصلا لان متعلق الرؤية البصرية المحسوس والحق
منزه عنها قوله لانه يتحقق بالحق حينئذ اي معرفة السالك
بعد قطع المراتب المقتضية للوجودات الاضافية بان
لا وجود بغير الحق حقيقة واما تحققه بالحق كون وجوده
وجود الحق تعالى بعد ارتفاع الكدورات البشرية المقتضية
للاثنينية وهذه المرتبة مرتبة تجلي الذاتي وهو نهاية
المراتب كما اشار النبي عليه السلام اذا تم الفقر فهو الله
وقال معنى ان الذكر والذاكر والمذكور واحد هو لا وجود
الا الحق تعالى فيكون هذه الثلثة واحدة بحسب حقيقة
الوجود هذا علم اليقين واما حق اليقين فهو ان يتحقق

السالک بهذا اقول لیس المراد من الذکر صورة الذکر
وهو لفظة لا الٰه الا الله لان الصورة فشر والمعنی لُبّ
وما ذا تضع بالقشر مع فقدان اللب وایضاً هذه الصورة
کالجسد والمعنی کالروح وکما لا ینتفع بالجسد دون الروح
کذلک لا ینتفع بهذه الکلمة بدون معناه بل المراد معنی
الذکر یعنی اسم الذکر الذی هو عین المسمّی وهو المذکور
والمراد من الذاکر الذاکر المخلص وهو السالک ومن
المذکور الحق تعـ قوله بحسب حقیقة الوجود احترازاً
عن الوجود الاضافی فی المسمّی بظاهر الوجود لان مفهوم
الذاکر مغایر لمفهوم المذکور والذکر باعتبار الخارجی
فتعین ان کل المفهومات المغایرة موجودات فی نفسه والا
لم یتصور التسمیة باسم المفهوم المتمیز احدها عن الآخر
ولکن تغایر هذه الموجودات اعتباریة بحیث من الذاکریة
والمذکوریة والذکریة فاذا ارتفع هذه الاعتبارات
والاضافات لا یبقی الا الوجود الصرف وهو الحق فیکون
هذه الثلثة واحدة بحسب الوجود مع قطع النظر عن
الاعتبارات الخارجیة قوله وهذا یعنی علم السالک بذلک

بذلک الوجه علم الیقین قوله ان یتحقق السالک بهذا ای
بهذا المعنی یعنی ان السالک اذا لازم الذکر عند حضور
المربی یجد الذوق فی نفسه والمراد من الذوق عند المشایخ
اول درجات شهود الحق فی اثناء البوارق المتوالیة فاذا
السالک فی الذکر استغرق فی ذوق الذکر فارتفع
الاعتبارات وهو الذاکریة وغیرها ولم یبق غیر المذکور
فتعین ان تحقق السالک بالذکر استغراقه فی معنی الذکر
وهو اسم الذکر الذی هو عین المسمّی فیکون الذاکر والذکر
عین المذکور لان التعین الخارجی یستتر فی ذلک الوقت
فی عین الحقیقی وارتفع الامتیاز بین الکفر والایمان فی
هذه المرتبة ویتبدل الفراق الی الوصال لانه ارتفع الا
ثلثینیة وهو الوجود الاضافی وهو المراد بحق الیقین
قال وجد تجلی فی هذا المقام انه الذکر اتظاهر علی
اللسان هو صورة الذکر الحقیقی ووجد الذکر الحقیقی
ان القلب یتشکل بشکل الذکر فسمی القلب بهذا الاعتبار ذکراً
والقلب حق فکان الکل واحداً اقول هذا الکلام بیان
لتحقیق مقام الاتحاد بالکشف الخاص حق لا یقع الشبهة

قوله وجدتنی نفسی یعنی وجدت نفسی فی هذا المقام
ای فی مقام تحقق السالک بهذا المعنی ان الذکر الظاهر
علی اللسان وهو کلمة لا اله الا الله صورة الذکر الحقیقی والمراد
بالذکر الحقیقی هو معنی الذکر الذی یکون عین المذکور قوله
ان القلب یتشکل بشکل الذکر بیانه ان القلب جوهر نورانی
مجرد قابل صرف فاذا اورد علیه شیء من الاشیاء ای من
ای شیء کان یتشکل بشکله فالذکر الحقیقی اذا جری علیه
لم یتشکل الا بشکل الذکر فیکون القلب بالکلیة عین الذکر
والحال ان القلب حق ولیس المراد بالقلب التشکل الصنوبری
الذی هو مظهر القلب الحقیقی بل المراد هو الجوهر النورانی القابل
لجمیع الکمالات الالهیة وهو الحصة الاعتباریة من الوجود
المطلق المسمی بالقلب فی هذا المظهر الباطنی النورانی فاذا
تموج ذلک القلب بموج الذکر یکون عین الذکر فیکون الذکر
والمذکور واحدا مثاله ان الماء اذا تشکل بشکل مخصوص
بهبوب الریح علیه یسمی موجا ولیس فی الحقیقة غیر الماء فکذلک
القلب مع الذکر باخذ الذکر کل القلب فیصیر القلب بالکلیة
ذکرا فالذکر الذی یظهر علی اللسان یکون صورة ذلک الذکر

الفتوح بیان القلب

الذکر الذی هو القلب بذلک التشکل وهو منزه عن التشکل
ولکن ضیق المقام یحملنی علی الاطلاق هکذا منه یعرف
یعرف ان الخاطرین لا یجتمعان فی القلب فی آن واحد
لان کل خاطر یرد یصیر القلب حینئذ بکلیته ذلک الخاطر فلا
یسعه غیره ما دام فی تلک المرتبة اولا هذا تمثیل للمحسوس
للتفهیم قوله فکذلک القلب مع الذکر شبه القلب الی الماء فی
اللطافة والقابلیة الصرفة والذکر الوارد علی القلب الی
الریح یورد ویکیف القلب بکیفیة الماء کما ان الماء
یتشکل بالشکل المخصوص بهبوب الریح یسمی موجا والحال ان
الموج عین الماء باعتبار الحقیقة وان کان مغایرا بحسب
الظاهر وهو الشکل فکذا القلب اذا جری علیه الذکر الحقیقی
تموج القلب بنور الذکر وهو ای الموج فی الحقیقة عین القلب
فیکون القلب بکلیته ذکر ولکن لضیق المقام عبر عنه
بالشکل للمفهم قوله فالذکر الذی یظهر علی اللسان الخ
هذا جواب عن سؤال مقدر تقدیره ان الذکر
المذکور فی القرآن کلمة لا اله الا الله کما قال تعالی فاعلم
انه لا اله الا الله وقوله علیه السلام افضل الذکر لا

لان تشکل الذکر یحیط القلب
وان کان الذکر الحقیقی
منتج عن التشکل لانه فی
الحقیقة عین الذکور ح

لآ اله الا الله و غيرهما وهو الفاظ والحروف تجرى على
اللسان فكيف يكون عين القلب فاجاب سلطان
المحققين بقوله فالذكر الذى يظهر على اللسان وهو
كلمة لآ اله الا الله صورة ذلك الذكر الذى هو القلب والذكر
الذى احاط القلب بكله ومتحد به هو روح ذلك الذكر
وحقيقته فافهم قوله هكذا منه يعرف يعنى يعرف مما
تقدم من الكلام ان الخاطرين المختلفين لا يجتمعان فى
القلب دفعة واحدة لان القلب قابل صرف كما مر
فاذا جرى عليه شئ من الاشياء يكون القلب عين ذلك
الشئ فلم يكن يورد عليه شئ يخالف الاول والا يلزم ان
يكون القلب عين الشئ المخالف ايضا وهو اجتماع النقيضين
دفعة واحدة وهو محال وامّا قد دفعة واحدة للاحتراز
لجواز الخاطرين المختلفين ان يجتمعا فى القلب على سبيل
التعاقب قال كما ان البحر تموج بهبوب الريح المخصوص
فانه ما دام فى صورة ذلك الموج يستحيل ان يتصور
بصورة تموج آخر فافهم فانه دقيق كأنى لم اسبق
باحد فى هذا والله اعلم اقول هذا الكلام تمثيل

تمثيل بالمحسوس على ان الخاطرين لا يجتمعان فى قلب واحد بخلاف
المثال الاول فانه تمثيل على ان الوارد على القلب عين
القلب قوله يستحيل ان يتصور بصورة تموج آخر يعنى
ان ماء البحر قابل للاشكال المختلفة للطافته فاذا تموج
بالريح المخصوص كالجنوب مثلا تموج البحر من ذلك
الطرف فما دام ذلك الريح باقيا لا يتصور التموج من طرف
آخر والبحر قابل للاشكال المختلفة فى حد ذاته فاذا زال
الريح وهب الدبور مثلا من طرف آخر زال ذلك الموج
من الطرف وتموج من الطرف الآخر وكذا القلب فانه
قابل صرف فاذا ورد عليه الذكر تموج بنور الذكر فيكون
القلب عين الذكر فى ذلك الوقت فلا يتصور فيه شئ
آخر فاذا ورد عليه شئ آخر يخالف الاول يتشكل
القلب ايضا بذلك الشكل فيكون القلب عين ذلك
الشئ قوله فافهم فانه دقيق يعنى تشبيه القلب
الى الماء والذكر الى الموج دقيق فهمه ايضا تصور الذكر
الحقيقى بصورة الشكل دقيق وصعب غاية الصعب
لانه ليس فيه شكل فى الحقيقة وايضا فيه اثبات الغيبة

لانه ليس فيه شكل الحقيقة

بين الذكر والقلب في فهم هذا المعنية ايضاً صعب قوله
كما سبق اشارة الى انفراد في هذا الكشف وكماله في نفس
الامر لان تمثيل المعاني الغامضة بالاشياء المحسوسة
لاجل التفهيم بعد الاطلاع على وجه الكمال من غاية
الكمال فافهم ويفهم من الكلام المذكور ان لابد للمريد
ان يحفظ قلبه من ورود المنكرات حتى لا يكون قلبه
معين ذلك المنكر فيبعد عن الحق ومشاهدة وقال
في بعض الاحيان كانه شيء لا يرى لغاية اللطافة لكن
الصورة البدنية هي السبب لان الكون مرئياً وهذه
الصورة البدنية هي الصورة ذلك الشيء اللطيف وليست
بمباينة له بل ذلك اللطيف ظهر بهذه الصورة فشوهد
حساً كما ان البخار اللطيف قبل ان يتكاثف فصار جسماً
فحينئذ يرى صورة الغيم ليست بمباينة لذلك البخار
اللطيف بل هو البخار بعينه لكنه تكاثف ولم يضف
اليه موجود آخر فكذلك اللطيف الذي في الاشخاص يتكاثف
ويصير صورة مرئية وهذا تمثيل تنبيه بعلى ما قلنا من
المشاهدة وليس بينهما مشابهة من كل الوجوه قوله

لا يرى لطافته فاذا تكاثف

قوله مشاهدة اشهد في بعض الاحيان حين مشاهدة حقيقي وهي
في غاية اللطافة بيان كيفية المشاهدة الحقيقة ان
الانسان اذا خرج من دركات الطبيعة بالرياضة و
المجاهدة ينال الى درجة البداية من السالكين وهي
درجة القلب ثم جد في سلوكه ينال درجة اهل التوسط
وهو درجة الروح ثم ينال بالسعي الى درجة اهل الوصول
والنهاية وهي درجة السر وهي اول مرتبة اي مرتبة اللطيف
الحقيقي وهو الوجود المطلق في مرتبة العالم ولم يبق في
هذه المرتبة كثافة اصلاً لان العناصر في حد ذاتها بغي
حال بساطتها لطيف والقالب اللطف منها والروح من القلب
وكذا السر اللطف من الروح والوجود المطلق اللطف اللطائف
والسالك يشاهد في ذلك المرتبة حقيقته وهي اللطف اللطائف
بواسطة هذه المظاهر الباطنة اللطيفة فاذا استغرق
في بعض الوقت في ذلك المشاهدة لم ير كثافة الجسم الحاصل
بالتركيب كانه تلطف الجسم بلطافته ولم يحجب بل لا يقع
ظل الجسم في هذا الوقت اصلاً فيتبدل ارض نفسه غير

الارض ويصير روحانيا لاحقا بعالم الارواح لانه غلب
قوة الروحانية على قوى مزجة الطبيعة فصار كالملائكة
في عدم الرؤية ويشتمل هذه الحالة فنا في الفنا في التوحيد
بيانه ان الفناء المطلق في التوحيد هو الاستيلاء سلطان
الحقيقة بحيث نفى عن السالكين حظوظهم ولا يكون لهم
في شيء حظ ويسقط عنهم التميز ففنى عن الاشياء شغلا
بمن فنى به لكن بروافيا وهم وذهاب حظهم والفنا في
الفناء في التوحيد ان يفنى عن الاشياء كلها ويبقى
بالله ويفنى عن رؤية هذا الفناء لانهم احرقتهم
سبحات وجه الملك المتعال فانمحوا وتلاشوا في ذواتهم و
انتفوا عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة
فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يكن عندهم الا الله سبحانه وهذه
المرتبة مرتبة الخواص حينئذ بصير لهم معنى قوله تع كل شيء
هالك الا وجهه ذوقا وحالا والبته بشير الحديث الالهي
ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فتلك
الحال هي كمال مراتب الواصلين ونهاية درجات العارفين

ازان داشت كه اورا خلق
روح القدس بوشيده بودند
روح القدس ان معنى
داد و آدم بر دیگران
لوامت و فضيلت و شرف
روحی باقت و نفخت فيه
روحی این معنی باشد
و بخدا از دست بخرت ابدا
ان امر عبودیت بخرت
الفواحش او عبودیت
غیر تش حرامها را حرام کرد و شرع جان
بیزار از غیر تش حرام کرد

این روح را روح قدسی خوانند و در
روح دیگر که مشترک است طبا و حکما بحکم
حیوانیت و بحکم روحانیت بسبب جان
آدمی حقیقت آدمی باشد و انسانی
حال باشد و طبای متصرفه باشد و حالی
دیگر باشد و این جانرا و تصرف او در
قالب جنان دانند که تصرف من در بدن قلم
اگر خواهم ساکن دارم و اگر خواهم
متحرک پس متصرف بود در جانرا و در بدن
تن و قالب جوی خوانند چون از این
تصرف منقطع شود موت خوانند و باز
داد از این تصرف بعد از انقطاع

اجابا خوانند و بعث و انقطاعا کسوف خوانند
باشد نعم خوانند و انقطاعا عکسه خوانند
باشد مرگ خوانند
تو معشوق دل خود را ندیدی جانا تا کی
دیدی باشی و چون خانه ندیده باشی
خدایا که کونه دیده باشی چون وقت
آرند و جله اسرار الهی در دانش
بار بسم الله بشوی باشد پس علم
شود و دل تو لوح محفوظ
نه لوح محفوظ تا بدل شود
اینجا بار روح امین کفت
یک خطاب از علم لدنی

العارفين فافهم قوله ولكن الصورة البدنية الخ هذا
جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الانسان الكامل
اذا ازال عن نفسه الكدورات البشرية ونال الى مرتبة
مشاهدة حقيقته يلزم ان لا تقع الرؤية في جميع الا
وقات اصلا فاجاب سلطان المحققين بقوله لكن الصورة
البدنية يعني تركيب البدن من العناصر يستلزم الرؤية
لان البسائط العنصرية وان كانت لطيفة ولكن ادنى
لطافة من لطائف الغير وهي القلب والروح والسر
فاذا تركبت تلك البسائط حصل التكاثف من الاجتماع
فيكون سببا للرؤية فهذه الكثافة المذكورة وان
ارتفعت عند انتهاء السالك الى مرتبة القلب والى
ما فوقها ولكن لا يرتفع بالكلية لانه من خواص التركيب
ولكن حين استغراق السالك في هذه المشاهدة المذكورة
احاط جسمه نور تلك المشاهدة فلم يتصور الفرق
بين الحقيقة والجسم فكان جسم السالك في ذلك الوقت
شيء لا يرى لغاية لطافة تلك الحقيقة لان الصورة
البدنية صورة ذلك اللطيف وليست بمباينة له وان

جام اولیاء واصفیا نرا روشن
شود و دیده اهل نظر
قطرة تر نمی علمت بها علم
الاولین والاخرین ان
مقام بانفد خانه زنیا
ورسل بایک منزل به
الروح الامین علی قلبک
بیکبار بود و تا نیز جذبه
نه جذبات الحق و ابتغام
ورا باشد

كان مغايرا بحسب الاعتبار فافهم قوله بل فذلك
اللطيف ظهر في هذه الصورة فشوهد حسا يعني
شوهد ذلك اللطيف فيسمى باسم الصورة بيانه ان
السر الذي هو المرتبة الاول للوجود في عالم الانسان
ظهر في صورة الروح اولا وهو صورة باطنة له ثم
يظهر في القلب بواسطة الروح والقلب ايضا صورة
باطنة للروح ثم يظهر بواسطة القلب في العناصر والعناصر
المركبة صورة ذلك المجموع باعتبار التنزل والمجموع
واحد باعتبار المعنى واختلاف الاسامي انما هي با
عتبار مراتبه في اللطافة بل الظاهر المحسوس هو ذلك اللطيف
اي الوجود في تلك الصورة بواسطة تلك المراتب لا غير حتى
اذا بطل ذلك التركيب تلطف الى ابقى اللطيف الحقيقي قوله
كما ان البخار تمثيل للتفهيم والتنبيه على ان المشاهد المذكورة
فان البخار اللطيف مثلا لا يرى للطافة فاذا صعد
من الارض بمرتبة تكاثف فيصير غيما فيرى فاذا صعد
بمرتبة اخرى بتكاثف فوق هذا التكاثف فيكون غيما
وكلن رقيقا فاذا صعد غاية الصعود تكاثف شدة

الروح نسخه

في ذلك المجموع

شدة التكاثف فيكون سحابا غليظا فيرى من غير تعب
فكذا اللطيف الحقيقي وهو الوجود المطلق لطيف غاية
اللطافة بحيث لا يمكن الرؤية اصلا كما قال الله تعالى
وهو اللطيف الخبير فاذا تنزل بمرتبة يكون عاما فالوجود
العام الانسان اذا ظهر في المرتبة الاول للطيفة يسمى سرا فاذا
تنزل بمرتبة اخرى يسمى روحا ثم بالتنزل يسمى قلبا ثم
عناصرا فالوجود العام ظاهر وكثيف بالنظر الى ما فوقه وهو
نهاية المراتب اي الاحدية وحقي ولطيف بالنظر الى ما تحته
من المراتب وكذا السر لطيف بالنظر الى ما تحته كثيف بالنظر
الى ما فوقه وكذا الروح والقلب لطيفان اضافيان بالنظر
الى ما تحتهما وكثيفان بالنظر الى ما فوقهما واما البسايط
العنصرية فلطافتها بالنظر الى تركيبه فاذا تركب حصل التشكل
والتكاثف الحقيقي فيكون صورة بدنية سببا للرؤية و
الحال ان فيه ليس موجودا آخر سببا للرؤية سوى تنزل
الوجود مرتبة بعد مرتبة كما ان البخار لا ينظم لرؤيته شيء
آخر سوى التكاثف فظهر ان صورة الغيم ليست بمعاينة
لذلك البخار اللطيف بل هو البخار بعينه فالتغاير منهما ليس

الا بالتكاثف وامّا اعتباريّة فكذا صورة الاشخاص
ليست بمُبايِنة لذلك اللّطيف الحقيقيّ تكاثف بالنّزل
فيكون صورةً مرئيّة قوله ليس بينهما مشابهة من كلّ الوجوه
لانّ البُخار مركّب من الرّطوبة والحرارة ويتولّد من العناصر
والوجود ليس كذلك يعني ليس بمركّب ولا يتولّد من الغير وايضاً
يتصوّر في البخار الكثافة اللّغويّة والصّعود ولا يتصوّر في
الوجود الكثافة اللّغويّة والنّزل الحقيقيّ فافهم قال من بعض
وفي بعض الاوقات يقع في قلبي صورة بعض الاشخاص كأنّها
بتلألأ وانا في ذلك الوقت قد اكون مشغولاً مستغرقاً
بالمطالعة فيأخذ في ذلك الخاطر ويُشغلني صورة ذلك
الشّخص وكلّما ادفعها عن قلبي لا يندفع ثمّ انّ ذلك الشّخص
يزورني في العُداة حتماً قال عليه السّلام لم يبق من النّبوة
الّا المُبشّرات وجعلها جزءاً من النّبوة قوله كأنّها يتلألأ
يجوز ان يكون كناية عن وقوع الرّؤية من غير توهّم
كأنّه يرى بالحسّ الظّاهريّ قوله قد اكون مشغولاً مستغرقاً
بالمطالعة يعني بمطالعة الكتب المقصود منه بيان عدم تقيّد
قلبه في ذلك الوقت الى غير المطالعة قوله فيأخذ في ذلك

هذا الكلام في تفصيل الرؤيا

ذلك الخاطر يعني يمنعني ذلك الخاطر عن المطالعة ويُشغلني
بصورة ذلك الشّخص بحيث كلّما قصدت دفع ذلك
الخاطر عن قلبي لا يندفع اصلاً وفيه بيانٌ على انّ خطور
ذلك الخاطر اي الصّورة المذكورة من غير اختيار وتوجّه
والمقصود من بيان هذه المشاهدة المذكورة بيان
على انّ علم الاشياء المحسوسة وصورتها حاصلة للكلّ قبل
وقوع الرّؤية الخارجيّة بالصّور العنصريّ وفيه ايضاً اعلام
للطّالبين انّ امثال هذه الخواطر الغير الاختياري من قبيل
المشاهدة الغيبيّة وهي المسمّى بالكشف الصّوريّ فافهم
قوله ولم يبق من النّبوة الّا المبشّرات والمراد من المبشّرات
وهي الّتي يبشّر الى الرّائي المخلص المتوجّه الى الله شيئاً
من الاشياء الغيبيّة بالصّور المثاليّ فيحصل له بسببه علم
بعض المغيّبات كعلم الاشياء المحسوسة للعوام بالخواصّ
الظّاهرة فيُخبر عنها بلا شكّ فجعلها النّبيّ عليه السّلام
جزءاً من اجزاء النّبوة فقال عليه السّلام الرّؤيا الصّالحة
من الرّجل الصّالح من ستّة واربعين جزءاً من النّبوة
كما مرّ من تقسيم الرّؤيا فان قيل كيف يُرى هذه

المبشرات في عالم النوم بصور مثالية قلنا عالم النوم
برزخ بين عالم الغيب والشهادة وعالم المثال ايضا برزخ
بين الارواح والاجساد فمناسبتها في البرزخية يرى الامور
الغيبية بصور عالم الشهادة في عالم المثال حتى يرتبط
الامور الغيبية الى عالم الشهادة ويقع ذلك الغيب
في الخارج بواسطة عالم المثال فعلم من هذا الحديث
ان العلوم الغيبية والاسرار الملكوتية الحاصلة للاولياء
والسالكين هي حصة من النبوة ولذا قال المشايخ ان
الولاية باطن النبوة فالامور الغيبية الحاصلة للانبياء اما
بواسطة الوحي عن حضرت الرب او بواسطة الملك
واما المبشرات والالهامات والرؤيا الصالحة ولا تبقى الا بعد
التبوء من حصة النبوة الا المبشرات يراه المؤمن
او يرى له يعني يحصل للمؤمن المتوجه الى الحق تارة
بطريق الالهام بان يخطر له على سبيل الورود وتارة
بالرؤيا الصالحة وتارة في اليقظة على سبيل الكشف
المعاني بمثاله هذه الصور كما في المنام وهذه المراتب
وهي رتبة النبوة العالية ان الانبياء كانوا في اليقظة

يغيبون عن هذا العالم فيشاهدون اشياء في عالم
المثال كما في النوم فيحتاج بعض ما يشاهدون الى
التعبير وكذا الكمل اذا حصل المناسبة بينها وبين الا
نبياء من جهة الاحوال والصفات والافعال ثم حصل
لها المناسبة الروحانية فحصل لهم ايضا هذه الغيبة
المذكورة والمشاهدة المذكورة كما في النوم و
المذكور في المشاهدة في هذه النسخة الشريفة اكثرها
من هذا القبيل فينبغي للطالب ان لا يغفل عنها وعن
تعبيرها فان فيها فوائد كثيرة يعرف بها كثير من المغيبات
واحوال السالك صحة وفسادا وكذلك احوال اصحابه
اقول المراد عن غفلة الطالب عدم التوجه الى طريق
الحق من جميع الوجوه فاذا توجه الى طريق الحق بالظاهر
والباطن زال عنه الغفلة فحصل له التنبيه فكلما يرد
الى قلبه من الوقايع يقظة كانت او منامات يعلم انه من
المبشرات او من غيرها من اقسام الرؤيا فاذا حصل
هذه المبشرات على قدر مرتبة الطالب لا بد له ان يحفظ
ذلك الرؤيا فتامل في تعبيرها على وجه الصواب لانه

من المغيبات قوله فان فيها فوائد كثيرة يعني في التعبيرات
فوائد كثيرة لانها قواعد كلية في علم المغيبات يعرف بسببها كثير
من المغيبات الجزئية وايضا يعرف احوال السالك صحة وفسادا
يعني اذا لم يكن رؤيا الطالب من حديث النفس ومن قبيل
اضغاث احلام بل من قبيل الرؤيا الصالحة عرف منها صحة
حال السالك يعني صلاحه والمراد من صلاح الحال ما يكون حاله
مناسبا لحال الكمل اذا كان من قبيل الاضغاث او من حديث
النفس يعرف فساد حال الطالب فاذا عرف الفساد يمكن
له ان يتفكر احواله من اي سبب يحصل ذلك الفساد حتى
رجع من ذلك السبب فيحصل له الترقي من حال الخبيث الى
الحال الشريف ويعلم من هذا الكلام ان الرؤيا الحسنة
دليل صلاح حال السالك وصلاح حال السالك سبب
للرؤيا الحسنة قوله وكذلك احوال اصحابه يعني يعرف احوال
اصحابه من احبابه بل يعرف احوال من لم يصاحبه اذا توجه
الى معرفة حاله بواسطة رؤياه فافهم قال الرؤيا الصالحة
نور من انوار الحق يستضيء لصاحبه اقول اعلم ان الحق
نور الانوار ومبدؤه كما قال الله تعالى الله نور السموات

السموات والارض والرؤيا الصالحة من جملة انواره
يستضيء قلب الرائي بسبب اشراق ذلك النور من جانب
الحق يدرك الامور المخفية في القلب بضوئه ولهذا يعرف
قول اكابر المحققين فانهم يقولون الرؤيا الصالحة من
الله يعنون انه نور من انوار الحق وايضا يعرف الفرق
بين الرؤيا الصالحة وغيرها بيانه ان الرؤيا ان كانت
نورا من انوار الحق فهو من الله سواء كان حصول ذلك
النور بطريق الانعكاس الخارجي او لم يكن بيانه ان السالك
المتوجه اذا نال مرتبة القلب بعد قطع عقبات النفس يحصل
له صفاء القلب في بعض الوقت عند الفراغ عن شواغل
الغير فاذا حصل اتصال خياله في ذلك الوقت بعالم المثال
المطلق يدرك نفس السالك في ذلك الوقت نورا من انوار
الالهية المعبر بالرؤيا الصالحة فان ذلك النور ينعكس
انعكاسا شعاعيا الى القلب لان القلب يتصل الى
الخيال والخيال الى عالم المثال المطلق لان نسبة الخيال
الى عالم المثال كالجدول بالنسبة الى النهر الذي هو مشرعة
وكما ان طرف الجدول الذي يلي النهر متصل به كذلك

عالم الخيال الانسان من حيث طرفه الاعلى متصل بعالم المثال
ومن حيث طرفه الادنى يتصل الى القلب والحال ان عالم
المثال برزخ بين عالم الغيب والشهادة فالامور الغيبية
ينعكس انعكاساً شعاعياً الى عالم المثال فيتجسد
بالصور المثالية في الخيال فينعكس منها الى القلب ومن
القلب الى الدماغ فينطبع منه ان كانت هيئة الدماغ
صحيحة والمزاج مستقيماً فهذه الرؤيا من الله وهي قسم
اول من الرؤيا الصالحة التي هي نورة من انوار الحق وكانت
في الغالب لا تعبير لهذا القسم لان عكس العكس ظاهر
بصورة الاصل يعني ان الاصل كان ثابتاً بالصور المثالية
في عالم المثال فينطبع ايضاً في الدماغ فيقع في الخارج
بعينه وهكذا رؤيا اكثر الانبياء ومن كان في قلبه تبعاً
للحق كما قال الله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني
قلب عبدي المؤمن لا ينعكس في قلبه في هذه المرتبة غالباً
امر خارجي بل قلبه بصير منيعاً للانوار الآلهية فكان انطباع
ما انبعث من قلبه الى دماغه انطباعاً واحداً ولم يظهر
بصورة الاصل حينئذ ليس بالصورة المتجددة في عالم

والقسم الثاني

عالم المثال حتى ينطبع في الدماغ بصورة ذلك الاصل على
طريق الانعكاس فلهذا لا يحتاج الى التعبير
حال المنتهين والاول حال المتوسطين واما اذا لم يكن الرؤيا
نوراً من انوار الحق يعني اذا لم يحصل بالانعكاس لا يكون
من الرؤيا الصالحة بل يختص بالمزاج فهواى الرؤيا المختص
بالمزاج شيطاني ان كان مزاج ذي الرؤيا منحرفاً عن
نقطة الاعتدال وهيئة الدماغ غير صحيحة يرى فيه اثر
حديث النفس بواسطة القوة المتصورة والقاء الشيطان
فلا تعبير لمثل هذه الرؤيا لانه من قبيل اضغاث الاحلام
فافهم لا يقال ان الرؤيا الصالحة كما ذكرت من الامور
الغيبية التي يرى بالصور المثالية والحال ان النور هو
الشيء المضيء الشفاف فكيف يجوز اطلاق الرؤيا على النور
قلنا ان النور بشير لا الظهور والظهور المطلوب بالنسبة لا
الادراكات لا محالة وكان الادراك موقوفاً على وجود
النور وعلى وجود العين الباصرة فكذا الروح الباصر كالنور
الظاهر في كونه ركناً للادراك بل يرجح على النور الظاهر
لان الروح الباصر مدرك به الادراك واما النور الظاهر

انما يتحقق

فليس بمدرك ولا به الادراك بل عند الادراك فالروح
الباصر احق باسم النور الباطن ونعني بالنور الباطن المعنى
الذى يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن
المجنون وهى التى يعبر تارة بالعقل وتارة بالنفس الانسانى
وتارة يعبر بالقلب فهذا القلب او العقل او له باسم النور
لان فى نور البصر انواع نقصان فانه يبصر غيره ولا يبصر
نفسه وهذا النور يبصر نفسه وغيره ونور البصر لا يبصر
البعيد ولا القريب فربما مفرطاً بخلاف هذا النور ونور البصر
لا يدرك ما وراء الحجاب وهذا النور يتصرف فى العرش
والكرسى وغيرهما من عالم الملكوت وما وراء السموات ونور
البصر يدرك الاشياء ظاهرها لا باطنها والعقل يدرك
ظاهرها وباطنها كما قال النبى عليه السلام لو صور نور
العقل لاظلم الشمس فى شعاع نوره وغير ذلك من
انواع النقصان الذى لا يليق بهذا المختصر واما الرؤيا الصالحة
فانها ايضاً من عالم الملكوت فعالم الملكوت عالم نورانى
وروحانى وكذلك يسمى عالم الملكوت عالم العلوى وعالم
الروحانى ونورانى وعالم الشهادة بالنسبة اليه كما

كالقشر بالنسبة الى اللب وكالقالب بالنسبة الى الروح وكما
الظلمة بالاضافة الى النور وكما ان عين الظاهرة يدرك
الاشياء الظاهرة بسبب نور خارجى كالشمس والقمر والسراج
وغيرها كذلك عين الباطن وهو العقل يدرك الاشياء
الخفية الملكوتية بواسطة الرؤيا التى هى من العالم النورانى
ولذا اطلق عليها اسم النور بل اطلاق النور عليها اولى
كما سمعت قال رأيت ليلة يقتدى بهذا النور و
اخذنى الوجد وتولهت وحصل لى غلبات واضطراب
ولذة عظيمة وكنت انشد فى تلك الحالة هذا البيت

يا نفس سبحى ابداً ، يا نفس موتى كمداً ، ومالا تحظى
احداً ، الا جليلاً صمداً ، وكان حوالى جملة من طلبة الفقها
فتأثروا بحالى وهابونى ومن جملتهم مولانا سيف
الدين مدرس برقوقية فى مصر وابنه اولاً مولانا نازاً
مدرس الشيخونية ثم نظر به ثانياً وجدته سيف الدين
المذكور اعلم ان تبدل الصورة يعنى كان شخصاً ثم
صار شخصاً آخر شئ واحد يرى تارة شخصاً و
تارة شخصاً آخر وهذا بدل ان المراد معنى نيابت

تلك الطائفة لا ذلك الشخص المخصوص و ان الغرض
لا يتعلق بذلك الشخص بل امر آخر يبتنى عليه فى تلك
الصورة المناسبة ما و يدل ايضا على التوحيد قوله
رأيت ليلة تقيد نفسى بهذا النور يعنى ليلة اضائة
نفسى بهذا النور فاخذنى الوجد من غلبة هذا النور
على قلبى قوله و تولهت اى تحيرت من كثرة شعاع
ذلك النور قوله حصل لى تحيرات يعنى ظهر لى امور
متعجبة من عالم الغيب بواسطة ذلك النور و اضطراب
يعنى حصل لى حركة اطراف لعدم طاقة قلبى الحرارة
ذلك النور و لذة عظيمة الشوق ذلك النور لان النور
عبارة عن الضوء و الحرارة فضوؤه يورث الشوق
و حرارته يورث عدم الطاقة و هو مستلزم للاضطراب
قوله يا نفس سبحى يعنى فرغى عن الاحيان السبح الفراغ
كذا فى الصحاح و فى بعض النسخ وقع بالعين سبحى
بضم السين و هو سبك الدموع من العين لاجل الحزن
او الفرح قوله مونى كمدا اى ابدا و لا تحتى اى لا تقربى
احدا قوله حولا اى جوابى قوله فتأثروا يعنى تحصل

حصل الى قلوبهم اثر باختلاف حالى يعنى تارة تحيرنى
و تارة باضطرابى يمكن ان يكون ذلك لاثر التحزن و
التشوق قوله و هابونى اى خافونى من شدة اضطرابى
و كثرة تحيرى قوله اولا يعنى رأيت اولا مولانا زاهرا
قوله و هذا اى تبدل صورة الشخص الى صورة شخص
آخر قوله بدل على ان المراد منه معنى ما يناسب يعنى كون
الصورة صورة اخرى لاجل المناسبة المعتبرة بين تلك
الطائفة و هى المناسبة فى الصفة اى فى العلم يرى ذلك
المناسبة للسالك بالصور الخارجة قوله لا ذلك الشخص
المخصوص يعنى لا يراد منه الشخص المخصوص بعينه
قال الشيخ الاكبر فى الاربعينيات فاعلم ان المراد من المناسبة
هى كل امر جامع بين شيئين او اشياء بحيث لا يرتفع
حكم التعدد بين شيئين او الاشياء لا مطلقا بل من
حيث ما يضاهى به كل منهما ذلك الامر الجامع ثم قال و
للمناسبة خمسة اصول اما من حيث الاشتراك فى الصفة مثل او
فى صفتين او فى حالة ما او فى احوال و افعال و الاشتراك
فى المرتبة او يكون المناسبة من حيث الذات فكل مناسبة

يتعقل بين شيئين او اشياء الا يخرج عن هذه الاصول
الخمسة وما عداها من المناسبات المتعقلة بين الخلق فمتفرعة
لها فهذه المرئي اولا يكون بين المرائي وتارة بين المرئيين
يعني يتبدل في صورة شخص مرئي اولا الى صورة شخص آخر
مرئي ثانيا في آن واحد للمناسبة الثانية بينهما فالتبدل المذكور
في هذه الرسالة من قبيل الثاني وهو المناسبة المعنوية
الثانية بين المرئيين وهذه المناسبة بين المرئيين من
جهتين جهة العلم وجهة الرتبة لان هذين الشخصين
باعتبار الجهتين معا كان اثرها اقوى من المناسبة
الثانية من جهة واحدة واذا وجد جميع المناسبات المذكور
فقد تم الامر يعني تم المناسبة فاعلم انه اذا ثبتت المناسبة
بين السالك وبين ارواح الكمل من الانبياء والاولياء
الماضين من وجود الحمة اجتمع بهم متى شاء سواء كان
في حالة اليقظة او المنام فافهم قوله وان الغرض لا يتعلق
بذلك الشخص لانه ليس للسالك ان يتعلق غرضه حين
سلوكه الى غير ما يقصد سواء كان من الاشخاص الانسانية
او غيرها قوله بل امر آخر يعني بل الغرض منه امر آخر

والمرئي ج

شبه بكان في العلم والرتبة
ولذا الحصل سر جهة الرتبة اذ الجنب
بين الشخصين ج

آخر وهو العلم لان المناسبة المعنوية الثانية بين الشخصين
قد يكون مرئيا بالصور الخارجية قوله ينبه عليه اي
على ذلك الامر الآخر وهو العلم بان المناسبة الثانية
بين الشخصين قد يكون مرئيا بالصور الخارجية قوله
في تلك الصورة اي صورة الشخص المتبدل عند
التبدل قوله لمناسبة ما اي لتحقق المناسبة بينهما
في الجملة وبهذا يعلم ان صور الانبياء التي رآها النبي
ع م في ليلة المعراج في الافلاك هي ارواحهم التي تمثل
له بصورة مناسبة لذلك الفلك كما قال الشيخ الكبير
في الاربعينيات اعلم ان عالم السفلي مرآة للانوار والقوى
والخواص المودعة في عالم العلوي على اختلاف طبقاته
مرآة يتعين في كل طبقة منه نتايج القوى والآثار
التي تنزلت منه وانبعثت في نشأة اهل هذا العالم
ثم انفصلت وعادت الى ما منه انبثت بصورة غير
الاولى وبيما نتايج الصفات والافعال والتوجهات
الصادرة من الانسان الذي هو نسخة من الجميع ومرآة
ينطبع فيها قوى كل عالم وآثار كل فلك وتوجه كل

ملكٍ وتفاوتٍ بالنسبة الى كل فلكٍ وعالم بحسب ما انعجن
من القوى والخواص فيه من ذلك الفلك في اول
تكوينه وفي انشأ توجهه وترقيانه بعلمه واخلاقه و
استعداداته الوجودية المستعارة بواسطة نشأته
والى هذا اشار النبي عليه السلام في حديث الاسراء
انه رأى آدم في سماء الدنيا الذي فلك القمر وعيسى
عليه السلام في الثانية ويوسف عليه السلام في الثالثة
وادريس عليه السلام في الرابعة وهارون عليه السلام
في الخامسة وموسى عليه السلام في السادسة وابراهيم
عليه السلام في السابعة فهو اخبار عن صور مناسباتهم
بذلك الفلك وتعريف مظاهرهم الناتجة من اعمالهم
واخلاقهم وصفاتهم المكتسبة مما انعجنت فيهم من
قوى الافلاك والا فمن البين ان الارواح غير متحيزة
وكيف يوصف بسكناها في السموات فافهم قوله
ويدل ايضاً على التوحيد يعني كما يدل التبدل المذكور
على المناسبة المعنوية المرتية في الخارج يدل على التوحيد
اي على اصناف التوحيد وهي توحيد الذات وتوحيد

وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال اما توحيد الذات و
هو الذي لا يرى السالك وجوداً لنفسه بعني من ذاته
في نفس الامر بل يرى جميع الوجودات خصصاً اعتبارية
من التوات الحقيقي وهو الوجود المطلق واما توحيد الصفات
وهو الذي يرى السالك جميع الصفات الجلالية والجمالية منحصرة
الى ذلك الذات والصفات التي يظهر في اصناف المصنوعات
هو ذلك الصفات يظهر بقدر مرتبته واما توحيد الافعال
وهو الذي يرى السالك جميع الافعال من وجود المطلق
لانه لا مؤثر في العالم الا هو فان الموجودات كلها اثر
فعله اما بيان تبدل الصورة على اصناف التوحيد اما
اولاً وهي توحيد الذات ان التبدل المذكور انما يكون في
الصورة فجميع الصور تعينات للمتعين فتبدل التعين
على تعينٍ آخر عند بقاء الحقيقة باعتبار وجود معنى المناسب
بين التعينات يدل على وحدة ذلك الحقيقة والحال ان تلك
الحقيقة في نفس الامر هي حصة الاعتبارية الوجودية من
من الوجود المطلق الذي لا يكون في العالم وجود الا هو
فيدل على وحدة الذات الحقيقي واما ثانياً وهو توحيد

الصفات فان القدرة على التبدل بين الاشخاص من
الذات لامن غيره وايضاً الصفة الحاصلة بين المبتدل
والمبتدل اليه سواء كان علمياً او غيره صفة الذات الحقيقي
في الحقيقة لاصفة الشخصين في نفس الامر واما ثانياً
وهو توجد الافعال فان التبدل الحاصل بين الاشخاص و
الافعال الصادرة من جميع الاشخاص في الحقيقة فعل
الوجود المطلق لانه لاموجود في الخارج الا هو والتشخصات
المائية بين الاشخاص تعينات عبادية وجميع الافعال
فعل واحد يصدر من الوجود الحقيقي فافهم قال الله
تع وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم الآية ان الاسماء اسماء
الله تع اشارة الى ان المظهر الكامل لاسمائه تع هو الا
نسان الكامل لا الملائكة ولذا علمها كلها الانسان الكامل
اى الذى تخلق بها لا الملائكة وهذا هو الشرف لا معرفة
الحروف الموضوعة باز اء المسميات كجر ومدر فانها سهلة
لا مفاخرة بمثلها بين آدم والملائكة اقول الالف واللام
في الاسماء عند البعض لاستغراق الجنس يعنى علم جميع
الاسماء من اى جنس كان من الاسماء قال صاحب الكشاف

الكشاف حتى القصعة والقصيعة واما عند اهل التحقيق
الالف واللام للعهد يعنى المراد من الاسماء اسماء الله تع
خاصة فوله اشارة الى ان المظهر الكامل اى في التعليم
المذكور اشارة الى المظهر الكامل اى التام نظهور جميع
اسمائه هو الانسان الكامل يفهم من اتصافه بلفظ
المظهر والانسان بالكامل اشارة الى ان جميع الموجودات
يصلح ان يكون مظهراً لبعض اسمائه ولكن لا يصلح ان
يكون مظهراً كاملاً فان النبات مثلاً مظهر للقدرة
والخلق والحيوانات العجم مظهر للقدرة والحيوة والانسان
الغير الكامل والجن مظهر للحيوة والقدرة والكمالات
الجزئية ولكن لا تظهر القدرة الكاملة من الصفات والاسماء
كما في الانسان الكامل فان الانسان الكامل يصلح ان
يكون مظهراً لجميع الاسماء بكمالها ولذا قيد الانسان و
المظهر بالكمال فوله لا الملائكة لانه ليس فيهم قابلية
نظهور جميع الاسماء الالهية بحقايقها بخلاف الانسان
الكامل فان فيه قابلية لجميع الاسماء واستعدادا لا
طلاع على حقايقها وظهور الكمالات الالهية لان الانسان

الكامل مجمع الكمالات الظاهرة والباطنة ولذا قال
العارفون الانسان الكامل عالم كبير ومظهر للحق
كما قال الله تع لا يسعني ارضي الخ قوله اى يخلق بها
يعني تخلق لظهور الاسماء كلها لا الملائكة يعني لا يخلق
الملائكة لاجلها لانه ليس فيهم قابلية لادراك مدلولات
الاسماء التي هي عين المسمى بل قابليتهم لظهور الاسماء
وهي الدوال اى الحروف الدالة بحقيقة الاسماء قال في
شرح الفصوص فالارواح المجردة وغيرها ان كانوا
عالمين بالاشياء المتيقنة فهم الصادرة عن الحق
بواسطتهم لكنهم لا يعلمون حقايقها واعيانها الثابتة
كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك انبأهم آدم باسمائهم
عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا
ما علمتنا واليه الاشارة في قوله تع وما منا الا له
مقام معلوم اى لا نتعدى طورنا قال جبرائيل ع م
لو دنوت انملة لاحترقت ولذا قيل ان خواص البشر
افضل من خواص الملك بيانه ان الانسان مجموع
من الصفات الروحانية والطبيعة والممازجة بينهما

بينهما واقعة فمن قربت روحانيته بحيث يتمكن من
التصرف بروحه تصرفا لا مدخل للطبيعة فيه فانه من
غاية الشدة والقوة الباطنة لان يخلص جملة من
افعال الروحانية عن شوق طبيعته باحكام مهامع
بقاء الارتباط والامتزاج الواقع بين الصفات
الروحانية والطبيعية لا يكون الا بتأييد الرباني و
لذا يرجح عن الملائكة لان خلق افعال الملك
من الصفات الطبيعية جبلية للملك فلا يستغرب ولا يستطع
وتحقيق هذا الكلام الذي قال الشيخ الاكبر في فصوصه
فان الانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية
والسماوية واما الملائكة العالون خير من هذا النوع
الانساني بالنص الالهي قال في شرحه النص الالهي
قوله ام كنت من العالين فقال عليه السلام اما سمعت
بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم ففرحت
بذلك فالملإ الذي خير منهم هم العالون وهذه الخيرية
انما هي بحسب عدم آثار لا بحسب الخصوص وتحقيقه

انک قد علمت ان لکل موجود من الموجودات وجها خاصا
الیہ لا یشارکہ فیہ غیرہ والانسان جامع جمیع تلک الوجوہ
لانہ جامع جمیع الحقایق الکونیۃ والالہیۃ کما ہو مقرر عند
جمیع المحققین فالانسان من حیث حقیقتہ خیر من
جمیع الموجودات لذلک صار خلیفۃ علیہا ومن حیث
خلقتہ ایضا لان الانسان الکامل وہو الافراد والاقطاب
خیر من جمیعہا لظہور الحق فیہم بجمیع کمالاتہ وصفاتہ دون
غیرہم من الانبیاء الا بہا تما واقع فی الصنف الاعلی من دائرۃ
حقیقۃ الانسان ای وقع فی اطرف الکمال او فی النصف
الاسفل ای من طرف النقصان الاول خیر من الملائکۃ الا
رضیۃ والسمویۃ جمیعا لتسبیحہم الحق وتقدیسہم لہ بالنسبۃ
الی اکثرہم بل کلہم کالمتوسطین من الکمال المتوجہین الی
حضرۃ ذی الجلال والصنف الثانی ادنی مرتبۃ من الملائکۃ
السماویۃ دون الارضیۃ الا من وقع فی اسفل السافلین
من الانسان فانہ اشد من الحیوان واد نی مرتبۃ من کل
شیطان قولہ ہذا ہو الشرف ای العلو للانسان مرتبۃ
وکمالا من غیرہا قولہ لا معرفۃ الحروف والموضوعۃ بازآء

بازآء المسمیات کالحجر ومدر وغیرہما من اسامی الاشیآء
الجزئیۃ الموجودۃ فی الخارج قولہ لانہا سہل یعنی لیس
الکمال فی معرفۃ اسامی الاشیآء الجزئیۃ بل الکمال فی
معرفۃ الکلیات والمجردات وغیرہا قولہ لا مفاخرۃ
بمثلہا یعنی بمثل الحروف الموضوعۃ بازآء مسمیاتہا لانہ
المفاخرۃ لا یکون الا بمثل الاشیآء التی لا یمکن ادراکہا
علی الملائکۃ کادراک حقایق الاسمآء الالہیۃ فتعین ان
المراد من الاسمآء المذکورۃ فی قولہ تعے وعلم آدم الاسمآء
ہی حقایق الاسمآء الالہیۃ فتنبہ قال الملائکۃ الموکلۃ علی
السموات والارض فی العناصر وامثالہا عبارۃ عن القوی
الموضوعۃ فیہا التی یصدر عنہا بہا ما اراد الحق عنہا
لا یخلون عن طاعۃ الرب طرفۃ العین وہذا ہو تسبیحہم
الازلی الابدی والیہ الاشارۃ بقولہ تعے وان من شیء
الا یسبح بحمدہ الآیۃ واما الشیاطین الذین یجری فی الا
نسان مجری الدم فانہا عبارۃ عن قوی الموضوعۃ
فیہ التی تعین النفس الحیوانیۃ علی شہواتہا وتخالف
الشرع والادب والحق والیہ الاشارۃ بقولہ علیہ السلام

العوالم الملکیۃ والملکوتیۃ

ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم قوله وامثالها
اى امثال الملائكة الموكلة على السموات وغيرها كالملائكة
الموكلة فيما فوق السموات كملائكة العرش والكرسي وكالملائكة
الموكلة على المطر والسحاب وما يتولد من العناصر قوله عبارة
اى الملائكة الموكلة على السموات والارض امثالها عبارة عن
وصف القوى الموضوعة فيها اى في السموات والارض
وامثالها فالموضوع عبارة عن الصدور يعني القوى
الصادرة من السموات وما فوقها لانها اى القوى الموضوعة
من جنس تلك السماء وغيرها من الارض وامثالها بيانه ان
السموات طبيعة عنصرية كما قال عليه السلام في الحديث
انها خلقت من دخان العناصر وقال تع ثم استوى
الى السماء وهي دخان واليه ذهب المحققون من اصحاب
الذوق والشهود واما ما فوق السموات السبع اى العرش
والكرسي قال طبيعتهما غير عنصرية كما سبجئ وفواهما ايضا
غير عنصرية بل يسمونها ارواحا علوية نورانية كما قال
الشيخ الاكبر في فتوحاته ان اول جسم خلقه الله ارواح
الملائكة المهيمنة في جلال الله تع ومنهم العقل الاول

الاول والنفس الكلية والبها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة ومن نور الجلال واما القوى الموضوعة
في الارض يسمونها ملائكة الارض فانها ليست من الروحانيات
بيانات النورية اذ انواع الروحانيات متكثرة كما
نقل من الفتوحات انفا بل هي من القوى العنصرية
البسيطة او القوى المركبة التي هو المولدات الثلث
فانها من القوى السفلية والعلوية تتصرف في العالم
كتصرف القوى الانسانية وهي القوى الروحانية و
الحيوانية كما قال في شرح الفصوص لما كانت الملائكة
من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان
الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى
الروحانية والحيوانية الى الانسان وكالقوى النفس
الناطقة المدبرة للبدن تدبيره بالقوى الروحانية
التي هي العقل النظري والعملي والوهم والخيال وما شابهها
والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة الغاذية
والنامية والمولدة للميل وغيرها كذلك النفس الكلية
تدبر في العالم بواسطة الملائكة المدبرة كما قال الله

تعت والمدبرات امرا قوله التى يصدر قوى الموضوعة
قوله يصدر عنها بها اى يصدر عن السموات والارض
وغيرها بسببها اى بسبب تلك القوى وهى القوى
المتصرفة التى تتولد من السموات وما فوقها ومن المولدات
العنصرية اى قوى الاجسام العنصرية قوله ما اراد
الحق عنها اى السموات والارض وغيرهما من الآثار
الصادرة عنها كسيدرة الفلك والاثار الحاصلة
فى الارض من حركة الفلك كالمولدات من العناصر فى
فى عالم الكون والفساد وكلها صادرة بارادة الحق
بواسطة تلك القوى لان هذه القوى المذكورة سواء
كانت علوية او سفلية فانها فجالى من مجالى الوجود
المطلق ولذا يتصرف الوجود بواسطتها والتصرف
كلها للحق حقيقة فافهم فهذه القوى الموضوعة فيها
ان كانت روحانياً ونورانياً وعلوياً وسفلياً يسمى ملائكة المهيمة
والجبروتية لانهم خلقوا من نور الجلال كما مر وهم من
عالم الملكوت الاعلى اى من باطن العالم يتصرف
ظاهر العالم بعضها يتصرف فى السموات وبعضها فى عالم

عالم الكون والفساد كما مر تفصيله فهذه القوى الروحانية
النورانية ان كانت واسطة فى ايصال الكمالات والوجود
والمعانى الالهية والعلوم اليقينية المرتسمة فى لوح الغيب
لعالم العلوى التى حصلت من حضرت الرب يسمى جبرائيل
وان كانت واسطة فى ايصال الرزق المقسوم من حضرت
الرب بصفة الرازقية يسمى ميكائيل وان كانت واسطة فى
ايصال الحبوة من حضرت الحى يسمى اسرافيل وان كانت واسطة
فى قطع تعلق الروح عن البدن يسمى عزرائيل اشار اليه بقوله
تعت اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة و
ان كانت سبباً لحفظ الاعمال الصالحة وتحصيلها النجية
عن دركات الجهل يسمى حفظة كما قال عليه السلام ان لله
ملائكة هم اعلم باعمال الناس من ان كانت سبباً لرفع الا
عمال الى سدرانتها يسمى الكرام الكاتبين وهم عمار
السدرة التى ينتهى اليها ذلك العمل المرفوع فانها متعددة
بتعدد الاعمال فاعظمها سدرة المنتهى التى هى منبع الشرايع
فبعض الاعمال ينتهى من السدرة الى الجنة فالمراد
بالسدرة المنتهى هى منتهى عالم الطبيعة العنصرية القريبة

الى عالم الغيب ولهذا يتعدى بعض العمل منه الى الجنة
وبعض تلك القوى اى القوى النورانية الملكوتية ايضاً
ملأ الاعلى ثم اعلم ان الاثار العلوية الغيبية الصادرة
من السموات والارض وغيرهما صادرة من الوجود المطلق
بحسب الحقيقة بواسطة تلك القوى ولهذا ارتبط الحق
تعى العوالم والموجودات صغيرها وكبيرها شريفها و
حقيرها عاليها وسافلها بعضها ببعض فجعل العالم السفلى
بما فيه مرآة للعالم العلوى ومظهر الاثار وكذلك جعل
العالم العلوى مرآة ينطبع فيه اعمال الخلق بواسطة قوى
الروحانية التى تسمى بالملائكة الاعلى والكرام الكاتبين
وغيرهما فافهم واما القوى الموضوعة فيها ان كانت
سفلية ظلمانية يسمى شيطاناً فانها من باطن العالم
السفلى وهى القوى الوهمية والوهم ابليس يقطع عن
الحق ويخالف العقل كما قال الشيخ شهاب الدين سهروردى
رحمه الله الوهم فى القوى ابليس لم يسجد لخليفة الله نفى
وكلمته حين سجدت الملائكة القوى ولهذا كل يحكم به
العقل من الامور المجردة من المادة تنكره الوهم وهو

وهو الى البعث من المنظرين وقال عليه السلام ما منكم
من احد الا وله شيطان قال فى شرح الفصوص الوهم
يدعى السلطنة وتكذيب العقل فى كل ما هو خارج عن
طوره لادراكه المعانى الجزئية دون الكلية فهو نصيب
من الشيطنة قوله لا يخ عن طاعة الرب طرفة عين
لانهم خلقوا لاجل صدور الاشياء عن عوالمها بواسطتها
فهو طاعة لهم فى الحقيقة وتسبيحهم الازلى والابدى
والبه الاشارة بقوله تعى وان من شئ الا يسبح
بحمده فوضع جميع الاشياء فى موضعها وخلقها لايليها
فى المراتب الظاهرة والباطنة تسبيح لذلك الاشياء
كما قال الله تعى والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه
قال اهل التفسير طيران الطيور صلوة لها والصوت
الحاصل عند طيرانه من جناحيه تسبيح لها قوله عبارة
عن القوى الموضوعة فيه والمراد القوى الطبيعية الحيوانية
الصرفة والقوى الوهمية التى لا يغلب عليها القوى
الروحانية فانها تعين النفس الحيوانية على شهواتها
قوله ويخالف الشرع والحق لان الشرع حكم من احكام

حضرت الرب في مرتبة من المراتب العالية وهذه القوى
اى القوى الطبيعية الحيوانية والوهمية سفلية تجذب
من يصاحبها الى مرتبة السفلى ومن البين ان بين المراتب
العلوية والسفلية مخالفة تامة ولهذا يخالف الشرع و
بهذا يظهر ان تسمية هذه القوى باسم الشيطان ما ذا
لان اسم الشيطان مشتق من الشطون يقال بئر شطون
اى بعيد العمق ويسمى الشيطان شيطانا لامتداد في الشر
وبعده من الحق وهذه القوى ايضا بعيد من جهة المرتبة
من المراتب العالية القريبة من الحق فافهم قال لا يفهمون
لسان الحق والانبياء والاولياء وليس الواقع ما
يظنون بقلة عقولكم وكدورة باطنكم وغفلتكم عن الآ
خرة وحرصكم على الدنيا وانتم في ضلال عن الواقع
ولكن سدادكم في ضلالكم ولذا جعل الشارع هكذا
شفقة عليكم لان هدايتكم في جهلكم كما ان رشدكم في
مسئلة القدر جهلكم اياها ولذا علمتم منها الا ان الا
نبياء وكمل الاولياء لا تعرفونها فانهم يعرفونها مثل
الشمس ويتحققون بها ولكن الضعف العقول لا يظهر

بآيها الجهال

لانظهر وتها للسفلة وانت اذا صفيت باطنك لعلك
يفهم شيئا مما يقولون المراد من الجهال الجهل المركب
الغافل عن المقصود الاصلي اريد حرف النداء بالاضافة
الى هاء التنبيه يدل على غفلة المخاطب وصيغة المبالغة
يدل على تركب جهله وهو عدم العلم من شانه ان لا
يعلم وهم العلماء الظاهرة الدنيوية من اهل المنصب
الجاهلون في الواقع من الواقع قوله لا يفهمون لسان الحق
يعني لا يدركون المقصود من كلام الحق والانبياء
والاولياء لان المقصود من كلامهم ليس معانيها اللغوية
بل معانيها الحقيقة التي بالنسبة الى معانيها اللغوية كا
للب بالنسبة الى القشر فان كلامهم يشتمل المعاني والرموز
خصوصا لكلام محمد عليه السلام كما قال ع م اوتيت
جوامع الكلم وكما قال في حق ابن عباس رضه اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل وهو نقل اللفظ من معناه
الظاهري الى معناه الحقيقي بقرينة وكما قال عليه السلام
ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن
قوله ليس الواقع يعني الواقع من كلامهم ما يظنون بقلة

عفولكم اى قلة تحفولكم الخ صلة عن الوهم فان قلة العقول
تحصل عن غشاوة الوهم وكدورة الباطن لان العقل
المشوب بالوهم لا يمكن له ان يدرك الا شيآء على ما كان فى نفس
الامر ولهذا كان مدركات العوام والجهال كلها مظنونات
سوآء كان ذلك المدرك مفهوما من كلام الحق والانبيآء
والاولياء قوله وغفلتكم عن الآخرة يعنى غفلتكم عن
ملكوت العالم وهو باطن العالم فان الباطن آخر بالنسبة
الى الظاهر ولهذا سمى عالم الملكوت عالم الآخرة فالدنيا
ظاهرة ومحسوسة فالغفلة عن لذته عالم الباطن
مع الحرص على اللذة الدنيوية الظاهرة يبعد العبد عن
الحق الذى هو المقصود الاصلى كما قال فى الحديث القدسى
وما يتقرب الى عبدى المؤمن بمثل الزهد فى الدنيا قوله
وانتم فى الضلال عن الواقع يا ايها الجهال انتم وقعتم
فى الضلال عن المقصود فى نفس الامر وهو الاشيآء
الغيبية الموصلة الى اصل المقصود وهو التوحيد الحقيقى
بيان الوقوع فى الضلال فان من جرد اعتقاد مثلا
باشتغال الاعمال الظاهرة المستلزمة للتفرقة فقط

فقط لم يجعلها وسيلة الى الاعمال الباطنة الموصلة
الى المطلوب قوله ولكن سدادكم فى ضلالكم هذا جواب
عن سئوال مقدر تقديره ان الاشتغال بالاعمال العادية
الظاهرة المستلزمة للتفرقة وان كان عين الضلال
لم لم ينبهها عن اشتغالها اجاب سلطان المحققين
بقوله ولكن سدادكم اى صوابكم بالنظر الى حالكم هو ذلك
الضلال المخصوص لان ذلك الضلال وان كان ضلالا عند
اهل التحقيق بالنظر الى تفرقته ولكن يكون ضلالا مطلقا اى
بالنظر الى العوام يعنى ان ذلك الضلال المخصوص من الاعمال
الظاهرة المستلزمة للتفرقة سبب لوصولكم الى عالم الباطن
بحسب التدريج بمقدار ادراكم وقصدكم الى نيل المقصود فيكون
هذا الضلال لكم عين الهداية كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم
حسنات واما اذا لم يقصدوا الوصول الى عالم الباطن يكون
هذه الاعمال عليكم عين الضلالة لانه لم يتيسر لكم النجاة من
ظلمة عالم التفرقة قوله ولذا جعل الشارع يعنى لاجل
ضلالكم الذى قررنا سببا لسدادكم اى لصواب حالكم
جعل النبى عليه السلام الاعمال الظاهرة فرضا عليكم قوله شفقة

وهو رافع عن الضلال
لان الضلال هو تفان
الطريق الموصل الى المط

مطلب لازم المطلوب

علیکم یعنی رحماً علیکم حتی یکون ذلک الاعمال سبلة الی
عالم الباطن قوله لان ہدایتکم علة لاشفقه علیکم ای لاجل
ہدایتکم ای وجدانکم الطریق الموصل الی المطلوب هو جهلکم
ایاها ای الی الهدایة یعنی الطریق الموصل الی المطلوب الحقیقی
قوله کما ان رشدکم فی مسئلة القدر ای اصابتکم وعلمکم یعنی ثم لکم
ان الخیر والشر کلها من الله جهلکم ایاها ای فی ذلک المسئلة
یعنی لا یعلمون انها الجهال حقیقة تلک المسئلة ما ذا انکم
یقولون ان الخیر والشر بارادة الله تعی وقضائه بمعنی
ان الله تعی لو شاء وارادا الخیر والشر الی عباده مطلقاً ای
من ای عبد کان فهو عین الجهل فی هذه المسئلة قوله
ولذا اعمیتم عنها ای لاجل هذا الجهل یکون اعمی عین
بصیرتکم عن الهدایة وعن مسئلة القدر عند الحقیق وهو
ان الله تعی اراد الخیر والشر علی عباده بحسب استعداد ذلک
العبد فاراده وقضائه تتبع استعداد ذلک العبد قوله
الا ان الانبیاء وکمل الاولیاء لا تعرفونها یعنی لا یقدرون
تعریف تلک الهدایة ومسئلة القدر بحقیقته الا بالتدریج
بعد المجاهدة علی وجه الکمال قوله فانهم تعرفونها مثل

ای المسئلة القدر
عند التحقیق

مثل الشمس یعنی الانبیاء والاولیاء یعرفون المطلوب
الحقیقی ومسئلة القدر کما انتم تعرفون الشمس بلا شبهة
ویتحققون بها یکونون مظهر ذلک المطلوب الحقیقی
قوله ولکن لضعف العقول هذا جواب عن سئوال
مقدر تقدیره ان کان المطلوب للانسان فی نفس الامر
معرفة الاشیاء الملکوتیة الموصلة الی الحق لم لم یظهر الا
نبیاء والاولیاء ذلک وتکتمون عن الخلق وهذا منافٍ
للبعث اجاب سلطان المحققین بقوله ولکن لضعف عقولکم
لم یظهروها للسفلة یعنی لا یمکن لهم تفهیمهم لان السفلة
هم الحمقاء احاط عقولهم وقلوبهم ظلمة الحماقة فلا یقدرون
ادراک الاشیاء الحقیقة کما قال علیه السلام لوضوء الحماقة
لاضاء اللیل کالشمس فی مقابلة ظلامه قوله وانت اذا صفیت
باطنک لعلک یفهم شیئاً مما یقولون یعنی اذا ازلت
عن باطنک کدورة البشریة وطرحت ابلیس الوهم عن قلبک
وخلصک بالریاضة والمجاهدة لعلک یفهم شیئاً من عالم
الملکوت لانه اذا ازلت الوهم عن القلب وهو بمنزلة الابلیس
یکشف عین القلب فیتیسر النظر الی عالم الملکوت کما قال

القول في بيان الذنوب

عليه السلام لولا ان الشيطان يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات قال ينبغي للطالب ان يرى عظيم خيراته وكمالاته صغيراً وصغير ذنوبه وعيوبه ومضاره كبيراً والا فلا رجاء فيه اقول فلا رجاء فيه اي في طلبه لنيل المقصود لانه اذا لم ير عظيم الخيرات والكمالات صغيراً لم يزد وجد في طلبه وايضاً لم ير صغير الذنوب والعيوب كبيراً لا يحصل له التأسف ولا يكون له السعي بالنجاة من الذنوب بالكلية بل يتقرر ويتمكن في ذلك المقام وهذا امارة عدم الرجاء لنيل المقصود وهو الحرمان وفيه وجه لطيف اشار اليه الشيخ في الاربعينيات وهو ان الذنوب كلها نجاسات باطنة واشدها الكفر ثم الكبيرة ثم الصغيرة ثم النجاسات التي تعرض للخيال والعقل والنفس والقلب والروح فلا بد للطالب ان يعلم سبب طهارتها حتى يحصل له التجلي الالهي لان الحق تعالى طاهر غاية الطهارات فلا بد للسالك ان يطهر النجاسات كلها كبيرة او صغيرة حتى يحصل له المناسبة بينه وبين الحق فالاعمال والطاعات والخيرات كلها مطهرات للنجاسة الشرعية والعقلية الباطنتين اما الشرعية الباطنة وهي الكبيرة والصغيرة فكثرة اعمال الطالب وخيراته وحيراته وان كانت مزيلة لنجاسة الشرعية ولكن يبقى النجاسة الروحانية والقلبية فينبغي له ان يرى كثير الخيرات والطاعات صغيراً حتى تيسر له الزيادة في مراتب الطهارة الباطنة ومن جملتها الطهارة من النجاسة الحاصلة في الخيال وهي الاعتقادات وطهارة النفس من الافكار الردية وطهارة النفس من اغراضها ومقتضياتها وطهارة القلب من توزيع المهم والهم الى المطالب الاخروية من غير توجه الى الحق صرفه وطهارة الروح من الخطوظ الشريفة المرجوة من الحق تعالى بقربه الى الله تعالى وكذلك اذا لم ير ذنوبه كبيراً لم يتيسر التطهير من جميع المراتب النجاسة الباطنة لانه لا يرى الطالب ح هذه النجاسة المخفية التي ذكرناها ذنوباً لعدم تقيده وظنه ان هذه القدر من الذنوب لا يضر حتى نطلب طهارتها بالكلية فيحصل له الحرمان عن الطهارة الحقيقي قال اعلم ان العبد ينبغي ان ينظر الى القرآن ما جاء مما يتعلق بامور دنياه ومعاشه وما جاء فيه مما يتعلق بامور الآخرة فيعلم النسبة بينهما ويقسم اوقات عمره بين الاشتغال بالدنيا وبين الاشتغال با

بالآخرة على تلك النسبة وينبغي لطالب العلم كذلك تقسيم
اوقاته بين الاشتغال بعلوم الدنيا وعلوم الآخرة على
تلك النسبة والقرآن ثلثون جزأ وما يتعلق منه بمعاش
الدنيا يكون جزأ من ثلثين جزأ او اكثر قليلا او اقل والباقي
وهو التسعة وعشرون جزأ بالتقريب كلها للآخرة وتنزيل
القرآن على هذه النسبة تنبيه للعباد على ان اشتغالهم بالدنيا
والآخرة وكذا اشتغال العلماء بعلوم الدنيا والآخرة ينبغي
ان يكون على هذه النسبة والله اعلم وهذا وارد من واردات
الحق اقول هذا التفصيل بيان لتعليم طريق السلوك با
لنسب بين النصوص الظاهرة وبين اوقات الطالب قوله
ينبغي ان يكون هذه النسبة اى عن النسبة التي وردت في القرآن
يعني ينبغي للطالب ان يقسم اوقاته بين امور الدنيا وامور
الآخرة كما قسم في القرآن احوال الدنيا واحوال الآخرة فلا
حاجة لزيادة التفصيل لظهوره قوله وهذا وارد من
واردات الحق يعني هذا التقسيم الذي ذكر فيه النسبة بين
اجزاء القرآن وبين اوقات عمر السالك وارد من واردات
الحق يعني ورد على قلبي من قبل الحق من غير سماع ولا تتبع

ولا تتبع كتب قال واعلم ان الاسماء والصفات والافعال كلها
تابعة للاستعدادات ولولاها لما كان شيء منها ويبنى
على هذا سر القدر والله اعلم الحمد لله الذي اطلعني على هذه
الامور من غير لا باخذ مطالعة الكتب ولا من تعليم
وتعلم صور اقول يجوز ان يراد من الاسماء اسماء ذاته
المعبر عنها بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا الحق وانها
فاتحة لغيب الذات وغيب المعلوم ومن الصفات
امهات الصفات الوجهية التي من مرتبة الذات المسماة با
لحي والعلم والارادة والقدرة وهذه الصفات كالظلال
لمفاتيح الغيب وهي الاسماء الذاتية المذكورة والمراد من
الافعال هي صفات الافعال كالتخليق والتكوين والايجاد
وغير من الترزيق قوله تابعة للاستعدادات يعني هذه الا
سماء والصفات هي مراتب الذات والافعال اى صفات
الافعال كلها تابعة لاستعدادات حقايق عالم المتعينة
ازلا في علم الحق المسمى بالاعيان الثابتة لخروجها اى خروج
تلك الحقايق المذكورة من عالم الكمون الى عالم الشهادة
يعني ان كل حقيقة من حقايق العالم المتعينة في الازل لها

استعدادات مخصوصة اولا قبل الظهور المخصوص كما قال
تع اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والمراد منه اعطاء
الاستعدادات قبلها عند المحققين بالفيض الاقدس
ثم ظهر تلك الحقايق يعني تتعين وتوجد في الخارج بتوجه الحق
لايجادها باعتبار تلك الاسماء والصفات بحسب ما يقتضي
استعداداته الازلية قال استاد دامت وفريد عصره مولانا
سيد احمد الفرهادي سلمه الله في تحقيق هذا المقام في رسالته المسماة
بناصحة الخاتمين اعلم ان العين الثابتة عبارة عن نسبة
كون الشيء متعينا في علم ربه سواء كان اسماء الهيا
ومظهرا كونيا للاسم الالهي ثم قال وللاسماء الالهية صور
معقولة في علمه تع لانه عالم بذاته واسمائه وتلك الصور
العلمية من حيث انها الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة
متعينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية
او جزئية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض
الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها ثم قال والفيض
الالهي ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبا

وبالاول تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الا
صلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج بحسب الا
ستعداد مع لوازمها وتوابعها ثم والاعيان الثابتة اعتبارا
اعتبار صور للاسماء واعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية
فهي بالاعتبار الاول كالبدان للارواح وباعتبار الثاني كالار
واح للابدان فافهم كلامه فظهر منها ان الاسماء والصفات
والافعال كلها للاستعدادات ولذلك تعدد وتعلقات
العلم الواحد بحسب الاستعدادات فان العلم مثلا في حكمه و
تعلقه يتبع المعلوم ولذلك اكتسب المعلومات الوجود والمراد
من الاستعدادات ههنا الاستعداد الكلي الازلي لا الاستعداد
التفصيلي المكتسبة ثانيا قوله لما كان منها يعني لما ظهرت
تلك الحقايق المتعينة في علم الحق ازلا في الخارج قوله
منها اي من الصفات والاسماء والافعال وانما اسند الظهور
الى الصفات وان كان في الحقيقة ظاهرا من الذات
الحقيقي ظهورها وتعينها باعتبار هذه الصفات وغيرها
من الاسماء والافعال فان الحق باعتبار مرتبة احديته
منزه عن التوجه لايجاد الممكنات لان الاعتبارات والا

الواحد الحق التعدد والظهور المنسوخة
بحسب الاستعدادات قوله ولولاها
يعني لولا الاستعدادات ح

والاحكام منهلكة في هذه المرتبة قال الشيخ الكبير في مفتاحه
لما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته في حجاب عزه لا نسبة
بينه وبين ما سواه كان الخوض من هذا الوجه تضييعا للوقت
وطلبا للمحال ولا يمكن النظر به الا بوجه جملي وهو ان ما وراء
ما تعين امر اية ظهر كل متعين لذلك قال الله تعالى بلسان
الرحمة والارشاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
فمن رأفته ان اخبارانهم وحذرهم من السعي في طلب ما لا يحصل
لكن لهذا الوجه الحق من حيث مرتبة عروض وظهور في نسبة
علمه التي هي الممكنات وسمع ذلك العروض والظهور احكام
وتفاصيل واثارها يتعلق المعرفة التفصيلية فيها ومنها
يقع الكلام واما وراء ذلك فلا لسان له ولا حظ بفضله
قال الشيخ في فتوحاته في محل تقسيم المعلومات اعلم ان المعلومات
اربعة احدها الحق تعالى وهو الموصوف بالوجود المطلق
لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة بل هو موجود بذاته
والعلم به عبارة عن العلم بوجوده وجوهره ليس غير ذاته مع
انه غير معلوم الذات لكن يعلم ما ينسب اليه من الصفات اعني
صفات الكمال واما العلم بحقيقة الذات فممنوع لا يعلم بدليل

بدليل ولا برهان عقلي ولا يأخذها حد فانه سبحانه لا يشبه
شيئا ولا يشبهه شيء فكيف يعرف من لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء فمعرفتك به انما هي انه ليس كمثله شيء ويحذركم
الله نفسه وقد ورد المنع من الشرع في التفكر في ذات
الله الحق فافهم كلام الشيخ فتعلم من كلام السابق ان ظهور
كل احد من تلك الحقايق المذكورة من عالم الكمون الى
عالم الظهور لا يكون الا باعتبارات الصفات والاسماء
بحسب الاستعدادات المخصوصة لظهور المخصوص قوله
ويبتني على هذا سر القدر وهو اي القدر عبارة عما
يقتضيه الاستعدادات الوجودية بحسب الظهور في المظاهر
والمراتب وبه يعرف معنى قوله عم افعل ما شئت
جف القلم كما مر. قوله الحمد لله الذي اطلعنا الخ هذا القول
من الشيخ شاكرا الى الحق تعالى في مقابلة هذه النعمة
العظمى وهي الاطلاع على الاسرار التي لا تؤخذ من مطالعة
الكتب ولا من تعليم بشر بل هو من عند الله تعالى قال الجنة
عبارة عن عالم الملكوت فادم عم خرج منه معنى خروجه
نكاثفه متنزلا حتى صار بهذه الصورة اقول الجنة عبارة

القول في تفصيل الجنة والنار

عند اهل التحقيق عن عالم الملكوت ولا يفهم منه الحصر بل
بيان مراد اهل التحقيق كما تقدم في اول الرسالة بقوله
ليست منحصرة على ظاهرها كما سيجئ تفصيله بوجه آخر والمراد
من عالم الملكوت هي عالم الغيب المشتملة على المعاني المجردة عن
الاعيان والحقايق وصور الاشياء في علم الحق بيان التنزل
ان الحصة الوجودية الثابتة في علم الحق از لا تتنزل يعني
تظهر عن توجه الذات الحقيقي باعتبار الاسماء والصفات
المذكورة سابقا الى عالم المعاني وهو اول التنزج من هذه
الهيئة اي الهيئة الاجتماعية الحاصلة باعتبار الاسماء والصفات
ثم تتنزل الى عالم الارواح العالية المتعينة في عالم المثال
من هذه الحيثيات بواسطة عالم المعاني تتنزل بواسطة
عالم المثال الى عالم الاجسام المحسوسة اولها العرش ثم الكواكب
ثم العناصر واخرها الموجود الذي هو الانسان الاول الذي
هو خاتم مراتب الايجاد فكلما تنزل عن عالم الملكوت مرتبة
بعد مرتبة ازداد تكاثفه فعبر عن هذا التنزل المذكور عن
الملكوت الى مرتبة صورة الانسان الاول المعبر بالآدم بالخروج
عن الجنة لوجود المناسبة بينهما لان الجنة في اللغة البستان التي

هي موضع الراحة والفرح واللذة النفساني من
غير ترح وكذا عالم الملكوت ليس فيها فتور ولا سقم
ولا هرم ولا فناء بل بقاء وفرح تام بانواع المراتب الالهية
والكمالات المعنوية والتجليات الربانية ولذلك عبر عنها باسم
الجنة بهذه المناسبة لترغيب العقول القاصرة اليها شفقة
عليهم حتى يشتغلوا بالعبادات والمجاهدات لتحصيل الكمالات
الموصلة الى التجليات فيدرك كون الحق بل اطلاق اسم الجنة على
غيب الملكوت حقيقة وغيرها مجازا فافهم قال اعلم ان علماء
الآخرة استنبطوا طريق الآخرة ووفايقها من الكتاب
والسنة كما ان الفقهاء استنبطوا منها علم الدنيا ومسائل
المعاملات فاذا اراد الرجل ان يعرف ويطلع على طريق الآ
خرة وتفاصيلها ينبغي له ان يشتغل بصنفة اهل الآخرة كما
ان من اراد التفقه في مسائل الفقه ينبغي له ان يشتغل بكتب
الفقه فلو قال قائل هم استنبطوا من الكتاب والسنة وانا
اشتغل بهما استنبط منهما ولا احتياج لي الى تصانيفهم وهم
رجال ونحن رجال وهذا الفكر تضييع العمر ولا تحصل
على شيء الا الافراد فكذا طريق الآخرة اذا قطعنا النظر

عن هذه المحسوسات لا يمكن ان يدرك ذات الحق بالبصر
ولكن المشغوف بحبه تعے قد يتمثل له في صورة وذلك
قليل والعمدة في هذا الباب ان يطلع على الحق تعے
بصفاء القلب فاذا صفا القلب يتجلى الحق له بحسب
المعرفة لا بحسب الصورة المحسوسة فيتجلى الامر ويرتفع الريب
اقول هذا التمثل بناء على ان سلوك طريق الحق لا يتيسر
للطالب الا باقتداء الكمل ولا يمكن طلب المقصود الا من
طريقه قوله استنبطوا طريق الاخرة وتوابعها بعبر
استخرجوا طريق الاخرة مع توابعها قوله كما ان الفقهاء
استنبطوا منها اى استخرجوا من الكتاب والسنة علم الدنيا
يعني العلم الذي يتعلق بظاهر العالم قوله ومسائل المعاملات
اى مسائل البيع والشراء الذين يتعلق بنظام العالم الظاهر
قوله فاذا اراد الرجل ان يعرف اى يعرف علم الاخرة قوله
ويطلع طريق الاخرة معطوف على ان يعرف يعني اذا اراد
الرجل ان يعرف علم الاخرة واراد ان يطلع على طريق الآخرة
قوله ينبغي له اى لذلك الرجل ان يشتغل بمصنفات
اى يكتب اهل الآخرة قوله فلو قال هم استنبطوا بعض فلو

نضيع العمر

فلو قال ذلك الرجل هم اى اهل الآخرة استخرجوا من الكتاب
والسنة وانا الآخر يعني انا رجل آخر مثلهم قوله وهذا الفكر
اى فكر عدم الاحتياج الى تصانيف الغير لانه لا يحصل به المقصود
اصلا قوله ولا يحصل على شيء يعني لا يحصل هذا الاستنباط
والاستخراج على احد الا الافراد يعني بعض من افراد نوع الانسان وهم الكمل من العلماء الظاهرة قوله فكذا طريق الاخرة
يعني استنباط علم الدنيا ومسائل المعاملات لا تحصل ولا تيسر
على احد الا الافراد من العلماء وكذلك طريق الآخرة يعني الطريق
الموصل الى عالم الباطن وتوابع ذلك الباطن لا تحصل ولا
تيسر الا الافراد وهم العلماء الباطنية فظهر منها ان من اراد
طريق الآخرة لابد ان يقتدي الى اهل الآخرة ويطلب الآخرة
من طريقه وهو المظاهر لان ظاهر العالم دنيا وباطن ذلك
الظاهر آخرة فتعين ان طريق الآخرة الباقية هي المظاهر فلا
يمكن وصول الآخرة الا من طريقه وهو المظاهر ولذا اذا قطعنا
النظر عن المحسوسات يعني المظاهر الى الربحية لا يمكن ان يدرك
ذات الحق اى الهوية الغيبية لان المظاهر الربحية وسيلة
الى درك الهوية بواسطة افعاله وصفاته فان المظاهر

وسيلة اولا الى درك صفات الافعال كالتكوين والتخليق و
غيرهما لان هذه المظاهر الخارجية اثر التكوين والتخليق اولا
وصفات الافعال وسيلة الى صفات الذات لان صفة الذات
ورآء صفة الافعال وصفة الذات وسيلة الى الذات الحقيقي
وهو الهوية الغيبية المطلقة لان الذات ورآء صفات الذاتية
فتعين ان المحسوسات وسيلة الى ادراك الحق لانها اى المحسوسات
مظاهر الحق بهذا الواسطة المذكورة فلا يمكن ادراك الهوية
المطلقة من غير المظاهر لانه ليس للهوية المطلقة جسم موجود
مباين لوجود المظاهر حتى يدرك اولا بالبصر قوله ولكن المنفوف
لكن للاستدراك عما قبله كانه دفع الشبهة التي تفهم من الكلام
السابق وهو ان الحق تعالى لا يمكن ان يكون مدركا بالبصر اصلا
من اي وجه كان فدفع بهذه الشبهة بلكن فقال ولكن المنفوف
بحبه تعالى يعني لكن المشخص المحاط قلبه بحبه تعالى قد تمثل له الحق
في صورة الا ان تلك الصورة المتمثلة ليست صورة عنصرية
لان الحق منزه عن الصورة بل يتمثل له بصور اسمائه كحضرت
الرب في الالوهية وغيرها عند غلبة محبة الحق على ذلك
الشخص وذلك قليل يعني هذا التمثل قليل اى وقوعه

وقوعه في بعض الاوقات لاكلها او يقال وقوع هذا التمثل
يكون تقليل من الاشخاص اى بالنظر الى بعض الاشخاص
وهم العرفاء الذين تحبون الحق كمال المحبة كما قال تعالى
يحبهم ويحبونه وقال تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله قوله والعمدة اى الاعتماد في هذا الباب اى في باب
الاطلاع على الحق تعالى بصفاء القلب فانه اذا صفا اى اذا
صفا قلب العبد عن الكدورة الطبيعية يتجلى له الحق ولذا جعل
الحق القلب محل الابتلاء والبه الاشارة بقوله تعالى وليبتلي
الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم فالتمحيص التطهير حتى
يصفو فيصح ان يكون مستوى الحق كما قال تعالى لداود وبارا ود
فرغ لي بيتا اسكنه قوله بحسب المعرفة يعني يتجلى الحق بقدر المعرفة
لا بامتناع الصورة المحسوسة العنصرية لان الحق منزه عن
الصورة فالمعرفة هي المناسبة بين العبد والحق ولذا يتجلى الحق
بقدر المعرفة كما يتجلى لموسى في جبل طور سينا من حضرت
اسم الرب لنبينا ع م في معراجه من حضرت الوهية وهذا
التجلي اعلى من الاول وفي بعض الوقت يتجلى النبي ع م من حضرة
اسم الرب كما قال ع م رايت ربي في احسن صورة وقال

ايضا رأيت البارحة ربي في المنام في صورة شاب امرد
الحديث وهذه الصورة المرئية ليست صورة عنصرية
بل صورة مثالية يتجلى من حضرة الرب الذي يصدر عنه
التنزيع والتكلف وهذه الصورة المثالية التي ظهرت له
على صورة الانسان لا على صورة غيرها من الصور تدل على
كمال معرفة النبي صلى الله عليه وسلم لان الحقيقة الانسانية لما
كانت اجمع الحقايق وانمها جبطة وكانت صورتها نسخة
منحصلة من حضرت الالهية المشتملة على جميع الاسماء والصفات
ومن مرتبة الامكانية المشتملة على جميع الممكنات فيتجلى الحق في
هذه الصورة الجامعة والنسخة المنحصلة من الحضرة الالهية
تعريفا له نفسه باكمل مظاهره قوله فيتجلى الامر يعني اذا تجلى الحق
الى عبد من عباده بجهة المعرفة يتجلى له الامر يعني يظهر له
حقيقة الامر ويرتفع الريب يعني يرتفع حجاب الشك والشبهة
من وجه القلب فيدرك الحق بكماله فافهم قال قول الشجرة
اني انا الله تنبيه على ان الانسان لو قال لا يستبعد بل يقبل
بطريق الاولى اقول ان المراد من الشجرة شجرة مخصوصة
وهي الشجرة التي كلم الله موسى كما قال الله تعالى وكلم الله موسى

موسى تكليما من هذه الشجرة في الليل المظلم بقوله
اني انا الله لا اله الا انا وفي هذا الكلام دليل على ما تقدم
من انه اذا اصفا قلب العبد يتجلى له الحق بحسب معرفته فان
موسى عم لما اصفا قلبه عن الكدورات الطبيعية واستهلك
اجزاء نشأته الكثيفة في لطايف جواهرها وغلبت
خواص الروحانية على قوى المزجة الطبيعية ثم حصل له
معرفة الحق كمال المعرفة فبذلك يحصل المناسبة بينه
وبين الحق فيتجلى له من جميع المظاهر بل من مظاهر ذاتي و
هي الشجرة التي لا حس ولا حركة ولا ادراك فيها لانه
اي تجلى الحق من جميع المظاهر من تنزلات الحق من الحضرة الالهية
الكلية فظهوره بواسطة حضرات العقول والارواح في صور الاكوان
كما قال بعض الافاضل في رسالة كشف الحجاب الحق تعالى يخبر عن
نفسه انه قال لموسى عم في صورة النار حين تجلى له بها اني انا
ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع
لما يوحى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري و
صورة الشجرة قال الله تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي
الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب

العالمين وهذا عين التنزل الى صورة النار والشجرة وكلامه
حق وصدق والايمان به واجب فافهم كلامه وفيه ايضا تنبيه
على ان الانسان لو قاله اى ظهر هذا القول الصادر من الشجرة
من مظاهر الانسانية وهو اكمل المظاهر لا يستبعد بل قابلية الا
نسان بظهور هذا اولى من غيرها من المظاهر بيان اولويته
ان الحق تعالى مسبح وحامد لنفسه بلسان الحال والمقال من جميع الملائكة
كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده والمسبح من ذلك اسمائه
في الحقيقة هو لا غير لانه لا غير في العالم ولا موجود فيه تحقيقا
الا هو كما قال الله تعالى وحده لا شريك له اى وحده في الامور
كلها لا شريك له في الوجود وليس كمثله شيء فتبين ان جميع
الموجودات اعلاها واسفلها مظاهر للحق باعتبار مراتبها
وقابليتها فالظهورات الكمالية من الحق من جميع المظاهر فان
الانسان لما كان اكمل جميع المظاهر الوجودية وجمع الكمالات الظاهرة
والباطنة ومحل الحقايق والقدرة فقابليته واستعداده اتم
واكمل من غيرها من المظاهر فلم يستبعد العاقل تكلم الحق تعالى
على لسان هذا المظهر الشريف بعد الخلوص عن الكدورات
الطبيعية كما قال في رسالة كشف الحجاب ان الحق هو المتكلم

المتكلم بالحروف والالفاظ في مظاهرها الكلية بالقابها فيها
وايجاد في صدورها كما قال الله تعالى بلسان الشجرة والنار كما مر آنفا
فلسان الملك ولسان الانسان الكامل العارف اولى بذلك
قال الله تعالى في حق نبيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الله تعالى حكاية عن
الكفار منكرا عليهم قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل
نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا هدى
وذكرى للمؤمنين وهذه المظاهر التي يلقى فيها الكلام الالهي
لا يخلو من الهوية الالهية التي بها قوام كل شيء وهو هو بل
الاقرب اليها من نفسها كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فهو متكلم في صورها لا غيره واما القوى المزاجية اذا غلب
على القوى الروحانية استهلاك تلك القوى الروحانية في القوى
الطبيعية وتلاشت جواهريتها وكانها استحالت وصارت
كثيفة فلم يظهر ولم يقبل ظهور اللطيف الحقيقي بالكمالات
المتنوعة واما اذا غلب القوى الروحانية على القوى الطبيعية
وجواهرت اجزاء نشاتهم الكثيفة وتزكت واستحالت بالتقديس
والتزكية الحاصلين بالعلم والعمل والتحلية بالصفات المحمودة و

الاخلاق النسبية كما قال تع قد افلح من تزكى فبقبل هذا المظهر
مظهور اللطيف الحقيقي بالكمالات المتنوعة كالقدرة والتكلم
وغيرهما من الكمالات الالهية كما قال الشيخ الكبير فالانسان اذا
كمل يصير مظهراً للحق بكليته غير مقيد بالصور الجزئية معنى
وان كان مقيداً صورة فالمتكلم في الحقيقة هو الحق على
لسان مظهره فافهم فان المعجزات المتنوعة الصادرة من الا
نبياء مثلاً صادرة في الحقيقة من الحق كما قال الله تع في حق
نبينا ع وما رميت اذ رميت الآية يعني ما رميت حقيقة اذ رميت
صورة ولكن الله رمى فالرامي هو الحق في الحقيقة من المظاهر
المحمدية وكذا الكرامات الصادرة من الاولياء كلها من الحق
وايضاً تكلم الحق من لسان بعض عبيده كما روي عن ابي يزيد
البسطامي رحمه الله قال سبحاني ما اعظم شاني ليس في جبتي سوى
الله وقال ايضاً اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا تشركني
فالمتكلم في الحقيقة الحق على لسان بايزيد وقال سلطان
المحققين بدر الملة والدين مؤلف هذه الرسالة الشريفة
في مناقب بعض مريديه فقال ومنهم الحسين الخياط حصل له
في اول خلوته تجلي الحق باطلاعه على الحق باستيلاء النور عليه

في ملك كلام المصنف

عليه حتى صار هو ذلك النور واحاط به الحق وقال بانني لست
ببعيدٍ منك بل انا انت وانا كل المظاهر فسمع خطاباً من
ذاته تاتع من النور الخارج من شخصه المحيط له تاتع
وغير ذلك من الكمالات الصادرة من الكمل فافهم قال
الشيخ الاكبر في فصوصه وقد اخبر الحق تع انه صورته كل
عضو منها فلم يكن العالم غير الحق والصورة للعبد و
الالوهية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير قال ولما كان العالم
صورته صدق كل من نطق بانا هو لانه اشارة الى ذي صورة
العالم لا الى الجزء الذي ظهر منه التكلم كما ان لسان زيد
اذا تكلم وقال انا زيد فانه كلام صادق اشارة الى ذات
زيد لا الى تلك القطعة من اللحم التي هي عبارة عن اللسان
فالمتحرك بذلك القول هو اللسان والقائل ذات زيد
فلذلك الشجرة او الشخص الانساني فان الانسان اذا قال
انا الله فصح لكل ذرة بهذا الاعتبار ان يقول انا الله وليس
للآحاد ان يقول له هو الله وانت الله كما ان للسان يصح
ان يقول انا زيد ولا يصح لغيره ان يقول للسان زيد هو
زيد وانت زيد اقول قوله ولما كان العالم هذا جواب

عن سؤال مقدر تقديره ان العالم وهو المظاهر المتعينة وهو
الحق فكيف يجوز لكل واحد من المظاهر ان يقول انا الله اجاب بما
كان العالم صورته يعني صورة الحق صدق كل من نطق بانا
هو بيانه ان الموجودات تنقسم الى ظاهر وباطن فالاجسام
وهي التعينات الخارجية صورة ظاهر الوجود والارواح والمعاني
تعينات باطن الوجود فالوجود الحقيقي وهو الحق المحيط بجميع
العالم كاحاطة زيد باعضائه بلا تشبيه والعالم صورته كما قال
الشيخ الاكبر فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم لانه
العالم صورته قوله صدق كل من نطق من الاشخاص التي بمنزلة
الجزء الصوري بالنسبة الى ذي الصورة اشارة الى ذي صورة
العالم وهي الوجود الحقيقي المحيط قوله لما الى الجزء الذي ظهر
منه التكلم يعني لايراد بهذا الجزء الذي ظهر منه الكلام صورة
قوله كما ان لسان زيد الخ هذا القول تمثيل للتفهيم لا تنظير
له يعني كما ان لسان زيد اذا تكلم وقال انا زيد فان هذا
الكلام صادق اذا اسند هذا اللفظ الى ذات زيد وهي
الماهية المحيطة لاعضائه واما اذا اسند الى الجزء الذي
يصدر منه لفظ انا زيد وهو القطعة اللحمية التي يعبر بها

عنها باللسان فلا يعني لا يصدق اصلا بل كذب محض لان
الجزء ليس عين الكل قوله والمتحرك بذلك الخ هذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز ان يقال هذا
القطعة من حيث انه قطعة انا زيد والحال ان الزيد ليس
عبارة عن هذه القطعة المخصوصة اجاب بقوله والمتحرك
بذلك القول هو اللسان يعني ان اللسان آلة لصدور هذا
القول عن الذات والقائل في الحقيقة ليس هذه القطعة
بل القائل هو الذات المحيطة الجمع كما اذا قال الانسان
ضربت زيدا فهذا القول صادق اذا اسند الضرب بالا
سناد المجازي الى آلة الضرب وهو البدن وان كان الضرب
صادرا عن حقيقة الذات المحيط واما اذا اسند الى القطعة
التي يصدر عنه هذا القول اسنادا حقيقيا لا يصدق
لا يصدق هذا القول اصلا لانه لا يصدر منه الضرب حقيقة
والحال ان القائل بضرب هذا القطعة قوله وكذلك
الشجرة او الشخص الانساني يعني كاللسان كما يصدق
ان القول الصادر عن اللسان بانا زيد مسيرا الى ذاته
المحيط كذلك يصدق قول الشجرة او الشخص الانساني

بانی انا الله مشیراً الی الوجود المطلق المحیط بجمیع الاشیآء الظاهرة
فی جمیع المظاهر قوله قاله اللسان یعنی هذه الشجرة او الشخص
الانسانی القائل بانا هو بمنزلة اللسان فی الاعضآء کما یصدق
هذا الکلام من اللسان بالنظر الی ذاته المحیط کذلک یصدق
هذا القول اذا صدر عن الانبیآء والاولیآء او الشجرة المذکرة
بین الاشجار لکرامة موسیٰ ع م بمنزلة اللسان فی صورة ظاهر
الوجود وهو العالم الجسمانی الظاهری مشیراً الی الوجود الحقیقی
الذی یظهر فی هذه المظاهر الاکمل فیصح لکل ذرة بهذا الاعتبار
ان یقول انا الله ای باعتبار الاشارة الی الوجود الحقیقی
المحیط للاشیآء سواء کان شجراً او حجراً او غیرهما ولکن لیس
للآخر ان یقول له ای لذلک الجزء الذی یکون بمنزلة اللسان
هو الله او یقول له انت الله لان مرجع هذین الضمیرین ای ضمیر
الغائب وهو لفظ هو او ضمیر المخاطب وهو انت هو الجزء الذی
بمنزلة اللسان فی جمیع العالم فلا یطلق اسم الکل المحیط بجمیع
الاجزآء الی الجزء الواحد المستقل والاجزآء علی سبیل البدل
قوله وکما ان للسان یصح ان یقول انا ربکم مثلاً لان الانسان
اذا قال انا یشیر الی نفسه وهی الذات المحیطة بجمیع الاجزآء واما

واما اذا اراد الجزء المعین وهو القطعة المعروفة وهو ایضاً
غیر صحیح فافهم قال فوله علیه السلام کان الله ولم یکن معه
شیء یدل علی ان الله تعالی یطلق علی مرتبة فوق مرتبة الواحدیة
اذ فیها یعبر جمیع الاشیآء اقول یعنی کان الله فی ازل الازال
ولفظ کان یدل علی الاستمرار فی الزمان الماضی وهو کنایة عن
نفی القبلیة قوله ولم یکن معه شیء ای لم یکن مع الله فی الازل شیء
من الاشیآء قوله یدل یعنی هذا الحدیث یدل علی ان الله
یطلق علی مرتبة فوق مرتبة الواحدیة وهذا المرتبة هی المرتبة
الاحدیة التی هی اول المراتب التی لا یتصور علیها القبلیة لا زماناً
ولا ذاتاً وهی مرتبة استغناء الحق عن جمیع الاشیآء من الصفات
وغیرها من حقایق الاشیآء المتعینة فی علم الحق قوله فوق مرتبة
الواحدیة لان مرتبة الواحدیة متاخرة بالنظر الی الاحدیة بالفوقیة
ای التقدم فی الرتبة والذات لا التقدم فی الزمان لان مرتبة الواحدیة
عالم صفات الحق اذ فیها یعبر جمیع الاشیآء من الصفات وعلم
حقایق الاشیآء المتعینة فی علم الحق فهذه الصفات والعلم
الازلی ازلی یعنی قدیم بالزمان کما قال بعض العارفین الا
حدیة سقوط کافة الاعتبارات والواحدیة تعلقها فی الذات

ومتعلق الاحدية بطون الذات واطلاقها وازليتها ونسبة اسم
الاحد الى السلب احق من نسبته الى الثبوت ومتعلق الواحدية
اعتبار اندراج النسب الغير المتناهية في اول مرتبة الذات قال
اعلم ان الكون والفساد ازليان ابديان والدنيا والاخرة
اعتباران فالظاهر دنيا فانية والباطن عقبا باقية
فهما موجودان ازلا وابدا ولكن الاعتبار بالغالب اقول
المراد من الكون هو خروج الاشياء المتعينة في العلم الازلي
الى العين اعني الصور الجزئية المتعينة في الخارج بحسب
الاستعداد والمراد من الفساد هو خلع تلك الصورة و
تنقلب الى صورة اخرى وهما ازليان ابديان باعتبار اطلاقه
يعني الكون مطلقا والفساد مطلقا ازليان ابديان يعني
ان الشيء المتعين اذا فسد تعينه ينتقل الى تعين آخر هكذا الى
غير النهاية فيكون ازليا لان فساد تلك الصورة ليست
انعدام ذي الصورة بالكلية بل انعدام نفس التعين و
الهيئة المخصوص فيكون الشيء المتعين ازليا وابديا باعتبار
اطلاقه لان الاشخاص المطلقة ازلية ابدية لان نوعه قديم
واما تبدل الشيء وتعينه المخصوص فحادث فان العناصر

العناصر البسيطة كالماء مثلا يتبدل الى الهواء والهواء
الى الماء وكذا النار يتبدل الى الهواء والهواء الى النار
فهذه التبدلات مع التعينات المخصوصة حادثة وحقيقة
المتبدل وهو العناصر المطلقة قديم وكذا المركبات اذا فسدت
صورته تتبدل الى صورة اخرى فان صورة الانسان مثلا
اذا فسد صورته التركيبي يصير ترابا وبعضه ماء وبعضه هواء
وبعضه نارا كما قبل كل شيء يرجع الى اصله فيتركب منها صورة
اخرى بحسب الاستعداد والاوقات الى غير النهاية وكذا غيره
من المركبات قوله والدنيا والاخرة اعتباريان هذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره اذا كان عالم الكون والفساد ازليا ابديا
يلزم ان يكون الدنيا باقية كالاخرة والظاهر انه ليس كذلك
كما قال الله تعالى ما عندكم ينفد وهي الدنيا وما عند الله باق وهو
الاخرة اجاب سلطان المحققين بقوله والدنيا والاخرة اعتباريان
يعني ان اطلاق اسم الدنيا والاخرة على حقايق العالم باعتبار
المعتبر قوله فالظاهر دنيا فانية يعني ان الحقايق باعتبار
ظاهرها وتعينها في الخارج يطلق عليها دنيا لدنوه فهي فانية
بهذا الاعتبار واما باعتبار تحققها في العالم الباطن منه

القول في تبدل صور الاشياء

القول في الدنيا والاخرة

والباطن عقبى باقية

غير اعتبار تحققها في عالم الباطن وتعينها في الخارج يطلق
عليها الآخرة وهي باقية قوله فهما موجودان اي الدنيا والآ
خرة موجودتان ازلا وابداً باعتبار اطلاقه ولكن الا
عتبار بالغالب وهو طرف تعينه الذي يرى بالحواس الظاهر
المسمى بالدنيا وهو حادث بهذا الاعتبار وقال لذات
الكمالات الحاصلة للكمل مشابهة بلذات الحور والقصور
والجنان مستعار لها اسامیها تفهيماً للعقول الناقصة الجاهلة
القاصرة عن فهمها الموضح بها فيتعرض عن كبها الى الاشتغال
بالدنيا ولذاتها فعومل معهم هذه المعاملة ليزدادوا شوقاً
اليها للمناسبة فيشتغلوا بالعبادات والمجاهدات حتى يبلغ الكل
فيدركوا الحق ولو لم يفعل كذلك لاهمل الطريق اذ لا يتنبه عليها
من اول الامر فاستدرجوا من حيث لا يعلمون والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل واليه اشار النبي ع بقوله ازهد فيما ايدي
الناس يحبك الناس وازهد فيما عند الله يحبك الله فالوعد و
الوعيد حق من حق الى حق بحق اقول هذا الكلام يحتمل ان
يكون من تتمة الكلام السابق وهو قوله فالظاهر دنيا فانية
والباطن باقية يعني ان عالم الباطن اذا كان عقبى باقية

باقية تكون اللذات والكمالات الباطنة الباقية الحاصلة للكمل
مشتبهة بلذات الحور والقصور يعني كما ان الحور والقصور
وغيرهما بالمتعارف العامة لذة عظيمة دائمة نفيسة وهي
مجازية بالنظر الى اهل التحقيق كذلك الكمالات الباطنية فان
فيها لذة حقيقية قلبية وروحانية دائمة ايضاً ولذلك شبهت
اللذات الحقيقية باللذات المجازية ترغيباً للقاصرين قوله و
الجنان مستعار لها اسامیها يعني الجنان المتعددة وهي جنة
الخلد وجنة الفردوس وجنة العدن وغيرها من اسامي الجنان
كلها مستعار لها يعني الكمالات الباطنة وهذه الاستعارة
من قبيل الاستعارة بالكناية وهي ذكر المشبه به وهي الجنان
وارادة المشبه وهي الكمالات ووجه المشابهة بينهما اللذة
العظيمة الحاصلة ان الجنان المتعددة المذكورة اسامیها كلها
صورية وهي من جنس الماء والطيفة اللذيذة والمشارب
اللذيذة الهنيئة والنسوان والغلمان اللطيفتين بعضها لطيف
من بعض وهذه اللذة العظيمة كلها نتايج الاعمال والافعال
قوله قال المشايخ لمثل هذه الجنة جنة الافعال والاعمال لكونها
نتيجة الاعمال والافعال كما قال في الاصطلاحات جنة الافعال

القول في تفصيل الجنة

هي الجنة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة والمشارب الهنيئة
والمناكح البهية ثوابا بالاعمال الصالحة وتسمى جنة الاعمال و
جنة النفس وهذه اللذات كلها مجازية لانها نفسانية فعدوا
الانبياء والاولياء من الكمل من هذه اللذات الحقيقية وهي
الكمالات باللذات المجازية المتفاوتة بعضها فوق بعض ولذلك
استعير هذه الاسامي اي الجنان وغيرها للكمالات الباطنة وهي
متفاوتة يعني الكمالات متفاوتة في الدرجات الباطنة كما تتفاوت
اللذات الجسمانية النفسانية اولها جنة الاخلاق وهي الاخلاق السنية
الحاصلة للكمل على طريق الوراثة كما قال عليه السلام العلماء ورثة
الانبياء ويسمى هذه الجنة جنة الوراثة كما قال في الاصطلاحات
جنة الوراثة هي جنة الاخلاق الحاصلة بحسن متابعة النبي عم
وثانيها وهي اللذة المعنوية الحاصلة للقلب من تجليات الاسماء الذاتية
والصفات الالهية المسماة بجنة الصفات كما قال الاصطلاحات
جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجليات الاسماء والصفات
الالهية وهي جنة القلب وثالثها وهي اللذة الحاصلة للروح من
مشاهدة الذات الحقيقية فهي مرتبة الاحدية ويسمى جنة الذات
كما قال في الاصطلاحات جنة الذات هي من مشاهدة الجمال الاقدس

الاحدية وهي جنة الروح ويتفرع على الوجه الثالث اي على جنة
الذات جنتان احزان وهي جنة الرضا وجنة التسليم وجنة السر
والخفي والاخفى لا يليق تفصيله لهذا المختصر فافهم قوله تفهيما
للعقول الناقصة الجاهلة القاصرة يعني هذه الاستعارة
اي استعارة اسامي الجنان للكمالات الباطنة المذكورة لاجل
تفهيم العقول الناقصة لانهم لا يدركون الكمالات الباطنة
ولا يقصدون تحصيلها فعبروا عنها بالجنان حتى تفهموا
الكمالات الباطنة من اللذة العظيمة الشبيهة باللذة النفسانية
فيقصدوا تحصيلها قوله لوضح بها اي الكمالات الباطنة
يعني لو بين الكمالات الباطنة من اول الامر من غير
تعرض باسم الجنان والحور والقصور بالمعارف العالية
ليعرض عن كسبها اي رجع عن كسب الكمالات ومال الى
اشتغال الدنيا ولذاتها لان كسب الكمالات لا يحصل الا
بشق الانفس كما قال عم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات قوله فعومل معهم اي مع القاصرين هذا المعاملة
اي معاملة اسم الجنان والحور والقصور وغيرهما موضع
الكمالات الباطنة قوله ليزدادوا شوقا اليها اي حتى

بزداد وشوقاً وميلاً اليها اى الى تحصيل الكمالات قوله للمناسبة
اى المناسبة الثابتة بين الكمالات واللذات النفسانية وهى
الحور والقصور بالمتعارف العامة قوله فيشتغلوا اى حتى يشتغلوا
القاصرون الى العبادات والمجاهدات المنتجة للكمالات الباطنة
المعبرة بالجنة قوله حتى يبلغ الحلم يعنى العقل الكامل ويدركوا الحق
بواسطة الكمالات قوله لو لم يفعل كذلك يعنى لو لم يعامل
معهم هذه المعاملة المذكورة لاهملوا الطريق الموصل الى الحق
وهى العبادات والمجاهدات المنتجة للكمالات الباطنة قوله
اذ لا ينبه عليها اى على الكمالات من اول الامر لقصور عقولهم
قوله فاستدرجوا من حيث لا يعلمون اى يجرون العقول
القاصرة الى كسب الكمالات الموصلة الى الحق بالتدريج من حيث
لا يعلمون يعنى من الطريق الذى هم لا يعلمون ذلك الطريق
شفقة لهم قوله والله يقول الحق يعنى يبين الى عباده الحق
اى الكلام المطابق للواقع ولكن لا يفقهون العقول القاصرة
الناقصة ما فى الواقع من كلامه قوله ويهدى السبيل اى يدل
ويرشد الى عباده سبيل الحق اى الطريق الصواب وهو الطريق
الموصل الى المطلوب الحقيقى بجهة المظاهر الاكمل وهم الانبياء

الانبيا قوله واليه اشار النبى ع اى الى بيان الهداية فى
الجملة بقوله ازهد فيما ايدى الناس يعنى اجتنب فيما يتصرف
فيه الناس ويحبه وهى الدنيا الفانية ولذات النعيم الظاهرة
الظاهرة قوله حتى يحبك الناس لان الدنيا محبوب الناس
فاذا اشتركت فيها يبغضك الناس فلا بد من الاجتزاء عنها
حتى يحبك الناس قوله فيما عند الله يحتمل ان يراد منه فيما
يختص الى الله وهو الكبرياء والعظمة الحاصلتين من الانانية
المستلزمة للشرك الخفى كما قال ع الكبرياء ردائى والعظمة
ازارى فمن نازعنى خصمته فاذا اشتركت فى هذين التصفين
المخصوصتين لله تع يبغضك الله واذا احترزت عنها
يحبك الله فهذا الحديث من جملة بيان الحق لانه من عمل
بهذا الحديث فقد نجا فى الدنيا عن بغض الناس وفى
الآخرة عن بغض الحق وليس هذا الا الهداية المختصة فافهم
قوله فالوعد والوعيد الخ هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان الكمالات الحاصلة للكمل اذا كانت مشتبهة بلذات
الحور والقصور والجنان مستعاراً لها اسامیها وكذا
الصفات الذميمة الحاصلة للعوام مشتبهة بالم النار

والعقارب والحيات وغيرها من انواع العذاب مستعار
اليها اسامیها یلزم ان یکون الکلام النازل من الحق المشتمل
للوعد والوعید کذبا محضا اجاب سلطان المحققین بقوله
فالوعد ای الآیات الدالة الی الموعود للمؤمنین فی الجنة من
الحور والقصور وغیرهما من نعیم الجنان حق یعنی صادق
وبقوله والوعید حق ای الآیات الدالة علی تخویف الکافرین
والمنافقین من عذاب النار ایضا حق ای صادق و
لکن الکلام فی فهم المقصود من ذلک الحق فقوله من حق
الی حق ای یجی من حضرة الحق الی الحق ای من الوجود المطلق
الی الحصة الوجودیة التی تظهر فی المظاهر الانسانیة قوله
بالحق ای لاجل ایصال الحق وقال مت قبل ان تموت حتی
تحی ابدا لان من مات عن الدنیا ولذاتها وفنی عن شهواتها
حی بالوجود الحقیقی الازلی الابدی فلا یطرء الموت علی مثل
هذه الجوقة فیحیی ابدا وکلهم یرون الجوقة الدنیا ولا
یرضون لمثل تلک الجوقة ووجه آخر ان من مات قبل ان
یموت بتخلق بالاخلاق الالهیة ویبقی ذکره ابدا فهو
حی ابدا ووجه ثالث ان من فنی عن وجوده الجزئی

الجزئی المجازی وعرف انه یتبوع من تابع الوجود الا
لهی واتصل بالانیة فانه حی ابدا اذ لا یبقی الا الوجود
وهو محال ان یتصف بالعدم قوله مت قبل ان تموت
یعنی مت بالموت الاختیاری والمراد بالموت الاختیاری ترک
الشهوات النفسانیة ومقتضیات الطبایع قوله قبل ان تموت
بالموت الاضطراری وهو مفارقة الروح عن البدن حتی
یجیی قلبک ابدا قوله لان من مات عن الدنیا یعنی من
ترک محبة الدنیا والتلذذ بها وفنی عن شهواتها بعنی
ترک ما یقتضی نفسها من المآکل والمشارب وغیرهما حتی قلبه
وروحه بالوجود الحقیقی الازلی الابدی وهو الوجود المطلق
لانه وجود شهوات النفس فانیة واضافیة وقید باطنی
علی باطن الوجود کما ان التعینات الخارجیة قید ظاهر الوجود
کما ان ظاهر العالم وهو التعینات الظاهرة قابلة ظاهر الوجود
وباطن العالم وهو التعینات الباطنة کالارواح والنفوس
والعقول وغیرها صورة باطن الوجود فاذا ترک القید
وهو الوجود الاضافی المجازی الشهوانی بقی الوجود الحقیقی
الباقی قوله ولا یطرء الموت یعنی لا یعرض الموت ای

الفناء الحقيقي على مثل هذه الحياة وهي حياة القلب
اي بقاء القلب بالوجود الحقيقي الازلي الابدي وان كان
بعوض الفناء المجازي وهو بطلان التركيب الصوري
فيحي ابدا يعني يحيى قلبه وروحه ابدا ولكنهم يعني العقول
القاصرة يريدون الحيوة اي يختارون الحيوة الدنيا
وهي التعينات الفانية ولا يرضون بمثل هذه الحيوة وهي
البقا بالوجود الحقيقي قوله ووجه آخر اي وجه آخر
في البقاء بعد الفناء اي من مات بالموت الاختياري يعني
من ترك الاخلاق الذميمة النفسانية بارادته قبل مفارقة
الروح عن البدن يتخلق باخلاق الالهية الباقية ويبقى
ذكر ذلك الشخص المتخلق بذلك الخلق ابدا لان
هذا الخلق ابدي وذكر من تخلق بالخلق الابدي ابدي
فمن بقي ذكره ابدا فهو حي ابدا قوله ووجه ثالث في
البقاء بعد الفناء اي من فناء عن وجوده الجزئي وهو الحصة
الوجودية الاعتبارية من المطلق ثم عرف ان ذلك
الوجود الجزئي المجازي ينبوع من ينابيع الوجود الالهي
وهو الوجود المطلق فان الوجودات الاعتبارية المجازية

المجازية تقبض من المطلق الى التعينات العلمية الازلية
فتوجد تلك التعينات في الخارج بذلك الوجه فان ترك
الاضافة اي عدم التعين وهو القيد والاعتبار كما مر
في بحث الوجوه الاضافية فلم يبق فيه التعدد واتصل بالعين
الثابتة فانه يكون حيا ابدا لانه لا يبقى فيه الا الوجود
الصرف وهو محال ان يتصف بالعدم لان بين الوجود
من حيث انه وجود وبين العدم تضادا فلا يتصف احدهما
بما يتصف به الآخر فيكون ذلك الشخص حيا ابدا وفيه
وجه رابع وهو ان من مات من الجهل فهو حي بالعلم
الازلي كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يعني
اومن كان ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم فالعلم باق لا
يفنى في العالم ابدا فيكون ذكر ذلك الشخص الموصوف
بالعلم باقيا لا يفنى في العالم ابدا فمن بقي ذكره ابدا فهو
حي ابدا وقال جاء في الخبر ان لجنة ثمانية ابواب و
لجهنم سبعة ابواب فظهر في وجه ان العرش سقف
الجنة وارضها فلك المنازل ومقعر فلك المنازل هو
سقف النار وكل ما تحت كل منهما من الافلاك باب

القول في ابواب الجنة

فيكون للجنة ثمانية ابواب لان ما تحت الفلك الاطلس
ثمانية افلاك وهي فلك المنازل وفلك زحل ثم المشتري
ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم العطارد ثم القمر وفلكه
اخر الافلاك فاذا كان مقعر فلك الثوابت سقف النار
ويبقى ما تحته من الافلاك سبعة فاعتبر كل فلك بابا فصارت
ثمانية للجنة وسبعة للنار فلما كتب هذا فتحت المصحف لا
قرأ ما تيسر من القرآن فجاء قوله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا
واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
وهذا اشارة الى ما قلنا من ان السموات ابواب الجنة اى
السموات التي هي ابواب الجنة لا تفتح لهم اقول هذا الكلام
اشارة الى الجنة والنار الافاقيتين وما تقدم اشارة الى
الجنة الانفسي قوله وظهر في وجهه يعني في توجيه الجنة
الافاقي ان العرش سقف الجنة اى فوق الجنة الافاقي
وارضها فلك المنازل او سطحها لان الارض يستعمل في العنصريات
فلا يتصور في العرش والكرسي بل هي كناية عن السطح كما قال
عليه السلام ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمان ومنه
يتفجر الانهار قوله فلك المنازل وهو عبارة عن الكرسي

الكرسي بلسان الشرع قوله مقعر فلك المنازل يعني تحت
فلك المنازل سقف النار اى فوق النار قوله وكل ما
تحت كل منهما يعني كل ما وجد تحت كل من العرش وفلك
المنازل من الافلاك ولفظ من بيان لما اى لفظ يعني
كل ما وجد من الافلاك تحت العرش وفلك المنازل باب
فيكون للجنة ثمانية ابواب لان ما تحت فلك الاطلس
ثمانية افلاك كما ذكر سابقا وتحت فلك المنازل سبعة
افلاك فيكون ثمانية ابواب بالنظر الى الجنة وسبعة
بالنظر الى النار يعني اعتبر السموات ابواب النار باعتبار
النزول لان النار سفلي طبيعي محضري فاعتبر ابواب
الجنة باعتبار الصعود لان الجنة علوي غير طبيعي بل نوراني
وتحقيق هذا الكلام مبني على معرفة مقدمة وهي ان السموات
من غير العرش والكرسي طبيعية عنصرية قابلة للكون والفساد
كما قال الله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يعني
انشأ من خلق السموات وهي دخان يتولد من العناصر
وهي طبيعة عنصرية كطبيعة العالم السفلي المركبة من العناصر
كما قال الشيخ الكبير في الاربعينيات ان الاجسام الربانية

والنبوية متفقة عن الانبياء والمرسلين في كتبهم المنزلة
من عند الله بان السموات السبع طبيعة عنصرية وانها قابلة
للكون والفساد بخلاف العرش والكرسي فان طبيعتها على
مزاج آخر واكابر المحققين الذين هم ورثة الانبياء و
المرسلين متفقون على ذلك عن كشف محقق وشهود
صحيح لاريب فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان
لكل واحد من السموات السبع جهتين جهة باعتبار ظاهرة
وجهة باعتبار باطنة اما جهة الظاهرة وهي طبيعة
العنصرية القابلة للكون والفساد لان وجود الطبيعيات
عند وجود الواجب بمنزلة العدم ولذا يقال قابل
للكون والفساد كما سمعت وبهذا الاعتبار يشارك
السفليات في الكدورات والدناءة ولذا بعد من
ابواب الجهنم كما ان المركبة من الطبيعة العنصرية مكدرة
غاية الكدورة والظلمة والكثافة كما اشار النبي عم
اليه بقوله ان غلظ جلد الكافر يوم القيمة مسيرة
ثلثة ايام وكما اشار الحق تعالى على ذلك بقوله كلا
ان كتاب الفجار لفي سجين وهو العالم السفلي وكذا

وكذا السموات بجهتها الظاهرة القابلة للكون والفساد
مكدرة بالقياس الى جهة باطنها فبعد السموات المذكورة
من هذه حد المحققين من السفل وان كان عاليا صورة
فلما كان مقعر فلك المنازل منتهى الطبيعة القابلة للكون
والفساد يقال لها سقف النار وما تحتها من جملة
ظلمته وكدورته وكثافته جهنم قال الشيخ الكبير ان السماء
اذا انشقت وكانت وردة كالدهان الحدث وزال
تميز بعضها عن بعض فصار جميعها وما تحتها من طبقات
جهنم كما اشار النبي عليه السلام كان حد جهنم من مقعر
الكرسي الى المركز ولذا قال تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وهو العالم السفلي لانهم لا يتجاوزون
من القوى الطبيعة وتلاشت جواهرتها كانها استحالت
وصارت كثيفة الى حد لا يتيسر لارواحها التجاوز الى
عالم العلوي واما جهة السموات باعتبار باطنها وهي
جهة وجوبها وهي في الحقيقة الحصة الوجودية المتعينة
بالتعين الباطني المنزه عن الكدورات الطبيعية و
هي السموات بهذه الجهة مشاركة للعلويات في عدم القابل

للكون والفساد كالعرش والكرسي فانهما عالٍ عن مرتبة الطبيعة
العنصرية من جميع الجهات وان لم يخلوا عن حكم الطبيعة الكلية
لان المراد من الطبيعة الكلية مبداء الافعال والانفعال في
الجواهر كلياً وهي القابلة بجميع التأثيرات الاسمائية وهي
محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاضرة لقوابلها و
العلو والسفل يكونان فيها بحسب المراتب فالعلو للعالم
الروحاني والسفلي للعالم الجسماني وبهذا يعتبر العلو
بالجنة ولهذا اضاف سبحانه وتعالى اصحاب اليمين الى
المقام العالي لعلوها عن الكدورات الطبيعية وقال كلا
ان كتاب الابرار لفي عليين والسر في ان الابرار وكتابهم
لفي عليين للمناسبة وهو ان اجزاء نشأتهم الكثيفة و
قواهم الطبيعية المزاجية تجوهرت وزكت واستحالت
بالتقديس والتزكية الحاصلتين بالعلم والعمل والتخلية
بالصفات المحمودة والاخلاق السنية كما اخبر بقوله تعالى
في احوال النفوس قد افلح من زكيها وكما اشار اليه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله في دعائه اللهم آت نفسي
تقويها وزكها انت خير من زكيها ولهذه المناسبة يفتح

بفتح لهم ابواب السماء ويعرجون على العرش وهو الجنة
كما قال الله تعالى ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها
لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة قوله كتبت
هذا يحتمل ان يراد من الكتابة الظهور يعني فلما ظهرت
الجنة والنار على هذا الترتيب اي الترتيب الذي ذكرناه
قوله فيحتاج على بدائة المصحف بسورة اقرأ ما تيسر من
القرآن يعني ما تيسر لك من فهم معناه الظاهري والباطني
وفيه اشارة الى تعليم العباد طريق الايسر وفيه دليل
على ان المقصود للانسان نيل لذة الكمالات الباطنة المعبر
بالجنة والنجاة من الكدورات الطبيعة الكثيفة المانعة عن
الكمالات من اي طريق تيسر لهم النجاة فعبر والانبياء الجنة
والنار بالطريق الذي يتيسر للعقول القاصرة وقال رو
في الاخبار في ترتيب الفواتح بعضها يدل على ان لا يجب
كما هو مذهب الشافعي وبعضها يدل على وجوبه وكذلك
في التسليم وبعضها يدل على التسليم من جهتي المصلي كما هو
مذهب ابو حنيفة وبعضها يدل على انه تلقاء كما هو مذهب
مالك وكذلك دعاء التشهد بعضها يدل على جواز الدعاء

بما يشبه كلام الناس كتزويج فلانة مثلاً كما هو مذهب
الشافعي وبعضها يدل على عدمه كما هو مذهب الحنيفة
وعلى هذا وردت الاخبار في مواضع كثيرة عن الاعمال
الظاهرة فيظهر للمتأمل في امثالها ان اجل جل اهتمامهم
كان في تعديل الباطن وتصفيته وتهذيب الاخلاق
ومجاهدة الظاهرة وسيلة لذلك فاذا حصلت المجاهدة
فعلى اي هيئة يكون تحصيل الغرض فليا جل هذا اسوج
في امثال ما سمعت في علماء الظاهر اصلح الله شانهم تركوا الباطن
واعتمدوا على القشور ولو شق باطن الاكثر منهم لا يوجد
فيه من الدين غير حب الدنيا والرياسة خذلهم الله تعالى
اقول حاصل هذا الكلام بيان الطريق الذي يوصل
الى المقصود الذي يفهم من الكلام السابق على طريق
التمثيل وهو تعليم طريق الجنة المذكورة وتعليم النجاة
من النار على انحاء مختلفة قوله بعضها يدل على انه لا
يجب اي ترتيب الفوائت يعني فرض الترتيب بين
الفروض الخمسة والوتر فاينما حتى اذا تذكر في صلوة
الفجر انه لم يصل الوتر فصلوة الفجر عند ابي حنيفة

حنيفة واذا تذكر في صلوة الوتر فائتة فانه يفسد صلوة
الوتر خلافاً للشافعي فعنده لا يجب الترتيب واما اذا صار
الفوايت ستاً سقط الترتيب عند ابي حنيفة وقال
زفر لا يسقط الا بمضي شهراً قوله وكذلك في السلام
يعني يختلف في السلام كما يختلف في ترتيب الفوايت
يعني بقول بعضه من قبل المصلي صورته صلى رجل صلى الصبح
مثلاً وقعد قدر التشهد ثم قام وخرج من الصلوة
قبل السلام ساهياً او سبقه الحدث في هذه الحالة
فعند ابي حنيفة فانه يتوضاء ويسلم فلا يتم صلوته عنده
الا بتسليم بعد الوضوء واما عند مالك يتم صلوته من
غير تسليم قوله وكذلك دعاء التشهد يعني يختلف ايضاً
في دعاء التشهد صورته رجل صلى الظهر مثلاً وقعد في
قعدة الاخيرة ثم قرأ التشهد وبعده دعاء يشبه كلام
الناس كالتزويج وسؤال الدرهم والدنانير والرياسة
ونحوها فانه يجوز على مذهب الشافعي ولا يجوز على مذهب
ابي حنيفة قوله ان جل اهتمامهم يعني اعظم همتهم اصلاح
اصلاح الباطن وتصفيته الذي هو سبب لوصول المقصود

وتذهيب الاخلاق الذميمة الغير المرضية المايقة الى سلوك
طريق الحق حتى يحصل المقصود الاصلى وهو النجاة من
الكدورات الطبيعة والشهوات النفسانية التى تجذب
النفس الى عالم السفلى الظلمانى الجهنمى والترقى الى الدرجات
العالية النورانية والمراتب الغيبية الموصلة الى نهاية
المراتب فى الاحدية ض اى طريق كان قوله مجاهدة
الظاهرة وسيلة لذلك يعنى لا يحصل تلك النجاة والترقى
الا بواسطة المجاهدة الظاهرة لان الظاهر عنوان
الباطن فلا بد للتوسل الى الباطن من المجاهدة الظاهرة
فاذا حصلت المجاهدة من اى وجه كان يحصل الغرض
المذكور وهو التوسل قوله فلاجل هذا سوغ بعض فلا
جل ان المقصود من الاعمال الظاهرة على اى هيئة
يكون عند جميع المجتهدين تصفية الباطن تساهلوا ولم
يذهبوا فى الاعمال الظاهرة الى سنن واحد ولكن الجميع
فى اصل المقصود على سنن واحد وهو التصفية الموصلة الى
اعلى المراتب قوله اصلح الله شانهم لهذا دعا عليهم
فى سورة دعا لهم لاجل انهم تركوا اللب وهو الباطن

الباطن واختاروا القشر وهو الاعمال الظاهرة الصرفة لان
الظاهر قشر الباطن والباطن لبه فكل من هذا شانه فانه
من زمرة الحيوانات العجم وهو فى الحقيقة من قبيل اولئك
كالانعام لفقدان ادراك الحقايق والمعارف التى يقربهم
الى الله تعالى كالحيوانات بل هم اضل لاتصافهم بصفة
الشيطانية الموجبة بفساد العقايد وكثرة المكابد و
لذا اذا اشتق باطن الاكثر لا يوجد فيهم اى فى باطنهم شئ
من امور الدين الا حب الدنيا والرياسة المبعدة عن
المقصود خذلهم الله تعالى فى الدنيا والاخرة لانهم ضال
ومضل قال قال الله تعالى فى سورة طه ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا الاية يحتمل ان يكون اشارة الى ظهور
الذات وشيوع التوحيد فى اخر الزمان فيكون الحكم
للذات الواحد الذى لا عوج فيه ويزول سلطنة جبال
الصفات وصاحب هذا الزمان يكون مظهر التوحيد
الصرف وداعيا الى الحق فلا يكون ميل واعوجاج
الى سيره وتلبس القلوب ومظاهر الصفات لقبول احكام

الذات المسمي بالله والرحمن فيظهر احكام الذات ويبطن
احكام الصفات فلا يظهر اثرها كما قال الله تعت في سورة
الانبياء اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما الاية قالوا في تفسيره انهما كانتا
متلاصقتين اقول يحتمل ان يراد به الانسان ويكون
السموات اشارة الى عالم الملكوت والارض اشارة الى
عالم الملك والانسان مجموع بينهما وكانتا رتقا في
النطفة والرحم ففتقناها بنفخ الروح فيه فظهر فيه اثار
الملك والملكوت اقول يحتمل ان يشار بهذا الكلام الى
القيمة الكبرى وهو ظهور الذات الحقيقي والوحدة الصرفة
عند المحققين استدلوا بقوله تعت في طه يعني قال في طه
ويسئلونك عن الجبال ارسيلونك يا محمد عن حال الجبال عند
القيمة فقل ينسفها ربي نسفا يعني يقلعها ربي قلعا فيذرها
قاعا صفصفا يعني يدع اماكنها الارض ارضا ملسا لا يرى
فيها عوجا ولا امتا اي انخفاضا وارتفاعا قوله يحتمل ان
يشار يعني يراد بقلع الجبال ازالة احكام الصفات وحصول
الارض الاملس ظهور احكام الذات وشيوع التوحيد الذا

الذي لا عوج اي لا تبدل ولا تغير لها اصلا وجه التشبيه بين
الجبال والصفات وبين الارض الاملس والذات ان
الجبال سبب لثبوت الارض وتقررها فهي سبب لوجود
الارض بالظهور فكذا الصفات سبب لظهور الذات
والمظاهر وناشر بها في الممكنات وايضا الارض يحيط
الجبال فكذلك الذات تحيط الصفات وايضا يقوم الجبال بالارض
وكذا يقوم الصفات بالذات
حاصله ان الله تعت اشار الى القيمة الكبرى الحاصلة
في اخر الزمان بنفي احكام الصفات المكثرة بقوله ينسفها
ربي نسفا يعني يزيل ربي احكام الصفات وهي احكام
الكثرة الصادرة من الصفات والافعال في اخر الزمان
المعبر بالقيمة كما يجيء تحقيقه واشار الى ظهور ذاته
وشيوع توحيده فيها بقوله فيذرها قاعا صفصفا
الاية فاذا ظهر احكام الذات المستلزمة للتوحيد بطل
احكام الصفات المستلزمة للكثرة كما قال الله تعت كل
شيء هالك الا وجهه وجعل الحق تعت خاتمة الاخر
الزمان ظهور احكام الذات وزوال سلطنة

جبال الصفات بعنى بطلان غلبة الصفات المستلزمة
للكثرة المنافى للوحدة وان لم ترزوال الجبال فى حسبان
انها ظرين كما قال تعه وترى الجبال تحسبها جامدة وهى
تمر مر السحاب الآية بعنى ترى احكام جبال الصفات يوم
القيمة تحسبها اى تحسبها انها ظرجامدة ثابتة على حالها ظاهرا
وهى تمر مر السحاب اى تسير سير السحاب بعنى فى الحقيقة ذاهبة
زايلة فيكون الحكم فى هذا الزمان للذات الواحد القهار لا عوج
فيه اى لا يبدل ولا فناء ولا تعدد كما قال تعه لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار والمراد باخر الزمان هو زمان محمد صلى الله
عليه وسلم وهو زمان آخر الدور الاعظم بعنى آخر دور
جميع الكواكب كما مر تفصيله وهو دور القمر وهو اشرف
الادوار واكمل الزمان لانه يتم جميع الدور الذى يظهر
فيه احكام الذات المشار اليها بالقيمة عند المحققين
كما قال ع م بعثت انا والساعة كهاتين واشار باصبعيه
وهو زمان ظهور الكمالات الالهية على اكمل وجه واتمام النعمة
الربانية ظاهرا وباطنا كما قال تعه اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا الآية قال فى

تفسير القاشانى والمراد باكملت لكم بيان الشعاير وكيفية
السلوك واتممت عليكم نعمتى بالهداية الى التوحيد ورضيت
لكم الاسلام دينا اى الانقياد للافناء عند تجليات الافعال
والصفات واسلام الوجه للفناء عند تجلى الذات فتعين ان
تمام الكمال والنعمة لا يكون الا بالهداية الى التوحيد والفناء
عند التجلى وهما لا يوجدان الا فى زمان نبينا ع م لانه زمان
ظهور الوحدة فى عين الكثرة كما سمعت قوله وصاحب هذا
الزمان اى زمان ظهور التوحيد وهو محمد عليه السلام لانه
خاتم النبوة والولاية ثم امته الكاملين بعده الذين كانوا
مظاهر ختمية ولايته كما اشار اليهم بقوله تعه كنتم خير امة اخرجت
للناس الآية وتحقيق هذا المقام اى مقام ختمية ولايته ع م
وخيرية امته مبنى على معرفة المقدمتين اللتين اشار الى
مضمونهما وخاصلهما استاد زمانه وفريد عصره مولانا السيد
احمد القرمى سلمه الله فى رسالة ناصحة الخاتمين ناقلا عن شيخ
الشيوخ سلطان الموحدين الشيخ مويد الجندى قدس سره
احدهما ان خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم قال كنت نبيا
وآدم بين الماء والطين لان الحقيقة المحمدية التى فى صورتها

الحقيقة التي خذا من الخذو وهو المطابقة خذا آدم عليها
ثم نزل قائمة بمظهرية الله في جميع العوالم العلوية الروحانية
النورانية وفوقها التي هي عالم النفسية الرحمانية العامة كان
روحه روحاً كلياً جامعاً لخصايص عوالم الامر مبعوثاً الى
الارواح البشرية والملكية نبياً من عند الله بالاختصاص الاحدي
الجمعي فجمع الله في هذا النور المحمدي جميع الانوار النبوية وارواح
الاولياء جمعاً احدياً قبل التفصل في الوجود العيني وذلك
في مرتبة العقل الاول ومظهرية الاسم المدبر ثم تعينت الارواح
في مرتبة اللوح المحفوظ وتميزت بمظاهر خصايصها وخصايفها
النبوية فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية اليهم
نبياً ليتبشرهم عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية فلما وجدت
الصورة الطبيعية العلوية الكلية من العرش والكرسي و
وجدت صور مظاهر تلك الارواح النبوية والانوار الكمالية
من الخلفاء والاولياء ظهر تلك البعثة المحمدية اليهم ايضاً
ثانياً فامن به من الارواح من كان مؤهلاً للروحانية
الاحدية الجمعية الكمالية الالهية الانسانية ولما وجدت
الصورة العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان في كمل النفوس

النفوس البشرية فامنوا بالمحمدية عم وكانوا خير امة اخرجت
للناس كما اشار عليه السلام الى هذه السر بقوله الارواح
جنود مجندة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف
وبهذا المعنى كان نبياً وآدم بين الماء والطين اما المقدمة
الثانية وهو انه لما كان خاتم الاولياء من كونه صورة
من الصور المحمدية لان الولاية باطن النبوة ومبدائه واصله
فكان صورة باطنه من صور حقيقة المحمدية فجمعت الولاية
الحاصلة لمحمد عليه السلام كان حكمه حكم خاتم الرسل في علمه
بكونه وليا قبل وجود العنصري فكان وليا وآدم بين
الماء والطين فان الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة في المقدمة
الاولى يوجب المظهر الاكمل ليتجلبها الذاتي بمرتبة الولاية كما
يوجب المظهر الاكمل ليتجلبها في مرتبة النبوة ولا بد من هذين
الجهتين وهما صورة حقيقة واحدة في مرتبتين هما النبوة
والولاية كما قال الشيخ الاكبر اشار الى هذه المرتبة الخمسة
بقوله وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء
والطين الخ واذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم اولا
ان حقيقة محمد عم وروحه روح كلي جامع للارواح

للارواح والحقايق سواء كان ارواح الانبياء والاولياء
كما سمعت فختم فيها النبوة والولاية فكان محمد خاتم الولاية
كما كان خاتم النبوة واما خبرية امنه من سائر الامم لانهم امنوا
اولا بنبوة محمد ع حين تعينت ارواحهم فى ارواح الانبياء فى
مرتبة اللوح المحفوظ كما سمعت فى المقدمة الاولى فلما وجدت
ارواحهم بالصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان فى نفوسهم
الكاملة فامنوا ثانيا بنبوته عن صميم القلب ثم استكملوا
نفوسهم بالمعارف الالهية والحقايق الربانية بانباء محمد ع
فكانوا مظهرا لخاتم الولاية وهى ولاية النبى كما سمعت فى
المقدمة الثانية فكانوا خير الامم الماضية فى الدين والتوحيد
فافهم فظهر ان هذه الامة اكمل جميع الامم وافضلهم فى التوحيد
واسرار الالهية بل يوازر بعضهم فى الكلمات الباطنة لانبياء
الماضية كما اشار النبى ع من علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل
وان كانت التفاوت حاصلا فى ذلك البعض فى الكلمات
ومظهرية خاتم الولاية كما اشار النبى ع من ان الله يبعث لهذه
الامة على رأس كل مائة سنة من مجدد لها دينها وغيره من
الاحاديث الدالة على كمال هذه الامة كثيرة فان الكاملين كلهم

كلهم صاحبى مانهم ومرشد زمانهم قوله بكون مضهرا
للتوحيد الصرف يعنى ان محمدا ع مظهر وحدة الوجود
المطلق فى صورة المقيد ودعى الخلق الى توحيد الصرف
فى عين الكثرة لانه ارسل للدعوة الى التوحيد المطلق كما قال
فى سورة يس انك لمن المرسلين على صراط مستقيم قال
القاشانى فى تفسيره انك لمن المرسلين على طريق التوحيد
الموصوف بالاستقامة والمراد بالاستقامة عدم الميل
الى احكام الصفات ولكن دعوته من حيث اسمائه لا من حيث
هويته المطلق المكنونة فى غيب الغيوب يعنى يدعو محمد امته
من الاسماء الجزئية التى يتعين يعنى يظهر فى المظاهر و
يعبدونها على الانفراد الى الاسم الجامع الالهى الذى هو
عين المسمى بالله والرحمن هو اسم الوجود المطلق الذى يظهر
فى كل المظاهر باعتبار الاسماء والصفات وهو المعبود فى
الحقيقة فى جميع المظاهر سواء كان ذلك المظهر حسية
كالاصنام المتخذة من الذهب والفضة او غيرها او خيالية
كالجن او عقلية كالملك واما التعدد والكثرة الحاصلة فى
المظاهر باعتبار تعدد اسمائه وصفاته ولكن الظاهر

في الجميع هو الحق المعبود كاعضاء بدن الانسان بلا تشبيه
فان العين مثلا مظهر الابصار والاذن للسمع والانف
للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم
والقوة الحافظة والذاكرة والمفكرة والمتخيلة كلها مظاهر
صفات الروح والمدرك للكل سواء كان ظاهرا او باطنا
هو الوجود لا غير كما اخبر الحق نعت بقوله وحده لا شريك له
يعني وحده في الوجود يعني لا موجود في العالم الا هو اى
لا شريك له في الافعال يعني ان الافعال الصادرة من
جميع المظاهر صادرة من الوجود المطلق بحسب المراتب كما
قال نعت هو الاول والآخر والظاهر والباطن يعني اول
للاول غيره وآخر لا آخر غيره وظاهر لا وجود للمظاهر ظهر
فيها الا هو وكما قال نعت وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وغيرها من الآيات الدالة على وحدة
الوجود في جميع المظاهر واما الانبياء الماضون وان كان
دعوتهم الى توحيد الحق ولكن غلب احكام الصفات على احكام
الذات في زمانهم ولم يمكن لهم اظهار ذات الحق اى الوجود
المطلق في صورة المقيد واشاعة التوحيد الصرف

الصرف في عين الكثرة الى امتهم الا نادرا لقلة فهم امتهم و
عدم اقتضاء زمانهم ذلك الظهور ولم يطلبوا في ذلك الامم
معبودهم الا بطريق الاسماء الجزئية ولذا خصوا عبادتهم
الى الصنم وبعضهم الى الشمس والقمر واما دعوة محمد ع هم
وامته الكاملين في زمانهم من الاسماء الجزئية الى الاسم الجامع
انهم علموا ان العالم من حيث انه عالم جزئية كانت او كلية
من الاسماء الالهية تحت احاطة الاسم الجامع الالهي وهو
الله والرحمن اى يعبدون ذلك الامم المدعو الى الاسم الكلي
الجامع ولذا لا يكون سبيلهم الى بثة التوحيد بصورة الكثرة
والتعينات فلم يخص عبادتهم الى مظهر دون مظهر بل
بعم كما مر آنفا قال في شرح الفصوص فجاء الداعي المحمدي
وعلم ان المدعو الى الله ليست من حيث صورية الحق لانها
موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اى يدعوا
الخلق من الاسماء الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع
الالهي وهو الله والرحمن كما قال نعت يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة
الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلالة

الى الاسم الجامع الرحمانى فجاء بحرف الغاية وهو لفظ الى
وقرنها بالاسم الرحمانى ليعلم ان العالم من حيث انه اسماء
الهية حزبية كانت او كلية تحت احاطة الاسم الالهى وهو
وهو الله والرحمن اذ لا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان
يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية ابدا
ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها
داخلة فيه واما عابد المنعم ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من
جميع اسمائه لذلك قال تع ا ارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار قوله وتليين القلوب هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره اذا كان صاحب هذا الزمان مظهر التوحيد
الصرف وداعيا الى الله الحق فقد حصل المقصود الذى
هو التوحيد بمجرد السماع عن فم الكاملين فلم يحتج فى
اطمينان القلب وتكبته الى الطاعات والمجاهدات
اجاب بقوله وتليين القلوب فى مظاهر الصفات وهى
الاعضاء لان الاعضاء مظهر السمع والبصر والقدرة
كما قال تع ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمراد
من الجلود الاعضاء كذا فى تفسير القاشانى والمراد من

من التليين تكبين القلوب والاعضاء واطمينانها الى
الحق لقبول احكام الذات وهما لا يحصلان الا بازالة خشونة
القلب وهى القساوة المانعة عن ظهور التوحيد وازالة
خشونة الاعضاء وهى استعمال الاعضاء فى غير المنهيات
قوله المتمى بالله والرحمن والمراد منهما هى الاسم الجامع الا
الهى الذى هما عين المسمى فاذا سكن القلوب والاعضاء
بالرياضة والمجاهدة الى الاسم الجامع يظهر احكام
الذات فيها وهى التجليات الذاتية المستلزمة لوحدة الوجود
فى تلك المظاهر فاذا المتجلى والمتجلى له هو الحق فى ظاهر الانسان
وباطنه كما قال تع كنت ربطة اليمنى بها ويده التى
يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى
الظاهرة والباطنة بحيث لم يتميز بين الخلق والحق الا بنسب
واعتبارات لان الموجود فيها حق بحسب ظهوره فى مرايا
الاعضاء ومحلية الاعضاء امر اعتبارى معدوم صرف
فى نفسها او خلق كله باعتبار تعين الاعضاء فى مرايا
وجود الحق وهو على غيبه الذاتى قوله ولا يطمح ارتهاب يعنى
لا يذهب اثر ذلك الاحكام اى احكام الصفات من القلب

والاعضاء لان ظهور احكام الذات لا يكون الا بواسطة
احكام الصفات لان الكثرة مظهر الوحدة **قوله** قال الله
تع في سورة الانبياء يعني استدل سلطان المحققين
بهذه الآية على ان احكام الصفات حاصلة قبل ذلك الشكل
المخصوص قال تع اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما الآية قال الضحاك وقتاده ان السموات
والارض كانتا شيئا واحدا ملتزقا ففتقناهما اي شققناهما
يعني اولم ير المحجوبون عن الحق ان السموات الارواح والارض
الجسد كانتا رتقا اي مرتوقتين في صورة واحدة يعني منضمتين
ففتقناهما اي فصلناهما بنفخ الروح فيه اي بظهور الروح
في ذلك المظهر مع وقوع التباين بين الاعضاء والارواح
قوله وظهر فيه اي ظهر في ذلك المظهر آثار الملك وهي
احكام الصفات المستازمة للكثرة وآثار الملكوت وهي
احكام الذات **وقال** الولاية ان تحب الله تع وتغلب
على قلبك محبة الله تع وتخلو قلبك عن حب الدنيا **اقول**
هذا الكلام يحتمل ان يكون من تتمة الكلام السابق في ذلك
انه متبوع صاحب الزمان الاعظم الذي هو محمد عليه السلام

كانتا رتقا في نفسه كما مثلا صفتين اي ذات
تع وهو نوعتين وهو بعد نفخ
اي كانتا شيئا واحدا وحقيقة مخلوقة
ففتقناهما بالشق والتمييز

اقول في بيان الولاية

السلام من ائمته الكاملين المكملين ايضا صاحب الزمان
ومظهر خاتم الولاية كما مر فلا بد ان يتبين فيها صفة حقيقة
الولاية ويحتمل ان يراد من الولاية ههنا ضد العداوة
وهي المحبة يعني اذا حصل في قلب العبد محبة الحق تع ثم
اذا تغلب ذلك المحبة غلبة تامة بحيث لا يوجد في ذلك
القلب شيئا من حب الدنيا والرياسة وغيرهما يجوز
ان يطلق على صاحب ذلك القلب باسم الولي بمعنى محبوب
الحق تع كما قال تع يحبهم ويحبونه وكما قال ايضا ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وكما قال عليه السلام
حكاية عن الله عز وجل لقد طال شوق الابرار الى لقائي
واني الى لقائهم شوقا فاذا احب الله عبدا بصير ذلك العبد
مظهر قدرة الحق فتظهر من يد ذلك العبد خوارق العادات
وهي الكرامات المسماة عند العرف بالولاية يجوز ان يكون الولاية
بهذا المعنى من قبيل ولاة الامير محل كذا يعني ولاة الحق تع
مثل ذلك العبد تصرفات العالم فيظهر خوارق العادات منه
بارادة الحق تع بل صدور تلك الخوارق في الحقيقة من
الحق تع بواسطة ذلك المظهر الاكمل الذي هو محبوب الحق

بل المحبوب والحب هو الحق في الحقيقة كما ورد عن ابي هريرة
عن النبي ع م قال يقول الله تع يا عبدي مرضت فلم
تعدني فيقول العبد ربي كيف اعودك وانت رب العالمين
فيقول اما علمت ان عبدي فلانا مرض فلو عدته لوجدتني
عنده يا عبدي جعت فلم تطعمني فيقول ربي كيف اطعمك
وانت رب العالمين فيقول اما علمت ان عبدي فلانا جاع
فلو اطعمته لوجدت ذلك عندي ففسر في هذا الحديث
انه انما اراد بما تكلم به من جوع عبده ومحبوبه بقوله
لوجدت ذلك عندي وذلك لان المحبوب والحب
هو الحق تع والكامل المطلق في المحبة من هو لا
محمد ع م ولذا قيل ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وقال تع ومن يطع الرسول فقد اطاع الله
وقد جاء في حق الاولياء الذين تجلو قلوبهم من حب
الدنيا وتغلبوا بمحبة الله وفي الحديث الصحيح الذي
رواه البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما فرضت عليه ولا

ولا يزال ان يتقرب الي عبدي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث قال احياء
العلوم وكيمياء السعادة وامثالها مزج بين علم التحقيق
والتقليد وهذا طريق حسن لارشاد العالم وكثير من
الطلاب اذ ليس لهم قابلية لمحض التحقيق ابتدا فلو صرح
لهم الحقايق ابتدا لنفروا طباعهم عن قبولها فيضلوا ويكفروا
اصحابها واما هذا الطريق فمخلط مما يوافقهم وما يخالفهم
فتستدرجون من حيث لا يعلمون كالات الصيد اقول المراد
من احياء العلوم هي العلوم التي يحي القلب عن نوم الغفلة
وهي العلوم الدينية كعلم المجاهدة ورياضة النفس المستلزمين
لتبديل الاخلاق الغير المرضية الى الاخلاق المرضية الموجبة
لحيوة القلب واما كيمياء السعادة يجوز ان يراد منها النية
الخالصة في الاعمال فهي احضار القلب والتوجه التام الى
الحق والاعتقاد الصحيح في الاقوال والافعال المستلزمين
للسعادة الابدية وجه المشابهة بينهما اي بين النية و
الكيميا ان الكيميا هو الجوهر الذي يقلب النحاس ذهبا
بسببه وكذا النية والاخلاص فانهما يزيدان جاه الاعمال

عند حضور الحق تعالى ولذا قالوا النية كيمياء نحاس الاقوال
والافعال والاخلاق بصير كلها به ذهبا خالصا يروج فى
دار ضرب النزع والكيميا لا يكثر بل يغر وان قل يكفى لنحاس
كثير فى تغييره ذهبا كما قال عليه السلام نية المؤمن خير
من عمله وقيل الفعل والقول لا يخرجان من عادة الى
العبادة بدون النية قوله وامثالها ارا مثال احياء العلوم
وكيمياء السعادة وهى علم احوال القلب المحمودة كالعفة و
الشجاعة وغيرهما من امهات الاخلاق المرضية قوله برزخ
هو المقام المتوسط بين الشيئين كما يقال عالم القبر برزخ
لتوسط بين عالم الدنيا والآخرة وهذه الامور المذكورة
برزخ بين علم التقليد والتحقيق والعلم التقليدى على نوعين
تقليد صرف وهو العلم الذى يحصل بمجرد السماع من فم العالم
من غير نظر واستدلال وتقليد ممزوج وهو العلم الذى يحصل
بالنظر والاستدلال فاذا اشتغل العبد الى المجاهدة والرياضة
مع النية الخالصة والاعتقاد الصحيح تبدل خبث قلبه
ولدورنه بقدر نيته واخلاصه باطنه فظهر النور فى قلبه
فيكشف من ذلك النور امور كان يسمع من قبل اسماءها

اسماءها ويتوهم لها معانٍ مجملة غير متضحة اما بالسماع او بالا
ستدلال فيتضح حينئذ ذلك المعنى يقينا كمعنى النبوة والوحى ومعنى
لفظ الملائكة والشياطين وكيفية ظهور الملك للانبياء والمعرفة
بملكوت السموات والارض والقلب والآخرة والجنة والنار وغيرها
من الامور المذكورة فى كتب الاحاديث حتى يحصل له المعرفة
بالله تعالى وصفاته فيتبدل العلم التقليدى الى العلم التحقيقى بواسطة
تلك الامور قوله وهذا طريق حسن يعنى علم البرزخ بين هذين
العلمين طريق اسلم لارشاد العالم اى خلق العالم وهم المقلدون
قوله وكثرة الطلاب لفظ كثير اشارة الى ان الطالب المبتدأ
اكثر من الطالب المتوسط قوله اذ ليس لهم قابلية اى لذلك
الطالب قابلية فى اول سلوكه الى الحقايق الصرفة المذكورة وغيرها
وهذا الحقايق بيانه ان المرشد الكامل لابد ان يعلم الطالب اولا
ما يناسب الى طباعهم وهو العلم التقليدى اى العلم بالاعمال
الظاهرة فاذا عملوا بذلك مدة مديدة حتى يجدوا فى ذلك
العلم والعمل رسوخا فيستعدوا الى طالب العلم البرزخ وهو
المتوسط فح لابد للمرشد ان يعلم ذلك العلم المتوسط فهو علم الباطن
اى مذهب الاخلاق وكيفية الاعمال بذلك العلم باعتقاد صحيح

وبنيات صادقة وهي الاخلاص والتوجه التام حتى ينكشف
لهم انوار قلوبهم بازالة اطلاق الذمة الحائلة بين الحقايق
وبين قلوبهم فيتضح لهم ح حقايق الاشياء التي سمعوا
من قبل اسمائها لمعرفة حقيقة الملك والشياطين والنفس
والروح والقلب وغيرها كما ذكرانفا حتى المعرفة بالله وصفاته
بلا ريب فيكون ذلك المطالب من الكاملين المنتهين قوله
فلو صرح لهم الحقايق ابتداء اى حقايق المذكورة في اول حالة
اى حالة التقليد لنفر طبعا عنهم عن قبولها اى عن قبول تلك
الحقايق لعدم المناسبة اى عدم مناسبة طبعا عهم الى فهم
الحقايق الصرف يعنى لو تكلموا الحقايق المذكورة بالالفاظ
الموضوعة لها اى الفاظ الدالة عليها مطابقة من غير التزام
لنفر طبعا عهم قوله ويضلوا ويكفروا اصحابها يعنى بل
يعدوا اصحاب الحقايق وهم الانبياء والاولياء والعارفون
من الضالين والكافرين نعوذ بالله لعدم فهم حال الا
بنياء والاولياء والعارفون كما قال البخاري في صحيحه
حدثني اسمعيل نا فلا عن اكابر يعيد اكابر حتى ينتهي الى ابن
عباس رضه فانه قال لو ذكرت تفسير قول الله عز وجل

وجل الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل
الامر بينهن الآية لجمتموني وفي رواية لقلتموني وفي رواية
لفتلتم اني كافر كما ان الجنين لا يفهم حال الرضيع والرضيع
لا يفهم حال المميز وما انفتح له من الضروريات والمميز لا يفهم حال
العاقل وما اكتسبه من العلوم النظرية والعاقل لا يفهم حال
المكاشفين وما انفتح الله عليهم من مزايا لطفه ورحمته ما يفتح
الله للناس من رحمته فلا ممسك لها وهذه الرحمة مبذولة
بحكم ذي الكرم من الحق ولكن يظهر في قلوب المتعرضة الى القابلة
نفحات الله اى عطاء الله كما قال ع ان لربكم في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها والتعرض لها تطهير القلب وتزكيتها
عن الخبث والكدورة الحاصلة من الاخلاق المذمومة فالتطهير
المذكور لا يكون الا بالعلم البرزخي اى العلم المتوسط بين
التحقيق والتقليد قوله واما هذا الطريق اى الطريق
البرزخي فمختلط يعني مركب مما يوافق طبعا عهم ومما يخالفهم
فالموافقة باعتبار ظاهره والمخالفة باعتبار باطنه التي
بالحقيقة قوله فيستدرجون يعني المرشدون يجرون على
سبيل التدريج من حيث لا يعلمون اى من الطريق الذي

لا يعلمون حقيقة ذلك الطريق حتى الوصول الى المقصود
قوله كالات الصيد يعنى كما ان الصياد يحتال الطيور والوحوش
على سبيل التدريج بآلة مخادعة حتى يقع فى يد الصياد قال
اعلم ان الجن اعم من الملك والشياطين وابليس كلهم من
عالم الارواح لا من عالم الاجسام وهم عبارة عن القوى
الكليات والجزئيات فالقوى التى يكون وسائل واسباب
للتقرب بالله تعالى تسمى ملائكة والتى تبعد وتميل الى الدنيا
تسمى شياطين وما قلنا من ان الجن اعم من الملائكة تدل
عليه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والكفار
كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله وما كانوا يقولون ان
الجن والشياطين بنات الله تعالى فدل ان الملائكة من الجن
قوله وهم عبارة اى الملائكة والشياطين عبارة عن القوى
الكليات اى من قوى باطن العلم وهى الروحانية والعقليات
سواء كانت سفلية او علوية قوله والجزئيات وهى قوى
العناصر الخارجية سواء كانت مركبة كقوى المواليد او بسيطة
كقوى المفردات وما يتولد من طبيعة السموات قوله والقوى
التى تكون وسايل الى اشارة الى اعمية الجن يعنى ان

الفصل فى بيان الجن والشياطين وابليس والملك

ان المطلقة المتخيلة المسماة بالجن ان تحقق فى ضمن
الخيرة فهو الملك وان تحقق فى ضمن الشريرة فهو الشيطان
قوله بدل عليه وقوله تعالى استدل على عمومية الجن بقوله تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعنى اثبتوا بين الملائكة و
بين الجن نسبا بمعنى القوى الخيرة نشأت من القوى المتخيلة
المطلقة لا بمعنى التوالد الحقيقى كتوالد الجسمانى على سبيل
التناسل كما يتوهمون الكفرة فى حق الله تعالى قوله والكفار
كانوا يقولون يعنى ان المحجوبين بالحجاب الاعظم كانوا يغلطون
ويقولون ان الملائكة بنات الله بمعنى التوالد والتناسل
حقيقة كتولد الجسم عن الجسم وجه الغلط ان مبدا القوى
ومنشائه هو الوجود المطلق وهو من مراتب الوجود المطلق
باعتبار الباطن فيتوهمون من المبدائية والمنشائية التوالد
والتناسل فيبعدون عن الحق ولذا يسمى الكفرة بستر هم
الحق اى الواقع فى نفس الامر اما لجهلهم او لعنادهم فظهر
من هذا الكلام ان الجن اعم من الملك كما لا يخفى و
قال قال الله تعالى فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل
الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون يعنى لترقى

الفرق بين اعادة المثل

بين الاخراجين فهذا اشارة الى ان المعاد ليس عين
ما فسد كما ان الثمرات الكائنة ليست عين الفاسدة
بل شبيهها قال الله تعت ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
اشارة الى ان العالم باسره اعلاه واسفله غيبه وشهادته
كشخص واحد وتعدد الاشياء كتعدد الاعضاء لا يقدح
في وحدانية الشخص كذلك تعدد الاشياء لا يقدح في وحدانية
الشخص العالم وهو صورة الحق اقول هذا الكلام اشارة
الى تحقيق حشر الاجساد باعادة المثل مع الاشارة الى
توجيه اعادة العين قوله فانزلنا به الماء اول الآية وهو كقوله
يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته اى الله الذى يرسل
الرياح فتثير سحابا ثقالا اى
حتى اذا حملت الرياح سحابا ثقالا بالمطر قوله فسقناه
الى بلد ميت يعنى ارضا لا نبات فيه قوله فانزلنا به الماء
اى بالسحاب قوله تعت فاخرجنا به اى الماء كذلك نخرج
الموتى يعنى كاخراج النبات من الارض لعلكم تذكرون اى
تفكرون حقيقة الاخراج وكيفيته قوله لا فرق بين
الاخراجين اى لا فرق بين اخراج النبات من الارض وبين

وبين اخراج الاموات لانه لا بد في حسن التشبيه ان يكون
بين المشبه وهو اخراج الموتى وبين المشبه به وهو اخراج
النبات مشابهة في اكثر الوجوه ولا يكفي المشابهة من جهة
واحدة وهو نفس الاخراج فقط اى المعنى المصدرى بل
المراد لا فرق بين المخرجين مع اخراجهما فلا شك ان النبات
المخرجة ليست عين الفاسدة قوله هذا اشارة اى هذه
الآية اشارة الى ان المعاد اى البدن المخرج ليس عين البدن
الفاسد كما ان الثمرات الحاصلة ليست عين الفاسدة بل
شبيهها والا اى لو لم يكن البدن المخرج مثل الفاسد لم يتصور
كمال المشابهة بين الثمار والابدان قال ابو هريرة وابن
عباس رضى الله عنهما في توجيه المشابهة قال النبى عم اذا
مات الانسان كلهم في النفخة الاولى ارسل الله اليهم مطرا
كمنى الرجل من تحت العرش يدعى بماء الحيوان فينبتون
الاجساد في القبر كنبات الزرع حتى اذا استكمل اجسادهم نفخ فيه
الروح وفي الحديث دلالة ايضا على اعادة المثل يعنى المراد
من موت الكل موت افراد الانسان على سبيل التعاقب
والتوالى نظرا الى القرون والكل كل افرادى لا مجموعى

یعنی اذا مات فاد الانسان الحاصل فی قرنٍ واحد بعد قرن
واحدٍ بالنفخة الاولی والمراد بالنفخة اعطآء الحق تع قابلیة
التفریق الی العناصر المجتمعة باضافة التجلی الجلالی کما قیل فی
شرح الفصوص فی قوله تع واذا سویته ونفخت فیه من
روحی فنفخه تع اعطاؤه القابلیة فذلک القابلیة اما
قابلیة التفریق وهو من فیض التجلی الجلالی او قابلیة الا
جتماع وهی من فیض التجلی الجمالی فالقابلیة المفاضة من التجلی
المعبر بالنفخة الاولی ان کان جلالیاً وهو المعبر بالنفخة الاولی
وان کان جمالیا وهو المعبر بالثانیة لان الجلال مقدم علی
الجمال فی الرتبة کما بین فی موضعه فاعطآء الجلال ایضا مقدم
فافهم قال فی الحدیث ارسل مطر کمنی الرجال ای قطرات
وهی منی الرجال والکاف زائدة لتلبیس الاسرار قوله
من تحت العرش والمراد من العرش القلب کما قال ع م قلب
المؤمن عرش الله یعنی من تحت القلب الصدر وهی وسط
الانسان قوله یمونه ماء الحیوة لانه ینزل من السماء ای
من الجوان لسبب الحیوة قوله فینبتون من قبورهم شبه
الرحم الی القبر وجه المشابهة الظلمة والضیق قوله اذا

اذا استکمل اجسادهم ای اذا استوی اجزآء البدن فیها نفخ
فیه الروح یعنی ظهر فیه الروح کما قال تع واذا سویته
ونفخت فیه من روحی کما مر او یقال اذا استوی اجزآء
البدن اعطاه الحق تع قابلیة ظهور الروح بالتجلی
الجمالی المعبر بالنفخ کما قال فی شرح الفصوص فی قوله و
ما هوی ای لیس ذلک النفخ الا حصول الاستعدات من
الصور المسماة لقبول الفیض المقدس الذی هو التجلی الدائم
الحاصل علیه فافهم وفیه دلالة واضحة الی اعادة المثل کما
یدل علی اعادة العین بل الدلالة علی اعادة المثل انم واوضح
کما لا یخفی فان قیل ان کان الحشر اعادة المثل لزم ان یکون
الآیات والاحادیث الدالة علی اعادة العین کذبا محضاً
ولم یقل به احد قلنا لانم ان فی الایات والاحادیث کذباً
ولکن الشان فی فهم معنی الآیات وتطبیق بعضها علی بعض
اشار الی باطن معنی الآیات والتطبیق بین اعادة المثل
واعادة العین بقوله تعالی ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس
واحدة قوله اشارة الی ان العالم باسره ای بمجموعه
قوله اعلاه واسفله غیبه وشهادته تفسیر بقوله باسره

قوله كشخص واحد يعني ان العالم شخص واحد كشخص انساني
والاشياء المتعددة الحاصلة في العالم كتعدد الاعضاء
الانساني كما قال الشيخ الاكبر في فصوصه كانت الملائكة من
بعض تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في
اصطلاح القوم بالانسان الكبير قال الشارح انما عبر عن العالم
في اصطلاح القوم بالانسان لان جميع ما في العالم عبارة
عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما مر التنبيه عليه من
ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان
عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيد
صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان
الصغير درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه فاذا
ثبت ان العالم انسان كبير ثبت ان التعدد فيها تعدد اضافي
لا تعدد حقيقي والتعدد الاضافي لا ينافي الوحدة في نفس الشخص
قوله كما ان تعدد الاعضاء يعني ان التعدد في اعضاء الشخص
الانساني اي الزيد مثلا تعدد اضافي لا يمنع وحدانية الشخص
وانما المنافي لوحدانية الشخص هو التعدد الحقيقي كتعدد الاشخاص
المستقلة كزيد وعمرو وغيرهما من الاشخاص وهذا التعدد

ليس كذلك بل المجموع متحد وعين الآخر باعتبار
شخصه وان كان مغايرا بحسب العدد والاعتبار والاضافي
وكذلك تعدد اجزاء العالم الذي بمنزلة اعضاء لزيد لا يقدح
اي لا يمنع وحدانية شخص العالم لان تعدد اضافي بمعنى
ان جامع مجموع اجزاء العالم هو الحق اي الوجود المطلق
ولذا قال الكاملون العالم صورة الحق باعتبار الواحدية
لانه امر جامع بينها وظاهر فيها فاطلاق الصورة للتفهيم
لانه منزه عن الصورة والتعين باعتبار مرتبة الاحدية
فتعين من كلام السابق ان اعادة المثل بعينه هي اعادة
العين ان بعض اجزاء العالم المعاد بعينه هو جزء العالم الفاسد
نظرا الى اتحادهما في شخص العالم فالانسان من جملة اجزاء
العالم فالآيات والاحاديث الدالة على اعادة العين يجوز
ان يكون من هذا القبيل لان كلام النبي صلى الله عليه وسلم
كلم جوامع وايضا في القرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى
سبعة ابطن ولكن القاصرون لم يفهموا من الآيات والا
احاديث الا المعاني الظاهرة اللغوية المناسبة الى طباعهم
ولذا كلهم نجير وفي واد الضلال الا الانبياء والاولياء وض

تبعهم والا فالآيات الدالة على اعادة المثل اكثر كما لا يخفى
للمتأمل الصادق فلا بد من التطبيق فافهم فانه من اسرار
الخفية التي لم يطلع عليها الا الكمل ولكن لا بد للكتم من
القاصرين حتى لم يقعوا في الضلال لعدم فهم المقصود
وقال واعلم ان مبنى الامر على الرياضة والمجاهدة المطلقة
لا على التعيين ولكن التأثير لاصناف المجاهدات قد يختلف
بحسب الدهور والازمان ولهذا اختلف الشرايع يدل عليه
احوال الانبياء عموما فان كلهم حق على حق ولا يفرق فيهم
ولا يفرقهم اختلاف فروع الطريق اقول يعني ان مبنى الا
طلاع على ذلك الامر المذكور المتقدم آنفا ونحوه من الامور
المذكورة في هذه الرسالة من احوال الجنة والنار ونحوهما
بحقايقها كما اطلع عليها الانبياء والاولياء موقوف
على الرياضة والمجاهدة مطلقا لا على تعيين المجاهدة بعينها
لاختصاص الامر الواحد المذكور من الامور المتقدمة على الرياضة
والمجاهدة المعينة بل المراد ان اطلاع حقيقة تلك الامور
المذكورة المطلوبة لا يمكن الا بالرياضة والمجاهدة مطلقا
من اي وجه كان قوله لا على التعيين بيان الاطلاق حتى

حتى لا يتوهم ان الاطلاق قيد للرياضة والمجاهدة حتى
يكون معناه ان الرياضة والمجاهدة اذا لم يكن مطلقة
بل كون معينة لم يكن مبنى الامر ان يكون على مثل تلك الرياضة
والمجاهدة المعينتين وليس كذلك بل المراد من الاطلاق
بيان سلب القيد يعني بتوقف لحصول تلك الامر على الرياضة
والمجاهدة اللتين لم تقيدا بنوع من الاحوال والازمان
والافعال بل يتوقف مبنى الامر على مطلق الرياضة قوله
ولكن التأثير لاصناف المجاهدات يعني حصول اثر كان
الامر المطلوب في القلب لا يتيسر الا بانواع المجاهدات
حتى لو ترك المجاهدة باصنافها من اي صنف كان لا
يمكن له حصول ذلك الامر المطلوب بحقيقته قوله قد
يختلف بحسب الدهور والازمان يعني يختلف تلك
المجاهدات بحسب اختلاف الدهور فلفظ الازمان عطف
تفسيري للدهور بيانه ان اختلاف الدهور والازمان
مستلزم لاختلاف طبايع الخلايق والافهام واختلاف
الافهام مستلزم لاختلاف المجاهدات فبالواسطة
ان اختلاف الدهور والازمان مستلزم لاختلاف المجاهدات

قوله ولذا يختلف الشرايع يعنى ولاجل ان اختلاف
الدهور والازمان مستلزم لاختلاف المجاهدات يختلف
الشرايع لان الشرايع الموضوعة للانبيآء يختلف بحسب
اختلاف الدهور المستلزم لاختلاف افهام الامم قوله يدل
عليه احوال الانبيآء يعنى يدل على اختلاف الشرايع اختلاف
احوال الانبيآء فان حال كل من الانبيآء يخالف حال الآخر
ولذا يختلف شرايعه لان شريعة كل نبى من الانبيآء نتيجة
احواله بحسب افهام امته ولذا استدل على تفاوت فضل
كل نبى من الانبيآء على الآخر بحسب تفاوت كمال امته
ذلك النبى وفهمهم كما قال الله تعت فى حق امة نبينا كنتم
خير امة الآية فان خيرية هذه الامة من الامم الماضية يدل
على زيادة فضل نبينا من فضل سائر الانبيآء كما قال تعت
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض قوله كلهم حق على حق
يعنى كل الانبيآء حق فى نفس الامر يعنى مظهر للحق و
يكونون على حق يعنى على صدق لا على باطل لان شريعة
الانبيآء كلهم حق وصادق واحكامهم نافذة فى زمانهم
لان احكام شريعتهم منسوخة فى هذا الزمان قوله ولا

ولا يقدح فيهم اى لا يمنعهم نسخ احكام شريعتهم صدق
حقيقة شريعتهم فى نفس الامر وتنفيذ احكام شريعتهم فى
زمانهم لان كل نبى لا بد له ان ينسخ شريعته احكام شريعة
الانبيآء الماضين لان كل زمان يستلزم فيه حكما متجددا
بحسب افهام خلقه فلا بد للنسخ ولكن ذلك النسخ لا يمنع
صدق الانبيآء الماضين فى نفس الامر قوله ولا يقدح اختلاف
فروع الطريق يعنى لا يقدح الانبيآء فى نفس النبوة اختلاف
فروع طريق كل واحد منهم كما قال الله تعت لا نفرق بين احد
من رسله اى فى نفس الرسالة وان كان الفرق حاصلا
بحسب الفضل كما قال ع م لو كان موسى وعيسى حيان لما وسعهما
الا اتباعى فان فروع طريق كلهم وان كانت مختلفة باعتبار الفرعية ولكن اصول طريق كل واحد طريق التوحيد
كما قال البغوى فى تفسير هذه الآية لكل جعلنا منكم شرعة
ومنها جا قال قتادة الخطاب للامم الثلث امة موسى
وعيسى ومحمد عليهم السلام التورية شريعة والانجيل شريعة
والقران شريعة والدين واحد وهو التوحيد وقال
من قال لا اله الا الله دخل الجنة اما اولا فهو المعنى

المشهور من الحور والقصور وغير ذلك وآمانا ثانيا فلان الكفار
يقصدون بالاسر والنهب والقتل والحرب فمن حلل تخلص
عن هذا ودخل في حصن الامان ويكفي عن مثل هذه الحالة
بدخول الجنة وهي البستان وآمانا ثالثا فانه تستر به وجعل جنة
نفسه وماله واهله فقد دخل الجنة اي تستر عن القوابل
وآمارابعا فان من عرف الله بانه ليس في الكونين و
العالمين غيره فقد تخلص عن تفريق المحسوسات ودخل الجنة
الوجهية وآما خامسا فان من تحقق به وفني في الله تعالى
عن وجوده فقد تخلص عن وجود الظلماني المكدر الجهني ودخل
في الوجود الباقي الفردوسي وتستر به بل انما اقول يعني في
قال هذه الكلمة اي كلمة التوحيد بلسانه ثم اعتقد مضمون هذا
القول بقلبه فقد دخل الجنة قوله اولا اي الجنة بالمعنى
الاول وفيه دلالة على ان الجنة يطلق على معانٍ شتى وان
ذكر الجنة والنار قد سبق بوجه آخر ولكن اراد تفصيل الجنة
هنا بوجه آخر بحسب الظاهر والباطن كما قال عم ان للقرآن
ظهراً وبطناً الى سبعة ابطن قوله وهو المعنى المشهور اي
المعنى الذي اعتقده العوام من الحور والقصور وغيرها كما

مر تفصيله في صدر الرسالة قوله وآمانا ثانياً اي الجنة بالمعنى
الثاني فانها اي كلمة التوحيد حالة شريفة سبب للنجاة عن
الهلاك كالاسر والنهب والقتل وغيرها قوله فان الكفار
يقصدون بالاسر يعني ان الكفر والاسلام متقابلان تقابلا
تاماً فلا يجتمعان في محل واحد لان الكفر هو اعتقاد الاثنينية
اي المغايرة مغايرة مستقلة بمعنى المباينة بين الوجود
المطلق وهو الحق وبين الوجود الخارجي الاضافي وهو
حصة الوجودية والاسلام في الحقيقة هو التوحيد اي
اعتقاد ان جميع الموجودات الاضافية واحد من غير تعدد
حقيقي وان كانت المغايرة الاضافية متحققة بينهما باعتبار
المظاهر فمن المعلوم ان الواحد الحقيقي يقابل الاثنين فاذا
كان الحالان متقابلين اي الكفر والتوحيد يكون المحلان ايضاً
متقابلين يعني الكافر والموحد فبالضرورة يحصل بينهما
المخالفة مخالفة تامة مستلزمة للاسر والنهب والقتل و
غيرها قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف
منها ايتلف وما تناكر منها اختلف قوله فمن يهلل يعني
قال لا اله الا الله قوله تخلص عن هذا اي نجا وسلم عن الاسر

والتهب وغيرهما قوله اى دخل فى الحصن الذى يأمن فيه نفسه
وماله واهله والمراد من الحصن ههنا الجنة قوله يكنى عن
هذه الحالة بدخول الجنة وهى البستان لان الجنة فى اللغة
البستان الذى يحفظ بالجدران فانها محل نجاة عن الغموم
والهموم ولهذا كنى عن كلمة التوحيد الذى هو سبب النجاة
عن الاسر وغيره بدخول الجنة قوله واما ثالثا اى الجنة
بالمعنى الثالث فانها اى كلمة التوحيد ستر وحجاب لقائله
عن الايذاء يعنى من قال لا اله الا الله فقد تستر بها نفسه
واهله فلا يرى فيه اى فى ذلك القائل جهة الاسر والنهب
والقتل فيجعل جنة لنفسه وماله وغيرهما قوله فقد دخل
يعنى فاذا كان كذلك يدخل الجنة البتة اى جنة الستر عن
الهلاك فيأمن فيه نفسه وماله واهله عن الهلاك فاستراح
بسببه ولهذا اطلق اسم الجنة اشارة الى عموم الهدى
المتعينين بقوله من قال لا اله الا الله فقد عصم منى دمه
واموالهم والفرق بين الجنة بالمعنى الثالث ان من قال
لا اله الا الله فهذا القول ينجى صاحبه عن الهلاك ويدخل فى
الامان فيكون دخول جنة الامان بعد النجاة عن الهلاك

عن الهلاك بالمعنى الثانى واما بالمعنى الثالث فان من
قال لا اله الا الله يستر بهذا القول نفس قائله عن العوارض
فيكون هذا الستر عين الجنة له وهو ظاهر لمن تأمله قوله
واما رابعا اى الجنة بالمعنى الرابع قوله فان من عرف الله
بانه وجود مطلق لا وجود فى جميع المظاهر الظاهرة والباطنة
الا هو حصة اعتبارية من ذلك الوجود فوجود المظاهر هو
ذلك الوجود بعينه والمظاهر صور كما قال الشيخ فى فصوصه
فمن اراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم يعنى يراد
منه ان العالم باعتبار وجوهه الحقيقى صورة الحق فمن عرف
العالم بحقيقته فقد عرف النفس الالهى بكماله وعرف ذلك
الشخص نفسه ايضا لانه قال ع م من عرف نفه فقد عرف
ربه لان نفس ذلك الشخص صورة ربه ايضا ومظهره
لانه من جملة العالم قوله فقد دخل الجنة الوجهية اى الذاتية
وهو المعبر بجنة الذات فى اصطلاح المشايخ كما مر ذكره فان
من عرف الله بانه لا موجود الا هو كما قال المحققون معنى لا اله الا
الله ما فى الكون غير الله فقد تخلص ذلك القائل من مرتبة التوقف
وهى مرتبة السفلية ظلمانية جهنمية لان المراد بالتوقف فى الاصطلاح

هی کون النفس منصرفة فی القوی البدنیة المخلفة فالقوی
البدنیة سفلیة ظلمانیة فمن تخلص عن هذه المرتبة ای المرتبة
النفوسة السفلیة المستغرقة للظلمة فقد دخل فی مرتبة الجمع
العلوی وهی فی الاصطلاح اقبال النفس علی الجنة العالیة حون
الالتفات الی عالم الاجسام وهذه الجنة العالیة هی مرتبة
الاحدیة قوله واما خامسا ای الجنة بالمعنی الخامس قوله
فان من تحقق به ای بذلک المعنی فتحققه کونه بذلک المعنی
کما اشار النبی ع بقوله اذا تم الفقر فهو الله قوله وفنی فی الله
الفناء فی الله هو اسقاط ملاحظة وجوه الاعتباری فی الوجود
الحقیقی یعنی فان من تحقق بهذا المعنی مع اسقاط ملاحظة
الوجود الاضافی من شدة استغراقها فی لذة الوجود الحقیقی
فقد تخلص عن وجوه الظلمانی الجهنی وانما قید الوجود الاضافی
بقید الظلمانی الجهنی لان الوجود الاضافی مجاز والمجاز ظلمة با
لنظر الی الحقیقة والظلمة بعید من النور الحقیقی وهو الحق تع
کما قال الله نور السموات والارض فکل امر مظلم سفلی مبعد
عن الحق یجوز ان یعبر عنه بالنار قوله ودخل فی الوجود
الخ فمن تخلص من الوجود الاضافی الفانی فقد دخل فی

فی الوجود الباقی الغیر دوسی لان الخروج من المجاز مستلزم
للدخول الی الحقیقة غالبا وانما قید الوجود بالغیر دوسی
لان الفردوس علی طبقات الجنة بالمتعارف العامة
والوجود باعتبار بقاء ذاته الحقیقی اعلی من جمیع المراتب
وقال اعلم ان الجنة یصح ان تطلق لکل حال ورتبة و
مقام شریف دنیا وآخرة وکذلک النار والجنات والعقاب
والرقوم یطلق علی کل حسی دنی الذی یوصف فی
الکتب وما یسمع من الحور والقصور وغیرهما صور ما قلنا
والدلیل علی انها صور ان الشخص اذا رای فی المنام
انه فی بستان مزینة او قصر عالی فانه له شرف ونیل
مقصود والقصور المنامیة هی من جنس الصور الاخرویة
فان النوم موت صغیر ومجاهداته من جنس مجاهدات الاخرة
فتنبه واعرف الآخرة والجنة والنار والحور والقصور
ما هی ولا تغفل فاذا طالعت وعرفت واعتقدت فایاک
ان تترک الجد والمجاهدة والریاضة فانها هی منشأ المعا
والمکاشفات والکمالات والاحوال الشریفة والمقامات
السنیة فمن اغتر وقال اذا کانت الدنیا والآخرة والحور

والقصور والجنة هكذا فلا حاجة ولا ضرورة الى هذه المجاهدة
وهو ضال ومضل مباح قتله **قوله** ان الجنة هذا الكلام
بيان معنى الجنة على وجه العموم **قوله** دنيا وآخرة يعني سواء
كان ذلك الحال وغيره من الشرف والمقام من احوال الدنيا
ومقاماتها او من احوال الآخرة ومقاماتها وشرفها يعني
من احوال المتعلقة الى الظاهر او الى الباطن وانما اطلق
الجنة على ذلك الحال وغيرها لان الجنة بالمعنى اللغوي وهي
البستان وهي موضع الراحة والسرور وهذه الاحوال و
المقامات ان كانت المتعلقة الى الظاهر فهو راحة البدن
وان كانت متعلقة الى عالم الباطن فهي سبب لسرور القلب
والروح وغيرهما من المظاهر الباطنة فلهذا يصح ان يطلق
عليها الجنة **قوله** وكذلك النار يعني ايضا ان يطلق النار
وغيرها من الحيات والعقارب على كل حبيس ومقام وفي
سواء كانت ذلك الاحوال متعلقة الى الظاهر او الى الباطن
وانما اطلق النار والحيات وغيرهما على تلك الاحوال والمقامات
لان النار موضع ابدا وحرقة وكذا الاحوال الخبيثة سبب
للحرقة الظاهرة والباطنة واما الحيات والعقارب فانها

فانها تميتان البدن عند اللدغ وكذا الاحوال الباطنة
كالصفات الذميمة فانها تميت الروح والقلب عند
اتصافها بها ولذا اطلق الحيات والعقارب وغيرهما على
الاحوال الخبيثة **قوله** والذي يوصف هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان الجنة والنار والحور والقصور وغيرها
التي وصف كلهم في الكتب المنزلة من الحق بالصور المرئية بالحس
البصري كسائر المحسوسات العنصري والذي ذكرتم من الجنة و
النار وغيرهما في هذه الرسالة هي الامور الباطنة المعنوية
فلم يوافق الكتب المنزلة اجاب سلطان المحققين بقوله والذي
يوصف في الكتب صور ما قلنا يعني ان المذكور في الكتب من
الجنة وغيرها كلهم من الامور الباطنة المعنوية ولكن مثل
بالصور المخصوصة تفهيما للقاصرين للترغيب الى كسب الكمالات
ويجوز ان يمثل هذه الكلمات الباطنة بهذه الصور عند مفارقة
الروح من البدن ولذا قال صورا ما قلنا قال المحققون من الكمل
ان الارواح اذا فارقت عن ابدانهم تحسن بصور مألوفاتهم
الطبيعية وتلك الصور المألوفة مقام برزخ لها كما قال الشيخ
الاكبر واهل البرزخ مع اختلاف درجاتهم وابتلاف طبايعهم

وتباين مقاماتهم على قسمين احدهما وهو العام وهو ان ارواح
الناس المتقيدين بالمقامات الجزئية والعلوم والاخلاق التقييدية
الفرعية كانوا في نشأتهم الدنيوية متقيدين بعقايد وعوايد
مخصوصة متعشقين بعلوم واعمال واخلاق واحوال جزئية
فهم بعد المفارقة محجوبون بصورهم متعشقون وفي قبضة
اسر الامر الذي هم به متقيدون والقسم الثاني صنف من
كمل الانسان قطعوا في نشأتهم الدنيوية وبرازخهم وحشر واقبل
الحشر ونشر واقبل النشر وبعبور قبورهم كلهم عن ارواحهم في صور
الانسلاخ والمعارج والاسراءات على ما تحقق في قواعد الكشف
والشهود وهؤلاء الكمل غير مقيدين بصورهم البرزخية بل لهم
الاطلاق والسراح والانطلاق والظهور في اي عالم شاؤا
والكمال نشأتهم وقواهم فافهم كلام الشيخ قوله والدليل على انها
اي الدليل على ان المراد من الحور والقصور وغيرهما التي وصفت
في الكتب المنزلة بالصور هي المعاني التي ذكرناه قوله ان الشخص
اذا رأى في المنام اي الشخص الانساني اذا رأى في المنام
نفسه اي رؤياه قوله انه اي ذلك الشخص وقع في نشأة
مرتبة بالاشجار والانهار والثمار وغيرها من المآكل او رأى

اور أى نفسه واقع اى داخل في قصر عال مزينة بالحور والغلمان
قوله فان له شرف يعني بدل على شرف ذلك الرائي وتزيين قلبه
بالمعارف الالهية والحقايق الغيبية وبدل ايضا الى وصول
المقصود من الامور الظاهرة الدنياوية ان كان الرائي من
اهل الظاهر الصرف وسواء كان من الامور الغيبية الاخروية
ان كان الرائي من المحققين لان بغير الرؤيا بقدر مرتبة الرائي
وذلك مما لا شبهة فيه فنقول ان الصور الموصوفة في الكتب من
الجنة والحور وغيرهما صور المعاني الغيبية التي ذكره ذلك الفاضل
ولكن النسان في فهم المعاني المقصودة من تلك الصور المخصوصة
الموصوفة في الكتب قوله والصور المنامية الخ هذا جواب
عن سؤال مقدر بتقدير ان النوم يتولد من العناصر والصور
الحاصلة فيها مثل الاشياء الخارجة التي تحصل في الخيال عند
تعطل الحواس الظاهرة بقدر مرتبة الرائي والصور الموصوفة
في الكتب صور الامور الغيبية فكيف يستدل الصور الغيبية
المحققة بالصور الخيالية اجاب سلطان المحققين بقوله و
الصور المنامية اى الصور الحاصلة في النوم هي من جنس صورة
الآخرة بيانه ان النوم قريب الى عالم الغيب المغير الآخرة

لان النوم برزخ بين عالم الغيب والشهادة كما مر ذكره فيتحقق
المعاني الغيبية فيه بالصور المثالية اى بالصور التى تماثل الاشياء
الخارجية العنصرية فظهر ان الصور المرئية بعينها هى المعاني الغيبية
الاخروية فيصح الاستدلال به قوله فان النوم موت صغير
هذا القول من جنس الصور الاخروية يعنى ان النوم موت
باعتبار ان المراد من الموت هو تعطيل الحواس بتفريق اعضاء
اى الاجزاء البدنية العنصرية تعطيلا ابديا وعند ذلك يدرك
الروح المعاني الغيبية بالصور المثالية اى بالصور التى تماثل
الصور المألوفة المكتسبة قبل تفريق الاجزاء البدنية بدركها
كما مثل فى الكتب المنزلة بهذه الصور المألوفة وكذا النوم فان فيه
تعطيل الحواس الظاهرة كالموت كما قال الله تعالى وهو الذى يتوفيكم
بالليل فعبر النوم بالموت وان لم يكن بتفريق الاجزاء البدنية و
لهذا قيد النوم بالموت الصغير لانه ليس فيه تفريق الاجزاء والروح
يدرك فيه ايضا المعاني الغيبية الاخروية بالصور المثالية اى
الصورة التى تماثل الصور المكتسبة المألوفة قبل تعطيل الحواس
قوله ومشاهد من جنس مشاهدة الآخرة يعنى ولذلك
كان مشاهدة الروح فى عالم النوم هى من جنس مشاهدة

مشاهدة الآخرة لان المشاهدة فيهما من المعاني الغيبية من
غير فرق فافهم قوله فتنبه اى احضر قلبك الى الكلام الذى
حققناه آنفا من احوال الجنة والنار والحور والقصور وغيرها
من احوال الآخرة حتى تعرف حقيقة الجنة والنار ما هى قوله
لا تغفل اى لا تغفل عن الحقايق المذكورة حتى لا يكون اعمى القلب فى عالم
الآخرة كما اشار تعالى من كان فى هذه اعمى وهو فى الآخرة اعمى
واضل سبيلا قوله فانها منشاء المعارف اى الرياضة والمجاهدة
لان الرياضة والمجاهدة سبب لازالة الحجاب عن القلب
وله بابان باب يفتح الى جهة عالم الشهادة وباب الى جهة
عالم الغيب والباب الذى يلى جانب عالم الغيب مغلق والقلب
محجوب غاية الحجاب فبالرياضة والمجاهدة يزيل ذلك الحجاب
فاذا زال ذلك الحجاب يفتح الباب الذى يلى جانب عالم الغيب
فاذا انفتح ذلك الباب ينكشف له من عالم الغيب معارف الهية
والكمالات السنية والاحوال الشريفة ولذا قال منشأ المعارف
والكمالات وغيرها من الاحوال الشريفة قوله فمن اغتر وقال
الى الغرور فى معنى اللغوى هو سكون النفس فى مقتضاها
يعنى فمن اسكن نفسه فى مقتضاها من الشهوات وغيرها

منشاء المعارف

من مقتضيات النفس بسماع هذا الكلام الذي ذكرناه آنفا
يعني اذا قال اذا كانت الجنة والآخرة هكذا من الامور الغيبية
والمعاني الباطنية والاسرار الآلهية التي مثلوا بالصور المحسوسة
في الكتب المنزلة فلا حاجة ولا ارتكاب الاعمال الشاقة من
الرياضات والمجاهدات لاجل تحصيل تلك المعاني قوله
فهو ضال ومضل اي ذلك القائل المغرور ضال عن الطريق
الموصل الى المطلوب مضل ايضا يعني يضل ويمنع الغير عن
هذا الطريق الموصل فيباح قتله لان ضرره عام فكل من
هو ضرره عام فقتله مباح واما سادسا فان كل حال
شريف يسمى جنة وكل حال خبيث يسمى نارا وجهنم وحالة التوحيد
حالة شريفة وحالة الاشراك حالة خبيثة فمن قال لا اله الا الله
تحول من حال خبيث الى حال شريف قوله واما سادسا اي
الجنة بالمعنى السادس قوله فان كل حال شريف اي الاحوال
التي تتصف بالشرف وهي الكمالات الباطنة الشريفة الزوال
يعني ترد تلك الكمالات على القلب على سبيل التعاقب وهي
التجليات الاسمائية والصفاتية وهي المسماة بجنة الافعال
عند المشايخ قوله وكل حال خبيث وهي الافعال القبيحة النفسانية

النفسانية التي بعينها الزوال يعني ترد على النفس ايضا على
سبيل التوالي والتعاقب وهي المسماة بالنار لانها بجذب القلب
والروح الى دركات الطبيعة الحيوانية قوله وحالة التوحيد
حالة شريفة لانه منشأ الكمالات الآلهية قوله وحالة الاشراك
حالة خبيثة لانه منشأ الظلمات الطبيعية الحيوانية التي يحجب
بها القلب والروح عن التوحيد المستلزم للدرجات والكمالات
الآلهية والمعاني الغيبية المسماة بالجنة قوله فمن قال لا اله الا الله
بمعنى لا موجود في جميع مظاهر الظاهرة والباطنة الا هو قوله
تحول من حال خبيث الى حال شريف وهو الاثنينية المستلزمة للدركات الى
الى حال شريف وهو حال التوحيد المستلزمة لدرجات الكمالات
وقال واما سابعا فمن قال لا اله الا الله اعرض عن عبادة
الاصنام وهي المحسوسات الظاهرة الى آله غير محسوس بالحس
غائب عنه فدخل من المحسوس الى غير المحسوس المعبر بالجنة
لمناسبة البطون فقد تم السبعة ان للقرآن ظهرا وبطنا
ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن فقد اوتي عليه السلام جوامع
الكلم وهذا من قبيل اوحي الله تعالى الى النبي عليه السلام على
هذا النهج حتى تحيل العوام به اشياء لا يمكن وقوعها اصلا

بحكمة يعرفها الله تعت والراسخون في العلم وهكذا ينبغي ان يكون
ومن يرى فيه عوجا فهو من اعوجاجه وليس في وحي الله
من عوج وكل ما جاء الى كل واحد من الانبياء فهو حق يجمع
مجملاته مقصودا قول قوله واما سابعا اي الجنة بالمعنى
السابع فمن قال لا اله الا الله بمعنى لا معبود في العالم الا هو
وهو الوجود الظاهر في جميع المظاهر من غير تخصيص بشئ
من المظاهر المحسوسة لان التخصيص بالعبادة الى مظهر جزئي
محسوس مستلزم للجهل التام والاثنينية المبعدة عن التوحيد
قوله اعرض عن عبادة الاصنام يعني اعرض عن عبادة
المظاهر المحسوسة المانعة لمن عبدها عن وجود الجامع لجميع
المظاهر باسمه الكلي وهو الله لان من تقيد عبادته بالمظهر
المحسوس من حيث انه مظهر وفي الحقيقة اسم جزئي دال
على الحق لان المظاهر اسماء جزئية للحق كما مر فهو محجوب من
انوار الاسم الكلي المحيط بجميع المظاهر وهو الله والرحمن قوله
الى اله غير محسوس يعني اعرض عن عبادة المحسوس سواء
كان محسوسا بالحس الظاهري او الباطني فقد توجه وعبد
الى اله غير محسوس وهو الوجود الجامع لجميع المظاهر باسمه

باسمه العام الذي يظهر في جميع المظاهر بواسطة ذلك
الاسم وهو الله والرحمن لان الوجود باعتبار اطلاقه منزه
عن ان يدرك من الحواس الظاهرة والباطنة وان كان
باعتبار عمومه محيطا بجميع المظاهر المدركة بالحواس الظاهرة
والباطنة كما اشار اليه بقوله تعت والله من ورائهم محيط
قوله فدخل من المحسوس الى غير المحسوس يعني اذا كان
كذلك اي اذا كان ذلك الاعراض المذكور ثابتا بقوله
لا اله الا الله خرج من عبارة المحسوس الذي هو مظهر
الاسم الجزئي ودخل الى عبادة الغير المحسوس وهو الا
سم الجامع الالهي الذي ظهر في جميع المظاهر لا المظاهر
فقط لان العبادة الى الحق تعت لا يتصور من حيث هويته
الحق واطلاقه لان الهوية من انه هوية في مرتبة التنزيه
بل العبادة الى هوية الحق باعتبار وجوده في مظاهر اسمائه
الكلية الجامعة وهو الله والرحمن كما مر غير مرة قوله المعبر
عنه بالجنة اي المعبر عن عبادة اله غير محسوس بدخول الجنة
لمناسبة البطون يعني ان الجنة عند علماء التحقيق عبارة
عن الكمالات الالهية الغيبية وهي من باطن العالم وكذا

الالٰه الغير المحسوس وهو الوجود المطلق باطن كل موجود
باعتبار اسمه الجامع بل ابطن كل باطن باعتبار هويته
ولذا عبّر عن دخول عبادة الٰه غير محسوس بدخول الجنة
بهذه المناسبة وهو المراد بمناسبة البطون قوله فقد
تم السبعة اى المعانى السبعة المفهومة من كلمة لا الٰه الا
الله اشار النبى عم الى هذه السبعة بقوله ان للقران
ظهرًا اى تلاوة وبطنًا اى معنى الى سبعة ابطن وكل
واحد من هذه المعانى صادق بجميع محتملاته اى باعتبار
ظاهره وباطنه بحسب مراتب الانسان فان معنى الظاهر
حق بالنظر الى العوام لانه وسيلة الى الباطن وهو ايضاً
حق بالنظر الى اهل التحقيق والى هذا اشار النبى عم بقوله
كلم الناس على قدر عقولهم وبقوله لكل مقام مقال قوله
وقد اوتى جوامع الكلم هذا اشارة الى صحة تعدد المعانى
المفهومة من القران بطناً بعد بطنٍ بل الى اعجاز القران
وايضاً يدل على فضل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء
كما قال عم فضلت على الانبياء بستٍ وثبت كلم الجوامع
الحديث والمراد بكلم الجوامع اى الفاظ القليلة التى تشتمل

تشتمل على المعانى الكثيرة قوله فهذا من قبيلة اى كلمة التوحيد
من قبيل كلم الجوامع يعنى قليل فى اللفظ كثير فى المعنى قوله
اوحى الله تعالى الى النبى عليه السلام على هذا النهج اى على طريق
كلم الجوامع قوله حتى تتخيل العوام به اشياء لا يمكن وقوعه
اصلاً اى وقوع تلك الاشياء المتخيلة ببيان سبب تخيلهم
ان النبى عم عبّر عن المقصودة التى اوحى الله تعالى اليه بالا
لفاظ التى لا تدل على تلك المعانى فى اول الامر اى عند
اطلاقها الا بعد انضمام القرائن الحسية لا ينفر طباع
القاصرين عند سماع تلك المعانى المقصودة فى فهم الكاملين
فيحرم كل الحرمان لان حال الغبى يبقى حال الزكى فتغيير المعانى
المقصودة بالاعتبار المناسب للحال ليس الا من البلاغة
قوله بحكمة يعرفها الله تعالى والباء فى بحكمة متعلقة
بالوحى المقيد اى الوحى على هذا النهج يعنى اوحى الله
على هذا النهج بحكمة يعرفها الله تعالى والراسخون فى
العلم الذين رسخوا فى العلم الدنى قوله هكذا ينبغى ان يكون
اى ينبغى ان يكون الوحى على هذا النهج اى على طريق جوامع
الكلم لانه لو لم يكن كذلك لاختل النظام ولا يحصل المقصود

لانه ان بيّن المقصود الاصلي من الوحي في اوّل الامر يعني
من غير تعبير بالالفاظ المرموزة كما قيل لوظهر سرّ الربوبية
لبطلت العبودية لاختلّ النظام وان لم يبيّن المقصود
الاصلي من الوحي سواء كان بالالفاظ المقرونة الى القرائن
اوّلا لبطل حكمة البعثة لان المراد من البعثة حصول الكلمات
الباطنة المستلزمة بمعرفة الحق تعم فاذا كان كذلك ينبغي
ان يكون الوحي كذلك اي على هذا النهج قوله ومن يرى فيه عوجا
فهو ما عوجا جهه يعني من يتطرّق في ذلك عوجا اي عدم
الاستقامة في نفس الامر فهو اي ذلك النظر من اعوجاج
ذلك الشخص قوله وليس في وحي الله اعوجاج اي
والحال ان في وحي الله ليس من اعوجاج قوله وكلّ
جاء اي كلّ واحدٍ من الانبياء سواء كان بواسطة الملك
او بغير واسطة فهو حق بجميع محتملاته يعني بظاهره وباطنه
قوله مقصود يعني تلك المحتملات مقصودة من ذلك
الوحي الذي من قبل الحق الى ذلك النبيء م قال وكان
بعض الناس في زمن الرسولء م يتوقعون الدجال
والدّمة المذكورة لهم ودابّة الارض وامثالها ووقوعها

ووقوعها في زمانهم وتوقعهم هذا مشهور مسطور في الكتب
ثم المتأخرون توقعوها في زمنهم حتى صنّفوا فيها كتباً
وبعض منهم وقته بثمانمأة وبعضهم وقتها في ظهور المهدي
وخاتم الولاية بين سبعمائة وثمانمائة وهذا قد فرغ الثمانمائة
من زمان النبي عليه السلام ولم يظهر شيء مما قالوا على ما يخيّله
العوام ويمضي على هذا الوقف سنين ولا يقع شيء مما
زعموا ومن حشر الاجساد على ما زعموا اقول هذا الكلام من
بيان وتفصيل لما تقدّم من الكلام من قوله حتى يتخيّل العوام
اشياء لا يمكن وقوعها اصلاً قوله يتوقعون الدجال الخ
اي توقّع الدجال وغيرها على الوجه الذي يعرفه اهل الظاهر
من جملة الاشياء المتخيّلة للعوام قوله وامثالها اي امثال
الدجال وغيرها كطلوع الشمس من مغربها وانفلاق باب
التوبة وغيرها من علامات الساعة التي اشار النبيء م اليها
بالفاظ التي جوامع فيها المعاني الكثيرة ولكن المعنى المقصود
لا ينتشر منها على احدٍ غير الكاملين المحققين قوله ووقوعها
في زمانهم يعني يتوقعون الناس وقوع الدجال والدمة و
غيرها وزمانهم وهو زمان النبيء م قوله ولم يظهر شيء

مما قالوا يعني لم يظهر شيء من العلامات التي تخيلها العوام و
لم يفهم منه انكار لوقوع تلك العلامات بل المراد ان الاشياء
المذكورة من الدجال والقيمة وغيرهما واقع بحسب نفس الامر
من غير شبهة ولكن لم يظهر شيء منها على هذا التخيل الفاسد
وهو تخيل العوام لان العوام لم يتخيلوا من الالفاظ المعاني
اللغوية المجازية وغفلوا عن حقيقة المعاني المدلولة من
الفاظ لان المعاني اللغوية مجاز عند البلغاء بل بمنزلة اصوات
الحيوانات اشار النبي الى ظهور الدجال بمتعارف المتحققين
في كل زمان فقال سيكون في آخر الزمان الدجالون
اراد بها الكذابون فتوقع الدجال بهذا المعنى في زمن
الرسول صحيح وايضا تعليم النبي لاصحابه دعاء الاستعاذة
من الدجال صحيح فقال تعليما لاصحابه اللهم اني اعوذ بك
من فتنة الدجال ومن فتنة المحيا والممات فلو كان
المراد من الدجال هو الدجال المتعارف للعوام كيف
يصح تعليم الاستعاذة من الدجال الذي لا يجيء الا
بعد القرون المنكثرة التي لم يرَ لهم اي للناس المتعلم
اثر فتنته اصلا وهذا مما لم يقل به احد بل الاستعاذة من

من الدجال الذي هو يجيء في كل زمان وهو الاعظمون في
الكذب والنفاق وادعوا الصدق والولاية بل بعضهم النبوة
لاضلال الناس عن طريق الحق كمسيلمة الكذاب وغيره فاني
جهل عبد الله بن سلول في زمن الرسول فانه اي المسيلمة ادعى
النبوة لاضلال الخلق حتى نزل في حقه آية قوله تعالى فمن اظلم
ممن افترى على الله كذبا يعني زعم ان الله بعثه نبيا وقوله تعالى
او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء عن ابي هريرة رض قال
رسول الله صلعم انا نايم اذا اوتيت من خزانة الارض فوضع
في يدي سوارين من ذهب فكبر علي فاهمني فاوحى الله الي ان
انفخهما فنفختهما فذهبا واردت بهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب
صنعاء صنعاء وصاحب يمامة اراد بصاحب صنعاء بني الاسود
وصاحب اليمامة مسيلمة الكذاب على هذا لا يخلو اكل زمان
عن مثل هذا المضل الكذاب وعبارة الكذابين في الحديث الذي
ذكرناه تدل على ما قلناه فالدجال بالمتعارف العامة واحد
فكيف يجوز جمعه قوله والقيمة مفهومة اشار النبي عم الى
قيمة بقوله من مات فقد قامت قيامته قال القاشاني في
الاصطلاحات القيمة هي الانبعاث بعد الموت الطبيعي الى

حيوة الابدية ثم قال ذلك على ثلثة اقسام الابعاث بعد
الموت الطبيعي الى حيوة ابدية في احد البرازخ العلوية او
السفلية بحسب حال الميت في الحيوة الابدية لقوله ع م
كما تعيشون تموتون وكما تموتون تحشرون وهي القيمة الصغرى
المشار اليها في قوله ع م من مات فقد قامت قيامته و
ثانيها الابعاث بعد الموت الارداي الى حيوة القلب
الابدي في العالم القدس كما قيل من مات بالارادة يحيى با
لطبيعة وهي القيمة الوسطى المشار اليها في قوله تع
او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا الاية وثالثها
الابعاث بعد الفناء في الله الى الحيوة الحقيقية عند
البقاء بالحق وهي القيمة الكبرى المشار اليها بقوله تع
فاذا جاءت الطامة الكبرى فافهم واما دابة الارض
فيفهم من الدجال ولكن يحتمل ان يراد منه كل شخص غلبت
قواهم الطبيعية على قواهم الروحانية غلبة تامة مع ادعائهم
الكمالات الناقصة لما في باطنهم وظاهرهم من الاعتقادات
والافعال والاعمال الشرعية فتخرجوا الناس لذلك
الدعوى الفاسدة عن طريق الحق بيانه ان الدابة

ان الدابة تطلق في اصل وضعه على ما يدب في الارض ثم نقله
العرف الى ذات القوايم الاربع والمراد منه البهايم التي تكون
نوما واكولا وشروبا وغلب قواهم الشهوانية بالنظر الى سائر
الحيوانات فكني في الحديث عن كثرة مثل هذا الشخص المضل
الذي تغلبت صفة بهيمية على صفة انسانية غلبة تامة في اخر
الزمان مع ادعاء الكمالات الحقيقية والمعارف الالهية ليكونوا
متبوعا للناس لاجل تحصيل الدنيا وغرض الشهوات النفسانية
فجعلهم النبي ع م من جملة امارات آخر الدور الاعظم حتى يحترزوا
منهم شفقة لامته فقال يسعى دابة الارض في آخر الزمان
الخ واما اشارة الى غيرها كانفلاق باب التوبة وطلوع الشمس
من مغربها مثلا وغيرها الايات المذكورة في كتب الاحاديث كلها
واقع عند اقراب الساعة التي هي كناية عن موت ما يقبل
الموت من العالم اما انفلاق باب التوبة قال عليه السلام ان للتوبة
بابا ان عرضه مسيرة سبعين سنة ولا نه لا يغلق حتى تطلع
الشمس من مغربها قال الشيخ الكبير في الاربعين ان التوبة كناية
عن عمر المؤمن واختصاصه بسبعين سنة اشارة الى ذكره
ع م في الحديث الآخر اعمار امتي ما بين الستين الى سبعين

وقال الشيخ ايضاً واما ستر ذكر العرض ولم يذكر الطول
فذلك من اجل ان العرض دائما اقل من الطول والا
نسان كما اخبر الحق آجلان اجل مشاهٍ وهو مقدار عمر
في هذا الدار واجل اخروي روحاني يعلمه الحق مخصوص
بالنشأة الاخروية اما النار والجنة وهما غير متناهٍ المدة
واليه الاشارة بقوله تعت واجل مسمى عنده والاكابر
المحققون قد اطلعوا على هذا ولهذا يقولون للعالم طول
وعرض فعرضه عالم الاجساد وطوله عالم الارواح ثم قال
سر غلق الباب فكناية عن انتهاء العمر واليه الاشارة
بقوله عليه السلام ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر
ثم قال واما طلوع الشمس من مغربها فكناية عن مفارقة
الروح عن البدن فان الروح زمان تعلقه بالبدن و
تدبيره اياه اجل مسمى منصبغ باحكامه وصفاته فاذا جاء
الموت طلع من حيث غرب فتعين ان ذلك الغلق و
الطلوع واقع بالنظر الى بعض الناس وسيقع بالنظر الى
بعضه وقس على هذا باقي الآيات قوله ومن حشر
الاجساد يعني لا يقع ايضا حشر الاجساد على ما زعموا

زعموا ويفهم من عبارة على ما زعموا ايضاً ان حشر الاجساد
واقع في نفس الامر عند المحققين ولكن لا يقع على زعمهم
الفاسد قال سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس ركب
ام الحمار اقول هذا الكلام اشارة الى صدق قول اهل
التحقيق واعتقاده على طريق ضرب المثل يعني سوف
ترى خطاب للقاصرين قوله اذا انجلى الغبار اى انكشف
يجوز ان يراد من الغبار غبار الوهم عن وجه القلب
ويجوز ان يراد غبار البدن على وجه الروح الانساني
يعني سوف ترى ايها القاصرون اذا انكشف غبار
الوهم عن وجه قلبك بالرياضة والمجاهدة او يقال سوف
ترى اذا فارق روحك عن بدنك حاصل اعتقادك
واعمالك فانها ينفع لك ام لا قال اعوذ بكلمات الله التامات
بالنفوس الكاملات اعوذ بك من نار الجهل اقول ان يكون
كلمات الله التامات حي النفوس الكاملات بعينها على طريق
البدل اى بدل الكل من الكل والمبدل منه في حكم السقوط
تقديره اعوذ بالنفوس الكاملات من شر النفوس الناقصات
الجاهلات المعوقات المضلات وتحقيق هذا المقام وهو

ان العالم كله كلمات الله تع لان المراد من الكلمة هي اللفظ
الخارج من باطن الانسان بحسب المخارج الدالة على المعاني
العقلية وكذا التعينات سواء كانت خارجية او داخلية كالروح
والنفس والعقل وغيرها فانها حصة وجودية خارجية عن
غيب الهوية المطلقة بحسب المخارج اى المراتب الباطنة يعني
خرج تلك الحصة من مرتبة الاطلاق الى مرتبة العالم المعبر بالعماء
في اصطلاح المشايخ الذي لا تعين لتلك المرتبة في الخارج الا
بواسطة اول ظهورها البخار المسمى بذلك الاعتبار نفس الرحمن
في تلك المرتبة حصص اعتبارية اى تعينات علمية ثم خرج
تلك التعينات الى عالم المعاني ثم الى عالم الارواح العالية
ثم بواسطة عالم المثال الى عالم الاجسام اولها عرش
وآخرها عالم الانسان فالعالم الخارج عن غيب الهوية كلها
دالة على موجدها كدلالة اللفظ على المعنى فاذا يجوز اطلاق
الكلمات عليها لدلالتها على وحدة موجدها وقدرتها وغيرها
من الاسماء والصفات واما النفوس الكاملة اى الانسان
الكامل فانها اتم واكمل دلالة على موجدها من سائر العالم
ولهذا قيد الكمالات التي ابدلت عنها النفوس الكاملة بالتامات

بالتامات ويدل على هذا استعاذة ثانية وهي قوله اعوذ بك
من النار من الجهل يعني اعوذ بعلمك الذي ظهر في المظاهر
الاكمل من النار اى من الجهل الذي ظهر في المظاهر الخبيثة
والجهل المذكور هنا يدل من النار كما قال في شرح الفصوص
في فص العيسوية عليه السلام وليسمى عيسى عم كلمة في مواضع من
القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة
بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد
البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
ويكون صدور الاشياء من المرتبة الغائبة التي اشار
اليها ع م عند سئوال الاعرابي عنه اين كان ربنا قبل
ان يخلق الخلق بقوله في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء اى في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت
فيمتنع عنه الابصار والفهوم الا بواسطة النفس
الرحماني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان
الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك
النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تنبيها بالكلمات
اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج

وايضاً يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك الاعيان
الموجودات على موجدها واسمائها وصفاتها وجميع
كمالاتها الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضاً كل منها
موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق السبب
على المسبب وقال قال الله تعالى والله من ورائهم محيط الآية
يعني الله يحيط العالم كاحاطة زيد اعضائه بلا تشبيه
من كل وجه فكما ان عضواً من اعضاء زيد لا يتحرك ولا يفعل
شيئاً الا زيداً هو الفاعل فتلك الاعضاء مظاهر زيد يظهر
في كل عضو بحسب استعداده مثلاً في اليد من حيث البطش
والقدم من حيث المشي واللسان من حيث التكلم والاذن
من حيث السمع وعلى هذا فالمتكلم هو الذي يسمع ويمشي
ويبطش وبالعكس ويفعل هذه الافعال في كل عضو
بكليته لانه لا ينقسم فانه لا يقبل القسمة الا ترى انه لو ضرب
شخصاً يقول ضربني زيد ولا يقول ضربني بعض زيد فانه
عبارة عن شيء لا يتجزى ولا كنه ظهر في بدن محسوس متحيز
اطلق هذا البدن زيداً باعتبار عدم الفرق في الحس والا
فزيد الحقيقي هو الذي قلناه فلو تكلم بكل عضو من اعضائه

من اعضائه او ضرب او سمع او مشى ليسند الكل الى
الواحد مثلاً لو نطق كل عضو منه بانه انا زيد كلما نطق
ولا يلزم تعدد زيد فكذلك الله تعالى فان العالم صورته كاليد
اليد صورة زيد بلا تشبيه من كل وجه وكل الافعال تسند
اليه بهذا الاعتبار فلا فاعل ولا سامع ولا متحرك ولا فاعل
الا هو قال الله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السماء والارض الآية اي ولو ان اهل الحصص
الوجودية وجاهدوا فينا لفتحنا عليهم سبلنا من عالم الملك
والملكوت ويسرنا لهم الالهامات والواردات الالهية الكاشفة
حقايق العالمين السماء اشارة الى الملكوت والارض الى الملك
قوله والله من ورائهم محيط يعني من ورائهم جميع العالم سواء كان
من عالم الشهادة او ما يقابله من العوالم بحيط الحق تعالى بذاته
كاحاطة زيد اعضائه بلا تشبيه وتحقيق هذا المقام موقوف
على معرفة مقدمة وهي ان الحق تعالى من حيث محض ذاته اي
باعتبار اطلاقه لا يتعين عليها حكم بسلب شيء او باثبات شيء
لها كالاجمالية والاعرضية وغيرها من السلوب
او باثبات شيء لها كالاحاطة وغيرها من الاحكام والجمع

بين السلب في الاثبات و غيرها من المبدئية و الموجدية لانه
لا ينحصر ذاته في شئ من ذلك المذكور و غيرها بل لها التحقق
و القبول بالذات جميع ذلك و اضدادها ايضا من الاحكام
و الاوصاف بواسطة مظاهرها الاسمائية و الصفاتية انتهى
اليه تعت و هو معكم اينما كنتم و قوله تعت الا انه بكل شئ محيط
فاذا عرفت الحق هذا فاعلم ان ذات الحق محيط العالم بمرتبة
ظاهريتها بل يحيط كل ذرة بل ما فوقها في الصغر و كذلك يحيط
بمرتبة باطنيتها مع انه كل شئ بحببه و لا شك ان المحاط
متى كان مقيدا بالذات اى ذات المحاط فالمحيط ايضا يحيط
بذاته و لهذا قال تعت و هو معكم اينما كنتم يعنى اينما ذاتكم الا انه
لينحصر ذات الحق بالمحاط المقيد بالذات و غيرها كما قال
العارفون الكاملون الحق متعين في كل متعين و مطلق
في غير متعين و في هذا الوجه تعذر المعرفة بكنهه تماما فقال
تعت و لا يحيطون به علما فما نفى العلم به فانه معلوم من
حيث تعينه و مشهود و انما نفى الاحاطة و تعذر الاحاطة
من اطلاقه كما قال النبى عليه السلام ما عرفناك حق معرفتك
فتعين ان احاطة الحق تعت بذاته من حيث ظاهريته و باطنيته

و باطنية بعنى ان الظاهر في جميع المظاهر هو كما ان الباسط
المقوم في كل شئ هو فالله تعت بحيط العالم بظاهره و باطنه
كاحاطة زيد اعضاءه بلا تشبيه قوله بلا تشبيه من كل الوجوه
بعنى لا بشبه احاطة الحق جميع العالم احاطة زيد اعضاءه
من جميع الوجوه بل المشابهة في نفس الاحاطة لان اعضاء زيد
متناه و احاطته ايضا متناه و ايضا حقيقة زيد هي الحصة
الوجودية الجزئية المخصوصة المتعينة في ظاهر الاعضاء فقط
و الذات الالهية ليست كذلك اى ليست جزئية و لا كلية و احاطته
ايضا غير متناه و المحاط ايضا غير متناه و ايضا لا يكون ذات
الحق كاحاطة الجسم للجسم فافهم قوله و يفعل هذه الافعال
في كل عضو بكلية كلمة و يفعل معطوف على يسمع و يمشى
يعنى فالمتكلم هو الذى يسمع و يفعل هذه الافعال التى ظهرت
في كل عضو يعنى فاعل تلك الافعال هو تلك الحقيقة قوله
لانه لا ينقسم فانه لا يقبل القسمة فانه دفع و ايهام يرد على الوهم
و هو ان تلك الحقيقة الفاعلة في كل عضو لم لا يجوز ان يكون
منقسما باعتبار انقسام اعضائه حتى يجوز انقسام فعله
في كل عضو فدفع ذلك الوهم و قال بانه ينقسم اى تلك

الحقيقة لانه لا يقبل القسمة لان تلك الحقيقة في الواقع عبارة
عن اللطيفة الربانية التي لا تنقسم ايضا وهي التي يشير اليها كل
شخص بقوله انا وهو المسمى بالروح والعقل والقلب والنفس
باعتبار المراتب الباطنة اي باعتبار تعينات الباطنة وهذه
التعينات الباطنة صورة تلك اللطيفة باعتبار المراتب كما مر
قوله فانه عبارة عن شئ لا يتجزى اي تلك الحقيقة عبارة عن
الشئ الذي لا يمكن انقسامه اصلا لانه نور الهي كما قال ع م
انا من نور الله والمؤمنون من نوري وهو الحصة الاعتبارية من
الوجود المطلق قوله ظهر فيه بدن محسوس اي ظهر في تلك الحقيقة
يعني ان الحقيقة التي عبارة عن الشئ الذي لا يتجزى مظهر
للبدن المحسوس ومقوم له لان تركيب الاجزاء العنصرية
المسمى بالبدن لا يمكن تقومه بدونها ولذا لا يمكن الفرق بينهما
عند الحس فاطلق على هذا البدن باسم الزيد تجوزا تسمية
المظهر باسم ظاهره حتى اذا انطمس ذلك البدن ببطلان
تركيبه لا يبقى فيه خبر تلك الحقيقة فظهر من هذا ان الزيد
في الحقيقة هو الذي قاله ذلك المحقق الفاضل قوله لو
نطق جميع اعضائه فردا فردا بانه انا زيد كنتكلم لسانا لم

لم يفهم منها تعدد الزيد تعددا حقيقيا لان المشار اليه للكل
بانا هو تلك الحقيقة ولهذا صدق ذلك القول منها بل التعدد
فيها تعدد اضافي وهو اجزاء البدنية لا تنافي الوحدة في نفس
الحقيقة قوله فكذلك الله اي الوجود المطلق باعتبار عمومه
كزيد مثلا بلا تشبيه من كل الوجوه يحيط اجزاء العالم كاحاطة
حقيقة زيد اعضائه والعالم بجميع اجزائه صورة ذلك
الوجود كما ان البدن المحسوس صورة تلك الحقيقة المسماة
بالزيد في الواقع والافعال الصادرة في الحقيقة صادرة من
ذلك الوجود الذي ظهر في صورة العالم كما ان الافعال الصادرة
من اعضاء زيد ظاهرا صادرة من الزيد الحقيقي قوله وكل
افعال يسند اليه اي الى الله تعالى الافعال الصادرة من اجزاء
العالم التي هو صورة الحق يسند الى الله قوله فلا قائل ولا سامع
ولا متحرك الخ يعني لا قائل في العالم ولا سامع ولا متحرك
ولا فاعل الا هو اي الله تعالى كما اشار في الحديث القدسي من تقرب
الي بانواع النوافل كنت له سمعا وبصرا ويدا الحديث وكما اشار
ايضا بي يسمع وبي يبصر وغيرهما من الاشارات قوله تعالى ولو
ان اهل القرى آمنوا واتقوا الآية هذه الآية للاستدلال على

ان وجود ات اجزآء العالم وجود واحد فی نفس الامر لیس فیها
تعدد الحقیقی بل تعدد اضافی بحیث من اعتبار الحصص فی نفس
الوجود باعتبار تعدد مظهره و لا اعتبار بمثل هذا الاعتبار فی
نفس الامر لانه لا وجود للاعتبارات فی الحقیقة الا باعتبار المعتبر
فاذا قطع المعتبر اعتباره بقطع ذلک الاعتبار فبقی الوجود واحدا
کما ان الجنس الموجود فی کل فرد من افراد ذلک الجنس کالحیوان
مثلا واحد حقیقة فی ضمن جمیع الاشخاص و انما التعدد فی الحیوانیة
لیس الا باعتبار الحصص و هو امر اعتباری حتی اذا ارتفع التعینات
لم یبق غیر الحیوان من غیر تعدد و هو ظاهر لمن تأمل **قوله** ولو
ان اهل الحصص الوجودیة غیر اهل القری بالحصص الوجودیة
بیانا للواقع **قوله** جاهدوا فینا یعنی توجهوا الینا بالریاضة والمجاهدة
قوله لفتحنا علیهم سبلنا یعنی کشفنا علیهم طرق الوصلة الینا
من الملک ای من العالم الظاهر وهی التعینات الخارجیة لان التعینات
الخارجیة کلها طرق للکاشفین الی المتعین لان التعینات مظاهر
للمتعین والمتعین ظاهر فیها والمظهر لا ینفک عن الظاهر لان وجوده
وجوه فی الحقیقة فکیف یجوز الانفکاک فلذا یکون عالم الملک
وهو المظاهر الخارجیة طرقا و ابوابا الی وصلة الحق تع للمجاهدین

للمجاهدین کما قال ابو یزید ما رأیت شیئا الا ورأیت الله فیه لان
المجاهدة یزیل القید الظاهر والباطن ولما تعلق القلب الی
العلاقة الخارجیة والداخلیة وهذه العلاقة مانعة لفتح طرق
الوصلة فاذا جاهد السالکون یزیل ذلک المانع ویفتح الله علیهم
سبل الوصلة وکذا عالم الملکوت ای المظاهر الباطنیة اقرب الطرق
الی الوصلة لان الباطن قریب الی بطن الباطن وهو غیب
الهویة فاذا انفتح تلک السبل یسر الله لهم الهامات یعنی
القآء المعانی الحقیقیة الی قلوبهم بطریق الفیض لان الهام
هو القاء المعنی فی القلب بطریق الفیض وایضا یسر الله
لهم الوارد ات الالهیة التی هی سبب لکشف جمیع الحقایق
سواء کان من حقایق العالم الظاهر او الباطنة **قوله** السمآء
اشارة الی الملکوت لان السمآء عند المحققین عبارة عن
العلو یعنی السماء هو الامر العالی من الحس والخیال والامر
العالی من الحس والخیال هو عالم الباطن لانه لیس بمرکب
من العناصر ولذا اشار الی عالم الملکوت باسم السمآء بهذه
المناسبة وکذا اشار بالارض الی الملک لان عالم الملک
هو عالم المحسوس بالحس الظاهری والارض محسوس بالحس

الظاهری فاشار ایضاً الی عالم الملک بالارض بهذه المناسبة و
قال ما لسر فی ان کل نبی و ولی یبغض و یعادی و ینکر فی زمانه
ولا یعتقد فیه الا قلیل و بعد وفاته یبقی اسمه من الدهر و یعتقد
فیه اکثر الناس و یکون محبوباً لهم اقول اما اولاً فلان حساده
یقابلونه و یتکلمون فی حقه فی الاطراف کاملاً موحشاً ینفر به
الخواطر و یقل الاعتقاد و بالموت یموت الحسد فیبقی المناقب
الصرف فیحب و یعتقد فیه اکثر الناس و اما ثانیاً فلان البقاء
بینهم و المشاهدة و المحاضرة یقل المحبة و الاعتقاد بالخاصة
و اما ثالثاً فلان حقیقته یظهر بالتدریج و اما رابعاً و هو الاقوی
مما تقدم فان الناس یتوهمون فی النبوة و الولایة اشیاء
غیر ما علیه الامر کما کانوا یظهرون و یطعنون بانه یاکل و یمشی
فی الاسواق و انه بشر مثلنا او لا یاتی بما یطلبونه من الایات
و خوارق العادات کما نطق به الکتاب و کانوا یظنون ان النبی
ینبغی ان لا یاکل و لا یمشی فی الاسواق و ان لا یکون بشراً مثلهم
و ان یکون قادراً علی اتیان ما یطلبون من الآیات فاذا راوه
انه لیس کما فی زعمهم یقولون ان الانبیاء کانوا کذا و کذا و هذا

الانبیاء الماضین کانوا کذلک و لو کانوا منکروه فی زمن
الانبیاء الماضین لانکروهم کاملین زاعمین بهذا الزعم الفاسد
لانهم کانوا کالمتاخرین فاذا مضی زمان کامل و انقرض
یظن الناقصون ان الکاملین الماضین کانوا کما زعمهم من
الکمالات المحالات و یعتقدونهم بهذا السبب و ینکرون الکاملون
الحاضرون و لو راوا الکاملین الاولین لانکروهم ایضاً لان
تلک الکمالات التی رسخت فی زمانهم من النبی و الولی ینبغی
ان یکون متصفاً بمثل تلک الکمالات ما وقعت اکثر هما کذلک
و لا یقع الآن و لا فی المستقبل و الغالب هذا فی انکارهم الماضین
و اعتقادهم السابقین و الله اعلم قوله ما لسر یعنی
فان قیل ما لسر و الحکمة فی ان کل نبی من الانبیاء و الولی من
الاولیاء یبغض خلق زمانه و یعادی و لا یعتقد فی ذلک
الزمان من الناس الا قلیل منهم و الحال ان النبی هو
هو الذی ینبی و یخبر عن اوامر الله تعالی و نواهیه بامر الله
الی عباده مع ظهور المعجزات فی یده و الولی ایضاً واسطة
بین النبی و الی امته بتبلیغ الاحکام الیهم مع ظهور خوارق العادات
فی یده قوله و بعد وفاة ذلک النبی و الولی یبقی اسمه ای

يبقى اسم ذلك النبي والولي من الدهر اي من دهر ذلك النبي
او الولي الى انقطاع الدهر ويعتقد فيه ذلك الدهر اكثر الناس
ويكون محبوبا كذلك يعني يبقى حبيبا ذلك النبي والولي في قلوب الناس
والسنتهم وهو المسمى بلسان الصدق الذي هو مطلوب لنا
بنبيآء كما قال الله تعالى مجيبا عن دعآء خليله واجعل لي لسان
صدق في الآخرين قوله اما اولا يعني اقول في جوابه بالوجوه
الاربعة اما الوجه الاول فلان الحسد اي حسادة ذلك النبي
او الولي قوله يموت الحسد اي بزول الحسد في قلب الحاسد لان
عين الحاسد لا ترى منه الا المراتب الظاهرة المستلزمة لعزة
الخلايق وهي العزة الصورية ولهذا يحسد ويعمى عينه عن كمالاته
الباطنة الابدية فاذا مات ذلك النبي او الولي يزول تلك العزة
الصورية الحاصلة من المراتب الصورية المرئية اولا في عين الحسود
فيزوال العزة المرئية المذكورة يزول حسد الحاسد قوله فيبقى
المناقب الصرف اي فاذا كان كذلك يبقى كمالاته الباطنة الابدية
المخفية عن عين الحسود صرفة اي مجردة عن الحسد فلذلك يحب
ويعتقد اكثر الناس قوله واما ثانيا اي الوجه الثاني في الجواب
فان البقاء بينهم اي بقاء ذلك النبي او ولي بين الناس قوله

قوله والمشاهدة اي مشاهدة ذلك النبي او الولي والمحاضرة مانعة
بقلة محبة العوام لا الخواص لان العوام ناقصون في الادراك
لا يرون الا اجسام الظاهرة ولا يدركون الكمالات الباطنة
ولذا لا يعتقدون لخاصيتهم بل لا يحترم عندهم لكثرة مشاهدتهم
كما قيل كثرة المشاهدة تورث قلة الحرمة كما قال النبي ع م
لابي هريرة زر غبا تزدد حبا قوله واما ثالثا اي الجواب
الثالث فلان حقيقة اي حقيقة ذلك النبي او الولي قوله
يظهر بالتدريج يعني يظهر كمالاتهم بالتدريج اي يظهر كمالاتهم
عند الخلايق يوما فيوما حتى يظهر كمالاتهم التامة اي كمالاتهم
الموقع بحسب مراتبهم عند انقطاع عمرهم ولذا لا يعتقد في زمانهم
الا قليل من الناس فان الانبيآء مثلا لا يظهر نبوة اكثرهم الا
بعد اربعين سنة ولا يعتقد نبوتهم اكثر الناس الا بعد وفاتهم و
قس الاولياء على هذا قوله واما رابعا اي الجواب بالوجه الرابع و
هو اقوى الوجه من الوجوه المتقدمة قوله فان الناس يعني الناس
من العقول الناقصة يتوهمون في النبوة والولاية اشيأ غير ما عليه
الامر يعني المستحيلات التي لا يمكن وقوعها اصلا قوله كما كانوا
يظهرون يعني كما كان الناس من العقول الناقصة في زمن

الانبيآء م يطعنون الى النبى بانه ياكل كما ناكل و يمشى فى الاسواق
كما نمشى وانه اى النبى ء م بشر مثلنا فى النكل والكلم قوله ولا باتى
اى النبى بما يطلبونه وهذا الكلام اشارة الى توهم آخر فى النبوة
والولاية يعنى يقولون هذا ليس بنبى لانه لا يمكن له ان ياتى
من الآيات وخوارق العادات التى يطلب منه فى كل الاوقات
قوله كما نطق به الكتاب اى الآيات المطلوبة لهم بقوله تعى
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله وبقوله تعى مال هذا
الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقال تعى
عند سئوال المنافقين رؤية الملائكة ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ولقد استهزى برسل
من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزون و
غيرها قوله وكانوا اى الناس من المنافقين فى زمن النبى
يظنون ان النبى ء م ينبغى ان لا ياكل وان لا يكون بشرا
مثلهم لان كل بشر من افراد الانسان مثلهم فى لوازم البشرية
ويقيسون فى النقصان وعدم الادراك الى انفسهم قوله
وازارأوه يعنى اذا راى المنكرون الحاضرون انه اى النبى
ليس كما فى زعمهم الفاسد يقولون ان الانبيآء الماضين كانوا

كانوا كذا وكذا يعنى ليسوا بشرا مثلنا وقادرون على اتيان
كل ما يطلب خلق زمانهم من الآيات سواء كان من المستحيلات
او غيرها وهذا ليس كذلك اى النبى الحاضر الولى الحاضر ليس
كالانبيآء الماضين او الاولياء الماضين قوله فينكرونه اى
ينكرون النبى والولى بهذا السبب قوله ولا يعلمون اى والحال
ان المنكرين لا يعلمون ان الانبيآء الماضين كانوا كالانبيآء
الحاضرين فى الكمالات واتيان الآيات وخوارق العادات
قوله ولو كان منكرونه اى لو وجد المنكرون الحاضرون فى
زمن الانبيآء الماضين لانكروهم اى الانبيآء الماضين كانكارهم
الحاضرين الموجودين فى زمانهم قوله بهذا الزعم اى الزعم
الذى ذكروه انه ينبغى ان لا ياكل ولا يمشى وغيرها قوله
لانهم كانوا كالمتاخرين علة لقوله ولا يعلمون ان الانبيآء
الماضين كانوا كذلك يعنى ان الكاملين المتقدمين كانوا
كالكاملين المتاخرين فى الكمال قوله ويعتقدون اى يعتقدون
الناقصون الكاملين الماضين من الانبيآء والاولياء بهذا
السبب اى سبب مضى زمانهم قوله ولو راوا الكاملين الا
ولين لانكروهم ايضا اى كانكار الحاضرين قوله ان تلك

الكمالات التى رسخت فى دماغهم علة قوله لانكروهم اى نقشت فى
دماغهم قوله من ان النبى اوولى ببيان للكمالات المنقوشة فى دماغهم
يعنى ان النبى اوولى ينبغى ان يكون متصفا بمثل تلك الكمالات وهى
الكمالات المطلوبة لهم من المستحيلات وغيرها قوله وما وقع اكثرها
كذلك لفظة ما موصولة يعنى بمثل تلك الكمالات التى وقعت اكثرها
اى اكثر تلك الكمالات من الكاملين المتقدمين كذلك اى وقعت
كالكمالات المنقوشة فى دماغهم قوله ولا يقع الان يعنى تلك الكمالات
المنقوشة فى دماغهم فى زمان الحاضرين ولا فى المستقبل قوله و
الغالب هذا فى الحاضر اى الغالب فى ظنهم ان انكار الحاضرين واعتقاد
السالفين بهذا الاعتقاد الفاسد قوله والله اعلم والمراد منه تفويض
علم حقيقة الامور الى الله تعت وهو الوجود الذى ظهر فى هذا
المظهر الكامل واظهار العجز بالنسبة الى البشرية وهو التعين الخارجى
كما قال عليه السلام ما عرفناك حق معرفتك بالنظر الى البشرية ولكن قال
فى وقت آخر علمت علم الاولين والآخرين بالنظر الى الوجود الذى
ظهر فى مظهر وهو المظهر الاكمل من بين المظاهر فافهم وقال عبادة
العوام عبادة وعبادة المبتدئين من اهل السلوك خوف ورجاء
والمتوسطين لنيل المقامات والكرامات والمنتهين لحفظ حدود الشرع

الشرع واما حقيقة الرياضة والمجاهدة والتوجه فلا انتهاء لها
اذ لا انتهاء للمعارف الالهية والسير فى الله ولا فيه الا بها فلا ينتهى
والكلام السابق فى بعض العبادات المرسومة المقننة لا فى نفس
المجاهدة اقول هذا الكلام بيان لتقسيم العبادة اولا ثم بيان
الفرق بين صورة العبادة وروحها ثانيا فقال عبادة العوام
عادة يعنى القسم الاول فى عبادة العوام المراد من العوام هو
الذى يكون جهله جهلا بسيطا والجهل البسيط مامر فى صدر
الرسالة وهو عدم العلم من شانه ان يعلم فعبادة مثل ذلك
الشخص لا يكون الا عادة كسائر افعالهم العادية لانهم لا يعرفون
حقيقة العبادة ولذا لا ينتج عبادتهم المعرفة بالله بل من قبيل
عادة هؤلاء الذين يقولون انا وجدنا اباءنا الاولون قوله
وعبادة المبتدئين والمراد من المبتدى هو الشخص الذى بدأ
سلوك طريق الحق لتحصيل الكمالات الموصلة الى الحق فمقصود
هذه الطائفة فى اول الامر هو الخوف من عذاب الله والرجاء
لنعم الله فاذا تجاوزوا منها بارشاد المرشدين تنالوا درجة
المتوسطين قوله والمتوسطين اى القسم الثالث من اقسام
العبادة عبادة المتوسطين والمتوسطون هم الطائفة من

من اهل السلوك يقصدون بعبادتهم الى نيل المقامات و
وحصول الكمالات التى لاتحصل للسالك الا بعد تصفية
القلب عن حجاب الباطن وهذه المرتبة اى التصفية امر متوسط
بين التقليد والتحقيق لان المحققين لا ينالوا مرتبة التحقيق الا بعد
التصفية ولذا يسمون اهل هذه المرتبة باسم المتوسطين قوله
والمنتهى لحفظ حدود الشرع اى القسم الرابع عبادة المنتهين و
هم طائفة التى انتهى سيره الى المقصود الاصلى وهو الحق وهم حققوا
بالحق فيبدل عابدتهم الى المعبودية ولذا لا يحتاجون الى العبادة
لان المعبود من حيث انه معبود لا يتصور فيه العبادة واما
باعتبار تعينهم الخارجى وهو جهة عابديتهم يحتاجون الى العبادة
وهذا الاحتياج لا يكون الا بحفظ حدود الشرع لان حدود
الشرع لا يختص بقوم دون قوم بل يعم الكل لانها اى الحدود
الشرعية هى الاحكام الظاهرية المختصة بظاهر الصورة و
الكل مشترك فى الصورة الظاهرة قوله واما حقيقة الرياضة
اى النفس الرياضة هذه الكلام اشارة الى روح العبادة المدلل
عليها قوله عقيب ذلك فلا انتهاء يعنى فلا انتهاء الى حقيقة
الرياضة والمجاهدة والتوجه كما لا ينتهى عالم الارواح

الارواح واما صورة العبادة هى الاقسام المذكورة فانها
تنتهى كما تنتهى الصورة الخارجية المركبة من العناصر قوله اذ
لا انتهاء للمعارف الالهية علة لقوله فلا انتهاء لها اى الحقيقة
الرياضة وغيرها لان المعارف الالهية لازم للرياضة والمجاهدة
والتوجه لانها لا توجد بدونها فالمعارف الالهية غير متناهية
وكذا الرياضة والمجاهدة والتوجه غير متناهية لان وجود
اللازم يستلزم وجود الملزوم قوله والسير فى الله معطوف
على قوله للمعارف يعنى اذ لا انتهاء للسير فى الله والمراد من
السير فى الله هو سير السالك بالاتصاف بصفات الله والتخلق
باسمائه الى المراتب الاعلى وهو الحضرة الاحدية المعبرة عنها
بقاب قوسين او ادنى وهذه الحضرة غير متناهية والسير
فيها ايضا غير متناهية قوله ولا سير فيه الا بها اى لا سير فى
الله الا بالمعارف قوله فلا انتهاء اى فلهذا لا نهاية له واما
القسمان الاخيران من السيرين اللذين عبر عنهما بالسير
الى الله والسير عن الله فانهما متناهيان اما السير الى الله هو
السير السالك من منازل النفس الى الافق المبين وهو نهاية
مقام القلب ومبدا تجليات اسماء الالهية فانه متناه واما

السير عن الله هو السير بعد التكميل من عالم التمكن الى عالم التلوين
للارشاد وهو عبارة عن مقام البقاء بعد الفناء والفرق
بين بعد الجمع وهذا السير ايضاً متناه والله اعلم قوله والكلام
السابق وهو قوله بحيادة العوام عادة قوله في بعض
العبادة المرسومة المقننة وهي الفرائض والسنن المذكورة
وفيها اشارة على الاقسام المذكورة من العبادة صورة
العبادة للآثر سم الشيء اثره والآثر من الامارات الظاهرة فيعلم
ان المراد منه هو الصورة الظاهرة من العبادات قوله لا تفتر
المجاهدة يعني الكلام السابق في صورة العبادة في روحها
وقال الشيخ بدر الدين والانقطاع الى الله تعالى تفكر وتيقظ
لو عرفوا الله حق معرفته لم يعبدوه الا الافراد ولكن ختم الله
على قلوبهم فاتخذوا الههم هواهم ومتجلهم وليس ذاك وضعه
حكمة وهكذا ينبغي ان يكون اقول المراد من الانقطاع الانتهاء
اي الانتهاء الى الله تعالى تفكر اي انتهاء السالك الى الوجود
المطلق من الوجودات الاضافية تفكر عند المشايخ لان الفكر
عبارة عن رؤية الكلي في عين الجزئي قبل التفكر تصرف
القلب في معاني الاشياء لدرك المطلوب وهو الوجود المطلق

المطلق قوله تيقظ بعني ايضاً بتيقظ لتيقظ المنتهين عن نوم
الغفلة والغفلة عند الاكابر عدم ادراك الوجود المطلق
في عين المقيد قوله لو عرفوا الله جميع الخلائق حق معرفته
اي بكمال معرفته بان الوجود في العالم الا وجود واحد محيط
للعالم كما قال الله تعالى والله من ورائهم محيط قوله لم يعبدوه
اي لم يعبد المتصف بنوع من هذه المعرفة الى الله تعالى لا
انهم يرون العبادة نسبة بين العابد والمعبود وهذه
النسبة تقتضي الاثنينية والاثنينية مناف بمعرفة وحدة
الوجود ولذا لم يعبدوه لانهم لا يرون المعبود في العالم غير
انفسهم كما قيل ان للربوبية سراً لو ظهر لبطلت العبودية
قوله الا الافراد اي لا يعبدوه الا الافراد وهو الذين تحققوا
بالوجود فهم يعبدون بظاهرهم الى باطنهم فهم العابدون
والمعبودون في نفس الامر لانهم يرون المظاهر من وجه
عين الوجود المطلق وان كان مغايراً بتعينه الخارجي ولا
اعتبار لمغايرة التعينات الخارجية وهي التشكلات العارضة
للحقيقة فانها اعتبارية صرفة لا تستقل نفسها بل معدوم
في حد ذاته كما قال العارفون المحدث اذا قرن بالقديم

لم يبق له رسم ولا اسم ولا عين ولا اثر قوله ختم الله يعني
جعل الله الغطآء على قلوب الخلائق لم يعرف الحق كما لمعرفة
كما قال الله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه ولذا لم يروا الحق
قوله فاتخذوا الهم هواه يعني لاجل هذا الختم اتخذ الناس
معبودهم ما يهوى انفسهم سواء كان من الاشياء المتخذة
من الشجر والحجر كالاصنام المحسوسة والاشباء المتخيلة
او المتوهمة كتوهم الحق تعالى جسما او امرآخر قوله وليس ذلك
يعني والحال ان المعبود في النفس الا كبس ما يهوى انفسهم قوله
وفيه حكمة اى في ختم قلوب الخلائق حكمة لا يعرف تلك الحكمة
الا العارفون قوله وهكذا ينبغي ان يكون يعني بل اللائق في
ترتيب النظام ان يكون قلوب الخلائق على هذا الختم المذكور
حتى لا يختل النظام ولا يتعطل ايضا صفات القهر لانه لو لم
يكن الختم على جميع القلوب لم يوجد في العالم مظهر القهر ويلزم
ان يتعطل القهر وهو غير جائز لانه يلزم منه النقص الى الله تعالى
وقال صوم الوصال ليس بمكروه والنهي الذي جآء فيه نهي
ترفيه وشفقة لا نهي تحريمي لانه لنا لا علينا فهو ليس للايجاب
ولا للتحريم بل للترفيه والشفقة كما صرح به في الاصول فيصح تركه

في اخر شهر رمضان

تركه وفعله بلا كراهة كما في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
فهذا الامر ليس للايجاب بل للترفيه والشفقة حتى لو ترك الاشهاد
لا يأثم ولا يرتكب بالكراهة فلذلك صوم الوصال ليس بمكروه فعله
ويدل عليه ما اخرجه مسلم عن انس بن مالك انه قال واصل النبي
عليه السلام فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال لو مد لنا
الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم فلو كان محرما او
مكروها لمنعهم وانكر عليهم بدل عدم انكاره ونهيه ههنا انه ما رواه
كان شفقة منه لئلا يتكلفوا فمن رأى ذلك في نفسه فمندوب ويدل
عليه ما روى عن ابي بكر رضه من وصال الستة ما روى عن عبد
الله بن زبير من الوصال السبعة وعن السلف الصالحين من الوصال
عن البعض ثلثة وعن البعض خمسة وعشرون وعن البعض اربعون
حتى قالوا من طوى اربعين يوما ظهرت له قدرة من الملكوت
اى كشف بعض الاسرار الالهية اقول هذا الكلام يحتمل ان يكون
رفع وهم من نشأ من مضمون الكلام السابق آنفا وهو ان
حقيقة الرياضة وغيرها من روح العبادة الملزومة للمعارف
الالهية والعبادات المرسومة المقشرة التي ذكر سابقا باقسامها
صورة العبادة الغير الملزومة للمعارف الالهية يلزم ان لا يكون

صوم الوصال غير مكروه لانه من جملة انواع المجاهدات المذوقة
لمعارف الالهية والحال انه مكروه بالحديث الوارد عن النبي عم في
نهيه قال سلطان المحققين في دفع هذا الوهم صوم الوصال ليس
بمكروه قوله والنهي الذي جاء فيه اي النهي الذي ورد في حق صوم
الوصال نهي رفيه يعني ترحم وشفقة للضعفاء الغير المعتادين
في الصوم لو واصلوا لاختل دماغهم من غلبة الجوع عليهم وربما
تحولهم ولا يتيسر لهم العبادة اصلا فيبعدون عن الحق بالكلية
ولذا نهى عليه السلام عن المواصلة شفقة للضعفاء قوله لانهي
تحريمي اي هذا النهي لانهي تحريمي لان بالمواصلة لا يأثم احد من
المسلمين قوله لانه لنا لا علينا علة لنهي التحريم يعني ليس فيه
حرمة لانه لنا اي يحصل النفع الكثير من المواصلة الى المواصل قوله
لا علينا يعني لا يحصل الضرر الى المواصل اصلا فان لفظ لنا
يستعمل في النفع وعلينا في الضرر قوله وكل امر او نهي يعني كل
فرد من افراد الامر ان كان نفعه عايدا الى المأمور من غير قرينة الا
يجاب فهو اي ذلك الامر ليس للايجاب وكذا النهي اذا لم يحصل
منه الضرر لم يكن للتحريم بل للترحم والشفقة قوله كما صرح به في
الاصول يعني صرح الاصوليون ايجاب الامر وتحريم النهي في علم

علم الاصول في باب الامر والنهي حاصله ان في المامور به اذا كان
حسنا لعينه عقليا كان او شرعيا اذا لم يقترن بدليل الايجاب
فهو ليس للايجاب وكذا المنهي عنه اذا لم يكن فيه قبح لعينه وضعا
كان او شرعا فالوضعي كالكفر والكذب والظلم وغيرها والشرعي كبيع
الحر والصلوة بغير طهارة وغيرها لا يدل ذلك المنهي عنه الذي
لا يكون فيه قبح على التحريم والكراهة فالمنهي عنه فيما نحن بصدده
وهو صوم الوصال ليس فيه قبح لعينه لا وضعا ولا شرعا لانه عبادة
يحصل بها القربة [illegible] الى الحق بل النهي فيه للترفيه والشفقة
قوله فيصح تركه يعني اذا لم يكن المنهي عنه ههنا للتحريم بل لمجرد
الترفيه يصح تركه ذلك المنهي عنه وفعله من غير كراهة قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم استدل على عدم ايجاب المنهي عنه بعدم ايجاب
الامر المذكور في هذه الآية لمناسبة ما بين الامر والنهي في الطلب
لان الامر طلب الفعل والنهي ترك فالامر هنا وهو اشهد والطلب
الاشهاد على الرجعة والطلاق ولا يدل على الايجاب بل على الترحم
والشفقة حتى لو ترك الاشهاد على الرجعة والطلاق لا يأثم
الناركان ولا يرتكب بالكراهة لانه ليس فيه دليل الايجاب كما قال
الاصوليون في علم الاصول اتفق العلماء على ان امر الوجوب

اذا اقترن به دليل الايجاب فللاباحة اذا اقترن به دليل الاباحة
واختلفوا في المجرد على القرائن فمنهم من يقول انه للاباحة ومنهم
من يقول انه للندب عندنا للوجوب وهنا ليس دليل الايجاب
بل قرينة الندب لذا قال ابو حنيفة الاشهاد هنا مندوب اليه
قوله فكذا صوم الوصال يعني كما ان الامر بالاشهاد ليس
للايجاب بل للترفيه كذلك النهي الذي ورد في حق صوم الوصال
ليس للتحريم وللايجاب فلهذا لم يكن فعله مكروها قوله ويدل
عليه اي على عدم التحريم ما اخرجه مسلم عن انس بن مالك انه قال
واصل النبي ع م في آخر شهر رمضان فواصل الناس من المسلمين
اي اخذ رجال من اصحابه يواصلون فبلغ ذلك الى النبي ع م
فقال لو تمم لنا الشهر واصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم يعني لو تاخر هلال
شوال ومد الى الشهر لواصلت التعمق الغلو يعني لتترك الواصلون
المتجاوزون عن الحد تجاوزهم قال القاضي في علم الاصول نهيه
ع م كان للتخفيف عليهم لئلا يعرض الضعف فيترك جميع الطاعات
وقال ايضا في علم الاصول في بحث صوم الوصال قوله حديث
صوم الوصال وخلع النعال وهو ما روى عن النبي ع م لما واصل

في هذا الكلام على ان الاتباع الى النبي في صوم الوصال وخلع النعل ليس بواجب مطلقا ع

اصحابه فانتهى عنه وقال اني لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني وما روى انه لما خلع نعليه في الصلوة خلع الناس نعالهم
فلما فرغ فقال ما حملكم على ما صنعتم ولو كان فعله يوجب الاتباع مطلقا
لم يكن للنهي منه معنى قول دل عبادته مطلقا او يفهم منه
الوجوب بالنظر الى البعض فاذا كان واجبا اي بالنظر الى
جميع الناس لم يتصور في نهي صوم الوصال نهي تحريمي ولا
كراهة قوله ولو كان محرما يعني لو كان في هذا النهي حرمة
او كراهة لمنعهم من الجميع وانكر عليهم مطلقا والحال ان نهيه
ع م لا يكون على سبيل الاطلاق هنا اي في صوم الوصال
قوله ان ما روي ايعني ان ما نقلوا عن النبي ع م نهيا في صوم الوصال حتى
كان شفقة النبي ع م لئلا يتكلفوا اي لئلا يتجاوزوا عن الحد
قوله فمن راى ذلك اي صوم الوصال في نفسه اي عن نفسه
قوله فمندوب اي اذا كان كذلك فصوم الوصال مندوب
قوله ويدل عليه اي على ندبه واباحته ما روى عن ابي بكر
رضه من وصال الستة وعن عبد الله ابن زبير من وصال السبعة
والحال ان النبي ع م لم ينه عنهما ونقل ايضا عن بعض
السلف الصالح وصال ثلثة ثلثة وعن البعض خمسة وعشرون

وعن البعض اربعون يوما اى من واصل اربعين يوما ظهرت
كذلك الموصل قدرة من الملكوت اى من عالم الغيب المطلق يعنى
تكشف من عالم الغيب بعض الاسرار الالهية وهى غيب الغيوب
اى اسرار الاحدية التى لم يطلع عليها احد من غير الكاملين من
المنتهين كما سمعنا عن بعض اصحاب سلطان المحققين مؤلف
هذه الرسالة فانهم قالوا اى صاحبنا سلطان المحققين زمانا
طويلا ورأينا فى اكثر احواله يواصل الى اربعين يوما من غير
فتور ولا خلل فى دماغه وقال اذا رأى النبى ع م فى المنام
فهو روح الرائى يتمثل بصورة النبى ع م لمناسبة فى ذلك
الوقت وعلى هذا سائر ما يراه النايم من صورة الانسان
وغيره وقد ينكشف له حاله او حال صاحب الصورة ومن
وجوه الفرق بين العارف وغيره ان العارف بعد
الرب وغير العارف قبل الرب اى يرى الفعل للرب
اولا اقول اذا رأى النبى ع م شخص انسانى فى منامه
فى وقت من الاوقات فهو روح ذلك الرائى فى الحقيقة لان
روح الانسانى امر نورانى مجرد لانه من عالم الغيب النورانى
قابل ان يتمثل بانواع الصور بواسطة صور المثال عند حصول

حصول المناسبة بينه وبين صورة ما من الصور لان عالم
المثال صورة مثالى للروح ومحل تنزل المعانى المجردة ولذا يرى
بعين القلب المعانى المجردة والارواح المجردة بصورة كما
قال الشيخ الاكبر رحمه الله والسر فيه ان الله تع اذا اراد ان يطلع
العبد الى الامور الغيبية ما شاء قبل الوقوع فانه تع يمثل له
ذلك الامر فى المنام فى صورة مناسبة لذلك الامر فى المعنى كظهور
العلم النظرى فى صورة اللبن غدا، الصورة الجديدة من اول الفطرة
كالعلم الذى هو غدا، روح المؤمن من اول فطرة الروح وكذلك
الماء والعسل والخمر صور علوم الوحى والقاء والحال ثم اذا اراد
الله تع لعبده هذه الحقايق الغيبية على هذه الصورة فان
كان العبد صاحب الكشف الصورى الذى يجسد الله تع ويمثل
له المعانى فى الامور الغيبية صورا مثالية او امثلة جديدة
محسوسة ينبغى ان يكون مترقبا الى عالم آخر من الكشف المعنوى
عن وجوه ذلك المعنى قناع والامثلة الالهية وهو كشف
عال علم شريف يؤتيه الله من يشاء فافهم كلام الشيخ حتى
تتضح لك المقصود والمراد من المناسبة المذكورة هى الامر
الجامع بين الشيئين والاشياء وهذا الامر الجامع المعبر

مثالى

عنه بالمناسبة اما فی صفة من الصفات او فی حالة من الا
حوال او الافعال او فی المرتبة او من حیث الذات کما مر تفصیله
فهذه المناسبات اذا وجد کلها بین الشیئین یثبت التماثل بینهما
ویقع الاشتراک فی هذه المناسبات بحیث یرتفع حکم التعدد و
الامتیاز بینهما لا مطلقا بل من حیث ما یضاهی به کل منهما
ذلک الامر الجامع الحاکم بالاشتراک مضاهاة حقیقة فلهذا
یتمثل روح الشخصین بصورة الآخر بل صورة احدهما بصورة
الآخر مع کثافة البدن متی شاء بل یجوز الاجتماع بین الشیئین
فی حال البقضة لکثرة المناسبة بینهما فی جمیع الاوقات لان قلة
الاجتماع وکثرته بین الناس یقظة او مناما راجعتان الی
قوة الخلاف الثابت بینهما وهو عدم المناسبة المذکورة والی
ضعف الخلاف بینهما وهو المناسبة فی الجملة فان احکام المناسبة
متی غلبت علی احکام المخالفة ظهر المحبة بین الشخصین بحیث
لا یکاد بینهما الفرقة والتخالف اصلا واما اذا غلبت احکام
التخالف وهو عدم المناسبة فی جمیع هذه المناسبات المذکورة
بینهما ظهر التضاد والتخالف بحیث لا یمکن الاجتماع والاتحاد
اصلا وهذه الاجتماع والتماثل الذی یحصل بین الشیئین

الشیئین فی جمیع الاوقات یقظة او مناما مما لا یمکن الا عند
وجود جمیع المناسبات المذکورة بینهما واما اذا حصل المناسبة
بین الشیئین فی صفة من الصفات او حال من الاحوال وغیر
هما من المناسبات فی وقت واحد من الاوقات یجوز ان یتمثل
احدهما بصورة الآخر فی ذلک الوقت وان لم یتمثل فی غیر ذلک
الوقت فلذا یری النایم روحه بصورة النبی علیه السلام فی وقت
حصول المناسبة بینهما وهی اتصاف روح الرائی بصفة من
صفاته علیه السلام فی وقت معین من الاوقات وان لم یعلم
بعض الرائی اتصافه بذلک الصفة فی ذلک الوقت قوله و
علی هذا ای قس علی هذا سائر ما یراه النایم من صورة الانسان
وغیره من الحیوانات البهیمة فانها لا یخرج عن هذه المناسبات
المذکورة وما عداها من المناسبات الغیر المذکورة المتعلقة
بین الخلق ممتنعة علی هذا فافهم قوله وقد ینکشف له ای
ینکشف للرائی من معرفة هذه المناسبة حال الفقه او حال الصفة
الصورة التی تمثل روحه علی هذه الصورة یعنی ان کانت حال
حال الرائی من الاحوال الحسنة یتمثل روحه بصورة الانبیاء
والاولیاء الصالحین وغیرهما من المؤمنین بقدر حال

الرائی وان کان حالہ من الاحوال الحسنۃ یتمثل لہ روحہ بصور
المنافقین والجاہلین او بصور الحیوانات العجم بقدر حال
الرائی قولہ ومن وجوہ الفرق یحتمل ھذا الکلام من تتمۃ کلام
السابق یعنی یعرف الفرق بین العارف وغیر العارف بھذہ
المناسبۃ المذکورۃ ایضاً قولہ انّ العارف بعد الرّب یعنی انّ
العارف یری جمیع التعینات مظھر الوجود المطلق واسند الا
فعال الصادرۃ من التعینات بحسب الصدور الی الرّب باعتبار
الحقیقۃ بعد رؤیۃ ظھور الرّب فی جمیع المظاھر یعنی بعد رؤیۃ
وحدۃ الوجود فی جمیع المتعینات وھذہ الرؤیۃ لا یحصل
للعارف الّا بعد مناسبۃ بلبنہ وبین الرّب وحی لا یحصل الّا بعد
اضمحلال وجوہ الاضافۃ فی الوجود المطلق الحقیقی قولہ وغیر
العارف یری الفعل للرّب اوّلاً یعنی انّ غیر العارف یری
وجود نفسہ وھو الوجود الاضافی وجوداً مستقلاً مغایراً
لوجود الرّب وھو الوجود المطلق لقلّۃ المناسبۃ بلبنھما و
لذلک یری الافعال یعنی اسند الافعال الصادرۃ من
التعینات الی الرّب اوّلاً باعتبار الخلق واسند الی التعینات
باعتبار الکسب ثانیاً فقال انّ الافعال صادرۃ من التعینات

من التعینات حقیقۃ ولکن باعتبار الکسب ھذا الا بقلۃ المناسبۃ
وقال کنت متکئاً فرأیت نفسی من جوف تضطرب واسمع لھا
صوتاً کصوت لھب یطلع من حطب محرق مشتعل دفعۃ
فلما عدت الی حسّی وکان عندی نار فی الکانون رأیت قد اشتعل
حطب والتھب ویضطرب لھبہ ویطلع لہ صوت کاضطراب نفسی
فی رؤیای وصوتہ بعینہ فعلمت انّ ما ظھر فی نفسی کان ذلک
فوقع فی قلبی وحدۃ الوجود وکان ذلک انا وانا ذلک فصار
صوتہ صوتی وصوتی صوتہ واضطرابہ اضطرابی وذلک
اللون الذی رأیتہ کان لون ذلک اللھب قال ابوبکر الصدیق
ما رأیت شیئاً الا رأیت اللہ قبلہ ای قلبہ او نفسہ مظھر من
مظاھر اللہ تعت وھو یشاھد نفسہ قبل کل شیء یراہ فصدق
فی انہ رأی اللہ تعت قبل کل شیء لانہ تعت صار بصرہ وکل
قواہ فکان بعینہ حقاً قال عثمان رضہ ما رأیت شیئاً الا
رأیت اللہ بعدہ اقول ھذا الکلام تمثیل لتحقق التمثل بین
الشیئین لاجل المناسبۃ علی طریق الکشف قولہ فعلمت
انّ ما ظھر فی نفسی یعنی علمت انّ ما ظھر من اضطراب نفسی
فی جوفی وسماعی صوتھا کصوت اللھب عند اشتعال الحطب

ورأیت فی تقاطیعی لوناً
ابیض یقرب الی الخ

واضطراب لهبه كاضطراب نفسي ان ما ظهر في نفسي من
اللون والصوت والهب كان لهب تلك النار ولونه وصوته
على طريق التمثل لمناسبة بينهما في صفة الحرارة والاضاءة واللينة
قوله فوقع في قلبي من ذلك التمثل وحدة الوجود يعني
حصل في قلبي من ذلك الكشف ان الوجود الظاهر في جميع
المظاهر من اي مظهر كان حقيقة واحدة التي يقوم بها الوجود
الخارجي والذهني المسمى بالكون المطلق اذا لم يراد به معناه المصدري
وهذه الحقيقة واحدة في جميع المظاهر من غير تعدد ولما تعدد
تلك الحقيقة الوجودية وتفاوتها بين الوجوب والامكان
والقدم والحدوث انما يتوهم بتفاوت مظاهرها وهي الوجودات
الاظافية المتوهمة فاذا ارتفع الاضافات المتوهمة التي لا وجود
لها في عينها لم يبق الا الحقيقة التي يكون كليا طبيعيا للوجود
وهي عين وجود الحق الذي هو متعين لذاته ولذا يتمثل مظاهر
تلك الحقيقة بصورة مظهر آخر لوجه مناسبة العارضة بينهما
وهي المناسبة في الصفات والاحوال كما سمعت قوله هي في ذلك
انا يعني كانه يكون تلك النار انا اي يتمثل نفسي بصورة النار
ولا فرق بينهما في الشكل والصورة وغيرهما بسبب تلك المناسبة

المناسبة العارضة الى نفس الحقيقة المتحدة بينهما فافهم
قوله قال ابو بكر الصديق رضه هذا الكلام يحتمل ان يكون من
تتمة كلام السابق على طريق الاستدلال يعني ان ابا بكر ازال
عن ذاته كدورة البشرية بالرياضة والمجاهدة فبدل صفات
بشريته الى صفات الرب فلم يبق فيه غير القابلية لظهور
الذات الحقيقي لان من المعلوم ان صفات الحق مظهر اول
للوجود المطلق فيكون الوجود المطلق عين ذاته لهذه المناسبة
لان الوجود من حيث انه وجود يمكن ان يكون جزأ من الواجب
ولا مغايرا لصفاته بالذات بل بالاعتبار فيلزمه العينية
باعتبار نفس الحقيقة لان حقيقة الانسانية في الانسان
الكامل برزخ جامع بين الحقايق الآلهية التي هي مظهر اول
للوجود المطلق وهو صفات الحق واسمائه وبين الحقايق الكونية
كما قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فالبحر
البحرين هو بحر الحقايق الآلهية والآخر بحر الحقايق الكونية و
البرزخ الجامع هو حقيقة الانسانية كما قال الشيخ المؤيد قدس
سره في شرح الفصوص ان حقيقة آدم صورة ظاهرية الالهية
جميع الحقيقات الكونية وانما جمع الله له بين اليدين لان الانسانية

التى هى حقيقة الآدم تقتضى الاعتدال وكمال الجمع بين النقيضين
والاطلاق والكثرة والوحدة وعدم الانحصار فى نقيض حزنى
ثم قال فلما جمع الله لآدم بين الصورتين صورة الحق وصورة
الخلق فكان له مرتبة جمع الجمع فهو على صورة الله ضرورة كون العالم له
الحقيقة الالهية احدية جميع الحقايق الوجودية كلها المقتضية
بالذات لجمع جميع الحقايق الكونية وبهذا الجمعية صحت له الخلافة
فالجمع بحر الوجوب والامكان الا حقيقة الكامل فاذا تحقق
بهذا الكلام فاعلم ان حضرة ابى بكر رضه اذا نظر الاشياء
بعين البصيرة المكحلة بنور اليقين يشاهد فيه نفسه اى ذاته
وهو الوجود المطلق فى الحقيقة لان الاشياء الممكنة مرات
للواجب بواسطة اسمائه وصفاته ظهور عن غيب الهوية
كما قال تع ياداود كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لان اعرف كما مر تحقيق هذا الحديث فتعين
ان المخلوقات ظاهرها وباطنها اعلاها واسفلها مرات
للظهور المستلزم للمعرفة فمن المعلوم ان المرئى فى المرات اولا
هو صورة الرائى وصدق قوله ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله قوله لانه تع صار بصره يعنى ان الرائى فى الحقيقة

فى الحقيقة هو الوجود المطلق فى ذلك المظهر لان الحق
سميع بصير فيكون سمعه وبصره بعينه سمع الحق وبصره
وان كان منزها من العين والاذن كما قال الله تع اذا
تقرب العبد الى بالنوافل كنت له سمعا وبصرا الخ وانا
لانه منزه عنهما قوله قال عثمان رضه ما رايت شيئا الا
ورايت الله بعده يعنى وكذا العثمان فانه اذا نظر نفسه
اى ذاته الذى هو عين الوجود المطلق باعتبار صفاته
واسمائه ايضا كما سمعت برى الاشياء الممكنة فيها اولا لان
الوجود المطلق باعتبار صفاته واسمائه ايضا مرات للممكنات
فى وجوده وشئونه بحسب الوقائع كما قال على كرم الله وجهه
انا اللوح انا القلم انا العرش انا الكرسى وغيرها من الممكنات
فان عليا رضه اذا نظر الى ذاته راى فيها جميع الاشياء اعلاها
واسفلها باعتبار ان ذاته مرات للجميع كما مر فافهم وقال
كنت قاعدا فى بيت قريب العصر وليس فيه شعاع الشمس
فخطر لى ان يؤذن للعصر الساعة واسمعه فتفكر هذا الخاطر
وتمكن فى قلبى فوقفت وقوعه فاذن على الفور هذه الخطرة
بلا زاح فسمعت الاذان ولا يعلم الغيب الا هو احس المشى

القوى في بعض الاوقات كانه يقع في نفسي فاعرفه
واعرفه من طريق الحس اللمس والسمع معا لا من طريق حس
السمع فقط قال الله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها وما يمسك فلا مرسل له الآية يحتمل ان يكون من جملة معاينة
ان الله تعالى اذا اراد هداية الناس بواسطة نبي او ولي فلا
يقدر احد على منعه فلا بد من وقوعها والله متم نوره ولو
كره الكافرون قوله كنت قاعدا في بيت الحرم ايراد هذا
الكلام هنا ايضا استدلال للمناسبة المذكورة بنوع آخر
من الكشف ان دلالة الكشف اتم للمقصود وابعد من الخطاء
ولا يعلم الغيب الا هو بيانه ان الانسان اذا غلبت قواه
الروحانية الالهية على قواه الطبيعية النفسانية غلبة تامة بدوام
المجاهدة والرياضة يكون قلبه مجلا كاملا من المجالي الالهية
فتظهر فيها صفات الحق الذي هو مظهر اول للذات فيكون
العالم بالمغيبات هو اي الوجود المطلق الذي ظهر في ذلك المجلى
الاكمل لا غير قوله احس المشي القوي وما ايضا استدلال لذلك
المناسبة بنوع آخر من الكشف قوله لا من طريق حس السمع
فقط يعني ان احساس المشي القوي من الغير بحس السمع حاصل

حاصل على احد لانه من المسموعات فلا يستغرب فيه اصلا
واما احساس ذلك المشي بحس اللمس ايضا فانه من الامور
الغيبية لانه ليس من المحسوسات فلا يكون ذلك الاحساس الا
من قبيل وحدة الوجود التي وقعت في ذلك المحقق يعني
يكون مشي ذلك الشخص الذي مشى في ذلك الوقت مشيا
قويا بعينه هو المشي الصادر من ذلك المحقق فهذا امر عجيب
قوله قال الله تعالى ما يفتح الله الآية هذه الآية دليل على
ان الكشف الحاصل للانسان المستلزم لاتحاد الوجود في جميع
المظاهر سواء كان ذلك الاتحاد حاصلا له عينا او حقا لا يحصل
الا بهداية الحق تعالى قوله من رحمة اي باب الرحمة قوله فلا ممسك
لها اي فلا مانع لذلك الرحمة قوله وما يمسك اي ما يمنع الله للناس
من رحمة فلا كاشف له قوله يحتمل ان يكون من جملة معاينة
يفهم من هذا القيد ان هذه الآية مشتمل للمعاني المتعددة
لكن يحتمل ان يراد هذه المعاني المذكورة من جملة معاينة المتعددة
قوله ان الله اراد هداية الناس يفهم من هذا الكلام اولا
ان هداية الحق للناس لا يكون الا بواسطة الظاهر و
اعظمها واسطة لهداية الحق هي الانبياء والاولياء لان الانبياء

والاولیآء مجمع لحقایق الاسمائیة والکونیة علی التمام وهذه
الجمعیة اطلقت علی الانسان الکامل بالجمعیة الاصلیة الکبری
المسماة بحقیقة الحقایق ومن جملة ذلک الحقایق المجموعة فیها
حقیقة اسم الهادی فاذا یکون الحق هادیا للناس بواسطة
ذلک المظهر الاکمل وبهذا الاعتبار یطلق اسم الهادی علی الکل
باعتبار الحقیقة الجامعة حقیقة وباعتبار تعینه الظاهری
مجازا قوله فلا یقدر احد علی منعه ای لا یقدر علی منع تلک
الهدایة احد من العالم ویفهم من هذا الکلام ثانیا ان الهدآیة
اذا حصلت للناس بواسطة الانبیآء والاولیآء لا یقدر احد
علی منع تلک الهدایة من ذلک الشخص اصلا لانه من قبیل بفعل
الله ما یشآء وبحکم ما یرید بحسب استعداد العالم قوله فلا بد من
وقوع تلک الهدایة لان ذلک الشخص مستعد لها قوله والله
متم نوره والمراد من النور هنا الهدایة یعنی والله یعطی
المستعدین هدایة کاملة بواسطة المظاهر الاکمل ولو کره
المحجوبون بالحجاب الاعظم هدایتهم وقال الروح یطلق
علی ما یحصل بتصرفه الافعال والحرکات البدنیة المخصوصة
من طریق الآلات وهذا حادث بعد البدن کما قال به بعض

بعض الحکمآء والمتکلمین وقد یطلق علی ما صورته البدن
بالواسطة ای بواسطة عالم المثال فیکون مقدما علی حدوث
البدن بمرتبتین لان عالم المثال مقدم علی البدن بمرتبة
لانه صورته وعالم الارواح مقدم علی عالم المثال بمرتبة
فیکون مقدما علی طور البدن بمرتبتین ویمکن ان یکون
هذا من جملة ما اشار النبی علیه السلام بقوله خلق الارواح
قبل الاجساد بالفی عام ای بمرتبتین فلا یلزم من هذا کون
الارواح حادثة بحدوث زمانی فتصور له ع م کل مرتبة
فی صورة الف عام فاخبر بصورة ما انکشف له ع م فتعبیره
ما قلنا فلا تغفل عن هذا فانه ینکشف بهذا الاسلوب اشیآء
کثیرة الی النبی ع م فی صور غفل عن تعبیرها الجهال وترکوها
علی ظهرها والمصلحة فیها وعرفها الکل من اهل الله واکثر
ما یظهر للنبی ع م کان فی حال الغیبة عن الحاضرین فی صور
المحسوسات وما یظهر فی مثل هذه الحالة یظهر غالبا فی
صور یحتاج الی التعبیر کما هو الامر عند اهل الله فان قیل لم لم
یعبرها النبی ع م وترکها علی حالها یقال لم یکن ماذونا
لحکمة فی ذلک الوقت فلا یرد هذا الزمان قال النبی ع م

ان للقرآن ظهراً و بطناً الى سبعة ابطن فنحن جامعون
بين التمانية فالقرآن والحديث حق ظاهراً و باطناً الا فيما
تعين فيه المجاز قوله الروح هاهنا اشارة الى بيان حقيقة الروح
على اختلاف المذهبين قوله على ما يحصل بتصرفه الافعال يعني
يحصل بتصرف ذلك الروح الافعال والحركات البدنية قوله
المخصوص صفة الحركات اى المخصوص ذلك الحركات الى
البدن بواسطة الآلات وهي اليد والرجل وغيرهما من الاعضاء
قوله وهذا اى هذا الروح حادث بعد البدن وهو مذهب
بعض الحكماء والمتكلمين ويسمون مثل هذا الروح عند المحققين
روحاً حيوانياً وهو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج
لطائف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ولا شك ان هذا
الجسم اللطيف حادث بعد البدن قوله وقد يطلق اى الروح
على ما يحصل اى على الجوهر النوراني الذي يكون صورة ذلك
الروح البدن بواسطة عالم المثال فيكون ذلك الروح مقدماً
على حدوث البدن بمرتبتين لان المراد من ذلك الروح عند
المحققين هو النور التجلي النفسي الرحماني المفيض في قابليته ماهية
القابلة للانسان بروحه ونفسه القدس وهذا النور مقدم على

على طور البدن بمرتبتين قوله لان عالم المثال مقدم على
البدن لان البدن عنصري و عالم المثال ليس بعنصري ولا
بغيب مجردي فلا يكون بينه وبين البدن العنصري واسطة
فيكون مقدماً على البدن بمرتبة قوله لان صورته عليه
لتقدمه يعني عالم المثال مقدم على طور البدن بمرتبة لان
عالم البدن صورة عالم المثال فيكون ذو الصورة متقدماً
على الصورة بمرتبة ان لم يكن واسطة بينهما قوله و عالم
الارواح يعني وكذا عالم الارواح مقدم على عالم المثال
بمرتبة لان عالم المثال ايضاً صورة عالم الارواح قوله
فيكون مقدماً على طور البدن يعني فاذا كان كذلك يكون
الروح بالمعنى الثاني مقدماً على البدن بمرتبتين احدهما مرتبة
عالم المثال والآخر مرتبة عالم الارواح فيكون ذلك الروح
غير حادث بعد البدن قوله ويمكن ان يكون يعني يمكن
ان يكون هذا التوجيه من جملة المعاني التي اشار النبي عم
الى ذلك المعنى بقوله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام
اى بمرتبتين فيكفي بالفي عام عن المرتبتين فيكون الروح
بهذا المعنى غير حادثة بالحدوث الزماني فان قيل لم عبر

العامين بالمرتبتين في تقدم الارواح والحال ان العامين
من الجزء الزمانية والزمان من الامور الموجودة المحققة في
الخارج عند المحققين والمراتب من الامور الاعتبارية الغير
المتحققة في الخارج قلنا انما عبر الفي عام لمرتبتين لان
العامين وغيرهما من الشهور والاسبوع والايام كلها اجزاء
فرضية للزمان بحسب الحوادث الواقعة في حقيقة الزمان المستدم
للابتدآت والانتهاءآت بحسب تلك الاجزاء المفروضة فقبلية
الموجودات الواقعة في الزمان باعتبار وجودات تلك الاجزاء
قبلية زمانية مستدمة للحدوث والزماني وقبلية الارواح ليست
باعتبار تلك الاجزاء بل باعتبار وجود حقيقة الزمان التي لا ابتداء
ولا انتهاء لها فتقدم الارواح تقدم ربتي ولذا عبر العامين في تقدم
الارواح بالمرتبتين وتحقيق هذا المقام مبني على معرفة مقدمات
ثلث الاولى ان الزمان عند المحققين بقاء الوجود المستمر المتصل
ودوامه الذي لا بداية له ولا نهاية له وبقاء الوجود ودوامه
صفة ثبوتية للوجود المطلق بل عينه في الحقيقة الاحدية فيكون
ازلية الازل وابدية الآباد انما هي للوجود الالهي من حيث بقاءه
السرمدي ودوامه الازلي والابدي فالزمان من جملة الحقايق

خدا زمان آفريد و اعاد فا معلوم كند
ابن اعتقاد باب است اكر وي
بمرتبه فاضل الاعلى والعقل الاصفى
كفت بل الاولى و ديكر كفت
والكاس الاولى و ديكر كفت
لفظ روضة خ رياض الجنان او
حفظ خ خفر النبران و ديكر باد خنه
خود كفت كه وي بخند بدكه ازيك
اسرع لحاقا بي و بلال خلتي را
بوقت مرك كفت كه غدا تلقى الاحبة
محمدا و حزبه و معنى ان بمعنى ان
خدا رحمت بشنوكه كفت
الذين في سبيل الله اموتا بل هم احياء
ربهم و محمد عم رجاي ديكر كفت
حي في الدارين ان همه بيان آنست كه
اكرچه قالب بمرد جان زنده و باقي
جانها بمقعد صدق رسانند

الحقايق اللازمة للوجود الالهي فتأخره عن الوجود المطلق تأخرا
ذاتيا ولذلك صار الدهر من اسمائه تعالى كما جاء في الحديث النبوية لا
تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وبه يسمى الحق باسم الدايم والباقي
ودوامه تعالى وبقائه بعين وجوده لا بامر آخر بغايره والحق تعالى
بذاته وجميع اسمائه وصفاته متقدمة على جميع ما صدر عنه من الموجودات
فوجب ان يكون هذه الحقيقة المسماة بالزمان في العرف
متقدمة بالذات على العقول والنفوس والاجسام الفلكية وغيرها
فالمبتدعات بأسرها مسبوقة بتلك الحقيقة الربانية لا بوجودها
فانها معها في الوجود كما ان الحق تعالى سابق بذاته على جميع اسمائه و
صفاته ومعلوماته الروحانية والجسمانية سبقا ذاتيا مع ان
الاسماء والصفات وجميع المبتدعات معه في الوجود ولذلك
بعض الصفات مقدمة بالذات على البعض كالحق المقدمة بالذات
على العلم وهو على الارادة اذ العلم لا يتصور وجوده الا بعد الحق و
لا يتصور الارادة الا بعد العلم مع انها في الوجود معا المقدمة
الثانية وهي ان بعض الموجودات مسبوق بالزمان كالحوادث
الزمانية المعبر عنها بالمخلوقات فان لها ابتدائية وانتهائية
فقبل ابتدائها لم تكن فيه موجودة وبعد انتهائها ايضا زمان

اسما

هي فيه معدومة والبعض الاخر غير مسبوق في الوجود بالزمان
لكنه لا يفارق الزمان فانه موجود بنفسه في آن بعرض وكل زمان
مقدر كالمبتدعات كونها ازلية وابدية ولا شك ان ازلية الازل
وابدية الابد انما هي الوجود الاتي كما مر المقدمة الثالثة هي
ان الزمان هو الموجود المستمر المتصل الذي لا بداية ولا نهاية له
كما مر تفصيله في صدر المقدمة الاولى وانه ينقسم بحسب الحوادث
الواقعة فيه الى الايام والشهور والسنين ليعلم بها مدة بقاء الموجودات
الكونية ويتميز بها مدة بقاء وجود المخلوقات هي مسبوقة بالزمان
عن مدة بقاء وجود المبتدعات التي غير مسبوقة بحسب الوجود
فاذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان العوام والشهور والاعوام
سابع والايام كلها موجودة بوجود نفس الزمان المسمى بالمقدار
الوجودي المستمر المتصل الذي لا بداية ولا نهاية له التي من جملة
الازمنة الموجودة المطلقة وذلك المقدار الوجودي المستمر متقدم
بالذات على العقول والنفوس وغيرها من المبتدعات مع ان المبتدعات
معها في الوجود كسبقة الحق تعالى بذاته على اسمائه وصفاته
وايضا صفاته مقدم بعضها على بعض مع اتحادها في نفس
الامر وكذا المبتدعات بعضها مقدم على بعض بالوجود الذي هو

هو عين الوجود المستمر المعبر عنه بحقيقة الزمان لا بوجودات
الاجزاء المفروضة المعبرة عنها بالعام والشهر وغيرهما فيكون
تقدم المبتدعات بعضها على بعض تقدما بالرتبة والذات والروح
بالمعنى الثاني ايضا من المبتدعات فيكون تقدمه على عالم المثال والبدن
تقدما بالذات والرتبة ولذلك عبر العامين بالمرتبتين في تقدم
الروح لذلك المناسبة فافهم قوله فلا يلزم من هذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان المفهوم من كلامكم هذا ان قبلية
الروح اذا كانت بمرتبتين يلزم ان يكون الروح غير حادث بحدوث
الزماني والحال ان المفهوم من عبارة الخلق وقبلية ذلك الخلق المذكور
بحسب النبي عام ان يكون حدوثه زمانيا اجاب بقوله فلا يلزم
من عبارة قبلية خلق الروح بحسب العامين ان يكون الروح حادثا بالحدوث
الزماني لان المراد من الخلق هنا الظهور او التقدير كما قبل في تفسير
قوله تع خلق الموت حتى قدر الموت وايضا المراد من القبلية
بحسب النبي عام قبلية بحسب المراتب كما سمعت فلا يكون حدوثه
حدوثا زمانيا بل ذاتيا وهو الاحتياج في وجوده الى مبدعه قوله
فتصور له النبي عليه السلام بصور على بناء المجهول قوله كل مرتبة
اي من المرتبتين المذكورتين يعني يصور النبي عليه السلام كل مرتبة

من المرتبتين في صورة الفي عام لان المرتبة امر اعتباري لا تحقق
لها في الخارج واما العامين فانهما من الاجزاء الزمانية موجودة
بوجود الزمان فيتحقق في الخارج عند المحققين فيكون بمنزلة الصورة
للمرتبتين ولذا تصور النبي ع م المرتبتان بصورة الفي عام
فان قيل ما الحكمة في تخصص العام بالفين من بين المراتب
العددية قلنا ان الف اشهر المرتبة من المراتب العددية ولانه
مقدار يعرف به احكام الكواكب الدورية كما تقرر في علم الحكمة
قوله فاخبر بصورة ما ينكشف اي اخبر النبي ع م عن المرتبتين
بالصورة التي انكشف له تلك المرتبتان بالصورة المناسبة
اياهما للتفهيم فتعبيرها اي تعبير تلك تلك الصورة المذكورة
وهي صورة الفي عام هو ما قلنا وهي المرتبتان قوله فلا نغفل
عن هذا اي عن التعبير المذكور قوله ينكشف بهذا الاسلوب
اي بهذا الطريق اي طريق التعبير اشياء كثيرة اي
المعاني الكثيرة من الاسرار الالهية التي القيت الى النبي ع م
في صورة من الصور المثالية فاخبر عنه بالالفاظ التي نغفل
عن تعبير تلك الالفاظ اجمالا وتركوها اي الكمل تلك الاشياء
وهي الاسرار الالهية على ظاهرها قوله والمصلحة فيها اي الحكمة

اي الحكمة في الترك على ظاهرها لان الانسان اذا لم يتخلص
عن ربقة التقليد وقيود احكام الكونية والصفات الجزئية
لم يتجاوز ادراكه من الصور المحسوسة الى الامور المعنوية ولذا
اخبر النبي عليه السلام عن الحقايق الالهية والاسرار الربانية
بصورة المناسبة لتلك الحقايق التي انكشف الى النبي ع م
بتلك الصورة قوله وعرفها الكمل من اهل الله اي عرف الكمل
بتعبير تلك الصورة التي تركت على ظاهرها لان الكمل اتم قابلية
للكمالات والاكمل محيطة في دائرة استعداد جميع الحقايق فاذا
سمعوا الحقايق بالصور عرفوا تعبير تلك الصور اي مدلولها
وهي الحقايق المذكورة قوله واكثر ما يظهر للنبي ع م اي اكثر الا
مور الغيبية عن الحاضرين في صور المحسوسات قوله وما يظهر في مثل
هذه الحالة اي حالة الغيبية عن الحاضرين في صور المحسوسات
قوله يظهر ذلك الامر غالبا في صور يحتاج تلك الصورة الى التعبير
قوله كما هو الامر عليه اي كما ظهر المغيبات عند اهل الله بالصورة
التي يحتاج الى التعبير وانما قال غالبا لانه قد يظهر بعض تلك
الحقايق الى النبي ع م من غير صور فلا يحتاج الى التعبير قوله فان
قيل يعني اذا قال واحد من الشخص ان الامور الغيبية المعبرة

اي ظهر الى النبي ع م كالملائكة
وغيره من الامور الغيبية

بالصورة اذ كانت مقصودة في نفسها لم يعبّرها النبيء م حتى
يحصل المقصود الاصلي على كل واحد و تركها على حالها اى على
صورها يقال في جوابه لم يكن النبيء م مأذونًا من الله ان يعبّر
تلك الامور المقصودة له لحكمة في ذلك الوقت اى وقت بعثة النبي
عليه السلام لانها حكمة البعثة يقتضي ان يعبّر الاسرار الالهية بالصورة
التي انكشف المعاني الحقيقة بتلك الصور لان زمان النبي زمان
ابتداء الاسلام فان اخبر المعاني الحقيقة على تعبيرها لاختل النظام
في امر الاسلام ولكن اشار النبيء م الى تعبير تلك الحقايق على
طريق الكناية عرفها الكمل لا غير **قوله** فلا يرد هذا الزمان يعني
فلا يرد السؤال في الزمان الذي نحن فيه لانه لا يتصور فيه اختلال
امر الاسلام فيجوز ان يعبّر الكمل تلك الصور على مراد النبي
اشار النبيء م الى هذه الاسرار الخفية بقوله ان للقرآن
ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا الى سبعة ابطنٍ **قوله** الا فيما يغاير
المجاز المجاز من مجاز الشيء عن معناه الاصلي الى معنى آخر
والمراد منه الامانعين من تلك الآية معنى غير معناه الاصلي
بقرينة من القرائن كما قال الرحمن على العرش استوى والاستواء
ينجاوز ها من معناه الاصلي الى معنى آخر و هو الاستعلاء

الاستعلاء يعني الرحمن و لي العرش لان الاستواء في معناه الا
صلي استقرار في مكان واحدٍ و هو مستلزم لتحديد الحق المنافي
للقدم و على هذا غيره من الآيات التي يتعين فيها المجاز و الا
فجميع الآيات مراد بجميع معناه لا بجميع معناه سواء كان ظاهرا
او باطنا و الكاملون جامعون بين الظاهر و الباطن
الى سبعة ابطن من غير انكار على ظاهرها فافهم **و قال**
كانت الدنيا خاطبتني في النوم او بين النوم و اليقظة و قالت
لي كلاما من جملة من حسبني بعدته من الله كاني تاولته عذابا
بالدنيا و كاني كنت بين النوم و اليقظة فتجلى لي روحي و
استوى على كانه نور و شعاع كشعاع الشمس و نورها ليس له غاية
فيحصل لي وجد و بكاء و فرح و كانه يقال لي او يبدو في قلبي
ان التغير بين الآخرة و الدنيا كالتغير بين الشيخوخة و الشباب
يعني كما ان الشخص الواحد في حال يسمى شابا ثم تغير بعد حين
فيسمى شيخا فكذلك حقيقة العالم فانها تسمى دنيا في وقت هو الذي
يسمى آخرة لكنه في وقت آخر بتغير مخصوص و كنت متكئا في نوم
خفيف فاشاهد الوجود كله هو الله فصاح تعجب على لساني
قائلا يا الله فكان العالم كله هو و لساني لسانه فتكلم به يا الله

فحصل لي وجد وغيبة بذلك قوله كانت الدنيا ايراد هذا
الكلام هنا لتبيينه صدق مضمون كلام السابق بالدليل الكشفي
وهو ان الامور الغيبية اوالاعتبارية قد تنكشف للكمل بصور
محسوسة قوله حاطبتني يعني كانت الدنيا حاطبتني في عالم
الواقعة بصورة من الصور لان الخطاب يستلزم الصورة
المحسوسة والحال ان الدنيا من الامور التي بمعزل عن الخلق
بسببها سواء كانت من الامور المحسوسة او المعقولة وليس لها
صورة محسوسة مستقلة شخصية يمتاز بها عن سائر المحسوسات
المسمى بالدنيا ولكن تمثل الكاملين والصالحين في منامهم
او واقعتهم بصورة مجوزة مزينة يتكلم بها كلاما بقدر استعداد
الرائي قصدا للاضلال بتزويج نفسها اليه بالمزخرفات او
الكلام الملايم للنفس حتى يميل نفس ذلك الرائي اليها ويتكلم
بالبعض على وجه النصيحة لعدم ميل الرائي عليها كتكلمها مع
الانبياء وكمل الاولياء قوله قالت لي كلاما اي الدنيا المصورة
على وجه النصيحة قوله من جملة اي من جملة ذلك الكلام وهو
من حنف يعني من مال الى على وجه التحيين بعدت ذلك
الشخص المائل الى عن الحق لان الدنيا دنية سفلي بعيد عن

عن الحق فان من مال الى رتبة الادنى والاسفل بعد عن رتبة الاشرف
والاعلى قوله كاني تاولته خداي الصورة المرئية في المنام تاولها بالدنيا
قوله وكاني كنت اشارف الى وقوع هذا التجلي في عالم الواقعة لا في المنام
قوله فتجلى لي روحي اي انكشف لي روحي انكشافا تاما قوله واستولى
على اي غلب علي قوله كانه نور اي كان ذلك الروح النور والشعاع شعاع
الشمس وهذا التشبيه تمثيل للتفهيم قوله ونورها ليس له غاية لانه ليس
جرم كجرم الشعاع حتى ينتهي بل نور الهي مجرد عن المادة ولذا لم
يجز الانتهاء وفي هذا الكلام دليل كشفي على تحقيق نورانية الروح بالمعنى
الثاني الذي مر ذكره ويفهم منه ايضا قدم ذلك الروح بالقدم
الزماني بقوله ليس له غاية قوله يقال لي اي من طرف الغيب قوله
ان التغير مقول في ذلك القول قوله كما ان الشخص الواحد لاقرب المحسوسات هذا تمثيل
الى الخلق للتفهيم لا على وجه التنظير قوله في حال يسمى شابا اي في اول حال
الانسان قوله ثم يتغير بعد حين اي بتغير حال ذلك الشخص بعد زمان
مع بقاء ذاته في الحالين قوله فيسمى شيخا بعد التغير المخصوص
قوله فكذلك اي كتغير حال الانسان تغير حقيقة العالم قوله
فانها اي تلك الحقيقة تسمى دنيا في وقت ظهورها وتعينها
بالاشكال المختلفة فانها اي الحقيقة باعتبار الظهور الاول

بالنسبة الى باطنها قوله هو الذى يسمى آخرة اى العالم الذى يسمى
دنيا فى وقت ظهوره وتعينه بعينه يسمى ايضا آخرة ولكن فى وقت
آخر وهو باعتبار بطونه بتغير مخصوص وهو تغير تعينه الظاهرى
قوله كنت قاعدا متمكنا وهو ايضا من قبيل الواقعة قوله فاشاهد
الوجود كله هو الله اشارة الى بيان وحدة الوجود فى جميع الاشياء
بالعين اليقين قوله فصاح نعى على لسانى الخ هذا الكلام اشارة
ايضا الى بيان وحدة الوجود بحق اليقين وقال الشيخ الانسان
عبارة عن النفس الناطقة والبدن ولكل منهما رزق ورفق وغذاء
وتنعم فكما يسعى الانسان برافق بدنه فكذلك ينبغى ان يسعى برافق روحه
بل العاقل من يكون له السعى لارزاق روحه اهم فمن عكس خاب
وخسر قال عليه السلام ان لله فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا
لنفحات الله الغيث من جملة معانيه ان يشار بالنفحات الى الكاملين
قال عليه السلام من احبنا فهو منهم لان ما يقرب من الشئ يأخذ
حكم ذلك الشئ والمحب قريب مقبل الى المحبوب الا ترى ان النهار
لما اقبل يأخذ الفجر الصادق حكم النهار فاذا قبل الليل يأخذ
وقت ذلك القدر من الشفق حكم الليل تنصيفا بينهما لانهما اخوان
ولم يعكس اذ الصائر الى الشئ كأنه هو وذلك الوقت من الصبح

الصبح صائر الى النهار فاخذ حكمه ومن المغرب صائر الى الليل
فاخذ حكمه ولهذا قال عليه السلام من اصبح والدنيا اكبر همه فليس
من الله فى شئ والزم الله قلبه اربع خصال هم لا ينقطع عنه ابدا
وشغل لا ينفرغ عنه ابدا وفقر لا يبلغ غناه ابدا وامل لا يبلغ
منتهاه ابدا قوله الانسان عبارة هذا الكلام اشارة الى ما يقوم
به الانسان من حيث انه انسان والى ما لا بد له من الانسانية قوله
عن النفس الناطقة والبدن اى الاجزاء العنصرية المركبة واما
النفس الناطقة ففى تعريف حقيقتها اقوال كثيرة لا يليق هذا
المقام اما تعريفها على وجه الاصح وهو جوهر مفارق لا متحيز
ولا حال فى متحيز مدبر بهذا الشكل المحسوس حافظ له والمخاطب
والمعاقب والمثاب هو المسمى بالروح الانسانى ايضا كما اختار
الامام الغزالى واكثر ارباب الكاشفين قوله ولكل منهما رزق
اى لكل من البدن والنفس الناطقة رزق مناسب لهما ورفق
اى مرافقة ومصاحبة للانسان اما رزق البدن فانه عنصرى
كالماء والمأكل والمشار بالمحسوسين كما لا يخفى كل احد لان البدن
عنصرى ولا بد ان يكون رزقه ايضا من قبيل العناصر حتى
تمكن التغذى بها ويحصل القوى للبدن فاذا انقطع رزقه

فقد تم امره وهو الهلاك واما النفس الناطقة فهي من المفارقات
ليست من العنصريات فغذائها ايضا ليس من العنصري بل من
النورانى كالتوحيد والمعارف وغيرها فلا بد للانسان
ايضا ان يصل اليهما غذاؤهما المذكور وانما حق بنجو من
الهلاك كالبدن قوله فكما يسعى الانسان بمرافقة بدنه اى
بمصاحبة بدنه لان البدن آلة للانسان فى تحصيل الكمالات
المنجية عن دركات الطبيعة العنصرية الجهنمية واعطاء رزقه
بقدر الكفاف حتى لا يضعف البدن فيفوت الانسان فى
كسب الكمالات مخاتاما فكذلك ينبغى للانسان اى كما يسعى
بمرافقة البدن يسعى ايضا بمرافقة روحه وهو النفس الناطقة
قوله بل للعاقل اى اللايق للعاقل ان يكون سعيه اهم وانم
لارزاق روحه ومرافقته له لان الكمالات والمعارف غذاء
الروح فاذا رافق الانسان مع روحه وربه ايضا بغذائه
دائما مع تقليل غذاء بدنه بتقوى ذلك الروح ويقدر قدرة
تامة الى ان يرجع الى مقامه الاصلى وهو المرتبة العالية من
عالم الغيب المعبر عنه بالجنة فيكون ذلك الانسان من اهل
الجنة فيكون مثابا عند الله بقدر كماله قوله فمن عكس خاب

خاب يعنى فمن رافق ببدنه دائما وربى بدنه بغذاء المناسب
اياه ولم يعط غذاء روحه فقد بتقوى بدنه مع روحه الحيوانية
التى يحدث بعد البدن وهو جوهر النجارى اللطيف كما مر ذكره
التى هى مركب النفس الناطقة اى محل تصرف الاولى وقبل البدن
لان النفس الناطقة تتصرف فى البدن بواسطة ذلك النجار
اللطيف كما مر ذكره فى محله فيتبدل نورية نفس الناطقة الى
ظلمة الامارية فيجذب الانسان الى مركز وهو عالم السفلى و
الطبيعة العنصرية المسمى بالنار عند المحققين فيكون ذلك
الانسان جهنميا فيعاقب النفس الناطقة بسببه قوله خاب
يعنى خسر ذلك الانسان وضل عن الواقع فيكون من قبيل
اولئك كالانعام بل هم اضل واولئك هم الغافلون قوله
قال عم ان فى ايام دهركم نفحات يعنى ان لربكم فى ايام زمانكم
نفحات اى العطايا قوله الا فتعرضوا لنفحات الله التعرض القابلية
لذلك العطاء قوله الفيت اى اليهم ذلك العطاء قوله من جملة
معانيه يعنى يفهم من عبارة النفحات صورة الجمع اى عطاء الله
نعت كثيرة الى عباده كالرحمة العامة وهى الرحمة بمتعارف العوام
او الرحمة الخاصة وهى المعارف الالهية والكمالات النفسانية

المستلزمة للتقرب الى الله تعالى فلا بد للتعرض لها اى القابلية لادراك
العطآء والقابلية لا تحصل الا بتطهير القلب وتزكيتها عن الخبث
والكدورة الحاصلة من الاخلاق الذميمة فيتبدل نفس ذلك الشخص
بهذا التقدير من الامارية الى النورانية وهى النفس الناطقة بالحقيقة
لان النطق عند المحققين نطق باطنى وهو ادراك المعقولات
اى المعانى الغامضة والاسرار الالهية لا نطق ظاهرى وهو التلفظ
والتكلم بل اطلاق النطق عليها مجاز عندهم قوله ان يشار بالنفحات اى آثار النبى عليه السلام من جملة معانى النفحات الى
الكاملين ويفهم من عبارة ان يشار ان اطلاق النفحات على
هذا المعنى اولى واليق قوله الى الكاملين لان الانسان الكامل
مظهر التجلى الذاتى الاحدى الجمعى والاسمآء التفصيلية والحقايق
الكونية الخارجية فيكون مزايا اى عطايا لطف الحق ورحمته
على وجه الاكمل لا يكون الا بواسطة الانسان الكامل فيكون
العالم بلا انسان كامل نحيرا كامل فجميع الانسان يحتاج فى
تكميل نفسه الى الكمل ولذا يكون الكمل من اعظم عطآء الله تعالى
الى عباده بل الى جميع العالم ولكن لا بد للانسان ان يتعرض
لها اى قابلا الى تلك العطآء ولكن لا يحصل تلك القابلية الا

الا بمرافقة روحه وتربيته بغذائه لانه اذا لم يسع بتربية
روحه بأغذيته لم يحصل المناسبة بينه وبين الكل وهو
عين عدم التعرض قوله قال عم من احب قوما اشار فيه الى
التعرض وهو المحبة والمحبة لا تحصل الا بالمناسبة فى الصفة و
الحال كما مر ذكره قوله لان ما يقرب من الشئ اى الى الشئ يتعدى بمن
اى لان ما يقرب من حيث الصفة والحال وغيرهما من المناسبات يأخذ
ذلك الشئ القريب حكم ذلك الشئ قوله والمحب يعنى وايضا
المحب قريب الى المحبوب مقبل اى متوجه اليه قوله الا يرى
ان النهار وهذا تمثيل المعقول بالمحسوس للتفهيم قوله لما اقبل
اى قرب اى لما قرب الليل الى النهار وهو يأخذ الفجر الصادق
وهو آخر الساعة من الليل حكم النهار بسبب قربه والمراد
بحكم النهار اضائته مع ازالة ظلمة الليل فالصبح الصادق
يأخذ الضيآء فى الجملة من النهار بسبب قربه قوله فاذا اقبل الليل
يعنى وكذا الليل اذا اقبل النهار اليه يأخذ ذلك ذلك الوقت من
الشفق وهو آخر الساعة من النهار حكم الليل وهو الظلمة فى
الجملة قوله لانهما اخوان اى الليل والنهار قريبان ولهذا يأخذ
احدهما حكم الآخر بالقرب قوله ولم يعكس اى ولم يعكس الامر

يعني اذا بعد الليل من النهار او العكس لم يأخذ احدهما حكم
الآخر قوله اذ الصائر الى الشيء لم يحله لعدم جواز العكس قوله
ولذا قال م من اصبح اي دخل في الصباح قوله والدنيا اكبر همه
اي حال اقباله الى تحصيل الدنيا اقبالا تاما قوله فليس من الله من
شيء اي حسنات لان الاقبال الى الدنيا بالكلية اقرب لها بالمجنة
فيكون ذلك الشخص القريب الى الدنيا يأخذ حكم الدنيا وهو
البعد عن الحق بالتلذذات النفسانية فليس له نصيب من التلذذات
الروحانية التي هي حسنات العارفين فافهم وقال الشيخ الصوفي
ابن الوقت اي لا يضيع وقته في التأسف والتفكر فيما مضى
ولا يتفكر في ما يأتي لانه طول امل بل يصرف وقته في التوجه
والتصفية والتفكر فيما ينبغي له في ذلك الوقت ومن معانيه
لانه لا يتخذ طريقا واحدا وعادة واحدة بل هو مع الحق
في كل وقت كيف ما جاء وليس له نظر الا الى الحق مثلا تارة
يشتغل بالخلق تليينا لقلوبهم الى الحق وتارة يشتغل بنفسه
مع الحق ويرى تقوقه معه في اشتغاله بالحق فهو محق في كل آن من
حاليه ولو تباينا فان الاعمال بالنيات فالصوفي ابن الوقت اقول
انما استعير عبارة ابن الوقت للصوفي هنا لاجل المشابهة من جهة

جهة التبعية لان الابن ينبغي له ان يتبع الاب ويطيعه دائما
وكذا الصوفي ينبغي له ان يطيع كلما حصل من وقته الحاضر
من غير التفات الى الاوقات الماضية والمستقبلة ويتبعه مما
يقتضي ذلك الوقت الحاضر من العبادات المتنوعة والمراد
من الصوفي المذكور هنا السالك المبتدي او المتوسط لا المنتهي
لانه رب الوقت يعني يتصرف في الاوقات كيف يشاء والاوقات
تابعة له قوله لا يضيع وقته اي الصوفي الذي هو ابن الوقت
ينبغي ان لا يفوت وقته في التأسف لان الاشتغال بالتأسف
والتفكر في الاحوال التي مضى في الزمان الاول تضييع لوقته
الحاضر فلا يكون تابعا للوقت في الانيته للوقت قوله ولا يتفكر
يعني وكذا ينبغي ان لا يتفكر فيما يأتي من الاحوال فانه طول امل
مهول للعبادة وايضا تضييع الوقت الحاضر قوله ومن
معانيه اي جملة معانيه انه اي الصوفي ان لا يتخذ طريقا
واحدا من العبادة وعادة واحدة في الرياضة لانه يهون
القلب فان العادات المتجددة عند تجدد الوقت يورث شوقا
الى العبادات كما قيل كل جديد لذة قوله تليينا لقلوبهم اي
تسكينا لقلوبهم الى الحق من غير تعرض الى الغير قوله فهو محق

فی کل من حالیه ای الصوفی الموصوف بهذه الصفة یکون علی حق
ای علی صواب فی کل من حالیه ای حال اشتغال نفسه مع الحق
وحال رؤیة التفرقة فی الاشتغال بالخلق قوله ولو نبابنا ای
الحالین المذکورین لانه الاشتغال بالحق یورث الجمعه والا
شتغال بالخلق یورث التفرقة وهما متباینان فان الاجتماع
بالتباین علة الجمعیة لان نیته فی کلا الحالین لتحصیل القربة
کما قیل نیة المؤمن خیر من عمله قوله فالصوفی ابن الوقت
یعنی اذا کان کذلک لابد ان یکون الصوفی ابن الوقت
وحال السالک مالم یبلغ مرتبة الکفر ولم یقطع عقبته لا یتم
ایمانه واسلامه فهذا الکفر واسطة بین الاسلامین ومن
توقف فی تلک المرتبة تزندق نعوذ بالله من التوقیف هناک
والحمد لله الذی یسر لنا قطع تلک العقبة بعد ان بقینا فیها
زمانا قوله السالک مالم یبلغ والمقصود من هذا الکلام هنا
بیان عقبة السالک حتی یحترز عن التوقیف فیها ویقصد
تجاوزها قوله مالم یبلغ مرتبة الکفر ای مالم ینتهی مرتبة یشاهد
فیها کل واحد من المظاهر مع تعینها عین الحق لاحاطة الوجود
الواحد کلها بیانه ان المراد من الکفر عند المحققین حجاب قید

قید الامکان یعنی ان السالک ینبغی فی سلوکه مرتبة یری فیها
ان الوجود یحیط العالم فیتوهم بهذا الوجود الظاهر فی جمیع المظاهر
عین الوجود المطلق باعتبار اطلاقه وحقیقة من غیر اعتبار
الاضافة والخصص الاعتباریة والاضافات تعین مخصوص
للوجود المطلق ومغایرة الوجود لوجود آخر بذلک الخصوصیة
والوجود من حیث انه وجود لا یغایر الکل ولا البعض ولکن
المتعینین مع قید التعین لا یکون عین الوجود المطلق والا
لم یوجد بین الوجودات تغایر اصلا فیعتقد بهذا التوهم ان
کل الاشخاص بانفرادها واستقلالها آلهة واحدا فیکون
امکان نفسه وتعینه حجابا بعین بصیرته فلم یمکن له ادراک
الوجود من حیث هو وجود مجردا من المتعینات الا محتصا
بالتعینات الخارجیة فلا یحترز عن تعدد الآلهة فیبقی بهذا الاعتقاد
الفاسد فی اللذات النفسانیة الفانیة وینکر اللذات
الروحانیة الباقیة فیکون محجوبا فی نفس الامر عن الحق فی
المرتبة فیکون هذه المرتبة له مرتبة الکفر قوله ولم یقطع عقبته
ای اذا لم یقطع تلک العقبة لا یتم اسلامه وایمانه لان الاسلام
والایمان التام لا یمکن للسالک الا بارتفاع الحجب الامکانی

والقيد التعيني عن عين البصيرة فيشاهد الوجود باطلاقه
منزهاً عن المظاهر الظاهرة والباطنة وباعتبار عمومه يحيط
جميع المظاهر والتعينات من حيث انه تعين فانية فيشاهد
ايضاً عدم اطلاقه الرب تعالى الى نفس المظاهر باعتبار حصصه
الاعتبارية من نفس الوجود بل يمكن جوانه عند قطع النظر
عن تعينات الاعتبارية والاضافات التي هي حجاب السالك
عن تنزيه الوجود المطلق فيكون الوجود مع قيد الاضافات
والاعتباريات بالنظر الى اطلاقه بمنزلة الجزء من الكل والجزء
وان لم يكن مغايراً مغايرة الكل في نفس الحقيقة ولم يجز عنه
الانفكاك في نفس الامر ولم يكن الجزء عينية للكل في كل
الوجود كما قال الشيخ المؤيد الجندي في شرح الفصوص واما
اطلاق اسم الغيرية للممكنات على الوجود المطلق فذلك من حيث
ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة والوجود
الحق مطلق يغاير الاجزاء بخصوصيته والوجود الحق لا يغاير
الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء وبنسبا
ذاتيا له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل فهو مع كونه فيهما
عينهما فلا يغاير كلا منهما في خصوصهما ولكن غيرية في احدية

في احدية جمعية الاطلاق التي تخصه ولا توجد في الكل ولا
في الجزء فان تلك الاحدية الجمعية الاطلاقية مطلقة عن
الكلية والجزئية والاطلاق فافهم وهذا التفصيل لا يعلمه
الا العلماء بالله خاصة لكونهم عرفوه في الاصل المطلق في
شهودهم اولا فلم يحجبوا في الفرع الذي هو الوجود المقيد آخرا
فما في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود
فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتقيد والتعين نسب
ذاتي وهذا الاسلام والايمان ايماناً تاماً اي تصديقاً تاماً
الى الحق وانقياداً تاماً له يحصل للسالك عند التلذذات
الروحانية الباقية مع اضمحلال التلذذات النفسانية الفانية
قوله فهذا الكفر اي حجاب قيد الامكان واسطة بين الاسلامين
اي الاسلام التقليدي والتحقيقي والمراد من الاسلام التقليدي
هو الانقياد المجازي باعتقاد ان المظاهر موجودة بالوجود
المغاير للوجود المطلق تغايراً حقيقياً مخلوقة الله تعالى
حادثة بالحدوث الزماني فاذا تجاوز من مرتبة الاسلام المجازي
التقليدي ينال مرتبة يشاهد فيها احاطة الوجود المطلق
بجميع المظاهر ولكن يكون محجوباً بالقيد الامكاني وينبسط

لا الفرق بين الوجود من حيث هو وجود وبين الوجود باعتبار
الخصص الاعتبارية ولذا يعتقد ان كل من رأه من الاشخاص
انه له مستقل فيلزم منه تعدد الآله فاذا تجاوز عن هذه المرتبة
ينال مرتبة الايمان والاسلام الحقيقي كما مر آنفا **قوله** ومن
توقف في تلك المرتبة اى مرتبة الكفر الذى توسط بين الايمان
قوله تزندق اى يكون من الزنديق وهو في اللغة منكر
منكر الاخرة اى يكون منكر اللذة الروحانية المقربة الى
الحق ويكون محجوبا عن الحق تع **قوله** الحمد لله الذى بشرنا
شكرا في مقابلة النعمة لان قطع السالك مرتبة الكفر
بعد البقاء فيها زمانا والنيل الى مرتبة الايمان اليقيني
والاسلام الحقيقي نعمة عظيمة من الله تع فلابد من الشكر
في مقابلة هذه النعمة العظيمة فافهم **وقال** جعلت جماعة
من اصحابي في كرم لي بمجر سوا فحكى لي بعضهم ان صبيا
من صبيان العوام قصد ان يتناول ثمرة من شجرة فرآه
فقصد واحد منهم فلطمه فلما لطمه احست انه لطمني فوقعت
من تلك اللطمة مع ان الصبي لم يقع وكان بيني وبين الصبي
مسافة وكانه كان في مرأى عيني فتأثرت من تلك اللطمة

اللطمة اكثر من الصبي حتى وقعت انا لا الصبي مع ان الملطوم
هو الصبي فهذا امر عجيب غريب **اقول** هذا الكلام بيان
مراتب السالك **قوله** لبحر سوا اى ليحفظوا الكرم **قوله** فحكى لي
بعضهم اى بعض الحارس **قوله** فلما لطمه اى الحارس ذلك الصبي
قوله احست انه لطمني اى حصل لي اثر ذلك اللطمة **قوله** فوقعت
اى وقعت في الارض من شدة اثر ذلك اللطم مع ان الصبي الملطوم
لم يقع في الارض **قوله** فهذا امر غريب اى بعيد عن العقل ولكن
بعد عن العقل بالنظر الى مجر السالك والسالك المبتدى واما
بالنظر الى السالك المتوسط فليس فيه غرابة لان تلك المرتبة مرتبة
اتصال الوجود يعني ان السالك اذا تخلص عن ربقة قيود
الصفات الجزئية والاحكام الكونية لم يكن ادراكه مقيدا بقيد
التعينات فيحصل له في هذه المرتبة حالة يرى وجوه متصلا
اتصالا معنويا بوجودات الاشياء حتى اذا وقع في شخص
من الاشخاص حادثة في مرأى عينه يتألم ذلك السالك من
الحادثة الواقعة اياه بل في الشخص الغائب عنه عند وجود
المناسبة بينهما لا تعجب فان الله على كل شئ قدير **وقال** وكان
شاب من التجار يتردد الينا احيانا وكان يحب اهل الصلاح

وحكى لى انه كان راقد ذات ليلة فايقظه رجل فلما قعد و
نظر الى وجه ذلك الرجل فاذا ينلألأ، وتنور بنور البيت
ولا يشبه نور نور السراج ولا غيره للطافة ولذة كانت فيه
من المتعاهد من الانوار قال و وقف زمانا فلم يتكلم بشئ ثم
غاب فاظلم البيت غاية الظلام ثم ظهر كذلك فى الليلة الثانية
وايقظه ثم فى الثلثة فايقظه و قد جاء معه شخص آخر مثله نورا
قال حكيت عذوة الثالثة لبعض الناس ما شاهدته فاقطع عنى
ولم اريده ثم بعد يومين او ثلثة مرضت وصار مرضى مزمنا كدت
ان اموت اقول فى هذا الكلام اشارة الى ان الواقعة والمشاهدة
الغريبة يمكن ان يحصل ايضا لغير السالك اذا وجد المناسبة بينه
وبين الكمل الدنى مناسبة قوله يترآ ى لنا اى يجئ قوله وكان
يجب اى ذلك الشخص قوله كان راقدا اى نائما قوله دون المتعاهد
من الانوار يعنى لم يوجد لذة هذا النور وشعاعه من غير النور
المعهود و هو نور الشمس والقمر والسراج وغيرها قوله وقد جاء
معه شخص آخر يحتمل ان يكون ذلك الشخصين المريين روح
ذلك الرائى وقلبه يتمثلان له فى ذلك الوقت بالصور المثالى
النورانى للمناسبة بينه وبين الكامل الذى يترآ ى اليه احيانا لصفا

لصفا روحه وقلبه عن الكدورات بسبب المناسبة قوله
فانقطع عنى اى ذلك المشاهدة بعد اى بعد الحكاية لبعض
الناس وفى هذا الكلام اشارة على ان المشاهدة والاحوال الغريبة
اذا حصلت للسالك فلا بد له ان يكتم ولا يتكلم احدا غير مربيه حتى
لا ينقطع عنه تلك الاحوال والمشاهدات قوله يحتمل ان يحصل
من التكلم الى غير انانية فى القلب ويكون القلب محجوبا بتلك الانانية
فانقطع عنه الاحوال الشريفة قوله بعد يومين مرضت يحتمل ان
ان يكون حصول المرض من فوات تلك المشاهدة اولا فشا السر
او لعدم التحمل لتلك المشاهدة الشريفة وقال ليس فى المجردات
ولا فيما فوقها من الادراكات والاطلاعات والتصرفات التى فى
نوع الانسان وهذه الكمالات التى تحصل للوجود فى هذه المرتبة
لم يحصل له فى غيرها من المراتب فان الانسان مجلى الاعظم ولذا
قيل فى حقه ع م لولاك لما خلقت الافلاك وامر للملائكة بالسجود
والعقل الكل والنفس الكلية وما فوقها من مراتب الوجود لا يتأتى
لهم الادراك بهذا الطريق والنوع الذى يشاهد فى الانسان
لا يتأتى الا فى مرتبة الانسان والوجود فى نفسه سارح عن الكل
والمدرك والمتصرف والفاعل للاشياء العجيبة فى العالم هو الوجود

لكن بواسطة المجالى والمظاهر فافهم ترشد اقول قوله ليس فى
المجردات اى العقول والنفوس والارواح قوله ولا فيما فوقها
يعنى من المراتب الوجود التى فوق المجردات وهى الاجناس العالية
المسماة بامهات صفات الحق وهى الاسماء البسيطة وهى الجبوه و
العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام التى يكون
كالصور مفاتيح الغيب التى هى عبارة عن معان معقولة فى
غيب الوجود المطلق سبحانه تعين بها شئون الحق وتجلياته
كما مر فى اول الكتاب مثل الجبوة فانه صفة توجب الادراك
والحس والحركة الارادية وكالعلم فانه عبارة عن تجلى الآلهى
من نور الاحدية وكالارادة فانها صفة توجب ترجيح احد
جانبى الممكن وكالقدرة فانها صفة توجب التساوى فى ايجاد
المقدورات وكالسمع فانه صفة توجب سماع الكلام الذاتى
وكالبصر والكلام قوله التى فى نوع الانسان يعنى ليس فى
المجردات ولا فيما فوقها من الادراكات والاطلاعات والتصرفات
التى تكون تلك الادراكات وغيرها فى نوع الانسان لان
الصفات من حيث انه صفات ليست بمدركة ولا متصرفة بل
موجبة للادراكات والتصرفات فيكون المدرك والمتصرف

والمتصرف وهو الوجود المطلق بتلك الصفات ولكن بواسطة
المجالى لان الوجود من حيث انه وجود منزه عن الكل كما عرفت
والحال ان المجلى الاعظم والاكمل هو حقيقة الانسان فيكون
ادراكات وجود المطلق واطلاعه وتصرفاته التى يكون بواسطة
نوع الانسان لا يوجد فى غيره فافهم فانه دقيق يحتاج
الى تامل الصادق قوله وهذه الكمالات اى كمالات الاطلاعات
والتصرفات التى سمعت قوله التى تحصل للوجود اى الكمالات
المذكورة التى تحصل للوجود فى مرتبة نوع الانسان لم تحصل
للوجود المطلق فى غير هذا اى فى غير مرتبة نوع الانسان من
مراتب الاجسام والمجردات وما فيما فوقها كما سمعت ولذا اثبت
الحق تعالى ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم
كما قال تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل
الا تتخذوا من دونى وكيلا وللموكل ان يتصرف فى الوكيل كما يتصرف
فى الملك كما قال ابو يزيد فى مناجاته عند تجلى الحق له ملكى اعظم من
ملكك لانك لى وانا لك فانا ملكك وانت ملكى الاعظم العظيم
من ملكك قوله فان الانسان مجلاء الاعظم لان التجلى الذى
يكون فى نوع الانسان لا يكون فى غيره لانه جامع بين المجالى

كما عرفت فيكون نوع الانسان على جميع المجالى ولذا قيل ان الا
نسان الكامل جامع للحقايق الكونية والالهية فيكون مظهر
الاسم الجامع فجميع الحقايق فى الحقيقة هو الوجود المطلق باعتبار
اسمائه وصفاته فيكون الانسان الكامل على صورة الحق كما
قال خلق الانسان على صورته وامر الملائكة بالسجود وخلقت
الافلاك لاجله كما قال م حكاية عن الحق لولاك لما خلقت الافلاك
كما قال الشيخ المؤيد الجندى قدس سره فى شرح الفصوص ما من
حقيقة من الحقايق الا فى حقيقة الانسانية محتدها واصلها ان
العالم كلها على صورة الانسان كما ان الانسان على صورة الله
وما من عرش ولا كرسى ولا فلك ولا روحانى ولا كوكب ولا منازل
ولا برج ولا سموات والارضين ولا نار ولا هواء ولا تراب ولا
ماء ولا مولود من معدن ونبات وحيوان ماش او سابح او طائر
الا فى النشاءة الانسانية امثالها ونظايرها ولذا قيل الانسان
هو العالم الصغير فهو بصورته الطبيعية ونشاءة الطبيعة العنصرية
جامع بجميع مظهريات عالم الطبيعة وبروحه جامع لخصايص
عالم الارواح والعقول والنفوس والملائكة والجن وكذلك
مجمع بحقيقة الانسانية البرزخية بين بحر الوجوب والامكان

وبين الاطلاق والتعين وقابليته اجمع القابليات ومظهريته
اكمل المظهريات وما بحصة من الفيض والتجلى اتم واكمل واعم
واشمل وبهذا استحق الخلافة وسجود الملائكة فان السجود
هو الدخول فى الطاعة والتذلل والانقياد والخضوع فلما
جمعت النشاة الانسانية الكمالية بسعة قابليته وحيطة
دائرة استعداده جميع الحقايق والقوى الفائضة بصور
العالم والمنتشرة والمطوية منها فى اعلاه واسفله سجدت
الملائكة التى هى عبارة عن صوار واحها لآدم الذى هو اول
مظهر انسانى لافتقار العالم فى كماله الى وجوده واستغناء
الانسان بنشاءته الكاملة عن العالم وما فيه فهو على حد ذاته
مغن عن العالم وكاف فى مظهريته التجلى الذاتى الاحدى الجمعى
والاسمائية التفصيلية الفرعية والعالم بلا انسان كامل غير
كامل فافهم كلام الشيخ المؤيد حتى تتضح لك عظيمة الانسان
فى مجلاته على غيرها من المجالى قوله لا يتأتى لهم الادراك اى
لا يتيسر للعقل الكلى والنفس الكلية وما فوقها قوله بهذا الطريق
اى بهذا الطريق الذى يحصل فيه الادراك لنوع الانسان
قوله والوجود فى نفسه اى فى حال اطلاقه ومرتبة هويته

ساذج اى منزه عن الكل من الادراك والاطلاع لانه لو لم
يكن منزها فى هويته لكان الحق تعالى محتاجا الى الغير احتياجا
ذاتيا وهو محال لاستلزامه الحدوث كما قال الله تعالى ان الله
لغنى عن العالمين فى هويته واطلاقه وهو الاحدية قوله
والمدرك والمتصرف هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره
اذا كان الوجود ساذجا فى نفسه عن الكل يلزم ان يكون التصرفات
والافعال والآثار الصادرة فى العالم لم يكن من الوجود المطلق
وهو الحق بل يفهم منه جواز صدور الاشياء فى الحقيقة من
الانسان وغيرها من المظاهر وانه محال فاجاب بقوله والمدرك
والمتصرف غيرها حقيقة فى العالم هو الوجود لكن بواسطة المجالى
والمظاهر سواء كان تلك المجالى صفاتا او غيرها قوله فافهم ترشد
اى فافهم هذا التحقيق حتى تحصل لك النجاة عن ظلمة الاوهام
وقال اعلم ان العقل والنفس والروح والقلب هى الوجود
باعتبار مرتبته من مراتبه ومجلى من مجاليه وهو الذى يسرى
فى الاطوار وينتقل من مرتبة الى مرتبة تارة تظهر ملكا وتارة
ملكا وتارة عنصرا وتارة معدنا ونباتا وحيوانا وانسانا
وبلغ اسفل السافلين وكان على عليين وهو الذى يكتسى

يكتسى صورة العناصر ثم يخلعها ويكتسى صورة المعادن
ثم يخلعها ويكتسى صورة النبات ثم ذلك صورة الحيوان
ثم الانسان وصاحب الصور كلها هو الوجود الحق حتى لو فرضت
زوال الصورة لا يبقى الا الوجود المطلق والذى هو شاة
مثلا هو الذى يصير انسانا اذا اكلها انسان والمدبر فى الكل
هو النفس فانتقل من تدبير الى تدبير وفى عليه الباقى من
جميع المظاهر ولذا حكى عن على رضى الله عنه انا القلم انا اللوح انا العرش
انا الكرسى وغيرها قوله اعلم ان العقل وغيرها من الجواهر النورانية
هى نفس الوجود لكن تعدده مرتبة باطنية من مراتب الوجود اى
التعينات الباطنية قوله وهو الوجود الذى يسرى فى الاطوار
وينتقل من مرتبة الى مرتبة اى من تعين الى تعين اخر وتحقيق
هذا المقام مبنى على مقدمتين احدهما معرفة حقيقة التعين
والثانى معرفة اقسام التعينات اما حقيقة التعين وتعريفه
هو حدوث ظهور الوجود على وجه معين بعينه اى الحدوث
المخصوص قابلية الوجود كما مر فى صدر الرسالة ان للوجود
اعتباران اعتبار القابلية واعتبار الفاعلية فاعتبار
قابليته تعين حدوث ظهور الوجود على وجه المخصوص للعين

المسمى بالتعين واما المقدمة الثانية وهى ان التعينات المذكورة
ان كانت مجردة عن المادة والمدة فهى التعينات الباطنة
والمراتب الباطنة للوجود المسمى بعالم اللطيف والغيب وهو
عالم الواحدية اى التعين الاول للوجود ومشتمل التعينات الباطنية
التى بعضها فوق بعض فى المرتبة والذات الاول العقل الكلى
ويسمى الوجود فى هذه المرتبة روح الاعظم والقلم الاعلى و
حقيقة الحقايق ثم النفس الكلية ويسمى الوجود فى هذه المرتبة
اللوح كما مر فى صدر الرسالة ان للوجود اعتبارات اعتبار القابلية
وهو القلم واعتبار القابلية وهو اللوح ثم الطبيعة الكلية و
يسمى الوجود فى هذه المرتبة مؤثرا وفعالا لان الطبيعة
عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية فى الاجسام
بها تصل الى كمالها الطبيعى وفى مشرب اهل الله عبارة عن
معنى الروحانى سار فى جميع الموجودات معقولا كان او
نفوسا مجردا او غير مجردا واما الطبيعة الكلية فتطلق باعتبار
على الحقيقة الآلهية الكلية الحاضرة لقوابل العالم وموادها الفعالة
للصور كلها وهى فى الحقيقة الحصة الوجودية واما التعينات
المذكورة ان لم يكن مجردا عن المادة والمدة وهو التعينات

التعينات الظاهرة المسمى بعالم الاجسام اولها العرش ثم
الافلاك والملائكة ثم الانواع لكل جنس ثم العناصر ثم المعدن
ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فهو آخر التعينات الظاهرة
واكملها نوعا واشرفها افرادا فاذا عرفت هاتين المقدمتين
فاعلم ان الوجود سار فى جميع التعينات ظاهرة وباطنة الى
آخر التعينات وهى الانسان جامع بين الاولية والاخرية
فالاخرية ظاهرة لانه آخر الاجسام والاولية باعتبار اشتماله
التعين الباطنى ومنها العقل وهو تعين للوجود باعتبار
كونه مبداء الادركات المعقولة والنفس وهو ايضا تعين
الوجود باعتبار كونه مبداء للاخلاق الحسنة ويسمى القلب
ايضا باعتبار الروح وهو تعين للوجود ايضا باعتبار
كونه مبداء للحركات الارادية وليس فيها اى فى الحقيقة
غير الوجود قوله وينتقل من مرتبة الى مرتبة آخر اى النسخ
الوجود عن التعين الاول الى تعين آخر بانعدام التعين
الاول وبظهور التعين الثانى قوله وهو الذى يكتسى اى
يتعين فى صورة العناصر كانه صورة العناصر كسوة للوجود
ثم يخلع ذلك الصورة بانعدام تلك الصورة ويظهر فى

صورة المعادن وعلى هذا الى آخر التعينات لان وجود
الحق السارى فى الحقايق اى بحسب الظهور لا ينقلب عدماً
بانعدام تعيناته لان الوجوب تعين حقيقى للوجود لا ينفك
عنه فتعين ان بين الوجود المتعين بالوجوب وبين العدم
تضاداً تاماً بخلاف التعين الامكانى فانه ليس تعين حقيقى
للوجود ولذا يمكن ان ينعدم ويتعين للوجود تعينات آخر
مع بقاء الوجود على الوجوب كما قال الشيخ المؤيد ان الممكن
هو الوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه ووجوبه من حيث
حقيقته وذلك ان التعين نسبة لعقلية فهى بالنسبة الى المرجح
وجودية واجبية للمتعين والتعين هو حدوث ظهور الوجود
على وجه معين بعينه القابل المعين للوجود بحسب خصوصية الذاتى
فيمكن بالنظر الى تعين حادث للوجه ان ينسلخ الوجود عنه
ويتعين تعيناً آخر وينعدم التعين الاول ونفس التعين
هو الواجب للوجه الحق السارى فى الحقايق اى بحسب الظهور
لا التعين المعين ولكن ليس كل تعين معين واجباً له على
التعين الا بموجباته فيمكن ان ينعدم ويتعين الوجود تعيناً
آخر اذ الوجود المتعين لا ينقلب عدماً بل تتبدل تعينات

تعينات اخر قبلها فيتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين
المعين وهو نسبة حدمية فى الوجود وهو بين عدم ووجود
ومهما رجح الحق سبحانه افاضة نور الوجود على ذلك المعين
بقى موجوداً فى راى العين للجمهور والكشف يقضى بالتبدل
مع الابات وان اعرض عنه التجلى الوجودى انعدم وعاد
الى اصله هذا اصل الامكان واما اسم الغير والسوى للممكنات
فتلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات
الاصلية فهى من هذا الوجه اعتبار بعضها مع بعض فافهم
كلام الشيخ حتى يتضح لك المقصود قوله والذى هو شاة
هذا تمثيل لانتقال الوجود على وجه التحقيق قوله هو الذى
يصير انساناً يعنى ان الوجود متعين اولاً فى صورة الشاة
فيصير ذلك الوجود بعينه متعيناً فى مظهر الانسانية اذا اكل
الانسان ذلك الشاة من غير فرق قوله فانتقل بعينه لكن
الفرق فى التدبير يعنى تدبير الوجود فى نوع الانسان ليس
كالتدبير فى نوع الشاة قوله ولذلك حكى عن على كرم الله وجهه اى
ولاجل ان المنتقل فى الكل هو الوجود المطلق حكى عن
على خبر انتقال وجوه من اول التعين الى آخره بقوله انا

القلم انا اللوح قال الشيخ ويمكن رؤية الله تعالى للاولياء
بالابصار اليوم كرامة بطريق التمثيل لان الله تعالى قادر على ان
يتمثل لعبده وذكر فيه قولان كما اشير اليه في رسالة القشيرية
في فصول باب الكرامات اقول فالمقصود من ايراد هذا الكلام
بيان على ان الوجود المطلق حال كونه مجردا عن التعينات الخارجية
يمكن ان يتعلق له الرؤية بالبصر اليوم اي في عالم الشهادة
بالنظر الى بعض الشخص وهو الاولياء كرامة لهم بطريق التمثل
اي ان يتمثل لها في الخارج بنوع من الشكل قوله لان الله قادر
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان ذات الوجود مع
عدم اعتبار التعين لا يمكن ان يتعلق له الرؤية البصرية يقتضي
التعين الخارجي اجاب بقوله لان الله قادر اي قادر على ان
يتمثل بصفة الربوبية او الالوهية لعبده بصورة حسنة مخصوصة
ممتازة عن الصور العنصرية يعرفها الرائي عند رؤيته انه هو
الحق كرامة لبعض عباده لامتياز ذلك العبد من بين عباده
بالخصال الحميدة كما تجلى الذات الحقيقة للنبي عليه السلام بصفة الالوهية
بصورة حسنة كما قال عليه السلام رايت ربي في احسن صورة وكما
يتجلى لبعض الصالحين في منامه بصورة حسنة ايضا قوله

النقول في رؤية الله تعالى

قوله وذكر فيه قولان اي في باب الرؤية يعني في رؤية
البصرية قوله كما اشير اليه اي الى الرؤية البصرية في الرسالة
القشيرية قال الامام القشيري في رسالته في باب الكرامات
قال قيل فهل يجوز رؤية الله تعالى بابصار اليوم في الدنيا
على جهة الكرامة فالجواب الاقوى عنه انه لا يجوز ثم قال سمعت
الامام ابو بكر بن فورك يحكي عن ابي الحسن الاشعري انه
قال في ذلك قولين اي باب الرؤية احدهما جواز الرؤية
والقول الآخر عدمها قال البغوي في تفسير هذه الآية
ما كذب الفؤاد ما رأى اي اختلفوا في الذي رآه قال
بعضهم هو جبرئيل وقال الآخرون هو الله تعالى ثم اختلفوا
في معنى الرؤية فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وذهب جماعة الى انه رآه بعينه
وهو قول انس والحسن وعكرمة قالوا رأى محمد ربه وروى
عكرمة عن ابن عباس قال ان الله تعالى اصطفى ابراهيم بالخلة
وموسى بالكلام واصطفى محمدا عليهم السلام بالرؤية وما رؤيته
البصرية والا فجميع الانبياء مساوٍ في رؤية البصرية وقال
وكنت قاعدا بالليل وجاءت فراشته فطارت حول السراج

فضربت نفسها على السراج مرارًا حتى كانها احترقت فوقعت
على الارض ولم يبق لها حركة فتأملت فيها زمانًا ولم اجد فيها
شيئًا من علامة الحيوانة فحكم قلبي بانها قد ماتت ثم تذكرت
قصة ابي يزيد مع نملة قتلها نفخ فيها وحيت فاخذت تلك
الفراشة ونفخت فيها عازمًا على انها يحيى بنفختي بقلب صادق
فحييت في الحال عقيب النفخ فطارت كما كانت نظر اولا كانها
لم تقع على النار ولا تنكر فان الله على كل شئ قدير لا يعلم الغيب
الا الله فيكون العارف في المغيبات في المظاهر الاكمل هو الله تعه
انه من جملة اصدقائه اقول في هذا الكلام اشارة الى ان
الانسان الكامل مظهر للهوية الآلهية فظهر منه بعض الصفات
المختصة بمقام الآلهية كالمحيي والخالق فانهما من خصايص
الله تعه تارة يصدر الاحياء بسبب تلك الصفة من ذلك
المظهر الكامل يعني باختياره وكان باذن الله تعه وتارة
يصدر من الله تعه بواسطة تلك المظهر يعني بلا اختياره
وكان يشاهد صورة منه قوله وضربت نفسها اي تلك الفراشة
قوله مرارًا اي مرة بعد مرة قوله ثم تذكرت قصة ابي
يزيد حين قتله النملة فاخذ ترحمًا ونفخ فيها فحييت في الحال

في الحال باذن الله تعه قوله فاخذت اي فلذلك اخذت
تلك الفراشة الواقعة على الارض ميتًا قوله عازمًا اي
قاصدا بقلب صادق على ان تلك الفراشة يحيى بنفختي
فحييت في الحال عقيب النفخ باذن الله قوله ولا تنكر لانه محل
انكار فان كل احد يعلم ان الاحياء من خصايص افعال
الله تعه فلا يقدر ان ينسب الاحياء الى غير الله فلذلك ينكر
واما العارف المميز بين المظاهر الاكمل وغيرها فانه لا ينكر
انه يعلم ان المظاهر الاكمل آلة الظهور القدرة من
القادر ويفرق ايضًا بين الاحياء الذي صدر من العبد
باذن الله تعه وبين صدوره من الله تعه بواسطة الصور
الانسانية ولكن لا يمكن له ادراك كيفية ذلك الصدور لانه
ذوقي لا يعرف الا بالذوق كما قال الشيخ الاكبر في فصوصه
في فص العيسوية وهذه المسئلة اي الاحياء الصادر من
العبد لا يمكن ان يعرف الا ذوقًا كابي يزيد حين نفخ في
النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك لمن ينفخ فنفخ
فكان عيسوي المشهد قال الشارح داود القيصري
انما كانت المسئلة لا يعرف الا بالذوق ان المدرك لا

يدرك شيئا الا بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة الاحياء
والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تنتج الا التصور
وهو غير كاف في ادراك الحقايق ووجدانها خصوصا
في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان
كما لا يكون معرفة لذة الوقايع الا بالذوق واذا حصل
ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه او ربه و
في قوله فكان يحيى الموتى اشارة الى ان من يحصل له
هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية
عيسوية ثم قوله فان الله على كل شيء قدير يعني لا ينكر هذا
الاحياء فان الله تعالى قادر على ان يحيي الموتى من صورة
المظاهر سواء كان ذلك الاحياء حسيا كما مر آنفا او معنويا
فالاحياء المعنوي حيوة النفس بالعلم فانه حيوة الالهية
ذاتية لان ذات العلم وحقيقة تعينه نفس ذات الهية كما
قال الشيخ الاكبر في فصوصه واما الاحياء المعنوي بالعلم
فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورانية التي قال
الله تعالى في حقه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا
يمشي به في الناس فكل من احيى نفسا ميتة بحيوة علمية

علمية في مسئلة خاصة متعلقة في العلم بالله فقد احياها
بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في
الصورة قال الشارح داود القيصري انما جعل الحيوة
الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين
الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في مرتبة
الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف الصفات الالهية
اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية موصوفة بالعلو من
حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو
ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفه اياها بالصفات
الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة
النفسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد
والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية
اوقع في النفوس من العلمية لانها مرتبة على القدرة التامة
التي هي ايضا من الخصايص الالهية ولذلك صار اعز
وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم من مراتب فاعظمها
العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان لكل
كل منهما يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله الاولياء

الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين
المؤمنين منها فيحيونهم بالنور الهى ويمشون به فى الناس
كما قال تع اومن كان ميتا اى بموت بالجهل فاحييناه اى
بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشى به فى الناس فيدرك
ما فى بطونهم من استعداداتهم وخواطرهم ودياتهم وما فى
خواطرهم من اعمالهم المخفية بذلك النور وقوله بين اشكاله
فى الصورة اراد بالشكل البدن اى ذلك النور يسرى
بين ابدان الناس فيدرك ما فيها من النقوش ولوازمها
واستعداداتها التى لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل
قوله لا يعلم الغيب الا الله اى جميع الغيب الالف واللام لاستغراق
الجنس الا هو اى الوجود المطلق بصفة عالمية قوله فيكون
العارف بالمغيبات فى صورة هو الله تع لان الكمل من جملة
ماصدقات الوجود المطلق وقال اعلم ان الانبيآء عليهم السلام
كانوا فى اليقظة يغيبون عن هذا العالم فتشاهدون
اشياء فى عالم المثال كما فى النوم فيحتاج ما يشاهدونه
الى التعبير كما ان الدنيا كانت تتمثل للنبىء م فاذا تمثلت
فى صورة حسية مغايرة لما فى الظاهر من صور الدنيا فلا بد

فلا بد من تغيير تلك الصورة بالدنيا فعلى هذا لو كوشف عليه
بالجنة والحور والنار يحتمل ان يكون لها معان اخر وكذلك الايات
التى يخاطب بها عليه ولذا قال عليه السلام ان للقران ظهرا
وبطنا الخ قوله كانوا فى اليقظة يغيبون اى يغيبون بارواحهم
عن هذا العالم المشاهد قوله يشاهدون اشياء اى اشياء
غيبية بصور المثالى فى عالم المثال قوله كما فى النوم اى كما ينشاهد
النايم فى نومه بصور مثالى فيحتاج اى ذلك النايم فى بعض ما
يشاهدونه الى التعبير فكذا الانبياء فانهم يحتاجون فى بعض ما
يشاهدونهم الى التعبير وانما قال بعض ما يشاهدون لان فى
البعض لا يحتاج الى التعبير بل بعينه واقع كما فى بعض الرؤيا الصالحة
قوله كما ان الدنيا هذا الكلام تشبيه على طريق الاستدلال على
ان بعض الصور التمثل للانبيآء فى حال الغيبة عن عالم الشهادة
من الامر الذى يحتاج الى التعبير كتعبير النبىء م الصور المتمثلة له
بالدنيا قوله فعلى هذا اى فقس على هذا احوال الجنة والنار
قوله لو كوشف اى لو كوشف الجنة والنار على النبىء م بالصور
المثالى قوله يحتمل اى يحتمل ان يعبر ذلك الصور بمعان اخر
غير تلك الصورة المنكشفة له قوله وكذلك الايات يحتمل ان يعبر

بالمعانی المناسبة ایاها وهی المعانی الباطنة **قوله** ولذا قال
ای احتمال التعبیر بمعنی آخر **وقال الشیخ** ان الذات لها صفات
کسمع وبصر وقدرة وغیرها اما فی المظاهر فهی ظاهرة واما
باطنة نظراً الی الذات من حیث هی هی مع قطع النظر عن
المظاهر فلها تلک الصفات فتنزهت عن التشبیه بهذه الصفات
الظاهریة وعما یدرکه العقل والوهم والخیال وتلک الصفات
ثابتة فی جمیع الاشیآء روحانیة اوجسمانیة جماداً او نباتاً او
حیواناً سمآءً اوسماویاً ارضاً اوارضیاً سبحان الله الواسع
وتلک الحیوة حی جمیع الاشیآء وبذلک الکلام یسبح له کل
شیء اعلم ان الحق سمع کل انسان وبصره ولسانه ویده و
سایر قواه الباطنة والخارجة والتخصیص بالمقرب بالنوافل
بسبب المعرفة فان غیر العارف غافل وکانه لیس کذلک
فی حقه کعالم لا یعلم بعلمه فانه یعد جاهلاً **قوله** اما فی المظاهر
فهی ظاهرة ای ظهور صفات الذات فی المظاهر ظاهرة یعنی
الصفات الثابتة للذات اما فی المظاهر ای اما ان یتعین فی
المظاهر وهی ماصدقات الصفات الکلیة الحقیقة للوجود
المطلق ظهرت فی المظاهر بحسب قابلیتها واما بالنظر الی الذات

الی الذات من حیث انه ذات مع قطع النظر عن الظهور فی المظاهر
وهی الصفات الحقیقة الکلیة التی هی عین الذات فی نفس الوجود
بحیث یمتنع معلومیة الذات من حیث هو ذات الا بتلک الصفات
الحقیقیة **قوله** فتنزهت عن التشبیه ای ذات الحق منزه عن التشبیه
بهذه الصفات الحقیقیة الظاهرة فی المظاهر لانه لا سمع ولا بصر
ولا قدرة ولا ارادة وغیرها فی العالم الا له فیمتنع الوجود المطلق
بالسمع والبصر والقدرة وغیرها من الحقایق المتعینة بالتعین
الخارجی فیکون الذات منزهة عما یدرکه الحس الظاهری او العقل
او الوهم او الخیال لان السمع والبصر والقدرة وغیرها من الادراکات
الظاهرة فی المظاهر هی من جملة ماصدقات الصفات الحقیقیة
الکلیة للوجود المطلق ولا یمکن لها ان یتصف بالسمع والبصر وغیرهما
مغایر لسمع الحق وبصره وقدرته وغیرها لانه لیس لها وجود
مستقل بل الاشیآء فی حد ذاته معدمة والوجود الطاری علیها
هو وجود الحق فیمتنع ان یتصف المعدوم من حیث انه معدوم
بالسمع والبصر وغیرهما من الادراکات **قوله** وتلک الصفات
ثابتة فی جمیع الاشیآء ای صفات ذات الحق ثابتة ای متعینة
فی جمیع الاشیآء لان الصفات والاسمآء الالهیین مربوطة وموقوفة

فی ظهورها الی ثبوت الاشیآء فی الخارج کظهور الجنس والفصل
فی الخارج الی التعینات فکما ان جمیع الاشیآء مربوطة فی وجودها
بحسب الخارج والواقع الی وجود الصفات لان المؤثر فی الاشیآء
هو الذات باعتبار تلک الصفات بحسب قابلیته الاشیآء لان الحقایق
الممکنة فی حد ذاتها لیست مقتضیة للوجود قوله سبحان الله ای
الذات المنزهة عن کل شیء قوله الواسع ای المحیط بجمیع الاشیآء
یعنی ان الذات المنزهة عن کل شیء یحیط جمیع الاشیآء بهذه
الصفات المذکوره قوله وبتلک الحیوة حی ای الذات حی بصفة
الحیوة المتعینة فی جمیع المظاهر القابلة لظهور صفة الحیوة فیها
قوله وبذلک الکلام ای بصفة الکلام المتعین فی المظاهر قوله
یسبح للحق کل شیء بقدر استعداده فالمسبح فی الحقیقة بلسان
المظاهر هو الذات بصفة کلامه المتعینة فیها بحسب الاستعدادات
کما قال ع م فی مقام العجز باعتبار مظهریته لا احصی ثناء علیک
انت کما اثنیت علی نفسک ای علی ذاتک بلسان المظاهر یعنی
لیس لی قدرة فی احصآء الثنآء اللایق بشانک غیر قدرتک
الثابتة فینا قوله اعلم ان الحق سمع کل انسان یعنی ان
السمع الظاهری فی محل السمع من الانسان وهو الاذن والبصر

والبصر ای الرؤیة الحاصلة فی محل السمع من الانسان وهو
الاذن والبصر ای الرؤیة الحاصلة فی محل البصر وهو العین
وکذا البطش وغیرها من الادراکات الصادرة فی الانسان
باعتبار قواه الظاهرة والباطنة وهو الحق ای الصادر من
الحق باعتبار صفاته التی یظهر ویتعین فی محال تلک الادراکات
ولذا قال سمع کل انسان وبصره لا اذنه وعینه قوله والتخصیص
هذا جواب عن سؤال مقدر بتقدیر اذا کان الحق سمع
کل انسان وبصره کیف یجوز تخصیص الحق بقوله سمعه وبصره
الی الانسان الذی یتقرب من الحق بانواع النوافل حیث قال
فی حدیث القدسی من تقرب الی بالنوافل کنت له سمعا وبصرا
الحدیث فاجاب بقوله والتخصیص بالمتقرب من النوافل بسبب
المعرفة الحاصلة للشخص المتقرب الی الله بانواع النوافل بان
اذنه وسمعه وعینه الذی هو محل سمع الحق وبصره وغیرها
من الادراکات الظاهرة فی محالها قوله فان غیر العارف
غافل یعنی ان الشخص الغیر الحاصلة له المعرفة محجوب
بحجاب الغفلة لا یعرف ان السمع الثابت فی اذنه والبصر
الثابت فی عینه هی سمع الحق وبصره بعینه وایضا ان

الاذن والسمع محل لظهور سمع الحق وبصره بل لسند الكل
الى نفسه لغفلته عن الحق قوله كانه ليس كذلك يعنى كان
السمع الثابت والبصر الثابت فى اذنه وعينه ليس سمع الحق
وبصره بالنظر الى ذلك الشخص الغافل قوله كعالم لا يعمل
بعلمه استدل على صحة هذا الكلام بكلام البلغا فانهم قالوا
وقد ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم
هو والجاهل سواء لان المقصود من العلم حصول النتيجة للعالم
وهى الفوز والنجاة من ظلمة الطبيعة والوسيلة الى العلم الباطن
المقرب الى الله تعالى فهذه النتيجة لا يحصل الا بعمل وذلك العلم
فاذا لم يحصل النتيجة كأنه لم يعلم كطبيب يعلم انواع العلاجات
ولكن لم يستعمل فانه بمنزلة طبيب الجاهل فى عدم الفائدة
للصحة قال اعلم ان التاثير بالمعاصى يتفاوت بحسب
تفاوت الاعتقادات فالعبد مأخوذ باعتقاده كما جاء فى الخبر
القدسى انا عند ظن عبدى بى الخير وعليه يتفرع الالم والعذاب
والدركات واللذة والنعم والدرجات وعالم يتألم به شخص
ويصير به من اصحاب الجحيم قد يتلذذ به آخر ويصير من اهل
النعيم وكذلك الرؤيا يتفاوت بحسب الاعتقادات مثلا

مثلا اذا رأى النايم فى منامه انه عريان وبصدر عنه الخراط
فانه يفضح فى دينه لو كان مسلما يقتضح فى دين الاسلام وقد
وقع منه شئ يوافق دين النصارى وبعكسه النصرانى اقول
قوله ان التاثير بالمعاصى اى الضرر الحاصل بانواع المعاصى
يتفاوت شدة وضعفا بحسب تفاوت الاعتقادات مثلا
اذا اعتقد الشخص ان المعصية المخصوصة من بين المعاصى
اشد وزرا واقوى فباحة من غيرها من المعاصى ثم ارتكب
ذلك المعصية بذلك الاعتقاد فضرر ذلك المعصية لذلك
الشخص اشد واقوى من الآخر قوله والعبد مأخوذ باعتقاده
اى العبد مثاب ومعاقب بحسب اعتقاده مثلا ان الشخص
العارف المميز اذا اعتقد الاشياء الحسنة انها قبيح اعتقادا
تاما ثم اجتنب عنه فانه مثاب وان ارتكب فانه معاقب واما
اذا اعتقد الاشياء القبيحة انها حسن ثم اجتنب فانه معاقب
وان ارتكب فهو مثاب وكذا الاشخاص الغير المميزة التابعة
للمميزين العارفين فى اعتقادهم ومصداق هذا الكلام اختلاف
الائمة الاربع فى الاجتهادات فان الحنفية اجتهدوا واعتقدوا
ان متروك التسمية عمدا حرام وفسيح والاشخاص التابعة له

في ذلك الاعتقاد اذ الاكل او باشر بغير التسمية فهو معاقب
بخلاف اجتهاد الشافعي واعتقاده فعنده ليس كذلك فان
اشخاص التابعة له ان اكلوا او باشروا الشيء الذي ترك التسمية
فيها ليس بمعاقب على هذا من المسائل التي اختلف فيها فالكل مأخوذ
باعتقاده ولذا قال الكمل التاثير في الادعية الماثورة للنفس وتوجهها
لا للحروف والاسماء ولكن لها دخل في افادة قوة التوجه وشدته
والانفس تتفاوت فيها فان افادتها في الغافل اكثر مما في العارف
الكامل كما مر تفصيله فتعين انه اجابة الادعية سرعة وبطاءة
بتفاوت باعتقاد المتوجه قوله لما جاء في الخبر القدسي انا عند
ظن عبدي بي يعني اذا ظن العبد ان الحق قريب منه فانه قريب
الى ذلك العبد بل يكون معه كما قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من
حبل الوريد وهو معكم اينما كنتم وغيرها من الايات واما اذا ظن
العبد ان الحق تعالى بعيد عنه فانه يبعد عنه في نفس الامر مثلا
اذا اعتقد ان الحق تعالى وهو الوجود المطلق محيط بجميع التعينات
وظاهر فيها بصفاته واعتقد ايضا ان لا فاعل ولا قادر ولا
سميع ولا بصير ولا غيرها في جميع المظاهر الا هو اي الوجود فيكون
فيكون سمع ذلك الشخص المعتقد بذلك الاعتقاد وبصره وقدرته

وقدرته وحيوته وعلمه وغيرها من الادراكات الظاهرة و
الباطنة في نفس الامر هو الحق تعالى فلا يكون بالنظر الى
ذلك الشخص قبيحة ومعصية في العالم اصلا لان كله
حق واما اذا اعتقد ان وجود الحق مباين لوجود المخلوقات
ثم اعتقد ايضا ان سمع الحق وبصره وعلمه وقدرته وغيرها
مباين لسمع المخلوقات وبصره وقدرته فيكون في نفس
الامر سمع الحق وبصره وغيرها مباينا لسمعه وبصره بالنظر
الى اعتقاده فيبقى ذلك العبد بهذا الاعتقاد في مرتبة الاثنينية
البعيدة عن الحق فيكون الاشياء التي اعتقد انه معصية
معصية بالنظر اليه فبارتكابها يكون عاصيا والعصيان
سبب العقاب والعذاب وان اعتقد ان تلك المعصية كفر
ثم ارتكب اليها يكون كافرا وعلى هذا غيره من المعاصي و
مصداقه مسئلة التحري صورته رجل اشتبه عليه القبلة فتحرى
اي تفكر ثم اعتقد الى جهة المخصوصة قبلة فصلى الى المشرق
ثم بان له بعد الصلوة انه جهة المشرق لم يعد صلوته و
اما اذا لم يتحر وصلى الى جهة من الجهات ثم بان له بعد الصلوة
انه قبلة لم يجز صلوته فلابد ان يستأنف صلوته قوله

وعليه تفرع الم العذاب اى يتفرع على الاعتقادات قوله
ومالم يتألم به شخص اى الامر الذى يتألم به شخص ويصير
بسببه من اصحاب الجحيم قد يكون ذلك الامر لذة وتنعما بالنظر
الى شخص آخر فيصير بسببه ذلك الشخص ايضا من ارباب النعيم
فان الدنيا مثلا امر واحد قد يكون الما وعذابا بالنظر الى
بعض الشخص ولذة وتنعما بالنظر الى بعض الشخص فى عالم
الدنيا كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وايضا
قد يكون الدنيا سببا للعذاب الجحيم فى عالم الاخرة بالنظر الى
بعض الشخص كما قال تع وفى الاخرة عذاب شديد اى الدنيا
عذاب شديد للمنافقين فى الاخرة ولذة وتنعم وجنة بالنظر
الى الاخرة كما قال تع ومغفرة من الله ورضوان اى الدنيا
مغفرة للمؤمنين ورضوان لاوليائه فى عالم الاخرة وكذا
الاقوال والافعال فان بعض الفعل عذاب بالنظر الى البعض
ولذة وراحة بالنظر الى الاخر فان كسب المعرفة مثلا والاشتغال
بالاذكار والعبادات عذاب بالنظر الى المنافقين كما قال تع
ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وفى آية اخرى فاذا
قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولذة بالنظر الى العارفين

الى العارفين وقس عليها الاقوال وغيرها من المآكل والمشارب
والملابس وكذا الرؤيا يتفاوت اى كتفاوت الاثر با
لمعاصى عند تفاوت الاعتقادات يتفاوت الرؤيا ايضا
بحسب تفاوت الاعتقاد قوله رأى النايم فى منامه اى
رأى نفسه فى نومه انه عريان اى مجرد عن الثياب
او رأى انه يصدر عن دبره الريح قوله فانه يفضح اى يلايم
فى دينه اى دين كان قوله لو كان مسلما اى لو كان ذلك
الرائى مسلما يفتضح فى دين الاسلام لان الملامة تكون بالنظر الى
اعتقاده قوله فيقع منه اى الملامة للرائى فيكون بصدور
الامر المخالف عنه فى دينه وهو صدور فعل من افعال النصارى
لو كان مسلما قوله وبعكسه النصرانى اى صدور فعل من افعال المسلمين
عنه فافهم فانه سر ينفتح عنه لطالبين باب الاعتقاد والمنجيه
عن ظلمات الشكوك والاوهام وقال مرضت ليلة من ليالى صفر
سنة عشر وثمانمائة واشتد مرضى حتى آيست من حيوتى
فتوجهت الى الله تع خاليا عمن سواه فقلت بقلبى آه ما قدرتى
بهذا المرض خاطبنى الله بلا مشاهدة صوت ما حاصله انى
اتخلص من هذا المرض فعدت عن جنبى الى نفسى مستبشرا

مطمئنا قلبی وهو الشافی قوله المقصود من ایراد هذا
الکلام هنا بیان علی ان العبد الکامل المنفتح له باب
الاعتقاد الیقینی والاخلاص والتوجه التام یحصل له الامور
الغیر المترجّیة بتوجهه الی الحق مع اعتقاد حصوله بذلک
التوجه قوله اعلم ان العقل هو آلة فی الادراک نظراً وفکراً
وکشفا وعیاناً ومعنی قول الصوفیة العقل عقال وحجاب
انه حجاب من حیث نظر الفکری لان القوة المتفکرة یدخلها
الخیال والوهم فیشوش علی العقل فلا یدرک الاشیآء کما هی
ولذا ان المتکلمین العقلاء یعرفون مسئلة من المسائل بنظرهم
الفکری ویقررون علیها زماناً طویلا ثم یبدو خلافها فیرجعون
عنها بعد سنین فاذا الاعتماد علی العقل والاشتغال بالنظر
الفکری حجاب یحجب القلب من مصیره سازجاً لینکشف له
الامر علی ما هو علیه والحاصل ان العقل له جهتان فی الادراک
احدهما الفکری والنظری والآخر الکشفی بالتصفیة وادراک
العقل بطریق الکشف اتم وابعد عن الخطآء واما ادراکه بنظر
النظر والفکر فمشوب بالخیالات وکثرة الخطاء وطریق الکشف
لا یکون الا بطریق التصفیة والتوجه واتباع الانبیآء ع

علیهم السلام وتقلیدهم والنظر الفکری الخالی عن التصفیة
حجاب وخوابة فینبغی للعاقل ان یقلد الانبیآء فی سلوکه وریاضته
ومجاهدته ویترک اتباع العقل من حیث فکره الفاسدة حتی
یتجلی الامر ویسلم عقله من المکدرات ویدرک الامر کما هو قوله
ایراد هذا الکلام بیان علی ان العقل آلة لجمیع الادراکات
سواء کان نظریاً او کشفیاً ولکن بحسب الاعتبارین قوله معنی
قول الصوفیة هذا جواب عن سؤال مقدر تقدیره ان کان
العقل آلة لادرک کشفی فما معنی قول الصوفیة العقل
عقال ای قید وحجاب اجاب بقوله انه ای العقل
حجاب من حیث نظر الفکری ای باعتبار ترتیب المقدمات
للتوصل الی المطلوب لان القوة المفکرة ای العقل باعتبار
ترتیب المقدمات یدخلها الخیال والوهم ای یختلط الوهم والخیال
الیها فیشوش علی العقل فیغلط العقل فی نظره فانه اما فی
المقدمات ای یاتی بعض مقدماته کاذبة واما فی الترتیب قوله
فلا یدرک الاشیآء کما هی ای لا یکون موصلا الی حقیقة الاشیآء
لان العقل بطریق النظر الفکری وترتیب المقدمات والاشکال
القیاسیة فلا یمکن له ان یعرف من الحقایق شیئاً لانها لا یفید

الا اثبات الامور الخارجة عنها اللازمة اياها بالزوم غير بين
والاقوال الشارحة لابد ان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان
كان المحدود مركبا وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا
في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة فالحقايق على
حالها مجهولة ولذا قال الصوفية نهاية ادراك العقول عقال
قوله واشتغاله بالنظر الفكري اى اشتغال العقل باختلاط
الوهم والخيال اى العقل المحيط بالوهم والخيال حجاب للقلب
بمنعه من مسير القلب سائرا اى خاليا عن الخيالات الفاسدة
والاوهام الباطلة حتى ينكشف له حقيقة الامر لان القلب اذا
ارتفع عنه الحجاب ينكشف له عين البصيرة وهو النور الرباني
فيدرك القلب بذلك النور جميع الحقايق الكونية والالهية
قوله والحاصل ان العقل اى حاصل ما تقدم من الكلام ان
للعقل في ادراك الاشياء جهتين احدهما ادراك بطريق
الفكر والنظر وهي ادراك المطلوب بترتيب المقدمات
والآخر ادراك بطريق الكشف اى بانكشاف حقيقة ذلك
الشيء له بالتصفية اى بازالة الاوهام والخيالات المشوشة
للعقل في ادراكه كما هي بالرياضة والمجاهدة قوله اتم وابعد

وابعد عن الخطاء لانه اى الادراك بالتصفية ادراك الشيء
بحقيقته ولا يتصور فيه الغلط بخلاف الادراك بطريق
النظر فانه مشوب بالاوهام والخيالات فلا يمكن للعقل عنده
ادراك الامر بحقيقته ولهذا اكثر خطاؤه بهذا الطريق قوله
وطريق الكشف لا يكون الخ هذا بيان علل طريق الكشف
وشرايطه يعني لا ينكشف للعقل حقيقة الامر الا بمعاونة
تصفية القلب عن الحجاب والصفات الذميمة والاوهام الباطلة
والخيالات الفاسدة بمعاونة توجه الحق توجها تاما ولا
يحصل ذلك التوجه وازالة الحجاب الا بتقليد الانبياء واتباعهم
في الاعمال الظاهرة التي هي عنوان الباطنة قوله والنظر الفكري
الخالي عن التصفية اى النظر الفكري الصرف اى العاري عن
التصفية حجاب للقلب فلا يدرك الاشياء كما هي قوله فلا بد
للعاقل يعني اذا كان كذلك لا بد للعاقل ان يتبع الانبياء في
سلوكه لان الانبياء مؤيدون من عند الله بعرفون طريق
التصفية والرياضة والمجاهدة بتعليم الله اياهم فاذا قلد
السالك اياهم وترك اتباع العقل من حيث قوته النظرية
الفكرية يجد طريق التصفية ويتجلى الامر اى ينكشف له

حقيقة الامر قوله ويسلم عقله اى محفل السالك من المدركات
وهى الموانع للاطلاع فيدرك جميع الامر الذى يتوجه اليه
كما هو حقه وقال رأيت انى اخذت من السماء كوكبا
او كوكبين وكان جزأ من اجزاء السماء لا جزء برأسه وخطر لى
فى ذلك الوقت ان عين ريش الطاوس كما انه جزء من
الريش وله لون آخر وصفاء ليس فى سائر اجزاء الريش
فكذلك الكوكب من السماء جزء من اجزائه اختص بنوع لون وبريق
وصفاء وبياض وذلك لا يبعد ان يكون كذلك كما ان بعض
اجزاء التفاح يختص بحمرة دون بعض ويجوز ان يراد بالاخرة
علاقة الامور وعالمها فى بعض المواطن مثلا ان نحو الفسق
وشرب الخمر اوله لذة وعاقبته فضيحة وندامة وكلاهما فى هذا
العالم والندامة والفضيحة اخرة بالنسبة الى اللذة اقول رأيت
انى اخذت الخ هذا بيان على جواز اطلاع حقيقة الامر المختلف
فيه بسبب تقليد الانبياء فى الرياضة والمجاهدة قوله اخذت
اى لامست كوكبا من السماء حتى يحصل لى معرفة حقيقة الكواكب
وكيفية حصولها فيها لان فى كيفية حصولها اختلاف قال
بعضهم هى جرم برأسها ممتازة من فلكها بتحرك بغير فلكها

فلكها وقال بعضهم اى جرم مخصوص ولكن رأيته فى
الفلك كثبوت الفص للخاتم بتحرك بفلكه قوله وكان
جزء برأسه اى الكواكب جزء من اجزاء السماء كسائر اجزائه
هذا اثبات لاحقيقة الكواكب وكيفية الحصول فيه بالكشف
قوله وخطر لى فى قلبى عند اللمس انه منقوش فى الفلك كالنقش
الحاصل فى ريش الطاوس الشبيه بالعين فانه جزء من الريش
ولكن يمتاز فى اللون والصفاء عن الآخر من اجزاء ذلك الريش
قوله فكذلك الكوكب يعنى كما ان النقش الحاصل فى الريش يمتاز
عن الاخر فى اللون فالكوكب ايضا جزء من السماء يمتاز بنوع لون
وبريق وصفاء وبياض عن جزء آخر من السماء قوله وذلك اى
جزئية الكوكب من السماء مع اختصاص ذلك الجزء بنوع لون قوله
وذلك لا يبعد ان يكون كذلك اى لا يبعد عند العقل ان يكون
جزء من السماء ولا يفهم من عبارة لا يبعد ان يكون اخبارا
بالشك بالنظر الى المخبر لانه ليس فيه شك بالنظر الى المتكلم
المخبر بل بالنظر الى شك السامع لان بعض السامع شك فى
جزئية الكواكب من السماء فيمثل ذلك المحقق بالامر المحسوس
على كل احد حتى يرتفع الشك ايضا بالنظر الى بعض المخاطبين

الناكين فقال كما ان بعض اجزاء التفاح اى كما يختص بعض
اجزآء التفاح بالحمرة والبعض الاخر بالصفرة والحال ان التفاح
شئ واحد يحتمل ان يكون هذا اللون الحاصل فى بعض اجزآء
التفاح هى مقتضيا وبها من الوجود باعتبار القوابل والشرائط
من الازمنة والامكنة واشعة الكواكب كما ان الالوان فى
المواليد الثلث كذلك ويجوز ان يكون بعض اجزآء السماء المختصة
بنوع لون هى من مقتضى الوجود باعتبار قابلية بعض الاجزآء
لذلك اللون وبشرايط اخرى التى لا يعرف وجود تلك الشرائط
وحقيقتها الا الاكمل من المكاشفين فافهم **قوله** ويجوز ان يراد
بالاخرة هذا الكلام ايضا من بيان اطلاع حقيقة الاخرة
بنوع آخر بالرياضة والمجاهدة مع التقليد للانبيآء يعنى
يجوز ان يراد بالاخرة عند المحققين فى بعض المواضع علاقة
الامور اى مناسبة الامور بعضها مع بعض وبالها فيكون
بعض الحال فى الامر الواحد اول بالنظر الى بعض حاله وبعض
مآل ذلك الامر وآخره فيكون ذلك الاخر من الامور الاخروية
عند المحققين كما يجوز ان يراد عندهم من الاخرة باطن
العالم ومن الدنيا ظاهره كما مر ذكره **قوله** مثلا هذا

هذا تمثيل للتفهيم على ان الامر الواحد يختلف بالنظر الى اوليته واخريته
فيطلق بالنظر الى اوليته بالدنيا وبالنظر الى اخريته باسم الاخرة
كما ان الفسق اى الخروج عن الاستقامة والمراد من الاستقامة
الشرع وهى الامور المنهية مطلقا وشرب الخمر وهى الامر المنهى
المخصوص **قوله** اوله اى اول ذلك الخمر لذة للنفس وبالله
فيضحه يعنى يفتضح الشارب بين الخلايق ويندم لشربه
وكليهما اى اللذة والندامة فى عالم ظاهر الدنيا ولكن
يكون الفضيحة اخرة بالنسبة الى اللذة والمعنى بقوله ثم
شارب الخمر يندم ويفتضح فى الاخرة بين الخلايق يحتمل ان
يراد هذا المعنى **وقال** رايت الشيخ محى الدين العربى صبحة
ليلة الخميس من ليالى العشر الاول من جمادى الاخرة سنة عشر
وثمانمائة انه يقول لى انى اردت ان اطرح الشيطان
الى عالم اخر ففعلته فلم يبق فى هذا العالم من الشيطان الا
شئ قليل انفصل عن لفافته ثم انى قصصت هذا الرؤيا
فى ذلك المقام لبعض اصحابى فقلت لهم احفظوا هذا
واذكروها اياى اذا سئلت عنها وتأويلها والله اعلم
ان الشيطان مظهر البعد والشيخ قرب الامر واوضح

التوحيد في نصائبه خصوصا في فصوصه وكنت في تلك
الايام مشغولا بمذاكرة الفصوص وكان الرؤيا تنبيها على
ذلك اقول قوله اردت ان اطرح الشيطان والمراد من
الشيطان هي الاوهام والخيالات المشوشة للعقل قوله الى
عالم اخر يعني اردت ان اطرح الشيطان من عالم النفس
الى عالم آخر ففعلته اى وقع مني ذلك الطرح قوله فلم يبق
في هذا العالم اى لم يبق في عالم الانفس من الشيطان الا
شيء قليل انفصل ذلك الشيء القليل عن نفاقه اى عن
اصله وهو مبداء القوة الخيالية والمراد هنا من عالم الانفس
ليس مطلق عالم النفس بل الطرح واقع من عالم نفس الرائي
فقط لان طارح الشيطان في الحقيقة روح الرائي تمثل بصورة
الشيخ محي الدين في ذلك الوقت للمناسبة كما يجيء قوله وتاويلها
اى تاويل ذلك الرؤيا قوله اعلم ان الشيطان مظهر البعد
يعني الشيطان هو المظهر الذي يبعد الخلق عن الحق وهي
كناية عن الاوهام والخيالات المذكورة المدركة الامور الخيالية
المبعدة عن الحق قوله والشيخ قرب الامر قوله واوضح التوحيد
معطوف على قرب الامر يعني المراد من الشيخ في هذه الواقعة

الواقعة قرب الامر اى الامر القريب الى الحق واوضح التوحيد
المذكور في نصائبه يحتمل ان يكون كناية عن روح الراقي المتصف
بالكمالات الالهية والتوحيد الواضح المذكور في الفصوص فيكون
بين مظهر القرب والبعد ضدية تامة فيكون الطرح في ذلك
الوقت لازما وبهذا يعلم سر قوله ع من رآني في المنام
فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي لان النبي ع بعث لا
رشاد الخلق ودعوتهم اياهم الى الحق فلا جرم يكون مظهرا
للاسم الهادي كما اخبر الحق تع عن ذلك بقوله وانك لتهدي
من تشاء الى صراط مستقيم فهو ع مظهر اسم الهادي
ومظهر الصفة الهداية والشيطان مظهر اسم المضل
فهما ضدان والضدان لا يجتمعان ولذا لا يتمثل الشيطان في صورة
النبي ع كما قال الشيخ الكبير في الاربعينيات كشف سر هذا الحديث
وايضاح معناه اعلم ان النبي ع وان ظهر بجميع احكام
اسماء الحق وصفاته تخلقا وتحققا فان من مقتضى مقام
رسالته وارشاده للحق ودعوته اياهم الى الحق الذي ارسله
اليهم هو ان يكون الاظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق
واسمائه صفة الهداية والاسم الهادي كما اخبر الحق تع عن

ذلك بقوله فانك لتهدى الى صراط مستقيم فهو ع م صورة
اسم الهادى ومظهر اسم الهداية والشيطان مظهر اسم المضل
والظاهر بصفة الضلالة فبهما ضدان ثم قال الشيخ ورد ينا
فى بعض الاحاديث ما يؤيد هذا المعنى وهو حديث طويل فيه ان
النبى ع م سأل الاجماع بابليس ليرى ما عنده فاحضر بين يديه
وخفت الملائكة بالنبى ع م ليحرسه لئلا يقصده بسوء فقال
ع م يا ابليس قل ما عندك فقال يا محمد ان الله خلقك للهداية
وما يبديك من الهداية من شئ وخلقنى للغواية وما يبدى من
الغواية من شئ فاوحى الله تع الى نبيه ع م صدقك وانه لكذوب
فثبت بهذا ايضا ان الشيطان فى الحقيقة ضد النبى ع م و
الضدان لا يجتمعان ولا يظهر احدهما بصورة الاخر ثم قال الشيخ
وايضا فالنبى ع م خلقه الله تع للهداية كما مر فلو ساغ ظهور
ابليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه الحق ويظهره لمن شاء
هدايته فلهذه الحكمة عصم الله تع صورة النبى ع م من ان
يظهر بها شيطان فان قيل عظمة الحق سبحانه وتع اتم من
عظمة كل عظيم فكيف اجاز على ابليس ان يظهر بصورة النبى
ع م مع ان اللعين قد رى لكيذن وخاطبهم بانه الحق طلبا لا

لاضلالهم وقد افضل حاجة بمثل هذا حتى ظنوا انهم رأوا الحق
وسمعوا خطابه فالفرق بين الامرين من وجهين
احدهما ان كل عاقل يعلم ان الحق ليست له صورة معينة توجب
الاشتباه بخلاف النبى ع م فانه ذو صورة معينة معلومة مشهورة
والوجه الاخر ان مقتضى سعة الحق انه يضل من يشاء ويهدى من
يشاء وكما رد التنبيه عليه فى الحديث المتضمن مجاورة ابليس
مع النبى ع م وتصديق الحق اياه فى ذلك الاخبار خصوصا قال
انه لكذوب واما النبى ع م فمقيد بصفة الهداية وظاهر بصورتها
فوجب عصمة صورته من ان يظهر بها الشيطان لبقاء الاعتماد
وظهور كلم الهداية فيمن شاء الله هدايته به ع م ولولا ذلك لم يظهر
سر قوله تع وانك لتهدى الى صراط مستقيم ولم يحصل فائدة
البعثة فافهم ثم قال الشيخ عجبا ان ههنا ميزانا ودليلا يجب
التنبيه عليها وهو ان الرواية الصحيحة للنبى ع م هى ان يراه
الرائى بصورة شبيهة بصورة الثابتة حليتها بالنقل الصحيح
والى ذلك الاشارة فى بعض روايات الحديث من رانى فى المنام
فقد رأنى حتى انه اذا رأه احد فى صورة مخالفة بصورته
التى كان عليها فى الحس لم يكن راه ع م مثل ان يراه طويلا

او قصيراً جدا او يراه اشقر او شنجاً او شديد السمرة ونحو
ذلك وحصول الجزم في نفس الرائي انه رأى النبيء م ليس
بحجة بل ذلك المرئي هو صورة الشرع بالنسبة الى اعتقاد الرائي
او حاله بالنسبة الى صفة او حكم من احكام الاسلام او بالنسبة
الى الموضع الذي رأى فيه ذلك الرائي تلك الصورة التي
ظن انها صورة النبيء م وقد جربنا كثيراً في انفسنا وفي
غيرها نحن قال وسمعنا من شيوخنا ايضاً ما يؤيد ذلك
مراراً شتى من جملتها ان شيخنا الامام الاكمل محي الدين
بن محمد بن علي بن العربي قدس سره حكى لي في هذا
الباب انه رأى مرة في صباح في المنام انه جامع شبلية
وهي بلدة من بلاد اندلس النبيء م ميتاً مسجى فاتى رواياه
فلما كان بعد ذلك سنين ودخل الشيخ طريق اهل الله
وترك الملك وما كان بيده من الدنيا واشتغل وفتح الله
عليه ما قدر له انه ذلك الجامع مع بعض اهل بلده من
اهل الفضل والخير ليعبر من احد ابواب الجامع الى الجانب
الاخر لبعض مصالحه فكان يمكن ان يمر احد في الجامع
ويجعله طريقا دون ان يجبه بركعتين وحينئذ يقصد الخروج

الخروج من اي باب شاء فقال رحمه الله لما دخلت الجامع
مع صاحبي المذكور فلت لا اجوز الجامع حتى اركع فيه ركعتين
فقال لي اركع في تلك الزاوية واشار الى ذلك الموضع الذي رأيت
النبيء م وقتا ما في المنام ميتا مسجى فابيت فقال لي لم يأبى
من الصلوة هناك فقلت اني رأيت النبيء م وقتا ما في
المنام هناك ميتا مسجى فانا اكره الصلوة هناك فتعجب
وقال رأيت الحق وسأخبرك عن رؤياك اعلم ان ذلك
الموضع كان بيتي واراد صاحب بلاد المغرب ان يوسع
الجامع فرفع احد حيطانه واشترى البيوت التي كانت
ورائه ليدخلها في جملة المسجد فلم يبق الا بيتي فساومني
عليه ولم يعطني ما ارضى به فابيت فاخذه بغير رضائي بما
اشتهوا والذي رأيته لم يكن النبيء م انما هو شرعه مات
بالنسبة الى هذا الموضع لان هذا الموضع كان مغصوبا واما
الآن فاشهدك اني قد تركت حقي للمسلمين فتعال وصل فيه
فمضينا وصلينا وخرجنا الى حاجتنا وغيرها من الحكايات
المذكورة في سير الصالحين من تأليفنا وقال كنت ناعسا فرأيت
ذاكرا هو في روضة ولما انتهت سمعت واحدا يذكر الله

فوقع في قلبي فتحققت بقوله ع م من احب ان يرتاض في
رياض الجنة فليكثر ذكر الله تع ذكرا كثيرا مفتاح جميع الكمالات
لانها منه تع ولا يحصل الا بالقرب والقرب لا يحصل الا بالمحبة
والمحبة بدوام ذكر الله قال النبي ع م من احب شيئا اكثر ذكره
وكثرة الذكر يورث محبة الله تع لانه لا يدرك بالحس الظاهر
والباطن مشغول بغيره فتصعب الالفة بين الله وبين السالك
في الابتداء فلا بد من التحيل والتمحل بطلب الالفة والاستيناس
مع الله تع وذا بدوام ذكره تع ولذا قال تع واذكروا
الله ذكرا كثيرا وقال تع كذكركم اباءكم او اشد ذكرا تعليما
للطريق اليه ورأفة على عباده فاذا دام على الذكر بسري
الى باطنه ويصل الى قلبه فيحبه فيبدو ان يستلذ به ثم يفتح
عليه ابواب الرحمة بحسب استعداده وعلامة حبه ان يتلذذ
بذكره دائما وذلك من امارات السعادات وامارة انفتاح باب
الجنة عليه وروى انه قال ع م مكتوب على باب الجنة لا اله الا الله
الخبر يشير الى انها لا يدرك ولا يفتح بدونه **اقول** قوله كنت
ناعسا اى بين النوم واليقظة **قوله** فرأيت ذاكرا اى
رأيت ذاكرا يذكر الله في روضة من رياض الجنة **قوله**

قوله ولما انتبهت اى من ذلك النوم الخفيف **قوله** سمعت
واحدا اى سمعت واحدا من الشخص يذكر الله **قوله** في قلبي
اى وقع في ذلك الوقت في قلبي ان الذاكر الذي رأيناه
في روضة هو ذلك الشخص الذاكر بعينه **قوله** فتحققت اى
علمت حقيقة صدق قول النبي ع م فانه قال من احب ان
يرتاض في رياض الجنة فليكثر ذكر الله تع يفهم منه ان
من يكثر ذكر الله تع فانه واقع في روضة الجنة يرتاض منه
فظهر من هذا الحديث ان روضة الجنة ليست من الروضة
العنصرية كروضة عالم الشهادة القابلة لاجل الحيوانات
البهيمة بل روضة نورانية روحانية تاكل منها ارواح العاملين
كما تحقق من الواقعة المذكورة وكما قال ع م رواية عن جابر
بن عبد الله رض قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس ارتعوا في رياض الجنة قلنا يا رسول الله
وما رياض الجنة قال مجالس الذكر فيفهم منه ان مجالس
الذكر منزل الرياض والذكر فيها بمنزلة الروضة اى الروضة
النورانية التي تنبت فيها وايضا يفهم من عبارة ارتعوا
في رياض الجنة وهو الامر بالاكل يعني ان يأكل منها

العارفين قوله اذكر الله كثيراً اى دائماً فى جميع الاحوال
عن قلب صادق قوله مفتاح جميع الكمالات اى الذكر
على وجه المذكور مفتاح اى يفتح به ابواب الولاية وكمال
المخفية فى القلب وهى الاسرار الالهية والمعارف اليقينية
كما قال الامام القشيرى فى رسالته سمعت الاستاذ ابا
على الدقاق يقول الذكر منشور الولاية ومن وفق للذكر
فقد اعطى المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل والذكر
الذى يفتح به ابواب الولاية والكمالات وهو الذكر القلبى
ولكن الذاكر لا يصل الى ذكر القلبى الا بذكر اللسان ولذا
اطلق الذكر وقال اذكروا الله ذكراً كثيرا كما قال على الدقاق
الذكر ركن قوى فى طريق الحق سبحانه بل هو العمدة فى
هذه الطريق لا يصل احد الى الله الا بدوام الذكر ولكن
الذكر على ضربين ذكر اللسان وذكر القلب فذكر اللسان
به يصل العبد الى استدامة القلب فى التاثير لذكر القلب
فاذا كان العبد ذاكراً بلسانه وقلبه فهو الكامل فى وصفه
فى حال سكونه قال بعض العارفين ذكر القلب هو التفكر
بالقلب فى صفات الحق تعـ واسمائه واحاطة الحق تعـ

تعـ وهو الوجود المطلق بصفاته واسمائه جميع التعينات
حتى يحصل لذلك الشخص المتفكر عنده التواضع والخشوع
والتقرب والمحبة من الله تعـ ولا يحصل جميع الكمالات
الا بالقرب الى الله تعـ قوله والقرب اى لا يحصل ذلك القرب
الا بمحبة الله تعـ والمحبة لا يحصل ايضاً الا بدوام الذكر فيكون
دوام الذكر سببا للكمالات المخفية بتلك الواسطة فلزم
منها ان دوام الذكر ركن اعظم فى كسب الكمالات قوله
قال ع م من احب شيئا اكثر ذكره اى ذلك الشئ المحبوب
قوله وكثرة الذكر تورث محبته تعـ يعنى كثرة ذكر الله تورث
محبته تعـ بواسطة المعرفة يعنى كثرة الذكر تورث المعرفة
والمعرفة تورث المحبة وكلما زاد المعرفة زاد المحبة كما قال
الامام الغزالى فى الاحياء فاعلم ان من عرف الله احبه لا
محالة ومن تاكدت معرفته تاكدت محبته بقدر ما تاكد معرفته
والمحبة اذا تاكدت سميت عشقاً ولا معنى للعشق الا محبة
مؤكدة مفرطة ولذلك قالت العرب ان محمدا قد عشق ربه
قوله لانه لا يدرك بالحس الظاهر محله لما تقدم وهو ان
الذكر يورث محبته تعـ يعنى ان الذكر يورث محبته تعـ

لان الحق تعت لا يدرك بالحس الظاهري حتى يجبه عباد بالرؤية
البصرية قوله والباطن مشغول بغيره اى والحال ان الباطن
متوجه الى غير الحق حتى يدرك بعين البصيرة قوله فصعب
الالفة يعني فاذا كان كذلك تصعب الالفة اى المناسبة
بين الله تعت وبين السالك في الابتداء اى في ابتداء سلوكه قوله
فلا بد للتحيل اى فاذا كان كذلك لا بد للسالك ان يتحيل لفظ
الذكر فيجعله آلة لملاحظة معناه قوله والتحيل يعني لا بد للسالك
ايضا ان يكون ممتلئ القلب بذلك اللفظ والمعنى حتى يحلب
الفة المناسبة بينهما ويحصل الانس مع الله تعت قوله وذا اى
ذلك الالفة والاستيناس لا يحصل الا بدوام الذكر قوله ولذا
قال تعت اى ولاجل حصول الفة والاستيناس بدوام الذكر
قال الله تعت واذكروا الله ذكرا كثيرا دائما قوله وقال تعت يعني ايضا
قال تعت كذكركم اباءكم يعني اذكروا الله كما يذكر احدكم اباءكم
المألوفة معكم قوله تعليما للطريق اى تعليما لعباد طريق الذكر
يعني ان الانسان اذا ذكروا اباءهم ذكروا عن صميم القلب
والدائم غير رياء وسمعة لاجل ثبوت الاستيناس والالفة
بينهم وبين اباءهم كذلك ينبغي للذاكر ان يذكر الله كذكر الانسان

الانسان اباءهم المألوفة للانسان ليس الا عن صميم القلب
والدائم من غير رياء وسمعة حتى يحصل الالفة والاستيناس
مع الحق تعت قوله ورافة على عباده اى وشفقة على عباده
اى ذلك التعليم للشفقة على العباد قوله فاذا داوم اى داوم
الذاكر على الذكر من غير رياء قوله يسري اى يسري نور ذلك
الذكر الى باطن الذاكر قوله فيجبه اى فاذا كان كذلك اى
اذا وصل اثر الذكر وهو نور الذكر وحرارته الى قلب الذاكر
يحب ذكر الله تعت لان حرارة الذكر احرق صفات الذميمة
الحائلة بينه وبين انوار جمال المذكور ونوره يعاون نور
البصيرة المسمى بعين البصيرة فيشاهد الذاكر بسبب ذلك
النور مشاهدات متنوعة كما ان نور الشمس والقمر وغيرهما
من السراج الى نور البصر في رؤية الاشياء الخارجية والمشاهدة
عند العارف فان شروق الانوار على النفس من جمال مبدائه
بحيث ينقطع عنه منازعة الوهم قوله فيبدو اى اذا احب
الذاكر الذكر يبدو قلب الذاكر ان يستلذ بذكر الله تعت
كما يستلذ الفم بالمطعومات اللذيذة قوله ثم يفتح عليه اى
على الذاكر ابواب الرحمة وهي ابواب الولاية والكمالات

المعنوية والاسرار المخفية في القلب بحسب استعداد الذاكر قوله
وعلامته اى علامة انفتاح باب الجنة ان يتلذذ الذاكر بذكر
الله تعت دائما اى لا ينقطع منه تلك اللذة ابدا حتى يستغرق
الذاكر في تلك اللذة مع نسيان غير المذكور فينال الذاكر مرتبة الفنا
وهي عند الاكابر سقوط ملاحظة النفس لذاتها من شدة استغراقها
في ملاحظة ذات ما يتلذذ به اذا سقط شعورها سوى محبوبها
قوله وذلك امارة السعادة اى لذة الذاكر بذكر الله تعت امارة السعادة
له لانه بنتهي الذاكر بسببها الى المراتب والكمالات الموصلة الى الله
قوله وامارة الانفتاح يعني وايضا الذكر وتلذذ الذاكر منه
امارة انفتاح باب الجنة وباب عالم الغيب المملو بانواع الاذايذ
والكمالية الآلهية الباقية قوله وروى اى روى عن النبي عليه
السلام انه قال مكتوب على باب الجنة لا اله الا الله وهو عند المحققين
قلب العارف الذي يكون بابا لعالم الغيب كما تقدم في الرسالة
ان للقلب بابان باب الى عالم الغيب وباب الى عالم الشهادة آه
وسر لا اله الا الله مكتوب على طريق قلب العارف الذي يكون بابا
لجانب الغيبة فينفتح بسببه من قلب العارف خزائن الآلهية و
هي الاسرار الآلهية الباقية والكمالات الربانية الذاتية كما قال

قال تعت في الحديث القدسي قلب العارف خزينة الله ولا اله
الا الله مفتاح تلك الخزينة قوله بشر الى انتهالا بدرك اى لا يدرك
احد الجنة بدون الذكر فيكون الذكر الكثير امارة لانفتاح باب
الجنة وهو باب الكمالات الاخروية وقال اعلم ان العالم
باسره اعلاه واسفله بمنزلة انسان صحيح المزاج على خلق و
خلق مخصوصين له ولا على تأثير في الاسفل وبعض ما في جوفه
ارتباط للبعض الاخر كارتباط القوى بعضها مع البعض
فنظام العالم هذا بسبب كون الافلاك على اوضاعها المخصوصة
من القرب والبعد وان تغير وضعها تغير نظام العالم الى نظام
آخر ولهذا قالوا ان الفلك ان ارتفع الحضض عما هو عليه
لاختل نظام العالم اقول المراد من العالم ما سوى الله تعت
قوله باسره اى بمجموعه قوله اعلاه اى اعلى ذلك العالم
وهو السموات وما فيها وما فوقها من العرش والكرسي
قوله اسفله اى الارضين قوله بمنزلة انسان وانما
شبهته الانسان الى العالم لان العالم كالانسان في ارتباط
بعض اجزائه الى بعض وقيام جمعه بوجود واحد ولذا قال
العارفون العالم انسان كبير صورة الانسان عالم كبير

على خلق بنصب الخاء وهي الخلقة وخلق بضم الخاء وهي الصفة
ولذا قال صحيح المزاج اي صحيح التركيب قوله مخصوصين
له اي الخلق والخلق المخصوصين للانسان قوله وللاعلى
تاثير في الاسفل اي الاعلى من العالم وهو السموات وما فوقها
تاثير في جانب الاسفل من العالم وهو الارض وما فيها باعتبار
فوقها وهي المسمى بالملائكة كما قال في شرح الفصوص لما كانت
من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت
نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحيوية
الى الانسان كما مر تفصيله فكما ان القوى الانسانية يتصرف
في الانسان كذلك يتصرف القوى الملكية في العالم السفلي
الارضي وايضا يؤثر الافلاك باجزائها السورانية كالشمس
والقمر وغيرهما من الكواكب في الارضيات قوله وليعض ما في
جوف العالم يرتبط بعضها مع بعض بالتاثير حتى يحصل المزاج
بينهما فيتركب منها شيء آخر والمراد بجوف العالم هي الامور
الكائنة من العناصر بين السماء والارض المسمى بالكائنات
الجو عند الحكماء بيان حدوثها ان اشعة الكواكب
وغيرها من المستحثات اذا اثرت في مياه مجتمعة في بعض

بعض المواضع يتحول بعض تلك المياه بسبب التسخين الى اجزاء
هوائية فيحصل منها كدورة الهواء تتصاعد بحسب اقتضاء
سخونتها مختلطة بالاجزاء اللطيفة المائية اختلاطا يمنع الامتياز
الوضعي عن تلك المختلطات فهذا المتصاعد من الاجزاء الهوائية
المكونة من الماء المختلط بالاجزاء المائية اللطيفة هي البخار وبا
عتبار حدوثه بالرياح منها كرة النسيم ويحدث منها السحاب
والمطر والثلج كما بين في علم الحكمة لا يليق التفصيل هنا فيكون
بعض القوى العنصرية مرتبطة مع بعضها في جوف العالم كارتباط
القوى الانسانية التي يكون في جوف الانسان قوله كارتباط
القوى بعضها مع البعض اي كارتباط القوى الانسانية بعضها
مع البعض يعني كارتباط قوى النفس الناطقة المدبرة للبدن
بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي وكالحس المشترك
والخيال والوهم والقوى الحافظة والمتصرفة وهذا القوى
كلها ثابت في جانب العلو من الانسان وهو الرأس يرتبط
بعضها مع بعض بيان ارتباطه ومحله في الرأس اما الحواس
الظاهرة الثابتة في الرأس فظاهرة واما محل الباطن في باطن
الرأس وهو ان الدماغ الحاصل في الرأس على تجاويف ثلثة

محل للحواس الباطنة اما الاول فهو الحس المشترك ومحله مقدم التجويف
الاول من الدماغ ينتهي اليه جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة
كانها عين تشعبت منها انهار فيكون بهذا التقدير بين الظاهرة
والباطنة ارتباط والثاني الخيال وهي القوة التي تحفظ جميع
الصور المحسوسة التي يدركها الحس المشترك بعد الغيبوبة عن
المادة وهي خزانة الحس المشترك ومحلها مؤخر التجويف الاول
من الدماغ والثالثة الوهم وهي قوة محلها آخر التجويف الاوسط
من الدماغ شانها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
كشجاعة زيد وعداوة عمرو وغيرهما وهذه القوة هي التي
تحكم في الشاة بان الذئب مهروب عنه فتوجب ان تنفر عنه وان
الولد معطوف عليه فيوجب ان يعطف الرابعة القوة الحافظة
وهي القوة محلها التجويف الاخير من شانها حفظ ما يدركه الوهم
من المعاني الجزئية فهي خزانة الوهم كالخيال للحس المشترك الخامس
المتصرفة وهي قوة محلها مقدم التجويف الاوسط من شانها
التصرف في المعاني الجزئية بالتركيب والتفصيل فركب الصور
بعضها ببعض وهذه القوى كلها خادم للقوة العاقلة المدركة
للكليات واما بعض القوى الباطنة التي تكون في بدن الانسان

الانسان وهي سفلى بالنظر الى القوة المتقدمة وهي القوة
المحركة وهي انسان احدهما القوة المتقدمة وهي القوة المحركة
الباعثة والثانية القوة الفاعلة واما الله فهي قوة تحمل
تحمل القوة الفاعلة على تحريك الاعضاء عند ارتسام صورة
امر مطلوب او مهروب عنه في الخيال وهي ان حملت على
تحريك يجلب به الشيء المتخيل ملائما او نافعا طلبا للذة
تسمى قوة شهوانية وان حملت على تحريك يدفع به المتخيلة
ضارا او مفيدا طلب الغلبة تكون قوة غضبية واما
الفاعلة فهي التي تجذب العضلات مرة للتحريك الانقباضي
مثل اخذ الشيء ومرة اخرى للتحريك الانبساطي على حسب
ما يقتضيه القوة الباعثة من السرعة والبطوء وهذه القوى
العلوية والسفلية سواء كانت ظاهرة او باطنة يرتبط
بعضها مع البعض البعض في التصرفات والتاثيرات كما سمعت
فكذا جميع العالم باعلاها واسفلها يعني القوى الفلكية والاجزاء
الفلكية والاجزاء الفلكية نورانية تؤثر في العالم السفلي ولذا
قيل ان الآثار العلوية الغيبية الصادرة من السموات صادرة
من الوجود المطلق بحسب الحقيقة بواسطة القوة الفلكية

ولهذا ربط الخالق العوالم والموجودات صغيرها وكبيرها شريفها
وحقيرها عاليها وسافلها بعضها ببعض فجعل العالم السفلى
بما فيه مرآة العالم العلوى ومظهر آثارها وكذلك جعل العالم
العلوى مرآة تنطبع فيه نتايج اعمال الخلق بواسطة القوى
الروحانية المسماة بالملاء الاعلى والكرام الكاتبين كما مر تفصيله
فتبين من هذه التقريرات ان العالم بأسرها اعلاه واسفله
بمنزلة انسان صحيح المزاج ولذا قال العارفون العالم انسان
كبير صورة الانسان عالم صغير مجملا كما مر قوله نظام العالم هذا
بسبب كون الافلاك اى لايكون هذا النظام والارتباط للعالم
الا بسبب كون الافلاك على اوضاعها المخصوصة من القرب اى
قرب بعض اجزائه الى ما فى جوفه والبعد اى بعد بعض اجزائه
ايضا الى ما فى جوفه وتحقيق هذا الكلام مبنى على معرفة مقدمتين
احديهما ان حركة الفلك ارادية صادرة عن نفس الفلك وهى
القوى الفلكية هى الحركة الصادرة منا بارادتنا وحركته على
الاستدارة لانه لو لم يكن على الاستدارة يلزم ان لايكون العوش
محدودا بالجهات لان العوش اول مرتبة عالم الاجسام كما مر ذكره
فلا بد له ان يحيط جميع عالم الاجسام ويكون لها كما بين بالدليل

بالدليل فى الحكمة فاذا كان على الاستدارة يلزم ان يكون
كل جزء من اجزآء مفروضة منه على وضع مخصوص معين
بالنسبة الى ما فى جوفه اى بالنظر الى ما تحته وما فوقه والى يمينه
وشماله من القرب والبعد وثانيهما ان حركة كل فلك من غير
العرش يستلزم الحركتين احداهما قسرى بواسطة حركة العرش
والثانى اختيارى ومن هاتين الحركتين بين اجزآء العرش
واجزآء الافلاك التى تكون الاجزاء على وضع مخصوص بالنسبة
الى اجزآء محدودة فهى العرش من القرب والبعد تظهر تقديرات
وتقسيمات هيئات اوضاع متنوعة فى تلك الاجزآء الفلكية
وبسبب تلك الاوضاع والهيئات والتشكلات يظهر
ويحدث اصول الاجناس والانواع والاشخاص المطلقة
صور اجسام العالم فى عالم الدنيا اذا عرفت هاتين
المقدمتين فاعلم نظام العالم لايكون الا بحركة الفلكية
عند الحركة على الاستدارة على اوضاع مخصوصة من القرب
والبعد بالنسبة الى ما فوقه وما تحته الى محدوده قوله وان
تغير وضعها اى تغير ذلك الوضع تغير نظام العالم لانه لايحصل
منه الهيئات والتشكلات والاوضاع التى هى سبب لظهور

اصول الاجناس وغيرها في صور الاجسام قوله ولهذا اى
لتغير الاوضاع المخصوصة للفلك سببا لتغير العالم قالوا اى
العقلاء الكاملون ان الفلك ارتفع بعض اجزائه عما هو
عليه اى عما كان عليه من وضع مخصوص معين لاختل نظام
العالم الى نظام اخرى اى فسد النظام في العالم وحصل نظام
آخر مغاير لذلك النظام الذى لا يعرف احد كيفية ذلك النظام
غير الحق والله اعلم بحقيقة الحال والبه المرجع والمآل وقال ليس
في العالم شئ الا وله جهتان جهة حسن وجهة قبح فاذا اراد الله
تعالى ان يفعل الانسان شيئا اراه جهة حسن ذلك الشئ ففعله
واذا اراد ان لا يفعل ذلك الانسان شيئا اراه جهة قبحه فتركه
ومن ذلك طرق الكمالات واسبابها فمن اراد الله ان يبلغه
الى درجة الكمال اراه جهة حسن طرقها واسبابها فيشتغل بها
واراه جهة قبح اضدادها فيتركها فيترقى الى المقصود الاسنى
مثلا داوم الذكر من جملة اسباب الكمالات فمن اراد الله ان
يبلغه الى كمالات الاكابر اراه جهة حسن دوام الذكر محبته
وقبح تركه فيملا رمته ببلغ الكمال بمنه وجوده وكذلك سائر
الوسائل كترك الدنيا ولا يستبعد ان لكل شئ جهتين فان الله

فان الله قادر على ذلك وله اصل كبير وهو ان كل ذرة من ذرات
العالم جامعة للاضداد فان الحق له جمال وجلال وهو تعالى
متجلى في كل ذرة ففيها اثر من جميع صفاته تعالى وكذلك المعاصى
والمدركات فان جهة القبح تيسر لعاصى وترى له جهة
حسن الارتكاب فيقع فيها اقول قوله ليس في العالم اى
ليس في العالم موجود خارجى الا وله جهتان احدهما جهة
حسن والاخرى جهة قبح ولا يلزم منه ان يكون الشئ الواحد
مركبا من جهتين مختلفتين وهما الحسن والقبح حتى يلزم
منه اجتماع النقيضين في شئ واحد لان هاتين الجهتين
ليستا بداخلتين في حقيقة ذلك الشئ بل هما اعتباريان
عارضان لذلك الشئ بالنظر الى ذلك الاشخاص قوله
فاذا اراد الله ان يفعل الانسان وهو مضارع من باب
التفعيل يعنى ان يفعل الحق للانسان شيئا من الاشياء
قوله اراه اى اراه الحق تعالى لذلك الانسان بعين
بصيرة جهة حسن ذلك الشئ فيفعل ذلك الشئ قوله واذا
اراد اى الحق تعالى ان لا يفعل ايضا من التفعيل قوله اراه
اى الحق تعالى بعين البصيرة جهة قبح ذلك الشئ فيكرهه فيترك

فعلة قوله ومن طرق الكمالات اى ومن جملة الاشياء التى
يكون لها جهتان طرق الكمالات واسبابها ايضا ذا جهتين
قوله اراه جهة حسن طرقها فان جهة الحسن فى طرق الكمالات
واسبابها وهى وجدان اللذة فى القلب باشتغالها ومداومتها
لاجل الوصول الى المطلوب الحقيقى واما جهة القبح فى طرق الكمالات
واسبابها هى رؤيته المشقة فى نفس الاشتغال والتحصيل
مع قطع النظر عن لذة الايصال قوله فيشتغل بها اى اذا
وجد الطالب فيها لذة الايصال يشتغل بالصرورة بذلك
الطرق والاسباب الى نيل الكمالات قوله واراه جهة قبح
اضدادها اى واراه الحق تع ايضا جهة قبح اضداد تلك
الكمالات وهى الامور الفاسدة المبعدة عن الحق تع
وجهة قبحها هى ادراك المتنافرة عنها قوله فيتركها اى فيترك
الطالب ذلك الاضداد قوله فيترقى اى اذا ترك الاضداد
مع اشتغال اسباب الكمالات يترقى الطالب الى المقصد الا
سنى اى الاعلى وهو نهاية درجات الكمالات قوله مثلا
دوام الذكر هذا بيان جملة اسباب الكمالات على طريق
التمثيل قوله اراه جهة حسن دوام الذكر اى اراه الحق تع

تع للطالب جهة حسن دوام الذكر يعنى ان الذاكر له جهة حسن
وجهة قبح فجهة حسنه هو اللذة بدوامه وجهة قبحه هو التفريد
بدوامه يعنى اذا اراد الحق تع ان يبلغ الطالب كمال الاكابر
راه لذة مداومة الذكر فيدوم ويرى تركه قبيحا فاذا دام
ولازم الذكر غلب حب الذكر على قلبه فينفتح له باب الرحمة و
هو باب الكمالات فيبلغ كمال الاكابر قوله بمنه اى بمنه المذكور
وجود وهو الحق تع قوله وكذلك سايرالوسايل اى
وكذا الذكر سايروسايل الكمالات فى كونها ذا جهتين قوله
ترك الدنيا يعنى فان ترك الدنيا ايضا من جملة اسباب
الوسايل الى الكمالات المقربة الى الحق فان لترك الدنيا جهة
حسن بالنظر الى طالب الحق وجهة قبح بالنظر الى طالب الدنيا
قوله وله اصل كبير اى الشئ الذى له جهتان وهو اى الاصل
الكبير قوله جامعة الاضداد اى كل ذرة من ذرات العالم
جامعة لجهة الحسن والقبح قوله فان الحق تع فانه علة
الجامعية للاضداد ولان الحق تع متصف بصفة الجلال
والجمال والذرات كلها مظهر للحق تع والحق يتجلى فيها قوله
فيفيها اثرا اى فى كل ذرة منه الذرات اثر من جميع صفات

الحق والجمال والجلال من جملة صفات الحق فيلزم منها ان
يكون الجلال والجمال موجودين في كل ذرة فمن المعلوم ان ضدين
الصفتين متقابلان متضادان فيلزم منها ان كل ذرة
جامعة للاضداد وهما الحسن والقبح باعتباتهاتين الصفتين
قوله وكذلك المعاصي يعني كما ان كل ذرة جامعة للحسن والقبح
كذلك المعاصي والدركات جامعة لهما فان جهة حسن المعاصي
عدم الارتكاب لها وجهة القبح في نفس الامر الارتكاب لها فان
جهة القبح وهو الارتكاب يتيسر للعاصي وجهة الحسن هو عدم
الارتكاب يتيسر للمطيع بل يرى جهة قبح المعاصي وهو الارتكاب
لها في نفس الامر في صورة جهة الحسن للعاصي ولذا يقع في
المعصية قوله اعلم ان العالم باسره اعلاه واسفله بمنزلة
انسان صحيح المزاج على خلق وخلق مخصوصين له وللاعلى
تأثير في الاسفل وللبعض ما في جوفه ارتباط للبعض الاخر
كارتباط القوى بعضها مع البعض فنظام العالم بهذا سبب
كون الافلاك على اوضاعها المخصوصة من القرب والبعد
وان تغير وضعها تغير نظام العالم اقول المراد من العالم
ماسوى الله تعالى قوله باسره اى مجموعه قوله اعلاه اى

اعلى ذلك العالم وهو السموات وما فيها وما فوقها من العرش
والكرسي قوله اسفله اى الارضين قوله بمنزلة انسان
وانما اشبه الانسان العالم لان العالم كالانسان في
ارتباط بعض اجزائه الى بعض وقيام جميعه بوجود واحد
ولذا قال العارفون العالم انسان كبير صورة والانسان
عالم كبير معنى كما مر تفصيله قوله على الخلق بنصب
الخاء وهي الخلقة وخلق بضم الخاء وهي الصفة ولذا
قال صحيح المزاج اى صحيح التركيب قوله مخصوصين له
اى الخلق والخلق مخصوصين للانسان قوله للاعلى
تأثير في الاسفل اى الاعلى من العالم وهو السموات وما فوقها
تأثير في جانب الاسفل من العالم وهو الارض وما فيها
باعتبار قواها وهي المسمى بالملائكة كما قال في شرح
الفصوص لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة ال
العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة
الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية
الى الانسان كما مر تفصيله فكما ان القوى الانسانية
يتصرف في الانسان كذلك يتصرف القوى الفلكية

والانسان عالم صغرى معنى
نسخ

في عالم السفل الارضي وايضا يؤثر الافلاك باجزائها النورانية
كالشمس والقمر وغيرهما من الكواكب في الارضيات قوله وليعض
ما في جوفه ارتباط اى بعض ما في جوف العالم لم يرتبط بعضها
مع بعض بالتأثير حتى يحصل المزاج بينها فيركب منها شئ
اخر والمراد بجوف العالم هي الامور الحادثة من العناصر بين
السماء والارض المسمى بكائنات الجو عند الحكماء بيان
حدوثها اشعة الكواكب وغيرها من المسخنات اذا اثرت في
مياه مجتمعة في بعض المواضع يتحول بعض تلك المياه
بسبب التسخين الى اجزاء هوية فيحصل منها كرة الهواء
وذلك الهواء ينصادع بحسب اقتضاء سخونتها مختلطة
بالاجزاء اللطيفة المائية اختلاطا يرتفع الانسان بعضها
مع بعض الامتياز الوضعي عن تلك المختلطات فهذه المتصاعد
من الاجزاء الهوائية المتكونة عن الماء المختلط بالاجزاء المائية
اللطيفة هي البخار وباعتبار حدوث الرياح منها كرة النسيم
ويحدث منها السحاب والمطر والثلج كما بين في علم الحكمة
لا يليق التفصيل فيها فيكون بعض القوى العنصرية مرتبطة
بعضها في جوف العالم كارتباط القوى الانسانية التي يكون

في جوف الانسان قوله ارتباط القوى بعضها مع البعض
اى كارتباط قوى الانسانية بعضها مع البعض يعني
كارتباط نفس الناطقة المدبرة للبدن بالقوى الروحانية
التي هي العقل النظري والعمل وكالحس المشترك
والخيال والوهم والقوة الحافظة والمتصرفة وهذا القوى
كلها ثابتة في جانب العلوي من الانسان وهو الرأس
يرتبط بعضها مع بعض بيان ارتباطه ومحله في الرأس
اما الحواس الثابتة في الرأس فظاهرة واما محل الباطنة
في باطن الرأس وهو ان الدماغ الحاصل في الراس
على تجويف ثلثة محل للحواس الباطنة اما الاول وهي
الحس المشترك ومحله مقدم التجويف من الاول من الدماغ
ينتهي اليه جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة كانها
عين تشعب منها خمسة انهار فيكون بهذا التقدير بين
القوى الظاهرة والباطنة ارتباط الثانية الخيال
وهي قوة يحفظ جميع الصور المحسوسة التي يدرك
بالحس المشترك بعد الغيبوبة عن المادة وهي خزانة
الحس المشترك ومحله مؤخر التجويف الاول من الدماغ

وثالثها الوهم وهى قوة اخر التجويف الاوسط من الدماغ
من شانها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات
كشجاعة زيد وعداوة عمرو وغيرها وهذا القوى وهى التى
يحكم فى الشاة بان الذيب مهروب عنه فتوجب ان تنفر
عنه وان الولد معطوف عليه فوجب ان يعطف الرابعة
القوة الحافظة وهى قوة محلها التجويف الاخر من شانها
حفظ ما يدرك الوهم من المعانى الجزئية وهى خزانة
للوهم كالخيال للحس المشترك الخامسة المتصرفة وهى
قوة محلها مقدم التجويف الاوسط من شانها التصرف
فى المعانى الجزئية بالتركيب والتفصيل فيركب الصور
بعضها البعض وهذه القوى خادم من القوة العاقلة
المدركة للكليات واما بعض القوة الباطنة التى يكون
فى بدن الانسان وهو سفلى بالنظر الى القوة المتقدمة
وهى القوة المحركة وهى اثنان احديهما القوة الباعثة
والثانية الفاعلة واما الباعثة فهى قوة يحمل القوة
الفاعلة على تحريك الاعضاء عند ارتسام صورة امر
مطلوب او مهروب عنه فى الخيال وهى ان حملت

على تحريك يجلب به الشئ المتخيل ملايما او نافعا طلبا
للذة يسمى قوة شهوانية وان حملت على تحريك يدفع به
الشئ المتخيل ضارا او مفيدا طلبا للغلبة يكون قوة
غضبية واما الفاعلة فهى التى مجذب العضلات مرة
للتحريك الانقباضى مثل اخذ الشئ ومرة اخرى للتحريك
الانبساطى على حسب ما يقتضيه القوة الباعثة من
السرعة والبطوء وهذه القوى العلوى والسفلى سواء كانت
ظاهرة او باطنة يرتبط بعضها مع البعض فى التصرفات
والتأثيرات كما سمعت وهكذا جميع العالم باعلاها
واسفلها يعنى القوى الفلكية والاجزاء الفلكية نورانية
يؤثر فى العالم السفلى ولذا قيل ان الاثار العلوية
الغيبية الصادرة من السموات صادرة من الوجود المطلق
تحقيقه بواسطة القوة الفلكية ولهذا ربط الحق تعالى
العوالم والموجودات اصغرها وكبرها شريفها وحقيرها
عاليها وسافلها بعضها البعض فجعل العالم السفلى بما
فيه مراة للعالم العلوى ومظهر الاثارها وكذلك
جعل العالم العلوى مراة تنطبع فيه نتايج اعمال الحق

بواسطة القوى الروحانية المسماة بالملاء الاعلى
والكرام الكاتبين كما مر تفصيله فتعين من هذه
التواترات ان العالم باثرها اعلاه واسفله بمنزلة
انسان صحيح المزاج ولذا قال العارفون العالم
انسان كبير صورة والانسان عالم صغير مجملا كما مر
قوله فنظام العالم هذا بسبب كون الافلاك اى
لايكون هذا النظام والارتباط للعالم الا بسبب
كون الافلاك على اوضاعها المخصوصة من القرب
اى قرب بعض اجزائه الى ما فى جوفه والبعد اى بعد
اجزائه الى ما فى جوفه وتحقيق هذا الكلام مبنى على
معرفة مقدمتين احدهما ان حركة الفلك حركة
ارادية صادرة عن نفس الفلك وهى القوى الفلكية
كالحركة الصادرة منا بارادتنا وحركته على الاستدارة
لانه لو لم يكن على الاستدارة يلزم ان لايكون العرش
محدد الجهات لان العرش اول مرتبة عالم الاجسام
كما مر ذكره فلابد ان يحيط جميع عالم الاجسام
ويكون محددا لها كما بين بالدليل فى الحكمة فاذا كان

الاستدارة يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء المفروضة
منه على وضع مخصوص معين بالنسبة الى ما فى جوفه
اى بالنظر الى ما تحته وما فوقه والى يمينه وشماله من
القرب والبعد وثانيهما ان كل حركة فلك من غير
العرش يستلزم الحركتين احدهما قسرى بواسطة
حركة العرش والثانى اختيارى ومن هاتين الحركتين
بسبب اجزاء العرش واجزاء الافلاك التى يكون
ذلك الاجزاء على وضع مخصوص بالنسبة الى اجزاء محدده
وهى العرش من القرب والبعد يظهر تقديرات وتقسيمات
وهيئات واوضاع متنوعة فى ذلك الاجزاء الفلكية
وبسبب ذلك الاوضاع والهيئات والتشكلات
يظهر ويحدث اصول الاجناس والانواع والاشخاص
المطلقة صور اجسام العالم فى عالم الدنيا اذا عرفت
هذين المقدمتين فاعلم ان نظام العالم لايكون
الا كون الاجزاء الفلكية عند الحركة على الاستدارة
على اوضاع مخصوص من القرب والبعد بالنسبة
الى ما فوقه وما تحته والى محدده قوله وان تغير

اوضاعها ای تغیّر ذلک الوضع تغیر نظام العالم
لانه لا یحصل من الهیئات والتشکلات والاوضاع
التی هی سبب لظهور اصول الاجناس وغیرها
فی صورة الاجسام قوله ولهذا ای لتغیر
الاوضاع المخصوصة للفلک سببا لتغیر العالم
قالوا ای العقلاء الکاملون ان ارتفع بعض
اجزائه عما هو علیه ای عما کان من وضع مخصوص
معیّن لاختلّ نظام العالم الی نظام اخر فسدت
النظام فی العالم وحصل نظام اخر مغایر لذلک
النظام التی لا یعرف احد کیفیة ذلک
النظام غیر الحق والله اعلم بحقیقة
الحال والیه المرجع والمآل
قد تم تألیف هذا الکتاب
بعون الله الملک الوهاب
یوم الجمعة فی شهر جمادی
الاخر سنة اثنی وسبعین
وثمانمائة
٨٧٢

جای

نمی‌دل یک دل یک وجان آگاه طلب
سر دو جهان رحمت شاه طلب
کس سر نبوت و ولایت طلبی
این هر دو ز بنات طلب

صلای

ایله استمداد همت بر دل آگاه دل
دو جهانک سرین اندنک اگر اول شاهدلن
کیم بونله ولایت سرین اندنک همان
بنات ایله طلب قل حضرت اللهدن

ابو بو یک الف ربی او لوبدر اسم ذات
عاجز شدم در ک کمالش افهام
این الف علی را طلب
در لی و دو لام جو محمد را نام

کر دگار جو حساب اسم الله تمام
در کوی محمد و علی کبر مقام
این بنات اسم ایمان جو
در بنات اسم محمد اسلام

لفظ الله بر الف ربی او لوبدر اسم ذات
کیم کمالی کنهی در ک ایتمده عاجز انام
بس الف دن بنده اوزره علی اسمن کورنر
هی ولایتی محمد اسمنه مرآت تمام

سر حساب ایدن اسم الهی عزیز نام
کل محمد علی کورنده طوت بو حقیقته مقام
بنات اوزره علی اسمی او لور ایمانه دال
هم محمد اسمی اسلام اولدی احمد بکام

لفظ ایچون حقیقتده او لوبدر اسم ذات
ظاهر او لور بنات دن انکدر رب الصفات
اسم شریف جمکه عبد الله در بو اشباه
بنات عبد او لور نام محمد فضل صلات

Süleymaniye U Kütüphanesi
Esat Ef
1396