شرح رسالة لحضرت سيدنا الشيخ محي الدين العربي
قدس سره ارسلها لاصحاب الشيخ عبد العزيز محمد
المهدوي رضي الله عنه

كتاب المشاهدات للشيخ الاكبر شرح لتتمة

المطلب الذى اطلق عليه ختم الاولياء وشمس المغرب انا رايته الى حيث
قيام صورة النشاء برهانه واعلى علم المستمدين الاخرين الى حيث
القرار شانه اما بعد فانه لما سبق لي في العلم وهب لي العليم باراد ة
شاء اختصر الله تعالى فيه من مواد الماثلين في الشيوء بعموم الكلية
صورتي واودعها ما كان حيا بها في السابقة واطلعني عليه في حال
كمال الدراية واوقفني بلطفه المتحد لخلقه المتعدد على صفة من تقدم من الاولياء
الماثلين لي في الرتبة وقوفا منتزعا من الاسواء بحضور الموصوف تعالى
وغيبه وعسرها وايضا بوقوف جملة الاولياء في حال الاطلاع
الى حايل الباطن فوجدت صاحب الاتمداد الكلي ذا البحر الجامع
مفيضا على الحزوى الحاضر في الواقع فتحصت عن اسمه وسيرته
وسبيل الاتمداد منه ذات التحديد فوجدت المشابهة في العطا الحاتمي
بيننا مودية الى الجذب في حال عدم الخصوص وتحديد السبيل في مماثلة
التبعية وسيرة بمماثلة الخلق بل الوهب ايضا المختص بالاولياء
فلم يتمالك صورتي اللطيفة النورانية الا بشهدت علم الاتحاد الذى
بيننا ودق البحث الى حيث ظهور الاسماء المختصة بنا فقلت له
من انت فقال ابن عربي واحد من الاولياء عباد الله المقربين
فسالته الاتمداد من سرة الولاية فامدني بما يليق من الرعاية المستنزعة
من عدم الخصوص وكان موجب الطلب التوفيق على صورة التسليك
فقال لي عند المفارقة في حال العود من الباطن اتبعك ايتها العارفة
بوصية كالامانة تودعيها في حال الرجوع من هذا المقام فقلت له
قل وبالله المستعان من غير اود فقال لي كتاب عار عن الاشتباه
في اللفظ وهو من غوامض الكتب المشكلة ومنذ اظهرته لم ار لقفله
فاتحا الا انت وحيث حضرت تلتزمين بطريق المماثلة فتح هذا
المدعى عليه بالاستغلاق فعسى يتصل الذكر بنا ويكون ذلك اتمدادا
منك الله قلت وجب وكان هذا الخطاب بحضرة جماعة من الانبياء
وحضور ابليس وكان اللعين مبايننا لنا في الموضعية اذ كان قد حل
عليه الوصلة باتمداده اللعنة من الله تعالى فعند الرجوع اوجبت على
القيام بفتح مقفله بعد التاكيد في الوصية من الشيخ رضوان الله عليه
فابتدات بفتح مستبهمه وبالله المستعان قال

Süleymaniye U Kütüphanesi
Kısım
Yazma Eser No
Sk Kayıt No 1522

الشيخ رحمه الله الحمد لله رب العالمين **اقول** ان مفتتح بالحمد
واجب واعلانه به لكمال امره لان الحمد ثناء فالابتداء به بعد
الكمال طبع لتحقيق الثناء بترجيح اللفظ الذى يمكن الاعلان لا غير فمن
حيث وجوبه اضطر الى اظهاره مستعلنا على كماله وان لم يكن فى الحقيقة
يجب الاعلان به فى حق الكاملين لانهم مخصوصون باختيار الله لهم فى قوله
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فمن حيث
تحقق الحمد على كل موجود ابتداء به معلنا مع عدم الافتقار لاظهار
الطاعة فقط وهذا باب التنازل فانه من حيث فناؤه فى ذات
المحمود لم يعد عليه هذا الوجوب حقيقة وانما تجب عليه من حيث
التقييد الظاهر فاراد رحمه الله باظهار حقيقة هذا الواجب لماثلة للعباد
مع تفرده بعدمها فى حال الفناء **وقوله** رب العالمين بالاضافة
يريد به اظهار حقيقة المماثلة واظهار حكم الرب على مجموع العالم فان الرب
يشتمل حكمه على جميع الموجودات وان لم يكن لها حقيقة فى الحقيقة لكن
الابتداء بالحمد اوجب التكميل باسم الرب المضاف الى العالم وذلك انه
لما كان هذا العارف فى حال هذا الحمد متصفا بمجموع الوجود الذى قد صدق
عليه العالم اراد اظهار حقيقته على ظاهره بثنائه على رب العالمين
فاظهرها بذكره باسم الرب المضاف الى العالمين فكانه قال الحمد لله ربى
او قال الحمد لله رب العالم الذى قد اتصفت به وتايد الاضافة
بالعالم وقيامه بحقيقة حكم الرب قول الامام العارف الكامل ابى القاسم
الجنيد رضى الله عنه حين عطس واحد فى مجلسه وقال الحمد لله فاشار
الامام اليه بان يقول رب العالمين فقال العاطس ومن العالمون
مع الله فقال الامام الآن لابد من ذلك وانما امره به ليجابه الحمد
على نفسه وذلك لان الحمد يقال على الوجود متصفا باوصاف يليق به
كالرب وثناء العباد عليه فانه ثناء واجب على كل متميز عنه
ظاهرا فاذا حصل التعيين بالحمد للرب وجب اقترانه بالعالمين للدخول
تحت لفظة العموم **قوله** حمد انية لا حمد هوية **اقول**
مراده به خصوص نفسه بالحمد مع اتصافه بمجموع الوجود فان الانية لفظ
مختص بالناطق به بشرط الكمال فى مرتبته بخلاف الانانية لان الانانية
لفظ يصطحب تعظيما غاريا عن المماثلة فى الرتبة والانية تنشأ

عن

عن ذلك التعظيم عندما يصير وصفا للناطق به فقوله حمد انية
لا حمد هوية اى حمد مختص بالاتصاف فى حال التفرد بالكمال الثابت
الذى لا يدخل عليه الفناء **وقوله** لا حمد هوية يريد بهذا النفى
اثبات حامد ومحمود فان الهوية تستهلك حقيقتى الحامد والمحمود وتبقى
واحدا متفردا برثاء الثنوية عاريا باطلاقه عن التميز فلا يطلق
الحمد على غيره اذ لا شريك له يكون مستعليا عليه فلا تجب عليه
الحمد الا لنفسه لانه عادم لتعظيم الغير حيث اجل براءة المماثل فلما لفظ
هذا الشاهد بالحمد لزم منه اثبات حامد ومحمود وقد اختص الحامد
نفسه على المحمود بالدخول تحت الحكم فاظهر هذا الشاهد حقيقة خصوصه
بقوله حمد انية ونفى الهوية لانها عرية عن الاثنينية كما قلنا
فلو قال الحمد لى اضطر الى ان يقول حمد هوية فلما قال الحمد لله ولزم منه
الثنوية قال حمد انية فكانه قال احمد الله حمد اختص بالعبودية الواجبة
بالكثرة لا حمد رب اختص بالهوية مستهلك لحقايق العباد فلفظ
بالانية لاثبات الجزئية بلفظ يشترط فيه الخصوص ليوجب الحمد على نفسه
ونفى الهوية لاجل التكامل الواجب بالتفرد فيسبق الحقايق الكثيرة التى
يشترط فيها وجود حامد ومحمود وان كان قد حمد هذا المتفرد نفسه بقوله
على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانه مراد الرب لعراء العبد
عن الاختيار وايضا لاثبات طاعته وهذا حمد الهوية وحمد الانية
هو مراد الله بعينه لكن يقترن به اختيار العبد حيث اعطاه لفظ الانية
وصحب الاختيار عموم التجزى فالحاصل ان قوله هذا حمد متجز لا حمد واحد لنفسه
قوله حمدا منزها عن الفناء موجودا قبل الماء معتليا عن الصفات
والاسماء **اقول** اى قوله حمدا تكرار وفائدته تاكيد الحمد الذى سبق ذكره
فقوله حمدا منزها يبان فى الكمال لحمد الانية لان الانية يتضمن المثل
والتنزيه يبراءة عن هذا التضمن فبدا بالحمد مضافا الى الانية وكرره
مضافا الى التنزيه فالتزم اظهار حقيقته التى كانت موجودة فى العلم
وهى حامدة ولهذا قال موجودا قبل الماء فقوله منزها عن الفناء اى حمدا
كاملا مستديرا لا يفتقر الى الزيادة المودى عنها بالفناء لاجل تمامه ولا الى التثنية
لاجل الكمال واستدارته تستصحب كماله لعراء الدائرة عن التجزى فالتنزيه
مقابل للتجزى كتنزيه الدائرة عن الفروج ولفظه بالتنزيه اعلام منه انه

لاسبيل الى التجزى المنوط بالنمو على كمال هذا الحمد الاحدي ووصفنا له بالاستدارة
لاجل انه الزماني قد التحق اوله باخره في الحديث المروي فقوله موجودا قبل
الماء لانه آخر الزماني قد عطف على اوله باطلاعنا على ما كان قبل الكون
عند وجود الماء فابتداء الخلق من حين وجود الماء فالاستدارة هي اتحاد
الفاتحة بالخاتمة ليطلع اللاحق على السابق ويفهم انه كان موجودا عند
اول موجود بحسب المناسبة الخاتمة للاول اعني حتى يصدق عليه اسم الكمال
المستدير السرمدي وقوله معتليا عن الاسماء والصفات اي لاحق
بالهوية اذ الهوية لفظ مستعمل مستهلك كما سبق الاسماء والصفات على
تقدير وجود الاسماء والصفات مع الهوية فلما ثبت هذا التقدير
الحق هذا العارف رضوان الله عليه لحمده بالهوية الموجودة مع الصفات
بلفظ الاعتلاء قوله يكون قدوة لجميع الحامدين المتفق عليها
والمختلف فيها وحادة لالفاظها ومعانيها اقول اي لحمد الكامل
بما بين لحمد الناقصين عن الجهلة لان الجاهل لا يقدر على الدخول في غير باب
معينة والعارف لانصافه بالكمال يدخل من حيث شاء بحكمه على علمه
كوضع الاشياء في محالها وما شبه ذلك فان تمكين معرفة صنعه وصانعها
كالدليل العارف بالطرق فليس سير الدليل كسير الخابط فيها بغير علم
فاذا ثبت هذا بتخصيص العارف كان بحمده ناشيا من خلقه بواسطة التقييد
لانه عرف الحمد من الشارع معرفة بحقوق تحمده لاحمد الموحدين العارفين
عن القدرة على وضع الاشياء في اماكنها لحمد العارف امام للحامد العارية
عن الصنعة يقتدي به اقتداء المدلولين بالدليل المتفق على معرفته بالسلوك
والمختلف فيها كالاختلاف بين المدلولين من المدعين وما شبه ذلك
مما يطلق عليه لفظ الاختلاف وقوله مادة لالفاظها ومعانيها
يريد به ان هم السالكين في الطرق يستمد من خاتمة العارف الدليل بصورة التسليك
فيجعل معرفة المسلك قدوة كالعادة لكل همتهم معتقد ولهذا تختلف بحسب
اختلاف الهمم الى حيث يبلغ بالامداد الى تقويم الفاظهم ومعانيها
قوله والصلوة على حقيقة الحق المتبث الحق صلاة يتحد
بالاولية على صاحب الحضايا القدسية محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله
وشرف وكرم اقول يريد به الاشارة الى الحقيقة المحمدية بل الحقيقة
النبوية لان الانبياء يشتمل عليهم عموم الولاية فيقسمون من حيثها الى محققين

الموحدين
ظ

وفي حال

وفي حال الاطلاع محققين فاطلاعهم لاجل التحقيق وعلمهم بالاطلاع لاجل توغلهم
في الحقيقة فهم محقون لاختصاصهم بتمكين التحقيق ومحققون من اجل تلبسهم
بالولاية وهذا اخص من محمد صلى الله عليه وسلم وقوله المتبث الحق
يريد به انه متبث في حقيقة البشرية قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم
وحققه باستيفائه في طور الولاية لعزله عن الاختيار فاثباته في البشرية
لاثبات طور النبوة وحققه لاثبات اوصاف الولاية وقوله
صلاة يتحد بالاولية حيث لفظ رضي الله عنه بالصلاة عليه تميزت
عن صلوة الاله فما بقي لها الا الاتحاد لان الاتحاد لا يكون الا بين متميزين
بخلاف عالم التميز فيطلق عليه الاحدية وكونها جرت على لسانه الكريم
اعني الصلاة على محمد التحقت بصلاة الله تعالى المنسوبة الى خصوص
الاله التحاق اتحاد لا فناء لاحديها ببقاء الاخرى لانها تنشاء
عن محل التمكين وتلحق بتنزيه الله تعالى وقوله على صاحب
الحضايا القدسية يريد به اختصاصها بمحمد صلى الله عليه وسلم
كاختصاصه بالمقام الرفيع المنزه عن دنو المماثل بالتقديس وانى الجلل
الحضرات كخصوصه بتكرار الرؤية في هذا المحل المخصوص بالتقديس والى هذا
التكرار اشار بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
قوله في اثناء الرسالة المقدمة على المشاهد وهو ما التقطنا
منها مما تحتاج الى الشرح لما يجبني عن تفصيل ونزهني عن تحميل
ادخلني حضرات محمد على قدر ارتقاء الهمة اقول يريد بحجبه
عن التفصيل كونه كان في حال الحجب في الرتبة الثانية التي تسمى شهود
المحو فهناك تحصل للشاهد الحجب عن الاعيان المتكثرة ويصطحب
هذا الحجب التنزيه عن الاجمال لانه متى عدمت الكثرة تنزه الشاهد
عن الاجمال اضطرارا لان الاجمال يدخل على التفصيل وكيفية الحجب
تظهر باستيلاء ظلمة المحو التي تغشى اعيان الكثرة فالاستيلاء حجاب وارد
على المتصف بالكثرة لكون فاصلا بينه وبين الناشئ عن الاتصاف
لان الكثرة تتقدم على شهود تميزها ولهذا عبر عنه بالحجاب الدال
عليه لفظ يجبني لانه يحجب النظر الباصر عن تفصيل الاعيان وهو الذي
عبرنا عنه بظلمة المحو فمتى اتصف الشاهد بهذه الاوصاف حصل له
التنزيه لارتفاع هذا الحجب المضروب على وجهه وقوله

ادخلني حضرت الهية على قدر ارتقاء الهية يعني به انه بعد هذا الشهود
المورث عنه بالحجاب الذي نسميه بالمحو يأخذ الشاهد ان كان مرادا
للكمال في الارتقاء الى جهة الاستعلاء فالهية تكون بشرط ارادة الكمال
فالشيخ رضي الله عنه بعد هذا الشهود ذي الحجاب قد سمت
به الهمة الى جهة العلو بواسطة ارادة الله تعالى له الكمال وهذه الجهة
هي المرتبة الثالثة التي يتصف الشاهد ح حين ولوجه فيها بالكمال الغالي
الذي لا يكون الا لواحد في كل عصر وهو المعبر عنه في لسان الاولياء بالقطب
والغوث وهذه المرتبة هي التي يشهد فيها حضرات الهية لا تتناهى
كثرة لان فيها الجمع بين النقيضين فمن حيث الكثرة يشهد هذه الحضرات
متنوعة ومن حيث الاحدية يشهد واحدة والكل في آن واحد
وقوله الهية يريد به ما ذكرناه ههنا ح ان اوصاف هذه الحضرات
لا تحصى عددا لان الشهود الكمالي الذي يكون بعد شهود المحو هو شهود
ثبوت الاعيان في حقائقها وهو ما اشرنا اليه ح الجمع بين الاشياء
ونقايضها وبين الاشياء واضدادها وكثرة الكون لا تحصر على اختلاف
تنوعاته الا لشاهد المراد لجعلها واحدة بعد الاتصاف بهذه الوحدة
فيحصل له ادراكها على اختلاف انواعها فكل ما ادركه متفردا
سماه حضرة فهذه الهمة اذا اخذ في طريق الكمال واما الواقف في شهود
المحو فلا يرتقي به الهمة جذب ح اجل ان المراد به الوقوف قوله
حتى انتهيت وما انتهيت واريت وما رايت وافاني في حضرة
الهوية الخطاب بابراز هذا الكتاب واذا جه الى العالم المحسوس
اقول اي قوله حتى انتهيت وما انتهيت يريد به انه في
حال شهود المحو وفناء الاعيان ينتهي كل متحرك الى محوه في الاحدية لانه
لا فائدة في محو الكثرة الا جعلها واحدا لتمكن يقين الشاهد في انه
لا حقيقة لعين ثابتة ويتمكن يقينه بالاشيئ ح خارج بد خل فيفنى
هذه الكثرة لكنه شهود فناءها في عين الظاهر بها فالزيادة على هذا
الاطلاع اليقين بان لا شيئ يخرج ع الاحدية فعند هذا تنتهي الاعيان
ولا تنتهي الى فناء عدمي لكن تنتهي الى فناء تميزها لان القصد في هذا
الشهود بقاء التوحيد مع فناء التميز فتنتهي عين المطلع الى حيث
الفناء ولا تنتهي ادراكه الى حيث وصوله الى الاحدية فبعد هذا يتصف

الشاهد

الشاهد بالهوية وهذا معنى قوله حتى انتهيت وما انتهيت
يعني انتهيت شيئي ولم ينته ادراكي وقوله واريت وما
رايت معناه ان المراد بهذا الشهود وهب ح من الله تعالى لاظهار
هويته لادراك المطلع فيكون معناه انه اريت الكثرة في راي العين
وما رايتها ح اجل الهوية المفنية وقوله اريت يريد به
انه الرؤية بفعل فاعل ح خارج وهو نزع الاختيار فكانه قال
لما هيئات للراي بارادة الله تعالى لم ار شيئا ح اجل استهلاك
الهوية لحقايق الاشياء وحقيقتي ايضا ولهذا قال وما رايت
وقوله وافاني في حضرة الهوية بابراز هذا الكتاب يريد به
عدم فناء الادراك التحديدي وهذا لا يكون الا بعد الكمال الاتم
لانه في حضرة الشهود الثبوتي يتحقق الشاهد ثبوت الاعيان
باحديتها وتحصل للشاهد المتصف الادراك على حسب الاختلاف
بعد الاتصاف باحدية هذا الادراك ولا يعدم ح الشاهد
المصلحة ولا الخطاب ولا السماع ولا الاختيار ولا يزداد الا الجمع
بين النقيضين ح اجل انه يشهد الكثرة واحدا والواحد كثيرا في آن
واحد بادراك واحد ولا اعنى بالجمع بين النقيضين الا ما هو محال
في العقل ح غير تاويل ولا تعبير بل جمع بين النقيضين مع اجتماع
الشروط التي يتوقف عليها اثبات التناقض فاذا طور الولاية
تخالف ما تالفه علماء الرسوم الحاكمون بمقتضى عقولهم فنهاية العارف
الكامل ان يشهد اجتماع النقيضين وهو انه يشهد الواحد كثيرا
والكثير واحدا في آن واحد وجهة واحدة ولا يبعد ان الشاهد
في هذا الشهود يفنى وهو عالم يكن معهودا له ح اظهار باطن في ظاهر
يكون فيه مصلحة وما اشبه ذلك فاعرف في هذا الشهود بابراز هذا
الكتاب يعلم به رضوان الله عليه انه ليس بسلب الاختيار
عن الشاهد ههنا قوله وعرفهم بانزاله ح حضرة التقديس
على الجوهر النفيس لا يمسه الا المطهرون ح التخييل والتلبيس اقول
مراد بقوله عرفهم بانزاله ان الاولياء في حال الفيض لا يتغير عليهم
الاحوال بحيث لا يدركون فيها التنزل عليهم لان الموارد التي ترد عليهم
باطنية لا يشهد ح خارج وهذه جهة تجدون الفرق بين التنزل عليهم

الهم

والتنزيل على الانبياء فانّ الانبياء عليهم السلام يتنزل اليهم الامر على
لسان رسول ح خارج والاولياء ينطق الله في قلوبهم وعلى السنتهم
بغير واسطة رسول يترائى لهم ح خارج فان لم يبرزوا ما القي اليهم الى الظاهر
والا فلا يظهر ذلك عليهم ولا يتفصل عن قلوبهم فقوله عرفهم
بانزاله اى اعلن بما نوديت به في حضرة القلب وعبارته عنه
بالانزال ح اجل انّ المنزه يتعالى عن التشبيه والتمثيل وغير ذلك ح صفات
النقص وهو وارد ح حضرة التقديس الذي هو محل المنزه والمستعلي
على الوجود فيكون بالنسبة الى استعلائه نزولا الى محل يكاد تصدق
عليه الماثلة كالخلوق على الصورة وكالقول على لسان العبد ولهذا
جعل له محل ح الجواهر المنزهة عن الكثافة فلذلك ورّى عنه بالجوهر
النفيس لانّ الجوهر في حال الماثلة يتقدس عن كثايف الاجرام ما امكن
فيه ح اللطافة ولا معنى للمقدس اللطيف يتنزه عن الكثايف
المحسوسة وقوله لا يمسه الا المطهرون ح التجبيل والتلبيس
معناه لا يتلبس به الا اهله العارفون واضعوا الاشياء في مواضعها
فانّ الكتب يصدق عليها الماثلة ح حيث الاسم ويمتاز بالجلالة
والكفارة فالمميز بينهما هو المطهر ح التجبيل والتلبيس اما في الظاهر
فمن النجس وجميع ما تحافظ الانفس ح القاذورات واما في الباطن
فمن الشكوك والوقوف عند الحدود التي ينشاء عنها التردد والسماع
ح غير اصغاء وعدم القبول الذي يفضي بصاحبه الى عدم التعظيم
وهذا كله يباين التنزل الشريف القلبي **قوله** وقيل لي خذه
بقوة واخبر كل من رآه وحققه وامعن النظر فيه ودققه ان وقف
مع الاضداد فظاهره كان له رانا على قلبه **قوله** معنى الاخذ
بقوة هو سرعة جذبه للخطاب الذي تحصل له في عالم الباطن ح ربه تعالى
وذلك انّ الشهود الكشفي يكون في آن واحد فان لم تكن القابلية
سديدة الصقال والناظر فيها قوي البطش نافذ البصر حتى يضبط
ما ابرز له محددا في عالم الباطن بقهر الروحانية الخبيرة او المحددة
او المعطية ح غير خطاب والا لا يصدق بالجذب بقوة ولا تحصل
للكشفة التميز ح الكشوف المتنوعة وبفهم ح هذا الشهود انّ الشاهد
سديد الصقال والمشهود قوي التحديد ظاهر التمايز **قوله**

واخبر

واخبر كل من رآه ضرورة ح اجل انّ العارف الكامل اول ما يفجاه
عدم الخصوص فكانه اشترط عليه في محل الخطاب السرّاني انه لا تخصّ
ما ظهر له ح كمين الغيب الى عالم الشهادة **وقوله** انه وقف
مع الاضداد يريد به انّ التنزل على الاولياء بخلاف التنزيل على
الانبياء لانّ الانبياء صلوات الله عليهم يجيئون بما تالفه قلوب الناس
ليئلا يقع النفور ح تنزيل مخالف للعادة وقد قال صلى الله عليه
وسلم في ذلك امرنا ان نخاطب الناس على قدر عقولهم والتنزل على
الاولياء لا يشترط فيه ايتلاف القلوب لانه صادر ح محل النفور
وهو الموت ولهذا لا يتحيل فيه الجمع بين النقيضين لانّ الموت
ضد لحيوة فمن وقف مع ظاهر هذا التنزيل الذي قد قيل فيه بعدم
استحالة الجمع بين الاضداد كان هذا التنزيل بعينه حجابا على قلب الناظر
ولهذا قال لا يفتح له باب ولا يبدو لسره لباب اى لا يفتح له باب
فكر يبدو لسره فيها زيادة درايته **قوله** ولا ينبغي انّ يقف
عليه الا الوارثون لا العارفون ولا الواقفون اذ المعرفة حيرة وبثبت
الواقف غيره **اقول** ان مراده بقوله لا ينبغي انّ يقف عليه
الا الوارثون وارثوا الايمان ح الرسل صلى الله عليهم اجمعين فانّ المؤمنين
وارثوا الايمان ح الرسول صلى الله عليه وسلم استمدادا ح الشاءة الرحمانية
التي عمت في بعثته وهو استمداد ح البعثة وتختص الاولياء
بجذب زايد على جملة المؤمنين فيكون ح المعرفة الخاصة بالرسول وليس
مراده بالارث هنا ارث المعرفة لانه نفي وقوف العارف اذ لا حاجة له
اليها لانه مستغن بما قد فتح عليه ح الحقايق النازلة على مثله اذ المعرفة
واحدة وهي حاصلة لكل متفرد في عصره فالاولياء وارثوا الولاية
ح الايمان بخلاف الوارثين لمجرد الايمان لا غير فكانه قال لا ينبغي
انّ يقف عليه الا المؤمن وارث فقط وقوله لا العارفون
ولا الواقفون اما نفي وقوف العارف عليه فغلط لانّ العارف
لا يصدق عليه المعرفة الا بعد نيل الارث فكانه يريد بقوله هذا التميز
بين الوراثة والمعرفة ولا معنى للمعرفة الا كمال الوراثة واما نفيه
للواقفين فحسن لانّ الواقف عادم للفرق وهنا التنزل ورد بعد
كمال المطلع على عالم الفرق واستعلايه على مقام هذا الواقف الذي

ح الرسول

قد اوقف في شهود لكي متى اطلع على هذا الكتاب وقف اقضى به
الى النفور لان الوقوف مرتبة ناقصة والفرق لا يرد الا من مرتبة الكمال
قوله فان قيل ولعلك جريت على اسلوب من تقدم وعما
اودعوه في كتبهم تترجم فقل عند ذاك والقمر قدرناه منازل وهو كمال الوجود
اقول مراده بهذا الاعتراض ان ينبه على ان كثيرا ما يتحرص
على الاولياء بانهم حفظوا من الكتب السالفة وابدوه الى الناس
ولا غرو فان النبي صلى الله عليه وسلم قد قيل في حقه انما تعلمه
بشر نا قل وموجب هذا فرق بعض الاولياء عراوه عن الكرامة الخارقة
للعادة وذلك اخف في بعضهم لتكمل دائرة الولاية في كل زمان لان
كل ولي يظهر فلا بد له في طور الولاية من اثر ويكون ظهوره على ذلك الاثر
فكل من صدقت عليه الولاية فهو ختم لطور الولاية كما يقول
كان ولا شيء وهو الان على ما عليه كان فالمعرفة واحدة وهي عبارة
عن الاتصاف بجميع اوصاف الله تعالى وهي حاصلة لكل متفرد في عصره
لكنها تظهر بعبارات مختلفة والمعنى واحد وكذلك الاعتبار فهي لكل
واحد حاصلة ويعبر عنها عبارة "مخالفة" والظاهر موافقة "في الحقيقة
ليحصل التميز بين كل واحد من العارفين وليستغني دعوى المفترين باجماع
هؤلاء المتقدمين في الاعصار والاجل واحدية هذه المعرفة وورودها
بعبارات متباينة على السن هؤلاء قال للناظر في كتابه قلت في الجواب
والقمر قدرناه منازل يريد به الاشارة الى واحدية هذه المعرفة واختلاف
عباراتها كالحال في القمر وتقديره في المنازل وليس المراد بتقدير هذه
المنازل الا التعبير عن تقدير اختلاف هذه العبارات فهو تحكي
المعرفة في واحديتها والعبارات المختلفة في تقدير منازله وذلك
ان القمر في نظر العين صورة واحدة قد قدرت منازل لكن المعرفة واحدة
تظهر بعبارات مختلفة بقدر تنوع انظار الانبياء والاولياء
وعلماء الرسوم والكاملين في الجهل **قوله** وهو كمال الوجود يشير
الى افتقار الوجود الى القمر كافتقار الطالبين لمعرفة احدية الوجود
وكونه مكملا لاقتسامه نصف الزمان ولهذا جعل كل طرفيه بالليل
وقيل فيه انه آية وهذا الجواب رمز يعتقد فيه الكمال وليس
ذلك المكمل كله فقد اوضحناه كما رايت فكانه قال ان قيل انك

نقلت

نقلت من كتب السلف واساطير الاوايل فقل في الجواب ان المعرفة واحدة
وتختلف العبارات عنها **قوله** في الرسالة التي قدمتها على الشاهد
او قضى ح او قضى لكل وارث وعارف وامدن بالاسرار الالهية
في الشاهد والموقف **اقول** مراده بقوله او قضى ح او قضى
لكل وارث وعارف الاطلاع الذي حصل للاولياء السابقين
عليه بالفاعل الذي اختار المعرفة لهم وكيفيته لهذا الضرب من هذه
العبارة وقفة لانه حاصل له قبل كماله اذ الشاهد في حال الوقفة
يتصف انصافا ولا يقدر على العبارة الى حيث يكمل بالمرتبة الثالثة
المشهودة لمن اريد له الكمال بعد هذه الوقفة فكانه يقول وبحت
في كل وكيفته الاولياء ح قبل بارادة الوهاب الذي وهب
لهم المعرفة ويلحظ ح هذا القول الاتصاف بالفناء لانه احدا
لا يقوم في مقام حتى يتصف به والاستعلاء عليه بوصف آخر
وهو الحاصل له بعد رجوعه ح شهود الوقفة وولوجه في شهود آخر
ففي هذا الشهود الاخر يكون امتداد الاسرار وهذا مباين لمن يقف
ويتصف بوقفته اذ لا يتصف بغير اوصافها التي هي امتداد الاسرار
والفيض الفهواني الى غير ذلك فكل هذه تباين الوقفة كما قلنا
ولهذا كان العارف الكامل يتجاوزها الى الفرق والتفصيل وفتوح العبارة
الفهوانية الى كثير ح الاوصاف وهي معلومة لنا على اختلافها
وعرفنا ايضا انه عرف مقاماته المتعددة التي وبخ فيها
قبل الكمال وثبت متصفا بها في حال الكمال وحيث قرن المعرفة
بالوراثة بلفظين ذكر المشاهد والموقف متميزتين لاننا قلنا
ان الواقف ينقص عن الكامل والكامل هو صاحب الشهود لا صاحب الوقفة
والكل واحد منها مدد هذا بحسب كماله وهذا على قدر نقصه **قوله**
واثبتني في ديوان الكشف والظهور وجعلني اتردد بين سدرة المنتهى
والبيت المعمور **اقول** معنى قوله اثبتني يريد به القطع باليقين
اذ معنى الاثبات عند الاولياء هو هذا وهو اليقين الذي لا تردد فيه
فلا يتصف الشاهد بالكمال الا بعد حصول هذا اليقين فاذا حصل اليقين
استصحب الطاقة على الفور في التمكين فيعني بقوله اثبتني اي صدر
مني هذا الخطاب بعد اليقين بالثبوت في مراتب الكشف المتعددة **قوله**

في ديوان الكشف والظهور يريد به الاثبات في حقيقة المعرفة اذ حقيقتها
معيار لكل مدع لان الديوان تحديد القطع باليقين ولا يظهر فيه الا
حكم بالاتصاف على هذا التحديد ليصدر عنه مثل هذا الخطاب وما اشبهه
قوله وجعلني اتردد بين سدرة المنتهى والبيت المعمور معناه
انه في حال القطع باليقين يتصرف العارف فيما نزله بالاختيار
بعد التردد في اطواره والشرط فيه ان يقلب الاكوان الى اينية
واحده ويتردد في الاطوار الى حيث المشبهة فسدرة المنتهى اقرب ما ينتهي
اليه العبادات من السماوات والبيت المعمور بنية تقابل المسجد
الحرام الى ما يلي المقام المحمدي فيتردد العارف بينهما لانه مشيته
عادت اختيارا مع نزع التكليف الباطني واذ هو عالم الوحدة فيكون
عريا عن الاختيار ويعود العارف فيه نقاذا اذ لا يبقى بينه
وبين الاطوار حجب تمنع نفوذ مشيته عند التردد بين ما علا وهبط
كتنزيل الامر بين السماوات والارض قوله اذ هي درجة الصديقية
الجارية على اسلوب الاثار النبوية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
العلماء ورثة الانبياء اقول ان آخر الترقي من الايناء الى سدرة
المنتهى فمن اعطى التمكين في القدرة على التردد بين المحل الذي ينتهي اليه
ايمانه وبين السدرة المنتهى كان هذا صديقا وان لم يسبق علمه
بذلك فان ترقي بعد ذلك مع القدرة ايضا كان عالما وارثا متصفا
باوصاف المعرفة فيقدر على اظهار مثل ذلك وما اشبهه مما يليق بالعلماء
العارفين وقوله الجارية على اسلوب الاثار النبوية معناه
ان العالم اذا ارتقى الى درجة التمكين واختار الله له الظهور
كان استعداده في ذلك الظهور من مدد الوراثة النبوية الموصوفة بالرسالة
وان لم يكن مختارا للظهور كان استعداده من الانبياء غير المرسلين ويكون
صديقا غير متردد والشيخ رحمه الله مستعمل على هذا المقام بالقدرة
على التردد قوله وانما يرث الكامل الرجل اقرب الناس اليه اقول
مراده بذلك القرب من الانبياء للاشتراك في عموم العلم قال صلى الله عليه وسلم
العلماء ورثة الانبياء ولم يقل ورثة الرسل لان العلم عام والرسالة
خاصة فيشترط ان يكون الرسول عالما وليس كل عالم رسولا فعموم العلم
اقوى على الانبياء والاولياء فاشترك الاولياء مع الانبياء في العلم

بنسبة

٧

بنسبة العموم وتباينوا الرسل في خصوص الحكم فالاولياء عالمون محجوبون
عن الحكم الظاهر المنوط بالتقويم لمحكوم عليهم بالتسليم والرسل حاكمون
ظاهرون بالحكم كالخلافة وما اشبهها فلا يظن ان الاولياء يرثون
الرسل في الظهور بالحكم وانما يرثون الانبياء بالدخول تحت عموم العلم
وبالنسبة المذكورة من الاشتراك كانوا اقرب الناس الى الانبياء عليهم السلام
قوله وانا اقول بالتحول بالبقاء ولا اقول بالفناء الا في مقام ما
وهذا هو النمط الثالث وليس وراءه مقام ولا مرمى الا مقام ما
لا يقال وهو في سورة الاحزاب عند ذكر مسكن الصفات المحمدية
اقول كونه قائلا بالبقاء دون الفناء لان البقاء درجة الكمال
والفناء درجة تتقاصر عن لحوق الكمال بل لا نسبة لها اليه لان
هذا الفناء لا تحصل للعارف به سوى التوحيد العاري عن التمايز
حصول اتصاف لا عبارة عنه ويفضي به هذا الحاصل الى الوقوف
لانه يفني ويفنى جميع ما يطلق عليه الوجود وهذا يسمى عندهم صرف
الفناء المنزه عن الحدود لكن العارف به تحصل له الادراك في هذا الوصف
فاذا فني ادراكه المقيد وبقي مطلق الادراك بقي فناء الفناء وحال
ان يقف العارف عند الفناء لكنه يستعمل "اخذا" الى غاية الكمال
لان فناء الفناء عند الرجعة يطلق عليه اسم البقاء وليس مراده ذلك
رضي الله عنه وانما مراده بقاء هذا البقاء بعد الاحاطة بمرتبة الكمال
لانه اذا اطلق عليه البقاء الاول عند فناء الفناء يسمى اثبات الملحق
لا غير فعند الزيادة بالنور المحمدي بالكثرة يزداد اليقين بالبقاء الاول وهذا
مقصده وقوله ليس وراءه مقام ولا مرمى الا مقام ما
لا يقال يريد به سلب المقامات عن الواصل اليه ههنا وهو المتصف بالكمال
الاتم لان قصارى امر العارف لحوق هذه الغاية وهو الذي لا ينسب اليه
مقام لاشتوائه على جميع المقامات وباحديته يجعلها واصلة
وبفنائه يجعلها فانية ومن ههنا يسمى عارفا عالما وليس وراءه
مقام معين الاقدام لا ينطوي به اي غير مقام منطوق به ويريد به ان
العارف الكامل لا يوصف بمقام وقوله انه في سورة الاحزاب
عند ذكر مسكن الصفات المحمدية يريد به قوله تعالى يا اهل يثرب لا مقام لكم
والاشارة فيه الى نفي صدق المقام على النبي صلى الله عليه وسلم لكماله الجامع لجميع

.. المقامات ه

قوله والعلماء على ضربين عند الوصول منهم من رجع ومنهم
من لم يرجع منهم من اختير له المقام ومنهم من لم تختر له المقام
فمن لم يرجع اصطلحنا على تسميته واقفا اقول يريد بذلك
شاهدين الحق الذي يعبر عن شاهده بالواقف فهم عند الرجوع
حز شهود على قسمين منهم حز رجع كاملا قد شرد في خلعة الواحد
حز بنسبتين الاحديها ونسبة شهود الحق والثانية ونسبة الثبوت وهي
الكمال سمي راجعا وقد اريد له المقام في المعرفة والكمال ومنهم
حز يرجع ناقصا فلا يطلق عليه الرجوع بل يطلق عليه الوقوف وان كان
راجعا حز الخلع فليس هو راجعا الشهود ولهذا سمي واقفا
ما دام محجوبا فالرجوع الحقيقي هو الانسلاخ عن الحق والدخول في المرتبة
الثالثة ويشرط في هذا الرجوع الذي يكمل صاحبه القدرة على فتح
العبارة وبقاء العقل على ما كان عليه وزيادة وهذه الشروط
تباين الواقف الذي لم يرجع لان داءه صمت ويكون وعدم فوق
اذ لا كثرة في وجوده والنطق والعبارة يقترنان بالكثرة وهذا الواقف
قد فني وافنى له كل متكثر فهو وان رجع عن الخلع بخشانه فلا يرجع
نفسه والرجوع الحقيقي لا يكون الا لنفس فهذا هو الذي اختير له المقام
في الوقفة وصاحب الفرق والعبارة هو الذي اختير له المقام في الكمال
واني اطلع على الاثنين مسمى العلم لان كليهما قد اتصف به احدهما
باطن فقط وهو الواقف والآخر ظاهر وباطن وهو الراجع بالكمال والوقفة
يقال على اقسام ثلاثة واقف في الحد وواقف في الشهود وهو القابل
او قضى وواقف في الحق لا يقدر على القول والعبارة وهو هذا و
سنبينهن كيفية ذلك وليته وحده وصورته في شرح المشاهد
ان شاء الله تعالى لانها مقصودنا بالشرح قوله قال ابو مدين
رضي الله عنه حز علامات صدق المريد في بدء ارادته فراره عن الخلق
وحز علامات صدق فراره عن الخلع ووجوده للحق وحز علامات صدق
وجوده للحق رجوعه الى الخلق ثم اورد قول ابي سليمان الداراني رحمه الله
لو وصلوا ما رجعوا قال فيظن السامع انه فيه تناقضا اقول
انه قول ابي مدين حز علامات صدق المريد فراره عن الخلق وحز علامات
صدق فراره عن الخلق ووجوده للحق معناه ان المريد في حال الارادة سلك

منهاجا

منهاجا شبيها بالتوكل في حال الارادة لانه يذهب اختياره في ارادته
ويلجي حكمه الى المراد فينفر عن الخلق لاجل عزائه عن الحكم المناسب وهذه
علامة متى وجدت لشخص يسمى الحامل لها مريدا بالشرط المذكور
حز مشابهة التوكل لان التوكل قد قال فيه الامام العارف الكامل
سهل ابن عبد الله التستري كل الاعمال ذو وجه وقضاء الا التوكل
فانه وجه بلا قضاء فليس له شبه الا الارادة لان الارادة يستقل
المريد فيها بوجه الترك مع قطع ظن الترك الذي يكون وجها آخر
فالتوكل وجه بغير قضاء لان المتوكل يسند الامور الى فاعلها فيكون
ذلك وجهه وعدم القضاء عزاؤه عن الفكر في المصالح الدنيوية والاخروية
فيكون عزاؤه عن الالتفات الى الاسباب هو عدم القضاء كما قيل
وقوله وحز علامات فراره عن الخلع ووجوده للحق وذلك
انه متى فر عن الخلق بانتمائه الى جهة الحق عطف الحق عليه تنازلا منه
تعالى لانه متى وجد الحق لوجود قلبه وذلك الوجود الحقي هو لاجل
الشعور الحقي لان الله لا يمنع حز ظل الوجود فكما انه اعدمه الخلع في حال
الارادة اوجده نفسه تعالى عند استناده الى جانبه فالكشف الصوري
الذي تجده المريد مع فراره عن الخلع علامة الصدق وقوله
وحز علامة وجوده للحق رجوعه الى الخلق يريد به ان المشاهد للصورة
بعد شهوده لا بد له حز الرجعة اذ الصورة غاية مراده ومتى حصل
مراد الطالب عاد الى الخلق واما قول ابي سليمان رضي الله عنه
لو وصلوا ما رجعوا اراد بظاهر قوله رجوع الاخذ في طريق الكمال فان
الواصل الى هناك وان رجع فليس براجع الى الخلق لانه لا مقصود له
يصل اليه مثل مقصود صاحب الصورة ولهذا لا يصدق عليه
الارادة لان الكمال لا يوجد قصدا ولا كسبا ارادتيا فقد يصل الى الشهود
الصوري مرارا ولا يطلق عليه الرجوع الا بعد طوه ونحو الاشياء
كلها واذ ليست الاشياء له فلا يطلق عليه الرجوع اذ لا اينية في الفناء
فلا منافضة بينهما كما ظن العامة حز اهل هذا الطريق قوله
فليس كل حز سالك وصل ولا كل حز واصل فاضل ولا كل حز فاضل
ولا كل حز حصل فحصل فاضل ولا كل حز فاضل وقتل ولا كل حز وقتل واصل فكل
علم رجال ولكل مقام مقال اقول معنى قوله ليس كل حز سالك

وجه الحق ص

وصل لانه كان بحثه في السلوك همة ظاهرة غير قلبية فانه
لا استعداد له وغير المستعد لا وصول له وقوله ولا كل ح
وصل حصل يعني به انه ليس كل من وصل الى الكشف الصوري حصل له
شيء ح الكمال لانه قد يعتقد انه الغاية ح الوصول فلا يتعداه
لاجل هذا الاعتقاد ولانه مرآة هذا الشهود ترى صورة الناظر
فيها فقط ويتيقن الناظر فيها انه اوسع ح صورة فاين
يعجب عقل من ادعى الوصول بالشهود الصوري ومراد الشيخ انه ليس
كل من وصل الى هذا المقام كان وصلا الى الغاية قوله
ولا كل من حصل حصل يريد به انه ليس كل من حصل في هذا الشهود
حصل رتبة العلم الحقيقي قوله ولا كل من حصل فصل يشير به
الى شاهد الحق فانه وان حصل له العلم اتصاف فانه لا يقدر على التفصيل
لان الاشياء عنده والعلم والعبارة محوة لا حقيقة لها فتجب
بذلك عن التفصيل وقوله ولا كل من فصل وصل معناه انه منتهى
وصل الى علم السعة احد ح ارباب الشهود الصوري وفضله منزلا على ما يليق
بالتعظيم كانه قال ان هذه السعة هي عظمة الله فقد فصل الى ما يليق
بالشهود واف لهذا التفصيل لانه انما فصل على ما شهد ح العظمة
اللايقة بالظاهر ولاجل ذلك هو محقوق لما وقر عنده من الاعتقاد الذي
كان عليه قبل الشهود وخفي عليه ان العظمة لا يليق الا بالظاهر المربوب
وعالم الباطن يعرى عن التعظيم وهذا على خلاف زعمه لان عالم الباطن
غير مربوب هناك ح اجل انه نفى كل معظم ويظهر بنفس الاكم فالتفصيل الا يليق
بالمربوبين مطلق هذه الاسماء لا يليق بعالم الباطن الذي هو محل الشهود
وقوله ولا كل من وصل اوصل يعني به انه ان حصل للشاهد المذكور
توصيل ما فضله الى حيثية الكمال وان وصل تفصيله الى طريق الكمال فلا يقدر
على ايصال ذاته الى الغاية قوله فلكل علم رجال معناه ان كل
صفة ح هذه الصفات لها حامل ح الاشخاص مهيأ لما هو بصدده
وليس هذا مقام الكمل من الرجال لان الكامل لا يتقيد بصفة دون
صفة وقوله ولكل مقام مقال يريد به ان الكمل المقيدين
بهذه الصفات البررة لا يقدرون على الخطاب الفحواني وفتح العبارة
ولا على حل مشكل من مشكلات غوامض الحقيقة اذ هذا النعت صادر

ح محل

ح محل الكمال ولا يقدر على ايصال المقال الفيضي الا من احتوى على مجموع الصفات
والاسماء ولا يتكفل باظهار هذا كله ح الغيب الى الشهادة الا النافذ
المذكور الذي قد اتصف بالفناء المؤدي الى الصحو والبقاء المؤدي
الى النطق فهذا آخر ما نورده مما التقطناه ح مشكل الرسالة المقدمة
على هذه المشاهد وقد شرحناه بحسب الطاقة وبقدر ما تضمنه ح
الاشكال ورأينا انه لا حاجة الى المختلف منها فالغيناه لظهوره ؟؟
ونوجه عن المقصود والقصد من هذا الكتاب هو شرح المشاهد لغوضها
وبيان ما فيها مما يوهم ظاهره التناقض والتضاد فعليك في شرحها
مستعينا بالله ونقول قال الشيخ رحمه الله عليه المشهد الاول

بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور الوجود وطلوع نجم
العيان اقول مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة شهوده للحق تعالى
في حال القابلية للجسد وقيامه في الصورة المقابلة وهي صورة الباطن
ومعنى قوله اشهدني اي ايقظني للدراكة بزيادة ناظر ظلي نافذ
الى جهة الباطن فشهدت صورته في محل تمايز الوجود ولهذا قال
بمشهد نور الوجود لان النور هو المميز فاراد به شهوده في محل تمايز
الوجود الذي هو النور وصورة هذا الشهود هو ان الله تعالى يقيم نوره
مرآة وينظر صورته في تلك المرآة فيجدها منطبعة فيه فالمنطبع هو
صورة الشاهد والناظر هو الله تعالى فيحصل للشاهد الملاحظة
في هذا النظر بخصوص جذب وهبه الله دون من ليس له ذلك فبواسطة
الجذب يتنبه هذا الشاهد على الاطلاع ناظرا الى الله تعالى قال الله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وهذا الشاهد في حال القابلية
للجسد يكون في حكم يومئذ وكيفية الشهود هو القاء الجسد الظاهر
اقاما بارادة واقاما بجذب وقيامه في الصورة المنطبعة الظلية في عالم الباطن
وهذا يكون لغير الكامل واما الكامل فلا بشرط ان يكون شهوده في اكمل
واحد بل قد يكون شهوده محيطا بالاكمل كلها وفيما وراءها
وفيما دونها وهي الصفات فلهذا يلجأ ان خلعه فاتى اسم
اراد واريد له بخلاف غيره من الشاهدين فان غيره لا يتجاوز الباطن
لان الصوري لا يتجاوز هذا الاكم واما قولنا في صورة الشهود انها
صورة ظلية فلان كل من ينطوي بالظاهر فانه يتعقل له ضدا فهذا الضد

هو محل الانطباع الباطني المسمى بالمرآة فالشهود فيه يباين الشهود
العياني الظاهر وان كان ظله لكنه يباينه في الادراك وشدة الظهور
النوري وايضا فان الشهود يتضمن الاطلاع لكن الاطلاع ينقسم الى اطلاع
متمكن وغير متمكن فالشهود المكرر في قوله اشهدني هو ذو التمكين
والشهود المألوف الدائم هو العاري عن التمكين لان كل متمكن شاهد
في الظاهر فاذا كرر الحق الشاهد قوله اشهدني ورئي عين الشهود المتمكن
اليقيني لكن لا يطلق الشهود المتمكن الا عند تمكين المعرفة فليس قوله
اشهدني مثل قول القائل اوقفني واطلعني لان الاطلاع يطلق على
ما تحصر البصر في محل وتثبت والدليل على ذلك ان كل ما بعد عن البصر
فان البصر لا تحكم عليه بحصر اي لا تحيط به وقد قال الشاعر في هذا المعنى

شعر اعد نظرا فانظر لحالتين لا يرى على البعد ابعاد الجسوم كما هيا

فالشهود في قوله اشهدني يباين الاطلاع واما مباينته للوقفة
فمن حيث ان كل من قال اوقفني فانه يعني به الوقوف في محل يقتضي
الوقفة لا يقدر على الانفصال منه جريا الى حيث رجوعه عن ذلك الخلع
فالوقفة مقيدة لتقصرها لان المطلع بها مقيد في شهوده عن الجري
الى شهود آخر فوذلك الخلع بعينه بخلاف المطلع بالشهود فانه يعزيه
الى محل عام يندرج تحته الوقفة والشهود والاطلاع فاما وقفته
فتقضي تحلة الالية بعموم شهوده كقوله عليه الصلاة والسلام رويت
الي الارض فاريت مشارقها ومغاربها واما اطلاعه فتقييد
ببصره لما يسع شهوده بشرط قوله اشهدني واما شهوده العام
المباين للوقفة فلا يكون الا بعد الاطلاع والوقفة حتى تحصل له
عموم الشهود لانها مقامات متعددة والشهود يعمها فقوله
اوقفني منفرد بنفسه يباين الشهود لاجل تقييده عن الجري كما ذكرنا
اذ من شروط الشهود الجري والوقفة مع الاطلاع الالية بها تستند
الى المهلة فان الوقف يباين الجاري ومضمار الشهود والواقف
قد ينفي عن نفسه الجري بقوله اوقفني والاطلاع ايضا مقيد بحصر البصر
كما ذكرنا والمطلع بالشهود جار كما تقدم شاهد في جريه ولهذا
يعم شهوده المراتب المذكورة فقوله اشهدني يعني به الشهود
ذا الجري لان لفظ الكامل بالشهود يباين لفظ الناقص وان كانا مشتركين

في اللفظ

اصل
وايت

في اللفظ فان الكامل يضع لفظ شهوده في تحلة والناقص ينطق به
وعزعا عن تحلة الالية به وعند الامتحان بالمعرفة يفترق الناقص
والكامل ولا يعرف هذا الا متمكن كامل وقوله اشهدني الحق
يريد به شهوده لصورة الحق بهذه الصفة فرحال يتيقظ الدراكة التي ذكرناه
وصورة هذا التيقظ هو استمداد الزيادة المذكورة لاجل بطون الادراكة
الظاهرة بظهور الدراكة الباطنة لان الادراك هنا في عالم الظاهر
جزوي والادراك في عالم الباطن كلي من اجل ان الظاهر متجزي والباطن
متحد فمن كمل وشهد هذا الشهود الكلي كان قادرا على الخلع بحكم
مشيته وصورة هذا الخلع هو القاء الجسد الظاهر بغير تالم في حاله
بين الموت والحيوة لا بين النوم واليقظة فانا خصوصه بالحالة المذكورة
اولا وهي حالة ما بين الموت والحيوة لانه لا معنى للشهود الكشفي
الا الاطلاع على ما اخفي ويصطحب ذلك الاطلاع عموم الشهود
ولا معنى لخلع البدن الا القاء الجسد بالقدرة على مفارقة الحيوة
المعهودة فمن اتصف بهذه الصفات لا رد عليه اذا قال قد
اعطيت سر الحيوة بشرط وضعها في محلها وبيان كيفيتها وعليه
كونها ويكون في حال هذا الشهود مرآة القلب صقيلة يكاد
يلحظ فيها الاتحاد الخفي ولعلها لشدة صقالها تميز بين المتحدين
اللذين قد اطلع عليهما الواحدية ويلطفها الشفاف يرى الاشياء
وظلها اذا الباطنون اظلال الظاهرين فالمرآة واحدة ويرى في هذا
الشهود بثلثة اوجه فيميز عالم الظاهر بوجه لا يوجد بالظهور ويميز
عالم الباطن بوجه لا يوجد بالبطون الظلي ويرى عالم الخفاء بوجه لا يوجد
بالمثال وخصوصها بثلاثة اوجه لان الغاية في الكمال الاعتلاء
على ثلاث مراتب ويطلع على الثلاث لفظ الحق لانا اذا قلنا
ان الوجود واحد فيجب ان يكون كل شئ حقا فخصوصا هذه الثلاث
مراتب لانها غاية التحقيق والوجود حقيقة فانية في حقيقة الله تعالى
ومتى فني الوجود ظهر الله تعالى بحقيقته والحقيقة اسم مختص بهويته
ولهذا قال اشهدني الحق كانه قال اشهدني حقيقته الالية بهويته
وهذا لا يكون الا في حال فناء الصفات فان قيل كيف يشهد الفاني
والحقيقة له قلنا ان الفناء ليس عدما مطلقا وانما هو عدم نسبتي

فاذا حصل بهذا الشهود للشاهد كانت الصفات بلفظ الفناء قد استوفنا
حقيقة الهوية فيلحظ الشاهد بفنائية النسبي ويدرك بحقيقة الثابتة
اللايقة بالادراك لانه الهوية من حيث هي تستهلك الحقايق وتبقى حقيقتها
الواحدة اللايقة بها وقد قال رحمه الله في رسالة هذا الكتاب انه الحق
صفة من صفات الله تعالى فلا يظن السامع انه بهذا الكلام يحمل
على ظاهره وانما قصد بهذا القول المغالطة لنورية ما وموجب ذلك
اما خوف واما ارادة اغماض واقول انه موجبه الخوف فقط فلا يظن
بقوله الشهود ان الحق انه اراد بها الصفة التي ذكرها فان لفظ يطلق
على مجموع الوجود ومجموع الوجود اسم للهوية وهي تستهلك حقايق الصفات
والاسماء المتميزة وقد كان الشاهد في حكم هذا الشهود مستوفيا في مراة
الوجود الحقيقية التي هي نور على الاطلاق وهذا محل الكامل على الحقيقة
وان اختلفت محالها التي بقتضى الشهود فيكون الاختلاف بحسب اختلاف
المظاهر والاسماء والصفات فلما كان في هذا الشهود مستوفيا في محل
التميز الذي عبرنا عنه بالمراة عبر الشاهد عنه بالنور واراد به
محل التميز ونسبته الى الوجود لاقترانه به فانه حين ظهر النور
تميزت الموجودات بهذا الوجود المقيد وهذا النور هو فاتح رتوق الاسماء واراد
بهذا الوجود الوجود المقيد حيث ذكر النور وحيث هو محل
هذا الشاهد في حال هذا الشهود عبر عنه بنور الوجود لان
محل الشاهد هو المراة التي ينظر الله تعالى فيها صورته على ما
يليق بكماله فيحصل الانطباع وهو صورة هذا الكامل فهذه
المراة محلة على الحقيقة وبعد انطباع صورة الكامل يتميز صور
الموجودات فلاجل هذا التميز قال يشهد نور الوجود اي يحل
تميز الوجود والاشارة الى المراة المعبر عنها بالنور الذي هو نور
الوجود قوله يشهد نور الوجود يعني اشهدني نفسه يحل
الشهود اللايق بتميز الوجود لاننا اذا قلنا موجود انتفت عنه
صفات العدم وكانه قال اشهدني صورته في الوجود لا في العدم
اذ الوجود محل الشهود فان قيل هل يشهد احد في العدم قلنا
نعم لان العلم عدم نسبي وقد وجد من شهد نفسه في العلم وانا
ممن شهد نفسه في العلم والاعدام كلها نسبية وليس مراده ههنا

الشهود

الشهود في العلم لان الشهود في العلم مخصوص بما وراء الاولية قبل الوجود الظاهر
وقد كان يشهد نور الوجود فانتفى ان يكون مخصوصا بالاولية لان الوجود
ينطلق على الاسماء الاربعة وعلى ما وراءها وعلى اضدادها واظلالها فانتفى
ان يكون ههنا شاهدا في الاولية فقط قوله وطلوع نجم العيان
حيث بداء بنور الوجود اولا لزم منه ذكر العيان لان العيان مقتضى الوجود
وهو مستند الى الشهود اذ لا بد فيه من معاين ومعاين وهذا لا يطلق
الا على الوجود المباين للعدم الذي هو الاطلاق وهو عدم المقيدات
فنور الوجود الذي آل به الى العيان اشد نورانية مما كان عليه العدم
لانه لا معنى لظهوره من العدم الا شدة النور فانه لما اراد الله الظهور
بالوجود ظهر بنورانية زائدة على نور العدم وهي التي فتقت رتوق العماء
وهي محل هذا الشاهد في حكم هذا الشهود وجعلها مراة تميزت فيها
الموجودات فكانت النورانية بسبب التمايز واليه اشار بنور الوجود ولما حصل
التمايز للوجود وجب العيان للتميزات وشهوده لطالع نجم العيان
لانه مراد لتمكين الشهود ويشترط ان يفجاء شهوده في حال الجرى لانه للتمكين
للتميز بخلاف الانوار كلها اذا اريد للتميز وهو تميز بنور الوجود الذي اشار
اليه وتمكن لحقيقة هذا الشهود فهذا الشهود لا يشهد الا في حال الجرى مصادفة
لان الشاهد يكون قد شهد شيئا ولم يتمض به فيجري في طلب اليقين
فتنوا في الطالع المذكور فيكون بسبب التمكين اليقين بذلك الشهود وهذا
الطالع نورانية لطيفة ستتخلص له من نور الشهود استنزاعا واستخلاصا
من صورة طالع فاذا شهد الشاهد مفتح الشهود ومال الى طلب اليقين
فيكون حقيقة ميله في الخلع الذي هو فيه صورة الجرى فيشهد هذا النجم
المعبر عنه بالطالع في معرض الجرى فيتمكن له اليقين بما شهد اولا
قبل الجرى والجرى في الشهود عبارة عن النفوذ من شهود الى غيره في خلع
واحد فلما كان هذا الشاهد عند اول الشهود مستوفيا في المراة المعبر
عنها بالنور آن شهوده للحق تعالى وقد علم ان هذا النور هو المميز
للموجودات اضطر الى الجرى آتيا الى الامام فشهد العيان في صورة طالع
فتمكن له بيقين هذا الشهود فكانه قال اشهدني الحق نفسه في محل
تمايز الوجود وتمكن لي اليقين بالشهود طالع نجم العيان
قوله وقال لي من انت قلت انا العدم الظاهر اقول

لانه

مراده بقوله قال لي سريان الخطاب بينه وبين المشهود في صورة ملاحظة
يشبه خطاب القلب وليست هو لكنه اشبه الاشياء بها وصورته صورة
المتكلم الناظر في المرآة فانه يشهد انطباعه فحرك الشفتين فهذا صورة خطاب
الشاهد قوله وقال لي من انت يريد بهذا التنزل الالهي لا الاستفهام
لان الحق لا يحتاج الى الاستفهام ولا يقع هذا الا لمن لا شاهد الا بعد الكمال
الام لان الواصل الى هذا الشهود بعد الاتصاف اذا قيل له من انت لا يكون
الا على سبيل الالهي ويكون المراد به تفهيم الشاهد لحقيقة معرفة شهوده
والاجل الاتصاف بما اريد له قال في الجواب انا العدم الظاهر لانه نشأته الصورية
مهيأة للعدم فاشار بالجواب الى تحقيق معرفته بنشأته فكانه قال
في الجواب انا العارف بالاتصاف بالعدم وقوله انا العدم الظاهر
اي انا العدم الذي ظهر لك وجودي فلما كان في محل مفتاح الشهود قد يتض
بالوجود المقيد وتمكن له اليقين مال الى اصل الاشياء الذي هو العدم وكان
هذا اليقين بالشهود معرفا لهذا الشاهد انه لا وجود الا لله تعالى
والوجودات المشهودة له معدومة لانه قبل الكمال اتصف بهذا العدم
المذكور في حال شهود الاحدية وهو الاشياء فلما بلغ الى هذا المحو وعاد لله
تعالى بمنزلة الصفة وقيل له من انت قال انا العدم الظاهر اي انا المعدوم
في اصل نشأتي الموجود لك في حال التقيد بالاطلاق وهذا الجواب لا يكون
منطوقا به الا على لسان كامل لانه اتصف بمجموع الوجود ويقين انه
معدوم مع مجموع وهذا العدم هو عدم المقيدات وفناؤها في اطلاق الله
تعالى الذي هو الوجود الحقيقي ولهذا نطق بالعدم الظاهر لانه موجود لله
ظاهر له ومعدوم عن سواه وهذا الخطاب قد كان وقت قيام الشاهد
بمجموع الصفات والاكمل وتيقنه انها والشاهد فانية في حقيقة الله
تعالى موجود له معدوم لنفسه واني نطق بالعدم الظاهر لان العدم
بالنسبة الى الظاهر فناء لان العدم لا يظهر ولكنه بيان الوجود
وهو بالنسبة اليه غيب وكل غيب لا يحصل في الواقع فهو عدم وان
كان حكمه موجودا فمتى نطق به فلابد للجملة من مستند فاستناد الجملة
الى هذا المنطوق باسمه هو وجوده لكنه وجود فاق والشاهد في مقام
الخطاب عدمه لان هذا العدم لانه هذا العدم هو حقيقته فصار وجوده
وحال الخطاب عدما شيئا وحقيقته وجودا لفظا والى وجوده اشار
بقوله

٧

بقوله انا العدم الظاهر وذلك لان المشهود عالم والاشياء موجودة
في علمه ولا يطلق عليها العدم الحقيقي من حيث وجودها بل يطلق عليها
الظهور فاذا وصل الشاهد الى هذه المعرفة بكون قد فني اضطرارا لانه
ظهر عينه لنفسه بعد تيقنه بالعدم تحقق على نفسه الفناء بشرط
الكمال بعد علمه انه موصوف بالوجود الحقيقي هذا حقيقته واما في الظاهر فانما نطق
بالعدم لان الظاهر فان والحقيقة لعينه ثابتة وان كان مدركا لكن
من شرط الكمال الواحد ادراك الجاهل الكثرة واطلاق الواحد على نفسه العظمة
فعند اطلاق هذا الاسم يتمثل بالجامع خصوصا لبقاء ما سبق
من العظمة فحقناؤه في الظاهر كعدم الاشياء في الذات وعدمه في الذات
كفناء الصفات فيها فيصير الشاهد ذا اسمين متشابهين اسمي
فناء وعدم واحدها للظاهر والاخر للباطن ولفظه بالعدم فاصل
والعدم بينهما ولهذا ابداء به لان الشاهد في حال الشهود من عالم
الباطن فابتداؤه بالعدم الى حيث تكميل اللفظ بالظاهر كابتداء
الشاهد بالشهود من الظاهر الى الباطن قوله قال لي والعدم
كيف يصير وجودا لو لم يكن موجودا صح وجودك اقول
ان قوله والعدم كيف يصير وجودا معناه انك لو كنت عدما
لما وجدت ولا انطلق عليك اسم الوجود لان لفظ العدم في هذا الوجود
محال اي لا يصدق معناه لانه قد وجد فلا يصدق عليه العدم
وقولنا وجد لما نتعقله من الزمان الذي كان فيه لا شيء وقولنا
وجد وموجود يشتركان في المعنى ويفهم من نحو النطق بوجد ان الشيء
لم يكن ثم كان وهذا فيه بعد اذ لفظتا موجود ووجد احداهما
بعد الاخرى لانهما معقولتان بالنسبة الى الحاضر فالقديم والمحدث
يشتركان في الوجود لعموم لفظ موجود وبيانية المحدث بلفظة وجد
فان قيل ان الوجود ان الوجود المطلق لفظ تختص بالقديم فنقول
ان الوجود لا يعقل له اول الا بحسب الفروع المتعددة شيئا فشيئا
فمن قال ان الوجود وجد جهل او انه موجود جهل ايضا لانا
نتيقن ان الوجود لا حقيقة لعينه ظاهرة ولا باطنة ولا يطلق عليه
حدوث ولا قدم لاننا ان قلنا بالحدث اثبتنا ثانيا مع الله تعالى
وان قلنا قديم كنا عادين عن التبعية ومبنى قولنا على قوله عليه

قوله والعدم الخ
لا حاجة فيه

الصلوة والسلام كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان والذى
حدث الناطوق بهذا اللفظ على ان يقول قديم وحدث هو كمال الجاهل وانقاص
وظريق الكمال وفات هذا القايل ان الله يتحول لنفسه في اطوار مختلفة كيف شاء
الى حيث شاء ولا يعلمها الا هو وتاييد التحول لحديث الصحاح الذى ذكر فيه
انه ان الله يتحول يوم القيمة في صورة الانكار الى صورة المعرفة بغير كيفية
بعقل البتة فان قيل فالعارف ايضا قد اثبت لنفسه خطاب وهو
لا يكون الا مع شيئية فنقول ان العارف فان فلا حقيقة له فخطابه
لله خطاب الصفة وحال الاتصاف بها والحقيقة لعينها ولهذا
قال في مفتاح الخطاب انا العدم الظاهر قوله والعدم كيف
يصير وجودا لو لم يكن موجودا لما صح وجودك يريد به الالزام باظهار
الحجة عليه لكن يشوبه قبول ما لانه في تكملة الجواب وصف العدم بالظهور
وعلم ان الصفات تخاطب موصوفاتها بما يليق بها فخطابا عليت
وحيث وجب بهذا الخطاب وفرط الشاهد القول بالعدم قيل بقوله
والعدم كيف يوجد ولما اقترن العدم بالظاهر قيل له لو لم تكن موجودا
لما صح وجودك فوجوده علمي كاف لكفاءة حقيقة العلم وعدمه واجب
لان ما في العلم لا حقيقة له الا بطريق الجواز لاننا نتعقل ان العبارة ينتج
شيئا بالاضافة اليها لكن ينتجها كنتيجة الوجود كما انه قد يدرك
كثيرا لذلك بعقل متزيدا بالعبارة وليس كذلك مع ان العالم يتيقن
انه لا زيادة لحيثما به بعلمه ولا زيادة لدرايته والعلم كظلال لطايف
يتموج في اطواره فيكون الاختلاف بالعبارة حاصلا لتحدد عبارة
تيلوح باظلال اللطايف فهذا الحاصل لتحدد فاذا حصل هذا التمييز اطلع
عليه النسبة بما يدرك منه من الظل واظلاله معقول الحروف المودية
الى المفهوم لانه اذا تطوح الواحد من الناس بحرف رسم في اذن السامع
رسما فيكون ذلك الرسم هو الظل المذكور وقوله لو لم تكن موجودا
لما صح وجودك خطاب ذو وجهين باطن وظاهر فالظاهر من
قوله لو لم تكن موجودا لما صح وجودك اى لو لم تكن موجودا في العلم
لما صح وجودك في الظاهر وهذا على راى من يقول ان العالم موجود حقيقي
له وجود مباين لله تعالى وهذا الراى يباين قول العارف ان العالم
لا حقيقة لعينه والوجه الاخر هو تنبيهه على وجوده الفاني كانه يقول

لو لم تكن

اللفظ اصل

لو لم تكن موجود في هذا المقام لما اطلقت على نفسك العدم الظاهر
لكن في قوله العدم الظاهر كفاية في هذا الجواب فلما قال له من انت
وجب ان يقول في الجواب انا العدم الظاهر لان ارادة الله تعالى كلامه
وكلامه استنطوع تعالى صفة من الصفات وتخلف عن الجواب
لان الصفات في علمه مع فنائها متمايزة ونفس التمايز اوجب
لها التكلم في حال الاستنطاق لان التحديد الذى اقتضى الى تمايزها
هو كالحجاب بين الصفات المتعددة ولهذا اذا استنطوع الله تعالى
واحدة لم تجب الجميع وكان سبوح في العلم ان كل واحدة تخاطب
خطابا يليق بها فليس قوله للعارف من انت كخطابه للجاهل
وهو لا يعلم وفي مثل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان المصلي يناجي ربه وان الله تعالى في قبلة المصلي مع ان الجاهل
لا يسمع مناجيا ولا يرى في القبلة احدا ويعضد هذا قوله
للاعرابي فان لم تكن تراه فانه يراك وليس من يعلم بالتقليد كمن يشهد
عيانا وهذا التنزل من شهود العيان لا من علم التقليد
فقوله من انت تنازل بنشاء من المماثلة لان قوله
من انت افراد ذات كاملة وكما اوجب لها السئوال وهذا
التنازل ماخوذ من قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فانظر
كيف عدل الله تعالى عن اسمه الجامع وجاء باسمه المنفرد الجزوى الذى
يكمل به الجمعية وذلك تنازل منه تعالى وكذلك يتنازل من درجة
الاتصاف اياه خطاب الصفة اذ لو لم تكن تنازلا الى خاطب الصفة
بمن انت ولا كانت قابلة انا فنطوع بحقيقته عن صفته في قوله
من انت واجاب على لسان الصفة قائلا انا ولما علم تعالى ان الصفة
لا حقيقة لها وليس لها عين ثابتة نطوع على لسانها بالعدم الظاهر
ثم ردد السئوال في قوله لو لم تكن موجودا لما صح وجودك ولفظه
بالوجود لحضوره بالحال المذكورة ولفظ انا هيد جيبا بالعدم ///
في هذا السئوال لعدم الخطاب في عالم الظاهر ولنا وجه اخر
يفهم من قوله لو لم تكن موجودا لما صح وجودك يريد به والله اعلم
انه لو لم تصلح لهذا المقام لما حققت لك الوجود فيه مع تيقنك
بانك فان وهذا بعونه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم

خبرا انه واحكم
ارادة الله

١٢

فانه من حين قضى له بالوجود قضى له ايضا بالكمال فاقترن
وجوده بكماله وهذا الوجود هو الذى اشار اليه بالعدم لان العدم
على الحقيقة هو الوجود والوجود المعقد هو العدم المنطوق به على الس
العامة فليس العدم الذى نطق به هذا الشاهد كالعدم العامى
لانه بشر به الى الفناء فى الذات فكانه قال له لو لم تكن معدوما
لما وجدت فى هذا المقام ولوصل الجاهل لكمال اتم من كماله
لاقتضى العدل فيضه عليه من محل الرحمة لكن سبوغ الطول منه تعالى
انا كل شئ خلقناه بقدر **قوله** قلت ولذلك قلت العدم
الظاهر **اقول** معناه ان العدم الظاهر هو حقيقة النطق فى هذا
المقام ولا يحمل العدم على باطن الحقيقة لان باطنها عدم فى عين
وجود ولكن البعض يشهد الفناء وهم الاولياء والبعض يشهد
الوجود وهم الجهال وجب اظهار العدم الباطن الى خارج فلما قال
انا العدم الظاهر اراد بقوله العدم المختلف فيه اذ الفانى يشهد
موجودا وهو بعينه المختلف فيه وقوله انا ندرك منه شاهد
ومشهود لانه سبوغ بمن انت فالقائل اولا موجود وان نطق بالانانية
معدوم وعدمه ظاهر عند النطق اولا ووجوده لنفسه اوجب له
النطق بالظهور لان الشاهد مادام فى حال الشهود يدرك نفسه
ولا يشهد فناءها والشهود لا يدرك لنفسه ثانيا فالخطاب السارى
بين الشاهد والمشهود هو خطاب المتصف لاوصافه ومثال هذا
انتباه المدرك فى نومه واقعة فقد حصل له الخطاب فى نفسه والشهود
ح غير داخل يدخل عليه ح خارج لكنه فى حال البقاء ببعض حكم الجد
اشتغلت النفس بتخيلها عن هذا الحكم المذكور وسرت فى اقطار الوجود
فادركت بعض الادراك ولم تكنها ادراك الكمال وعدم الامكان
ح اجل ان الجسد لم تلقه النفس البقاء حقيقيا ولم تبقه على نمط
الذى كان عليه فى حال اليقظة فتغير الحال عليه اوجب له الادراك
المذكور وعدم الالقاء حقق له التخلف عن بعض الادراك لان
كثافة الجسد لا تدع النفس تتقد فى الوجود فلوانها القت الجسد
فى حال النوم حصل لها التقود فكذلك الحق تعالى فى حال فناء الوجود يتخلى
بصفاته فلا يمكن بعد الاتصاف التقود وقد حصل الفناء للوجود

موجب

فوجب ان يسرى خطابه بين صفاته ومظاهره فمن ادرك ح المظاهر
قال بهذا السريان حق له الخطاب فلما علم رضى الله عنه انه فان
فى الحقيقة ووجوده ظاهر لنفسه قال انا العدم الظاهر **قوله**
واما العدم الباطن فلا يصح وجوده **اقول** انما لم يصح وجود العدم
الباطن لان لفظ العدم بمعناه معدوم لانه لو وجد لما صح النطق به
فان ادرك ادرك عدم الفناء اى العدم النسبتى والمراد به الفناء
لا العدم فانا نسمى الفناء عدما فان حصل ادراك يكون هذا
الفناء مدركا لا العدم المطلق ولهذا قلنا عدم الفناء اى المنسوب
الى الفناء ولهذا قال ان العدم الباطن لا يصح وجوده لانه اذا خفى
الخفاء الى ما يلى الباطن بشرط زيادة ابهام فلم يدرك فخفاء الحقيقة
ح حيث هو لا يدركه الا هى يعنى فناء الكثرة لا يدركه الا الواحد المتصف
بالوجود فيكون الكثرة فانية الى حق يقومها ويكون حق بقاها فانية
الى حقيقة الله تعالى فالله ح حيث ذاته لا يدرك حقيقة مسماة لان الاسم
يدل على مسمى والله لا يطلق اسما على غير نفسه ح اطلق اسما
لغيره يكون قد ظهر بشان مستقل فى علمه فلا يتميز ح خارج ح حيث
العلم ح يتميز لكن فى ذات العالم فهو معدوم عند الظاهرين موجود فى ذاته
فالعدم عندنا يطلق عليه باطنا وحال عكس الوجود والوجود العلمى يطلق
عليه الظهور فى حال العكس المذكور وصورة هذا العكس اظهار ما كان
باطنا وابطان ما كان ظاهرا وهذا لا يكون الا عند خطاب العارف فى حال
الكشف فلا يتصور الوجود الذى كان بتعقله ظاهرا ولا يتصور العدم الذى
كان ينطق به فى الظاهر فيكون العدم الذى كان ينطق به بالنسبة
الى مقامه هناك باطنا ويكون وجوده بالنسبة الينا باطنا وهو
ظاهر لعينه مع قطعه بالفناء فالعدم الذى ينطق عليه قبل الشهود
بالنسبة الى مقام الشهود لا ينطق به اذ هو غيب عن مقامه
الذى يشهد فيه كل غيب ولهذا قال العدم الباطن لا يصح وجوده
والحاصل منه ان كل صفة لا يدرك فى اسم الله تعالى الظاهر يدرك فى الباطن
فاذا كان الشاهد ظاهرا ووصل الى شهود الباطن ولم يدرك بهذا
العدم صح ان وجوده معدوم فبهذا معنى قوله والعدم الباطن لا يوجد
قوله ثم قال اذا كان الوجود الاول عين الوجود الثانى

لرتبة ٥

فلا عدم سابق ولا وجود حادث وقد ثبت حدوثك **اقول**
ان قوله ثم قال له معناه ظاهر وهو وقف يقتضي المهلة والمراد منه
انه امسك وابتداء بعد ذلك وقوله اذا كان الوجود الاول غير
الوجود الثاني كانه قال ان كنت تقطع بانك موجود في الظاهر فلا عدم سبق
يدخل على ظهورك لانك ما دمت موجودا فلا فناء لك وحيث سبق بالعدم
الظاهر في حال ابتداء النطق وهو لا يكون الا بالنسبة الى الظهور وقد فصل
له كما قال في الظاهر فوجب ان يكون له وجودان ظاهر وباطن فالظاهر
في راي الجاهل والباطن صفة في راي المتصف فمن شرط كمال العارف
ان يستوي عنده الوجودان المذكوران حيث ورد رضي الله عنه بعدم
باطن وعدم ظاهر وكل منهما له وجود سبق يليق به فالظاهر وجوده
باطن والباطن وجوده خلقي واذا استوى عند العارف هذا وقد لفظ
بوجودين فكلاهما غير متمايزين اما في اللفظ فالوجود يشملهما واما في الحقيقة
فلحضوره لنفسه في عالمي الغيب والشهادة فان كان احدهما فانيا في الاخر
فالواحدية تشملهما فلا يصح الوجودان المذكوران وقد وجد الشاهد
بقوله اشهدني وقوله فلا عدم سابق ولا وجود حادث
بيانا لما ذكرناه فكانه قال له اذا كنت هناك حاضرا لي فلا تفتقر
لحضورك الي شهودا خر وهذا كله بينته له بقوله اما العدم الظاهر لانه
يلحظ منه انه للوجود عدمين ظاهر والاخر باطن وليس كذلك فان
للوجود ضدا واحدا وهو العدم وموجب القول بالعدمين المذكورين اعني
الباطن والظاهر لانه تحقق له وجود ذي صفة وموصوف فشهد
نفسه منفردة وشهد الموصوف حاضرا وحال شهود الحضور اوجب
ان قيل له قد ثبت وجودك فالوجود الذي كان عليه بعينه الوجود
الذي شهد فيه لكنه قضى عنه قبل الشهود انه فان في اجل الحجب
الجهل فعند هذا الشهود رفع عنه هذا الحجاب المذكور وثبت عنده
انه له وجودين وجود علم ووجود جهل فوجوده في الجهل عدم ظاهر لعينه
في حال الشهود في كان عليه ووجود العلم عدم خاف بالنسبة الى ظهوره
في الجهل ولهذا قيل له اذا كان الوجود الاول غير الوجود الثاني فلا عدم
سابق ولا وجود حادث فلما علم انه في هذا الشهود على ما عليه كان
في الشهود الجهلي تحقق انه لا عدم سبق ولا وجود حادث وانما هي

صفات

صفات تبدل ويغير الى حيث كمال الدراية وهذا تنبيه له افهاما وموجبه
لفظه بالعدم الظاهر فلما تيقن ان الشهودين متلازمان بل فانيان اطلع على
نفد الفناء فقال له وقد ثبت حدوثك كانه قال انت عندنفسك
فان وعندي موجود ووجودك وجود صفاتي وبقائي برائي عن الشوبة
فاني قبل الموصوف كيف يفنى صفاته مع وجودها لعينه فنقول
له ان الصفة تتميز في اللفظ والحقيقة لعينها والشاهد متميز حال
اتصاف الله تعالى بالصفات واتحاد في حال فنائها وهو انفراد الله بذاته
فلا تمايز لعين فيها فلي تعقلت الصفة نفسها في حال اللفظ بها كان حدوثا
لها ولهذا قال له قد ثبت حدوثك فلا يظن السامع انهما وجودان حادثان
واني هو وجود واحد في حالتي جهل وعلم فمن الجهل الى العلم انتقال وتغير حال
والفناء الى الصلاح فهو وجود واحد وعند الكمال يتوفى العارف
بينهما بتنبيه من الله اليه كقوله له اذا كان الوجود الاول غير الوجود
الثاني فلا عدم سابق ولا وجود حادث وقد ثبت حدوثك والقصد
منه التفهيم ليعلم العارف انه انتقل من مقام الى مقام بلا تغير وجود
قوله ثم قال له ليس الوجود الاول غير الوجود الثاني **اقول**
انه يعني به ان الوجود في حال الشهود ليس كالوجود في حال عدمه فانه في حال
الشهود مثل الوجود في العلم وفي حال عدمه كالوجود الحاضر المدرك وقد سبق
الى الاوهام العامية ان في هذا القول ما ينافض القول الاول فانه في الاول
قال غير الوجود الاول غير الوجود الثاني وغايرهنا بينهما
وليس كذلك لان المراد بالاول تفهيم كما ذكرناه بعد ما سبق من الشاهد
القول بعدمين فلما تيقن الشاهد انه عدم واحد ووجود واحد والاحوال
تختلف عليه في حال الترقي الى الزيادة اريد له التعريف بان الحال في الجاهل
غير الحال في العلم فقيل له في الخطاب الثاني ليس الوجود الاول غير الوجود
الثاني لان الوجود في حال الجهل لنفس الجاهل ووجود العارف في معرفته
للعليم تعالى وقيل لحال العارف اطلق عليه الجهل فكان وجوده لنفسه
وعند المعرفة فني وجوده. بنزع الاشتمار مع تيقنه بالفناء فصار وجود
الحاضر في الشهود بيان الوجود الذي كان عليه في حال الجهل والجاهل
لا يكون الا قبل العلم لانه لم يوجد احد عالما وقد كان من الناس كثير فوجب
ان يكون وجود الجهل اولا ووجود العلم ثانيا وهذه كلمات موارد ترد على العارف

حديثا

قبل بلوغ الغاية لتعرفه بالترقي والزيادة والتحول من مقام الى مقام
فليس امتحانه في الخطاب الاول كامتحانه في هذا الخطاب فان هذا تنزل
شريف يجمع للعارف بين الضدين فتوهم الجاهل انه متناقض وهو خلاف ذلك
فان العلم الذي عند العارفين بباين العلم الذي عند العامة **قوله**
الوجود الاول كوجود الكليات والوجود الثاني كوجود الشخصيات **اقول**
انه يعني بقوله كوجود الكليات اي كعموم الربوبية لانه اسم يشمل حكمه على كل
موجود وتأييد كلية العامة قوله تعالى رب السماوات والارض
وما بينهما فوجود العبد وحال جهله كلي لعموم اسم الرب له فالعبد كلي
بالنسبة الى مفهوم اسمه والرب كلي بالنسبة الى عموم حكمه وايراده على
سبيل المثال جل اجل ان هذا الخطاب كان كونه في مقام بباين مقام
العبودية ولا يقدر على استحضار ما كان عليه الا بالمثال وقوله
الوجود الثاني كوجود الشخصيات يعني ان الاشخاص موجودة في العلم لكن
ممتازة لكنها غير ظاهرة فالوجود فيها شخصي وتحمل على اسم لا غير فوجود
العارف في مقام في مقام الشهود كالوجود في العلم وهو وجود الشخصيات
المذكورة والحال في التمثيل به كالحال في المثال الاول وذلك ان الوقوف في الشهود
ليس كوقوف الشخص في العلم وان كان هو بعينه لكن الشاهد غير وهب
جل الله تعالى ادراكا فالزيادة فيه تغيرا فان قيل هذا فان فكيف
يدرك حتى يحصل الادراك الا فتلاف حتى كان عليه في العلم فنقول
انه في العلم صفة غير ممتازة فادراكها بادراك المتصف تعالى وفي مقام
الادراك يكون صفة ممتازة في ذات الموصوف وغيرها تحديدها فادراكها
ايضا بادراك المتصف لكنه تحدد وحال ان يتميز شيئا الا وفيه المميز
عنه بقدر حاجته لحاجة العارف فهذا الشهود الى الادراك الزايد وقوله
ان الوجود الاول كوجود الكليات والثاني كوجود الشخصيات لاننا اذا قلنا بجلاء
يشتمل على كل مربوب فوجوده الاول وجود عبودية والوجود الثاني وجود
اشخاص عليه وذلك ان الاشخاص في العلم في مقام الاستواء وايضا
في محل واحد فلهذا عبر عنه بشخصيات متكثرة وكذلك الاول لما كانت
العبودية يشتمل على احاد متفرقة فهو لفظ كلي قبل له كوجود الكليات
قوله ثم قال في العدم هو وما ثم غيره والوجود هو ليس غيره
قلت له كذلك هو **اقول** معنى قوله العدم هو لان العدم معنى لفظ به

صار

صار اسمه حقا بوجوده ومتى تبينت حقيقته بالنسبة الى الواقع عاد وجودا فكلي
يوجد في كلام العارفين مح لفظ العدم فلا يظن انه عبارة عن العدم الحقيقي
اذ هو محال وانما عبارتهم عن الفناء والفناء بالنسبة الى الفهوم العامية
عدم فليس حقيقة القول بهذا مح العارفين الكثر مح اسمه فقوله العدم
هو يعني الفناء وما ثم الا فان وعبارته عن ثم لان الظاهر في مقام
الباطن غيب والشهود في مقام الباطن فصار الظاهر بالنسبة اليه
يعبر عنه بثم لاجل غيبه فكانه قال ما في الظاهر الا فان وقوله
والوجود هو ليس غيره لان وجود هذا العارف في هذا المقام مح اجل
يقين العارف بالتميز وليس ههنا وجود اظهر منه هذا اراد ووجه اخر
ان الوجود مستهلك في الهوية وهو الوجود العلمي وحال عرآء الذات عن العلم
فمتى لم يزل الذات عالمة فالوجود في العلم موجود وتأييد كونه في العلم قوله
ليس غيره اي لا يظن احد ان الوجود خارج عن العلم لكنه فان في العلم
كفناء العلم في ذات الله تعالى والدليل على ان بيد المذكور عبارته عن الحاضر
ليس غيره ولم يقل بحال قال في العدم ثم غيره لان مطلق الوجود متمثلا كالحال
فيه في العلم والوجود بفنائه لا يتحول مح تحل العلم الى محل آخر اذ لو كان
ههناك محل آخر لعبر عنه ههناك لكن كحضور العلم دائما للعليم تعالى
قال وليس غيره اذ هي لفظة يدل على الحاضر في المحل اللايوح فقوله
العدم هو وما ثم غيره عبارة عن الفناء في الظاهر ووروده
في عالم الباطن فلهذا قيل ثم لان الظاهر بباين الباطن والوجود
هو وليس غيره كحضور الشاهد بادراكه المنفرد وحضوره وجود فعيل
فيه وليس غيره والعلة في الجمع بين الوجود والعدم بلفظ الحق موجبها
تحمل العارف الشاهد لهذا الشهود لانه يشترط في محل له عالم وجاهل
فالعدم يقين العالم والوجود يقين الجاهل وذلك لان الجاهل الكامل
في جهله تحكم بصره عليه برؤية الكثرة فهذا لا يتيقن فناء كلم نظره
عليه والعالم لا يتيقن وجودا لما ثبت عنده من قوله هو الآن على ما عليه
كان ولا يقطع بعدم لانه غير فان بهذين الصنفين مح العلماء والجهلاء آ يشترط
وجودها في محل العارف لحين شهوده لهذا الخطاب يكون كاملا بالاوصاف
المذكورة فيجمع له في الخطاب الوجود والعدم تارة وطورا الوجود وحده والعدم
وحده ولهذا جمع له بين حقيقتي العدم والوجود مح اجل تحمل معرفة التي يشتمل

على الاوصاف المشروطة **قوله** قال لي اراك مسلما تقليدا او صاحب دليل قلت لا مقلد ولا صاحب دليل **اقول** انه هذا التنزل عار عن الاختيار فانه قال في المقابلة كذلك هو قال هذا طبعا لا فعلا لانه ينطوي باستنطاق المشهود له فعزاوه عن الفعل كعزائه عن النطوق **وقوله** اراك مسلما تقليدا او صاحب دليل تقسيما لنزع الاختيار اذ قال كذلك هو فاوجب قوله هذا عليه تكرار التفهيم للتمكين في هذا اليقين المعتقد انه بين اثنين لانه لو لم يكن شاهد ومشهود ما كان نطوق بكذلك هو فقبل له اراك مسلما وموجب هذا القول امتحان مع اعلام لان الشاهد يستمد النطوق من المشهود فلما علم المشهود ان الشاهد يستمد النطوق منه بعد اعلامه بكذلك هو اراد المشهود تزيد الشاهد تعريفا لان الامتحان في مقام المشهود زيادة لا نقص والعلة في زيادته كون الله يعلم بصفاته واسمائه ويدقق العلم ومحال ان يهب شيئا ويسترجعه فيكون قد سبق في علمه اولا ان الشاهد عالم في هذا المقام بما يرد عليه فزاده تعريفا في صورة الامتحان ولهذا قال له معقدا او صاحب دليل لانهما لفظان يدلان على معنيين ولهذا قوبل بالزيادة في صورة الامتحان وكونهما لفظان يدلان على معنيين لان المقلد غير مطلع وصاحب الدليل حاكم على عقله وان كان عقله حاكما عليه من غير هذا الوجه وظاهما غير مطلعين ولهذا ورد في مقابلة كذلك هو لانه امتحان على غيب بالنسبة الى الحاضر وجوابه بالنفي فيهما لان مقامه يستعلي على التقليد والاستدلال اما على التقليد فلانه كان قبل المعرفة مقلدا ثم ترقى في مقام المعرفة الى حيث الكمال فيطلاعه بعد كماله ينتفي عنه التقليد فانه نطوق به كان تنازلا الى حيث المماثلة ويكون قصده في ذلك الموافقة كخرطة الكمال واما استعلاؤه عن مقام الاستدلال لانه اطلع على غوامض لا يشتبهها العقل بل يباينها كالجمع بين النقيضين وما اشبهه وهذا الشاهد رضوان الله عليه قد حاز الكمال الاتم الذي لا يكون الا للواحد وتاييد كماله قوله لا مقلدا ولا صاحب دليل وموجب هذا النطوق له طاعة منه بقوله كذلك هو **قوله** قال لي فانت لا شيء قلت له انا الشيء لا مثلية وانت الشيء بالمثلية قال صدقت **اقول** معنى قوله انت لا شيء

ظاهر

١٧

ظاهر لانه العاري عن الدليل والتقليد يحكم له الافهام العامية بعدم الادراك فمن اجل هذا العدم هو لا شيء لكن يفوت الافهام المذكورة انه الملحوق بالفناء وفناؤه عين كماله لانه فناؤه استهلاك في الهوية وكل مستهلك في الهوية كامل باطلاق اسمها عليه لكن نطقه في هذا المقام اوجب له الجواب بالنفي لان النطوق لا بد فيه من ثنوية ومتى حصلت الثنوية تحكم لها كمال العقل لانه ما شوهد اشياء متخالفا الا والعقل كامل العقل حتى يصدر عنها خطاب مصلحة كما حال في هذا الشهود فان الشهود يتيقن انه لا حقيقة للشاهد فلما صدر عنها الخطاب وجب ان يكون المشهود اشد حكما من الشاهد بوجوب الامتحان فان الممتحن يكون في مقام الحكم الظاهر على الممتحن والتمكين حكم قال له انت لا شيء وتاييد حكمه التمكين اصدار الخطاب اليه فلولا ان يكون له حقيقة لما كان بينهما خطاب فدل الخطاب على ان هذا القول تمكين حكم لا زيادة علم وقوله في الجواب انا الشيء بلا مثلية يريد به انه في مقام هوية التقليد والدليل وزاد عليه زيادة عظيمة وهي الكمال الذي ذكرناه لانه ليس فوق الكمال مقام لما ذكرناه ونفى المثلية في الجواب لان الواحد الكامل في عصره يرى عن المثل اذ لو كان له مثل لما كان واحدا وانما كان كامل عصر معقد ابواحد كامل لانه لما خلق ادم واحدا وكان في القدرة خلق كثير لكن الحكمة في خلقه واحدا لانه لما فتق الماء الذي كان الله فيه كان صورة الفتق بالنور المميز وهذا النور يطلع عليه كل المراة فيشهد الله تعالى ذاته الواحدية في هذا النور لا الاحدية فكان هناك الله تعالى شاهد والمشهود صورة واحدة وهي ادم عليه السلام فكان كاملا فحكم الله الامر اليه ظاهرا وباطنا اما في الظاهر فبالطلاق لفظ الخلافة عليه واما في الباطن ففعلة الخلوع في الوجود وان كان الله هو الفاعل لها لكنه خلق ادم علة لهذا الوجود الانساني على ان الانسان فرع ادم كذلك الخلوع في عصر الواحد الكامل فرعه وموجب المماثلة بين الكامل وادم لان الكامل قد اتصف بالوحدة وادم خلق واحدا فالعارف في زمانه عار عن المثل كعراء ادم عن الثنوية ان الخلوع فلهذا قال رضي الله انا الشيء بلا مثلية واما قوله وانت

الشئ بالمثلية يريد به تاييد ما ذكرناه من خلق ادم على الصورة ويؤيده قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن وذلك ان الرحمن
في الرتبة شابه اسم الله الجامع لجميع الاسماء فالتحقوع قد صار لهذه الصورة
مثالا لتاييد الحديث والاية اما الحديث فقد ذكرناه واما الاية فقوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقوله انا الشئ بلا مثلية يريد به
واحديته في العصر وقوله انت الشئ بالمثلية لان الكامل مخلوق
على الصورة الرحمانية ولهذا قيل في جواب صدقت والتصديق تاييد
لما ذكرناه لان كلام الله حق قوله ثم قال لي ما انت شئ قلت شيئا
وليست على شئ قلت له نعم اقول ان نفي الشيئية عنه واثباتها
بانت يدل على فناء الاشياء واثباتها صفة بالموصوف قفناؤها بقوله
ما انت شئ وثبوته صفة بقوله انت لانها لفظة لا تكون الا مع شيئية
والصفة في مقام ادراكها عارية عن الاشتهار وان كانت لها عين ثابتة
لكن قوله ما انت شئ اوجب عزائها عن الاشتهار وقوله
ولا كنت شيئا لانه لا حقيقة للوجود الظاهر المدعى عليه بالادراك وانما هو
مستهلك في الهوية كما ذكرنا فيريد بقوله ولا كنت شيئا انه ليس لك
في الظاهر حقيقة ولا في هذا المقام اشتهار لانه العاري عن الاشتهار
لا حقيقة لارادته ولا معنى للوجود الا القدرة على الارادة قوله
ولست على شئ لانه ليس يلوقنك نتيجة اذ ليس فوقه مقام كما تقول
والعاري عن المثلية ليس له دليل ولهذا اجاب بنعم لان العارف
يتيقن انه لا تاثير له كعلم الله بالاحدية النافية للشوبة قوله
لو كنت شيئا لادركني جواز الادراك ولو كنت على شئ لقامت النسب
الثلاث ولو ان الشئ للكان لي مقابل ولا مقابل لي اقول
معنى قوله لو كنت شيئا لادركني جواز الادراك لانه مستهلك في الهوية
ففي حال فنائه هو لا شئ وفناؤه غير مدرك فلو ادرك فناؤه للمدركين
لجوز ان له هذا الفناء ولو كانوا شاهدين كشهوده طالكا نفرا
مختارين اذ المغايرة اوجبت الكمال والكمال اوجب فانيا
وغير فان فالفاني لا يدرك الكثرة في حال الفناء وهو العارف الذي
هو لا شئ وغير الفاني هو المدرك للكثرة وهو الجاهل والجاهل يجوز الادراك
فلو تيقن الجاهل انه العارف فان كون هذا اليقين وقوله

لو كنت

لو كنت على شئ لقامت النسب الثلاث فالنسب الثلاث احداها
الدليل العقلي والاخرى الوجود في الظاهر والثالث الوجود في الحقيقة فالعارف
من حيث كماله يستعلي على الدليل كما ذكرناه فهذه نسبة وفناؤه في الظاهر
بعزائه عن الاشتهار نسبة ثانية واستهلاكه بالحقيقة في الهوية نسبة
ثالثة فالجاهل قائم بهذه النسب الثلاث لمعتقده في الوجود فيشترط وجود
هذه الثلاثة مصطحبة للوجود في فني العارف عن الوجود المكثر وجب
عزاؤه عن هذه النسب كما قال ومتى لم يصدق عليه انتفت عنه الشيئية
ومتى تحقوع له هذا النفي وجب عزاؤه عن المثل كما ذكرنا وقوله
لو كنت الشئ لكان لي مقابل ولا مقابل لي يعني به انه متى ثبت الوجود
كان العدم مقابله ومتى ثبت الظاهر كان الباطن مقابله فكانه
قال لو كنت موجودا لكان لابد لي من مضاد وكان يصح وجوب الكثرة
ولهذا عرفه باللام يشير به الى الكثرة المعينة لانا متى قلنا الوجود كان
هذا القول عاما كليا مقيدا بالوجود ولهذا قال الشئ باللام ولم يقل
شيئا منكرا وهذا تاييد فنائه عن الوجود قوله ثم قلت له وجدت
في الابعاض ولم اوجد فانا مسمى من غير اسم وموصوف من غير وصف
ومنعوت بلا نعت وهو كما اقول اراده بقوله وجدت في الابعاض
يشير الى انه موجود على زعم الجاهل في الظاهر فلا يظن به انه وجد في زمان
غير زمان وجوده وان كان لفظه في الابعاض يدل على ازمان متعددة
وذلك ان الابعاض اشياء متكثرة وبعبرة السامع للجاهل بازمان متكثرة
وليس كذلك وانما هو وجود واحد تختلف عليه الصفات بحسب الظهور
فانه من حيث قال الله تعالى للوجود كن كان ووجد له لكن الوجود في العلم
غير ظاهر بالنسبة الى السابقين الظاهرين فيظن السامع السابق الجاهل
بالاطلاع انه كان موجودا في زمان آخر وهذا غلط لاننا نتعقل بقانا واحدا
من حين ظهور الاشياء الى فنائها فلفظه بالابعاض يريد به مراتب بسيطة
في الظهور والخفاء فان مرتبة العلم في الوجود يشاركها زماننا هذا في اسمه
فيقال انا موجود الان وهو وجود واحد لكنه يفتقر الى صفة ظهور مكملة
فتلحقه بالظاهر المدرك وهذه الصفة صفة خلق لا صفة وجود ولهذا
قال وجدت في الابعاض ولم اوجد اي في احدية كونها لا في تعددها
فانه من حيث قال وجدت انطلق عليه الوجود الواحد ثم قال في الابعاض

وهي لفظة توهم الازمنة المتعددة والوجود المتكثرة وليس كذلك وانما هو وجود
واحد ح قوله وجدت مرادة بالاعراض اختلاف الصفات على هذا الوجود
الواحد ولهذا قال ولم اوجد معناه انني وجدت ح قول كن ولم يدخل
على وجود وجود آخر والحال فوصفات هذا الوجود الواحد كالحال في صفات
الله الواحدة منها تسبق على الاخرى كالعلم والربوبية والالوهية وهو واحد
وصفاته متعددة في الزمان الواحد وقوله فانا مسمى ح غير اسم
معناه انني موجود في الظن وليس انا موجودا في الحقيقة وكذلك كل من ينطلق
عليه الوجود واما قوله بانه مسمى اي ان له اسما لان الاسماء لا ينطلق
الا على الظاهر فاسمه ظاهر ح غير ظهوره كاسمه موجودا ح غير وجود وشرط
الاسماء بالظهور لانها موضوعة للتعارف والتعارف لا يكون الا بوجوب الكثرة
والكثرة متميزة في الاسم الظاهر لان مظاهر هذا الاسم النور والنور متميز للكثرة
وقوله منعوت بالنعت وهو كما لي لهذا شبيه بما تقدم ح قوله مسمى
ح غير اسم لكن قوله وهو كمالي يباينه في الظاهر فقوله وهو كمالي
يعني انه اذا اضيفت الاوصاف والنعوت والشيء الموصوف بالهوية المستهلكة
لهذه الاوصاف المذكورة كان كمالا لهذا الفاني في حقيقة الهوية لانه كلما
كثرت نعوت العبد واسماؤه باين الهوية وح كلما قلت قرب منها
فمن فنى انقضاؤها ملتبس الموصوف بصفته وهذا هو الكمال المطلوب قوله
وانت مسمى بالاسم وموصوف بالوصف ومنعوت بالنعت وهو كمالك اقول
يعني بقوله انت مسمى بالاسم اي ما دمت موجودا لا تزال ينطلق عليك
هذا الاسم هذا في ظاهره واما في الحقيقة فكانه قال ما دمت لا تحقق بالصفة
فانت مشهود وانا شاهد فينطلق عليك اسم الشاهد وعليك اسم المشهود
وكلاهما صفتان لذا انك شاهد لك وانت مشهود لي فانت مسمى اي حيث
فنائي وانا انطلق عليك اسم الفناء فينطلق عليك اسم البقاء وكلا
هذين الاسمين متوقف على الاخر قوله وموصوف بالوصف
هذا تنزل بعرف بين الصفة والاسم فاما الصفة فتتقدم على الاسم لكن الاسم
متوقف على الصفة فبوجود الصفة قبل وجود الاسم فهو معنى واحد لكنه
يفترق في اللفظ فالصفة اسم غير ظاهر فاذا ظهر انطلق عليه الاسم
فالفرق بين الصفة والاسم التمكن بالظهور لا غير لكن يمتاز بالظهور مع
زيادة تمكين فان الرحمة كانت سابقة على الاسم الرحمن فلما رحم سمي رحمانا

ولهذا

ولهذا قال له انت موصوف بالوصف لانه في هذا المقام اظهر ح
وصفه فقولا انه اظهر ح اكمله لسماه باسم الوصف ولم ينطلق عليه
انت لكن الاشارة بانت لا يكون الا بعد ظهور الموصوف على اوصافه
لانه يستعمل عليها قوله ومنعوت بالنعت يريد به ان النعوت
تكرار الصفة فمتى تكررت الصفة ازدادت تمكينا وانطلق عليها
اسم النعت لكن الصفة اظهر منه والنعت اكثر تمكينا منها وح اجل
انها اظهر كانت اشد لطافة ولما لطفت كثر استعمالها على السن الناطقين
فهي ابي النطق اقرب ح النعت ولهذا يبتدي الناطق بالصفة لاجل التعريف
الا ترى بالموصوف ثم يبالغ في الوصف الى الغاية فيصير الوصف نعتا
فكانه قال انت مسمى بالاسم اذ هو موجب للتعريف فالابتداء به وموصوف
بالصفة لانها اصل نشاة الاسم ولاجل التعارف ظهر الاسم عليها
ومنعوت بالنعت لانك غاية المعرفة فتكرار اسمائك للناطق بها زيادة
تمكين في التعريف قوله وهو كمالك يريد به ان الكمال الظاهر الا يعرف
بالله تعالى لا يعرف الا بالصفات والاسماء والنعوت فمن كمال الله تعالى
انه يعرف العبد كمال نفسه اذ الكمال له على الحقيقة فلا يعرف كمال الله تعالى
الا بعد الاحاطة بالاسماء والصفات في رتبة الفناء فكانه قال
ما ظهر كمالك لي الا بعد معرفتي بحقيقة اسمائك وصفاتك مع هذه المعرفة
بين معرفة كمال ذاتك عندي قوله ثم قال لا يعرف الموجود الا المعدوم
اقول اراده بقوله هذا ان الموجود على الحقيقة هو الله تعالى
لا يعرفه الا من فنى فرداته وانطلق عليه اسم هويته فلا يبقى للشاهد
سوى ادراك الهوية وهذا الادراك لا يكون الا في ظلمة محو اعيان
الكثرة وتبقى عين واحدة فينطلق عليها اسم الهوية وهذا تسمية
شهود الوحدة والمحو والفناء وغير ذلك فكانه قال لا يعرفني
على حقيقتي الا من فنى فرداني واتصف بصفاتي وهذا هو معنى قول
كبار السلف لا يعرف الله الا الله فمن وصل الى مقام الفناء دخل
في عموم اسم الله تعالى فلا يعرف الله الا من اتصف بهذا الوصف وليس
كل من شهد صورة ينطلق عليها اسم الله تعالى في شهوده يسمى عارفا
فانه ميت حكم لنفسه بالوجود افظ الى وجودان والحقيقة تابى الثنوية
وهذا تنزل في العناية ح اوصاف الحقيقة قوله ثم قال لا يعرف

لا يعرف الوجود على الحقيقة الا الموجود **اقول** معنى قوله هذا تأييد
لما ذكرناه ح. قول السلف لا يعرف الله الا الله اذ ليس موجودا الا
هو فلا يعرف وجود ذاته الا هو فمن وصل الى غاية الفناء
في هويته كان ذلك الفناء عين البقاء فكان موجودا على الحقيقة
لان وجوده بوجود الله تعالى وقد افصح جماعة ح ارباب العقول
في قولهم لا يعرف الله الا الله اذ عنوا به انه تعالى لا يعرفه احد وتمادوا
في غيهم وتمادوا فرفضتهم ولم يعرفوا قوله تعالى ح المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله صلى الله عليه وسلم
اتم ح العلم كهيئة المكون. وكل ذلك موارد وتعريض ح الله بنفسه
فلولا انه عالم بانه معلوم ومراء ومخاطب لما ورد هذا النص لينكره
ح بجهله ويعرفه ح بعرفه وبالله موجب قولهم الطالبين نفي المعرفة
اثبات الموجودات مع الله تعالى ويتفرع ح هذا الاثبات شنوية يدخل
على احدية الله فمن نفى عن نفسه المعرفة كانه قال انا موجود والله
موجود لكنه محجوب لا ادركه وليس مراد الاوائل بقولهم لا يعرف الله
الا الله مراد هؤلاء الزائغين واني قصدوا رضي الله عنهم انه لا يعرف
الله الا ح فمن فنى في هويته وفناؤه عين وجوده اذ الوجود على الحقيقة
لله تعالى وبهذا يظهر قول الشيخ رضي الله عنه انه لا يعرف الموجود
على الحقيقة الا الموجود اذ ليس في الوجود سوى هوية الله فمن فنى فيها
الى حيث نفى الوجود عن هويته انطلع عليه الوجود الحقيقي وهذا عارف
بالله **قوله** ثم قال لي الوجود مني لا منك وبك لا بي **اقول**
مراده بهذا تأييد نزع الاختيار عن المخلوقات بل القدرة ايضا فالفاعل
لها وفيها هو الله تعالى فهو موجد كونها وكونها موجودة منه
لا يقتصر على الفعل اذ الوجود ح الحقة والرحمة ناشئة عن العلم والعلم صادر
عن ذات الله تعالى فهو محدث الموجودات على الحقيقة بذاته وافعاله
هذا لمن يثبت الوجود مع الله ونعوذ به ممن يقول بهذا الاثبات فهذا
معنى قوله الوجود مني واما قوله وبك لا بي وذلك ان لفظة الوجود
لا يطلقها الا المخلوق حين عرفان هذا المخلوق بوجوده نطوع بلفظة الوجود
وكان هذا اللفظ بوجود المخلوق وايضا في الزمان الحدث لم يتعقل الابعد
وجود آدم لاشتراط التعقل بالانسان فلم يعقل هذا الوجود الا ح صدوع

عليه

عليه هذا العضل فلا يتيقن الوجود الا بوجودنا فعلى الحقيقة مراده بهذا
اليقين كانه قال لم يتعقل الوجود الا بوجودك وايضا فان اول صورة
فتق في العماء هي الصورة المحمدية ح الحقة والرحمة التي صدر الوجود عنها
يستمد ح وجود محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو يستمد منها وهي بيده للسبق
عليه فالوجود على الحقيقة ح الله بوجود محمد صلى الله عليه وسلم واستمداد
العارفين ح حقيقة محمد ففي حال الشهود يكون صورة العارف مخلوقة
ح ممدة صلى الله عليه وسلم فلهذا قال له بك اي بصورة محمد والوجود
اذ العارف في حال الشهود مستهلك في صورة محمد صلى الله عليه وسلم
قوله ثم قال لي من وجدك في وجدي ومن فقدك ففقدي **اقول**
انه عنى بذلك ان العارف ح وجده فقد وجد الله تعالى لانه فان في الهوية
مستهلك في ذاتها عار عن الاختيار وايضا هو اقرب الى الله تعالى
ح الجاهل فعلى التفسير الاول ح وجده فقد وجد الله تعالى وعلى التفسير
الثاني ح قرب ح الخليفة فقد قرب ح المستخلف وهذا ظاهر في الوجود
فان الولي واسطة بين الطالب والمطلوب فكل هذه اوصاف للعارف
في القرب فمن وصل الى العارف فقد وجد الله تعالى وبؤيده قوله
صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها وبسنده الحديث الا ح وهو قوله مرضت فلم تعدني
وجعت فلم تطعمني الى قوله مرض فلان فلم تعده اما لو عدته
لوجدتني عنده والحديث بتمامه ح صحاح الاخبار وهذا تأييد
لكمالة رضوان الله عليه في المعرفة فكانه قال ح وجدك بوصافك
وجدني وح فقدك فقدني فان الزمان الذي لا يظهر فيه العارف ظلماني
يكون ابعد العصور عن الله تعالى ولا اعني بالظهور ههنا خلوة زمان ما ح
عارف وانما اعني به ظهوره بمجموع الوجود فمن فاته رؤية عين العارف
في البعدة اصر ح الله بل اذا وجد هذا العارف وجب على المخلوقات اضطرارا
رؤيته بل ملازمة شهوده لان حضرة حضرة الله تعالى فان قبل في حق عارف
مدعي الكمال وانه الواحد ليس هذا بهم قلنا انه متى ظهر عليه سمات
المعرفة اتام ح الجهل الى العلم وليله واتام الضعف الى القوة واما من
الوقفة الى الجاه فرد قابيل العرفان واتابى اظهار معنى كل غامض رد عليه

واما في تفصيل مقامات الكشف ورتبه واذواقه وابنيانه وكيفيانه والتفريق بين المقامات فكل هذه اذا وجد بعضها في واجد فهو المشار اليه بالوجود وإلى فقده بالفقد والتخلف عنه خروج عن طاعة الله تعالى **قوله** ثم قال لي ح: وجدك فقدني وح: فقدك وجدني **اقول** انه يريد بقوله هذا انه ح: وجد العارف وحمله على معتقد الجاوية التي يشهد مقامه فقد فقد رؤية الله تعالى لانه برئ عن الجاوية اذ ليس هو واحدا كالاحاد فينبغي لمن وجد عارفا كاملا فلا يطلق عليه لفظة البقاء اذ هو فان وح: اعتقد وجود صورة العارف الجاوية فهو في عين الفقد فكانه قال ح: وجدني لنفسك الفناء فقدني لنفسه البقاء وهذا وجه قاف وفيه اشارة الى احدية العارف في زمانه لانه متى اطلع الاحد المعرفة على واحد ونفسه ايضا قال بالثاني ومتى اطلع على نفسه فقط كان مراده احدية العارف ايضا فمن وجد العارف لنفسه فقد المعرفة لنفسه وهذا مراده بقوله ح: وجدك فقدني هذا حقيقة واما حمله على الظاهر فمن وجد العارف على صورتية العادية فقد فقد ربه فلا ينبغي لاحد اذا وجد عارفا ويتيقن فيه المعرفة ان يحمله على الظاهر ح: رؤيته فاني حمله كان مشركا اذ قال له في الخطاب السابق ح: وجدك وجدني وتكراره مع الاطلاق يريد به ان لا يحمل العارف على الظاهر ح: صورته المحسوسة **وقوله** وح: فقدك وجدني هذا تاييد ما ذكرناه ح: فقد الصورة وبقاء الفناء فان قوله ح: فقدك وجدني مع قوله ح: وجدك وجدني متطابقان في الباطن متضادان في الظاهر فالاول ان لا يحمل العارف على ظاهره الجاوي متى وجد فمتى حمل على الظاهر جاء قوله ح: وجدك فقدني وقصده ح: وجد صورتك الظاهرة مع اليقين بانك عارف فقدني لانه في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اما لو عدته لوجدتني عنده **قوله** ثم قال لي ح: فقدني وجدني وح: وجدني لم يفقدني **اقول** معنى قوله ح: فقدني وجدني ان المعرفة بالله لا تكون الا بقيام صورة كاملة بعد كمال هذه الصورة في الخلق يعرف الله تعالى فقد الانسان هذه الصورة فقد ربه فمن فقد نفسه فقد ربه وقد قيل ح: عرف نفسه عرف ربه فمن تيقن ان الله وجدني مثل له في الخلق لم تجده الا بفقد احدى الصور فمن تيقن ان الوجود مع الله فقد فقده لانه جعل نائبا وان تيقن ان لله صورة مقيدة فقد فقده ومتى فقد

هذه

هذه الصورة المعينة وجده تعالى لانه برئ عن التقييد فكانه قال ح: فقدني ح: المقيدين على زعمه التقييد فقد وجدني في عين فقد تلك الصورة المقيدة وايضا فان هؤلاء العارفين قابلون بفناء الوجود والحقيقة لعينه والحقيقة بالحقيقة لله تعالى فمتى فقد هذا الفاني وجدت حقيقة الله تعالى وكانه قال انه ح: فقد تقييدي وجد اطلاقي وقوله وح: وجدني لم يفقدني اي ح: عرف اخذيتي بفناء نفسه فلا يرجع الى التقييد بعد معرفته بالاطلاق وحال ان يتعرف الله تعالى ثم بسلب العارف معرفته به فالمعرفة ح: حيث هي لا ترجع فان قيل ان الاحوال قد تسلب فقد لا ان الحال لا يطلع على صاحبه الكمال فليس كل صاحب حال عارفا واذا كان كذلك فالسلب قد يطلع على الحال ولا يمكن ذلك على صاحب المعرفة **قوله** ثم قال لي الوجود والفقد لك لا لي **اقول** ان هذا التنزل ظاهره يوهم التناقض وليس كذلك لانه سبق بقوله ح: فقدني وجدني فقد حقق الفقد والوجود لنفسه ثم عاد فنسبه الى الشاهد وكلاهما يطلق عليه الوجود والفقد على الحقيقة اما الشاهد فوجوده وفقده ظاهر واما المشهود ففقد تقييده بوجود اطلاقه فمن اهل الاطلاق يطلق عليه فقد التقييد ومن اهل التقييد يطلق عليه فقد الاطلاق وكلاهما اذن يشتركان في الوجود والفقد فلا تناقض وايضا فانه في حال الشهود لا تمايز بين الشاهد والمشهود الا في اللفظ فمن وجد الشاهد بالحقيقة وجد المشهود اذ لا حقيقة للشاهد والوجود والفقد على زعم الجاهل للشاهد لا للمشهود هذا على ظن الجاهل واما للمبتدي في المعرفة فاذا ثبت عنده ان الوجود واحد وهو فان والحقيقة لله تعالى فوجب ان يكون الفقد والوجود له على ما قررناه فلما اتصف هذا العارف باوصاف الفناء بعد اتصافه بالاوصاف اللايقة بالوجود والفقد اي وصف البشرية قيل له ان الوجود والفقد لك لا لي **قوله** ثم قال لي الوجود والفقد لي لا لك **اقول** ان هذا التنزل ايضا يؤيد ما ذكرناه ح: ان الجاهل ليس على شيء اذ الوجود والفقد بالحقيقة لله تعالى فان المدرك ح: التحديد والتقييد والتمايز هو مظاهر الله وشيونه فالمفقود هو الشيون والمطلق ح: الوجود عليها

ايضا واذ قد اطلع عليه العزة فمنعه عن الجاهل فقد اذا العزة هي المنع
ولا يكون الا على الجاهل دون العارف ووجوده للعارف من غير عزة هو الوجود
الذي عبّر عنه في هذا الخطاب فقوله اني الوجود والفقد لك
معناه انني عند الجاهل مفقود وعندك موجود ونجمع الوجود والفقد
وغيرهما عند هذا العارف بوتد ما ذكرناه من العزة وعدمها فانه قبل
المعرفة كان جاهلا غير كامل في الجهل فكان الشهود بالنسبة اليه متصفا
بالعزة فكان مفقودا في زمان الجهل فلما عرف زال اسم العزة عند كمال
هذا العارف وصار الله تعالى موجودا مشهودا عنده اي فكلا
الوصفين في واحد لواحد قوله ثم قال لي كل وجود لا يصح الا بالتقيد
فهو لك وكل وجود مطلق فهو لي اقول هذا التنزل بصف العارف
باوصاف الله تعالى في حال فنائه فهو في المعرفة موصوف بها وفي حال
البشرية متصف بالتقييد فيطلع عليه التقييد والاطلاق بقوله
الوجود والفقد لي لا لك والفقد لا يكون الا بالنسبة الى التقييد والتجلي
فالله تعالى من حيث المظاهر والشيون يطلع على مظاهره المقيدة
وقد قلنا ان الوجود هو المظاهر والشيون فالوجود من حيث كثرته
للعارف لانه من الجملة ومن حيث الطلاقه هو لله فقوله كل
وجود يوهم ان ههنا وجودات متعددة وهي بالحقيقة اوصاف
في وجود واحد فهو مطلق من اجل فنائه ومقيد من اجل بقائه عند
الجاهل فكلا الوجودين يصدق على العارف فالاطلاق يصدق عليه
من حيث فنائه والتقييد من حيث كثرة الاشياء في حكم البشرية
فاذا صدق على الوجود التقييد كان للعارف واذا صدق عليه الاطلاق
كان لله فكانه قال لكلانا والحق في هذا المقام وعند الانفصال نكون
اثنين فالوجود لك في حال التقييد وهو لي عند الاطلاق قوله
ثم قال لي وجود التقييد لي لا لك اقول معنى قوله وجود التقييد لي
لا لك بوتد ما ذكرناه من ان الوجود مظاهر الله وصفاته فكانه قال
وان كان الوجود مقيدا فهو مظاهري وصفاتي والمظاهر والصفات
بالحقيقة لله تعالى بدليل قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
فان قيل ان هذا خطاب يختص بيوم القيمة فنقول ان العارف
في حال الشهود لا يكون في حال الظاهر بل يخرج عن حكم البشرية وهذا الخروج

يكون

يكون اما في عالم الباطن واما في عالم الاخر ومن هذا المقام يقول
العارف رايت وقال لي فلولا انه خرج عن حكم البشرية لما كلمه الله
ويسمع الوجود على الحقيقة سوى مظاهره وشيونه فاذا صح هذا الحكم
وجب ان يكون الوجود المقيد ايضا لله تعالى وهذا معنى قوله
الوجود المقيد لي لا لك قوله ثم قال لي الوجود لي بك والوجود لجمع
لك بي اقول معنى قوله الوجود لي بك اي لولاي ورب الخلوقة
وامثالها لما تحقق لي الظهور والصفات والاكوان ولا كنت انا المسمى
عندك موجودا فوجودي عندك بك وفيه قال رضي الله عنه فلولاه ١١١
ولولانا لما كنا ولا كانا اي لولا وجوده بالاولية لما تحقق لنا الوجود
ولولا وجودنا لما عبّر عنه وجوده لانه اشترط مع تجلي الوجود العبارة
ولا يكون الا بين متكثرين فقيل التجلي كان الموجود بر تبع العبارة
فلما اختلفت المظاهر والشيون بارادة الكمل صح ذلك الاختلاف
عبارة يؤدي اما الى المعرفة واما الى الاستعانة واما الى الاسعاد
وكل هذه الاوصاف افتقار التجلي الى الامثال واوجب هذا
الافتقار ايضا الاطلاع على علم الموجد الاول لانه اذا وردت
المظاهر شيئا فشيئا والتجلي الاول بالاخر وجب اضطرارا ان
الاول يعلم ان للاخر موجدا وهذا العلم عبارة يوصله الى المثل
فلا يعلم وجود الله لغير المطلع الا بالعبارة فكانه قال الوجود لي
بك معناه انه بعبارتك علم مثلك انني موجود فصار وجودي
عندك بك واما قوله الوجود لجمع لك بي فمعناه انني انا
المريد لك الاطلاع بالقدرة وانا الموقف ايضا على الوجود وصورة
التوقيف تعييني للاشياء حتى يطلع عليها كقوله صلى الله عليه وسلم
زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وبشته ايضا
قوله عليه الصلوة والسلام اوتيت جوامع الكلم فكل هذه بمراد الله تعالى
وايضا فان قوله رضي الله عنه دليل على ان الاولياء مستمدون
من علوم الانبياء بقوله الوجود لجمع لك بي معناه لو تركت وجهلك
لما عرفت لجمع الوجود الفائز في حقيقتي وهذا معنى قوله تعالى ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان فالحاصل من قوله ههنا ان معرفتك للوجود عين
معرفتي ولولا ارادتي لما عرفت الوجود ولا كنت عارفا بحقيقتي بمجمعية الوجود

لك م

تكون ارادتي **قوله** ثم قال لي وبالعكس **اقول** معناه
ان نفسه كقوله الوجود المجموع لي بي والوجود لك بك فقوله ان الوجود المجموع
لي بي اي ان كلي يطلق عليه الوجود فهو ذاتي فلا يظن ان موجودا غيري
وليس شيئ من الوجود خروج عني فكلي يدرك من الكثرة فهو مجموع
لي فالوحدتي ينطلق على متفرقات الكثرة بعد تجميعها اذ لولا الكثرة
لما ظهر لنا الجامع فالاسم الجامع بعينه ادراك متفرقات الكثرة وكلي يدرك
منها كثيرا هو الله بخلاف ما يدرك كالكثرة واحدا والواحد كثيرا **قوله**
والوجود لك بك لانه لولا وجودك الشخصي لما علم مجموع الوجود واحدا كان
او كثيرا وهذا ضروري فانه لولا الوجود الجزئي لما علم مثله وامثاله في الكمية
ومعناه ان علم الوجود لك بوجودك فلولا وجود جزئيتك لما تحقق لك
علم الكمية **قوله** ثم قال لي الوجود بالاولية غير وجود ودونها
هو الوجود الحقيقي **اقول** اي قوله الوجود بالاولية غير وجود وجوده
به ان الوجود في العلم غير متمايز ولا فائدة في الوجود الا بعد التي لا يكون
وجود في الاولية الا علما والعلم عار عن التحديد والتحديد تمكين
التميز فالمعلوم بجمعيته بالنسبة الى الحدية العلم كثير لكن العلم به
واحد فالوجود اولا في العلم واحد بالنسبة الى الظاهر وهو كثير ///
بالنسبة الى كونه معلوما والغالب عليه الاولية من اجل نسبة الظاهر
فلا يدرك في الاولية الا علم واحد والاشياء فيه معلومة غير محددة
فكونه غير متميز لا يطلق عليه الوجود اذ الوجود بالحقيقة للظاهر فكونه
خافيا ينطلق عليه بالنسبة الى الظاهر فوازن العدم اذ كل ما لا يتعقل
وجوده فهو معدوم ومادون هذا العلم في الظهور هو الوجود المدرك
فقوله ودونها هو الوجود الحقيقي لان الظاهر ادنى من الباطن
الى الاول والباطن ادنى الى الظاهر من الاخر فبالحقيقة من الاول
الى الظاهر ومن الظاهر الى الباطن مقابلة من غير انتقال لان الظاهر
لا يصير باطنا البتة اذ هو ضد والضد لا يقبل ضده فان قيل
ان الاول ضد الاخر وقد صدق عليه الانتقال الى الاخر فنقول
ان انتقال الاول الى الاخر لا يكون اولا لكنه بعد الاولية ينتقل الى الظاهر
ومن الظاهر يستمد نصيبه من المقابلة وفي حال هذا الاستمداد ينتقل
الى الاخر وهو كماله فليس انتقالا من الضد الى الضد ولولا انه ينقطع من بنية

الظهور

الظهور والمقابلة لما كان له انتقال من الاول الى الاخر فبالحقيقة
يشاء في الظاهر نشأة اخرى حتى يصدق عليه الانتقال فما دون الاولية
في القرب الا الظاهر وهو الوجود الحقيقي ولهذا افتقر الى تمايز اشد تحديدا
واظهر مما كان عليه في الاولية ليدرك بالنسبة الى السابق المتقدم
وهو الله تعالى **قوله** ثم قال لي الوجود بي وعني ولي **اقول**
معنى قوله الوجود بي لانه سابق على الوجود على ما قيل فالوجود موجود
بعد وجوده فوجب ان يكون بوجوده تحقق الوجود ولا يظن منه
انه الذي قالت الفلاسفة انه علة للوجود فليس هذا الغلط مراده واني
قصده في قوله الوجود بي اي ان تحقق الوجود لك بمرادي وان قيل
وجودي عندك بعني جاز وغلط القائل بالعلة لان وجود المعلول
متوقف على العلة ويلزم منه تان مفتقر الى مثله **قوله** وعني
لانه لا معنى للوجود الا ما هو صادرة عن الظاهر بها فحين ظهورها
واستقلالها بانفسها عبر عنها بعين لا بشيئ لم يكن مدركا واذ درك
يجب على المدركين ان يعبروا عنه بالحدوث وبالحقيقة لا يكون حدوث
الا عن موجد فالوجود المدرك بالحقيقة صادر عن مراد الله للظهور به
قوله ولي تمكن اليقين بانه ليس في الوجود سواه بل لا هو موجود
الا هو فلا يقال الوجود الا له حتى على الزمان العاري عن الادراك
الحسي فقد قال عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله
فهذا معنى قولنا ليس في الوجود الا الله وبالحقيقة ليس موجود الا هو
قوله ثم قال لي الوجود عني لابي ولالي **اقول**
انه قد سبق القول في شرح قوله الوجود عني واما نفيه لمعية الوجود
بقوله لابي لبراءته عن الثنوية فالحقيقة لكنه قد تقدم مناقض
هنا في الظاهر ولا يناقض اذ الوجود المدرك للكامل هو بالله وبالحقيقة
لا وجود مدرك فقوله لابي كانه قال ليس معي شيئ متقدم
ولا حادث ولا يتوهم ههنا مناقضة لقوله تعالى وهو معكم فان معيته
هناك ليس معيته ههنا لكنهما هناك على راي من يقول ان الوجود
هو الله والله موجود فيجب ان يقال لهؤلاء وهو معكم لكشف معتقدهم
مع القرب واما ههنا فالمعية لنفي الثنوية اذ ليس في الوجود الا الله **قوله**
ولالي بعد اثباتها في الفصل السابق لا يناقض فيه ايضا لانه يريد به

برآة عن الوجود المقيد الصورى الذى يتعالى الله عنه لانه له الوجود المطلق
والمقيد احاد متفرقة فالجامع لهذه المتفرقة هو الله وقد سبق لى فى كتابى
المسمى بكتاب الختم شهود قال تعالى فيه لى انا العالم وليس العالم انا
فالحاصل من هذا وهذا مراده انى انا الوجود المطلق ليس واحد واحدا
لكن بجمع الاحاد غائبة فى ذاتى الحقيقة غنائها تجمع حقيقتى الظاهرة

قوله ثم قال الوجود لابى ولا عنى ولا لى **اقول**
قوله الوجود لابى قد سبق شرحه فى تقدم والقصد فيه ارادة الاحدية
الوجود الغائبة وان شهد الجاهل سوى الله تعالى فليس شهوده حق
لجعلهم لله من ولدا كما جاء فى الاية وهو قوله قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابدين ومراد الشيخ رضى الله عنه بليس الوجود لى اى ليس
الوجود المدرك مرادا لى وقوله ولا عنى مريد به نفى حدوث الشونية
لانا اذا قلنا ان فى الوجود شيئ مع الله حادث عنه لزم منه
الشونية على راى اهل الله تعالى اذ لا شهود فى الوجود الا الله قوله
ولا لى لان قوله لى يشبه لفظ الانية والانية خصوص وصف لو اخذ بنفسه
عند الماثلة فمراده من هذا الخطاب نفى الماثلة التى يتطرق فيها بانى وبى
وكان قد انبسط فى الفصل السابق واختلاف الارادتين ينفى التناقض
فيه لان مراده هناك انه ليس الوجود لغيره وههنا نفى الشونية **قوله**
ثم قال لى ان وجدتنى لم ترنى وان فقدتنى رايتنى **اقول**
ان هذا التنزل المراد به التنزيه عن الصورة فانه متى وجدت الصورة
فلا توجد الا مقيدة والله برئ عن التقييد فيكون هذه الصورة صادرة
عن اسم واحد بمراد الله للظهور لهذا الشاهد اعنى شاهد الصورة فمتى
وجد الله تعالى فى الصورة لراى شخص لم يره من حيث اطلاقه اذ الاطلاق
بباين التصوير والتقييد فيكون فى حال شهود هذا للصورة قد تحول الله
فى صورة تنازلا لقصور وسع هذا الشاهد فان من ليس له استعداد
الاطلاق فلا يدركه الا بعد فناء هذا الاستعداد فمراده بقوله هذا ان
وجدتنى لم ترنى اى ان وجدتنى صورة لم ترنى فى الاطلاق قوله
وان فقدتنى رايتنى معناه اذا فقدت الصورة بحجب الروية فى الاطلاق
فانى الاطلاق لا يشهد الا بعد شهود الصورة وهو الصورى الذى يعبر
عنه فى المصطلح فصندقة الشاهد للكمال تحضر الله له من مجموع الوجود

صورة

صورة جامعة ويتحول فيها فيشهده الشاهد وهذه هى المرتبة الاولى
من مراتب الكشف فما دام الشاهد فى هذا الشهود فلا يشهد الله تعالى
فى الاطلاق فان لم يفقد هذه الصورة فلا يشهد الاطلاق فكانه
قال اذا فقدت صورتى المقيدة رايتنى مطلقا **قوله**
ثم قال لى فى الوجود فقدى وفى الفقد وجودى فلو اطلعت على الاخذ
لوقفت على الوجود الحقيقى **اقول** اى مراده بقوله هذا
عين المراد فى الفصل السابق عليه لكن يلحظ فى التكرار فائدة وذلك
ان المهيتا للكمال فى فقد شهوده الصورى وجود الاطلاق واما غير
المراد للكمال فلا يقف فى الشهود الصورى فقده فقد حقيقتى
واما فقد هذا المهيتا للكمال فوجود حقيقتى لكنه لا يشرط فى الكامل
علامة وهو الوقوف على الاخذ فقوله لو اطلعت على الاخذ
هو وجود الاخذ لهذا العارف لان وجود هذا الاخذ فى هذا الخطاب
يعرف الشاهد المراد للكمال بانك اخذ الى طريق الكمال ووقوفه على هذا
الاخذ هو غير وقوفه على الوجود الحقيقى فلهذا قال له لو اطلعت
على الاخذ لاطلعت على الوجود الحقيقى واما كيفية الاخذ فنذكره
فى شرح المشهد الاتى لانه منسوب اليه **قال الشيخ رحمه الله ///**
المشهد الثانى بسم الله الرحمن الرحيم اشهدنى بحق بمشهد
نور الاخذ وطلوع نجم الاقرار **اقول** قوله اشهدنى
معناه ايقظنى الوراكة بزيادة اطلاع الى ما يلى الباطن فشهدته
فيه وقوله بمشهد نور الاخذ وطلوع نجم الاقرار يعنى ايقظنى
بالزيادة المذكورة فى محل نور الاخذ لان نور الاخذ جوهرة صفائه
ولطافته يدرك كاينة ظلمانى وصورة الاخذ هو شهود الحق فكان
هذه الحضرة التى جرى فيها هذا الخطاب هى حضرة غائبة منتزعة من حضرة
الهوية ولهذا قال بمشهد نور الاخذ لان الهوية محل الاخذ وصورة
الاخذ الفناء لكن الفناء الحقيقى ليس فيه خطاب فلما عبر عنه
بالطالع عرفنا انها حضرة منتزعة من حضرة الهوية لان الحضرة محل
النطوق وهذه حضرة قد شهد فيها كيفية الاخذ فلذا انها حضرة ///
مستقلة تجب فيها الشهود المعين لما قال محل طالع لان مطلوع
الاخذ لا يجرى الى محل لانه عار عن التحايز ولا يسمى طالعا اذ هو ///

فيها ه

مجمع الطوالع الغائبة بالحقيقة وطالعه ظلماني بباين هذه الطوالع المعينة
لانها طوالع تمكين وبقاء وذلك طالع محو وفناء فقوله
بمشهد نور يعرفنا ان هذا الطالع في هذا الشهود مستقل بحضرة منتزعة
عن الهوية ولهذا قال بمشهد الاخذ لان الاخذ عن صفات الهوية
اذ الاخذ فناء وهي لا تاخذ الا فانيا فكانه قال بمشهد يشهدني محل
فناي بطالع نجم الاقرار وطالع نجم الاقرار يريد به ان الحضرة التي كان
فيها هذا الشهود وطالعها منتزع عن الاطلاع عليها لانه كل عن يشهد
فناءه في المرآة الحقيقية يفقد بذلك الفناء في شهود ورد عليه
خصوصا هذه الحضرة فانها حضرة مستنزعة عن الهوية فيجب فيها
الاقرار اضطرارا وكون شهودها مقرونا بطالع الاقرار قال بمشهد
محل الاخذ وطالع لانه يوجد بهذا المحل الذي يعزى الى الاقرار واذا كان
قد سبق في المشهد المتقدم قوله لو اطلعت على الاخذ اراد في الشهود
الثاني ايجاز ذلك الوعد فتطوح اولا بشهود الاخذ مقرونا بطالع نجم
الاقرار لانه الاقرار واجب في هذا المحل المذكور قوله
وقال لي الاخذ عين الترك وليس كل متروك ماخوذا اقول
حيث قرن الشهود بطالع الاقرار اراد المشهود تعالى تمكن اليقين
في عدم العدم لانه يلحظ عن صفات الشاهد انه قد يوهم انه الاخذ
عدم في حال قوله لو اطلعت على الاخذ في المشهد السابق فنزل هذا الشهود
لتمكن الشاهد عن يقين عدم العدم الموهوم عن لفظ الاخذ فلهذا
قال له الاخذ عين الترك ويوضح ايضا انه لاحول الشاهد بزيغ
عن محله في حال الفناء لكنها صفات يتغير عليه عن حلة الى نور
عن كدر الى صفاء فقوله الاخذ عين الترك معناه ان هذا الفناء
المتوهم منه العدم هو عين البقاء لان الفناء عن التجلي هو عين
البقاء في الاحدية التي هي كم للهوية فالاخذ عن خلع التجلي الى
اطلاق الهوية هو عين البقاء الحقيقي ممن هو باق في التجلي لا يظن
انه باق بقاء حقا لان البقاء في الحقيقة هو فناء هذا التجلي في الهوية
فاذا اتصف صاحب التجلي بفنائه عنه حصل له البقاء الحقيقي
وعن ههنا يعطى سر الخلوة فالحاصل عن قوله الاخذ عين الترك
انه ليس متروكا عن لم يوخذ فلا اخذ فناء في الهوية ومن فني

في الهوية

في الهوية اتصف باوصاف البقاء اذ البقاء اذ الهوية لله تعالى
قوله وليس متروكا ما هو ذا معناه ان المتصف بالتجلي
لا يظن انه باق اذ الاخذ عين البقاء عمن هو متجل لا يطلع عليه البقاء
وهذا ظاهر وايضا فانه يوقف انه عن اخذ هذا العلم تقليدا ويتيقن
انه متجل فليس هو فان فلا بقاء له وهذا يوقف منه عدم الاخذ بقصور
العبارة عن كيفية الاخذ ومثال الشهود فهذا ليس ماخوذا كما اخذ
المتصف اذ المتصف قادر على العبارة فهذا ماخوذ وهو متروك حقيقة
والقاصر عن العبارة ليس ماخوذا فهو عار عن الترك حقيقة واقول
ان قوله في الترك الاول يباين قوله في الترك الثاني لان مراده
في الاول انه البقاء فالماخوذ هو الباقي ومراده بالترك الثاني هو
ترك من لم يوخذ ولا يطلع عليه البقاء فالحاصل منه انه ليس
كل متروك باقيا قوله ثم قال لي تجلدن ولا تاخذن واخذك
ولا اجدك اقول معنى قوله تجلدن ولا تاخذن هو ان الهوية
مستهلك حقيقة الشاهد والشاهد لا يفنى حقيقة الهوية فاذا
افنيت الهوية حقيقة جزء تجلد من فناءه فلا تجد له حقيقة
ليطلع عليه الاخذ وهذا التنزل عن اشرف الموارد لانه ينفي
حقايق المبطلين عن اهل التناسخ والقائلين بالرجعة والقائلين
بالعدم اما نفيه للتناسخ فانه لا داخل يدخل على الحقيقة
فيغيرها فالاجزاء المدركة اذا المدرك حقيقة واحدة
لا تمايز فيها فلا تغير لها عن جهة الى جهة وان كان فيها
تمايز على راي الفاسد فهو بظهور علم هذا الواحد واضلاله له
مدركة له فلا تغير على هذه الاضلال اذ الظل والمظل واحد هذا
على زعمهم السخيف واما عندنا فلا ظل ولا مظل واما نفيه
للرجعة فلانه اذا ثبتت الاحدية عندنا فالواحد لا اول له ولا اخر
ولا مبتداء فلا رجعة اذ لا اولية بشيء شيء ومع ثبوت
الكثرة على زعمهم فنقول انها اضلال العلم والتطور كما ذكرناه
وهذا العلم لا يزيد في حقيقة العالم به اذ لا جسم له ومن لم يكن له
جسم فلا تغير له ولا تحول ولا معنى للرجعة الا تغير متقهقر ولا حقيقة
له الا من حيث اسمه واما نفيه للعدم فظاهر اذ لا عدم فاقبل

انا نتعقل عدمه وجودنا في زمان فنقول ان المفهوم من هذا
الكلام هو عدم اسم وجودك واذ قد وجدت فانتفى عدم وجودك
فان قلت ارجع الى ما كنت عليه فهو الرجعة المذكورة وقد ابطلناها
فلا رجعة وكل هذا يلزم ح قوله تجدني ولا تاخذني واخذك ولا اجدك
وقوله اخذك ولا اجدك معناه ان الهوية اذا استهلكت
حقيقة هذا الجزء فيطلق عليه الاخذ ح حيث الجزئية ولا الجدة ح حيث
الفناء فان قيل فهو فان فكيف يوخذ فنقول ان هذا
المرئي لنظركم الفاسد يقصد اثباته لتسلايحركم الدنيا والاخرة فان
الدنيا هو الجزئي والاخرة فناؤه ولا معنى للاخرة الا البقاء قال
الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقال تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان فقوله اخذك ولا اجدك فالاخذ لا يكون الا في حال
التميز فاذا انتفى هذا التميز فلا يوجد هنا اخذ وايضا فان الاخذ
لله تعالى واما اخذ هم العباد والرب لا يصير عبدا لكن العبد يفنى
في اوصاف الربوبية وهذا معنى قوله تجدني ولا تاخذني معناه
اخذ الرب للعبد واخذك ولا اجدك معناه ان الاخذ لا يتم بالعبد
فاذا فنى في الهوية فلا تجده ثم قال لي لا اخذك ولا اجدك
اقول معنى هذا التنزل يؤيد ما ذكرناه ح نفي الرجعة والعدم
فان الموجود واحد صمد فما حدثته لاثاني له وبصمد ايته لا يتمارفيه
فاذا برئ هذا الواحد عن التميز لم يبق للكثرة حقيقة فلا اثنينا حلا
ولا اجماع وان اثبتنا الكثرة في اضلال نظرهم فقد قلنا انهما
اضلال العلم بتطور الله تعالى في علمه كيف شاء ويدرك التطور لنفسه
فالواحد صمد على حاله في حالتي نظرنا ونظرهم فلا اخذ ولا وجود
وان لم يتحقق الكثرة فلا يصدق عليها الاخذ فقوله لا اخذك
نفي الكثرة ولا اجدك نفي الاخذ ثم قال لي اجدك
ولا اخذك اقول معناه بقين الجاهل بجهله فان الجاهل
متيقن في نفسه بالجزئية وجزئية عندنا غاية ويستمد هذا الوجود
من عند الله فكما لا يجد الله للجاهل حقيقة الانانية فوجودنا له يستمد
من هذا الوجود الالهي فيوجد فناء ولا يوجد حقيقة فان قيل
انه لا يوجد فناء الا بعد حقيقة فنقول له هذا عين كفرك

صحله

جهله عليه اذ كمال الواحد يقتضي وجود عالم وجاهل ويضطر الى
تيقن الجاهل بجهله فنقول له فناؤك وحقيقتك وليس لهذا القول
حقيقة لكنه يتحقق بجهله عليه فقط قوله ثم قال لي انا كذا
الاخذ ح ورائك ولوكذا ح امامك ما ضل احد اقول
ان هذا التنزل موهم في ظاهره بالرجعة لان الرجعة عود الى الاولية
وليس يحمل هذا التنزل على ما يوهم منه اذ نفينا الرجعة قبل هذا
ويعود ههنا الى زيادة البيان اذ هو مكان لا يوبذلك والعلة
في ورود ه على هذا النسق لانه ختم له المشهد السابق باعلام
الاخذ وقيل له لو اطلعت عليه فينزل هذا بعد وقوفه على
صورة الاخذ وكيفيته واريد له في هذا الخطاب الوقوف على ماهية الاخذ
فقيل له انا كذا الاخذ ح ورائك خورد في ظاهره موهما لما
قلناه حيث ذكر الاخذ ح ورائه فنقول ان مراده بهذا
الاخذ الفناء وهو الذي يعبر عنه فبوجود شخصية هذا الى حد
لم تزيد الذات على ما كانت ولا شيء وبفنائه لم تزد اطلاقها
وهو الاخر على ما كانت عليه كما فاذا وجدت صورة شخصيته
في راي الناظرين يكون مظهرا لما قررناه اوصفة اوشانا او تطورا
في العلم فيدرك ظله ولنا في هذا مذاهب فيريد الفاضل اطلاع
هذه الصورة على حقيقة ذاته وهذا الاطلاع لا يكون الا بفناء
الصورة المذكورة وصورة هذا الفناء التي في هذا الفاني
بالفاعل فيجب الاخذ كما قررناه عند هذه الارادة فيجتذب الفاعل
هذه الصورة ح ورائها لان مبتدا انشاءها ح الاولية والظاهر
يتقدم بعضها على بعض فالبعض منها امام والباقي خر
منها وراء الى جهة الاولية فمن لم يوجد ح الظاهر بالنسبة الينا
هو في العلم الموصوف بالاولية وح ظهر سميناه اماما بالنسبة
الى من لم يظهر والمراد ح بهذا الشخص كما قررنا التي قد بالهوية
والهوية ح ورائنا بالنسبة الى ظهورنا لانا قلنا ان ح من لم يظهر
فهو في العلم الموصوف بالاولية والاولية وراءنا كما تقرر فوجب
ان يكون الاخذ المراد بالتي في بالهوية الى فلاف لان الاولية
وصف للهوية والهوية بالنسبة الى ظهورنا وراءنا فوجب ان يكون

لم يزد ما

فيجتذب ع

فلا اثنينا ما

الاخذ ح ورائنا اعني الاخذ الموهم للرجعة واما عندنا فالاخذ الفناء
فخذ مشترکون اي معهم فواسمه لكننا نعلم حقيقته وهم لا يشعرون
فيتوهمون انه اخذ عدمي واذ لا شئ فلا عدم واذ ابثبتنا شهودهم
الفاسد فنقول انها اظلال علمية كما قررناه ولا حقيقة لها
فهذا مبالغة في مرادهم وليس مرادنا بالاخذ اخذهم الذين يورثون
عنه بالرجعة وانما مرادنا فناء داني في عين هذا الفناء يتصف
الفاني بالبقاء الابدي وصورة هذا الفناء اخذ والتجاوز بالذات
السابقة والذات بالنسبة الى ظهورنا كما قلناه وراء فكانه قال له
صورة الاخذ الذي هو الفناء ح ورائك لانني سابق متقدم عليك
وبالنسبة الى ظهورك ورائك فلو علم احد انه لا اخذ ولا ماخوذ لكن
قدم وبقاء لما ضل لكنهم يتوهمون ان الاخذ الى خلاف رجعة والرجعة
عدم والتجاوز كائن بعد ما لم يكن فلو علموا انه لا رجعة ولا اخذ عدمي ز ز
ولا ما يوخذ لكنه على ما عليه كان لما ضلوا لانه اذا كان على ما عليه
كان فلا امام ولا وراء لكن مثال هذا الاخذ الصورة المذكورة التي
رسمناها في كتاب لكم فيما قبضه اخذه منها وعليها لا يدخل عليها غريب
فيعلم ح بهذا المثال انه لا يريد الله تعالى بوجود الخلق لكنه يظهر لنفسه
وينظر فيها لكنه قد ادرك الوجود ولم يدرك العدم فحصل الشك
والشك عين الضلال فلو علموا انه الظاهر وانه المظهر به لما ضلوا
لكنهم يتيقنوا ظهورا وعلموا انه فعل فاعل سابق على وجودهم ويتيقنوا
ان الوجود ح وراءهم للسبوق عليهم لا ح امامهم فاعتقدوا ان الاخذ
ح الوراء وليس الاخذ ح الامام وهذا مقتضى الحصر وهو العلم بالسبوق
وعدم العلم بالسبوق وبالله لو انطلق هؤلاء لرأوا الاخذ وراء
واما قوله بقوله ولو كان من امامك ما ضل احد يريد بهذا الحكم
اليقين كانه قال لو كان لهم يقين بالاخذ ح امامك ما ضلوا والمعنى
للضلال الا الاضمحلال بجهة دون جهة ثم قال في ظهرت
في الاخذ وخفيت في الترك اقول معنى قوله ظهرت في الاخذ
يريد انه ما دام الشخص في حيز التجزي لا يدرك الجمع والجمع صفة الهوية
فاذا اخذ هذا الشخص وصورة الاخذ الفناء كما قررناه فيظهر الله له
كما يظهر ايضا الله تعالى لان ظهور الفاني بباين ظهور المقيد وظهوره في الاخذ

الاطلاع

الاطلاع على حقيقته اذ هي محل الظهور وهذه الحقيقة اكم الذات بفناء
المظاهر والشعور ولهذا كان الماخوذ ينطلق عليه الفناء اذ يتعلق بالذات
السمات بهذه الحقيقة وحال هذا الظهور هو ان الاخذ بلا ما كان فكانه قال
ظهرت لك حين اخذتك المعرعنة بالفناء وخفيت للتجلين العاريين عن
الاخذ وقوله وخفيت في الترك بعرفنا انه ح وصل الى المرتبة
الاولى ح وانت الكل وهي المعبر عنها بالصورى لم يكن ظهر الله له ح
حيث حقيقته لكنه ظهر له في الصورة التي خلق ادم عليها في دام يعبر عنها
بالصورة فهي مختصرة ح لجمع الظاهر فهي صورة الله الجامعة فهذا غير ماخوذ
فلا يظن ان ظهور الله تعالى صورة ابتداء عينها بالاخذ او هي الصورة
الحقيقية فانها ليست كذلك فان صورة الاخذ هي بجمع الحقيقة الصرفة
فاذا عاد الكامل بعد الكمال مشهد الصورى فليست هي الصورة التي
شهدها اولا عند ابتداء الكشف وانما هي صورة جمع الجمع مختصرة ح الحقيقة
الجامعة الاطيفة والصورة الاولى مختصرة ح الحقيقة الظاهرة المدركة
الجامعة على الجاهل كانه قال حين اخذتك ظهرت لك وما دام المقيد ز
غير ماخوذ بين فلا ظهور لي عندهم قوله ثم قال في الاخذ ثلاثة
وكل عدد يفترق فلا اخذ اقول مراده بهذا التنزل المقسوم
الى ثلاثة اقسام صورة السلوك الى الكمال فانها ثلاث مراتب كل منها
بباين الاخرى في الاصطلاح وصورة الجمع واحدة فليس بتنوع فحقايق الجمع
هذا وانى هو تطور المراتب وكل ح هذا التطور بتزيد الشاهد فيه اطلاعا
فض الاولى تحصل له المقابلة وفي الثانية يحصل له الفناء الذي يعبر عنه
بالبقاء الحقيقي والثالثة تحصل له ثبوت الاعيان مع فنائها دفعة واحدة
ويصطلح بهذا الشهود العارف اذ هو اطلاع على توزيع الواحد والاحدية المفترق
في جمع الجمع المذكور فمن حين شهود المرتبة الثانية صدق على هذا الشاهد
الاخذ لكنه لم يعلم في هذا الشهود انه ماخوذ لانه لا يشهد الفاعل ههنا فعند
شهود المرتبة الثالثة تحصل له اليقين بانه ماخوذ اذ يفترق له حقيقة
ما كان جمع له في الشهود الثاني ويعود الى الجمع في الشهود الثالث وهذا
تسميته جمع الجمع لان الافتراق الذي يتقدم عليه بباين الافتراق الذي
يكون قبل الجمع الحقيقي فاذا حصل للشاهد بهذا الشهود الذي هو غاية الكمال
لا يبقى له اخذ فاخا حصل ان الاخذ ثلاثة الاول هو اخذ الحق وهو

اخذ الفناء الحقيقي والثاني هو اخذ تفويض هذا الجمع والثالث هو اخذ
جمع هذا التفويض وهذا هو جمع الجمع الذي سبقت العبارة عنه فبعد هذا
لايكون اخذ لكني بعد الشاهد على قوله وهو الآن على ما عليه
كان وان تفرقت الموجودات له فعلى حقايقها الظاهرة فلا اخذ له
بعد هذا الافتراق اذ لا خصقة له قوله ثم قال لي نفسي اخذت
اقول ان هذا التنزل من اشرف ما ورد وهو يريد من المطلع
في هذا الكتاب بانه ليس في الوجود سواه فالمدرك من الكثرة مظاهر
وشيون وان دققنا البحث فنقول انه اظلال العلم وتطورات
الارادات وتحول الحق في ذوات الشيون واظلال الارادات وكما قلنا
في كتاب الختم ان ظهر لنفسه وان نظر فيها فقوله نفسي اخذت
معناه انه لا يظن ان المتفرقات غيري فاذا اخذت شيئا منها
فلا يظن انني اخذت مفترقا مباينا وان كان جمعا وجمعته ايضا
جمعا ثانيا فيما تختلف الجمع ظن الجاهل انه كان شيئا خارجا ثم
اخذته او ظاهرا فابطنته وليس هذا صفتي اذ انا واحد لا ثاني لي
احدي لا تتجزء في ذات لا تكثر في وهو جب عبارة الاخذ انه
لما يتيقن الجاهل بالكوني واشترطنا في الكوني يقين البعد والشاهد الحاصل
انه مثله قد تحلل وانتصف بالفناء وجب اننا نقول نفسي اخذت
لئلا يظن الجاهل ان المشهود له كثرة هو وورود هذا الخطاب كالتذكير
مثل تجب الاثبات ليست له صبغة فيرد هذا الخطاب في هذا
الشهود لتذكير الشاهد بما كان عليه قبل الاخذ من ارادة كمال الجهل
فانه كان يطلع عليه الجاهل وليس كما ظنه فكانه قال للشاهد ان كان
صدقت عليك الشيئية قبل فنفسي اخذت فلا تظن انك كنت شيئا منفردا
قوله ثم قال لي انظر الى الجماد واخذ تسبيحه فذاك جوابهم بمثل
اقول ان معنى هذا التنزل يشبه معنى قوله نفسي اخذت
ولا خلاف بينهما لانه ورى هناك بانه لا شيئ زائد على ذاته فلذا نه
يظهر ولنفسه يأخذ واشار في هذا الخطاب الاخر بانه لا عبارة ولا اشارة
اذ العبارة لا تكون الا بين اثنين وهو برئ عن الثنوية فلا عبارة
في ذاته من حيث هي ولا اشارة لانه لا مكون اما استعانة واما افتقار
والله تعالى كامل في قدرته لا يضطر الى الاستعانة وهو غني بأحدية الكاملة

فلا افتقار له

فلا افتقار له ومراد الرب من خلق العباد ظهور الاسم على خلق العباد
متجزين مفتقرين الى التقويم من اجل التجلي فحين ظهور المقوم بالامور المجوفة
انذر بالربوبية المجوفة اذ فيها يلزم التجلي اضطرارا فلما وجب هذا الانذار
باكمداد من اللطف لئلا يقع النفور فقال المنذر لست هاكي ولا المجدد
حكم لكنني مذكر لحكم منسي وهو اخذ العهد على الاشياء في الازل فلما كان الشاهد
في حال جهله قبل اطلاعه على الحقيقة من حيث هي لام نفسه من اجل هذا النسيان
الطاري ويتيقن من اجل التقليد والتبعية انه لم يصل الى غاية التذكر ذي
العهد الذي قيل له انه محكوم عليك به فعند كمال هذا الشاهد باطلاعه
على الحقيقة المذكورة وعلمه بتحقيق الامر على ما هو يتيقن انه لا قائل ولا سامع
اذ الخطاب اما استعانة واما افتقار كما ذكرناه فقيل له انظر الى الجماد
واخذ تسبيحه كانه قال الخطاب في الازل كتسبيح الجماد هنا فان ادرك
هذا التسبيح الى هذا الظهور فيتيقن انه سامع اذ العبد كما ذكرنا وان لم يظهر
هذا التسبيح فالشاهد يقطع انه لا خطاب كما ذكرنا قوله
ثم قال لي انه حجتك بالاخذ تعذبت عذاب الابد في النعيم المقيم اقول
ان قوله هذا يوذن بالاطلاق الصرف الذي هو تقييد بالنسبة الى العبارة
فان الاخذ هو الحق ويعبر عنه ايضا بالوقفة ما دام فيه تحصل له
العذاب الذي ورى عنه بالعذوبة والا لو اراد العذاب المعلوم
لكان مضادا للاخذ اذ لا معنى للاخذ الا الوقوف في حضرة الالوهية
فالالوهية يشهد صفاتها في هذه الحضرة وكل مشهود شاهد فيها
ايضا اذ لا يعين لشيئ دون شيئ فالشاهد بالنسبة الى التجلي
معذب لعرائه عنه وهذا العذاب الذي ذكره وورى عنه بالعذوبة
فقد ذكرناه ايضا في كتاب الختم حيث قلنا العذاب عذب وجب
اتصافه بالاحدية التي هي اسم للالوهية هو منعم نعيما مقيما اذ الالوهية
لله والله برئ عن العذاب بكل معنييه فمن قال الاخذ يتصف الماخوذ بالالوهية
التي لا عذاب فيها ولا نعيم فكانه قال له لو وقفت على هذا الشهود
الموري عنه بالاخذ وقفت عنده لتعذبت عذاب الابد لبراءتك عن التكوني
وهذا الخطاب قد ورد بعد الشهود المعبر عنه بالاخذ بلا مجاز لانه قد اطلق
عليه الحضور بلفظة اذ قد نا على ان كونه بعد كون الشهود بلا مجاز وهو
قبل الكمال ولهذا قال له ان حجتك بالاخذ والحاصل منه ان لم اوقفك

صبغة الميل

فلا افتقار له

على الكمال الحقيقي لتستعذب عذاب الآباد في النعيم المقيم وهذا عذاب غير معلوم
لانه مشتق من اسمه قوله ثم قال لي ما اخذ الآخ قلت وما
قلت الا المملوك وما ملك الا مقهور وما قهر الا محصور وما محصور
الا الحدث وما حدث الا عدم اقول انه قوله ما اخذ الآخ قلت
يريد به تمكين هذا الشاهد في كماله فانه في حال فنائه في الهوية يعود له
نصيب من المشية ويعود له مراد ما مستقلا باستقلال خروجه وهذا اكتساب
من الحديث النبوي وقول عائشة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اري الله يهوى هواك وكل هذا مراد لله تعالى كما تنازل منه وايضا
فانه حين انتقال العارف بالموت الحقيقي تنتهيا للمعرفة صورة تستودع
العلم لئلا يمر الزمان بغير واحد مكلف فيكون تهيؤ هذه الصورة
بواسطة العارف المنتقل ولا معنى للقول الا الواسطة فكانه في حال تهيؤ
هذه الصورة لاستيداع العلم يكون العارف بانتقاله قد قال لله تعالى
خذ الصورة المهياة لاخذ فاتصل منه اني لاخذ الابعد انتقالك
بواسطة وجودك وقوله وما قلت الا المملوك في الشرح السابق عليه
كفاية لكنا نزيده ايضاحا فنقول اذا تهيات حين انتقال
العارف صورة فقولنا بالصورة يتطلع على جزء وكل جزء عبد
والعبد مملوك كما قال فيريد به انه لا يتهيا للمعرفة الا عند مستعد
والعبد محكوم عليه فالمراد من التهيوء قول العارف لا غير وصورة هذا القول
او العارف بانتقاله وقوله وما ملك الا مقهور معناه ان كل
متجزء مقهور بالطاعة فنفس هذا التجزي اوجب حكم الجامع على المجموع فكل متجزء
داخل تحت جمعية هذا الاسم وليس تهيا للمعرفة الا جزء قد صدق عليه
اسم الطاعة وكل مطيع مملوك والمملوك داخل تحت ذل القهر قوله
وما قهر الا محصور يعني به انه لولا الوجود المدرك ما قهر الله مظاهره
وهذا المدرك متجزء محصور في جزويته وكل محصور مقهور بحصره هذا معنى قوله
وما قهر الا محصور يعني به لولا الحصر الذي يصدق عليه التجزي لما وجب القهر
بجمعية هذه الاشياء المتكثرة قوله وما حصر الا حدث معناه
انه لا يدرك الحدث الا محصورا لانا لا نتعقل في هذا الوجود الظاهر الا اشخاصا
محصورة متعددة فلولا التجزي لما ادركنا حدوثا زايدا على وجودنا لكن بوجود
الاشخال تعقلنا انا محدثون اذا ادركنا حدوث المثل قوله

وما حدث

الا الواسطة ما

وكل متجزء محصور

وما حدث الاعدم معناه انه الذي يدرك في الحدوث والسبق على المثل
والفناء والظهور كل ذلك نسب وهذه النسب مقتضى الكمال وليس المراد
من الكمال الفاعل لهذه النسب سوى العبارة فقط لاننا اذا قلنا
ان الكمال يقتضي وجود الجهل والعلم فيكون قد اثبتنا عالما وجاهلا
وليس مرادنا بهذا الاثبات وانما مرادنا العبارة المذكورة بالنسبة
الى الوجود المدرك فلي وجب ادراك العلم والجهل اللذين انا بغيره
بالكمال الجامع لهذا كله والحقيقة في وراء هذه العبارة وليس لهذا كله حقيقة
لقوله وما حدث الاعدم فلولا ان الحقيقة وراء ما يعبر عنه لما كان
يفنى هذه المظاهر المدركة ويثبت قوانين الكثرة فانية بقوله
وما حدث الاعدم قوله ثم قال لي اخذت المفترق بجمعته
واخذته في الجمع بجمعته ثم فرقته ثم لا تفريق ولا جمع اقول
ان قوله اخذت المفترق بجمعته معناه انني اخذتك في التفريق الى الجمع
وصورة هذا ان كل صورة يتوجد هي مختصرة في جمع الوجود فلي اخذت
صورة في التفريق الى الجمع يكون بالحقيقة قد اخذ الجميع في التفريق الى الجمع
فيريد بقوله هذا انه في حال اخذك في التفريق الى الجمع جمعت الوجود المفترق
وهذا الاخذ هو الفناء المعبر عنه بالمحو ولهذا يعبر شاهد المحو عن
العبارة بجمعية صورته بجموع الوجود فهذا هو الجمع الاول المذكور بقوله
اخذت المفترق بجمعته قوله واخذته في الجمع يريد به
جمع الجمع وهذا لا يكون الا بعد افتراق الجمع الاول لانه بعد الجمع
الاول المذكور لا يزال واقفا في شهود المحو الى حيث تفصيل
هذا الشهود بمرتبة الكمال الحقيقي وهذا التفريق بعد الجمع يكون شهوده
في حال ثبوت الاعيان فالحق بقاء ما حدثها فيحصل في هذا الشهود
تفرق المجتمع وجمع المفترق فالتفرق تسميته تفصيلا والجمع تسميته
جمع الجمع ولهذا قال واخذته في الجمع بجمعته وهذا اخذ في الجمع
الاول المذكور وهو المحو المعبر عنه والجمع الثاني الذي هو جمع الجمع
هو جمع ثبوت الاعيان فالحق بقاؤها مع الجمع الاول فيصير جمع الجمع
وهذا لا يكون الا بعد افتراق الثبوت المذكور قوله ثم فرقته
ثم جمعته معناه بتقديم قوله اخذت المفترق بجمعته وهو اشارة
الى الجمعين والافتراقين المذكورة بالجمع الثالث الذي يسمى عليه الشاهد

ولهذا قال ثم وقته ثم لجمعته اشارة الى ان كل جمع ج هذه لايكون الا بعد افتراق الاجماع الجمع فانه جمع واقتران في آن واحد فيلحظ منه كانه ثلاث جموع وهو في الحقيقة يريد جمعين بعد افتراقين كل جمع بعد افتراق قوله ثم لاتوقف ولا جمع اشارة الى قوله نفي اخذت وج قوله ايضا كان ولاشئ وهو على ما عليه كان فلم يزدد بالطلق فيفترق ولم يفترق حتى يجمع لكنه واحد لم يزدد بخلق ولم ينقص بعدم حدوث والوقوف للحادث كما قال فلا توقف ولا جمع مع تحقيق الاحدية

قوله ثم اشهدني ما فوق الاخذ فرايت اليد ثم ارسل البحر الاخضر بيني وبينها فغرقت فيه فرايت لوحا فركبت عليه فنجوت ولولاه لهلكت اقول ان قوله ما فوق الاخذ يعني به اخذ هذه الحضرة التي قد شهد الاخذ فيها وهي حضرة منسوبة الى الهوية فكانه لما ظهرت له حضرة الهوية اخفت هذه الحضرة التي استنزعت ج الهوية فانه ليس فوق الاخذ الا حضرة الهوية الصرفة وصورة هذا الشهود هو ان يكون الشاهد في شهود ثم يجري منه الى شهود اخر في هذا الجمع الواحد وهذا يسمى شهود الجمع فقد كان قد احضر له فاول الشهود صورة حضرة الاخذ التي هي مستخلصة ج الهوية ثم جرى في هذا الشهود الى ان انتهى الى حضرة ما فوق الاخذ وهي حضرة الهوية فشهد فيها صورة الفناء وكيفيته وهذا الشهود بين الموقف وزيد بهذا الموقف قول ج قال او قفني فانا نسميه شهود الوقفة ولا يظن به انا نريد الوقفة الحقيقية فان الواقف عليها لا يصح ان يطلق على نفسه شهود ولا وقفة وانما نريد به شهود ج قال او قفني قوله ورايت اليد حيث جرى في هذا الشهود اي ان واقي حضرة الهوية وهي ما فوق الاخذ اذ الاخذ صفة منتزعة منها قال رايت اليد وصورة هذه اليد في شهود حضرة الهوية هو صورة قوة الاخذ لان الهوية محل الاخذ ولا يأخذ الا بقوة وهي ايضا محل العطاء فتميزت له صورة قوة الاخذ ج الاخذ لان اليد صفة القوة وكيفية انتزاع هذه القوة ج الاخذ هو ان تحضر له صفة القوة في محل لا يجوز ليشهد القوة مستعلية على الاخذ لانا تارة نشهد الاخذ ممزوجا بالقوة وطورا نشهد القوة منفردة

على هذه

على هذه الصفة التي قلنا انها منتزعة من الاخذ والقوة تستعلي على الاخذ فكل شهد ما فوق الاخذ راى القوة هناك في صورة اليد لان القوة محل الاخذ ومحل العطاء ايضا وهذه الحضرة المسماة بحضرة الهوية هي محل الاخذ بصر ومحل العطاء ايضا ويعبر عنها باليد لانها قوة صرفة لا يمازجها سوى محل يدركها الشاهد فيه فاخرجت هذه القوة له باينة عنه حتى يتصف بها بعد ايقين ج الاطلاع فانا اذا لم نشهد الشئ عيانا وبعد ذلك يتصف به والا لم يتحقق اليقين بالاتصاف ويكون الاتصاف الذي لم يطلع عليه تقليدا وذلك لانه يقال لنا انكم متصفون فقد كنتم وقد لا نكون حتى نشهد صورة الاتصاف هذا الشاهد رحمه الله ج جملة ج لم يتيقن الوصف حتى شهد فابرزت له القوة في صورة اليد حتى يتصف بها لان اليد محل القوة

قوله ثم ارسل البحر الاخضر بيني وبينها فغرقت فيه البحر الاخضر ههنا صورة الصفاء وهي صفة الحيوة الصرفة بعد شهد الماء ولا يتيقن الشاهد انه محل الحيوة وهو الشهود لم يتيقن فيه محل الحيوة ولذلك كان بحرا اخضر لانه شديد الصفاء الذي يميل به الى السواد والخضرة مايله الى السواد وارسال البحر الاخضر بينه وبين اليد لانه صفاء كما قلناه والماء محل الرواح كما هو محل الحيوة فكانه ارسل ليشئ في الشاهد القوة ولهذا قال بيني وبينها لانه لم يكن ج قبل اتصف بها وقبل الاتصاف بالقوة لم يكن شديد الجري في شهوده فارسل له البحر برياح الكدر ليجري فيه بلا وقفة بعد اتصافه بالقوة وكيفية الارسال شهود حضرة ليس لله فيها حاضرا بالمعنة وانما هو حاضر بفناء الشاهد فيدرك الشاهد نفسه متصفا بالهوية ولا يدرك في حضرة معية فالموارد التي ترد عليه يدركها كانها بعثة لانه ان لم يدرك انتباه ج الشهود لم يعط عطاء حاضرا وانما يكون عطاؤه كالبعثة يدركه انتباه ج بعيد اي قريب وهذا ليس في كل شهود وانما هو في شهود مخصوص برز وهذا الشهود الذي قد شهد فيه القوة ج قوله هذا الشهود المذكور فكانه قال رايت القوة في صورة اليد ولم اتصف بها الى حيث ارسل الله لي الصفاء في صورة بحر اذ البحر محل الجري لا يجري فيه حيث ادرك القوة وتحقق له الاتصاف ولهذا قال فغرقت فيه فكانه جرى في الصفاء المعبر عنه بالبحر ويعبره ج هذا الولوج بالوقوف لانه ولوج تالج غائر مستهلك الجاري فيه لان الوقوف استهلاك ومراده به التلجج فيه قوله ورايت لوحا يعني به انه ج قال الجري المعبر عنه بالولوج حصلت له وقفة يقضي بصاحبها الى النجاة ج الهلاك المعبر عنه بالغرق وهذا اللوح هو صفة البقاء فكانه لما يتيقن الصفاء بينه وبين القوة في هذا الشهود حصلت له الوقفة وهو اليقين فاستعلى عليه كاستعلاء الغروج

الشفوية خ

يلجج ظ

على لوح نجده لانا قد وجد اليقين عند الهلاك في البحر صورة لوح يستعلي عليه كما لو فقده
اذ اليقين وقفة فمتى حصل للجاري يقين في جوبه وقف وحصل له الخلاص من استهلاك
محل الجري المعبر عنه بالبحر قوله وكبت عليه فنجوت ولولاه لهلكت يريد به
انه عند حصول اليقين في هذا الجري استعلى عليه ولولا اليقين لما حصلت له وقفة
ولا كان ينجو من الهلاك لانا اذا لم نحصل للجاري وقفة يقضي به الى الراحة لم ينقض جوبه
ولا تنجيه ولهذا قال لولاه لهلكت لانه لولا اليقين لهلك الجاري اذ اليقين وقفة نجاة
قوله ثم برزت اليد فاذا هي ساحل لذلك البحر فالمراكب تجري فيه حتى
ينتهي الى الساحل فتفرزها الساحل ويرمي بها في القفر اقول معنى قوله
ثم برزت اليد هو انه لما حصل له اليقين في وسط البحر ظهرت اليد التي هي القوة المهيأة
له قبل الاتصاف بها بعد الصفاء الذي حال بينها وبينه وهو البحر ومنه القوة محتوية على
الصفاء المذكور كما هو اد الساحل على البحر لان البحر من اجل القوة ارسل فيجب ان يكون له الساحل
لان نهايته في الشهود هي القوة لان قصده في الجري الى ادراك اليد التي برزت له ولهذا
قال انها ساحل البحر لان الساحل نهاية وهذا قد وصل الى نهاية هذا الجري وقوله
برزت لانه في حال البحر في طلب القوة خفيت عنه فلما قرب الى مقصده ظهرت القوة له حيث
نجاه الهلاك فلما تيقن النجاة وهي الوقفة حصل له المقصود عند هذا اليقين وهذا
اليقين هو ظهور هذه اليد المعبر عنها بالوقفة قوله فالمراكب تجري فيه
معناه ان هذا البحر هو سلك كل سالك يقصد سواء كان كاملا او ناقصا فكل سالك
محمول على مركب والمركب ههنا هي الهمة وكل سالك ذو همة وكل ذي همة جار في البحر
لانه محل للجوهرة ولهذا كان كل ذي همة جاريا فيه فلا وقفة لجار الى حيث الساحل
الذي هو القوة المرادة للاتصاف فكل جار في هذا البحر لا يقف الا عند اليقين ولا يكون
اليقين الا من اتصاف به فانتهاءه الى هذا الساحل هو بلوغ الغاية الى القصد
قوله فمنها الساحل ويرمي بها في القفر معناه انه كل من وصل الى مقصوده
وهو الخروج الى الساحل المعبر عنه باليد باخذ هذه المراكب ويرمي بها في القفر وصورة
هذا الاخذ هو ان يستهلك القوة كل من تجلى لها فتوبا ويرميها له في القفر
هو الفناء المتصفين بالقوة في شدة الصلابة وهي ظهور القهر لان الصلابة شدة القوة
فيا خذ اليد هذه المراكب من القوة الى اشتدادها وهي الصلابة وهذا الاخذ من قوة
الى اشد منها ليس في محال متعددة وانما هي قوة واحدة تتغير عليها صفات الى حيث
الصلابة وهو شدة تلك القوة ولما وصفها اولا باليد وهي محل العطاء والاخذ عبر عنها
باخذ المراكب من الساحل الى القفر اي من القوة الى ثبوت تلك القوة اذ القفر اشد صلابة
من الساحل

حال

بالقوة ٥

من الساحل لبعده من الماء قوله وتخرج اصحاب المراكب معهم درا وجواهر
وجانا فاذا حصل في البر عادت احجارا اقول انما اراد بهذه العبارة
هو قبل الاخذ عند سير المراكب في البحر فعند الاخذ الذي هو الرمي الى القفر يعود
هذه الجواهر التي قد ارتقت المراكب بها الى الساحل احجارا في حال الرمي في القفر الذي
هو الصلابة لان الاحجار قريبة الصفة من التراب ويريد به انه كل شيء يمازج
القوة فيلتحق بصفاتها بل يصير الصفة يستعلي عليها لمزاجه بها لان كل شيء يمازج
القوة الى غاية يصير بها الى الصلابة فالحالة الجواهر الى الجوهرية على اختلاف
انواعها هو مازجة القوة بمقدار الهمم لان نوع الدر يخالف المرجان والجوهر لان الدر
والجوهر والمرجان هي مكاسب الهمم المحمولة في المراكب وعودها احجارا هو لفقد تلك الهمم
بعد الوصول لان الواصل بعد بلوغ غايته فقد همته قوله فقلت له كيف
يبقى الدر درا والجوهر جوهرا والمرجان مرجانا قال اذا خرجت من البحر فاخرج معك
من مائه ما يبقى الماء يبقى الدر والجوهر والمرجان على حاله اقول انما اراد
بهذا القول انه متى عدم الماء عدمت الكيفوة اذ الكيفوة هي الجوهر والماء هو منبع هذه الكيفوة
ولهذا قال اذا خرجت من البحر فاخرج معك من مائه اي انك اذا خرجت من هذا الموج
المهلك فخذ معك كيفوة لانه لم يشهد موج في شهود الا ورجع حيا فادام حيا
بعبرة عما اطلع عليه من اختلاف الانواع المعبر عنها بالجواهر المذكورة وما دام
بعبرة فواجب ان يكون مشاهدا لها ابدا واذا كان مشاهدا فهي له موجودة وقصده
في هذا الشهود بقاء الكيفوة كانه قال ما دمت حيا فانت مشاهد للجواهر الخاصة
عن الابصار فاذا عدمت هذه الكيفوة عادت الجواهر احجارا قوله
فانه يبس الماء عادت احجارا وفي سورة الانبياء اوحينا سترا اقول
معنى يبس الماء هو عدم الكيفوة وانقطاع الشهود المؤدي الى الاطلاع وقوله
في سورة الانبياء اوحينا سترا يشير به الى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي
فهذه كلها دلائل على اتحاد الكيفوة من الماء اوقله فاخرجت معي من الماء
على وصلت القفر رأيت في وسط القفر روضة خضراء فقيل لي ادخل فدخلت اقول
معنى قوله اخرجت معي من الماء يعني به رجوعه بالكيفوة بعد اتصافه بالقوة
التي برزت له في صورة اليد فالتوسط صورة الاتصاف بالقوة المعبر عنها بالصلابة
حصل له اليقين واليقين مقام فكانه لزم نفسه من الدخول فيه ولزوم النفس
تردد فلما تردد في الدخول فيه قيل له ادخل وبهذا القول لزم اليقين على قيل له
ادخل علم انه بهذا الدخول محل الوقفة في المقام المذكور فاتصف به عن يقين الوصف

قوله فدخلت يريد به الولوج في هذا المقام المعبر عنه باليقين بعد الاتصاف
بالقوة المعبر عنها بالقفر وهذا المقام عند توسط القفر لانه لاتحصل اليقين الا
ان يتوسط الشخص وسط الوصف فما مثل له اليقين كالمقام افتقر الى ان يؤمر
بالدخول عند حصول التردد فلهذا مثل كالمقام ودخل فيه قوله فلما وصلت
القفر رايت في وسط القفر روضة خضراء يعني به ان تحديد المقام هو للتنزه واليقين
هو للراحة ولا معنى للراحة الا تنزيه الخاطر فكانه لما حصل له اليقين بالتوسط في القوة
التي هي القفر تمثل له المقام روضة خضراء اذ المقام ههنا هو اليقين كما ذكرناه
فلما تيقن كان اليقين تنزيه الخاطر الواردة كالتنزه في الروضة الخضراء قوله
فلما مقال في ادخله ادخل فدخلت هذا الا لقطع اليقين بعد حصول التردد
عند الاطلاع فلما حصل له ذلك امر بالقطع في حال الاطلاع على ارادة اليقين ودخوله
ولوجه في اليقين المعبر عنه بالمقام فقوله فدخلت يريد به انني اتصفت
بعيشة الاقر فانه قبل الامر كان حصل له التردد فلما ورد الامر تحقق بالاتصاف
اذ الامر هو حق

وطيورها حيث

قوله رايت ازهارها وثمارها اقول
معنى ازهار هذه الروضة المعبر عنها بالمقام في اصطلاحنا خاصة هو اختلاف
القوة لانها لما انفرد له اسم يغاير به القوة اللاحقة به سمي نوعا كالقوة والقهار
والجبروت والانتقام فالازهار هو كلها يغاير القوة والاثمار هو جنى الازهار
وهي قوة تمازج القهر عند ظهور القهر عليها والثمار هو اشراق النور على كل قابل
وله ح الاربعة المذكورة الجبروت اذ هو كل قابل لاشراق القهر عليه والطيور هي
صفة الانتقام لان الانتقام يظهر على الحق ويصدر منه فعل على الاشياء ولا يقضي بهم
هذا الفعل الى الموت قال الله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم ح عذابها
وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى فوجب ان يكون بين الانتقام والمنتقم منه
نسبة هي كون مدد حياتهم في عين دكك الانتقام وتعبيرنا عنه بالطيور
لان الملائكة ذوات القوة يعبر عنها بالطيور واصحاب النار ملائكة قال الله تعالى
فيهم عليها تسعة عشر وليس هذا موضع المقصود لاننا انما اردنا بعد صفة
القوة ومنه الطيور الموصوفة قوله فحدثت يدي لاكل ح ثمرها فبس الماء
واستحالت الجواهر اقول معنى قوله فحدثت يدي يريد به انني اردت التلبس
بشيء ح القوة اما في المعاش الدنيوي كالمكاسب واما في تقويم الجسد وموجب ارادته
للاخذ هو التجلي لانه الهوية التي هي صورة العارف يريد حقيقتها في الظاهر وكمال
العارف يوجب عليه ان يعطي كل شيء ح ما يضاهيه حقه بل واجوانه ايضا

وقوله

وقوله بس الماء معناه انه لما اتصف بغاية القوة التي هي الصلابة لم يبق
عنده فرق بين انواع القوة لانها جعلت له قوة واحدة كاملة في غاية الكمال
فالحدت انواعها في حال جمعيتها له وفي الاتحاد اي بحيث انطلق عليها اسم
الاحدية فلم يبق عنده اسم كثيرة لانه اتصف باوصاف الهوية والهوية ح بحيث
ذاتها لا تجد فيها اشياء كثيرة اذ غربت ح الكثرة بحيث انه بدا ح الاسماء
ايضا فكانه لما وصل اي غاية القوة التي هي الصلابة فنيت له انواع القوة
وفي الاتحاد ايضا فانطلق عليها اسم الاحدية فلما اراد ان ياخذ منها شيئا
بحب العبادة في التنوع فلم تجد فيها انواعا وذلك هو بس الماء ومعنى بس الماء عند
كثرة الاشياء يعود كلها بربة واحدة لان العلة في الكثرة هي الجمعية واما
هذه الجمعية فانما تنتفي الماء وجب ان يعود هذه الاشياء ترابا كما قال عادت
الجواهر الجارا وكل هذا موجبه عدم الماء قوله واستحالت الجواهر معناه
ان العارف يحكم عليه الخصوص لنفسه بل يمنع عنه التخصيص فاول ما يلتزم به العارف
عدم الخصوص فلما اراد الاخذ ومد يده اي تناول الثمار كانه اراد التخصيص لنفسه
فمنع منه كما ان فطرة العارف يقتضي عدم الخصوص فلهذا بس الماء ولم يكتف
بيبسه لانه يبقى واحد انواع القوة حتى ظهر له المنع وهذا كالتذكير للنسيان لانه
ذهل في حال ارادة الاخذ عن عدم الخصوص فكانت الاستحالة له مذكرة فلو بس الماء
ولم تحصل الاستحالة لما وجب له التذكير لانه يتيقن ان بس الماء لجعل انواع القوى
واحدة فوجب ان يكون الاستحالة للتذكير وقد قال الله تعالى في حق ادم عليه السلام
فنسي ولم نجد له عزما فظرنا ان النسيان العارض عليه لكماله لانه ابا البشر
عليه السلام كان كاملا وكماله اوجب النسيان قوله فاذا النداء
الغ ما يدرك ح ثمرها فالقيتها فنبع الماء وعادت الجواهر الى حالها اقول
معنى قوله فاذا النداء هو التذكير الذي قلناه والقاء ما يدره هو استدراك
العارف في حال التذكير فان بس الماء واستحالة الجواهر هو التذكير الذي عبرنا عنه
وعبر عنه ايضا بالنداء لانه في الحقيقة لا قائل ولا سامع لكن لطيف الصفات
اوجب له التذكير كالنداء المسمع للسامع وقوله فالقيتها فنبع الماء
معناه انه لما عاد الى التزام عدم الخصوص بالتذكير المذكور جرى معه الحق من
حيث هو وعادت الاشياء ح الى اصولها والعلة في عودها الى ما كانت عليه اولا
هو انه اذا وصل العارف الى غاية فنائه في الهوية واتصف باوصاف الله تعالى
يصير الاشياء عنده واحدة في حال الاصول فاذا دام هذا الفناء ياخذ العارف

في التحول في المظاهر كما ان الله تعالى له التحول دائما فيكون تحول العارف ليس له
حقيقة متفردة عن الهوية والتحول للهوية لانها اسم لذات الله تعالى اطلاقا تمكن
في القوة واستدرك عدم الخصوص المذكور ومعنى عليه ان ما اخذ في التحول في المظاهر
المذكورة وتحوله عود لظاهر المذكورة الى حقائقها قوله ثم قال لي سر
الى آخر الروضة قرب فوجدت صحرا فقال املكها فملكتها فزيت بها
عقارب وحيات وافاعي واسودا فكل آت الى منها ضرر نضحت الموضع بالماء فمرى
اقول معنى سيره الى آخر الروضة هو ارادة التنزه في المظاهر وكتجنب
الرب عن الثياب ليس له صبوة لان الثياب مظاهر عن مظاهر الله بتجنبه به هو تنزه
في صورته اقبالا تامة الى الله واعراضه عن الدنيا فكل هذه يقضي بصاحبها
الى التجنب منه دون غيره فالسير في الروضة هو تنزه وتحصل في جملة تجنب
ولابد فكانه لما اخذ في التطور بعد فنائه في الهوية سوى في المظاهر على
سبيل التنزيه قوله فوجدت صحرا يريد بهذا الصحراء سعة فضاء
الدنيا لاعتبار فانها عن حيث هي رتبة لا ينطلق عليها اسم الصحرا لان الصحرا
اسم للارض الوطئة وكذلك سائر اسماء ينطلق على مجموع الارض فمن الصحرا التي ذكرها
قوله فوجدت فيها عقارب وحيات وافاعي واسودا يريد به
ان انواع الحلوقات في الارض كالحكوم عليها وليس لها اختيار كما ان الانام ليس لها
اختيار بل كالحكوم عليها فنسبتها في حقيقة الحق نسبتها الى الانسان الكامل
ونسبة الجاهل الى هذا الكامل نسبة الانام المذكورة الى الحقيقة واختلاف
انواعها كاختلاف انواع الجهل فانه ماحوى العارف الكامل في الوجود ينطلق عليه
الجهل وفي الكامل في جهله اي الكامل في معرفته انواع كثيرة وفي هذه الانواع
الكثيرة المذكورة اناس ينطلق العارف عليهم اسم الافراد فكل واحد منهم قد
استقل بكل نوع من انواع الوجود فكل اي الانواع كثيرة فوجب ان يكون متفردة
وكل متفرد من هذه الانواع حامل متفرد فهذا سبب تفردا وقد قيل انه خارج
عن دائرة القطب القطب وفيه نظر لان القطب الذي هو الواحد متصف
بالوصاف الله تعالى اذ هو فان في الهوية فاي كان احد خارجا عن دائرة
فوجب ان يكون فارجا عن هوطة اوصاف الله تعالى وهذا محال وموجب القول
بهذا الانفراد والخروج عن دائرة القطبية هو نظر اي صورة العارف
المقيدة وكلها بمجموع الوجود وكل نوع لابد له من حامل فشركوا بين الكل
الخاوي والكل مجعولا له مثالا في الكل وهذا هو التفرد وكان معنى الخروج
عن دائرة

عن دائرة تفرد تماثل وهذا يرى عن المثل وكل حي شاركه في الكل قيل انه خارج
عن دائرة ولا اصل له فهؤلاء الافراد هم الكود المذكورة واني اقتصر على ذكر
الانواع الاربعة اختصارا لان مجموع الوجود ينتهي الى اربعة اسماء وهي
انواع الوجود قال الله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فهذا العارف رضوان الله عليه نظر الى الحقيقة من حيث هي واختصر
منها بمجموع الوجود وعزاه الى اربعة انواع وهذه هي الانواع المذكورة في الصحرا
قوله فكلما نالني منها ضرر نضحت الموضع بالماء فمرى معناه ان
العارف اذا صدرت اليه اذية من جزء من اجزائه لا يحكم على ظاهرها وانما ينظر
الى الحقيقة من حيث هي وبيانه ان الكينونة واحدة سارية في المجموع فكما
ان المجموع في جزوه فيقابل الاذية بالهدية الكينونة ولا يرى انه يصدر الى جزوه
بمثل تلك الاذية كذلك فانه متى فعل ذلك عاد على نفسه بالاذية والجزء
من حيث هو له لا يعلم ان الكينونة واحدة والمجموع واحد والعارف نفسه واحد
اعني نفس الجاهل فالجاهل اذا وصل الى العارف باذية يكون موجبها الجهل المفضي
الى التجني فيقابلها العارف بالمعرفة التي هي مفضية الى الاهدية فكلي جزاء
على العارف ضرر يكون موجبها عارضا نسبتيا يقابله بالهدية الكينونة
وذلك هو نضح الماء المذكور لان الماء هو منبع الكينونة فهذا معنى قوله
كلما نالني منها ضرر نضحت الموضع بالماء فمرى قوله ثم مر بي
في آخر الصحرا عين جنات قد خلتها فيها الماء فحفرت منها منبع الماء اقول
معنى الفتح في آخر الصحرا عين الجنات هو استشراف العارف في عالم الدنيا الى عالم الآخرة
التي ينطلق عليها اسم الجنة وكونها في آخر الصحرا لان الفتح هو عند منتهى
اليقين بالدنيا فكانه لما انتهى في الدنيا اي المراد باستشرافه فتح له
عن عالم الآخرة التي هي عالم الجنة وايضا فانه اول ما يوجد العارف
ينطلق عليه اسم الجاهل ولا معنى للجاهل الا اليقين بحقيقة الدنيا
فاذا اخذ في الاستشراف الى المعرفة ثم تمكن فيها وهي القوة المعبر عنها
بالصلابة يفتح له باب الى عالم الآخرة فيعود مشاهدا للعوالم الاربعة
ومنها عالم الآخرة التي هو اسم للجنة وقوله قد خلتها فيها الماء
معناه ان عالم الجنة هو آخر الوجود لان الاسم الآخر هو مكمل الاربعة فاذا
وصل الشاهد الى هذا العالم اقام بحق واتاه شهود كما قال انقطع عالم الكينونة
الظاهر الذي هو موجبه الماء لان عالم الآخرة لا يتعدى الكينونة عن الماء

اليقين

وانما يستمد ح الكيوة من الله بالجعل وهذا الجعل هو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله يكتب الى اهل الجنة اما بعد فانتي حي لا اموت وقد جعلتك حيث لا تموت
وفي الحديث الاخر حي الذي لا يموت الى حي الذي لا يموت فهذه الكيوة استمدادها من الله
تعالى وليس ح الماء وانما مدد الماء لعالم الظاهر لانه اول موجود في الظاهر فوجب
ان يستمد الظاهر منه كيوة اذ هو منبع الكيوة فاذا شهد العارف عالم الاخرة ينقطع
عنه هذه الكيوة المعهودة التي تمدها الماء وهذا معنى قوله فبئس الماء لان الشاهد
في عالم شهوده يصدق عليه حكم الموت ومتى صدق عليه هذا الحكم كان في حال الشهود
خارجا عن امداده من هذه الكيوة التي تمدها الماء واستمد ح الحي الذي لا يموت وقوله
فخرجت منها فنبع الماء يريد به انه اذا رجع الشاهد ح الشهود يستمد الكيوة من الماء
كما كان الاول قبل الشهود لانه عاد الى الظاهر كما كان والظاهر يستمد الكيوة
من الماء كما قلت فعند الرجوع يعود له الكيوة ناشئة كالشئ الاول للابتداء فقيل
بنبع الماء قوله ثم دخلت ظلمة فقيل لي العلم تؤتى وارم الماء والاحجار
فقعدت وجدت فالقيت كل شئ كان عندي وما رأيت حين القيت وبقيت
فقال لي الآخر انت انت قوله معنى قوله دخلت ظلمة هذه الظلمة
حضرة ح حضرات الهوية فان كل حضرة ينفرد منها بشرط الاتصاف بما يدرك
ظلمانية لان الهوية برئية عن الظلمة والنور ايضا وهذا يرد على العارف بعد كماله
وهي حضرات ناشئة من وصفه وصورة تمايزها هو انه في حال التسمية بالتقييد
وهو الحال الذي ينزل الله فيه الى السماء الدنيا فيكون متسميا بالتقييد في حال
ارادة النزول فيطلع على نفسه صورة ح جملة الجمع وكيفية هذا الاطلاع
الذي يوجبه التقييد هو ان تحضر ح ذاته الواحدة الجامعة المتفردة صورة جامعة
لجميع ما في الذات المطلقة ويظهر لها ح الذات المطلقة بنور ويستودع هذه الصورة
الحاضرة فيه فيطلع عليها اسم النزول وهي الصورة التي خلق ادم عليها
فعند ارتفاعه ح النزول يعود الى الذات المطلقة وهذا العود اتصاف
ففي حال ارادة الاتصاف يقوم له الصفات حضرات في حقيقتها التي هي
الهوية وهي برئية عن النور كما هي برئية عن الظلمة فيشهد في هذه الحضرات
صورة صفاته واسمائه وبعد هذا الشهود يعود الى الاتصاف كما كان فان
فشهود العارف بحضرات منفردة هو شهود الله المذكور في حال ارادة الاتصاف
فكانه في حال التفرد بالحوى غادت له حضرات هوتية مشهودة عيانا فانيا
منها اراد الدخول فيها حال الاتصاف وهل فهذا معنى قوله دخلت ظلمة

يريد بها

يريد بها حضرة ح حضرات هوتية وهذه صفات لا تكون الا للكامل الواحد في عصره
ولا يقدر ان يعبر عنها غيره لكونه يشهد حالها ويعبر ح معانيها ولا يمكن ان يظهر
هذه المعاني واسماء هذه الحضرات سوى الواحد المذكور فمن تكلف بالدعوة على
السامع ان يخبره على اظهار هذه المعاني الغامضة وصورة الاظهار وكيفية هذا
الكون ومعنى كيفية نشأة هذه الحضرات وانيتها وليتيتها فيه وخصوصه بها
دون غيره ح الاجزاء وهل هي منفصلة بالكثرة او منفصلة او متحدة او الموجود
واحد فالعالم في غايتها خصوصك ما هي وما الحضرات التي يحكم لها بعدم النور
وعدم الظلمة ايزايا جسمانية او لطايف فان كانت جسمانية فيلزم النور
ح اجل التي يز وان كانت لطايف فيلزم الظلمة اذ اللطايف المذكورة برئية
عن التي يز ونحن ندرك حضرات لا توصف بالنور ولا بالظلمة وهي بتقييد الهوية
ح نحكم بريد به التمييز في ذاتها فان وجد مدع الكمال فيجب عليه ح ان له حق
معقول ما تضمنته هذه الالفاظ بالعلامات المذكورة فان حكم عليها بعدم الصحة
فتعقل له شمشك الجاهل ومنفوذاته او صافك فاخبرنا ح ان بطلانها ح صفاتك
المذكورة واهوى ان لا يقف عليها الا من اهلها اما وراثة واما وهب ح الله تعالى
فاما لا الوراثة او الوهب فما كنت تقدم قادرين على حل مقفل هذا الكتاب وتركيب
شيخ ح تقدم ح الاولياء كصاحب هذا الكتاب وح مائة قوله
فقيل لي العلم تؤتى وارم الماء والاحجار فقد وجدت معناه هو انه عند
حضور الحضرات المذكورة التي تقدم ذكرها في حال الرجعة ح النزول يظهر
بالحضرات المذكورة متمايزة عنه وفي ايتها اراد الاتصاف افناها كما دخول
فيها فهذا للعارف في حال الخلع كما ان الله تعالى برئ عن التقييد عند الرجوع
ح النزول وكذلك العارف تخلع القيد ويلبس الاطلاق ويدخل في اي حضرة
اراد ح من هذه الحضرات فالقالب الثوب هو هذا الخلع المذكور واما ربي الماء والاحجار
فهو عند الدخول في حضرة ظلمانية عارية عن التحديد والحاجز فحين دخوله
فيها يعدم جميع ما كان يتذكره في عالم الظاهر ح الكيوة الظاهرة والقوة المتصلة
وهي الماء والاحجار المرمية في حال الدخول فكانه في حال حضور حضرات لم ار
بالدخول وان طوع بالامر قال له انك قد وجدت لان الامر حكم ولا بد له ح اثر
والقول له بانك قد وجدت هو اثر الامر المذكور وهذا المقام بلوغ غاية ما مقصود له
فلذلك قيل له قد وجدت قوله فالقيت كل شئ كان عندي وما رأيت
حين القيت معناه يشير الى القاء المألوفات المذكورة في حال الخلع والدخول

بجب ه

شمشك

هذه

قوله ما تضمنته

في هذه الحضرات الظلمانية فقوله فتارات حين التجلي معناه ان العارف
كان يستقر في حضرة او مقام لا يلبث فيه اكثر من آن واحد ويأخذ في التردد
لانه غاب في الهوية والهوية لا تثبت على نمط واحد اكثر من آن واحد ويأخذ
في التردد ومحال ان يهوية الله ما خذ في الانقاض وكذلك العارف بعد كمال المعرفة
لا يأخذ في الانقاض لانه متصف باوصاف الهوية في حال فنائه لكنه يأخذ في التلاشي
والاضمحلال في الاثر نوع في الوجود فاذا تجلى في حضرة بشيئية لا يلبث فيها اكثر
من آن ويعود وهذا ينقض قول من ان العارف بالله تكون له بسكينة لا يسلب معرفته فان
السلب نقص وهذا برئ من النقص لفنائه في الهوية الكاملة التي لا يسوغ فيها
اطلاق النقص فكانه حين دخوله في هذه الحضرت اراد الظهور بصفة التحول
ومعنى قوله فتارات حيث التجلت هو ارادة الظهور المذكور لانه اذا بلغ الغاية
في مقام لا يفتقر الى التحول منه الى مقام اخر وهذا اخذ من نمط التحول فلم يمكن
له الوقوف في مقام اذ لا غاية له فكانه يقول من حين التجلت وقبل
لي قد وجدت عدت الى الظهور وتجلت نفسي عن الوقفة لانه الوجود المذكور
وقفة قوله وبقيت فقال لي الآن انت انت معنى بقائه هو البقاء
المختص بالله لانه الله يتحول في الصور وهو واحد لا يتكثر ولا ينقضي عليه زمان
ففي كل صورة يتحول فيها تعالى تسمى باقيا وكذلك الكامل بعد فنائه في الهوية
ينطلق عليه البقاء في اي مقام يتحول اليه واي صورة يلبس فيها واحكم الاشياء
من صفات العارف الكامل انه يتحول من مقام الى مقام واسم بقائه ينطلق
على المقام الاول مع كونه عنه فكانه قال حال شهودي هذا الآن في هذا المقام
انطلق على اسم البقاء وهذه كلها صفات يلتزم الكمل في الفناء بشرط الوقوف
على صورة هذا الفناء ولولا وقوف هذا العارف على هذه صورة هذا الفناء
ما كان قيل له انت انت ومعنى ذلك هو انه في حال الخطاب من الله اياه الشاهد
يتنازل الله له الى مقام المماثلة في الصورة ويعود الشاهد مرآة لصورة الله
التي تنازلت فيها والله بنوره مرآة لصورة الشاهد والخطاب الجاري
بين هذين الصورتين هو سر ما في اللطف النوري من اللطيف اي الكثيف فكلي
تحرك في خاطر الشاهد حرف او معنى ينطبع في مرآته التي هي الله بنوره فيحصل
له السماع والقبول بالانطباع في المرآة الكثيفة التي هي صورة العارف فمن هذه
الاوصاف سمع الخطاب بالقول له انت انت قوله ثم قال لي مرئي
ما احسن هذه الظلمة وماشة ضوءها وما اصلح نورها هذه الظلمة مطلع الانوار

ومنبع

ومنبع عيون الاسرار وعنصر المواد اقول اي زاده بقوله له فيض
التجلي على الصفة من الموصوف فان الله تعالى من حيث صفاته واكماله يجعلها
حضرات ويتجلى بها كتجليه من الشاب فاذا تجلى فاض التجلي على صفاته
فيحصل التجلي للصفة ايضا وهذا المقام الذي قد قيل له فيه ما احسن
هذه الظلمة من المقامات التي يظهر الله بصفاته وسماته متباينة ويكون الشاهد
في صورة متباينة ايضا فيكون الصفات المذكورة مقامات متعددة يتجلى
منها الشاهد كما يتجلى الله من مظاهره فهذا مقام من المقامات المذكورة وكونه
ظلمة لانه وصف من اوصاف الهوية وهي مستهلك اوصافها وحضراتها التي يليق
بها فيجعلها كلها ظلمانية لانها من حيث هي يباين نورها هذا النور المدرك
بل يكون بالنسبة الى هذا النور كانه ظلماني وهو كذلك في الحقيقة لانه لا اين يرى فيه
ولا فائدة في النور سوى التي يرى لكنها ظلمة ليست من خارج ولا يتلبس بها الشاهد
تلبسا ينسب الى الدخول فيها لكنها ظلمة احدية الشاهد لنفسه يظهر من نفسه
لنفسه النورانية المقيدة فيدركها ظلمانية نسبية وفائدتها الاطلاق والتقيد
على ظهر الله لهذا العارف الشاهد بالصفات في مرتبة المقامات وهي متباينة
عنه كما ذكرنا حصل التجلي واضاف على الشاهد فقال له ترى ما احسن هذه الظلمة
قوله وماشة ضوءها بلحظ منه في ظاهره تناقضا من اجل ان النور
يباين الظلمة لكنها ظلمة تباين هذه الظلم فوجب ان يكون نورها مباينا لهذا
النور ونورها على نسبة ظلمتها يقضي الى التجلي ايضا والدليل على انه نور يباين
هذه الانوار كما انها ظلمة تباين هذه الظلم تسميته لها بالضوء لان الضوء نور مقيد
في محل ينطلق عليه الضوء والنور لفظ عام ينطلق على الضوء وغيره وهذا الضوء
وصف لهذه الظلمة لان نفس التقييد يوجب التسمية لتعريف المقيد فلما كانت الظلمة
اطلاقا غير محدود ولا تعاين فيها كانت برئية عن الاكاء اذ الاكاء موجبها
التقييد فلما اراد الله ان تكون لها حضرات متعددة بقدرته جعل لها تعالى اسما
يلحظ منها المناقضة لان الاسم منتزع منها وهو الضوء وكما ان الضوء منتزع
من اطلاق النور وهو مقيد كذلك انتزع لهذه الظلمة المطلقة منها اسم مقيد مناف
للاطلاق فلحظت منها المناقضة كما قضت حضرة النور فانه يدرك كانه محصور
ويتيقن المدرك انه مناقض لنفسه لانه يعتقد ان النور لا يتحصر البتة فهذه
المناقضة التي يلحظ من تسمية الظلمة بالضوء كما يلحظ تقييد النور في اطلاقه وايضا
فان الحق اذا ظهر للشاهد من حيث هو يتجلى له بجميع الاكاء في آن واحد ويدرك

ضوءها
ماء

ويدرك الشاهد هذه حقايق مختلفة متنوعة مفادة بعضها ببعض كالرحمة
والانتقام فلا يبعد ان يسمى له الظلمة بالضوء لان كليهما وصفان لذات
واحدة قوله وما طلع نورها عاد الى الحوم بذكر النور حيث كان الضوء
وصفا مخصوصا من اوصاف النور وصورة هذا النور الموصوف به هذه الظلمة
لان هذه الظلمة ذاتية فهي وصفت بالظلمة تكرارا لكان هذا الوصف مميزا فيها
وليس فيها تمايز الا بالنور فوجب ان يكون هذا الوصف مطلع النور لانه مميز
ولا يقطع ولا يقع التمايز الا بالنور فالذات من حيث هي احدية هي ظلمانية
فاذا ارادت الكثرة لا يدخل عليها الا النور فهو لكونها مكثرة والظلمة لكونها واحدة
فلما تميزت فيها المقامات كما ذكرنا في حال التعجب وجب ان يكون المميز النور فلهذا
اتصفت بالنور اذ كنهها التميز وكونها ساطعا لا لاشوبه كثافة اذ هو منبع
الانوار فالانوار المقيدة بالنسبة اليه كثيفة وهذا نور مطلع في مقابلة الظلمة
الذاتية اذ بهذا النور ينشاء من هذه الظلمة وفي الحقيقة يتحلل الاوصاف كلها
فلا نور ولا ظلمة لكنها لما انطلع عليها التقييد في كون المقامات تسمت بالنور
والضوء للتمييز من اجل التقييد لا غير قوله هذه الظلمة مطلع الانوار ومنبع
غيوب الاسرار يعني به ان الانوار المقيدة من هذا النور الظلماني نشأت فكل منفرد
مقيد يطلع عليه نور فهو في الحقيقة مطلع والاطلاع وصف لهذه الظلمانية الذاتية
اذ هي باحديتها لا تشهد الا ظلمانية ففي حال تكثرها في التقييد يشهد مستنيرة
لانها في حال ارادة التقييد يظهر بنور يتميز فيه اذ لا فائدة في التمايز سوى التقييد
فكل نور يدرك مقيدا يكون مظهرها بارادة التقييد وكل مقيد يدرك في شهود
تسميته طالعا وهي كلها فتكون مطلعا له من حين بدأ الشهود اي حيث الكمال
يدرك اختلاف المقامات لان الشاهد فيه في نمط الزيادة فكل تزيد في المقامات
يسمى ذلك التزيد طالعا واما كونه منبع غيوب الاسرار فالمراد من الاسرار ههنا
الاستعداد من سر الحيوة وسر الحيوة هو الماء فهو منبع الغيوب المنفردة من انواع
الحيوانات والماء يستمد من هذه الظلمة الذاتية لانه اول موجود صادر عنها
فهو يستمد منها الصفاء وفي حال الاستمداد يتصف بالحيوة الابدية ويفيض هذه
الحيوة على الانواع المستعدة المرادة للظهور فكل نوع ينبع له عين بقدر
سعته وصفة تقييده وكل مقيد فيه سر وموجب هذا السر
في المقيد هو الماء وفيه سر الحيوة بجميع الاسم وهذا الاسم للذات الموكوزة
بلا واسطة واما كونها عنصر المواد لان كل مادة متقيدة في جهة فهي المقيدة
بالحقيقة

بالحقيقة لان مجموع الوجود المقيد يدخل في عموم اسمها الواحد وظلمتها بعينها
في حال تقييده بمدة بفيض مختصر من مجموعها فهي عنصره على الاطلاق
وفي حال فنائه يظهر عليه اسم احديتها فيلا كان ولا يكون وهي الباقية
على مر الاباد واصل كل باق يطلق عليه اسمها فالمواد تقييدها وفناءها
اطلاقها والتقييد قبل الفناء فلولا انها اصل لما كان الكمال عند الفناء
اذ الفناء عود وهو ظهور اطلاقها على تقييدها قوله من هذه الظلمة
اوجدتك واليها ارد ك ولست اعزجك منها قوله معناه ان الذات
في حال التقييد يطلق على نفسها اسم الكثرة بلا تزيد في حال هذا الاسم لكنها لنفسها
تظهر بنفسها وكل مقيد منها وجد لان الوجود هو ارادتها للتقييد فهي
بمدة المقيدين من اطلاقها والمد نور والنور صادر عن هذه الظلمة
فكل من يطلق عليه الوجود فهو مظهر مقيد متميز في نور صدر عن هذه الظلمة
فبالحقيقة منها وجود التقييد وصفاتها الاطلاق وايضا فان العارف
صورته مختصرة من مجموع الوجود بارادة الوقوف عليه فمظهره ذاتي جامع
في آن يكون فيه ولاشئ فوجوده يصدر عن هذه الظلمة الذات الواحدة بلا واسطة
وبنشاء هذا المظهر عن الظلمة لان غاية العارف الى التوحيد وهو بمعرفة هذه
الذات الحقيقة منها وجد تقييده واليها يرجع اطلاقها فقوله
واليها ارد ك يريد به هذا الاطلاق المذكور الذي اليه يرجع توحيد هذا المحقق
اليه اذ لا معنى للتحقق الا الاتصاف باوصاف هذه الذات والتحقق
بنتيجة التوحيد فالتوحيد نتيجة التقييد اي مرد المقيدات اليه والتحقق
بتكوين هذا التوحيد بتكرار الاطلاع مع العوارض التي تعرض من الظاهر والتحول
والشيون وما اشبهه وكل هذه تحصل بعد التوحيد وهو ردة الى الظلمة
قوله ولست اعزجك منها ظاهره يناقض القول بسلب المعرفة عن
العارف كما ذكرنا وباطنه يلحظ منه ان العارف متى اتصف بالاوصاف
الالهية لا يجوز ان يطلق عليه الوجود المقيد كما كان في قوله عليه السلام
كان ولا شئ وهو على ما عليه كان فقد يطلق على العارف في ضمن المعرفة اسم
التجلي واطلاق هذا الاسم كالوجود مع الله تعالى فحال ان يلتحق العارف
بالفناء الاحدي ويعود الى التقيد فهذا معنى قوله لست اعزجك منها
قوله ثم فتح لي قدس سره الخياط فخطت عليه فرايت بها نورا
ساطعا فقال لي رايت ما اشد ظلام هذا النور اعزج بدك فلن تراها

فاخرجت يدى فرايتها اقول مراده بهذا الفتح هو نظر العارف
الى ما يلى الظاهر فان الدنيا بالنسبة الى مجموع الوجود كحزة الابرة
ولو قيل اقل لساغ لكن اقل النسب غير منطوق به فاستداد الظاهر
للكثرة حوى الذات الجامعة الواحدة بهذا القدر البرزخ فاذا اتصف العارف
الكامل باوصاف الذات بعد فنائه يعود نظره الى عالم الظاهر بهذا
السبيل الذى لا قدر له فكان هذا المقام قد حصل لهذا العارف بعد كماله
بآن واحد فى حال رجعته عن شهود الكمال فعاد نظره اى الوجود كما كان ناه
ولولا انه يشترط فى كمال الاطلاع اى الوجود الظاهر ما كان تحدد له هذا السبيل
البرزخ ولا كان يعود اى التجلى قوله فخرجت عليه معناه الرجوع من الخلع
لكن هذا الرجوع مقيد برجوع الكمال فليس كل رجوع من خلع يكون على هذه الصفة
وكونه مقيدا بالكمال لانه ذكر فى الفتح بعد الاتصاف بالظلمة الذاتية
فانه قبل كماله لا يزال فى حكم التجلى ولا يطلع الاحدية على نفسه فبعد آن الكمال
يتصف باوصاف الاحدية ومن جملتها الظلمة التى ذكرها فعند الرجوع من
الخلع المختص بالكمال يكون الشاهد الراجع قد تبين بخوضيته الظاهرة البرزخة
فيفتح له فى احدية سبيل برزخ وهذا السبيل ينظر اى ما يلى الدنيا ولا يكون
الا بعد رجوعه عن شهود الكمال فى الآن الآتى والخروج عليه محمولا لان جسم
العارف اللطيف بباين الكثافة الارضية ويخرج بالنور الظاهر هذا عند
الرجعة من الشهود واما فى حال الشهود فلا مثال للطافته فاذا باين جسمه
فى حال الرجوع هذه الكثافة المذكورة فيجب ان يرجع محمولا على النور اذ النور
محل التحديد وهذا الفتح تحديد قوله فرايت بهاء ونورا معناه
ان الظاهر محل الاسم المجمل لان موجب الكثرة والتباين وجب المجمل لئلا يقع
النفور بين هذه الكثرة المتباينة ففى حال الرجعة من الشهود يعود الشاهد
الى حكم التجلى فيظهر له عند الرجوع عن الكمال المجمل بغتة لئلا يحصل له النفور
فى خوضيته بعد اعتقاده فناء الكثرة فهذا معنى قوله بهاء ونورا وهذه
كلها نعوت تدل على ان هذا المقام هو عند الرجوع من شهود الكمال فالنور
لتصديق التمايز والبهاء لعدم النفور قوله فقال لى رايت ما شاء
فلان هذا انذر معناه ان الاصل فى الوجود الظاهر هو تقيد الذات الظلمانية
اذ الاصل فى الحقيقة الظلمة اذ الذات عارية عن التمايز فان كان الشاهد
يشهد الكثرة فى حال الرجوع فالاصل عنده فناؤها لانه كما قيد مركبها

فى نور

فى نور فتمايزت وتبين انه لا حقيقة لهذا النور اذ لا كثرة فى الحقيقة
فيدرك هذا النور ظلمة وان كان المراد بادراكه الاتصاف بالتجلى
لكن نفسه الكاملة الشريفة تعاف الكثرة من اجل احديتها الذاتية لان
الظلمة ههنا بعد كماله عوارض بالنسبة اى التجلى لكن العظمة تحتوى
عن هذه العوارض فقوله ما شاء ظلام هذا النور يريد به نفور نفسه
عن التجلى لا غير قوله اخرج يدك فلن تراها معناه لا يطلب التحقيق
فى يقين هذه الظلمة وان تحقق فلا يعطيه اليقين زيادة على هذا الاسم
فليس يغتفر بعد فجاة هذه الظلمة اى طلب اظهار ما وراءها فانه يتبين
ان وراءها حقيقة صرفة ونورا لا يجا بها من شدة ضيائه يعترضه
بالظلمة وهذا النور يباين هذه الظلمة التى لا ترى فيها اليد فقوله اخرج
يدك فلن تراها معناه تمكين اليقين بعدم هذا النور المعتقد وهو الوجود الظاهر
بان الشاهد لا يتغير عليه فى حال الرجوع اليه تمكين اليقين لكن نفس التجلى
يوجب التردد فى بعض اظهار اليقين والدليل عليه اخراج يده غير قيد الامر فلو لا وجود
تردد ما شرط الكمال ما كان اخراج يده ولا كان امر بها قال الله تعالى
لخليله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى وكذلك قيل لموسى عليه السلام واسلك
يدك فى جيبك تخرج بيضاء فهذه كلها عوارض على الكاملين ليتمكن اليقين
وموجب هذه العوارض حكم التجلى قوله فاخرجت يدى فى رايتها معناه
انه لما اراد تمكين اليقين فى الظاهر عاد الى الاصل وهو التحقيق الذى كان
عليه قبل الرجوع فان هذه حضرة تكون قد احضرت لهذا الشاهد فى حال
الشهود وادرك فيها صورة الفتح والاطلاع اى عالم الظاهر فوجده
ظلمانيا لا يدرك فيه اليد فتحقق عند رجوعه انه لا حقيقة لهذا النور
الظاهر قوله هذا نورى لا ترى فيه غيرى نفسه اقول
ان هذا التنزل من صرف التحقيق والمراد به ان الكثرة اطوار هذا الواحد
وتمايزها كثافة الظهور وليس الاطوار غير المظهور بل لا شئ معه فى الوجود
فاذا افرد نفسه من هذه الكثرة كان بالحقيقة هو الراى وما ثم غير فهو
بالحقيقة راى مرئى اما رايه فمن اجل الاطلاق واما كونه مرئيا فمن اجل
تقييد الاطوار لان نوره ممتزجا بدليل قوله تعالى الله نور السماوات
والارض فهذا نوره يميز اطواره ومظاهره فهو موجود بالحقيقة واطلاقه
بنفسه لا يدرك سواه ولو لا فناء الشاهد فى الهوية ما ادرك هذا المقام

فلو فقدت اعيان الكثرة لكان الكامل مدركا كالاطلاق بغير نور فلما اراد
التكثر ظهر بالنور المذكور وميز اطوار المتكثرة ومائم الا ذاته بلا غير
اذ لو كان غير لما رأى نفسه فالحقيقة له وكل موجود راي وهو الوجود فلهذا
لا يرى غيره نفسه لانه لا غير ثم قال لي ارجع الى ظلمتك فانك
مبعود عن ابناء جنسك اقول معنى قوله ارجع يريد به عوده الى الاطلاق
العام الذي بجعل هذه الحضرت واحدة اذ هو اصلها ومرجعها اليه ايضا
فان العارف في حال شهود الظاهر ولو ادرك الكثرة فبقضاري او ه
الاحدية فعند ما يتطور بالمظاهر تنشاء عن ظهوره حضرت لا بد له
ان يدخلها شيئا فشيئا فعند دخوله في حضرة واحدة لا ثبوت له فيرجع
الى الاطلاق عند الخروج من هذه الحضرة التي لبث فيها آنا واحدا ظلي نية
كانت او نورانية لكنها قيد وليس من صفة التقييد فعند رجوعه من
كل حضرة مقيدة لا بد له في عقيب هذا الرجوع من الاطلاق يجوز لي حاله في حالتي
الاطلاق والتقييد فهذه الحضرة التي قيل له فيها ارجع قد كانت متصفة
بالتقييد فاريد له الاطلاق عند الرجوع منها ولا رجوع عن التقييد الا الى الاطلاق
وهذا الرجوع يكون في اماكن مختصة بعد اليقين في يستكشف عن حقيقته
فلما كان هذا المقام انما قصد الشاهد فيه تكوين نفسه بظلمته امر
بالرجوع الى الظلمة الحقيقية التي لا يتعدد حضراتها قوله فانك مبعود
عن ابناء جنسك معناه ان هذا ليس مقام من اتصف بالاطلاق واني هو
مقام المقيدين اذ هو مقيد باسم حضرة واهل التقييد لا يطلق الاطلاق على
حالهم واهل هذه الحضرة قد صدق عليهم التقييد بانفراد هذه عن الالهية فلا يصدق
عليها اطلاق ولا على اهلها وان وجد فيها المطلق فلا يطلق عليها لجملة
من وجوه متعددة منها انه لا وقفة له فاذا وجد في محل كان جاريا غير واقف
فبالحقيقة لا يدرك هذا في محل اذ المحل المقيد للواقف او المتصف بالتجري
وهذا غير واقف ولا متصف فلا يطلق عليه المحل البتة والثاني انه من حين فني
واتصف باوصاف الالهية برئ عن التقييد في الباطن وان صدق عليه
التجري في الظاهر فان كماله اوجب له هذه الصفة كما انه زول في الثلث الاخير
من الليل فان النزول لا يكون الا صوريا وهو منزل منه تعالى لحظ العارف
من التجلي تصديق اسم الظاهر لا غير الثالث ان هذه المقامات المتعددة ...
يستوعبها حقيقة العارف فان اطلق عليه الاطلاق كان في المقام وان اطلق

عليه

عليه التقييد كانت المقامات كلها له مستهلكة في ملكه فلا يختص منها
بشيء دون شيء فاذا نفى عن نفسه الخصوص بمقام واحد لا يتميز له شيء
من شيء وهذا التميز لا يكون لمشارك في المثل الصوري او في الرتبة او في الاتصاف
وهذا على الصورة الرحمانية فلا مثل لصورته وفريد عصره فلا ثاني له ومختص بالكمال
دون غيره من ابناء جنسه فلا يرقى الى مرقاه فهذا معنى بعده عن ابناء جنسه
قوله ثم قال لي ليس في الظلمة غيرك ولا اوجدت منها سواك
منها اخذتك اقول معنى قوله ليس في الظلمة غيرك اشارة الى ما ذكرناه
من تفرد العارف باحديته في عصره لان الكامل واحد في كل زمان واني فلنا الله
واحد لان ابا البشر واحد والحكمة في خلقه واحدا لانه لما كان الله ولا شيء واراد
الظهور بالوجود فاول ما ظهر بالنور الذي فتق الماء وكان هذا النور مرآة
للتجاير فتجلت صورة السماء فيه على سبيل الانطباع وكان الناظر
فيها نفسه هو الله تعالى والمنظور هي الصورة الادمية ولهذا قيل انه على الصورة
وقيل على صورة الرحمن كل هذا اشارة الى انطباع صورته في مرآته وهو نوره
فلم يزل يلحظ نفسه في المرآة السماء بالنور ما دام ابو البشر حيا وفوقه ينبع
الذي يزيح النور وهو ما يكلف عن صحة المرآة عن صورة المقيدة لانا اذا اطلقنا
الاسم وجب التقييد والقصد في خلوق هذا النور هو التجاير لا غير فلما ظهر به ولم يكن
معه شيء وجب ان يدرك فيه صورة السماء واسم هذا الادراك الى حيث
انتقال ادم الى الاخرة وهو ارادته لظهور الاسم الاخر ليتصف به فانه
عند الاولية لا اخر حتى يصدق الانتقال على المسمى فحين زوال صورة ادم
من المرآة وهو انتقاله وصورة الله تعالى لا تزول واذا لم تزل فلا بد لها من المقابلة
للمرآة وهو الانطباع فانتقل المنطبع بارادة ظهور الاسم الاخر فعند هذا الانتقال
المذكور انطبع للصورة الالهية صورة اخرى وهو كامل اخر اذ كان ادم كاملا
فلا يزال ما دام الله موجودا صورته السماء منطبعة في مرآته النورية وهذا
المنطبع فيها واحد في كل عصر لا يشاركه في كماله اخر لانه واحد لا ثاني له
فليس له انطباعان معا فمن حيث ان العارف واحد وهو المنطبع المذكور فعند
انتقاله لا بد من عارف اخر يكون وارث الانطباع ويكون صورته مختفية
في جبة العارف المنطبعة حقيقة فعند انتقال هذا الكامل يظهر هذا الخافي بالوراثة
كعلم المهدي في ليله وهذا ظهور من خفاء وليس ذلك بتكوين نشاة فلا يختلف
الزمان بغير كامل اذ صورة الله موجودة على الدوام والعلة في انتقال هذا المنطبع

ظهور الكل لاغير واذ قد اوضحنا هذا بلا بحث ظهور علينا بل يوجب الله تعالى
وفي هذا الايضاح لهذا المعنى ولا نريد له جزاء سوى الهداية للواقف عليه
بالتقين ابانك للشك وهذا العين قد تفردنا باظهاره دون من تقدم علينا
من الاولياء الكاملين فمن كلح بالمقابلة في الدعوى وقدر على تكوين الرد عليه
فليفعل والا فلا خالق سوى الله فلا راد له من المخلوقين فهذا معنى قوله
ليس في الظلمة غيرك اذ الظلمة للالوهية والالوهية لله والله واحد وصورة المنطبعة
واحدة كما قلناه وهو العارف المذكور في كل عصر فكانه قال ليس في الالوهية سواك
اذ لا عارفان في عصر واحد وقد قلنا في كتاب الختم ان الظلمة للعارف والنور
للجاهل فمراده بقوله هذا انه لا عارف في وقتك سواك قوله ولا اوحدت
منها سواك اشارة الى ما ذكرناه من ان اول متميز في النور هو الله لنفسه والمنطبع
هي الادمية وهذه الظلمة للالوهية الله وليس مخلوق من الالوهية سوى الكامل فهو مخلوق
على صورة الالوهية والمخلوقات منه اذ البشر فرع آدم فليس في الالوهية سوى
هذا الواحد المنطبع وان عدنا الى الاصل فليس سوى الله وموجب هذا البيان
تاكيد صدق الجاهل على الجاهل قوله منها اذ بك يريد به الوجود من الالوهية
المتصفة بالظلمة وفيه اشارة الى اقتسام الصورة الربانية بالوجود وعالم
هذه الاشارة الا الى الله تصير الامور فمرجع الاسماء الى جمعية اسم الله كما ان الالوهية
اصل الوجود فمن ظلمة الفناء التي هي اسم للالوهية وجد هذا العارف ووجوده
اخذه من الاطلاق ولا عين لكل له الا ردة الى فنائه الظلماني ليتصف باوصاف
الالوهية بعد هذا الكمال قوله ثم قال لي كل موجود دونك خلقته من نور
الا انت فانك مخلوق من ظلمة اقول مراده بهذا التنزل ان الموجودات
المتكثرة هي مخلوقة فهي كلف من سعة المرآة فكلي تطور الله تعالى بصورة وظهر بها
اراد التميز عما سبق عليها فيصطدم المظاهر كما صطدام العناصر في حال
رؤية البرق فمخلوق البرق من الظاهر على العناصر وهذا الظاهر على العناصر
هو مثال الطور الاخير الذي دخل على الاطوار السابقة واريد له التميز مخلوق
من النور الذي هو سعة الفضلة من المرآة هذا مراده بقوله كل مخلوق دونك
خلقته من نور وقوله الا انت فانك مخلوق من الظلمة مراده الخلوع على
صورة الالوهية اذ الالوهية ظلمانية فالتميز في نورها منها والتميز هو صورتها
المختصرة منها والمنطبع هو الكامل كما قلناه وكونها مخلوقة من الالوهية لانها
في حال الانطباع يستمد منها بصورة اصطلحنا على تسميتها بالواقف

في كتاب

في كتاب الختم واوضحناها هناك واغنينا بيانها ههنا اذ ليس في هذا
الوارد ما يقتضي الكلام عليه فالحاصل من قوله انك مخلوق من الظلمة
هو انه مخلوق من الالوهية اذ هو اول منطبع في حال الانتقال قوله
ثم قال لي وما قدروا الله حق قدره لو كان في النور لقدروه انت
عندي حقا اقول معنى قوله وما قدروا الله حق قدره اي انه لا يطلع
عليه التقييد وان ظهر في اطواره لكن الجاهل لا يعتقد ان لله اطوارا من جملة
المجموع الواحد وشرط جهله انه لا يطلع على نفسه اسم الالوهية فما دام يدرك
الكثرة فلا يعرف الله اذ يعتقد انه واحد يشبه الجملة اذ هم متشابهون
والله برئ عن التشبيه وقد ضرب على قلب هذا الجاهل فلا يعرف ان الوجود
فان في الالوهية والحقيقة لما فلا يعرف الله على حقيقته الا من وقف
على هذا الفناء فكان هذا لا يعرف الا نفسه وعلى الاطلاق لا يعرف الله الا الله
وتاييده قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فكل هذه موقوفات انه ما دام الشخص في حكم البشرية فلا يعرف
الله حقيقة فكل بشر يطلع على ذاته البشرية لا يعرف الله حقيقة فالعارف
الكامل انما عرف الله حقيقة وقال قد قال لي وقد كلمني وقد رايته بعد فنائه
وغيبوبته عن حكم البشرية فمتى وجد من يتصف بالبشرية ويقول قد رايته
قد كذب في الظاهر واخطاء في الحقيقة فالحاصل من قوله وما قدروا الله حق
قدره انه لا يقدر على معرفته بشر ولا يقوى على معرفة نفسه سواه قوله
لو كان في النور لقدروه معناه ان النور محل التميز والتشبيه والمماثلة فلو انه
يحتمل التشبيه لكان النور محله وكل حال في النور مدرك اذ الامثال تدرك بعضها
بعضا في النور وهذا ليس له مثل فلا يدرك اذ لا يدرك الشيء الا مثله وايضا
فان حقيقته برئة عن الكثرة فليس فيها متشابهون ونوان في حقيقته اعني لا
للكثير لكان فيها نور اذ هو المميز للكثرة وفي حقيقته لا تميز فلا نور فلا ادراك
فلا معرفة اذ العارف مستقل بالمعرفة وما دام في النور لا يطلع عليه الاستقلال
فلو ان الله في محل التميز لما كان العارف يفتقر في حال معرفته الى الخروج من النور
ليدرك الله على حقيقته قوله انت عندي حقا يريد به ان العباد مطلوع
الموجودات ومن لم يعرف الله فليس بموجود اذ لا حقيقة لموجود غير الله والعارف
قد اطلع عليه الوجود لمعرفته بالله فليس موجود سوى هذا الواحد اذ لا يعرف الله سواه

والتخلف عن الوحدة فان في حقيقة هذا العارف الواحد اذ هو مستقل بجمع الوجود
واذا كان العارف موجودا يجب ان يكون الوجود كله موجودا وهو جمع عبد
بدليل قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما فهذه الجودية طامة وحدة
تستهلك حقيقة كل من يدخل تحت هويتها وتبقى حقيقتها وحقيقتها هو
العارف اذ هو بجمع الوجود **قوله** ثم قال لي ان اردت ان ترى فارفع
الستور عن وجهي **اقول** معنى قوله ان اردت ان ترى هو انه اذا اريد
ان يرى الله صورة يعتقد اولا انه محجوب واذا تيقن انه محجوب فلا يراه حتى يرفع
الحجب ولا يدرك وراء الحجب الا صورة وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
رايت ربي في احسن صورة فكانه قال له اذا اردت ان ترى في الصورة
فارفع الحجب المعتقدة انها مانعة لان الالهة للراي يقتضي اعتقاد المنع والمنع
بحجب متعددة لانه يختلف الانواع ولهذا لا وصف بحجاب واحد وايضا
فان حقيقة الله من حيث هي لا تراى فيها فالارادة للراي يقتضي الشوق فيضطر
المريد الى الصورة والصورة محجوبة كما قلنا فالمريد للصورة ينبغي ان يرفع الحجب
حتى يراها **قال الشيخ رحمه الله المشهد الثالث** بسم الله الرحمن الرحيم
اشهدني الحق بمشهد نور الستور وطلوع نجم التاييد **اقول** قوله
اشهدني معناه ايقظني الدراكة بزيادة ناظر ظلي الى ما يلي الباطن فشهدته
فيه صورته وهذا الشهود لا يكون الا في الوجه الاخر من المراة وهذا الوجه هو المراة
الباطن فكانه قال اشهدني صورته في عالم الباطن اذ لا بد للظاهر من ضده فيكون
له مراة اضطرارا اذ الظاهر مراة الصور ولهذا النور مقابل خاف يعبر عنه بالظلمة
لانه يباين هذا النور بالكلية لانه في غاية الصفاء ومن شدة صفائه يلحظ
من بعد كانه ظلماني ولهذا يعبر عنه بالظلمة وقوله بمشهد نور الستور
معناه محل تجلي الستور وهذا المحل يكون صادرا عن الذات بغير واسطة لانه
لا تحجب غيرها فلو ان هناك واسطة لكانت الواسطة ايضا محجوبة وتحجب بالحقيقة
للاهوتية وفي حقيقة الظاهر ان المحجب هو الله تعالى قال الله تعالى لا يدركه الابصار
وهو يدرك الابصار فهذه حجب ناشئة عن غيبة لنفسه ولهذا قال رحمه الله الستور
بالجمع اشارة الى حجب الابصار المختلفة لانه لما حصل الاختلاف كثر تعدد حجب النور
عنها بالستور وكونه ذكرها في هذا المبتدا لانه ختم المشهد السابق عليه بقوله
اذا اردت ان ترى فارفع الستور عن وجهي فكانه رحمه الله عليه
تشوق في هذا الاسم جل الاطلاق الى التقييد وهذا التشوق كارادة الله للتحول
في الصور

في الصور فهذه الارادة من الاطلاق الى التقييد فابتداء في هذا المشهد
بمحل الستور التي يدرك وراءها صورة مقيدة وقدم حضرة لشاهد
المشهود معه لكنها بنزع الى صورة مقيدة حتى رفع هذه الحجب المتعددة
فقوله بمشهد نور الستور يعني به ان هذه الحضرة محل منشاء الستور التي
يدرك وراءها صورة مقيدة لانها اطلق على نفسه العزة تعالى كان في حال
الاطلاق صورة اذ لو لم يكن صورة ما احتجب بهذه الحجب التي هي اطلاق
العزة فلما اراد الشاهد ان يتصف بهذه العزة رفعت له هذه الحجب المتعددة
رفع اثبات لارفع نفي اي ضربت على وجهه دون المحتجب حتى اذا آن
زوالها فنيت في ذات الشاهد فيكون قبل الزوال قد اتصف بالعزة
واضافتها في حال الحجب من الاحتجاب والظهور فحضرتها على وجهه ارادة الاتصاف
بها لا غير ووروده على سبيل المقام ليعرى اكمها اي الحل هو ظهورها من المحتجب
الحقيقي بغير واسطة لكن عطاء من المشهود اي الشاهد على سبيل التكوين بقول كن
فلما تميزت عن الموصوف بها سميتها حضرة ولا دركت الستور فيها سميتها
محلا ايضا فكانه قال شهدت في حضرة هذه الحضرة التي ادركت فيها الستور
طلع نجم التاييد وهذا تاييد الاتصاف بالعزة اذ لولا الحجاب لما سمي عزيزا
وقوله طلوع نجم التاييد يريد به تاييد الاتصاف وتسميته له بالطالع
لانه حين شهود هذه الحجب قد اشرق له نور اليقين وكل نور يطلع في الباطن
بشرط تزيد اليقين سمي طالعا فانه في حين ضرب الحجب على وجهه لم يتيقن
بالاتصاف اي حين ظهور هذا النور الذي يقتضي بظهوره اليقين الشاهد له
لانه نور تمكين لا نور تمييز ولهذا سميته طالعا فعند ظهور هذا الطالع تمكن
يقينه بالاتصاف آن فناء الحجب فكان هذا الطالع مؤيدا له وعند
رفع هذه الحجب يظهر له الصورة المحجوبة فيعود الشاهد كالمحجوب في المشهود
كالشاهد هذا بعد فناء الحجب في ذات الشاهد المتصف فظهور هذا
الطالع يويد له الاتصاف عند الصورة المحجوبة وهذا الطالع بناء على الشوق
من النور المميز الحقيقي فلما كان للتاييد لا للتمييز سميناه طالعا فكل نور يظهر للتمكين
نسميه طالعا وتجمع هذه النجوم الطوالع الذين يكتون عليها هذا الكتاب هي
انوار تمكين لا انوار تمييز ولهذا نسبتها الى الطوالع والفرق بين هذه الانوار
وانوار التمييز هو ان يشهد الشاهد شيئا مميزا ويستمر الشهود الى حيث
الرجعة بلا زيادة نور وهذا هو نور التمييز واما نور التمكين الذي هو الطالع هو

ان يشهد الشاهد شهودا صغيرا بنور التمييز ثم يرفض له في معرض الشهود
ظهور نور آخر موجب زيادة اليقين وهذا هو الطالع الذي عبرنا عنه بالنجم
وهذا واحد للممكنين وقد يكون طلوع هذا النور في شهود مرتين فصاعدا وقد يكون
طلوع هذا النور شهود بغير هذا الطالع وأي هو من شروط الكمال المعلوم لان
فاته لغير الكامل لايكون هذا الطالع وان ازداد نور شهود غير الكامل يكون
ازيادة كما ظاهر الفرق المضروب بين الشمس والارض حين طلوعها ينفذ النور
في هذه الوجوه بقدر العلو فلا يزال هذا النور آخذا في الزيادة الى حيث استيفاء
الشمس غاية العلو فهذا مثال النور الناقص الذي في حال شهوده وزنده يكون
على هذه الصفة فلا يستقل شهوده بطالع يطلع فيه مباينا لنور التمييز فهذا
لايكون للكامل اذ الكامل مختص بالطالع وهو الزيادة على نور التمييز اذ هو من
شروط الكمال كما قلنا فكان هذا الكامل في حال شهود هذا المقام المميز للنور
المزاد للاتصاف ظهر له طالع التأييد بالاتصاف وهو النجم المذكور قوله
ثم قال لي انك قد بكم حجبتك قلت لا قال سبعين ستارة فان رفعتها لم ترني
وان لم ترفعها لم ترني اقول انه يعني بذلك الخطاب بعد رفع الستور عند
اتصاف الشاهد بالعزة وعند اتصافه غيبت الستور ونفي اسمها
ولهذا كان الشاهد غير عارف بعدد تلك الحجب لكن ظهور هذا النقص
بالحجاب وحصول المماثلة بين الشاهد والمشهود في الصورة وانتفال الناقص
وكمال الشاهد اوجب له عدم المعرفة بتعدد هذه الحجب حين ظهور الصورة له
حصل له العلم بالعدد المذكور بحصول الخطاب بين الصورتين فانه متى عدمت المعرفة
بشيء ما لا يوجد متى يحصل للعارف عنها خطاب والخطاب لا يكون الا مع ثنوية
فحصول الثنوية في هذا المقام اراد التعريف بالعلم المخالف الذي اوجبه الكمال
فسوى الخطاب بين الشاهد والمشهود في هذا المقام لوجود قوله انك
بكم حجبتك وهذا القول تأييد فناء الحجب وبقاء الاسم على المحجوب وزيد الظهور
بان الشاهد هناك يتصف باوصاف الربوبية ومن جملتها العزة وقوله
سبعين ستارة اذ السبعون عدد معظم عند العرب ايضا بدليل الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا من نور لو كشف عن وجهه
لاحرقت سبحات وجهه ما قابله على كان المبدرون يعظمون هذا العدد المذكور
ورد على لسان الرسول سبعون حجابا تخويفا وترهيبا ولم يتجاوز السبعين
كثيرة ولا تنازل عنها الى السبعة لان السبعة والسبعين ينطوي في اسماء التعظيم

التي

التي هي تسعة وتسعون فلو اتى بسبعة كان في سعة الاسماء المذكورة اكثرها
وهو التسعون ولو تجاوزها باكثرها الى ما فوقها لخرج عن حد اسماء التعظيم فاتى
بهذا العدد المعظم ليشتمل هذه الاسماء المذكورة عليه وهو طيب بها الشاهد
المذكور ليتمكن اوصافه باوصاف الالوهية وقصده انه لا يتجاوز الحد
المذكور قوله فان لم ترفعها لم ترني معناه انه متى تبقى هذا الشاهد
بصورة الحجبة فان لم يرفع الحجاب والآلم ير هذه الصورة المفيدة لان يقينه
بالتعظيم يتباعد عنه الحجاب وهذا غاية اليقين في التعظيم فوجب ان يتباعد
عنه العدد المعظم عنه المعبر عنه بالستور فما دام الشاهد معظما معتقدا
لصورة لا يزال يتباعد عن هذا التعظيم في كل ان حجاب فعند ارادة اطراح
هذه الحجب يستند التعظيم الى وقفة يقين والوقفة تؤدي الى الطلب
وهذا الطلب ارادة الرفع لا غير فكانه قال متى لم تستند عند يقين يتباعد عنه
وقفة والآلم ترني وقد قدمنا شرح النفي لاجل اقتناصه بالحجاب اولا
لانه متى لم ترفع الحجب لم يدرك المحجوب قوله سابقا ان رفعتها لم ترني
دليل على ان ضرب الحجب يلزم منه صحة رفعها وعدمها فقوله الا ان رفعتها
لم ترني معناه ان الحقيقة برئية عن الثنوية فاذا اتصف الشاهد بها
يتيقن ان لا اثاني له فان رفع الحجب لم يجد ثانيا وموجب ضربها على وجهه
اتصافه بها لثبوت اسم العزة له وكل صدر عنه التعظيم لنفسه يتباعد عنه
بحجاب وهذا التعظيم كائن في حال التقييد لا في حال الاطلاق فبالضرورة متى
كان مقيدا اعظم صورة لمناسبة التقييد ومتى كان في الاطلاق فلا يصدر عنه
تعظيم اذ لا يجد له ثانيا يختص نفسه عنه والتقييد محل الثنوية فلهذا وجب
خصوص الصورة للحجبة ووجه الجمع بين النفي والاثبات هو ان الله لا يتحقق التقييد
اكثر من آن فمتى رفع الحجب في هذا الآن لا يدرك وراءه شيئا لانه اخذ في الاطلاق
في مقدار رفع الحجاب فاذا فرض ان العارف قال للزوال كن فكان فاستغرق
الكون آن التقييد وصدق على المحجب الاطلاق فمتى رفع لم يدرك وراءه شيئا وقوله
ان لم ترفعها لم ترني ظاهر لانه حيث وجدت الحجب لا يدرك ما وراءها قوله
ثم قال لي ان رفعتها رأيتني وان لم ترفعها رأيتني اقول معنى قوله
ان رفعتها رأيتني ظاهر وذلك انه متى رفع الحجاب راى المحجب وراءه لكن
ليس كل حجاب يرتفع فما دام يتيقن الشاهد بان المشهود مسمى بالعزة لا يرفع
الحجاب ولا يبطل هذا الاسم ومتى علم الشاهد ان هذا الاسم يزول بفناء عينه

الحجاب ساقط

لم ترني ساقط

اضطرارا عند زوال الاسم رفع الحجاب فليس هذا الخطاب للكافة من المخلوقين
وانما هو لاحاد منفردة مخصوصة بمعرفة الله وهذا الشاهد واحد من الجملة
ولهذا قال له وان لم ترفعها رايتني فلو ان هذا المخاطب واحد من العامة
ما كان اوقف على هذا المشهد ولا خوطب بهذا الخطاب فصح انه لاحاد
منفردة ويؤتى الله الحكمة من يشاء قوله وان لم ترفعها رايتني معناه
ان العارف بعد فنائه بالتجلي بالاسم اللطيف الذي لا جسمانية له فلا يمنعه جثته عن
عن النفوذ في الحجب المضروبة ولا يجد نظره الباصر كصير يمنع نفوذه عن الراي
لكنه تحترق الاجزاء المصورة بجوهرها في آن واحد ولا حجاب له من اجل
هذا اللطيف الذي قد اشتمل عليه فالحجاب هو المخاطب اعني الشاهد
عند نفسه واحد مدرك بادراك واحد ايضا فلا مانع لنظره من اجل ان الحجاب
في احدية لانه لا يتميز هناك ولا جثة واني خوطب بهذه الحجب من وجهين
احدهما انه اتصف بالعزة في حال فنائه في الاحدية فضربت هذه الستور على
وجهه تسمية بالحجاب واثنان انه في حال الكمال هارب في حال التقييد هو سمي
في حال الاطلاق لا حجاب ولا محجوب ولا خطاب وفي حال التقييد هو سمي
بالكثرة والاسم فعال موجود بوجود المثنى فلا بعد ان العارف يخاطب بمثل
هذا الخطاب في حال ظهور الاسم عليه عند وجود الكثرة فكانه ورد اليه
هذا الخطاب في حال التقييد ان ظهور الاسم عليه ولهذا بداء بقوله
ان رفعتها رايتني فصح انه في حال التقييد لانه اتاخيه واتاه في الاطلاق وما
اخذ في الاطلاق قيل له وان لم ترفعها رايتني وذلك له قبل الدخول في الاطلاق
حتى يصدق الحجاب قوله ثم قال لي اياك والاحتراق اقول
معنى قوله اياك والاحتراق تنزيل على الحديث النبوي وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان لله سبعين حجابا من نور لو كشف عن وجهه لاحرقت سبحاته فلما بداء بقوله
اولا ان رفعتها رايتني حذره في هذا القول من الاحتراق لانه عند رفع هذه الحجب
لا يستطيع العبد مقابلة الجلالة الحجابية فحذره من الاحتراق عند المقابلة هو تمكين القوة
وهذا التمكين من الاقسام لانه في حال ضرب الحجب يعود كلا الحجابين طبعين
محجوبين بعين هذا الشاهد عين المشهود والمشهود عين الشاهد وكلا الحجابين مقسمان
بالحجب وهذا الاقسام عين التمكين لكن الحجاب حقيقة يفضل على الحجاب عينه
كخصوص الاسم فعند ضرب هذه الحجب ثبته الحجاب الشاهد على الاحتراق
عند رفع هذه الحجب لئلا يتخطف نفسه لعله انه عين في هويته والحقيقة له

عليهم

لكن

لكن الكمال اوجب له الظهور في التقييد فعند وجود هذا التقييد وجدت
الحجب للمقيدين فلما ان رفعها اراد الله تنبيه هذا الشاهد على انه يمكن له
الاحتراق عند المقابلة التي موجبها الاقسام قوله ثم قال لي انت
بصري فكن في امان وانت وهمي فاستتر اقول معنى قوله انت بصري
هو اشارة الى ان المطلوب الذي هو الله بصر المقيدين بصورة محضرة وجوههم
فانهم في حال تقييدهم ينظرون بصورة مقيدة وهي المحضرة المخلوقة
على الصورة فانه لو نظر الله باطلاقه لافنى الوجود المقيد وثبت الاطلاق
لكنه بنظر المقيدين بالتقييد الصوري الذي ينزل فيه الى سماء الدنيا
فهذا النزول يكون في صورة الكامل المخلوق على الصورة فقوله انت
بصري اي بصورتك المقيدة ابصر المقيدين فلا قابل التقييد بالاطلاق
لانه لا بقاء له عند هذا التجلي الاحدي فكان الله بصر المقيدين بواسطة
هذا المقيد العاري عن الاضطرار ويؤيد ذلك الحديث الصحيح وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه وبصره الى اخر الحديث وهذا التجلي هو المقام الموسوي
الذي قال عنه فيه وتصنع على عيني ومن المقام المحمدي استمداده
في قوله تعالى فانك باعيننا فمن ابصر العبد كان الله الباصر ومن كان
هو الباصر كان العبد بصره واذا احبه يعود العبد نظر الله في نزع الاضطرار
عنه والخالص من هذا كله ان الله في حال تقييد الوجود ينظر اليه بعين مقيدة
لمثل هذا التقييد وهذه العين هي المخلوقة على الصورة وهو الواحد في زمانه
قوله وانت وهمي فاستتر تاييد ما ذكرنا من الاقسام اذ الحجب
على الاطلاق هو الله تعالى فلا يصدق الحجاب حقيقة دونه الاعلى فان في هويته
وهذا الفاني هو المقسم كما ذكرنا لانه مع فنائه والتحاقه بالهوية وصدق
عليها الحجاب كان هذا الملتحق بها محجوبا بحجابها فوجب ان العارف الفاني
يكون مقسما بوصف العزة التي ينشاء عنها الحجب فالظاهر من الوجود
هو الله بصفات التقييد وهو مستودع في قلب هذا العارف الفاني فمن شهد
هذا العارف كان قد شهد وجه الله تعالى لان حقيقة هذا العارف محتضرة
من المجموع وهي الصورة التي ينزل فيها الى سماء الدنيا كما قلنا فظاهر صورته
هو مظهر وجه الله وصفات التقييد وقوله فاستتر دليل تمكين الاسم
الذي صدق على هذا الواحد المقيد فمن صدق عليه الفناء صح له الاستتار كان

فقد ابحت لك

فان شوهد هذا العارف مقيدا كان هذا لكماله وكان قد احاط بدرجة الاطلاق وصفات التقييد فشهوده في صورة مقتدة وهذه الصفات الظاهرة عليه قوله ثم قال لي ارفع الستور كلها عني واكشفني فقد ابحت لك ذلك واجعلني في قرائن الغيوب حتى لا يراني غيري وادع الناس الى ربوبيتي اقول معنى قوله ارفع الستور كلها عني هو تمكين اسم العزة للشاهد كما ذكرنا وقال هذا قوله وابتغ ما اوحي اليك بقوله قد ابحت لك ورفع الستور عنه هو تنبيه المستعدين كقوله فان لم تكن تراه فانه يراك ووجه المناسبة بين الحديث وهذا المراد هو ان بنية العارف المستعد الطالب على الاحدية الوجود المدرك لقول العارف للطالب ان الوجود واحد مدرك لك مثل قوله كانك تراه وقوله قد ابحت لك معناه انه بعد كماله يلتزم اضطرارا بعدم الخصوص فلا يسوغ له ان يخفي ما بدا له من حقيقة الله فاذا بدا ما ظهر له كان هذا عن اذن الهي موجبه الاتصاف وقوله واكشفني معناه اظهر حقيقة احدية الظاهرة بالتقييد فمن استند هذا التقييد الى الاطلاق ووصف بالاحدية كان هذا الوصف كشفا لحقيقة الله وهذا هو سر التوحيد لا يبديه الا العارف ان وقع بالاحدية فهذا الابداء عين الكشف لهذه الحقيقة الخافية وهذا لا يكون الا بعد التمكين في الاتصاف والقدرة والاتصاف قوله واجعلني في قرائن الغيوب معناه ان كل طالب مستعد فيه قوة قلبية سمعية لله كما قال عليه السلام طالب عن ربه انه يسمعه قلب العبد المؤمن فمتى ابدى العارف الى مستعد شيئا من الحقيقة يكون قد اودعه في قرائن غيب فمتى بث هذا الخزن في قلب هذا المستعد يتصل هذا البث الى نظر عيان الى حيث يعود لا يرى غيرا فقوله حتى لا يرى غيري معناه اذا ابديت سر حقيقتي الى قلب مستعد فاتبعه بالتمكين الذي هو الثبوت فاذا ثبت هذا الاتباع فلا يرى غيري قوله وادع الناس الى ربوبيتي لا يظن انها دعوة اجر كدعوة الرسل وانى هي دعوة نظر لانه اذا قلنا ان العارف فان والحقيقة لله كان راى الله رايه مثل قوله سابقا من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني وشرحناه بما يليق به وبنهتنا فيه على انه هي شهود العارف كان شهوده راى الله ولا يكتفي في شهوده بالقول بالفناء وانى يحمل شهوده على النطق بالاسبة والاتصاف باوصاف الهوية ووضع الاشياء في محلها وفتح المغالق المستبهمة فهذه كلها يصطحب فناء هذا العارف وهذا استمداد من الله بل ظهوره

الرى

٤٧

الرئي هو ظهور الله بعينه في صورة كما يتحول قوله ادع الناس الى ربوبيتي يريد به روية هذا المتحول في هذه الصورة التي قد صدق عليها الفناء ونطقت بالتوحيد عن لسان حقيقة فاذا دعا العارف الى روبيته ليس دعوته دعوة شبيهه من الناس وانى هي دعوة راى لفنائه عند تصديق اسم المتحول عليه ويلتزم العارف بهذه الدعوة من اجل عدم الخصوص وهو بعينه الامر المذكور لا اثر رسليه قوله وسجد خلف كل سارة ما وجد الحبيب فتأمل واقراء سبحان فاذا وصلت السميع البصير فاعلم مرادي واخبر العباد بما رايته تشوقهم الي وترغبهم في ويكون رحمة لهم اقول ان الحبيب ههنا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مظهره رحمان والرحمن يقتضي الوجود بدليل الاية هذا مظهره واما صورته صلى الله عليه وسلم فمن كثيفة من الرحمة بعموم المثلية فلما كان مظهره مذكار اسم الرحمة عند ختم الزمان الذي هو آن الاستدارة المفضية الى الكمال وحقيقة الوجود كاملة وكلها كان قبل مظهر هذا الحبيب خلفيا فعند ظهوره ظهر هذا الكمال فوجب ان يكون هو مظهره واذا كان سبب ظهوره كماله كان حبيبا ومن اجل هذا الاسم استوجع الخلافة في عموم الحكم دون غيره من اخوانه المرسلين واظهار هذه الحجب فالاولياء مستمدون من علم هذا الحبيب هارين على غط ما جاء به لكنه اطلع على تجوع العلم على سبيل الاختصار فقال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا فالمطلعون من الاولياء على حقيقة هذا العلم المختصر يطلعون عليه مفصلا شيئا فشيئا لانهم يستعلون على بني الجنس بالتدريج على منهاج ما يستمدون من الانبياء فالرسول يأخذ العلوم دفعة لان جبلته مفطورة عليه لا يقتضي المهلة اذ المهلة للمتحمل وهذا لا يتحمل الا رسال والاولياء قد يتحملون لاكتساب هذا العلم فيستمدون من الرسل شيئا فشيئا فلهذا يطلعون على التفصيل الذي نزل على الرسل بالاجمال وهذا معنى قول الامام العارف الكامل ابي يزيد رضي الله عنه فضلت بحرا ووقف الانبياء على ساحله اي فضلت ما اجمله الانبياء وموجب هذا التفصيل حصوله للعارف المستمد شيئا بعد شيء وقوله سجد خلف كل سارة هذا دليل على التفصيل ايضا فانا لا نجد في الحقيقة ما يخالف ما جاءت به الرسل ولو وجدنا مخالفا لما اظهرناه لقلوبنا الطاهرة اذ لا تمشي الا منهاج الرسل عليهم السلام فهذا التفصيل الحاصل لهذا العارف عند رفع الستور هو وفي على طريقة الرسول ولهذا قيل له فتجد

جبلته ظ

ما وجد لحبيب وقد قال في هذا النمط الامام الشيخ الطائفة ابو القاسم الجنيد
رحمه الله ان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقف انه من العلم الذي قال
فيه صلى الله عليه وسلم انه كهيئة المكنون يجب على السامع التصديق اذ لا يخالف
ما اكمنه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فتامل واوراء سبحان معناه انه
اذا وصلت الى هذا التفصيل تحقق ما جاء به الرسول وسبح بكم الذي منحك هذا المقام
الذي لم يعطه سوى الانبياء في حال الاسراء فالانبياء تحققوا بهذا المقام خصوصا
والاولياء عموما على سبيل الاتحاد الذي عبرنا عنه بالتفصيل فاذا تحقق الولي
بحقيقة ما جاءت به الرسل وجب التسبيح بتحميد بهذه النعمة التي لا يعطاها
سوى اهلها ويجري في هذا التسبيح الى حيث كمال الاية وهو قوله تعالى
السميع البصير فاذا بلغ هذا الكمال في تلاوة حصل له العلم بتحقيق مراد الله تعالى
من الرسل والانبياء والاولياء فكل له مقام معلوم بمراد الله وهبه فمقام الانبياء
كملين يباين مقام النبيين غير الكملين ومقام النبيين يباين مقام الاولياء
والكل مشتركون في عموم العلم والتميز بينهم خصوص ظهور يستعلي به المرسل على غيره
قوله واخبر العباد بما رايته لا تظن ان هذا وارد انذار ولا تنزيل امر وانما
هو وارد وراثة مراده للظهور لان الولي يتكفل بالهام الناس بعلم الحق كالتسليك
والتربية والردع عن الضلال وما اشبهه وكل هذا جرى على نمط التشريع
تظن العارف يستشرف نفسه الى ما ليس هو مقامه وليس كذلك واني يظهر
فضل ما استبهم على الناس مما وضعه الرسل فيطلع عليها العارف اطلاعا
ويلقيه بمابثت في اذهان العوام من التشريع وهذا المعنى معنى قوله اخبر
العباد بما رايت كانه قال اذا تحققت ما خفي عيانا او كشفا او واردا
او القاء فاخبر الناس به على سبيل عدم الخصوص فان ظن احد ان العارف خالف
منهاج الرسالة فان له فيما قالت الرسل محرجا من قوله صلى الله عليه وسلم
تذهب النبوات ولا تبقى الا المبشرات قيل يا رسول الله وما هي قال الرؤيا الصالحة
يراها الرجل او ترى له وقوله عليه السلام ايضا الرؤيا الصادقة او قال
الصالحة جزء من ست واربعين جزءا من النبوة فقد ابقى للاولياء سمة
ظهور بحكم ما تقدم فقد يوجد عارف يحمل بهذا الابقاء وهذا المحل من سعة
تمكين المعرفة قوله تشوقهم الى وترغبهم في هذا ظاهر وذلك انه متى
وجدنا طلع بالله او بحقيقته او بصرف التوحيد فنطقه بالله وحقيقته يوجب
التشوق ونطقه بصرف التوحيد يفضي الى الترغيب كانه قال له اذا وصلت

الى تحقيق

الى تحقيق هذا المقام الذي هو مقام تحبيب انطق بالله ليتشوق العباد
وبثن بالتوحيد العام ليرغب الناس في معرض المفضية الى الكمال قوله ويكون
رحمة لهم اي انه متى وقع الترغيب في المعرفة المفضية الى الكمال كان موجب
هذا الكمال الرحمة التي لا يشوبها نقمة البتة فاذا حصلت لاحد من المتشوقين
هذه الرحمة لوجوب الترغيب يصطحب هذه الرحمة الكمال المحتوى على صفتي الرحمة
والنعمة فالعارف قد اتصف بكلا الامرين والظاهر عليه منهما هو اسم الرحمة
فهذا معنى قوله ويكون رحمة لهم قوله ثم قال لي ارفع الستور واحدا
فواحدا فرفعت الاول فرايت العدم اقول معنى قوله ارفع الستور
شيئا فشيئا يعني واحدا فواحدا يريد به التفصيل الذي ذكرناه على قدر الاتحاد
من الرسل وقوله فرفعت الاول معناه اتبعت الامر بالدخول تحت
خيوطة اسم الربوبية وقوله فرايت العدم معناه ان العارف قبل
المعرفة يعتقد ان وراء المعهود من التبعية والافعال شيئا فعند المعرفة يتبين
انه لا شيء وراء الحقيقة المدركة لكنه يزداد في حال المعرفة تمكين النظر العيان
وحال الاتصاف بالفناء ولهذا قال رحمه الله رايت العدم دليل على اتصاف
العارف بالفناء في الهوية وهذه كلها زيادات على ما كان عليه حال
الجهل فالمعرفة تجمع بين حقيقتي ما كان عليه وما اطلع عليه افناء وقوله
فرايت العدم ابان الظاهر على العارف صفات التوحيد المفضية الى عدم
الاشياء المتعددة فلا يرى الا عدمها في حالتي الكشف واليقظة ففي اليقظة
يدرك العدم المقيد وفي حال الكشف يدرك العدم المطلق فالعدم المقيد
هو الفناء مع الثبوت والعدم المطلق هو فناء الفناء وهو بقاء الاحدية
فكانه اخذ من عدم التقييد الى عدم الاطلاق فرأى الفناء الحقيقي عند مبادي
التفصيل الذي جرى فيه على النمط المذكور عند رفع اول الحجب قوله
ثم الثاني الوجود اقول معناه اشارة الى البقاء بعد الكمال الحقيقي وهو
عدم العدم المعبر عنه بفناء الفناء فانه من الوجود الى العدم الذي هو الفناء
ومن الفناء الى فنائه الذي هو البقاء وهو الذي عبر عنه بالوجود فكانه رفع
اول حجاب من هذا التفصيل فراى فناء الوجود فعبر عنه بالعدم وبالحقيقة
هو عدم التقييد وهو العدم النسبي اذ العدم المطلق محال اذ هو ضد الوجود
ورفع الثاني وهي نقلة من شهود الى شهود في خلع واحد وراى الوجود الحقيقي
الذي هو الثبوت وفيه يجمع العارف بين النقيضين من اجل انه يرى الكثير واحدا

بما تقدم من شهود العدم الاول والواحد كثيرا بى طراء على هذا الواحد من التقييد
في حال الاتصاف بالكمال فحقيقتا العدم والوجود لا يكون الا في شهودين
وقد تحتوى على هذين الشهودين شهود واحد كما ذكرناه وقد يرد متعددة واحدة
فواحدة كل منها في خلع قوله ثم الثالث الوجود اقول يريد بوجوده
الوجود الثاني ههنا هو بقاء البقاء لان الوجود الاول هو البقاء اذ البقاء لا يكون
الا للوجود فعند رفع الثاني راى البقاء الذى هو الوجود بعد العدم ولم يعدم
العدم في هذا البقاء فعند رفع الثالث عدم العدم وبقى موضع العدم البقاء
لانه متى عدم العدم صار بقاء وهذا البقاء سميته بقاء البقاء لانى في هذا
الشهود اعنى الرفع الثاني يشهد العدم والوجود معا فشهد الاحدية
والها العدم ويشهد الاعيان الكثيرة والها الوجود فهذا كما ترى شهود
العدم والوجود معا اذ لم يكن العدم قد فنى فيفى الرفع الثالث يفنى العدم
الذى شوهد مع الكثرة وعبر عنه بالاحدية فيسمى فناء هذا العدم
بقاء البقاء فهذا معنى قوله ههنا غرابت الوجود ايضا وهذا وجود الوجود
حقيقة فكانه حال وجدت حقيقة الوجود العارية عن العدم قوله
ثم الرابع العهود اقول اراده بالعهود ههنا ان الكامل بعد كماله يكون بدرجة
الاتصاف عيانا لا ادراكا لانه في حال شهود ثبوت الاعيان حصل له الادراك
للاحدية وهذا اتصاف ادراكى لا اتصاف عيان وهذا هو الغاية القصوى
ويزاد على هذا الشهود ولا يكون هذه الزيادة الا عارضة فتحققه بالكامل بعد
كماله وهي قوله رايت العهود وصورة ذلك انه يجمع للعارف الكامل مجموع
الوجود في اربع حضرات وهي المسماة بالاسماء الاربعة قال الله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن فهذه تحضر للعارف كما قلناه فشهدها معتبرا عن
مجموعها وعن واحد فيها فيشهد نفسه مجردا عن الاسماء والصفات فعند حضور
هذه الحضرات يدرك كلا منها بحسب ما يليق به فالاولية قبل الوجود الظاهر
ويدرك منها اخذ العهود ويدرك قوله تعالى الست بربكم وقول الاعيان بلى
ومن ههنا قال الامام العارف سهل رضى الله عنه حيث سئل عن الولى فقال
من سمع باذنيه قول الست بربكم فقيل له وانت سمعت ذلك فقال نعم واعرف
من كان عن يميني واعرف من كان عن شمالي فيشهد فيها اخذ العهود فهذا معنى
قوله رايت العهود في الرفع الرابع وهذا ينزل من اشرف الموارد النازلة بنبينا للواقف
عليه ان يركب منهاج التعظيم لهذا العارف رضوان الله عليه وذلك لانه مكفل
باظهار

باظهار هذه المرتبة في ثوب من الخفاء فلما عرفنا انه اتصف بهذه
الحضرات وجب اننا نظهر هذا الاتصاف لنشر فضيلته لا غير فقد عرف
في هذا التنزل انه حضرت له هذه الحضرات واتصف بها كلا منها في محله
اللايق بوصف حضرة الظاهر مقابلة العدم وحضرة الباطن مقابلة الوجود
الذى هو ضد العدم وحضرة الاخر الذى هو الوجود وحضرة الاولية
التى هى العهود فهذه هى الحضرات الاربعة التى يحتوى عليها مجموع الوجود
قد خصها هذا الرجل عن اتصاف بلا تقصير تقليدى واخذ ابداء فيها بالعدم
لان القصد في المعرفة فناء الظاهر الذى هو المقيد اذ حقيقة برئه عن التقييد
فمتى وصل المراد للمعرفة الى هذا الفناء اعنى عدم التقييد يشرف الى كمال
المعرفة ودخوله في التحقيق يكون وجود حضرة الاخر وهى التى سماها بالوجود
وعند الاتصاف بهذا التحقيق يكون وجود حضرة الاخر وهى الوجود الثاني
الذى عبرنا عنه ببقاء البقاء لانها يحصل بعد عدم العدم وعند ثبوت
الاتصاف وهى العوارض التى تعرض للعارف يكون وجود حضرة الاولى
وهى التى عبرنا عنها بالعهود قوله ثم الخامس الرجوع اقول
يريد بالرجوع الرجوع الى نمط الكمال تارة في التقييد وطورا في الاطلاق فلما اتصف
بهذه الاربعة عيانا عاد آخذا في طريق الظهور والخفاء فالظهور للتقييد
والخفاء للاطلاق وهو اسم الاحدية فالرجوع من حال الاتصاف ليس
كالرجوع من حال الكمال والفرق بينهما ان رجوعه من الكمال كان اتصافا بالاحدية
لا على سبيل حضرات اربعة فلما اتصف بهذه الحضرات عاد رجوعه رجوع
متصف بالاربعة في عين الاحدية وهذا رجوع تحقيق الحقيقة بعد الاتصاف
فلم يبق الشاهد ههنا وكشف وهو منظوع اراد الظهور بالتقييد من اول عبارته
الكمال فاول ما اطلع على الرجوع وهو الرفع الخامس اذ الرجوع اى الوجود لا الى العدم
وهذا الرجوع على سبيل التقييد اذ هو بعد آن الاطلاق قوله ثم السادس
البحور اقول البحور ههنا مداد لطيفة المتنوعة فكل نوع منها مداد من هذه الطيفة
قد سماه بحرا استمد منه لطيفة وكما ان البحور مائة واحد كذلك لطيفة نوع واحد لكن
بقدر تنوعها جعل لها بحورا متعددة وكما انه سبق بالرجوع الى الشاهدة الظاهرة
التى يستمد لطيفة من الماء ورأى ان هذا الاستمداد مختلف جعل سبل الاستمداد ايضا
مختلفة وورود هذا التنوع متعدد ويحتوى على اشياء كثيرة كالوارد في الاية وهى
قوله وجعلنا من الماء كل شئ حى حيث تضمنت اشياء كثيرة بما يقتضيه

يقتضيه

لفظ كل ذكر رحمه الله بحور متعددة لانه اطلع على اصول الاشياء من هذه البحور
فرحم لها ما يقتضيه الاجمال جملا وما يقتضيه التفصيل مفصلا فكل بحر من هذه البحور
مدد نوع من هذه الانواع التي كان الرجوع الى ادراك المقيد الذي يقتضي التفصيل
قوله ثم السابع الظلمات اقول معنى الظلمات ههنا هو الاظلام اذ
الظلمة صفة على كان الكلي يقتضي انه تارة يتقيد ذكرا ولا تفصيل لكيفية المتنوعة
واستمدادها من اصول منبعها واتصف بهذا النوع الذي يقتضي التقييد وطور يقتضي
الاطلاق ولا يكون ذلك الا بادراك الظلمة لان الاحدية لا تدرك بها شيء هذا النور
المبرأ اذ هي برئة عن التميز ولهذا لا يكمل احد الا ان يتصف اي لا بصفات هذه
الاحدية التي يطلق عليها اسم الظلمة وهذا الاتصاف هو المحو المعبر عنه بالفناء
لكن العارف لا يفتقر وقت اطلاقه الى قطع روابط متعددة لكنه عند ارادة الاطلاق
يدرك هذه الظلمة فقط اذ ليس من التقييد الى الاطلاق زمان لكنه آن واحد
فلو افتقر الى قطع روابط كان ايضا مفتقرا الى آنات متعددة ومن شرط كماله
انه يتقيد في آن ويطلق في آن اخر فهذه الظلمة صفة الاطلاق بعد التقييد
المعبر عنه بالبحور المتعددة قوله ثم ان من معنى الخضوع اقول
معنى الخضوع ههنا القيام بحقوق الوجبات لان من شرط الواصل الى هذه المرتبة
التي يتصف فيها بالاطلاق والتقييد اعطاء المظاهر حقها غير ان العدل
من كل قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاذا اتصف العارف باوصاف
الهوية التي من احكامها المعطي يلتزم اضطرارا باداء هذه الحقوق المعطية
الفياضة فيعطي الربوبية ايضا حقها والعبودية حقها فالخضوع يقتضي
العبودية فاولا يلتزم حق التقييد اداء حق الربوبية لان الالتزام بها عند اول
وجوده وقبل تصرف عقله في اداء ما يريد وترك ما ينبغي يمتنع العقل فكانه
عند اخذه من الاطلاق واتصافه بالتقييد اضطر اولا الى اداء حق الربوبية
عند اول وجوده في هذا التقييد وهو الخضوع المذكور قوله ثم ان سابع التعليم
اقول معنى التعليم ههنا عند اول وجوده في التقييد هو معنى تعليم ادم
الاسماء بعينه لانه وجد في التقييد وبعد وجوده فيه عند كمال نشأته بالدراية
تعلم الاشياء فهذه مراتب متعددة في التقييد لكنها صفات عدمية لا حقيقة لاعيانها
ولا يدركها احد في مثله لكن اخذ المقيد وهو الشخص يدرك هذا في نفسه بغير زيادة
في جثمانه اذ الحقيقة لجثمان لكنه يتزيد بزيادة السعة في الادراك والبصر وقبل
هذه الزيادة كان ادراك وبصر لكنه غير محصور فهذه الزيادة تعطيه الحصر

وشدة

وشدة الادراك فقوة الحصر اوجب اسم التعليم اذ كل حصر يفيد بذاته فيطلق
اسم علم من العلوم قوله ثم العاشر الاشتقاق اقول معنى الاشتقاق
ههنا هو التميز للاشياء المحصورة المتعددة فكل اسم يفيد بذاته يسمى وصفة
اللائقة به الى اشياء عنها مثل قول الامام محمد بن عبد الجبار النفري رحمه الله ان
استخلفك شققت لك شقا من الربانية وكذلك كل من غصن فالمشتق
هو اسم الرحمان من الرحمة التي كانت قبله صفة فلما قيد المعلومات بالحصر المراد
للتميز اراد لها المباينة بالاشتقاق حتى يمكن التعليم بتمكين المعرفة اذ الاشتقاق
معه مقتضى التميز المتباين فعند ارادة التمكين التقييد تتباين الاشياء
حتى يتصف الشاهد بها عن يقين تميزها قوله ثم الحادي عشر
الاباحة اقول معنى الاباحة سريان حكم الشاهد في الكثرة الموصوفة
بالاشتقاق فاذا تمكن هذا الحكم صار الوصف اباحة بشرط وصف الاطلاق
تارة والتقييد تارة ويعود له هذا الوصف اختيارا في حال التقييد بتقيد الاشياء
المقيدة عن هذا الاختيار الذي قد صار صفة اباحة وتقطع هذه الاباحة
المشية وهذه المشية ينتج عنها النفوذ في الموجودات مع بقاء الاختيار
وينتج عنها العطاء والامداد ايضا لهذه الاشياء المحصورة والحكم هو صورة
تقليب الاطوار الى اينية المشية وهو الظاهر على الموصوف ولهذا قال الاباحة
ان الشاهد ههنا لا يرى الا هاكي بالاختيار قوله الثاني عشر المنع
اقول معنى المنع الاتصاف بالاطلاق بعد التقييد لانه من حصل في الاطلاق
منع عن التقييد وهذا منع ضدية لا منع شيء من مثله والاطلاق ضد التقييد
فلا يقال ان المنع ههنا تقييد واي هو منع اطلاق عن تقييد فلما كان في هذا
الآن السابق مقيدا اعطى فيه الاباحة لان الاباحة مقتضى الحاكم والمحكوم عليه
وهذه كلها من صفات التقييد فلما عاد في الآن الاخر اخذا في الاطلاق منع
من التقييد وهو من صفات عدم الاباحة والاطلاق صفة المنع اذ المطلق عار
عن القدرة والاختيار ويعود الافعال له في حال الاطلاق طبعا يعني ارادة
والشاهد الموصوف به لا يتعقل الافعال اذ هي طبع بغير مشية قوله
ثم الثالث عشر التعدي اقول معنى التعدي ههنا التجاوز وهذا تنزيل
حسن من كل الغاية التي هي مقتضى الفيض وهذا المحل يتحقق بالذات اذ لا تجاوز
الشاهد صفات الذات الا اذا اتصف برئ عن الصفات فالتجاوز
عن الصفات هو اتصاف الشاهد بالذات فقط وما منع عن التقييد بصفة

الاطلاق التي هي مختصة بالذات تجاوز هذه الصفة باسم المنع الموجب
للتجاوز وعاد ذاتا عارية عن الصفات ممتلئة فيما ضة جاذبة دافعة
منها وعليها وبها واليها حال كان ولاشئ لكن الذات يحال ان يقف
على نمط واحد اكثر من آن فالامتلاء والفيض والجذب والدفع يكون
في الآن الذي هي فيه ولاشئ وموجب هذا الاستعلاء بصفة التجاوز هو اللفظ
بالمنع لانه لما منع عن التقييد بصفة الاطلاق ولابد من الفيض الى جهة لانه
لا وقفة اخذ في الاستعلاء وسمي باسم الذات حال كان ولاشئ **قوله**
ثم الرابع عشر الغضب **اقول** الغضب موجبه المنع وهو عبارة عن
صدور صفة الانتقام لانه لما منع عن التقييد انتقم من المقيدين بالعدم لانه
متى روى على نمط الاطلاق عدم التقييد والجزاء موجب هذا العدم وهذا انتقام
من المقيدين بعد حصول المنع وهذا العدم صفة المدة المحكوم عليها بالخيال
انها كانت قبل وجود الحاكم وهي عدمية لا وجود فيها وهي بالنسبة
الى الله ادراك لا يوم بذاته فلا يطلق عليها الوجود بالنسبة الى عقولنا
ولا يطلق عليها العدم لانها حقيقة ادراك الذات وهذا الحكم ينفي قول
القائلين بقدم العالم لانه محال عدم بالنسبة الى الوجود وينفي العدم لانه
صفة ادراك الذات لنفسها ولاشئ معها فهذا زمان ادراك لا زمان
وحكمة شمسية ومثاله النائم ان فرض نومه زمانا تنطوي فيه مدة ايام وليال
وشهور ول وسنين وهو في مقدار ساعة او اقل فهذا آن عدمي انطوى فيه
مدة طويلة بالنسبة الى النائم فهي عدم بالنسبة الى هذه الساعة اعني
ساعة الحكم ووجود بتيقن النائم انه قد انطوى له زمان فهذا وجود عدمي
وعدم وجود وقد يشتبهم هذا الاظهار على الساعين المختلفين الواقفين
عند الحدود الرسومية فنريده ايضا بمثال اخر فنقول انه اذا كان الشخص
في محل مظلم يدرك نفسه موجودا في آن واحد ويتخيل في خياله قطع مسافة
واطاطة ورجوع وزمان طويل في قطع تلك المسافة المتخيلة فهذا زمان في آن
واحد عدمي بالنسبة الى الحاكمة الشمسية لان الآن ينافي الزمان وقد وجد
المدرك فيه مدة ومسافة واطاطة ورجوعا فهذا وجود عدمي بتخيل
هذا الوجود كالمقبل لعدم العدم في الوجود لكن العدم المطلق لا يتخيل الا ضدا
فقد ضل من قال انا لا نجمع بين الضدين اذ كل من يتصور العدم في الوجود
فقد جمع بين الضدين فهذا الآن الذي انطوت فيه المسافة المطابقة للزمان

هو وجود عدم لان التخيل يقطع بانه لا زمان ولا عليه ويحكم انه في خياله قطع
مسافة كما تحتاج الى الزمان فالزمان الذي كان الله فيه ولاشئ مثل هذا
الزمان المعدوم المحكوم فيه بقطع المسافة التي تفتقر الى طول المدة فهو زمان ادراك
لا يوم بالربوبية لا زمان انقضاء لا يوم بالوجود فان قال قائل يلزم بالقدم ان الذي
قررته هو مرادنا اذ هو شئ موجود وهو قديم قلنا هذا غلط هذا الذي
قررناه عدم وهو صفة ادراك لا يوم بذات الله لا يتخيل فيه وجود اذ لا يحكم
على هذا الوجود الا في زمان منقض خصوصا ان قرن بالحكمة الشمسية وكل ما قررنا
وجودي والزمان الذي يتخيل فيه الوجود هو عدم وهو تحقق بربوبية الله تعالى
اذ هو بينة تباين هذا الوجود المدرك المتوقف على اعتبار الحكمة الدورية فان وجدت
تخيلة يحكم على مدة تباين هذا الزمان فقد حضرت هذا الزمان الذي كان فيه ولاشئ
والا فلا يحكم على هذا الخيال بالقدم وكيفية نسبة هذا الكلام الذي ورد الى
شرح الغضب هو ان الغضب ههنا يشرع الى عدم المنتقم منه ولا مثال لهذا العدم
الا هذا الزمان الذي لا يتعقل ولا يتخيل اذ جميع ما يتخيل ويتعقل مقرون بهذه
الحكمة الدورية فعند انتصاف هذا الشاهد بصفات الذات بعد فنائه
اوجب لنا ان نذكر الزمان الذي كان الله فيه ولاشئ وهو زمان الاطلاق
لا زمان التقييد وكل هذا موجبه منع التقييد **قوله** ثم الخامس عشر السجن
اقول معنى السجن هو المنع الممكن حيث ورد عقيب الغضب وهذان
واردان في حال التقييد ولهذا تمكن الثاني الذي هو السجن وكانه حرص
على المقيدين لئلا يفضي بهم الى الفناء فليس نتيجة الغضب الا لانتقام الصرف
الذي يفضي الى الهلاك فورد هذا السجن مانعا متمكنا فوقاه من صدور الانتقام
قوله ثم السادس عشر الخوف **اقول** معنى الخوف ههنا بغير العلم
في حال الانتقال بصرف التقييد لانه لا بد له من التميز والظهور والفيض فلما منع
عن الفيض افاض على ذاته نورا خاصا يميز الاشياء المرادة للفيض في علمه
وهذا هو شدة لطف من هذا النور المميز في الظاهر وشدة لطفه يدرك كانه
خاف لانه لا جسم له يظهر الى وجود الشاهد وانى هو لطف يدركه على سبيل
الاحساس ولهذا مرة العلم والخوف هي المميزة بين المعلومات ولهذا تدرك
كثيرة على قدر اختلاف الخوف وتكرارها وقد رأينا صورة الخوف واوردناها
في كتاب الختم وعبرنا عنها باللطايف لانها نشأت في ذلك المقام عن اللطف
وصبغت منه وعبرت مختلفة بنورانية زائدة على اللطف وهذا التميز لا يكون

الا في العلم اللايح بالاولية لان الاطلاع على الاولية يفني ما سواه
ويبقى بحرد العلم فعند ارادة التميز للمعلومات يظهر نورانية لطيفة لايقة
بهذا العلم الخاص بحيث اللطايف التي هي الحروف لان يميزها غير تميز المعلومات
ومحال ان يحصل هذا المقام الا وقد استقل الشاهد بجهة الاولية وهي صورة
السجن المذكور اولا فعاد في هذا السجن يغلب اطوار العلم وهي الحوف المذكورة
قوله ثم السابع عشر التولد اقول التولد شيء عن العلم وهو صورة
الفيض الى الوجود الظاهر بحيث ردشيء فشيء ورتي عنه بالتولد وهذا الفيض
صورة اظهار ولا يشبهه الا تولد الاشياء الخارجية اليحيث يطلق عليها الظهور
ولكي انه تدرك كاعيانها بحجبة كذلك يعتقد انها في محل صنيع مثلي يحكم على الجنين
انه في محل صنيع فعند الولادة يكون صورة الظهور اليمعتقد السعة ومطلق التولد
هو صورة الفيض من العلم الى الظاهر قوله ثم الثامن عشر الموت الجزوي
اقول معنى الموت الجزوي هو ادراك الشاهد المتصف النقلة من اسم
الى اسم فسمية في حال اتصافه عند النقلة موتا جزويا لانه يدرك واحدا من الاسماء
قد انتقل منه واحد اليه فالموت المعهود جزوي لانه لايجد المتصف فيه بجميع الاشياء
ميتة ولو وجد هذا لكان يعزى عن الاستواء اذ استواء بوجود الاربعة في
النفس بجموع عالم الظاهر يعود الاربعة ثلاثة وهذا محال ما دام الله موجودا متصفا
بالكمال فما الحقيقة حقيقة الموت جزوية لان صورة الانتقال شيئا فشيئا
ولا ينتقل المجموع دفعة اذ المجموع كلي وايضا فانه كلما انتقل من العلم الى الظاهر
شيء يطلق عليه الموت بالنسبة الى حضرة العلم المعبر عنها بالاولية
وكذلك في الظاهر كلما انتقل منه شيء نسميه موتا بالنسبة الى حضرة الظاهر
فما دامت الحضرات الاربعة مستوية لايكون الموت فيها الا جزويا لانه
لا يوجد قط حضرة كاملة غير مستمدة وبقدر استمدادها يستمد منها وهذا الاستمداد
في مصطلح العارفين فيض ومن اراد منهم نظهر كماله عبر عنه ايضا بعبارة
العامة التي هو الموت قوله ثم التاسع عشر الموت الكلي اقول
معنى الموت الكلي هو فناء الحضرات الاربعة في ذات المتصف وهذا عند
الاطلاق يطلق على المتصف مع مجموع الحضرات الموت لان الموت الاول
نقلة وهذا الموت الكلي هو من هيوة الى هيوة فانتقال الشاهد بمجموع او صافه
من هيوة التقييد الى هيوة الاطلاق لانها بين النقلة المعهودة المسماة
بالموت في لسان العرب وهذا نقلة تسمى فناء وهو البقاء الحقيقي بفناء الكثرة
كلها

كلها ولهذا قال كلي لان الكلي لفظ يطلق على المجموع فالاشياء كلها في حال هذه
النقلة الكلية بقي اعيانها المنفردة وبقي عينا واحدة لذات واحدة
يدرك صرف الادراك الذي لاحجاب فيه وهذه صفة الاطلاق ومنها ما خذ
في التقييد ويعود الحضرات في حضرة كالحال الاول عند الاتصاف لكنه ما دام
في مقام الاطلاق لا يطلق عليه المذكور الى انقضاء ان اخر مكان الحضرات بحيث
لهذا الشاهد في حال قوله جزوي وشهد فيها صورة الموت في الظاهر وصورة
التاثر العلمي في الاولية وصورة الكمال في الباطن وصورة الفوات في الاخر عند
نقلة الكاملين من الباطن على اتصف بها فبقيت اعيانها في ذاته فاطلق عليها
الموت لزوال اعيانها وعلى الشاهد فقضاء هذه الاعيان هو الكلي المعبر عنه
ومنه يقول الكامل قد اعطيت سر الجمعية من قوله تعالى كل من عليها فان فلما
ذكر الكل وجب ان يكون فناء اعيانها الظاهرة وبقاء ذاته للحقيقية فحند
اتصاف الشاهد بهذا الاسم يطلق على نفسه التسمية بالسر المذكور لانه فني كل شيء
في ذاته قوله ثم العشرون التوجيه اقول معنى التوجيه هو الارسال
من حضرة الى حضرة عند جعلها اربعة مثلي كانت قبل الاتصاف فلي عادت
الى الكون الاول عادت الظاهر فيها متوجهة من حضرة الى حضرة من الاولية
بتوجه الظهر الى الظاهر ومن الظاهر الى الباطن بلا وقفة لكنه بكمل ثم ينتقل
في آن الكمال الى الاخر وهذا الانتقال صورة توجه من الباطن الاخر وان كان
من التوجيه وهو الشيء ذو الوجه او الاوجه كان معناه انه صح حدث
التطور في العلم يدرك هذا التطور في الظاهر اطلالا متميزة لان مرآة الواحد الذي
هو الوجود ذات اربعة اوجه وهي بالحقيقة مرآة واحدة فاذا ادركت في الاول
سميناه وجها وفي الظاهر ظلة خصمية ووجها آخر وفي الباطن ظل الظاهر فسميته
وجها ثانيا وسمي وجه المقابلة قولنا وندرك في الاخر ظلة فسميته
وجها رابعا وهي مرآة واحدة فمن ههنا نقول ان الوجود فان لاحقيقة له
ونتبع الجاهل في تمكين جهله ونقول ان الموجودات اظلال العلم متميزة في مرآة
ذات العالم عند ارادة الاتصاف واذا كان على ما عليه كان فيكون للمرآة
وجه واحد ويصح انا نقول هي اظلال فاذا حققت انتقل هذا الظل ندركه
سريانا من حضرة الى حضرة وهذا السريان هو تقلب الاطوار في الاولية شيئا
فشيئا وكشف هذا فندرك للمرآة اربعة اوجه وسميتها موجهة وعند السريان
الاول الذي هو اول التطور سميته توجها وهو مراده ههنا قوله

ثم الحادی والعشرون التبلیغ اقول معنی التبلیغ ههنا هو تکمیل
الارسال لان الاول هو ارسال بسبیل غیر ممکن فلما تمکن فی حضرة من الحضرات
صار تبلیغ مظهر الیها دون غیرها ولهذا قال تبلیغ لان التبلیغ من الرسول یکون
من ربته الی العباد بشرط القهر وهذا التبلیغ بلا قهر لکنه یشارکه فی الاسم لا غیر
لکنه ایضا موکل بهذا التبلیغ واحد منه سمیت ملکا وهو اسم من الاسماء الاربعة
لان کل واحد منها سمیته ملکا ونریدهم الظاهر بعضهم الی بعض فهم متوکلون بالنقلة
او الانطباع او الثبوت او الظهور فکل فعل یلیق بحضرة من الحضرات متوکل به
ملک بکسر اللام وان قیل بفتحها جاز فالنقلة الی الملک المسمی بالظاهر والانطباع
رسوله الی الباطن والثبوت رسول الباطن الی الاعز والظهور رسول الاول الی الظاهر
وحینئذ هؤلاء الملوک عالم الخفاء ومساکنها اللطف وباطنیة لها البلاغ وان
کان الرسول علیه البلاغ فیکون بلاغه مختصرا من الملک المسمی بالظاهر قوله
ثم الثانی والعشرون الاعتصام اقول یرید بالاعتصام الاستقلال بجهة دون
جهة وهذا من قوله تعالی واعتصموا بحبل الله جمیعا وفی هذا التنزل اشارة
الی التوکل اذ هو انتماء الی جهة الله دون من سواه وهذا الرجل کان قصده الجمع
بین الاشیاء بصفة الکمال فیعطی کل شیء فی قبل نصیبه اذا ثبت بحقیقة وقد
جاء عنه رحمه الله انه سئل عن معتقده فانشد یقول عقد الخلایق فی الاله
عقایدا وانا علمت جمیع ما اعتقدوه وهذا کله موجبه الکمال وهذا النظر
جواب السائل فلما یتبین ان عقول الخلایق متمکنة فی الجهل یقولهم للعلم
ای شیء یعتقد جمیع الاشیاء وقال انا حققت جمیع الاعتقادات ومراده الاطلاع
علی الجمیع لا التعلق بها واذا کان اطلاع حق بالعقاید فقط اذ العارف
یلزم من موقفه بعد الظهور علی الاشیاء کخضوع الحق وابطال الباطل لاعطاء
المراتب حقها قوله ثم الثالث والعشرون القدمان اقول
مراده بالقدمین محل الثبوت والاقدام بشرط الخصوص المحمدی لانه موضع مخصوص
بوحقیقة صلی الله علیه وسلم عند الاسراء فاستمد هذا الشاهد الثبوت من خصوص
الرسول صلی الله علیه وسلم والاقدام للاولیاء اوطاف لانفهامهم مستمد من الامر
الذی یقسم عند المقام المحمدی فینقسم الواقفین بین انفهام وبین
التباس وهذا الاقدام هو عدم الخصوص الذی للعارف لانه محال ان یدیم شیئا
ولابد ذکر شطر للناس قوله ثم الرابع والعشرون الاختصام العام
اقول انه لما ذکر القدمین المختصة بالرسول صلی الله علیه وسلم ذکر الخصوص
العام

تسلیم ه

قوله الی یکون بمعنی انقطاعین

من غضبی ه

العام اللایح بعبشة الرحمانیة لان الرحمة عامة تشمل علی جمیع الوجود
لقوله تعالی وما ارسلناک الا رحمة کافة للناس فهذا الشاهد قد حقق
جمیع ما قاله الرسول صلی الله علیه وسلم ولهذا یتبع کلما قاله اقتدا به وهذا
مثل قول الامام العارف الکامل ابو القاسم الجنید رحمه الله علمنا
هذا مقید بالکتاب والسنة وموجب هذا کله الاستداد من النبوة بدلیل
قوله علیه السلام العلماء ورثة الانبیاء قوله الخامس والعشرون
التنزیل اقول التنزیل ههنا عبارة عن تنزیل الامر المحقق بالعارف
کالاستمداد شیئا فشیئا فکل استمداد شیئا کانت صورته تنزیلا من عالم
الامر لانه لا منزل عام ای بجمیع الوجود ونصیب العارف منه خصوص
مختصر بجمعه کالمختصر صورته من جمیع الوجود ولهذا قیل انه مخلوق علی الصورة
فالصورة المخلوق علیها هی اول تمیز فی الوجود الذی وقع فیه العلم بخصوص
صورته بالخلق علی الصورة المحققة او هو النازل منه الیه بالاختصار من المجموع
فالعارف الکامل هو ان یشهد کل الخلق علیه بشرط القسمة المذکورة قوله
ثم السادس والعشرون الشوق اقول اراده بالشوق هو بعض الخلق علی
الصورة الرحمانیة لان الرحمة تعم الوجود لقوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی ففی الظاهر قد فصل الظهور بالاسمین لله
والرحمن وفی الاخر یقسم الوجود بنصفین حقیقة بوجوب القضیتین
فنصف للرحمة ونصف للاشتقاق فهذا الشاهد قد حصل له تخصیص ما مثل
اتصاف وحقق هذا علی سبیل الشوق لانه قبل التمیز فوذات الشاهد لا فرق
بین الرحمة والرحمة فعند التمیز الذی هو الاشتقاق یظهر للشاهد التمیز عند اراده
الاتصاف لانه ذات یتصف بها متمیزة وذات واحدة ولیس مراده الا اتصاف
تمیز بلفظ الخلافة وهذا مثل قول العارف محمد ابن عبد الجبار النفری فی مواقفه
استخلفنی شققت لک شقا من الرحمانیة ثم قال وان استخلفنی شققت لک
شقا من غضبی فذکر الشوق اوجب التمیز بین الرحمة والغضب الذی
هو صورة الاشتقاق عند القوم والشاهد فی هذا المقام قد انصف
بالاشیاء متمایزة عند کما لها الذی هو اغوها قوله ثم السابع والعشرون
التطهیر اقول ان المراد بالتطهیر هو الوقوف علی کیفیة امتداد الحقیقة
لانه متی وصل الشاهد الی حضرة الاغوات التی هی کمال الوجود یعود مقلعا
علی عدد الحقیقة لان عالم الاغوة یستمد من الحقیقة مراطبی الذی لا یموت کما قیل

قال هذا يطلع على هذا الاستعداد عند دار الاقسام التي هي الاخرة في عالم
الظاهر استعداد ستر الحيوة عن الماء وفي الاخرة يكون اسم الحيوة قد يتغير بتغير
الظاهرين الى الاخر احتى صفاتهم فيصيرون مستعدين مستعدين حيوة كلهم ///
لا يتعقلون بما شيئ يستعدون هذه الحيوة فهذا الشاهد قد اطلع على صورة
الاستعداد وعبر عنه بالتظهير المناسب للماء لانها حيوة تناسب هذه الحيوة
قوله ثم ان من والعشرون التلفيق اقول ان التلفيق يشتمل
على مجموع الاشياء بجعلها واحدة كاشتمال الحيوة على الاشياء المتكثرة وهذا هو سر
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيئ حي على قال كل شيئ وجعلت الاشياء لهذا
الشاهد واحدة عبر عنها عن جعلها بالتلفيق وهذا يكون بعد حضور الصفات
وقبل ان يكون الاول الشاهد في عالم الاخرة وسره خاف لا يظهره اذ يتجاوز
هو العقول قوله ثم التاسع والعشرون التحريم اقول التحريم بعد
التلفيق اخذ من التقييد الى الاطلاق لان التلفيق صورة الاخذ والتحريم عند التكليف
في الاطلاق وقد عبر عنه قبل هذا بالمنع لان اللفظين من بعد واحد لكن المنع عام
والتحريم خاص مخصوص التحريم هو كونه المنع عن شيئ دون شيئ والمنع عام لا شيئ
بعينه فكانه منع ههنا من الظهور فقط اذ الظاهر ربع الوجود واما المنع
فيشتمل على مجموع الوجود والتحريم مختص بالظاهر ولهذا خان عالم الاخرة سترع
عنهم التكليف اذ هو مشتمل على التحريم وعالم الاخرة لا يحرم عليهم شئ للقدرة على
التكوين بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انه تعالى يكتب الى اهل الجنة اما بعد
فان اقول للشئ كن فيكون وقد جعلت تقول للشئ كن فيكون فلا يحرم عليهم شئ
قوله ثم الثلاثون التقديس اقول موجب التقديس ههنا هو
الاعتبار بالتحريم والتحليل اذ مطلوب التفكر والاعتبار يوجب التنزيه الذي هو
من محل التقديس والتقديس لفظ ممكن ناشئ عن الالوهية التي هي برئة عن كل شئ
يشارك في الممكنية وهذه الالوهية لا مثل لها فيتقدس وبناء هذا الاسم
عنها بغير واسطة فالتقديس والتسبيح والتنزيه بناء عنها مع عدم
الوسايط لكنها يبتدئ بناء التقديس اولا لان الالوهية تشتمل على كل شئ
وكل شئ حي اذ لا خروج لشئ عنها فهي حية وعند الحيوة والحيوة بالماء والماء
موجب للتقديس والتطهير فوجب ان يكون التقديس في صقع اولية الماء
اذ الماء عن ممكن القدرة قوله ثم الحادي والثلاثون الشفع
اقول معنى الشفع هو الثنوية والمراد به تاييد من قال ان العالم موجود والله موجد

وان كان

وان كان هذا يخالف نظر العارفين لكنه رحمه الله لكماله يقصد تثنية
الاشياء فيد الله ورجله وكعبه وبصره تثنية للانسان فيها بالاسم وهذا
لخفاء التنزيه الايهي بالله فلولا انه تنزيه حقيقي لما جعل له صفات يشبه فيها
الانسان وهذه شفعية لان الانسان اكمل الموجودات بثناه وهذا تنزيه
مشارك فزوج كازدواج الشفعية وبناء عن هذا الازدواج المعية
من قوله تعالى لا تحف ان الله معنا قوله ثم الحادي والثلاثون الامتطاء
اقول معنى الامتطاء الركوب على نمط التشريع ههنا ويجري على منهاجه
والقيام بامر الرب لان المراد من التشريع بالحكم ظهور اسم الرب وشروطه
على العباد فعند بعثة الرسول يتحقق اسم الرب ويتحقق اسم العبودية ولهذا
يقال ان غير اهل الكتب لا يكون منهم عارف بالله تعالى فاهل الكتب قد تحقق
عليهم اسم الربوبية خصوصا على امة محمد صلى الله عليه وسلم فلهذا من بين هذه
الامة الشريفة لا يكون له مثل من باقي الامم لقوله صلى الله عليه وسلم علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل فعلى تحقق الشاهد بهذه الاخبار وهذه البعثة العامة
امتطى متن جواد التشريع قوله ثم الثاني والثلاثون السلوك اقول
معنى السلوك هو النفوذ اما في اللطايف واما في الكثايف فاللطايف هو دية
ايا المعاني وحل المشكلات الغامضة المستبهمة والكثايف هي الاجسام المتمايزة
فيخرق بالنفوذ ذوات الاجسام المتميزة في حال جوبه في الاحدية المتكثرة
فلهذا استعاره بالسلوك لان اختراق مركب ايء شيئ فلو كان في الاحدية العارية
عن التميز لكان عبر عنه بغير السلوك اما بالجري واما بالادراك فخلا بينهم ومتواهم
انه جرى في شنوية ولا في احدية صرفة عارية عن التميز واني هو دخول في صوف
فحصانه وهذه سمي احدية التميز فبصورة التميز ذكر السلوك والجري الذي
يتضمنه السلوك يوحي انه يخترق هذه الصفات المتعددة شيئا فشيئا
بنورية السلوك قوله ثم الرابع والثلاثون اللبن اقول معنى اللبن
بعد السلوك هو صورة العلم على وصل الى كمال الاستعداد الايهي بالانبياء عليهم
الصلوة والسلام ظهرت له العلوم التي كان تنبسه على طيها واللبن خلاصة
لطايف الاجسام وقد تردد في اطوار الجسم من لطف وتكثف في اللطافة
والعلم قد يترتب في الاولية الخافية عن الظهور حتى تكثف تميزه وتحديد المعلومات
فيه فتزداد فيه في الاولية تكثفا باللطافة لطافة الالهية فليس له مثال
في هذا العالم سوى اللبن اذ بين اللطافة والكثافة فالكثافة الممازجة

لحق ٧

للطفه لتدرك واللطافة هي البياض الذي لايقبل الدرن فلو ورد العلم
في صورة اللطف مع ذلك لم يشاهد لان تميز المعاني في العلم يقتضي شيئا من الكثافة
كالكثافة المصححة لهذا المايع الذي هو اللبن ولو ورد اكثف لخرج عن حد اللبن
قوله ثم الخامس والثلاثون الوقع اقول واده بالوقع طلب
الزيادة برفع ماكلف من حجب وهو النصف فحين الوصول الى النصف مايبقى
الا ارتفاع النصف الاخر فيتشوف نفس الشاهد الى الزيادة التي تعلمها
انها ممكنة وراء الحجب ولا يتنبه نفس الشاهد في مبتدأ هذه الحجب لاجل البهت
المبتدأ به في اوايل الاطلاع فاذا قطع نصف مسافة الحجب يكون قد صار
الاشراق له طبعا معتادا لان نفسه لا تبتث على غط واحد فحين زوال البهت
البهت بالعادة والتردد احدثت النفس في التغير وهو الطلب المذكور والعلم المحبوب
المستفاد منها انه دنا له حصول هذا الوقع الذي هو طلب الزيادة بسبب قوله
ثم السادس والثلاثون الامتزاج اقول الامتزاج ههنا هو امتزاج نفسه
بماوراء الحجب من القوة لانه اذا استوفى ماكلف منها بالاشراق ووصل الى مقام
القوة انضم بهذا المقام لانها يعود مضروبة على وجهه بقطعه لها شيئا
شيئا فلو كان هذا الاشراق في دفعة بلا تعدد لما كان حصلت هذه الزيادة
ولا الوقوف على ما تضمنته هذه الحجب ولا التمكين في يتعين الرفع على رفعت
شيئا فشيئا حصول للشاهد التمكين والاشراف بعادة الاشراق وادى
الاستشراف الى وارج النفس بالمطلوب قوله ثم السابع والثلاثون الارواح
اقول الارواح عالم الخفاء وبهذا يوصف الملائكة بها لانهم عالم الخفاء
حقيقة ولما ان المطلوب الذي هو الحجب خاف فعند حصول المزاج بالحجب
المسمى بالخفاء اطلع الشاهد على عالم الارواح وهم الملائكة ايضا فان الشهود
لايكون الا في عالم الباطن الذي هو محل هؤلاء الارواح فاذا خرج الشاهد
من هذا الجسد اول ما يصير الى عالم الباطن فيقف اضطرارا على هذه الارواح
المتميزة فهذا الحاصل قد كان لهذا الشاهد عند المزاج بنفس الحجب قوله
ثم الثامن والثلاثون المجال اقول ان المجال بعد الارواح تتنزل مناسب
حيث ذكر ارواحا متعددة والتعدد لايوجد بالمجال لان الله تعالى لما اوجد الخلق
متكثرا متى يزاظهر بالجميل لئلا يقع النفور من البعض عن البعض وكذلك
في عالم الارواح فلما ادرك هذا الشاهد رضوان الله عليه ارواحا متعددة
لحظ المجال الذي بينهم لعدم النفور وهذه القابلية في هذا المجال قد كانت

شديده

شديدة الصقال وانا ظاهرها ناخذ النظر حتى شهده صورة الموصوفين
والاوصاف لان المجال صفة قابلية واجبة فلا يدرك الا من اتصف
في حال شهوده بهذه الاوصاف قوله ثم التاسع والثلاثون العلى اقول
ان العلا صفة مختصة بالجمال وما شبهه لاستعلائه عن الادراك فلما وصل هذا
الشاهد الى مقام ادرك فيه الجمال استعلى الى مقام ادرك فيه
صفته المخصوصة قوله ثم الاربعون السيادة اقول
السيادة تمكين الاستعلاء بشرط الوصف فلما تمكن شهوده لهذه الصفات
التي فيه اتصف بها عند التمكين فهذه ثلاث صفات قابلية وشرط الكمال
قطع ثلاث مراتب والكمال مؤد الى التمكين وهذه الثلاث اعني الجمال والاستعلاء
والسيادة مؤدية الى تمكين الاتصاف قوله ثم الحادي والاربعون
المناجات اقول ان المناجاة مقام لايوجد بالسيادة لانه في حال
المناجاة يكون الرب والعبد قدمي ثلاثي المقام لان المرآة في حال المناجاة
تنشأ عن المقابلة بين المناجي والمناجى فالشاهد يدرك صورته منطبعة
في المرآة كانها المشهود والمشهود يدرك صورته ايضا منطبعة في المرآة شاهدا
وصورة المقابلة هي محل الانطباع وهي المرآة ذات الوجهين وسريان الخطاب
الذي عبر عنه بالمناجاة هو جذب المشهود مريدا لفناء الشاهد فصدرة
هذا الجذب ينطبع في سمع الشاهد فيعبر عنه بالمناجاة وهذا المنطبع في السمع
وهو الجذب هو شبيه بالاتحاد فلا يدركه الشاهد حتى يطلع على صورة الاتحاد
وهذا يكون فيه الشاهد مشهودا والمشهود شاهدا ويتصف الشاهد المشهود
بالمقام الاعلى قوله ثم الثاني والاربعون التحليل اقول
معنى التحليل ههنا هو تحليل الخطاب المعبر عنه بالمناجاة في محل السمع
وانما سمي تحليلا لانه خطاب ينفذ في السمع تحللا لانه في اماكن متعددة فلو كان
في مكان واحد لوعي عنه بالنفوذ على كان للسامع مما يصرف فيها
السمع الخطاب الى اينية لابقة فينفذ فيه متجزيا بعدما انطبع فيه واحدا
ويصرف الى الاكمن يحصر فيه حصر التجزي فكل محل ينفذ فيه شئ من هذا التجزي
يسمى تحليلا قوله ثم الثالث والاربعون الانتهاء اقول
معنى الانتهاء هو الوصول الى غاية مقصوده وليس هي غاية الشهود ولا غاية
الاتمام ولا غاية التنوية وانما هي غاية الاتصاف وهذا الانتهاء ينشأ
عن همة محضرة في مجمع العلم ولما بلغ غاية المقصودة له فانه لابد في مجمع العلم

من جهة وصلة وغير وصلة وتاركة وغير تاركة وقاصدة ومطلوبة فلما انحصرت
هذه التهمة من مجموع الامم الستة وصلت الى غاية الاتصاف الذي هو الانتهاء لان
الانتهاء غاية الكمال فلا يطلق صادقا الا على الكامل المتصف بالاوصاف كلها التي
كلفنا عليها الذات الجامعة للوجود فما فيلسوف المتوغل في العلوم ولا الى
عالم مقيد ولا الى اطلاع ولا الى وقفة ولا الى شهود شوية يسمى منتهيا عندنا
واني سمي منتهيا من اتصف باوصاف الهوية وبرئ عن الشوية ادراكا وعيانا

قوله ثم الرابع والاربعون الترك **اقول** الترك ههنا ايضا ضرورة
لانه ذكر الانتهاء الذي ما بعده غاية والمقصود يستلزم بذكر الترك للمكلفين في وصف
الكمال لكن تركه ههنا للقصد مثل قوله كان ولا شيء معه وهو على ما عليه كان ووجه
المناسبة ان الطلب للنفس لا غير فاذا عرف نفسه تيقن انه ما طلب شيئا ولا وصل
الى شيء اذ الكثرة الموصوفة اشياء متعددة وهذا كان قصده التوحيد فلما عرف
ان نفسه مجموع الوجود تيقن انه لا شيء يطلب اي ان الله لا شيء معه الان وقد شهد
الامام العارف المحقق الواصل ابو سعيد الخراز بذلك في قوله انتهى سفر الطالبين
الى النظر بنفوسهم وهذا نظر فناء متيقن لا نظر وجود معتقد فما دام الشخص
يلحظ نفسه بجوزا او يدركها فلا انتهاء له ولا ترك وما دام ايضا يدرك
نفسه واحدة برئة عن الشوية قادرة على التطور والتحول والاطلاق والتقييد
فقد صدق عليها الانتهاء الذي تجب بعده ترك الطلب **قوله** ثم الخامس
والاربعون المحبة **اقول** مراده بالمحبة حب الظهور الذي تشاءه عينه
المحبة المعهودة لانا ظهر اسمه بالكثرة وتميزت وانطلق عليها الظاهر ظهر بالجليل
المزين للبعض بالبعض فلما ظهر بهذا الاسم ظهر المحبة المعهودة المتداولة في لسان
المتصوفة المتصوفة كرابعة وحن شبهها وهذه المحبة ظهور اسم المانع على وجه
المحتجب حال كونه جاذبا فيجذب المحتجب بقدر ما تحصل للمحبة المحبة حال
عن المعهود فكلما جذب المحتجب بظهور الجليل والمانع صار بينه وبين المحبوب
المجذوب زيادة الحال وحصل الاشتغال بملاحظة الجمال المقابل وهو خالف
فلا يزال المحب يجذب الى ظهور الجمال المذكور والمانع يصده عن النظر فان اقتسم
بالمانع منع الجاذب وحصل له بعض النظر فان استوفى المانع كله واستهلكه
فوائده حصل له النظر العياني وهو منتهى المحبة هذا ان كان المحتجب هذا في الاستغلال
فيكون قد ترقى من مقام الى مقام وان كان منتهى المحبة فقط فيكون الجاذب
المذكور او الجاذب روحانيته فقط بستوفي قواه بالمنع على قدرة الرد واستهلاك

لكماله

كي له في ذاتها فلا يحصل للمحب الاطلاع على بقض نفسه الاخر الدنيوي وهذه الصورة
المحبة الممنوعة تكون قد هيأت حين ظهورها بالجاذب منها فلا يزال المحبة
ما دامت محدودة بشرط المنع اي حيث الكمال المذكور فهذا حقيقة المحبة وما
يلزم عنها وقد اشار القشيري رحمه الله في رسالته الى المحبة فقال هو وجود
تعظيم في القلب يمنع المحب الانقياد الى غير محبوبه وهذا لازم عن المحبة وليس
حقيقة المحبة فلا غلط بالشيخ صاحب هذه الشاهد رضي الله عنه انه اراد
المحبة المذكورة ولا لازمها الذي ذكره القشيري وانما اراد بالمحبة حب التقييد
عن الاطلاق لانه ورد بعد الانتهاء والترك والمحبة المتقدمة في الذكر هي مقام
يتضمنه اوصاف العارف الى حد الكمال فاذا وصل الى غاية الكمال لا يطلق
عليه المحبة المذكورة فحينئذ ان اراد حب الظهور وهذا الحب مثل قوله
عليه السلام حاكيا عن ربه في الحديث الصحيح لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فحبت العارف كحبت الله للعبد **قوله** ثم السادس
والاربعون رفع الوسايط **اقول** معنى هذا الرفع هو تمكين القدرة
على الاطلاق والتقييد بغير واسطة فان الواسطة قدرة يتمزيد بها الفاعل
عند ارادة الفعل وهذا قد رفع الوسايط بتمكين القدرة في ذاته
بالاتصاف فلا يفتقر الى قدرة زايدة في حال ارادة فعل من الافعال بعد
اتصافه بها فهنا وصف حق لم يفتقر الى واسطة وهو الكامل واما المفتقر
الى الواسطة فيكون قدرة تنزه خارجة لا يفعل سوى الارادة فاذا حصلت
الارادة وهبه القادر حقيقة شيئا من قدرته المتصف بها فيكون هذا
الواهب واسطة بين الارادة والفعل وهذا التنزل يحل عن القدرة المنزهة
المفتقر اليها بالواسطة **قوله** ثم السابع والاربعون السر
اقول معنى السر ههنا تقوده باستقلاله بالوجود الذي لا ثاني له
في مداره وهذا التفرد سر بينه وبين مجموع اسرار الله تعالى الى خلقه فلولا ان
التفرد مختص بمجموع الاشياء وسرة من مجموعية الاسرار المختصة بالله لما كان
استقلال بحمل الوجود ولهذا كان السر اليه بلا واسطة اذ ورد عقيب
رفع الوسايط ومجموع هذا السر موجبه تفرد وفي عصره مستقلا بالمجموع ومعنى
الاستقلال هو ان الله تعالى منفرد بعلم الوجود المتكثر وايضا بالقدرة عليه
فالعلم احاطته والقدرة تقلبه في قبضته وبيده وبثاء عن القدرة التدبير
وظهر افعال الالوهية الخافية الجامعة على اوجب اسم تفرد الله بالهدية

قوله تنزه بمعنى التعليل

واحدا في كل عصر يطلعه الله على فنائه في الهوية المذكورة فجعله قطبا كما قالوا
والقطب مدار الاشياء عليه بحقيقتها ووصفه باسمه القادر بعد فنائه
في ذاته فعل اتصف بالقدرة وعلم الله ان قدرته هي قدرة الله بغير واسطة
وكل اليه ايجاد الوجود بعد ما اليه يرجع ايجاده واعانه في حال فنائه
فلما تفرد بانفراد الله استقل بجمع الوجود بوجهين الاول بقيامه بالاسماء
والصفات والثاني بتحمله لمدار الاشياء مع لفظة الخلافة هذا ان ادركت
صورته مجتمعة بكون حظها من الكون صفة التقييد في حال النزول في الثلث الاخير
من الليل وان لم تدرك مجتمعة في قال تسميتها بالجمعية فتكون الهوية قد ظهرت
فيها بصفاتها ولهذا يدرك العارف نفسه الكلية بالاثنان مع اثباته للكثرة
يصدق عليه اسم العظمة والستر في هذا الاسم الواحد مع كونه متكثرا فكأنه عند رفع
هذا الحجاب قد خرج من شهود الرفع الى شهود الثبوت الذي يحتوي على هذا الستر
ولهذا شهد فيه الكثير متكثرة مع ضدها الواحد وهذا وصف العارف حقيقة
ويدلنا على استقلاله بالوجود ظاهرا ما اخبرني صاحبي محمد ابن محمد الخطيب
عن شيخنا محمد الدين ابي عبد الله ابن علي القضاعي كثر الله فوائده قال سألت
القاضي الاجل العالم محيي الدين يحيى ابن محمد الزكي القرشي على الشرف به
والشيخ الامام العارف الكامل محيي الدين صاحب هذه المشاهد
رضوان الله عليه دون ما رواه من كتبه الكريمة فقال نعم سألته عن معنى
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الدنيا ومنذ خلقها لم ينظر اليها
والوجود كله باق ببقاء نظر الله تعالى فكيف يصح بقاء الدنيا مع عدم
نظر الله اليها قال رحمه الله فقال الشيخ محيي الدين رضوان الله عليه استغنى
عن النظر اليها بنظر العارف الكامل او حال الانسان الكامل او كما قال وهذا
دليل على تحقق الخلافة للكاملين واستقلالهم بتحمل اعباء الوجود قوله
ثم الثامن والاربعون الصدور اقول معنى الصدور هو الاحاطة
بثبوت الستر فان الصدر محل الاسرار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما سبقكم
ابو بكر بصلوة ولا صوم ولكن شيء وقر في صدره فهذا وجه الاحاطة
ووجه اخر الصدور بمعنى الفيض والظهور يقال صدر عنه وظهر به اي
فالموجودات كلها صادرة عن الله بعد احاطته بعلمها وسعته له بقوله
تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما وكل ملأت الذات بارادة المظاهر
تفيضه الى الكثرة الواحدة هذا على رأينا واما على رأي الظاهرين من العلماء

فيمون

فيمون هذا الفيض صدورا فالصدور يعزى الى الكثرة والانفراد
شيئا فشيئا ويبقى احدية هذا التكثر والفيض يلحظ في ظاهره تكثرا
لقولنا فيض ولا يبعد ان يكون باطنه واحدا ويفيض منه وعليه
باسم العظمة وموجب النطوح بالفيض هو ان الجاهل يدرك الكثرة و
ويتيقنها ولا يقدر على زوال هذا الادراك عنه لان الله تعالى هيأه
لذلك ليتحقق عليه جهله ويصدق على الله الكمال فوجب لنا في حال الصيرة
ان يعبر عن هذا الصدور الذي اتفق عليه العلماء بالفيض عن الله تعالى
اذ الفيض اليق بالاحدية قوله ثم التاسع والاربعون الصدور بقية
اقول انه خرج من حال الفعل الى حال الجمعية الا ليقة بالكمال ويتضمن
هذه الجمعية تأييد كل ما قيل فهو في حال الفعل متصف باوصاف الهوية
فتنتفي عنه التبعية وفي حال جمع الاشياء يمتطي متن التصديق اضطرارا لانه
يحقق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وقولا بالاولى فلن يمكن هذا التحقق
له استعلى على الحال التي ينتهي اليها الاعمال وقد قال فيها رحمه الله ان
اشهاد وجه الصدور بقية اي التردد بين السدرة والبيت المعمور فعلى التزام
هذا التصديق حتى الالتزام فاذا يتردد في مقام الصديقية عن صرف المكلفين
قوله ثم الخمسون القهر اقول معنى القهر هو الاحاطة بالبعثة
الرحمانية لوجهها فمن جرى فيها على نمط الاولى بها صلى الله عليه وسلم
ظهر بالقهر لان عمومها قهار بجمع الوجود اذ المبعوث بها مختصر هذا الجمع
فمن كمل فيها اي حيث يخرج من الوصف الى الفعل يكون في حال الوصف
قهارا من حيث الاسم وفي حال الفعل ظاهرا بالقهر لان هذه الامة يقتضي فطرتها
قهر الامم لانها خلاصة الرحمانية والوجود ناشئ عن الرحمانية وتحقق لها الظهور
على سائر الامم بالحكم الثاني الذي هو البعثة فوجب لمن تفرد منها بالكمال
الاستيلاء بالقهر لانه جاذب معط وهذا المتأول فياض على ذاته الجامعة
فالفيض يقهر والامثلة بقهر فيحق له التعريج بالقهر لتمكينه فيه قوله
ثم الحادي والخمسون الحياء اقول انه لما تمكن في القهر وعاد الاسم
يريد اظهار اثره في الوجود فنظر السمي ان الوجود فان في ذاته والحقيقة
لها وحقيقة الاسم نسبية فظهر باسم يمد القهر في الوجود وهو الحياء بالمد بعد
علمه ان القهر متى ظهر صدق على ذاته فمنع الشيء بالنسبي على الذات الحقيقية
باسم لحائل في النسبة هذا ان كان من الاحياء وان كان من الحياء وهو الغيث
بالقصر

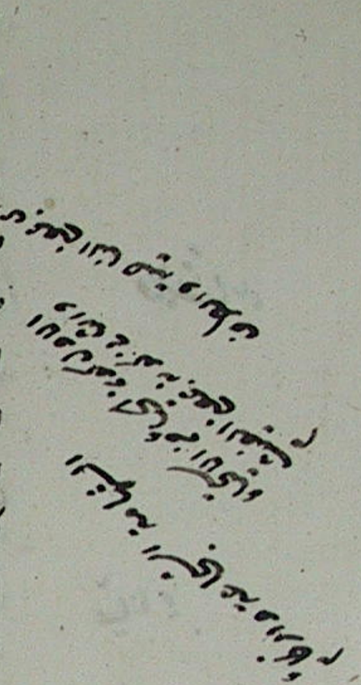
ويتيقنها

عيانا ح

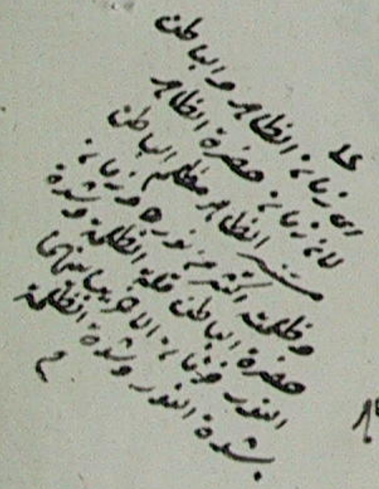
تمثلي ح

مراده به ان ذاته تمتلئ وتفيض على جهة مقعرة الى الفيض وهذه الجهة هي
الظاهر وهذا الفيض هو ناشئ عن الاحاطة بالعلم كما ان الماء محيط بالارض
ويصعد منه دخان يتكون فيه بالعكس في قال الصعود ماء ويفاض على
الصقع المقعر ليشمل الاحاطة على تجويف الارض بخلاف الماء لما فهذا فيض
ح الدخان المكون موصوفا بالحيوة وليس مراده ح الحياء الا الاول الذي هو
ح الاكمل، والوجه الاخر مناسب ايضا مراده لكن الاول اشد تمكينا لذكرنا
المنع عن العقد قوله ثم اشار وتكون الشهامة اقول مراده بالشهامة
الاقدام على العقد بصورة المنع وهو تاييد لما ذكرناه في الفصل السابق للاول من
الوجهين المذكورين وصورة هذا الاقدام المعبر عنه بالشهامة هو انه في قال تاثير
الاسم القهار في ذاته ظهر هذا الاسم لشدة الاثر فصل به بالمانع ممتزجا بالقدرة
لان القهار اسم لا يقوى عليه اسم اخر حتى يقترن ذاك الاسم باسم مناسب
ولا يناسب القوة ح الاسماء سوى المانع فلما اتصف بهذه الثلاثة، التي تقابل الاثنان
منها واحدا ظهرت الشهامة وهو تمكين وصف في القدرة فتناسب بين هذه
الشهامة وبين تدبير الوجود الذي اوجب الحياء ونتيج عن هذا الوجوب الثلاثة
المذكورة في ذاته تمكنه للقوة حتى يظهر على المسمى باسم الشهامة وهذا تمكين ناشئ
عن القدرة بلا واسطة قوله ثم الثالث والمكون الانصرام اقول
ان الانصرام ح التقضي وهو تارة ح الاطلاق الى التقييد واخرا ح التقييد الى الاطلاق
فهذا يقتضي زمان الاطلاق والتقييد واما زمان الذي ظهر فيه الحضرات بين
هذين الزمانين المذكورين بالنسبة الى حالتي الاطلاق والتقييد وذلك لانه
زمان مطلق ادراك مشوب بكهر وقهر مشوب بادراك هذه بجميع الحضرات
واما كل حضرة يتفرد فيها زمان لا يوجد بها فالاولية وهي كل العلم زمانها
ظلماني من شدة صفائه فلا يدرك فيه تميز الا احساسا وليس فيه ح ولا برد
وهو شبه الشتاء بزمان الربيع لان الانتقام صرف ولا يعدم فيه الانتقام
ايضا لكنه موجود ولا يظهر له اثر اذ الاشياء انما يظهر اثارها في الظاهر لانها
حضرة التكليف وزمان حضرة الظاهر مستتر الظاهر مظلم الباطن لاجل التي يرد الاولى
تتكون عليه وظلمته اكثر من نوره لان النور فيه مقيد نزر متصور على تميز الكثرة
والاحدية اعم ح هذه الكثرة فوجب ان يكون النور فيه اقل ح الظلمة اذ هي
صفة الاحدية والانتقام ظاهر في هذا الزمان المقيد بالظاهر وهو مشوب برجية
خافية منطوية في ضمن النكهة وهو شبه الشتاء بزمان الصيف لاجل ظهور الانتقام

عليه



عليه ويكون الرحمة ح ذات المنتقم واما ظهور الانتقام عليه فضرورة ظهور التجلي
بقوة لان المتجليات كانت في العلم خافية ممكنة في الرحمة فلما ظهر بها حكم المنتقم
فيها يتبين التجلي متباينا بعضه عن بعض وبقدر ما ظهر عليه ح المنتقم
تكن فيه ح الرحمة بعد استقلاله بنقطة دائرة مقابلة فضل هذا الاستقلال وهو زمان
الزمان الفلكي عليه كانت الرحمة فيه برزه كما قلنا في الزمان البرزخي فلما ظهر
الظاهر بتجلي اكمل السنوت فيه الرحمة والانتقام بقسطاس الحق نقلة
ح الفيضين اليه لان الفيضين غاية الخفاء وهو في غاية الظهور فلما استدار
وتحققت له المقابلة المذكورة نشاء الباطن من ضدة هذا الوصف فزمانه
بباين زمان الظاهر بقلة الظلمة وشدة النور ولهذا كان التي يرد فيه الطف
ح التمايز في الظاهر لظهور النور عاريا عن الكثافة فيدرك التميز فيه لطيفا
ظليا هذا زمان كونه ضدا واما زمان كونه ظلا وهو بالحقيقة زمان الباطن
هو زمان الضدية بعينه لكن زمان الظلية اوجب الظاهر ح الضد وكل
ما وجب ح الظاهر ازداد كثافة وهذه الزيادة استمداد ح الظاهر لاجل الوجب
الذي يطلع عليه المعية فنوره بقدر ظلمته ايضا وهو اشبه الازمان بزمان
الشتاء فما ظهر على الظاهر كمن فيه ح الانتقام وما بطن في الظاهر ح الرحمة
ظهر عليه في دائرته لا يقبل بتجزيه ويدرك كانه عكس الظاهر في الادراك كما
يدرك الشتاء عكس الصيف ههنا والمحيط على الباطن والظاهر مشترك في القسمة
فالدائرة ان اثنتان تشتركان في حد واحد اي تميزت منها ادركت
كاملة وفي حال توقف الواحدة على الاخرى يدركان ناقصتين كل منهما
بالنسبة الى الاخرى لاجل اشتراك المحيط بينهما في حد واحد فهو بالحقيقة
مقابل للظاهر وكذلك الصيف للشتاء واما زمان الاخوة فبباين هذين
الزمانين المتقابلين بشدة النور وشدة الظلمة ايضا لان ظلمته تشبه هذا
النور ونوره لشدة صفائه يدرك ظليا بناسب هذه الظلمة حظلمته
البرزة للانتقام الذي فيه ونوره للرحمة المميزة التي للخفاء فيها ولا يغيب
لكن حضور دائم عن قدرة ناشئة ح قول كن فبقدر ما في الاولية ح الخفاء
فيه ح الظهور وايضا بقدر ما يحتوي على الاولية ح الرحمة تحتوي عليه الاخوية
فالظاهر في الاولية باطن فيه والباطن فيه في الاولية ظاهر فيه وبقدر التجلي
هناك ح القدرة والتصوير والتكوين وبقدر ما في الاولية ح الصنع فيه
ح السعة ولهذا وسع الجنة والنار وهما اسمان متضادان والاولية



لا يليق بها سوى العلم وهو اسم واحد وهنا اسمان منفردان فلولا ان البسعة
فيه لا شبه لها الى الضيق الذى فى الاولية لما كان وسع هذين الاسمين
اللذين يستقر فيهما مجموع الوجود وزمانه اشبه الاشياء بزمان الخريف لان الخريف
مقابل للربيع كما ان الاولية منسوبة الى الربيع وفى الاخر من الاعتدال ما ينافى
الخريف لان اعتدال الخريف يعزى الى الاعراض والعلل واعتدال الاخر يعزى
الى الصحة والراحة وكلا هما مشتركان فى الاثراء ودائرة الاخر تماس المحيط
الحقيقى المجموى على الاربعة وهى كاملة منفردة بذاتها لا يعاشر ولا يشارك
محيط الاخر ودائرته اشبه بسدارة دائرة الاولية فى الانفراد وعدم المماسة
فهذه اربعة ازمان متباينة مختلفة مجتمعة فى زمان واحد وحقيقة ادراك
حتى يدرك فيه الحر والبرد والاعتدال وضده فى آن واحد فهو مباين لهذا الزمان
بالحقيقة لان هذا الزمان حتى ادرك فيه الرأس انتفى البرد فتحقق انه ناقص ليس
زمان الله المراد حقيقة واى زمان الله هو المذكور الجامع للاضداد فى آن واحد وهو
الذى قال فيه تعالى وذكرهم بايام الله وارادة تفصيل هذا الزمان الجامع فلو امكن
التطويل هنا لبسطنا فى الايام المذكورة واوقاتها ما كان فيه كفاية للناظر
لكن قبضنا عنان الكلام لئلا نضيع فائدة الشرح المقصود حين اجتماع الحضرات
المذكورة او لا يحصل الازمان الاربعة بهاتى ذكرناه ويدركها الشاهد على انفرادها
باضدادها فى آن الشهود فحينئذ انقضى تمام بطلوع على زمانها الجامع لها الانصرام
لانه يقتضى الازمان الاربعة فكان هذا الشهود حاصل لهذا الشاهد بعد انقضاء
الحضرات المذكورة **قوله** ثم الرابع والخمسون الميراث **اقول**
اراد بالميراث الحكم على الاتصاف بالحضرات المذكورة فحينئذ هذا الاتصاف حكم على اهل
هذه الحضرات وورثها والدائرة الجامعة لهم فوارثة للشهود الاتصاف بخلاف
الاطلاع لانه قد يطلع الشخص على اشياء كثيرة ولا قدرة له على الاتصاف بها
فلما كان اتصاف الشهود حقيقيا بالله تعالى وجب ان يكون كل فان فى الالوهية
يتصف بهذه الاوصاف المختصة بالله تعالى لان الالوهية له ونتيجة الحضرات
هذا الاتصاف المذكور فلهذا عبر عنه بالميراث وكل هذا يلزم قوله اشهدنى **قوله**
ثم الخامس والخمسون الاصطلام **اقول** ان الاصطلام ذكره بعد ذكر الوراثة
انما شبهة عن الاتصاف لانه لان الوراثة حكم لما قلناه فاذا تمكن هذا الحكم
اصطلت الحاكم نار القدرة على المحكوم عليهم وهو حب هذا الاصطلام ارادة الاثر
للحكم فكانه لما ورث وتمكن ظهر باسم يوثر فى حال ظهوره كاثر الانتقام لانه

قد ورى

باستدارة ؟

قد ورى عنه بالنار والاصطلام صورة نار ترد على المقهورة فعالة لا بد لها
من وقوعها من اثر فلا يكون ثمة الحامل لها وهو المصطلم الا حين ظهور هذا
الاثر بالقاء شئ من النقمة على بعض الوجود وكل هذا موجبة التمكين فى الوراثة
قوله ثم السادس والخمسون الفناء **اقول** معنى الفناء
ظهور الاتصاف وحال الاصطلام فانه لما ظهر عليه هذا الحال واثر بظهوره اثرا
افنى بذلك الاثر شيئا من الوجود الذى يجمعه العارف وصفا فاذا فنى هذا الشئ
يتعين العارف ان هذا الفناء من ذاته اذ الواحد مجموع الكل والكل مجموع الاحاد
فمن فنى شخص فنى الكل اذ كل شخص لا يكون الحقيقة المطلقة فانية واى يفنى الحقيقة
المقيدة فمراده بهذا الفناء واحد من المقيدين لا واحد من الاطلاق فان الاطلاق
لا يصدق الا على واحد والواحد المطلق لا يفنى ولا يطلع عليه الفناء بل يطلع
على المقيدين لانهم احاد متكثرة يفنى شئ ويبقى شئ فكانه لما صدر عنه
هذا الاثر افنى به واحدا من الاشخاص المقيدة فكان هذا الفناء بالنسبة الى المقيد
قوله ثم السابع والخمسون البقاء **اقول** ان الفناء لا يطلع الا على
الكثرة كما ذكرنا فمن فنى عن المكثرين اطلع عليه الاطلاق وكان بالنسبة الى الكثرة
فناء وبالنسبة الى الاطلاق بقاء اذ الاطلاق باق والكثرة بمشهودة الفناء
ولا يعلم ان عين فنائها النسبى هو يصدق على البقاء الحقيقى فكانه لما شاهد
فناء واحدا من الكثرة وجد بقاءه فى ذاته المطلقة اذ العارف كل مشهد فى ظاهره
يدركه بقاء فى غيب الهوية المخفية **قوله** ثم الثامن والخمسون الغيرة
اقول ان موجب الغيرة ههنا هو الخوف من الفناء الذى يلتقى بالبقاء
وهذان شهودان فى شهود واحد ولهذا غار على الكثرة عن الفناء فلو انه فى
شهودين متعددين لما كان حصلت له هذه الغيرة اذ الوجود آنا يطلع وهو
كامل وآنا يتقيد وهو كامل ايضا فما ثم فى الاطلاق والاجمال كما له واذا لم يفن
منه شئ فلا خوف عليه ولا يفنى منه شئ فى حال كما له بتقيده فلا يصدق عليه
الغيرة الناشئة عن الخوف اذ الغيرة هوف تصحبه الشجاعة **قوله**
ثم التاسع والخمسون الالهة **اقول** ان الالهة وارد مناسب للغيرة لكنه عن
تمكينها بشرط اصطحاب الشجاعة فلما حصل له هذا الوصف اتصف بالالهة ميلا
الى الاطلاق الحقيقى الذى لا تمايز فيه يوجب الخوف على شئ لان خوف العارف على
الاشياء لانها ولهذا نشأ عن هذا الخوف الالهة والالهة ارادة ممكنة فلا يصدق
عليه وصف من الاوصاف الا بعد ارادة ممكنة فكانه حاكم للمحكوم عليه من اجل

هذا الشخص ؟

لانه لا يفنى من الاطلاق

اتصافه بالهوية فوجه قنائه هو تيهم للاطلاق بارادة والتقييد بارادة اخرى
فارد هذا الاطلاق بعد الحالة الناشئة عن الحضرة التي موجبها الخوف **قوله**
ثم السنون الكشف **اقول** ان الكشف ههنا ايراى في مرتبة الاطلاق وهذا هو
الكشف الذي قال فيه امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا ولا معنى للكشف الا شهود كل خاف على الاطلاق فكان عليا رضي الله
عنه قال لو شهدت كل خاف ما ازددت يقينا اذ ليس هو خافيا عندي ومراد
الشيخ رضوان الله عليه شهود كل خاف في حال الاطلاق اذ الاطلاق لا يحكم عليه
بالظهور والخفاء اذ الظهور والخفاء احكام والمسمى بهما منطلق فلا يتأتى خاف عليه
والظهور نسبي مضاف الى الخفاء فكل خفاء عنده فلا ظهور عنده اذ الاطلاق
برئ عن الاحكام لانه لا تغاير فيه والاحكام موضوعة لتعارض المتغيرات فلا احكام لانه
لا تغاير ولا صفات لانه لا تعظيم والكشف يعم هذا الشهود الواحد الصادق عليه
الاطلاق **قوله** ثم الحادي والسنون المشاهدة **اقول** ان المشاهدة
ضرب من الكشف وخصوص وصف فيه لكن المشاهدة مختصة بشهود الله تعالى
فحادي المشاهدة في حضرة الله سمي هذا الكشف مشاهدة واذا شهد ما سواه سمي
كشفا لا شهودا وقد سمى شهودا لا مشاهدة ولهذا قال رضي الله عنه في رسالة هذا الكتاب
ان الكلام من مقام المشاهدة المكاشفة لانه مقام المشاهدة لان المشاهدة للبهيت
فالمشاهدة تطلق على حضرتي الاطلاق والتقييد وهما منسوبان الى الله تعالى
فمراده هناك بالمشاهدة مشاهدة الاطلاق وههنا مراده اعم من ذلك لان المشاهدة
ههنا يقال على الاطلاق والتقييد فكانه خرج من حال الاطلاق الى حال التقييد
وهي محل يرى الله فيه صورة موصوفة بالاطلاق والتقييد فاطلاقها لعظمتها
وتقييدها لكونها صورة **قوله** ثم الثاني والسنون الجلال **اقول**
ان الجلال حضرة لائقة بالمشاهدة لانه اسم ظهر الله به مخصوصا بالتنوية وهو تمكين
اسم الجميل فيظهر عليه صفة في حال الناظر والمنظور ليحصل له هيبة وخشوع مع
محبة فالجليل للمحبة فلما رفع الحب الى مقام اعلى من موطن المحبة الذي هو الظاهر
فاورد الاسم صفة بغير زوال عينه ولما كانت هذه الصفة لائقة بالمشاهدة
وهي الجلال خرج الشاهد في شهوده من مقام الى مقام لانه لا يتغير عليه صفة
الا بأن وجه محله في شهود واحد فاطلال صفة مختصة باسمه دون الجميل وغيره
لكونها ناشئا عن التعظيم وكل تعظيم ناشئ عن عظمة الله تعالى واذا حصل للشاهد
شهود ان في خلع واحد يكون هذا الشهود اشد تمكينا من الشهود الواحد والتمكين

عبارة

عبارة عن الاستعلاء لكن الاستعلاء على ضربين استعلاء وصف واستعلاء معنى
فالعارف الكامل له استعلاء الوصف ويتعالى عن استعلاء المعنى اذ استعلاء
المعنى هو على بني الجنس بشرط الاستقلال بجهة دون جهة والعارف لا جنس له
والحصر فيجل عن هذا المقام المعنوي ولما كان هذا العارف متصفا بالاستعلاء
اتصافا خاص من مقام الشهود الى مقام الجلال والخروج كما ذكرنا بانشاء
عن التمكين **قوله** ثم الثالث والسنون الجمال **اقول** اي شهود الجمال
بعد الجلال تنازل كالنزول في الثلث الاخير من الليل اذ الجمال اسم مختص بالكثرة
فيتنازل المقيد الى الكثرة حتى يظهر بالاسم لئلا يقع النفور بل يقع الجذب
والقبول بالحجبة الناشئة عن هذا الاسم فهذا التنازل عند كمال التقييد الذي
لا افتقار فيه فظهر بالجميل عند كمال الوجود في التجلي فيتردد العارف بين
الوجود المتجلي وبين الله اذ الكل قد انطلق عليه اسم التقييد فبقي حال تردده
الى الكثرة يكون تنازلا وحال رجوعه الى الله يكون استعلاء وفي كل الحالين
يظهر الجميل اذ هو صفة مختصة بالتجلي فالكثرة مفتقرة اليه كما قلناه
واذ يكمل الله للشاهد في الصورة افتقر الشاهد في هذه الصورة الى الجمال
لئلا يحصل له النفور من الصورة المذكورة عن قهر او جبروت فلما تنازل
من شهود الله الى شهود الكثرة راى حقيقة الجمال في هذا الشهود لانه مختص بها
قوله ثم الرابع والسنون ذهاب العين **اقول** ان هذا الشهود
هو حضرة مترجمة بالهوية مختصة بها بشرط ان تحتوي على جميع اوصافها
وشيمة الهوية فردانيتها الافنا، فاي حضرة انفردت منها كانت مغنية
خصوصا ان كانت مراده للزوال كما قال فيكون هذه الحضرة ناشئة عن الهوية
في حال ارادتها الفناء على ظهرت هذه الحضرة لعين الشاهد ادرك فيها
صورة الفناء وكيفيته ومبتداءه الى حيث زوال العين لان الزوال بعد
الفناء والفناء استهلاك في الهوية والاستهلاك هو محو الرسوم المتميزة فلا يزال
الرسم مشهودا عند الاخذ في الاستهلاك الى حيث كمال هذا الاخذ تزول العين
المذكورة ويطلق على المآل فقد الفناء فكانه في هذا الشهود اطلع على كيفية
الزوال المعبر عنه بالفناء وهذا مثل قوله رضي الله عنه عشهد نور الاخذ فشهد
هناك الكيفية وشهد هكذا ههنا الصورة **قوله** ثم الخامس والسنون ما لا يدرك
اقول ان هذا التنزل موهم انه شهد ما لا يمكن للاحد شهوده ويعتبره
عنه بالشهود بناقض ذلك لانه لولا امكان شهوده له ما شهده وكذلك الادراك

الشيمة
اجمع العادة

يوهم انه ما لا يمكن ادراكه وقد ادركه وهذا تخيل مع استعلاء بقوة وهو غلط
لانه ما دام له الشهود فلا يبعد ان يشهده غيره بعين ذلك الشهود لان النوع باق
والعصر لا يخلو من عارف فكان هذا الشاهد يريد قهر الغيض عن غير محله وصورته
انه يغيض الكثير او من الغرب وليس محله اذ غيض الكثير او مقتضى المشرق ولم يك
في زمانه فان للشمس ان تطلع من مغربها والكلام له ازمان واوقات مختصة
لا يقبله وشيمة العارف وضع الاشياء في محلها ولا اعلم ما الذي اخرج هذا العارف
من قالب الوضع الى حيث الايهام واقول ان مخرجه عن ذلك مقتضى الكمال اذ فيه
خروج وثبوت والغالب ثبوت ولا يرتضي العارف لنفسه الخروج اذ الخروج نسبي
والعارف قد اتصف اتصافا فلا يليق به ان يقف عند النسب لكن زمانه
يوفيه حقه فان توهم من العارف غلط او مغالطة فيكون فعل زمانه لاعطاء الكمال
حقه وصيغة العارف برئة عن المغالطة اذ هي من مقام الذل والعارف
قد ركب منهاج الحد اتصافا فالغلط الملاحظ منه فعل الزمان واني ينوجه عليه
منا اللائمة اذ ترك حكم الزمان يظهر عليه فهو مع علمه انه لابد من ذلك
لاقتضاء كماله له **قوله** ما لا يدرك هو عبارة عن شهود مجموع الهوية
لانها لا يدركها الا ذاتها فكانه قال شهدت شيئا لا يدركه منوط عن الهوية
وهو ان شهد هذا الذي لا يدرك كان مستهلكا في حقيقة الهوية وهي مدركة
لنفسها **قوله** ثم السادس والستون ما لا يسمع **اقول**
ان شهود ما لا يسمع هو شهود ادراك الهوية لان الادراك لا يضيق الى السمع
بل يعدم في حال هذا الشهود فشهود هذين الحضرتين تحقق بالهوية التي تستوفي
الاسماع والابصار **قوله** ثم السابع والستون ما لا يفهم **اقول**
ان شهود ما لا يفهم هو احاطة مجموع الهوية وهو بشه قوله ما لا يدرك لكن بيانه
بالعيان لان الشهود نظر عيان والادراك لا نظر فيه فهنا في شهد
الهوية مسماة واسعة كونية على مجموع ما يختص بها من حضرات وفصول
وازمان وايام لا يحدها العدد ولا يقوى بطش العقل على سعتها لانها تجتمع
فيها البشئ وضده في آن واحد كالحر والبرد معا والعدم والوجود معا فالوجود
كونها كثرة والعدم لكونها واحدة ومادام الشاهد يلحظ نفسه فيها فانه
يصفها بالواحدية فعند مطلق الادراك لا يصفها بشئ وهو حقيقة الشهود
الذي قال فيه انه لا يدرك فلما كان ههنا الشهود عيانا عبر عن غروب
اتصاله بعدم التفهيم لانه لا يدرك من قال شهدت الا لمتزما باظهار مجموع

عيانا

ما شهد

ما شهد اما معاني واما تمثيل والادراك برئ عن هذا كله فلا يكلف
من قال ادركت العبارة عن المعنى بخلاف قوله ههنا ما لا يفهم فانه
يضطر الى ابراز المعاني ونحن ايضا اذ قد الزمنا انفسنا بهذا الشرح
قوله ثم الثامن والستون ما لا ينقل **اقول** ان اراده ههنا
بشبه اراده بقوله لا يفهم فان الشاهد لا يقدر على ايصال شئ سوى العبارة
عن شهوده ولهذا لا يقدر احد على ان يصف غيره بما عنده من الوصف
وتأييد هذا قوله تعالى ليس كمثله شئ فلما كان تعالى واحدا اتفق ان يدخل
تحت الاحداد الالهي وجود ثان فلما اتصف الشاهد بالفناء غرب عليه
ان يفنى واحدا مثله اذ النقلة لا تكون الا بعد موت العارف الكامل الى اخ
مستعد للكمال العرفاني فلو قدر ان ينقله الى غيره لجاز وجود عارفين في عصر
واحد لكن الله تعالى واحد فالثنوية محال **قوله** ثم التاسع والستون
الاشارة **اقول** ان الاشارة ههنا الى النفس فلما قال شهدت ما لا ينقل
اخذ في الشهود الثاني مشيرا الى نفسه بالواحدية لان مجموع الوجود لا ينقله
الا ذاته فليس في وجود الثنوية فائدة اذا استقل المجموع بحمل نفسه وصفا
وعيانا وطوعا على اتصاف هذا الشاهد باستقلال المذكور الواحدي
واتصف بهذا كله وبرئ عن الثنوية عادت الاشارة من نفسه الى اجزائه
المكثرة والحاصل في هذه الاشارة انها الى نفسه من نفسه المطلقة الى اجزائه
المقيدة **قوله** ثم السبعون الكل **اقول** ان شهود الكل بعد رفع
الحجب مناسب من وجوه احدها ان القصد في رفع مجموع هذه الحجب ليدرك
الشاهد ما وراءها وهو المحجب تعالى فقد كان حجبه عند وجود هذه الحجب
شهود ناشئ من العزة فلما اقتضى بنصف هذا الاحتجاب اي كان
محتجبا ومحتجبا عنه اقام عليها حتى رفعت عنه بأسرها فوجب ان يكون
الشهود عند الرفع مسمى بغير العزة لان العزة يقارنها الحجاب فوجده من
اسم الله ولهذا قال الكل الثاني ان عند حصوله وراء الحجب كان الرب
والعبد قد اجتمعا في حضرة واحدة ومقام واحد وليس في الوجود الا رب
وعبد ظاهرا فاذا اجتمعا ظاهرين في محل واحد وعاد احدهما ظاهرا
للاخر يكون الكل قد اجتمع في هذا المحل لان الرب يشهد نفسه مع العبد
ظاهرا والعبد ايضا يشهد نفسه مع الرب ظاهرا في محل واحد منهما يشهد
الكل فلم تحصل له هذا الشهود من حين وجود هذه الحجب الى حين زوالها

لان المحتجب لابد ان يستتر في حال الاحتجاب ويخفى عن الموجودات اذا كانت
هو فقد استتر عن نفسه شيء فعند كشفه هذا الزوال ادرك المحتجب
ما خفي عنه فكان الكل قد ظهر لعينه عند زوال هذه الحجب الثالث
ان اسم الله يظهر به ذاته في حال ظهوره وذاته واحدة جامعة للكثرة
كلها فاذا ظهر الشاهد شهود من اسم الله يكون ذاتيا يدرك الشاهد فيه
مجموع الوجود وموجب ظهورها بهذا الاسم لعين الشاهد هو زوال الحجب
بشرطه فمتى زالت فمتى الاحتجاب عاد الحجب مسمى باسم يباين ما كان
عليه ولا يباين الا بزوال سوى اسم الله الحاضر الذي لو توجه الشاهد اليه بنيته
واراده لوجد بالمعية ومتى وجد شيئا مع نفسه يجب ان يكون الموقن به
الشيء جامعا وليس لنا اسم جامع الا اسم الله ويدلنا على معية هذا الاسم
وحضوره قوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لوقع على الله وقوله
تعالى لا تحزن ان الله معنا وقول الصديق رضي الله عنه ما رايت شيئا
الا ورايت الله فيه وقول الاخر ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقول الاخر
ما رايت شيئا ورايت الله قبله وقول الاخر بعده الى غير ذلك فكل هذه دلايل
قاطعة دالة على يقين الشاهد ولا يزاد بها سوى المعونة عند الاظهار
لسر الحقيقة فاول ما وجد رضي الله عنه على هذا التقدير عند زوال الحجب
الله تعالى ولهذا قال الكل قوله ثم يتبعه التفصيل اقول
انه لما ظهر له اسم الله دفعة كان قد ظهر الوجود دفعة اخذنا بغير كثرة فلما كان
جامعا للاشياء وجب ان يتبعه التفصيل لان الجمع لا يكون الا لاشياء كثيرة
والاشياء مناط التفصيل وايضا فانه باستهلاك حقايق الاسماء استهلاك
الالهية وتكون الاشياء فيه فانية مستهلكة فالحديثة للاستهلاك والمعية
لبقاء المستهلكات فالبقاء بعينه مؤد الى التفصيل وايضا فانه لما ظهر
الاسم حقيقة كانت الاشياء مطلقة والاطلاق يكون آنا واحدا وياخذ المسمى
في التقييد وبقدر ما يتقيد المسمى يتفصل الشاهد ولهذا قال يتبعه التفصيل
لان كلا منهما اخذ في الصفة اللايقة وهو شاهد في التفصيل والمشهود في التقييد
قوله قال العبد فلما انتهيت قال لي ما رايت شيئا حتى علمت عظيما
قال لي ما خفيته عنك اعظم اقول ان قوله ما رايت امتحانا لا كشفا ما
واراد بهذا الامتحان ان يبين للشاهد كشفه مشهوده او عدمه لان بعض
الشاهدين ياخذ في طريق التجلي والاعلاء ولا يشهد انفراد معشوره

يعدون

٥٨

فيقولون شهدنا وما شهدوا شيئا سوى بارقة او لايحة او كخفق
من الاخفاء فحصول الاعلاء عند هذا الشهود يركبون منهاج هذا الدعوى
بدوام الشهود والخطاب بيني ان اخبارهم اخبارا واصاب فيه اتفاقا
قال هذا سترة من اسراري التي اختصصت بها من الله وان لم يصب فيه هذا
الاخبار قال اني لست عالم الغيب وانه لا يعلم الغيب الا الله تعالى على
الحرف هذا الشاهد ناقد فوق الحجب السابقة وعلم الله انه في مقام الصدق
امتحنه بصيغة الاستفهام عن ما رآه ولهذا قال عظيما لانه اعظم من
الحجب وما وراءها في حال التقييد لانه لا يكون حجاب وحجب الا عند هذا التقييد
المذكور وليس وراءه عظيم سوى عظمة الاطلاق قوله ما خفيته
عنك اعظم يريد به الاطلاق المخفي في زمان التقييد لان رؤية الصورة وهي
رؤية الحق تعالى بباين رؤية المطلقة فلو شوهد الاطلاق عند رفع
الحجب كلها لما كان شهود ولا خطاب ولا امتحان كما وقع لان الاطلاق
مناف لكل ذلك ولا كان الشاهد علم ان هناك شيئا يخفى عنه لان الاطلاق
تخفى في ظهور التقييد والتقييد تخفى بظهور الاطلاق لكن الاطلاق لا خطاب
فيه اذ لا شاهد هناك ولا مشهود بخلاف التقييد فانه مبنى ظهر لكان
الوجود كله متكثرا وقوله ما خفيته عنك اعظم يريد به خفاء الاطلاق
في التقييد لان الحجب وان كان مطلقا في حقيقته فلا ترى الا مقيدا لان
في شهوده شاهدا ومحجوبا عن الشاهد فهذه ثلاثة مضادة
للاطلاق لا واحد فيه ولا ثاني عنده ولا شاهد ولا مشهود لكنه في حال
شهوده اعني الاطلاق يكون الشاهد قد حقق نفسه احدية جامعة
مستهلكة هوية تفني حقايق كثيرة اي حيث الاتحاد فيظهر على ذات الشاهد
آثار الهوية باوصافها واسمائها اما المشهود فانه يكون قد حقق نفسه
ايضا واحدة منفردة مباينة للكثرة مستهلكة للاسماء والصفات
ممتلئة فياضة منها عليها مريدة للتقييد فاينما كان قد حصل هذه الاوصاف
كان قد استهلك حقيقة الاخر ان كان المشهود حقيقة الشاهد وان
كان الشاهد حقيقة المشهود وهي المقيد وهذان الوصفان مباينان
لشهود المحجب ولهذا قال ما خفيته عنك اعظم يريد به خفاء الاطلاق
في حال هذا الخطاب فان المقيد وان كان هو المطلق بعينه لكن الاطلاق
اعظم لاجل الاحدية البرية الشوية العارية عن الخطاب والمشهود والشاهد

عنه

فلا يصدق عليها الافتقار ابدا والعبد ان كل منها مفتقر الى الاخر **فقوله**
ثم قال لي وعزتي ما اخفيت عنك شيئا ولا اظهرت لك شيئا
اقول انه ما دام الشاهد في شهود رفع الحجب سمي المشهود
عزيزا لان اثار العزة ظاهرة عليه وان زالت الحجب فالاسم لا يزول
الا بعد شهود اخر اما في هذا الخلع واما في خلع آخر ولهذا اقسم المشهود
بالعزة لان هذا الاسم ظاهر لعين الشاهد كانه قال اقسم بصفتي الآن
كالسلطان يقسم بسلطنته ما دام في السلطنة وتكملته للقسم وجوابه
ما اخفيت عنك شيئا يريد به انه متى ظهر من اسماء الله استهلك حكم
الاسماء الباقية اي رفع حكمها وهذا الشهود كاين من العزة فيحتوي على
صورة الله المشهودة فكل شهود العزيز كان بحكم الحقيقة مشهودا لعين الشاهد
لكنه مقيد في افقي عن الشاهد شيئا في ظهور هذه الصفة المنسوبة الى
الاسم وايضا فان الشاهد والمشهود قد اجتمعا في محل واحد مقترنين
بالاسم فحصل لكليهما وراء الحجب وهي حقيقة الله تعالى كاملة بالتقييد والاطلاق
فالاطلاق لي والتقييد للشاهد ما دام في هذا الشهود والا يخفى عن الشاهد
شيئ باجتماع صفتي الاطلاق والتقييد لانهما كمال الحقيقة **قوله**
ولا اظهرت لك شيئا معناه انه لما تلفظ بلك وعنك حصل في هذا الخطاب
وصف حقيقة الثنوية المباينة لحقيقة الاحدية فعند الثنوية لا اظهر
للشاهد حقيقة لكنه يظهر بصفات التقييد وتخفي الاطلاق وعند ظهور
هذه الصفات والشاهد بتكليف هذا الشهود لتكلف اذ الطبع يريد
الاطلاق المتصف بالسعة فشهود الثنوية يثقل على الشاهد بكونه
يتقيد فيه ولا يظهر له الحقيقة ما دام في شهود التقييد فكانه قال له
ما اظهرت لك شيئا من الحقيقة المطلقة في هذا الشهود المقيد المباين
للاحدية الموصوفة بالذات **قوله** ثم ارى السوار ورائي فرايت
العرش فقال لي الحكمة فقال لي القه في البحر فالقيته فغاب **اقول**
معنى ارى الحجب هو عروجه من شهود الى شهود اخر في هذا الخلع الواحد جريا
على قاعدة الجزي وهو شاهد وكان هذا الشهود الاول شهود رفع لشهود
خفض ولهذا خرج من هذا الاسم الى شهود اخر اسم اخر نشاني هذا وهو
وهو العرش المذكور لانه ناشئ عن الرحمة والرحمن مستوعليه فقوله
رايت العرش اي شهدت حقيقة اسم اخر مباين للعزة بالاحاطة والظهور

لان

لان الرحمن محيط بهذه الاسماء كلها مستوعليها حقيقة ولهذا يظهر عليها مستويا
وهي لا تستوي عليه لاحل ولا ظهورا وله الحكم لاجل اوكلية النشاة الصادرة
عنه وله الاستعلاء بعطاء كل شئ خلقه بقدر سعته بغير منع والاحاطة حيث كون
الوجود محورا بالرحمة جاريا في مستوى التجاوز الاول بالاخر كالاستدارة المذكورة
فهذا الاسم باقتوائه على هذه الصفات يباين الاسماء وايضا باقتضائه للوجود
بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قوله فقال لي الحكمة معناه
الاتصاف بالخلافة لان لاجل الرحمة الاتم المسمى بها فمن حكمها كان مستخلفا عن
المستوى عليها والعارف نشاة آدمية مخلوقة على الصورة مختصرة منها
ولهذا كان واحد عصره لاجل المقابلة في صورة الانطباع في مرآة الذات المميزة
للثنوية فالشاهد مستقل بصفة الانقسام وهي صفة التقييد ويستقل المشهود
بصفة الاطلاق والاعلى للخلافة الا الانقسام بالقيومية على الاشياء فلي قال له
الحكمة كان مثل قوله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة لكن الجمعية في هذا العارف
اظهر من جمعية آدم عليه السلام لان الاشارة في استخلاف آدم كانت الى
الملائكة فلو ان ذاته جامعة لحقيقة الملائكة لكان الخطاب لنفسه وهذا
العارف رضوان الله عليه كان وجوده عند كمال الحضرات وانصاف بها
فحال فنائه فيكون ذاته جامعة لحقيقة الملائكة الذين هم عالم الباطن
فكان الخطاب لنفسه دون اعلام غيره من عالم الخفاء والظهور **قوله**
فحكمته يريد به الاتصاف مشوبا بالعبودية لقوله لكنت الاخر فاستقلاله
للاتصاف والطاعة للذات فعند هذا الاتصاف يعود العارف روفا رحيما
باجزائه المتكثرة ينشئ عنه صفة الانقسام وان كانت من صفاته لكن الله
لا ينتقم لنفسه والكثرة ذات العارف فلا ينتقم منها لكنه يظهر بصفة الرحمة
ليقابل الرحمة بالتقييد لانا شئ عن الانقسام فحكمه لاستمداده الرحمة من الله
ويمده بها الوجود لانا قلنا ان الكثرة في عنصره وفرعه والفرع يستمد من الاصل
قوله فقال لي القه في البحر فالقيته فغاب معناه ان عند محل هذا الشاهد
للعرش واستقلاله عطف اخر زمان على اوله كالاستدارة لان هذا الشاهد يستمد
من البعثة الرحمانية التي قام بها صلى الله عليه وسلم فعاد العرش محلا لمرتبة
نشاة هذا التابع ولا يحل العرش مستقلا به الا من يكون قد حصر مادة الكلية التي
هي الماء اذ هو اول موجود والموجودات تستمد منه الطبيعة وهذا الشاهد قد حصر
هذه الموجودات بكماله فوجب ان يكون الماء من محل الحصرات ولهذا قيل له

فقوله — **نفسه**

العرش الرحمة في الماء وهذا امر ممكن قدرته على التكوين فكانه قال له الوجه الرحمة
في الصفة الكيونة لمعدود مؤثرا في الوجود باشتمال هذه الكيونة على من صدر عن الرحمة
ليكون الماء اول موجود لك كما كان اول صادر عن الله والموجودات تستمد
منك الكيونة في حال الظهور الصادر عن الرحمة وصورة عطف الزمان هو انه
عند ظهور كل عارض يكون الوجود مفتقرا في ظهوره والوجود كما قررته النبي صلى الله
عليه وسلم صورة دائرة فافتقار الوجود الى العارض يؤثر في تلك الدائرة
اثرا فعند وجوده يكون من الاولية ثانية والاثر مهيا له الى حين كماله
فيحل الاثر ثانية الصادرة عن الاولية فيعطف الاول الذي هو ثانية
العارض على الاخر الذي هو الاثر ليستوفي العارض في محله المهيا له فعند
نقلته من الاولية الى محله الذي هو الاثر تسمته عطف الاول على الاخر
ويكون كمال الدائرة بمقدار دوامه الى حين نقلته وبعود الدائرة الى
الاثر بحال الافتقار فظهور كل واحد من العارضين تحقق العطف المذكور
ويعود العرش الى الماء لكونه الاول فرميه في الماء هو عين الرحمة بالكيونة الى حيث
غيبتها ليشتمل الكيونة على مجموع الوجود قوله ثم رمى بالبحر فقال له
استخرج من البحر بحرا المثل فاخرجته فقال له ارفع الميزان فرفعته اقول
معنى رميه في البحر هو الغيبة فهو ستر الكيونة الى حيث استهلاك الشاهد فهو هذا الستر
بالمراد الذي قد عبر عنه بالفعل فلما يتصف العارف بهذا الستر الى حيث
اشراقه على الاولية وهو في الاخر يستحق له التكوين بالحكم على هذا الستر
فرمي العرش في الماء عود مجموع الوجود الى الكيونة بصورة العارف ورمي صورة
هذا العارف مرة ثانية هو تحقيق هذا الستر عليه دون الموجودات اذ هو مختصر منها
مختص طراء على الوجود عارض فلابد لهذا العارف ان يظهر عليه هذا العارض حكم
التبرصع ليكون الحاصل له وحده دون الموجودات فصورة العطف هو كمال الزمان
مرة ثانية والقاء الوجود المعبر عنه بالعرش والصورة المختصرة التي هي صورة العارف
في الماء هو ظهور الستر عليه بعد فنائه المعبر عنه بالرمي في عدد هذه الكيونة
قوله فقال له استخرج من البحر بحرا المثل معناه او ناشئ عن الاقتسام
اذ الشاهد والمشهود والعرش والماء في هذا الشهود حكمة عليهم اسم الرحمة
وبحرا المثل هو اسم الله بدليل الاية وهو قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فليس
للاسم الرحمان فاعل الا اسم الله فاضطرارا يكون هو الاسم المعبر عنه بالبحر وكونه عبر
عنه بالبحر لان اسم الله في ظهر استهلاك حقايق الاسماء كلها فيكون صمدا في قال

هذا

مقام

عين

هذا الاستهلاك صلبا لاجيل لظهور شيء من الاسماء عليه ولا فيه وليس لمن
شيء اشد صلابة من البحر فعبر عنه بالبحر مناسب لعدم الخلا وسرعة
استحالة كل شيء اليه فحمل اسم من الاسماء ورجعه الى اسم الله بل كل شيء يقوله
تعالى الا اليه تصير الامور وذلك بحكمته للاشياء الكونية وهو لا يتجلى
فيحكم عليه شيء من الاشياء قوله فاخرجته معناه حصول اسم الله له
في المماثلة اذ كان الشاهد يحكم عليه الاسم الرحمن في هذا الشهود فاخراج بحر
المثل هي المماثلة والاسمان موجودان وكون البحر واحدا من قبل الرحمة دليل على
نشأة الشاهد آخذا من طريق الكمال الى حيث ظهور الاسم لانه لا يكمل هذا
الاسم المعبر عنه بالبحر في وجوده الا بوجود المقيدين المحسوسين الذين من جملتهم
الانسان فبالحقيقة هذا الانسان مظهر لكمال هذا الاسم الجامع لصفتي
الاطلاق والتقييد فالانسان مع ما يخالف من الموجودات مستقل بصفة
التقييد والاسماء من حيث هي مقيدة فكانه لم يظهر الله باسم كامل الا بوجود
هذا الانسان المسمى وهو العارف قوله فقال لي ارفع الميزان ارر
فرفعته معناه وجود الاسماء من صورة هذا الكامل الفاني في حقيقة الله تعالى
والامر بالرفع دال على ان وجوده غير وجود الله لفنائه في بقائه والميزان
صورة العدل بوجود الاسماء مجتمعين في ذات هذا الشاهد وهي صفتا
الاطلاق والتقييد فالاطلاق للاسم الله والتقييد للاسم الرحمان اذ هو مدد الوجود
المتكثر ورفع هذا العدل هو اظهاره بوجود هذا المراد للكمال فلم يستحق الوجود عدلا
الى حين ظهور ادم عليه السلام واسكنه هذا العدل مترددا لا يزال يظهر عند
وجود كل عارض كامل مماثل لادم قوله فقال لي ضع العرش وما حواه
في كفة وضع بحر المثل في الكفة الاخرى فرجح اقول معنى الوضع في الميزان
دليل على التكوين باظهار العدل وذلك ان العارض بعد كماله يلتزم بعدم الخصوص
واعطائه حقه والخصاص حقه ايضا مدفعه اليه ولا يبطل شيئا من الوجود
بل يضعه في محله الذي به ويركب منهاج الاتحاد فيمد كل ناقص مفتقر
الى كماله الذي به وهذا حكمة لظهور الاسم العدل بعد فنائه في الذات الستحاة
بهذه الاسماء ويعود الوجود له حاضرا ذا تقييده واطلاقه فهو يعطي
التقييد حقه والاطلاق حقه والحالتان حاضرتان في وجود هذا العارف
لا يخفى عنه واحدة منهما وكذلك لا يشتد ظهورها ولا يضعف فدائي في يده
قسطاس العدل كفة الرحمة الى جانب الوجود وهو التقييد وكفة بحر الى جانب العدم

وهو الاطلاق وهذان الصفتان حاصلتان في ذاته الالهية مقابلة للاعراض
وهو المحدة بصورة الفعل وكلما ذا شيء عن الاين وكيفية وضع هذا الجمع الذي هو اسم
الله موازيا للاسم الرحمان شهوده بارادته لهذين الصفتين في آن واحد وهي
صفتا العدم والوجود فهو الجمع بين النقيضين ونعبر عنه ايضا بثبوت
الاعيان في حقايقها وبجمع الجمع وبقاء البقاء فالاسم الذي يجمع للعارف
فيه هذه الصفات يكون اسم عدل والميزان ظاهره عليه فان عاد العارف
بعد ما له شهد هذا الجمع المذكور كان هذا الشهود معتبرا بارادته ويقتصر فيه
على الاول والاول وهو الاكمل فهذا الشهود كاين بعد كمال هذا الشاهد المذكور
ولهذا لا يذكر فيه حكاية فعل اذ لم يقل عقيب الامر فوضعت والوزنت ولكنها
من ذلك قوله فوجح الجمع معناه انه اذا اجتمع الاسمان المذكوران بحقايقهما
التي هي صفة الاطلاق والتقييد يترجح الاطلاق على التقييد الذي هو الوشل وما لواه
لان الاطلاق يظهر على التقييد في آن الحتى عليه الذي هو صورة الوزن والتقييد غير
ظاهر في حال الاصطباغ لان المقيد يصدق عليه صفة الاطلاق والمطلق لا يصدق
عليه هذه الصفة المقيدة وايضا فان اسم الله اذا ظهر استهلك الرحمة اليه
حيث لا الف اليه حيث العدم والرحمة اذا ظهرت غايتها الشاملة لا الاستهلاك
لان اسم الله يحتوي عليها وهي لا يحتوي عليه فوجح الجمع جمعية الاسماء فيه وتقصان
الرحمة عنه لاستهلاكها هين ظهوره فلهذا لما اجتمعا في الميزان التي هي صورة
العدل ظهر اسم الله بحقيقته وظهر اسم الرحمة موازيا واتصف بحقيقتها فوجح
الاسم الذي عبرنا عنه بالجمع بظهور حقيقته الجامعة قوله فقال لي لو وضعت
من الوشل الف الف اي منتهى الوقف لرجحه ذلك الجمع اقول يعني وضعه
لكل شيء يطلق عليه هذا العدل صدق الجمعية على اسم الله فانه اي شيء وجد
كان بحق ما دل عليه هذا الاسم فكانه قال لو كررت هذا الوجود الوهمي ان
الف الف مرة الى آخر النتاج المبتدا فيه بالعدد كان اسم الله موجودا ووجوده
ظاهر فيظهوره على الاشياء المحتوى عليها اضطرارا اذ هو الفاعل والمفعول فانفواه
لكونه فاعلا وخفاء الاشياء فيه لكونه مفعولا ووصفه بهذه الصفة
المفعولية لا يظهر بالتقييد فصفاته مقيدة وحقيقته عينه التي هي الفاعلة
لا تقييد وقوله الى منتهى الوقف يعني به اولين احدهما انه لو لم يسئل
بالعدد الى حيث لكان الف الف لا يزال واقف فهذا الآن لا يتغير حتى يظهر
عليه آن آخر سمي آن كمال والثاني انه ما دام في هذا الشهود المسمى بالجمع

يكون الشاهد فيه واقفا مطلعا على جمعية الصفات وحقايقها وكلا الاطلاق
والتقييد مجتمعان وهو ناظر اليه والمنظور محصور في شهوده فهو واقف
الى حيث انقضاء الجمع المعبر عنه بالوزن فكانه قال ما دمت فاعلا الصفات
العدل فانت واقف ولا يزال عدة الاسم المعبر عنه بالجمع بنقل الاطلاق وقوله
لرجحه ذلك الجمع معناه ظهور اسم الله بجمعيته على جميع الاسماء قوله
فقلت له ما اسم هذا الجمع فقال لي ارفع راسك وانظر في كل شيء تجده وهو مما
وضعت راسي فرايت في كل شيء الفا اقول واده بهذا السؤال الاستفهام
لا نفي حال وجود هذين الاسمين اللذين قد صدق عليهما الوزن لا يظهر احدهما
بحقيقة ظاهرة لكن ان يعود ناظرا الى الاشياء المكثرة عيانا والى
صفة الاطلاق ادراكا ولا يتميز احدى الصفتين لعينه من الاولى فاشرفه
الى السؤال ليعرف حقيقة الواحدة هو الاعرى عيانا لانه يدرك الحقيقتين
ادراكا ويلحظ واحدة منهما عيانا فاجابه فمضى عن بصره في هذا الشهود استفهام
هو الفاعل على ما مضى فلما كانت صفة الاطلاق فانية عن بصره فحص عن اسمها
لان الاسم للتعريف وليس فيها عنه حقيقتها لكنها فمضى عنه مطلق الاسم
ومقتضى التعريف حاضره وهو المسئول وصفة الفيض بالكرم تقتضي العطاء
حين سأله اجاب اقتضاء كرميا اذ هو في مقام الفيض فقال لي ارفع
راسك معنى الرفع الى جهة الفوقية هو الخلص عن الف اذ ذلك ان صفة الاطلاق
المعبر عنها بالجمع وهو اسم الله تعالى الى جهة الفوقية اميل لان الاطلاق
صورة الاحدية المنزهة عن التجلي ومن برئ عن التجلي كان بريئا عن الكثافة
لان اللطف واحد وباسمه برئ عن التجلي وكذلك الاحدية باسمها برئت
عن التجلي فلما جمع لهذا الشاهد الصفتان المذكورتان كانت احداهما علوية
وهي صفة الاطلاق والاخرى سفلية وهي صفة التقييد واني كانت سفلية
لان التجلي والقسمة لا يصدق الا على الاجسام والمحدودات اللطايف والكثايف
فمن حصل التجلي صار المتميز من عالم الكثافة والكثيف ظاهر لعينه ولهذا
لم يسئل عنه للكثافة والتجاور الظاهرين للعين واشتغلت صفة الاطلاق
للطفها الذي برأها عن الانقسام فمتى صدق عليها اسم الاطلاق فقيل له
ارفع راسك يلحظ جهة الاطلاق المستعلية على كثايف المقيدات القابلة للتميز
قوله انظر في كل شيء تجده وفقه ما معناه انه حين سئل اجيب بان ينظر
في كل شيء اذا نسبت الى الاطلاق كان على سبيل الجمعية لان المطلق عين المقيد

فالاشياء ههنا ليست حقايق في الاطلاق واني هي معان قائمة داخلة تحت
لفظ الاطلاق فكانه قال انظر في كل معنى يتضمنه هذا الاطلاق وليس اعيانا
متميزة بانيانا الاطلاق المذكور فقوله متميزة عن المعاني التي قبله بكل شئ لان كل شئ
مقيد في صفة التقييد هو مطلق في صفة الاطلاق قوله فجده وقوما معنى
وجود الاشياء وقومه في الاطلاق مع بقاء الاسم الله عليها هو ان المطلق في هذه
الصفة اي شئ وجد منها كان يقع الاطلاق فيه واذا كان ظاهرا وجب
ان يكون اسم الله وقوما على الموجودات من حقيقة الاطلاق وصورة الرقم هو اثبات
اثر ظاهر لعين الشاهد فكانه قال انظر الى المعاني الممكنة في هذه الحقيقة
المستعلية فاي شئ انفرد لنظارك منها تجد اسم الحقيقة وقوما عليه مثال ذلك
انسان واحد اذا انفرد سمي بالحقيقة الانسانية وتجمع مسمياتها قوله
وقعت راسي بمعناه الوقوع تحت الامر اضطرارا يوجبه القضاء وضرورة القضاء
هو الكمال الشاهد اذ لابد في كل له من خاف وظاهر قوله فرايت في كل
مثنى الف اي راى صورة الالف الدالة على الواحدية لان اسم الله واحد فليس له
من الاحرف سوى الالف وايضا فانه مبتدا الاحرف ومبدا العدد ولذا بدا
الوجود بواحد وكان الله كاملا فاصل وجود هذا الواحد الذي هو ابونا ادم
عليه السلام فالالف للواحدية التي هي على الصورة فكل عدد فحيث الواحد
من حيث هو في العدد الالف لانه واحد جامع كامل ليس كباقي الحروف مفتقرا
الى سبيل تكميله اي ليس هو متصل بحرف بل الحروف يتصل به هذا هو معنى السبيل
الذي عبرنا عنه في كتاب الختم عند قولنا في الحضرات التي هي الاركان
الاربعة قالله تعالى يكمل الاشياء وهي لا تكمله وليس لهذا الاسم شبيها في الوجود
سوى الالف فكانه قال رفعت راسي فرايت صورة بخصية في كل موجود الحقيقة
ثابتة واعلم انه انما بصورة الالف كما هي في الكتابة لتكون ادل على الاحد
فلهذا انتهى هكذا | والشرح لا يطيق به الا البسط قوله ثم تجلى
لي بحسين تجليا وكشف عن وجهان اربعة تجليا ما شعرت بها انها مثل وجهان
من وقوله اقول ان هذا التنزل من مقام الخلة وهو تاييد للاقتدار بالوجود
فان المقتضيين لكل واحد منهما يصف التعظيم على تقدير ان كليهما موجودان
فحيث ذكر المحب عرفنا الاقسام بالاسم الذي يشاء عنه بهذه المحب وهو الاسم
العزيز على جعلها حسين عرفنا انها يصف اسماء التعظيم فغلبت صفات
العزة وبقيت صفات الخلة وكل الجليلين تشاركا من معدن واحد

مشابهة

مشابهة لانهما مشتركان في الوجود فهذا مثال حاصل عيانا وكذلك في الصورة
فانه لا يتصور الفاعل في اسم الا صورة فالشاهد والمشهود كلاهما صورتان
كل واحد منهما تحجب عن الاخر والمشهود يعظم الشاهد والشاهد كذلك
فتعظيم المشهود للشاهد كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فالتعظيم بشاء عن الخشية فكل اسم يدرك من الاسماء منفردا فهو محجب
ومحجوبه عبرة عن الاخر فلذلك كان هذا الشهود ناشيا عن حسين الاسمي
قال رضي الله عنه انما حسون تجليا خوف الاسماء باوصافها المميزة لها وانما اطلق
عليها اسم الحجب ظاهرا لانها قد فصلت له فاصلة بينه وبين مشهوده
وهي حقيقة وكل ما يحصل بين الشاهد والمشهود من الاسماء يسمى حجابا
لانها يظهر لنا عند الشهود طفا بها جسمانية لطيفة فلا يشهد فيها
الا اجسام فالحجب هذا من طريق المشابهة في الظاهر واما في الحقيقة
فان كل ما ندركه حاجزا بيننا وبين سبحات الوجه سوى ان كان المدرك
بظاهر تلك السبحات او تحتها من ورائها فانا نسميه حجابا لانه يخفي بعض
الاخفى في شهود فيكون تلك القوة حجابية عن ظاهرة وفي شهود لا يخفي
منها شيئا فيكون الشهود حجة القوة وهذه الضدية هو الظاهر وفي شهود
يخفيها كلها ويكون الشهود حجة القوة بغير واسطة فهذا الشهود قد كان
حجابا عن الشهود الذي يخفي حجبة القوة وهي ظاهرة ولهذا شهد الفاعل حجابا وراءها
في قوله وكشف عن وجهي فهذا شهود فعل مؤد الى الظهور قوله
وكشف عن وجهي اربعا نه يحجب بعناه ان هذا الشهود شيئ ورد بعد
ذكر الحسين حجابا وعرفنا فيه ان وراءه بوجه واحد مقابل ورد هذا الشهود
الاخر عرفنا ان المراة حجبة بثنائية اوجبه بعقد ربه هذه الحجب ثمان وار
وذلك ان المراة قد تكون في اول الشهود مقابلة فمتى جعل لها وجهان مؤديان
الى الزيادة فيشاء عنها الثنائية المذكورة اضطرارا وذلك لان الشاهد في هذا
الشهود يكون واقفا غير جار فمتى حصلت الوقفة يشهد الشاهد وراءه
واما وبتعيين الوراء والامام لابد من يمين وشمال والحاجز المميز بين
هذه الاربعة هي حدود مباينة لهذه الاربعة المذكورة وهي اربعة جهات
الواحدة منها بين اليمين والامام والثانية بين الامام والشمال والثالثة
بين الشمال والوراء والرابعة بين الوراء واليمين فكل جهة من هذه جهين
وقوف الشاهد يقطع بها صورته فكل محل انطباع يسمى مراة فكل شهود

وراءها

والحاجز الكينونة

اولا لحسين بحجاب ثابتة وجوى من هذا الشهود الى شهود آخر في هذا الخلع
عرض انه وقف في الشهود الثاني لثبوت الحجب بعد الجاي وشهد في هذا المقام
زوال اربعمائة حجاب اضعاف الثابتة في المرآة المذكورة ولهذا قال ما شعرت
انها على وجهي ودليل على الزوال فلو طال مكثها الى حيث كنت فيها كانت
مشهودة له لكن المرآة ذات التباينة ترى الشيء وفعله والشيء فيها بتقدم
على الفعل فعند شهود الفعل يخفى هذه الحجب بزوال الكيفية فقوله
اربعمائة حجاب مراده به انني جوبت في المقابلة اي المرآة الى حيث الوقفة التي
يصدق عليها شهود المرآة ذات التباينة فشهدت فيها ضد التبدت واضعافه
وهي اربعمائة حجاب قوله ما شعرت انها على وجهي مراده بها ما قلناه ان
هذا الشهود في المرآة المذكورة ناشئ من الحضرات الاربعة الفعلية لا نفسها
طبعا لا اختيارا فهي اشهد الفعل والكيفية والمفعول كان هذا الحجاب في اضعافه
من اللطافة وايضا فان الشاهد يدرك ما يخفى عنه ادراكا في مشهود ما فاذا
وجد الادراك لا يتعقل ان على وجهه حجابا مع وجود الحاصل احصاء وحصرا
لكنه يجد اوصافا متعددة واحكاما اظهر منها وقد قلنا ان كل منفود مقيد
ذو حجاب على شهد هذه الصفات مباينة للاحكام وكل منها منفود عرف ان
تغيرها مؤد الى احكامها واحكامها لتعويضها فوقها بالحجب لان كلا منها اذا انفرد
كان حاجزا عن الاخر فلى شهدها بجملة قال ما شعرت ما شعرت انها على وجهي
لانه لم يشهد شيئا منها حاجزا عن ناظره قوله ثم قال لي اضعف ما رايت
في كل شيء الى الحجب التي اجتمع فحواكم ذلك الحجاب اقول مضى الاضافة ههنا
هو الجمعية لانه في هذا الشهود الواحد قد جوى الى شهودات متعددة
واي شيء شهد هو محصور له وهو محوط عليه وهو معنى الجمعية الا الاشياء فانه
بنهاته على الاطلاق والاشياء لشمولها كل شيء ما رآه فيصدق عليه الاضعاف وهو جزئي
عن صدور هذا الحكم فكانه قال لم اجمع ما رايته في كل شيء وهو الالف الى ما رايت
من الحجب المتعددة فما اجتمع منها كان اسم الله اي الجامع الذي تقدم ذكره وكيفية
هذا الجمع مثل قوله فما رايت شيئا الا ورايت الله فيه فكانه اراد بهذا الجمع رؤية
الالف الدال على اسم الله المعبر عنه بالحق وذلك ان اسم الله يحتوي على كل شيء شهود
عيانا وادراكا فلى شهد رأى صورة الالف في كل شيء وجوى بعده الى الحجب
المتعددة الذي يطلق عليها انها اشياء ثابتة في محالها فاظهر الاشياء الثابتة
في عين محالها باضافة الالف فحصلت الجمعية حقيقة وهي للاسم الله والحاصل

حاجزا

منه

منه انه قال له اضف الاطلاق الى التقييد وليس لنا اسم جامع لهاتين
الصفتين سوى اسم الله المعبر عنه بالحق فلى شهد صورة الالف في محل مباين
التصوير وهو الاطلاق اريد له اضافة هذا الاطلاق على سبيل الاظهار ليتحقق
له الجمعية بتعريف هذا الاسم اتصافا ونعتا قوله ثم قال لي لكل ذلك
مكتوب ازلا هذا كل شيء بين يديك فاقرأ اقول الكتابة الازلية هي
العلم والاحصاء الكائن فيه والازل هو الزمان الذي بين وجود الله ووجود
الموجودات المفصلة لان فيه اخذ العهد على الوجود فزمان العلم يباين
زمان الله الذي لا يتعقل فيه يطلق عليه علم ولا ارادة فهو وجود عدمي
يتعقل كتعقل العدم بخلاف هذا الزمان الازلي فانه فيه تعين علم الله الموجودات
ظهر بزمان لا يوم بالظهور مايل الى الوجود الظاهر لان الوجود فيه ظاهر لله تعالى
من حيث العلم خاف لنفسه وللظهور ايضا فالكتابة فيه اثبات تمايز
الموجودات في العلم فلما ثبتت بالكتابة المميزة ظهرت للعالم تعالى متميزة
ولكل غاير في ذاته ولا معنى للكتابة الا اثبات المعلوم حتى يظهر بحصوله
فكانه قال لهذا الشاهد كل ما شهدت من اختلاف الوجود والازمان وما
تحتوي عليه والاسماء والصفات الدالة على الفاعل وتمايز الاسماء الى حيث
جعله حجب متعددة كما رأيت مكتوب في هذا الزمان الازلي اي معلوم
بحصوره قال الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فهذا زمان الاحصاء
الذي عبر عنه بالازل اخذا في طريق الظهور فما دامت الموجودات فيه سمي
زمان فضاء لان الموجودات فيه لطيفة وتمايزها كثيف لكنه يتميز
علم العالم قد احصى الاشياء ولم يظهرها فعند ظهورها يكون هذا الظهور
مثل اثبات الكتابة وقوله هذا كل شيء بين يديك فاقرأ هذا الوارد
قد حصل لهذا الشاهد وهو في مقام لا يوم بابتداء الزمان المدرك فيكون
هذا الشهود عند حضوره بالحضرات والشاهد في مقام محيط الظاهر الذي حصل
بين الاولية والظاهر وقد جوى قبل هذا من الاولية المذكورة آنيا
الى الظاهر فبقي الخطاب في هذا المحل ومال به الخطاب الى ظهور حقايقه على
ظهرت الحق يوم وصارت بين يديه وهو كالمقوم عليها بنبته على حصر ظهورها
تنبيها للتمكين حكم القيومية فالقراءة حصر ظهور العلم الذي قد يميز بالكتابة
وهذا بحضور الذي على المسمى القيوم على قيوم ووقفه عن القراءة عند ظهور
الاشياء كلها له هو لكونه واقفا في حد الفصل وهو محيط المقوم بين حصرين

ظهورها ط

فهو محل وقوف لا محل جرى فعل مال به وجوده المختص بهذا الشهود اخذ في اجراء
اية فقيل له اقرأ قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الوجود الاول
الى الوجود الثاني اتا بعد فالعدم سبقك وكنت موجودا اقول انه اشتمل
بسم الله لاحصاء المكتوب المقروء في الجمعية فانه لما صدرت على المعلومات
الكثافة ظهر الفاعل تعالى باسمه الجامع ليحتوي عليها وتصير ممكنة فيه لتصدق
التمييز الذي صدر بواسطة الى الكثافة وهذه الواسطة هي النور المميز فعلى صدق
الجامع وجبت النقلة فحين بهذا الوجوب يسمى الفاعل بالله فعلى حصل لهذا الشاهد
الاحصاء المذكور بداء باسم الله انصافا لانه في هذا المقام فان في المسمى
غاية اسم صدر عن الله كان الفاعل مسمى به وقوله من الوجود الاول يريد به
بعثة انتقال لابعثة ارسال فالوجود الاول هو الازل المذكور بشرط تمييز المعلومات
فيه تمييزا لايقابه والنقلة تصدق على المتميزين من حين وجود التمايز في الزمان
المذكور فيه الى الاول ومن الاول الى الظاهر نقلة تشبه البعثة لان الفاعل
يبعث الاشياء من الزمان الازلي الى زمان الابد الذي هو عدم الانقضاء وهو
زمان الاخر فلا تزال الموجودات تتميز في الزمان المنسوب الى الاول وينتقل
منه الى الظاهر فيصدق عليها الوجود الاولي باسم الظاهر وضده المسمى
بالباطن المقابل فالاول الذي بلبث فيه في الحد نسمى برزخا وينتقل
الى الاخر فيصدق عليها الزمان المنسوب الى الابد فلما كان هذا الشاهد
اتيا في هذا الشهود من الازل واقفا في محل الفصل بين حضرتي الاول
والظاهر وشاهد المنتقلين اللذين صدق عليهم تميز اللطافة اتيين الى
الظاهر على سبيل البعثة فيصدق عليهم تميز الكثافة ايضا وحال ان يستدبر
حضرة الاسم الظاهر الا بوجود كل شيء فلهذا قيل له في الفصل المتقدم هذا طل شيء
بين يديك فاقرأ فلما قرأ كان المقروء صورة بعثة ولهذا قال من الوجود
الاول الى الوجود الثاني فالوجود الاول هو الزمان الاولي والوجود الثاني
هو الوجود الظاهر المدرك فكأنه وجد صورة النقلة في صورة مكتوب لكنه
لايظهر له معنى فلما قرأ حصل له معنى النقلة المشهودة له والقراءة تكرار العلم
الى حيث التمكين وقوله اما بعد فالعدم سبقك وكنت موجودا يريد به
الفصل بين بسم الله وما بعدها وبين البعثة المؤتى عنها بالنقلة وقوله
فالعدم سبقك وكنت موجودا يريد به عدم الظهور الفاصل بين الازل والظاهر
فان عالم الازل بالنسبة الى الظاهر معدوم وهو عدم حقيقي وكل ظاهر لابد

ان يصدق

ان يصدق عليه قبل الظهور ذلك العدم المذكور فهو بالحقيقة سابق على وجوده
الظاهر هو وجود الاول ووجود نسبي فلا نظن انه وجود رجعة ولا وجود بعد
ظهور لكنه وجود مبتداء حايل الى الوجود الظاهر لكن الاشياء فيه ظاهرة لله
خافية لانفسها فلهذا قال وكنت موجودا اي ظاهرا لي وعدم وجودك
سابق على وجود ذاتك لك ولمثلك وكل اوجد الله تعالى شيئا في الازل
كان عدمي الوجود بالنسبة الى حضرة الظاهر فعالم الظاهر هنا عين المعدوم
النسبي وهو عالم الازل قوله ثم عهدك في حضرة الوحدانية بالاوار
انني انا الله لا اله الا انا فشهدت لي بذلك اقول ليس مراده بهنا
بالعهد عهد الرب الازلي واني يريد به الاطلاق العام حال كونه ولاشيء معه
وهو على ما عليه كان فحال فناء العارف عند كمال معرفته يتيقن باحدية الله
مع نفسه ويرتفع عليه عهد التوحيد بعد مغايبته له واتصافه فحين
العيان يقع العارف بهذه الوحدانية ولهذا كان العهد انني انا الله فان
اسم الله من اسماء الوحدانية فاذا تحقق الاحدية بهذا الاسم ظهر عليها
اسم الوحدانية وهذا العهد فكان في آن الاطلاق ولا شاهد ولا مشهود لكن
بحقيقة الشاهد عادت صفة في هذا الآن اعني آن الاطلاق العام فكانه
اذا انفرد الله تعالى ولا شيء وتجلى بصفاته وتيقنت الصفات ان لا وجود
الا للموصوف الواحد فيرتفع عن الصفات العهد بالاوار بالاحدية
المباينة للثنوية وهذا العهد لتمكين يقين الصفات دائما فحينئذ هذا
اليقين عن العيان والاتصاف اليه حيث نقلة العارف الواحد الذي
قال عهدت اليك اي عارف اغر فيظهر الله تعالى لواحد بنفسه حين فناء
لهذا الواحد بعين حقيقته فتتبدل صفاته التي كان عليها قبل المعرفة حين
فنائه فاذا افنى الله له هذا الفناء وعاد بقاء فيبقى الا اخذ العهد
على هذه الصفة المحدثة وهذا العهد لايكون الا في حضرة الاطلاق المعبر عنها
بالوحدانية كما قال قوله فشهدت لي بذلك معناه ان صورة هذا
العهد هو انه في حال يتقن الصفات انها لحقيقة واحدة وتدرك في ذاتها
في ذات برئة عن الثنوية وتلحظ العلم في حقيقة الموصوف فحينئذ ان العلم
في هذه الحقيقة يكون فصل بامع علمه انه واحد فحفظ به لصفاته تنبيه
على ثبوت هذه الاحدية فعند سريان هذا الخطاب تحصل عند الصفات
ادراك كالسماع والعيان سابق على هذا السماع فيكون السماع لمكنا

اطلاقه بياض

للعيان حتى لا يزول برزوال العين المشهودة فهذا هو الاقرار بالوحدانية فحينئذ
رجوع العارف عن هذا الشهود الاحدى الذى افنى عينه واخذ عليه العهد
فيه بشهد بذلك العهد فى عالم الظاهر قوله ثم رددناك ثم اوحشناك
ثم رميناك فى البحر ثم القيت اجزاءك فى الظلمات ثم بعثناك اليهم فاوفوا
لنا بالطاعة وخضعوا ثم انسناك بخوفك فى حضرتنا مباحة لك
اقول معنى الرد ههنا هو عوده الى الوحدانية المذكورة وذلك العهد
بعد شهادته بها فى الظاهر وكيفية هذا الرد هو انه فى حال الفناء يكون
كالعين حتى لا يبقى لها حقيقة فحينئذ فناء الفناء يكون ردا الى الحكم
الاول حتى يصدق فناء الفناء وهو المعبر عنه بالبقاء وليس الرد ههنا
هو هذا لكن الرد المراد ههنا يكون فى الحضرة الثالثة بعد الفناء وهى
رتبة تسمى بقاء البقاء فالرد فيها حقيقة الى الواحدية لا ليس
بعدها مرتبة كمال بل هى اعز المراتب التى يتوقف كمال العارف عليها
فالزيادة عليها تكون على سبيل اللزوم فهذا الرد يدركه العارف بخلاف كل رد
حصل له من حضرة من الحضرات قوله ثم اوحشناك يريد به فروجه
بالطبيعة البدنية من هذا المقام الذى قد فنى فيه فلا يصدق عليه ستر الطبيعة
الى حيث فروجه منه وايضا فان حكمه يبقى مستقلا برايه لا يحكم عليه احد
لنفسه اذ لا احد سوى الله وهو فان فى ذاته فلا حكم عليه سوى نفسه
ولا معنى للخروج الا الخروج عن الطاعة فان المتحقق ان عليه حاكما قاهرا
واحدا قائلا يضطر الى الانطواء تحت امره وهذا الوصف بين العارف
فانه يتحقق ان الحقيقة لله بلا ثان فلا حاكم ثالث مع كون الكل حاكما
باهدية فلا حكم على العارف سوى ذاته لان الحقيقة فيها لله تعالى فهذا اخراج
عن طاعة الى تلبس قوله ثم رميناك فى البحر يعنى بالبحر ههنا
ستر الطبيعة فعند فروجه من الحضرة المذكورة شهد لنفسه بالفناء وهذا الفناء
هو عين البقاء ولا معنى للبقاء الا الطبيعة البدنية فميته فى البحر هو استتباعه
فى هذا الستر المتحقق بالبقاء وهو ستر الكيونة قوله ثم القيت اجزاءك فى الظلمات
يريد به الفناء مع بقاء الوجود فى ظلمة الفناء فعند هذه الحضرة يشهد
الشاهد بدرك ادراكا متباينا على اختلاف الانواع والاجناس الكثيفة
واللطيفة علوية وسفلية وعلى اختلاف الالوان والطعوم والروائح الاربعة
المنسوبة الى الحضرات الاربعة واختلاف الانوار اللائقة بالفناء فكل هذه

الاشياء

الاشياء المذكورة فى هذه الظلمة اجزاء العارف ومن ههنا رضى الله قال
فى بعض كتبه شهدت نفسى فى كذا وكذا وعدد انواعا كثيرة فضل به من
فضل وزعموا انه رحمه الله يقول بالتناسخ اى غير ذلك وهو منزه عن اقوالهم
فراده بقوله ههنا اختلاف الادراك المذكور المنسوب الى هذه الظلمة اعنى ظلمة
الفناء فان للفناء وبقيتين احداهما صرف ادراك برئ عن التجلى والاخرى
ادراك متجل على اختلاف انواع الوجود فالاولى لا يطلع عليها احد التجلى اذ
الشاهد فيها لا يتيقن غيرها لانتفاء بستر الكيونة والثانية يحصل له اليقين
بالستر الثانى اليه المعبر عنه بالبحر قوله ثم بعثناك اليهم فاوفوا لنا
بالطاعة وخضعوا فراده بهذا البعث بعث آدم عليه السلام ومن قام فى حكمه
واتصاف باوصافه وليس لنا من يقوم فى مقام آدم الا العارف المخلوق على
الصورة كخلافة على الصورة فبعثة العارف الى الاشياء الخافية بعد تيقنه انها
اجزاءه مثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا فعلى يتيقن
آدم ان الملائكة اجزاءه هو لهم السجود ان الملائكة وكان السجود بالحقيقة
لله تعالى لان آدم كان فانيا فيه فلما سجدت الملائكة كان آدم ساجدا
ايضا لان حقيقة الملائكة واحدة فمن شهد منهم كان يجمع الحقيقة فيه كالانسان
الواحد يجمع حقيقة الانسان فسجود الملائكة ظاهرا دليل على سجود آدم فانيا
فعلى هذا هذا العارف هذه ابيه آدم عليه السلام ويتيقن ان الاشياء اجزاءه الخافية
والظاهرة كانت بعثته تزيدا على اجزائه ولهذا اقوى له بالطاعة وخضعوا له
قوله ثم انسناك بخوفك فى حضرتنا مباحة لك اراد به بالانس الاستئناس
بصفة الاطلاق فان مظهر الذات صفاتى ومظهر الانثى ذاتى ولهذا كان على الصورة
اذ هى مقتضى التقييد والاعنى للصفات الا ظهور التقييد فى المقيد فى الظهور صفة
الاطلاق وخوفه ناشئة عن الاطلاق والاتحاد يظهر على باتين الصفتين والانس ضرب
من الاتحاد فاذا تمكن هذا الانس صار اتحادا ظاهرا ولهذا كانت مباحة له
فان لكل المقيدين وان كان الاتحاد فانيا لكل واحد منهما مباح للاعز فلى اقيم هذا
الشاهد فى المقام الادنى ورئى صورة الاتحاد قيل له انسناك بخوفك فهذا
الاتحاد بين صفتى الاطلاق والتقييد ولهذا اى صفة ظهرت منهما بانين استهلكت
حقيقة الاخرى بل لاجتماعهما فى الظهور مع تيقننا ان الصفتين موجودتين
فى ذات واحدة دائمة الظهور فكل واحدة منهما تستانس بالاخرى استئناسا
اباحة من اجل الاتحاد قوله ثم رحمت عليك مغفرتى واذنت لك فى الدخول

فيها فغضبت عليك فسبحانك وانت رحوم اقول معنى تحريم الحضرة نفي الصورة فانه من حين اتصافه بالاطلاق الذي هو له حرمت عليه حضرة الله المقيدة والتحريم هو المنع وهذا منع ضروري لامنع حكم ولهذا قال رحمه الله في بعض كتبه ان الله لايكرر التجلي لاحد مرتين فانه من حين يتجلى لشاهد بصفة الفناء ففي الشاهد وطاد التجلي دايم الظهور والعارف لايعود الى الجهل بعد المعرفة بحقيقة الى تكرار التجلي لحضرته الاولى التي افنته اعلا كافية ثابتة غير زايلة فهذا منع صورة الفناء التي ليس فيها فخطاب قوله واذنت لك بالدخول فيها اراده بالدخول ههنا هو دوام المجلى بين الصفتين فتارة يخرج موصفة الاطلاق وهو التحريم المذكور وخروجه لصدور الاذن وصورة الاذن هو قوله في صفة التقييد وظهور التقييد حرم على دوام الشاهد في الاطلاق فميزا ده بين الصفتين من هذه الحضرة الواحدة هو التحريم والاذن لكن الاذن غالب ولهذا دام التردد وسببه هو الاتحاد بين الصفتين قوله فغضبت عليك يريد به منعه من التجلي المذكور المراد للفناء فان الغضب لامعنى له الاعدم البشاشة والاقبال وكل هذه صفات لايقة بالتقييد مدركة معه ظاهره وكانه من حين اتصف بصفاته بعد فنائه في الذات المطلقة غضبت عليه الصفات الايقة بالتقييد لانا قلنا ان الصفتين لاتجتمعان لظهور الاتحاد عليه وايضا فانه من حين اتصافه بالخلافة منع من النظر الدايم الى المستخلف من حيث القيام بالخلافة في دوام هذا الاسم ظاهرا عليه فلا يظهر شهوده لله تعالى دائما لكن شهوده خاف بالنسبة الى الظهور فان كل باطن فهو محرم على الناظر فلو علم الكل انه لشيء خاف لاقووا بنفي التحريم والغضب فان قيل انه قد خوطب بذلك مع نفي الغضب عليه وهذا يوهم التناقض فنقول انه لما خوطب بالغضب كان الصفتان متمايزتين والشاهد مستقل بصفة والمشهود باخرى وقد قلنا ان حكمها لاتجتمعان فان الشاهد مستقل بصفة الاطلاق والمشهود بصفة التقييد متنازلا لما خوطبه بالغضب على سبيل المنع اي انك لاتراني مادمت في هذه الصفة مقبلا بل موضوعا عنك لاستتاري عنك بصفة التقييد قوله فسبحانك وانت رحوم يريد بهذا السجن تقييد آن واحد في الاطلاق كما كان الغضب عليه في آن واحد فانه في آن الاطلاق ممنوع عن الجاي الاتي بصفة الخروج الى آن آخر فجاي فيه الى حيث انقضاه وتحصل في الان الثالث في صفة التقييد فالان الكامل الذي صدق عليه فيه الاطلاق وكان سجونا عن التقييد

والله

والله منفرد بصفة التقييد ورحمته موجودة تميل بالشاهد الى جهة وجوده فكان الله اراد له الدخول في حضرته فظاهر له بالرحمة ليوحده عنها في هذه الصفة المختصة بحضرة الله حتى يعود شاهدا له لان الله تعالى لايشهد في اسم من اسمائه الا في صفة التقييد لان اطلاقه يستهلك حقيقة الشاهد فلا يبقى شاهد هناك فقوله وانت رحوم يريد به الاطلاق في وجوده في هذه الصفة المذكورة قوله ثم شكلت لك الحروف فحفظتها ثم اعطيتك القلم فاستويت على عرشك وكتبت في اللوح المحفوظ ما اردته منك اقول تشكيل الحروف له هو التي يزي في العلم لان المعلومات لطايف وهي اشبه الاشياء بالحروف لاتتمايع صغرا جرمها دالة على كمال المعنى بل مظاهرة له وكذلك المعلومات في العلم برزة الذوات وهي متمايزة ظاهره للعالم تعالى فتشكل الحروف هو تميزها في صورة فطبيعة مناسبة لوجود الشاهد لان المعلومات لاتحكم لانفسها بالعلم الا بمعاينة اجسام متميزة واوجب الاجسام الى اللطافة هو صورة الحروف وحفظه له اضطرارا لان الله عالم بالاشياء حفيظ عليها وقد قلنا ان الموجودات فاينة في ذاته تحفظ الشاهد للاشياء عين حفظ الله لها قوله ثم اعطيتك القلم يريد به تمكين القدرة على تكوين المعاني لان القلم بالحقيقة هو مكون الحروف الدالة على المعاني وصورة العطا هو تمليك التكوين اتصافا حتى يصدر عنه بواسطة القدرة هذا التكوين فلما كان ذلك باراده الله تعالى ذكر الاعطاء ونسبه الى نفسه هذا كله مع تسليم العارف انه وهبي من الله لعلمه ان لابد من هذا فالقلم واسطة اظهار المعاني والكون كله بمعاني العلم فعند ظهور كل عارف فلابد ان تعطى هذه الواسطة ليكون المكونات خضوعه اي بنسبة وجودها اليه كما نسب وجود البشر الى ادم طبعا لا فعلا لكن فعل وساطة قوله فاستويت على عرشك يريد به الاستواء على العرش المنسوب الى الماء لان الماء اول موجود فعند اتصاف العارف بهذا السر المنسوب الى الماء استعلى عليه فاذا صار صفة له ومن حين هذا الاتصاف يأخذ في التكوين كما انه من حين وجد الماء اخذ الوجود في الظهور الذي بث فاستواؤه عليه استعلاء واللوح المحفوظ كل تكوين العلم الظاهر والمكونات فيه بمشية الله وهذه المشية هي ارادة الله منه بالكتابة ومحال ان يبقى ظهور العارف تكوين الزمان بمراده لكن ان حدث بعد فيكون بمراد الله فالاستواء على عرش التكوين يكون من الاسم المصور ان كان على وان كان صورة مخلوقات فيكون هذا الاستواء بعد ظهور الاسم الخالق وليس هذا مراده لكن مراده تكوين علم حيث ذكر فيه اسم الكتابة فهذا عند

ظهور المصور ولهذا كان عطى العلم بغير واسطة قوله وكتبت في اللوح المحفوظ
ما اردته منك يريد بالكتابة في اللوح المحفوظ التكوين في الاول وصفا وكمل منه
التكوين الظاهر فيكون نتيجته قاول مكتوب ثبت من المعلومات في الازل هو المكون
في اللوح المحفوظ بعد وجود الاسم المصور الذي عبرنا عنه بالواسطة ولهذا كان اللوح
من جملة المعلومات التي لا تثبت لها حيث اريدت للانتقال في حضرة الى
حضرة فمتى ثبتت الكتابة فيه اطلع عليه الوجود الظاهر حين اخذ القلم حال
باللوح المحفوظ الى الوجود فمتى استوى على عرشه كان بدء الوجود فالاثبات في اللوح
هي اعيان الموجودات فقد حصل هذا المقام لهذا الشاهد في صورة الفعل لواسطة
والمريد في صورة غير مستحاه وهي صورة الذات في صفة الاصلاق ولهذا قال له
انك كتبت ما اردت منك فان الصفات تفعل في الوجود عن مراد الموصوف
فهذا الشاهد قد كان في هذا المقام مسمى بصفة الفاعل قوله
ثم اجبت بعضك ثم الكلتك بالطبيعة ثم اخرجت منك اجزاء وقسمتهم في زوايا
السجن باصناف اللغات وايدتهم بالعصبة واقعدتهم على الكراسي
اقول معنى احيا بعضه هو صورة الظاهر فاننا قلنا انه في هذا المقام
فاعل فما يمكنه الزوال متى يتحقق الوجود الظاهر والظاهر بعض المجموع وهو
اول نقطة صادرة عن الازل ولا يصدق على الوجود بالطبيعة متى يسمى بالظاهر
لان ستر الجبهة اول موجود فيه بل هو مبداه ولما كان الظاهر مستقل من الوجود الكامل
بربعه قيل له احييت بعضك وهذا طول مدته في مقام الفعل لئلا يصدق عليه
الانتقال اليه حيث كمال الحضرات فكانه قال لما اتصفت بالفاعل احييت منك
الكل الظاهر قوله ثم الكلتك بالطبيعة معناه انه لم يزل في صفة الفعل
حتى كمل الوجود بظهور الاربعة اسماء فحين كمال الوجود ولهذا قال له الكلتك وصدره
بهذا انه من حين احياه الله بعضه وهو الظاهر ظهر بالباطن تكوينا طبيعيا
وان شئت قلت ضديا فانه من حيث الكيف ضد ومن حيث الاسم خلق فحين
قيام الظاهر في دائرته كاملا قام هذا النطق بواسطة العذراء اي جزء بين الكيف
والظهور ولم يصدق عليه الكمال حتى ظهر بضدة الاولية ذات الازل بالاخرية
ذات الابد فعند كمال الاسماء الاربعة صدق على هذا الفرد على الكمال الحقيقي في علم
واحد من هذه الاسماء كان الوجود الانساني في حقيقته انسانا ناقصا وهذا ما يمكن
استحالة الرجعة فانه كما ان المعلول على الاولية وكذلك المعلول من الدوام على الاخرية
ومحال ان يعود الاسماء ثلاثة لان كل واحد منها ضد للاخر وبالنسبة اليه

اضا

ايضا فنقول فان قيل انه من الظاهر راجع الى الاولية او من الاخر عايد
الى الاولية ايضا فنقول ان كلا الوجهين محال اما محالية الرجعة من الظاهر فان
الراجع من رجع من الظاهر لم يكن انطلع عليه الوجود لان اقل وصاف الموجود
في الظاهر ان له اسما مقابلا ظلما ومن لم يوجد فيه فلا يطلع عليه الكمال لان الظاهرين
اظلال العلم وان وجد في هذا الاسم فيكون قد وجد في ضده ولا بد من وجوده
في الضد الاخر لانه محال ان يطلع عليه كمال الوجود ما دام في الباطن لكن وجوده
فيه بمناسب العلم بتقدير الضدية ومن هو معدوم فلا رجعة له واما استحالة
الرجعة من الاخر فظاهر حقيقة وشرعا اما في الحقيقة فانه ليس الوجود حقيقة
فان الحقيقة لله تعالى وعنده محال وليس له اينية وقد اثبت انه الموجد
واما في الشريعة فالله عبارة عن اربعة اسماء فمتى عدم واحد منها كان الحكم على
ثلاثة اسماء فان قيل انها لا يعدم لكن من الاخر راجع الى الاولية فنقول
ان هذا ايضا مستحيل وذلك لانه ما دام الدور يكون الاخر احدا في النقص بل مجموع
الوجود لانه لا ثبوت للموجودات في اسم من الاسماء لكن ميلها الى النقص اكثر من الميل
الى الكمال فاذن لا يزال الوجود المعتقد ناقصا قوله ثم اخرجت منك اجزاء
وقسمتهم في زوايا السجن يريد بالاجزاء الحضرات الاربعة المنسوبة الى الاسماء الاربعة
التي هي مجموع الوجود فلما فني هذا الشاهد في ذات المسمى عاد مسمى بالاسماء كلها
كانت الحضرات المذكورة اجزاءه بل كل يطلع عليه وجود ايضا فان الانسان
مؤلف من اربعة عناصر وهو مختصر الوجود فلهذا كانت اسماء الوجود اربعة
فالاول نسبته من الانسان نسبة الماء والظاهر نسبته النار والباطن نسبة
الهواء اذ لا جسم له مدرك بالعين للظاهرين والاخر نسبته التراب لانه له حقيقة
الثبوت فالاسماء الاربعة باطنيته اجزاء الحضرات لانها محاذية على الصورة بالحضرة
منها بعد كونها جامعة قوله ثم فرقتهم في زوايا السجن يريد بالتفريق الضدية
لان ضد الجمع وهؤلاء الاجزاء بعضهم بعضا مع كونهم موجودين بدوام الله ولما كان
الوجود مقتضى التجلي والتجلي مقتضى الحضرات جعلت اجزاء مفترقة لاجزاء بعضها بعض
كل منها مفترق في جهة من الجهات ومحل التعارف في المحيط الاوسط الفاصل بين الاربعة
والجامع لها حتى يحصر ناظره وادراكه ويستمد كل منها بقدر سعته منه والسجن
هو الوجود المقيد وحبس بهذه الاسماء هي اركانه الحاملة له ولهذا قيل له زوايا
السجن لان الزاوية اسم للملتقى الركنين قوله باصناف اللغات معناه
ان كل اسم بباين الاخر اختلافا كاختلاف اللغات وايضا فان لغة يتكلم بمختلفة

كاسمائهم وقد بينا في موضع اخر ان حقايقهم تشبه فصول السنة الاربعة
وهذا كله دليل على الاستلاء قوله وايدتهم بالعصمة يريد بهذا التاييد
بقاءهم على الدوام بغير تغيير والعصمة هي المنع ويريد بالمنع عدم الزوال وان لا يقوى
واحدة على الاخرى فتزيل حقيقتها لكنهم في مقام الممانعة والوجود فيهم مستوطا هو
الاستواء والفاعل يعطي كلا منهم قوته بقدر معلوم حتى لا يفضل فيهم واحد على الاخر
والا لم فيستغني الاستواء قوله واقعدتهم على الكراسي يريد به المقابلة بينهم في
وظهورهم على الوجود فان لما دخلت هذه الحضرات تارة على سبيل الاطلاع وطورا على
سبيل الاتصاف فوجدت حقايقهم ممثلة في صور ملوك متقابلين فوق الكراسي
باعث كل منهم الى الاخر على سبيل النقلة فاعلين كل على سبيل الحكم فيه ومن على اجزائهم اللايقة
بحضراتهم كرسلين فنودهم الى المتخالفين على كثرتهم فخاطبتهم خطابا لا يقبل عن يتعلم
ووقفت على كيفية افعالهم وسالتهم عن اسمائهم فاجابوا عن تحقيق اتصاف
كل منهم جالس على مرتبة تصلح لملكه فهذا اثبت بد قد فوطب في هذا
المقام بلسان هذه الحقيقة المذكورة قوله ثم خصصت واحدا
منهم فخصصتك بسببه فايدته بالكلمات ثم طهرته من الادناس وعرضت
عليه الاكوان وقدست كلمة وشفعته في ذلك اقول ان الخصوص الواحد الذي فاز
به الرسول صلى الله عليه وسلم فهو باطن حقيقة الكلام الظاهر فهو قائم في الظهور في
مقام الكلم في الخفاء وهو اشد تمكينا من الكلم لان الكلم لا يدرك الظاهرون
حقايقها فحقيقة محمد صلى الله عليه وسلم ظاهرة للناس عيانا فهذا خصوص داخل
على خصوص وكلا الخصوصين للظاهر فقط لان الحقيقة المحمدية ظهرت فيه بعموم
البعثة فالكامل من هذه الامة يتحقق بكلا الخصوصين خصوص تشريف وخصوص
وصف اما خصوص الوصف فمن كونه مجاهدا واما خصوص التشريف فمن كونه جاريا
على نمط الشريعة مبرزا من هذه الامة على بني نوعه قوله فخصصتك بسببه
يريد به خصوص المعرفة بالكلام فانه باجماع علماء هذه الامة لا يكون العرفان الا للمتكلم
فخصوص المعرفة متوقف على الكلام فصار هذا الظاهر وهو صلى الله عليه وسلم سبب خصوص
هذا العارف اذ كان جاريا على منهاجه قوله فايدته بالكلمات ثم طهرت
من الادناس يريد بهذا التنزل بين قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم
فانه لم يجمع لنبي من العلوم بمقدار ما جمع لهذا النبي الكريم لان مظهره رحماني وارق من
اول اكم صدر بعد العليم فالمعلومات كلها عليها الاكم الرحماني اذ عنه يوجد والمؤيد
صلى الله عليه مستقل بها لعموم بعثته فهذا الاستقلال تاييده دون المثل فان سائر الانبياء

مستقلون

مستقلون لكن بجهة دون جهة ولهذا لم يعم بعثتهم وهذا مستقل بمجموع الجهات
فبعثته الى الناس كافة واما تطهيره من الادناس فخصصته من كبار المعاصي
وصغارها وحفظه عن وقوع الزلل في كل نفس من انفاسه ولهذا قالت
عايشة رضي الله عنها ما سالت عن خلقه فقالت كان خلقه القران كان يذكر الله
على كل احيانه قوله وحرمت عليه الاكوان يريد به تحريم الوبا لكونها زايلة
ومنعها عملك الابد وهو بيان حقيقة الرحمة على علم ان هذا ملك زايل وزمان
منقض منع عن التلبس به لان مظهره رحماني ينافي الانقضاء وعالم الابد
قوله وقدست كلمة يريد بتقديس كلمة نفي وطاء مثل له اذ هو محل
لا يرتقي اليه الا هو وهو موضع القدمين بين العرش والكرسي وهذا منزه عن
وطاء البشر سوى محمد هذا الوطاء بعموم الرحمة ولهذا جعلناه في كتاب الختم
حاملا لعرش الرحمانية قوله وشفعته في ذلك يريد بالشفاعة شفاعته
في الخصوص من الاكوان بتبعيته فانه لما حرم عليه التلبس بالرحمانية لم يحرم عليه
الشفاعة عالما فهو بالحقيقة شفيع لكل من وجد من الرحمة لان صورته
مختصرة من مجموع وجودها قوله ثم غمسته في البحر وركب دابة من دوابه
ثم سرى في الآن فانزلته على قبة ارين فاعطيته الجبذة الكلية وعظمته من
فوقه وفاطبته من وسطه اقول معنى غمسه في البحر هو الجبذة العامة
الكلية لكن غمسه واسطة بين الفعل ومجموع الوجود فانه اول موجود ظاهر بعد
الماء كانه فتوق الهي على صحيح هذا الظهور كان اول ملموس في الجبذة لانه من هذين
وجوده مال الطبع الى اصل الظهور بل ظهوره بالرحمة لان الموجود ذرت صادرة
عنها فجبذه اصطفته صلى الله عليه وسلم كان كون الوجود وقوله وركب دابة
من دوابه يريد به ركوب منهاج الشرع فان البعثة من آلة السير وهي من الآلات
البحوثي الخمس فلما صدقت عليه البعثة كان مستعليا على المطية بآلة السير وهي سبيل
البعثة ولهذا ظهرت له عند الكبراء دابة فركبها وسرى ليتخضع ما جاء به
وكان هذا السير بحقيقة السبيل التي بعث فيها لغير لان المبعوث لا وقفة له
بحرية ما فوذ من آلهة وسبيله فركبه فلا يزال حيث يسمى مبعوثا جاريا الى حيث
يصدق عليه الجبذة الابدية وصدق هذه الجبذة عليه تحقيق غمسه في البحر المذكور
وقوله ثم سرى في الآن يريد به الزمان الحاضر هذه الحقيقة واما في الظاهر
فيريد به آن عروجه فانه لا يلبث احدا في عالم الغيب اكثر من آن واحد وليس
مراد الشيخ هذا لكن مراده سيره في الآن الزمان الحاضر وهو صفة الجاري في البعثة

لحقوق ٥٥

الى حيث تحقيقها ببلوغ الغاية وهو الاتصاف بالمحبوبة الابدية قوله
فاشرأبت على قبة ارين في الظاهر بنية في سرندب فجعلت علامة
لقطع الشمس في خط الاستواء حيث طل الاعتدال فالموصوف بالنزول عليها يكون
قد ظهر بصفة الاعتدال وهي صفة محمودة لكل انسان لكن البعث تحقق بتكرار
النزول على محل الاعتدال ويريد بهذا الخصوص اجتماع الرحمة والانتقام في بعثته
بظهور الرحمة واستهلاك الانتقام لان وجوده مايل بالموجودات الى الرحمة لعموم
البعثة واما قوله انه ماخوذ من العدل لانه في السبيل الذي بين الضلال والهداية
لان بعثته من الهادي الى المضل فهي دائم في البعثة يكون بين هذين الاسمين
وهو مايل الى الرحمة فموقوفة في كل عدل لا في محل اعتدال قوله فاعطيته
المحبوبة الكلية يريد به ظهوره على صفة العدل المذكور فان هذه الصفة جامعة للمحبوبة
الكلية بوجود الاسمين في صفة هذا المبعوث فان صفته تحتوي على القبضتين
واني المحبوبة فان كل موجود حي لا يخرج عن هاتين القبضتين الا بجامع لهما فانه يحتوي
عليهما صلى الله عليه وسلم ولهذا قلنا انه بين اسمي الهداية والضلال ويريد به
الجمعية لان الجامع محله في الحد المشترك بين الاسمين المذكورين قوله وعظمته
من جوفه يريد به الدال لان تعظيم كل شيء لمحبوبه لان المحبوبة سر ومن ظهر على شخص
يكون تعظيمه قوله وفاطمته من وسطه يريد به خطاب القلب فانه وان خاطب
ربه خطب باللسان فان حقيقة الخطاب هي للقلب ولما كان لكل شيء حق فجعلنا
اللسان ترجمانا لسلا يكون حكمه باطلا فخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
كان ظاهرا عن بصيرة حقيقية فلم يفتقر فيه حال خطاب الله له الى اللسان
لانه آلة لخطاب البشر المقيد واله باطلاقه يجل عن تحديد اللسان ومحل القلب
من اللسان الوسط فلهذا قال وفاطمته من وسطه قوله عند تركي التناهي
احبك وعند ازالة الارواح اسرك فاصدر واصدع قلب الصدوع واظهر وفد
ستر المحبوبة واجعله فيمن يريده بوجود صيف الانتقام واعل به مناركي واقطع به
من عاداك اقول معنى ترك التناهي هو سلب الغاية وهذا يكون للعارف
عند ما يتصف بالاطلاق الذي لا تقييد فيه ويعود محمدا بالله ولهذا يقول العارف
اني فان والحقيقة لصيني بعد اتصافه بهذه الصفة ويعود محمودا بالله تعالى
وحقيقة المحبة هي الاتحاد وليس مراده المحبة المعروفة في لسان الصوفية
وانما مراده محبة الذات فاذا يتحقق العارف انه فان وعلم ان لا حقيقة الا
لله وترك التناهي في عين التناهي كان حب الله له ذاتيا لا صوريا قوله

وعند

وعند ازالة الارواح اسرك يريد به بعد الموت وهو محل يعود فيه العبد
مشاهدا للرب والعارف متصفا الصفة اتصافا وجاهل بعيد امع متطعه
بان لا بعد فما يسر من هذه الثلاثة المذكورة سوى المتصف وهو العارف
وهذا كله يكون حال ازالة الارواح بالموت الطبيعي هذا هو الظاهر من هذا الكلام
واما حقيقته فعند زوال روح العارف فان آن الخلع يظهر له بالسرور المذكور
وهذا مثل قوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
الحديث فاذا يتحقق العبد ان الله يجتبيه فاداه حصل له السرور المذكور بواسطة
الاتصاف قوله فاصدر يريد بالصدور الظهور وهو ماخوذ من صدر
عنه اذا وجد فلما علم الله تعالى ان هذا الشاهد فان في حقيقته كرة له قوله
كن تارة عموما وطورا خصوصا فالعموم هو صفة للملائكة في الخلع فان كل موجود صادر
عن الله تعالى فلما اتصف هذا العارف بمجموع الصفات في حال فنائه جدد له
الظهور بتجديد خصوص بقوله اصدر فلما كان ظاهرا بالعموم كان مباينا لهذا الظهور
المختص به ومباينته مثل مباينة الاطلاق للتقييد فظهور العموم تقييد
وظهور الخصوص اطلاق وصدوره ههنا بصفة الاطلاق قوله فاصدع
قلب الصدوع يريد به قطع حقيقة اليقين فان قلت الصدوع هو اليقين
فكانه عند الصدور اخاص علما على مرتبة اليقين بل افناها بحقيقة الاتصاف
فمثل باثره بالصدور آخر بصدع قلب الصدوع وهو حقيقة اليقين قوله
واظهر وفد ستر المحبوبة يريد به ظهر المقيدين في الوجود حتى يتصف بهذا الستر
الذي امر باخذه فانه عند اتصاف العارف بالاطلاق يفقد ان الاتصاف
يجمع المقيدين حتى يجعلهم واحدا وهناك يعطى ستر المحبوبة المشار اليه ومعنى
ستر المحبوبة هو انه لا يموت لكن يبقى ببقاء الله قوله واجعله فيمن
يريده يعني به نقلة المعرفة من العارف حال انتقاله وهو الموت المختص به
فانتقالها بمراد الله واذا شاء الله فهو عين مشية العارف لان سبوغ
ذكر اتصافه بالفناء فالذي ينتقل اليه المعرفة الكلية يكون مراد العارف
الحقيقي لا المراد المعهود اذ المراد الحقيقي هو عين مراد الله قوله
وجود صيف الانتقام واعل به مناركي يريد به ظهور صفة الاطلاق فاذا اتصف
بها العارف يعود ينتقم على المقيدين بها حتى يجعلهم في محل الاطلاق وهذا تجريد
ضرورة توهم من العارف ضد ما هو فيه وليس مراده هذا الوهم لكن مراده تجريد
الضرورة فان للعارف ولابد تجعل الموجودات واحدة ضد التكثر وهذه

وهذه الضدية نقمة ظاهرة زايدة على الكون المعهود واستعلاءه بهذه الصفة
من المعرفة على منباره بهذه وامه في الفناء الذي هو بقاء حقيقي فانه لما اخل
بهذه الصفة من المعرفة والكمال كان قد استعلى على ما كان عليه من شعاره
قوله واقطع به من عاداك يريد به قطع الشكوك فانها اعداء اليقين
الذي قد صار وصفا لهذا العارف فسيف الانتقام هو الهمة في حال وصفه
بالاطلاق فهناك يقوم الشكوك اعداء يريد المنع فيستعلي العارف بتجريد الهمة
الوصفية فيقابل هذه الاعداء وهو القطع المشار اليه قوله ثم ات
الى قوائرك ولدك فانه يقدم مقامك وقل له يصطلم في الفناء ببقائه ولا يغار
على كشفه ويشاهدني في الصفات ولا يشاهدني في الذوات اقول
مراده بالاتيان اليه هي النقلة الحقيقية في البقاء ويصدق على المنتقل فيها
صيرورة الابد فانها حياة مختصة بالله فلا يلج فيها الا من صدقت عليه هذه النقلة
بعد الفناء فعند صدق هذه النقلة لا يعود للمنتقل رجعه ويعود لله حقيقة
مشاهدا لنفسه ومشهودا لله ولهذا قال ثم ات الى لسلا يتوهم منه
العدم ويلحظ من هذا القول قيدا من العارف او زيادة طبيعية لانه لا بد فيه
من بقاء الثنوية وليس الثنوية ههنا في ذاتين وانما هي ثنوية بين صفة
وموصوف فكانه قال ارجع الى ذاتي حتى يصدق عليك الفناء الحقيقي ويؤيد
هذا قوله تعالى وان الى ربك المنتهى وقوله ان الى ربك الرجعى فيريد مآل الامور
ومرجع احكامها اليه في حال فناء العباد واتصافهم باوصافه عند
الاتيان الذي هو نقلة الموت قوله واترك ولدك يريد به اقامة
عارف اخر فوقه وقد تقدم شرح هذا بغير ذكر الولد فلا ذكره عرفنا
ان المتخلف بعد العارف الواحد يكون فوقه ولا يشترط ان يكون فرع
الصلب لكنه للوجود بعده وارثا مقامه الكلي لسماه ولدا ولهذا قال
فهو يقوم مقامك اي يخلفك في الوراثة والمثلية قوله وقل له
يصطلم في الفناء ببقائه هذا وصف ضروري للعارف الكامل فلا يفتقر ولاه
المتخلف الى هذه الوصية المنبهة على ظهر فان العارف لا يصدق عليه المعرفة
والبقاء الا بعد قطع المراتب الثلاث التي احداها الفناء والاصطلام يكون
عند فناء هذا الفناء في الآن الذي يصدق عليه فيه البقاء فهو الفناء
لا بقاء البقاء فيريد بالاصطلام في هذا البقاء استيفاءه اي حيث الاتصاف
بالفناء فاذا صدق عليه هذا الفناء كان قد استوفاه البقاء المشار اليه

قوله

قوله ولا يغار على كشفه معناه ان العارف يلتزم في ههنا
عدم الخصوص فاذا افنى شيئا كان قد خصص به نفسه وهذا الخصوص
ممنوع عنه وهذا المنع يحصل له من مقام الغيرة والعارف لا مقام له
لان المقام استقلال بحكمة ما وهو جامع لكل الجهات مستقل بها من حيث
الادارة القطبية فهذا تاكيد على المتخلف في اظهار عدم الخصوص
وان لا يغار على اظهار ما منح به قوله ويشاهدني في الصفات
ولا يشاهدني في الذوات يريد به الشهود الصوري فانه لا يشاهد الله فيه
الا بصفة من صفاته او اسم من اسمائه حتى يكون شاهدا ومشهودا مثل
وصف وموصوف فلا يكون شاهد ومشهود الا في صفة معينة وهذا الشهود
هو الذي اخبر به وهو ضروري لكل شاهد قوله ولا يشاهدني في الذوات
يريد به انه اذا اتصف الشاهد بالذات لا يكون هناك ثنوية يصدق عليها
شاهد ومشهود لكنه في حال هذا الاتصاف يكون ذات المعنى عارية
عن الصفات فلا يشاهد الشاهد نفسه ممتازة عن المشهود لكن يجود
شهوده ادراكا فقط فقد بان ان الذات بريئة عن الثنوية فلا شاهد
فيها ولا مشهود لكن متصف فقط وهو الذي عنيناه بالادراك المذكور
قوله فان عيني ذهبت مني او فهمها وان سمع او فهم او علم او فضل او جمع ///
لم ادر كيف وجه الشعور تلوح لاهل النظر الاعور اقول معنى ذهاب
المتخلف عن عين الذات هو استهلاكه فيها فعند هذا الاستهلاك يتحقق
للعارف الذهاب في عين المشهود ولا اعلم للمشهود هناك عينا ولا اعلم
شاهدا فهذا موضع غلط في الشيخ والذي يجب ان يكون هكذا ان عينه
ذهبت مني او ضاع او عيني ذهبت من ذاتي فان العين لا يطلق الا على
معنى والذات لا تعين فيها قوله وان سمع يريد به وان سمع
في مقام الفناء خطابا فلا نظن انه من اعيان متميزة لكنها ذات واحدة
مقيمة تخاطب صفاتها بلسان الحال وهذا السماع لا يكون في مرتبة الفناء
المعبر عنه بالذهاب وهو كما لكنه يكون في حال فناء هذا الفناء فيكون محققا
في اثبات وفيه تمكين سماع الخطاب فيكون سامع بغير مسمع واقول
ان هذا الحكم مستقصى على العلوم اذ لا يتعقل الفهم سماعا من غير مسمع
فهذا حكم ات من وراء الاطوار العقلية كما جمع بين النقيضين وما اشبهه
فذروا العقول واقفين عند هذا العقل فيا خيب عقولهم الخ في هذا اذ لا سرى

لهم

فى هذه الاطوار وفوق كل ذى علم عليم فاصحاب هذه الاطوار ليس فوق علمهم
الا الله مع انهم عارفون به قوله او فهم يريد به تمكين السماع ان حصل
قوله او علم يريد بالعلم ههنا حصر الادراكات المتوسطة فى ادراكه الواحد الاحد
بهذه المرتبة فانه فى حال الثبوت المعبر عنه بفناء الفناء يحصل الشاهد ادراك
متجل بحسب اختلاف الانواع المتكثرة فهذا الحاصل يسمى على الخطاب والكل عالما لا يحصل
على سبيل الاحصاء ولا يقتصر فيه الشاهد على النظر لكنه يفترق فيه الى السمع والبصر والذائقة
واللمسة فلهذا اطلق عليه العلم الصيانى قوله او فصل او جمع يريد بهذا
التفصيل تفصيل الحاصل من المعلومات المذكورة اولا فعند الرجوع من هذا الشهود
تحصل للشاهد تفصيل جمع الجمع فانه فى حال هذا الشهود قد كان حصل له الجمع
والتفصيل فى شهود واحد الى بقى عنده الرجعة الا وضع الاشياء فى محالها
على سبيل الجمع فقوله لم يدر كى يريد به انه وان اتصف بهذه الاوصاف كلها
بعد ذهابه فلا يرى نفسه فى شؤنه اصلا فعند هذا الاتصاف تذهب الاثنينية
والانفراد والتغير وبقى الاتصاف قوله وفى الشعور تلوح لاهل النظر الاعلى
يريد به التنبيه على الشهد الاتى فانه يبتدى فيه بذكر الشعور ويريد بالشعور
تمكين الادراك كانه قال له عند اتصافه والذى بالشعور تلوح له الامور
بعد ان يستمى من اهل النظر فانه لا يصدق المعرفة على العارف الا بعد رده
بتمكين عقله قال الشيخ رحمه الله عليه المشهد الرابع بسم الله الرحمن الرحيم
اشهدنى الحق بشهد نور الشعور وطلع بحكم التنزيه اقول
ان قوله اشهدنى معناه ايقظنى لادراكه بزيادة ناظرا ظلى الى جملة الباطن
فشهدت صورته فيه لان كل انسان حى شاهد وشهوده فى مرآة الظل هو
الذى هو محل التمييز فاذا نظر الانسان بالشهود عرفنا انه تكرار لكلمة محل
آخر وهو الوجه الاخر من المرآة وهى محل تمييز ايضا وعرفنا بطريق التخصيص
ان للظل ضدا ويقال ظلا تسمية حقيقة ايضا ففى حال الشهود فى مرآة
الظل هو يكون هذا الحق ضدا لمرآته فى هذا الان ترى بالضدية وفى حال الاتصاف
وهو الجمع يرى بالظلية فقوله اشهدنى يريد به الشهود المنسوب
الى الظلية لان المرآة عند قوله اشهدنى ذات وجهين فلو انها ذات الضد
كانت ذات وجه واحد والفرق بين مرآة الظل والضد هو ان مرآة الظل
يرى عالم الباطن على هيئة الظل بلا تغيير الجهات بخلاف الباطن فانه لا فرق
بين الظل والباطن لكنهما اختلفا صورة سيد الشاهد فيهما فى حال الفرق تكون

الاثنين

اليقين فلهذا لا تمكين بيقين الشاهد فيه على سبيل الزيادة لما كان فوق بينه
وبين الشهود فى الظل فيلزم من قوله اشهدنى حصول الظلية وهو
محل يكون فيه المرآة ذات وجهين هذا فى الحقيقة واما فى الظل فانه متى نظر
الانسان بالظل هو يتعقل من هذا اللفظ الخفاء وهو ضد الظهور فى الحقيقة
والظل هو يلزم من قوله شهود ان شهود طبع وشهود خصوص فشهود
الطبع هو ان كل انسان شاهد فلا يفترق فى شهود الانسان الطبيعى الشرح
لانه ليس محله ههنا وشهود الخصوص هو قوله اشهدنى وشهود الخصوص
والطبع لا يجتمعان فعرفنا ان هذا الشهود فى وجه اخر وهو مرآة الباطن
وشهود بيان هذا الشهود بقوة الادراك وشدة النور كانه قال
اشهدنى فى عالم الباطن محل التمييز المختص به قوله بشهد نور الشعور
يريد به فى محل تمكين الشعور والشعور صرف الادراك ونور الادراك
بيان الانوار المميزة لا نور لا يراد للتمييز لكنه مراد للسعة بشرط ان لا حصر
لكن بقدر طاقة الشاهد كانه قال اشهدنى الحق ذاته بمحل الشعور
وهذا ضرورى لانه متى شوهد محل الشعور فلا يكون هناك سوى ذات الحق
لكنه هيئ كان جاريا فى هذا الشهود تنقص بازيادة لانه يلحظ من محوى
الى الزيادة وهذا الشاهد قد لحظ هذه الزيادة ولهذا قرنه بالطالع
لان الطالع نور يدرك فى حال الرؤى فنور الشعور يشبه نور الطالع لكن
نور الطالع مقيد ونور الشعور مطلق فهو يشبهه فى اخص كليهما لا للتمييز
لكن نور الطالع لتمكين الزيادة ونور الشعور لسعة الادراك وكل النورين
لا يظهران الا للعارف الكامل فنور الشعور يشبه الظلمة لان المراد من النور
هو التمييز وهذا لا يميز بل يمحق شيئا ويجعل الاشياء عدما اذ ظهر حقيقة
وليس هو ههنا ظاهرا حقيقة ولهذا قرنه مضافا الى الشعور وظهوره
بالحقيقة بيان الاضافة واما نور الطالع فيشبه هذا النور فى عدم التمييز
وزيادة التمكين فهو شبيه بالانوار المحسوسة لكنه لا يميز كانه قال اشهدنى
الحق فى محل التميز الشعور والحق اسم للهوية بذاتها فالهوية يشهد العارف
فى زمانه ولا يكل امره الى غيرها لان فى ذاتها فاذا شهد العارف كانت
الهوية شاهدة وهى برئة عن الثنوية فهى تشهد ذاتها ولهذا التزم
هذا العارف فى هذه الشاهد اظهار افعال الحق فيه لان زمام امره
اليه ضرورى فى اهل الفناء كانه قال اشهدنى الهوية فى ذاتها شهودا

بين شهود الظاهر وهذا سرّ الهوية بغير واسطة اعني قوله اشهدان
بشرط وصفه بمكنة تمكينا واتصافا لا دعوى وافتراء كما هو المشهود في زماننا
هذا وقوله وطلوع نجم التنزيه معناه انه شهد في محل نور الشعور طالع
بنجم التنزيه وهذا الطالع يناسب هذا الشهود لان الشعور هو من صفات
الهوية والتنزيه حقيقتها فكانه شهد في هذا الشهود الهوية منزهة وخصوص
الشعور بالهوية المعبر عنها بوصف التنزيه لكون الادراك على الحقيقة لها
ولا معنى للشعور الا ادراك العقل والهوية من حيث اسمها تدرك الكل
سوى ان كان مجتمعا او واحدا فاذا قلنا هو انطوى تحت هذا اللفظ كل شيء
ويعود الاشياء مدركة لهذه الهوية وليس ادراك المكن في ادراك العقل
لاجل السعة والشعور صفة من صفات العقل في حال الادراك فادراك الهوية
متبع كادراك العقل الذي هو الشعور ولهذا نسبه اليها لانه مختص بها وعبر عنها
بالتنزيه وفي هذا الشهود قد شهد الكل والشهود والطالع كل واحد بيان
الاخر فالمحل هو نور الشعور المذكور والشهود هو الفاروق الذي يحصر هذه الاشياء
كلها على سبيل الاتصاف والطالع هو الذي يحكم التمييز فهو يظهر بعد التمايز
فشهود واحد فتح طلوعه يعلم انه للتمكين لا للتمييز لانه يطلع والاشياء
متمايزة ولما كان في طلوعه تمكين سعادة وصفة تنسب الى الطالع وايضا
فانه يظهر شبيها بالنجم المعبر عنه بالطالع في الظاهر لكن هذا الطالع في الشهود
متوقف على اجراي فليس هو لصاحب الوقفة ولا لصاحب الاطلاع ولكنه
يختص بصاحب الشهود لان صاحب الشهود جار وهذا الطالع يعوض
في اجراي من شهود اي شهود في خلع واحد ومنع صاحب الوقفة والاطلاع
من هذا الطالع لان صاحب الوقفة لا يقدر على اجراي من شهود اي شهود في خلع
واحد لقوله او وقفني فظاهر هذا اللفظ وباطنه واحد فان الوقفة //
في الظاهر يقتضي التقييد لصاحبها وفي الحقيقة كذلك وصاحب الشهود المختص
بالطالع من شروط شهوده اجراي واما صاحب الاطلاع فشهوده محصور
في قدر سعة بصره ولهذا نسب الى الاطلاع لان الاطلاع للبصر فشهود صاحب
الاطلاع يضيق عن ان يجري فيه الشاهد حتى يطلع له طالع فصاحب
الوقفة والاطلاع لا يقدران على اخروج من شهود الى شهود في خلع واحد
لانهما عاريان عن التمكين بخلاف صاحب الشهود فانه يلزم من هذا
اللفظ ثلاث شروط التمكين في الاتصاف واجراي من شهود الى شهود

وسعة

وسعة الادراك المختص بنور الشعور المنسوب الى الهوية وغير صاحب الشهود
لا يوقوفه في كشفه بين النور والادراك لان الادراك في الحقيقة يرى عين
النور فلا يقدر على تفصيل هذا النور عن الادراك وهو قوله نور الشعور
الا واحد العصر المسمى بالقطب الذي يتبرأ عن المقام والمحل في حال اتصافه
باوصاف الله تعالى فهذا الشاهد قد فرق في هذا الشهود بين ادراك
العقل الذي هو الشعور وبين نوره الظلماني وبين النور المعبر عنه بالطالع
وبين التنزيه فهذه اربعة اوصاف لا يمكن الفرقان بينها الا في شهود بين
طلع واحد والشاهد جار في ذلك الخلع فيفرق في الشهود الاول عند
بداية الخلع بين الشعور ونوره ثم يرى في الشهود الاخر فيفرق بين الطالع والتنزيه
فهذا لهذا الشاهد في مفتتح كل شهود فلتمكينه يرث مشاهده عن
الاختلاف عند مفتتحها فههنا نوران وادراكان فلولا ان الشاهد
قوي البطش مع شدة البلوى بالادراكين والفرقان بينهما
بالنورين فالشعور هو الادراك النفساني الذي عبرنا عنه بالعقل ونوره
هو الظلماني المختص بالذات والطالع هو الفاصل بين الشهودين بشرط التمكين
والتنزيه للهوية وهذا الطالع لها فكانه قال شهدت الادراك ونوره والطالع
ونوره **قوله** وقال لي خفيت في البيان والشعور لاهل الشعور
اقول معنى خفائه في البيان هو ظهوره بالتقييد فانه من حيث
حقيقته الذاتية لا يتحصر ولا يتحيز ولا يطلع عليه كثرة وهو واحد بالهوية
لكن عند العبارة تطلع عليه الاحدية اذ بها يتوقف الاطلاع ونعلم
ان الاسماء موضوعة للتعريف فاطلقت على هذه الحقيقة الذاتية اسم
الاحدية في دون هذا الاسم الى جانب الظهور وزاد التعريف المقيدات
فلما اراد وعلم سمي واحدا فلما ظهر بالمقيدات وهي الكثرة سمي جامعا
والجامع لا يصدق الا على اشياء متكثرة فحين ظهوره بالكثرة قبل
ظهور الجامع اطلق عليه الخفاء وكلما ازداد الوجود المتكثرة في الظهور
ازداد خفاء الحق فيه وزيادة الوجود في الظهور هو البيان المذكور فكانه
قال من حين ظهرت بالمقيدات خفيت عنها اي خفي اطلاقي عن تقييدها
وايضا فانه كلما تمكن الايضاح في الظهور كان عين الظهور هو لطف الخفي
ظهور الحق بالمقيدات هو حقيقة خفائه وحقيقة خفائه هو عين ظهوره
بالمقيدات ومن ههنا ضل كثير من الناس وكان الضلال عين تمكين الجاهل

لانه ظاهر بالكثرة الا يستحق على الجاهل جهله فان من حيث الحقيقة لا شهد
كثرة وشهدها من حيث الظاهر فيكون حقيقة هذا الشهود ظهورا بالتقييد
كالنزول في الثلث الاخير من الليل فيختص ان الكثرة ترائي ظهر الله بها للمكلفين الجاهل
والجاهل حتى لا تشهد الا اياها فكلما اشتد ظهور هذه الكثرة اختفى الله عن الجاهل
وهو البيان المذكور بخلاف العارف فانه كلما شهد زيادة الكثرة ظهر الله له عيانا

قوله والشعور لما هل السطور يريد بالسطور تكثر الاحجاب والظهور
بالمقيدات هو عين احتجاب الحق الخافي فمن حيث ظهر بالكثرة صدق عليه الاختفاء
وعلى وجهه السطور المذكورة فانه فمن ظهوره بالكثرة لم يكن محتجبا عن نفسه
ولم يصدق عليه اسم العزة على ظهر بها كان عين ظهوره حقيقة ذاته لكن
احتجب عن اطلاقه بالتقييد واهل الشعور هم ارباب العقول في الظاهر الواقفون
عند حدود العقل والايتجاوزونه فعين الوقوف عند الحد هو الاختفاء عن هؤلاء
ارباب العقول الذين هم اهل الشعور وحدودهم هي السطور المذكورة فكانه
قال خفيت في البيان والشعور لما صح به هذه حقيقته واما في الظاهر فاختفاء
في البيان هو الاختفاء الذي في الحقيقة لكن الشعور ههنا لاهل السطور فيريد به
ههنا ان معرفة الظل لو ما يدي ذوي العقول لان العقل يحكم على الظاهر فهو مقهور
تحت هوطته ومن هذا القهر حكمت ائمة العقل على العلويات وعالم الخفاء
من روحانيات العلويات فكانه قال ههنا خفيت في البيان على الجاهل
وخفيت ظهوري ارباب الشعور وهو اهل العقل لحكم العقل على الظاهر لا غير
فانه كل ما اطلع عليه الظهور لهؤلاء تحت حد العقل فهذا الاسم الذي هو الظاهر
نصيب شيء من المعرفة على كان هؤلاء هم اصحاب السطور وهم من عالم الظاهر
عرفنا انهم لا يتجاوزون خصوص ربع الوجود الذي هو مبني على قاعدة العقل

قوله ثم قال في النظم الحصور وهو موضع الرمز ومحل الكناية ولو علم
ان في شدة الوضوح لغز الاشياء ورمزها لسلكه قوله اعلم انه اراده
في هذا الخطاب لا يتجاوز مراده في الخطاب الذي يرد عليه لكن فيه بعض الاختلاف
فنقول فيه ان قوله ان النظم الحصور مثل قوله خفيت في البيان فهناك بيان تمام
وههنا بيان مخصوص بالنظم وهو ظهور العلم بغير واسطة والبيان هناك ظهور
العلومات بواسطة الارادة الضرورية في حقيقة النظم عين خفاء الله تعالى
فلو علم الجاهل ان المقيدات هي عين ما خفي عنه لما كان الخلق عليه اسم الجاهل
ولو علم ان ظرون في الكتب ان حقيقة المنظوم فيها هو عين الخفاء من المعاني

لما كانوا

لما كانوا تهافتوا على مطالعة الكتب ظانين انهم في طريق معرفة الله تعالى
والحقيقة في النظم الذي هو ظهور المعاني والكثرة التي هي تقييد الوجود واحدية
فعل الاطلاق حقيقة التقييد عين الخفاء وبالعكس والجاهلون قد حقروا
الله في جهة محصورة ولا يظنون ان يخرج الوجود المقيد فان في حقيقة الله تعالى
والحقيقة الظاهرة له على الاطلاق ففي شدة الظهور الذي هو حصور في النظم
عين الرمز كما انه في شدة ظهور الوجود عين الخفاء قوله وهو موضع
الرمز ومحل الكناية للاشياء يريد بالرمز اخفاء المعاني في عين ظهورها وبالكناية
المغالطة ففي اظهار النظم خفيت معاني العلوم وفي ظهور المقيدات
خفيت معاني المعلومات فالقادر في اخفاء العلم في الرمز يجود مغالطا
يضل الناس ويرشد الى سبيل الهلاك كرمي الجاهل بقدرة جاعل التقييد
في سبيل هلاكه في الجهل قوله ولو علم ان في شدة الوضوح لغز الاشياء
ورمزها لسلكه يريد شدة الوضوح المعقد ظهور المعاني فلو علم المعقدون
انه حقيقة الرمز القدرة عليه لكبوا هذا النمط الخاص عن مشكلاته والبحث
عن دقايق معانيه ولا يقفون عند هذه الوقوف عليه حتى يتيقنوا
ان وراء هذا المكشوف معان خافية يختصون عنها فحص جرى لا فحص
وقوف الى حيث ينكشف حقيقة المخفي قيد ثم انهم يعتقدون مع عدم العلم
انهم مظهرون معاني ما حققوه وهم في الحقيقة يكفون ما اعتقدوه
كشفه واظهاره كاعتقادهم انهم واقفون على حقيقة المعاني الظاهرة
كانه قال لو علموا ان في شدة هذا الاظهار عين الخفاء لاقفوا ما اظهروه
اذ النفوس يستشرف الى الاطلاع على كنه ما غاب عنها قوله انزلت الايات
البينات دلايل للعاني لا يفهم ابدا قوله يريد بالايات البينات اي
الكتاب العزيز فان في آية المنفردة حقايق مشكلة ودقايق غامضة
لا تكشف عنها الا من انزلها او من اتصف بما وصافه بعد الفناء فالجاهلون
يخبطون فيها خبط العشواء ولا يتيقنون ما وراءها وان كان قد اظهر الالي
حقيقة تنزيلها ووجع امرها فهم مع كونهم مقلدين لم في هذا التقرير لا يتيقنون
في هذا يقين لاجل عدم الشهود والاطلاع على حقايق هذه الايات فان الالي
بها واقف في الكشف عنها مع الامر ولم يؤمر باظهار علمها وليته كونها
وتخصيصها به فهذه كلها معان خافية حيث لم يتكفل رسول الله صلى الله عليه
وسلم باظهارها فلا يفهم معانيها مع كونها دالة في الحقيقة على خلاف ما اظهر منها

منفردة

قوله ثم قال لي انظر الى الشمس والطلبي في القمر والجرجاني في النجوم

اقول يريد بقوله انظر الى الشمس رؤية الله تعالى في شدة النور الظاهر فانه لا يشهد تعالى حتى يتمكن نور التجلي ويعود ساطعا كضوء الشمس وهذا في حال الشهود لا يشهد صورة الله الا بالنور المميز عن تمكن القدر وشهده الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة فانه لما ظهر بالتجلي وهو بظهور النور المميز القمار للاشياء حتى يتقيد فالنور فارق بين التجلي وضده كما تعاضه الانفس في النظر والعقول ومحال ان يتجلى الله تعالى لخلقه الا في التجلي مقرونا بالنور المميز بينه وبين الشاهد فهذه حقيقته واما في الظاهر فهو المشوب بالحقيقة فانا نحققون ان الكثرة لا حقيقة لها والحقيقة الظاهرة هي الكثرة فلم يتميز هذه الكثرة الا بالنور المتمكن وليس لنا اشد تمكينا من نور الشمس فلا اقهر سلطانا منه فكانه قال انظر تقييدي في الظاهر في النور المميز المورى عنه بالشمس قوله والطلبي في القمر يريد به ان القمر لما كان آية الليل المتروى عن التمييز لشدة الظلمة جعل الاطلاق لليل لشبهه بالظلمة والليل على الحقيقة لا اطلاق كما ان النهار للتقييد غاية الليل وهو القمر ليست لتميز ظاهر لكنه لتميز خاف بالنسبة الى الظهور المنسوب الى النهار فاذا ظهرت اية الليل اختفى التقييد الحقيقي فلا يعود للشاهد الا الاطلاق التقييد في هذه الاية المنسوبة الى الليل لاجل خفائه فيها وحقيقة الاطلاق المنسوبة الى الليل ليست اطلاقا ذاتيا لكنه اطلاق الاحدية فان الاحدية ههنا كمتوى على تميز خاف مثل تميز اية الليل فكانه قال اطلب تقييدي في الاطلاق هو بين التميزة بعض التميز قوله والجرجاني في النجوم يريد به البحران للاطلاق الحقيقي فان النجوم ليست متميزة بنور خارج لكن بانوار بعضها تميز البعض ولذا جعل نورها يهتدى به فتحقق ان نورها ليس متميزا بغيره لكنه متميز بذاته وكذلك الاطلاق الحقيقي فان ظلمته لا يظهر فيها نور متميز لكن بتميز الشاهد وحده في ان الاتصاف بذاتها لذاتها فاذا اتصف الشاهد بها اخذ في طريق البحران لهذه الرتبة اذ لا يزول من حقيقته فكانه قال ابقى في اطلاق الاتصاف المماثل للنجوم لانه اذا اتصف الشاهد بجمع الاوصاف لا يعود له ثان ليكون طالبا له ولا يتصف الشاهد بهذه الاوصاف الا عند شهوده للاطلاق الحقيقي الجامع بين النقيضين فهناك يجمع الليل والنهار في آن واحد ولا يرجع الشاهد من هذا الشهود الى ان يتصف

بالتقييد في شهود اخر فخارج الاطلاق المورى عنه بالنجوم في الحقيقة ما دام في هذا الشهود قوله ثم قال لي لا تكن طير عيسى اقول يريد بهذا النهي عن عدم التوقي فان العارف من حين حصل هذه المرتبة اعني مرتبة الكمال اعطى بعض الفروع وكيفيته وانيته اوضاع المقامات والسير الفروع لها وكل هذه اوصاف يشترط في الفروع فلا يدع الشاهد الكمال حتى يعطي هذه الاوصاف والا فلا يغتر بالمعونة فالعين ترجمان المدبر كما ان اللسان ترجمان القلب ولا يريد بهذه العين الظاهرة وانما يريد بها عين القلب فالعين الظاهرة موضوعة للتوقي الظاهر وعين القلب موضوعة للتوقي الباطن فاذا عدمت واحدة منهما يكون بهيئة حقيقة الشاهد ناقصة كنقص الخفاش عن التوقي الظاهر في النهار عند قهر الانوار فينبغي ان يكون العارف كامل عيني الظاهر والباطن والا فلا يتحقق عليه كحقيقة الظاهر ومن شرط الكمال تحقيق الظاهر والباطن والزيادات التي يتضمنها هذا التحقق فنهاه عن عدم الاتصاف بالتوقي اللايق بالظاهر الموقوف على العين وطير عيسى هو الخفاش على ما قيل قوله ثم قال لي الطلبي عند الخليفة والطلبي في العسسس يحدى اقول يريد بالخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال له اطلبني في العسسس ايضا فان الرسول قائم باحوال الناس الذين من جملتهم العسس وهم الطوافون ليلا لاجل الحراسة فالعسسس المشار اليهم هم حراس الدين عن الاضطراب والموصوفون لم يوجدوا الا بواسطة الرسول فهم تابعوا الرسول نيابة عن الله تعالى بل لا يتبعون الله تعالى الا قال النبية صلى الله عليه وسلم في كتابه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومنه قول العارف المحقق ابي يزيد قدس الله سره على ما نقل عنه انه قال لتلامذته اذا عرضت عليكم طريق فادعوا ابا يزيد واتركوا دعاء الله اولى قال فلما كانت الانبياء وسايط بين الله تعالى وعباده جعلت امور العباد اليهم واذا طلب الرسول كان في الحقيقة الطلب لله تعالى ونهج ابو يزيد على هذا المنهاج سليما كليا لعلمه انه يستمد من الرسول والرسالة قد انقطعت وما بقي الا اولياء الله يستمدون من مقام الرسل ويمدون العباد كالوسطة فجعل ابو يزيد نفسه واسطة للجاي على منهاج الشرع وعلمه بانقطاع الرسالة والنبوة فكانه قال له اطلبني في الرسول لان الرسول خليفة الاحد هذا ظاهره واما حقيقته فان هذا الشهود عند كان المشهود فيه

من الاسم الله وخليفة اسم الله هو الرحمان والقائم بالاسم الرحمان هو الكون على
انتقل صلى الله عليه وسلم كان الواحد العارف مقامه في التدبير والنظر هو على العارف
صفة الرحمة لعدم الخصوص والجامع المكونين المفتقر في وجوده الى الرحمة فكانه قال له
في هذا المعنى اطلبني فالعارف اذا العارف خليفة الله حقيقة وهذا الشاهد هو كان
في هذا الشهود جزوا برزخا لا يحيط من الوجود الا بما اقتضت جوهريته ونفسه
طالبة لكمالها الذي قد انفصل عنها في حال هذا الشهود فكانه قال له على الاتصال
اطلبني في ذاتك الكاملة اي عند رجوعك من هذا الشهود وتلبسك ثانيا بالكمال
وقوله اطلبني في المعسس يريد به طلب الله تعالى من المخلوقين بالوجود الطالبين
بحقيقته وهم في اصطلاح العارفين الاوتاد الاربعة وهم الشافعي رضي الله عنه
على ما قيل فان كل واحد منهم محيط بخصوصة من الحضرات الاربعة وهو عالم بها
مختص بعلمها لا يشاركه فيه لبرائته عن المثل في هذا الحال فكل واحد من هؤلاء
الاربعة يوحد الله حقيقة والقطب المنفرد يستهلك هذه الاربعة في دائرته
فكانه قال له اذا طلبتني في ذاتك المستهلكة فاطلبني في المعسس اي الطف الخزن
بالوجود الكاملة وعلى قوله ثم قال له اذا رأيت السقر تعرف اي ظاهرها
وظليل والحمير فاركب البغال واستند للجدار واجعل على الوكان فان بذلك
طرف تقطع عليك الوكان فالوتد يدك على عينك ودل شوكي على جهينك
واجعل في النهر فانه لا يصل الى فوس سرجك وبخوه وتهلك فيه صاحب
الخيل وصاحب الحمير الاصاحب البغال اقول ان واده يجمع بهذا
التنزل التحذير من الطرقات والمستند الى نفي المهالك التي قد ظهر اسمها عليها
والتنبيه على الاستناد الى القرار المكين ويتبين في هذا التنبيه التمسك بالمختلفات
التي قد ينتج منها صورة كاملة وهي البغال واستناده الى القرار المكين هو استناده
الى الجدار المذكور واستقراره على الوكان هو استعلاءه على الحمل الذي ينجي صاحبه
من الهلاك والقاءيده على عينه في هذا الحمل هو اخفاء ناظره عن الحدود
من هذه الكثرة والانواع المذكورة التي لا فائدة لها واراءل شعره على جهينه
هو عصمته من العوارض الطارية التي يمكن ان يكون فيها شيء مخوف كالسهام
وما اشبهها وحصوله في النهر هو خلاصه من المهالك الى ما هو دونها من المهالك
التي يرجى منها سبيل النجاة ولهذا قال له انه لا يصل الى فوس سرجك لشدة
مار النهر وشدة السير فيه قوله اذا وقفت في الشعور كنت النمط
الاوسط من دونك ينظر اليك والذي على اليك يرجع وما على احد
في الشعور

في الشعور نجد الان اقول يريد بوقفته في الشعور وقوفه عند
ادراك العقل فاذا وقفت اصحاب العقول عند هذا الادراك ظنوا انه
الغاية القصوى وليس كذلك وانما هي مرتبة وسطى بين الجهل والعلم
فانه من اطلع عليه العقل يحال ان يطلع عليه الجهل ولا يصدق عليه العلم
الحقيقي لكنه وصل الغاية المهيأ لها فلا يصل الى هذه الغاية المرادة
للعقل الا المتمكن للشعور فورود هذا التنزل فيه تنبيه دال على ثلاث
مراتب الاولى هي الكلي في الجهل والثانية هي الكمال في العقل والثالثة
هي الكمال في التحقيق بشرط الاتصاف بعد قطع هذه المراتب مجملة غير
مفصلة فان العارف المهيأ للتحقيق يقطع هذه المراتب وهو لا يعلم
بوجودها فمتى علم بوجودها قبل تهيؤه للتحقيق تحال ان يتصف بواحدة
منها ويحال ان يطلع العلم على الجاهل فوجب ان يكون العلم مؤديا الى
الاتصاف بالشعور وهي المرتبة الوسطى فقد كان هذا الشاهد في هذا الشهود
قد حصرت فيه هذه المراتب الثلاث على سبيل الصفات وهو ناظر بثلاثة
الى كل واحد منها يؤدي الى الصفة اللائق به وورد عليه هذا التنزل فيه
تخيير بين المراتب الثلاثة وتنبيه على المرتبة الوسطى المعبر عنها بالشعور
وقوله من دونك الينك سطر يريد به نظر الجاهلين اليه ذوي المرتبة
الاولى فان الجاهل ينظر الى اصحاب العقول نظر الاينية على صحة لاجل
سبقه بالاتصاف بحال لا يمكنه الخروج منه لشرط ذلك الوجود قوله
والذي عليك اليك يرجع يريد بالمستعلي صاحب التحقيق ووجعه الى رتبة
العقل افتقارا من اجل العبارة فانه يضطر الى العبارة ولا يمكن له ذلك
الا بعد اتصافه بالعقل وهذه ضرورة يلتزم بها العارف في حال العبارة
ولا يقدر على الخلاص منها لان الاصغاء والقبول والجذب مفتقر الى هذه المرتبة
والترجمة ايضا فالاصغاء والقبول لاصحاب المرتبة الوسطى والترجمة والمستعلي
فهذا لا يقدر على هذه الترجمة بغير سامع والسامعون مشتركون الى ما خفي
عنهم وحال ما خفي المستعلي بالنسبة الى عزة فالمرتبة العالية والوسطى تفتقر
كل منهما الى الاخرى والافتقار سبب الرجوع الى المفتقر اليه فهذه ثلاث صفات
ممكنة في ذات هذا العارف كل واحدة منها تنظر الى الاخرى على سبيل الرفع والخفض
قوله وما على احد في الشعور نجد الان يريد بالمستعلي في رتبة الشعور
الماثل فيها بصفة الاستعلاء وطل واحد من المتصفين بالشعور نجد ما وجد

الاخر فكانه قال من علاك في هذه المرتبة بحد ما وجدت فيها قوله
ثم قال لي اذا كنت النمط الاوسط فانت في الربيع اقول النمط الاوسط
هي مرتبة الشعور واهل الشعور تحققوا الاولية لان تحققها غايتهم
وزمان الاولية قد فسرناه في موضع اخر بزمان الربيع والنقلة تصدق على
الكمانات حين وجودها في الاولية والنقلة بهذا السفر المذكور فالسفر
من الاول المعبر عنه بالربيع يكون الى الظاهر واذا وصفت عليه هذه النقلة
لا يعود له وقفة الى حين حصوله في دار القرار ولا يقع بالنشاة الحادثة
الا ذو عقل مقرر في هذا الاوار صورة الانتقال وتحققها كانه قال ان كنت
ذا عقل فاطلع على نفس النقلة الحادثة من الاولية الى الظاهر وهذا بين
في الظاهر ارباب العقول ذوي النمط الاوسط فيحمل على حقيقته فان العارف
بشارك صاحب العقل في هذا الوصف فكانه قال ان كنت ممن يصدق
عليه العقل المعبر عنه بالشعور فانت في الربيع اي انتقل من الاولية
الى الظاهر لان زمانه زمان الصيف قوله ثم قال لي النور حجاب
والظلمة حجاب وفي الخط بينهما شعر بالفائدة فالزم الخط فاذا وصلت
الى النقطة التي هي راس الخط فاعدم بها في صلاة المغرب اقول
يريد بالحجاب المسمى بالنور كل الحصر فان الحجاب موضع الحصر والمنع ولما كان
النور الة للتمييز الذي يزول اليه الحصر ويرتفع عنه بالحجاب وقصدنا النور الذي فصل
بين الظلمة الثانية والنور الذاتي فاذا تميز هذا النور الذي فصل من النور والظلمة
المذكورين سمي حدا لانه يعود لا جسم له ولا يتعقل الا بوجود الاثنين ومحله
في الفصل المشترك للنور والظلمة ولذا ورتي عنه بالخط اذ لا يتميز النور من
الظلمة الا به اذ نور الحقيقة وظلمتها متشابهان فيجرد هذا النور الذي فصل
بينا لهاتين الصفتين فيجعلها متميزتين واما تورية عنها بالحجاب
لانه اي ظهر منها اخفى الاخرى ولا يعني بالحجاب الا المانع بين الناظر والمنظور
او بالعكس فيخفي احدهما هذا في الحقيقة واما في الظاهر فانه متى ظهر النور
خفيت الظلمة فظهور النور حجاب الظلمة عن الظهور وكذلك الظلمة فانها
اذا ظهرت خفي النور فيكون ظهوره حجابها فقوله النور حجاب اي
حاجزة عن النور ومراده ان يكون احدهما محجوبا بظهور الاخر قوله
وفي الخط بينهما شعر يريد به ان وقوفك بهذا الفصل فانه في آن ووقفه
بهذا المحل يدرك الصفتين اعني النور والظلمة كل واحدة منهما بتباين الاولى

فشعوره

فشعوره ههنا ادراك وهذا الشعور يكون له عند وقوفه بين الاصلين
والتقييد فان هناك يظهر حقيقة النور وحقيقة الظلمة معا فيكون
النور كحقيقة التقييد والظلمة كحقيقة الاطلاق فالشاهد يدرك
بها تين الحقيقتين في شهود معين وفي شهود اخر قد يشهدهما شهودا
ولا يدركهما ادراكا مفصلا ففي حال ادراكه لهما يجتمع الشهود والادراك
فيميز واحدة عن الاخرى وهذا مراده ولا يزال جاريا في هذا الشهود المقرون
بالادراك الى حيث انتهاء الصفتين المذكورتين والفائدة في هذه النهاية
قطع ما بين الصفتين فاعلا انهما متى يرتان كما نتا واحدا والواحد لا نهاية
له فلن تمايزتا وصدق عليهما الحصر بلفظ الحجاب وجب ان يكون لهما نهاية
بالنقطة عند وجود النقطة اذ النقطة نهاية الخط ونوريته عن جعله
النهاية بالنقطة لان النقطة شيء لا ينقسم والنهاية اخرى ان لا يتجزى
وقوله فاعدم بها في صلاة المغرب يريد بعدم هذه النهاية عدم
النور عند وجود الظلمة فان صلاة المغرب فاصلة بين الليل والنهار
وهي الصفتان المورى عنهما اولا بالحجاب وصلاة المغرب منسوبة الى الظلمة
كانه قال اعدم هذا الفصل عند تكمن الظلمة فالنقطة مائلة الى النور لانها
نهاية الفصل فاذا تكمنت الظلمة زالت النقطة وفي الشهود لا يجمع للشاهد
بين النقيضين الا اذا مر على النور حتى فني وابتداء آنف في دوره على
الظلمة اذ الظلمة ههنا تباين النور ولهذا كان بينهما حاجز عبر عنه بالخط
قوله ثم تم على وتر الغيمة فاذا جاء السحر ارتفع التكليف
وسقطت المؤن وكنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف اقول
مراده بالنوم على الوتر هو الوقفة في الركعة الثالثة من صلاة المغرب فان
بكمال هذه الصلاة تتغشى الظلمة التي لا جوى فيها لانها لا ابنية لها ولا نهاية
لها ما دام الشاهد فيها فكانه قال له اذا تكمنت التي هي محل الوقفة فقف
لان النوم وقفة برزخية لا جوى فيها ولهذا كان فصلا بين الموت والحيوة
فالواقف فيه ينتفي عنه صفتا الموت والحيوة وقوله فاذا جاء
السحر ارتفع التكليف يريد بالسحر ههنا آن الارادة فانه في هذا الآن
يريد الله الظهور بالمقيدات فاذا اراد علم واذا علم اوجد فيكون وجود المقيدات
آن ظهور الشمس فالارادة والعلم من صفات الذات الموصوفة بهذه الظلمة
المعبر عنها بالليل فعند ابتداء زوال هذه الظلمة وهو وقت السحر يبتدي

فقد يشهدهما
ظ
ولا يدركهما
ظ
ظ
حاجز
ظ
ظهور النور حجاب
ظ

بالارادة وكملها ويتصف بها ثم يبتدى بالعلم وكمله حتى يصير اسما
كاملا ويتصف به فتنفى بائتين الصفتين في حقيقتها الى حين ظهور
الضوء المباين للذة الظلمة وايضا فانه اذا جاء الشرع يكون فيه
النزول الى سماء الدنيا فيرتفع عن العباد كلفة ارتكاب الذنوب
وهذا النزول يوجد حيث وجود الارادة لانها صفة تقييد يظهر بها
الحق في ذاته حتى يصدق عليه النزول فاذا طلع هذه الصفة على نفسه
اوجد التكليف حتى يزيله بالستر والتوبة في حال النزول فعند الارتفاع
عن هذا النزول يرتفع التكليف الذي وجد لينزول قوله وسقطت
المؤن يريد به صفة اهم عن التكليف بجعل التكليف للتوبة والمؤن للغفر
وهي صفتان واردتان في حديث النزول قوله وكنت انت متعاليا
عن هذه الاوصاف يريد بالاعتلاء صورة الارتفاع عن النزول فانا قلنا
في موضع اخر من هذا الكتاب ان حط العارف عن التقييد حط النزول ///
في الثلث الاخير عن الليل بحقيقة الامر حيث هي لا يطلع عليها النزول
لكنها يطلع على الحقيقة المقيدة ذات الظهور فاذا تحقق هذا النزول
كان العارف الكامل بصفائه في ذات الله قد اتصف بهذا النزول
ولهذا قال له وكنت انت متعاليا عن هذه الاوصاف اي متعاليا في
ارتفاعك على هذه الاوصاف التي هي صفات التقييد قوله
ثم قال له انت في نزول الامر فلا تبرح فان برحت تهلكت اقول
يريد بهذا التنزل تنزل الامر على لسان الرسول المقيد وهو الملك وهذا يؤيد ما
ذكرناه في اوصاف العارف اذ وصفناه بالنزول والارتفاع فقد جعله
في هذا الخطاب مقيدا مائلا الى جهة الخفاء ويريد بالتقييد التميز على الاطلاق
فالملائكة مقيدون وهم عالم الخفاء وهم الموكلون في تنزيل الامر فلا يزال
العارف مائلا الى جهة الاطلاق المعبر عنها بالخفاء ولهذا قال له لا تبرح
يريد به الثبوت الدايم بين هاتين الصفتين مائلا الى احديهما وهي الخفية
منهما وقوله فان برحت هلكت يريد بهذا البراح ضد الثبوت المذكور
فانه اذا مال بالحقيقة الى جهة حكمات استهلكته اطلاقا كما ثبت او تقيدا
قوله ثم قال له اذا ركبت البغل لا تبرح اي طرف انت فتهلك
فاذا ركبت فاصمت اقول معنى هذا الخطاب هو المعنى السابق بعينه
فان الراكب على البغل واقف في الحد المشترك بين الصاحل والناهق وهما

صفتان

صفتان متحدتان في ذات واحدة يعبر عنهما بالبغل وهو عين مراده الاول
الذي في قوله لا تبرح فان برحت هلكت وههنا قال لا تنظر حيث اي طرف انت
يريد بالطرف الصفة وهو عين الثبوت الاول وقوله فاذا ركبت فاصمت
يريد بهذا الصمت السكون عن الهوى فان السمع نفوذ في تحصيل حصر المعاني والنفوذ
هو الهوى بالحقيقة فاذا صمت الهوى كان ثابتا ولا ينظر في شؤنه اعلاه ووراءه
لكنه يقتصر على حصر بصره والاقتصار على الركوب فقط قال الشيخ
رحمة الله المشهد الخامس بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد
نور الصمت وطلوع نجم السهيل اقول معناه ايقظ لي الدراكة
بزيادة ناظر ظني الى جهة الباطن لان كل ذي عقل يطلع بالظاهر فانه
يتعقل له ضدا فهذا الضد هو المعبر عنه بالباطن وفي حال قوله اشهدني
عرفنا ان مراتب هذا الشهود بوجهين وجه يشهد به غيب الظاهر
والوجه الاخر يشهد به غيب الباطن فالشهود الدايم الذي يشاء عن
الطبع بغير تكرار يكون في مراتب الظاهر وهو احد الوجهين المذكورين ///
بالشهود المكرر بقوله اشهدني يكون في الوجه المنسوب الى الباطن وقد
تكلمنا على قوله اشهدني في عدة مواضع وهي اوايل المشاهد التي قد سلف
شرحها واستوفيناه هناك غاية الاستيفاء ورأينا انه لا فائدة في التكرار
الا الابهام فقط فالغينا ذكره ههنا اعتمادا على ما سبق فمن اراد الاطلاع
عليه فلينظر في مر من الشرح فيجده ان شاء الله تعالى وجدوا فان هناك
ايضا بين الوقفة والشهود والاطلاع وكيفية ذلك فلله ان شاء الله تعالى
فقوله مشهد نور الصمت يريد به الحال الدايم بالصمت وهو محل شهود
الحق وقد تميز له هذا الشهود في صورة حضرة ولهذا عبر عنه والا فشهود الحق
من حيث حقيقته لا عبارة عنه فلي شهده متميزا دون ذاته وجب
ان يعبر عنه فعبارته عنه بالصمت هو ظهور صفة من صفات الحق على هذه الحضرة
واظهر الصفات عليها هو الصمت لانه قلي يجد الشاهد نفسه فيها الا عادم
السمع او عادم البصر فلي قرنه بالنور عرفنا انه كان عادما للسماع فلم يعدم
البصر لان معنى عدم البصر كان شهود هذه الحضرة ظلمانيا وقد قال مشهد
نور الصمت فلي ذكر النور دل على بقاء البصر وعدم السمع اذ الكلام يكون بين
مخاطب سميع ومخاطب سامع وهذه الحضرة برية عن هذا الحلة اذ هي صفة
من اوصاف الذات فلا عبرة عنها كما قلنا الا في حال التميز فاذا عبرت وجب

ان يشهد مستنيرة فنورها بيان هذه الانوار اذ هي بالحقيقة ظلمانية
لكن نفس المعايز يفتقر الى النور فنورها يشبه نور القلب ويميز كما تتميز
المعلومات فيه والغالب عليه الظلمة لانها اصل حقيقته فالشاهد في هذا النور
يدرك ادراكا اما واحدا واما متخيلا فان كان متخيلا فبحسب اختلاف المتخيلات
وان كان واحدا فادراك لا يوجب بالاحدية ونصيب الشاهد منها من الصفات
قوله كان الله والشيء والغالب عليه الادراك الاحدي لكنه لما تميز هذا الشهود
بصفة الصمت خرج عن صفة الذات الى صفة الهوية لان يشهد فيه تميزا
والذات لا تتميز والهوية اسم للذات لكن بعد اتصافها بالتميز فكانه شاهد
هيهنا ادراكا لاعيانا قوله وطلوع نجم السلب يريد به تميز نور الحق
داخل على هذا النور المختص بالادراك فلما كان في شهود الصمت شاهد النور
جوى فيه الى شهود اخر لا يوجب بالطابع فلما كان النور فيه متميزا لا تميز
ورث عنه بالطابع لان لا يرد الشاهد عليه في حال عوده عن شهود الى شهود والى
يرد هو على الشاهد ليتمكن له الشهود والاجل هذا التمكين مع ثبوت النور المختص
بالحق سمي النور الوارد طابعا لانه يظهر شبيها بالنجم الماثل الى السعود فهو
بالحقيقة طابع تمكين لكنه تختلف باختلاف الحال فلما كان هذا الشهود مختصا
بالصمت عرفنا ان هذا الطابع المتمكن لهذا الشهود هو نور مختص بالهوية
ولهذا عونه بالسلب لان الهوية من ظهرت استهلكت حقيقة الشاهد الى
حيث فناء وسمي هذا الفناء سلب البقاء معونا ببقاء الاحدية وهذا
الطابع يمكن هذا البقاء ويكون نوره في هذا المحل شبيها بنور الكواكب
في حال عدم الشمس والقمر وهو هذا الشهود المختص بالهوية فقط فمن حصل
التميز في الهوية يجب ان يعبر عنه بالطابع والا فمن حيث حقيقتها
لا طابع لها ولا غيرها وتوريثه عنه بطابع السلب لانه قد شهد فيها فناء
عن هويته وقد كان مائلا الى الاطلاق لانه حين يشهد حضرة من حضرات
الهوية او الهوية بجميع حضراتها او الهوية برمتها عن المضرت يكون الشهود
مائلا الى الاطلاق فشهوده لطابع السلب قد وقع له في اخر الى التقييد
فابتداء في هذا الشهود بصفة من صفات الهوية وهو الصمت وجوى الى
حيث قطع بجميع الصفات المذكورة الى حيث ورود الطابع يتقن بالتمكين
على يتقن بالتمكين بشهد حضرة السلب معونة بطابع الطابع التمكين وليس
لنا تمكين اشد من التمكين الذي يتبقن عينه الفناء في ذات الله تعالى

ويتبع

ويتبع هذا التمكين الاتصاف بجميع اوصافه واجل هذا التمكين في الفناء
قال اخرسني لان الفناء استهلاك حقيقتي الشاهد والشهود ولا يعود هناك
خطاب ولا سمع ولا نطق فالحاصل من هذا الشهود هو انه قد شهد صفة
الجمع المختصة بالحقيقة في حضرة من حضرات هويته متمكنة بطابع مختص بها
مائلة الى الاطلاق قوله في بقي في الكون موضع الآ ارتقم بكلام وحاظر
كتاب الامن مادي والقاضي اقول انه لما يتقن بالاتصاف بجميع
اوصاف الله اطلع على صورة الفيض والامداد الملحقة به والانفعال الذي
قد الجي امره اليه في حال تحاله والتطاهر من هذه الحق يوجد له في هذا الشهود
هي صورة الانفعال متمكنة مستندة الى التكوين وصورة هذا الارتقام هو
الانطباع في مرآة الظاهر ومن في هذا المحل يرى بوجوه لا تحصر عودا بحسب
الحال والامكان والمقامات فمحل تكلة بنطبع في وجه من اوجه هذه المرآة
فدستاه رقي وهو صورة نقلة بشبهة بالفيض فسماه بالتكوين فاتى بشيء
انتقل من الاولية الى الظاهر بنطبع في مرآته فاذا طلع الفعال عليه اطلاع
نظر الاطلاع علم يورث عنه بالرحم لانه شهد فعله طبعا وهذا الارتقام
صورة تكوين لا صورة انفعال والفرق بين التكوين والانفعال هو ان
التكوين يكون طبعا لا تحمل فيه ولا اختيار يقارنه لكنه حين اتصاف
الشاهد بعلم بالكمال يعود مكونا طبعا بعلم وغير علم حاضرا وغائبا
فالعلم للشهادة وغير العلم للغيب فكما نن قلنا انه يكون غيبا وشهادة
والصفتان لا تفترقان الى نقل والانفعال قد يصدر بمراد الشاهد
لانه حد انطباع النقلة وهو على قدر ما يصدر من هيئة الانسان من الميل
والانتصاب والوقفة والجوى والركوع والسجود فكل صورة من هذه الصور
ينطبع في مرآة الظاهر يسمى انفعالا لانه ليس نقلة من الاولية حتى يصدق
عليه اسم التكوين والفعل ظاهر من الغيب الى الشهادة واني هو بظهور الانسان
في الظاهر من صورة الى صورة فلما كان مختصا بالظاهر وليس هو نقلة من
الاولية خصصناه باسم الانفعال وقد قلنا في كتاب الختم ان النقلة توجب
الانفعال ولم نقل هي نفس الانفعال والحاصل من الفرق هو ان التكوين المسمى
بالنقلة يكون طبعا والانفعال بمقارنة اختيارنا فمراده بالارتقام هي النقلة
التكوينية التي لا تحمل فيها فمن حيث كون المنتقل معلوما مصورا في العلم فتميزا
عن غيره اذا صدقت عليه النقلة يشهده الفاعل مرتقما في مرآة الظاهر

فلما كان هذا الشاهد متصفا بالاتصاف مسمى بالفاعل قال في بقي في الكون
موضع الآثار تقوم بكلامي فقد مثل الوجود مع كثرته وتعدد صوره اختلافه
انواعه بصورة الكلام لان الكلام يلحظ منه صورة الفيض والوجود عبارة
عن عبارة قوله وما سطر كتاب الامر ماضي والقاضي يريد به انه وان
تفردت الاشخاص بتقييد المعاني في الكتب فانه تعالى هو الفاعل لهذا التقييد
وهو المفيض على هذه القلوب المتعددة والمادة هو علم الذات ويفيض منه
صورة الفيض المختلف باختلاف القلوب والالقاء اعم من اسم الفيض قوله
ثم قال لي الصمت حقيقتك اقول مراده بهذا الخطاب اعلام هذا الشاهد
باصل شانه واسناده الى الحقيقة لان في الحقيقة لا خطاب ولا سامع
وهذا اصل الوجود فاذا اتصف الكامل بهذا الوصف تبين ان حقيقته ذاتية
لا خطاب فيها ولا كمع لان لا تميز هناك فلا افتقار الى تعريف لكن التعريف
ههنا ليس هو يقين ادراك واني هو يقين منسوب بعيان ولهذا عرف به
تعريف ولم يعلمه طبعا فلو انه برئ عن البصر والسمع كان يعلمه طبعا فلما افتتح
في هذا الشهود بالارتقام مظهر الحقيقة العبارة والنطق بنته على اصل حقيقته
في صورة زجر يلحظ منه انه لا حقيقة للعبارة المظهرة للكثرة التي لا حقيقة لها
قوله الصمت لا غيرك والصمت ليس اليك اقول مراده بهذا الخطاب
تعليم يقينية فان الانسان قد يكون له حقيقة ولا يتيقن بها فلما قال له
الصمت حقيقتك عرف انه له حقيقة ولم يتيقن ان حقيقته عين ذاته
فلما قال له الصمت لا غيرك عرف ان ذاته التي خاطبه عبارة عن صمت قوله
والصمت ليس اليك يريد به ان حقيقة صورتك المشهودة لك ليس وجودها
اليك واني هي مفتقرة الى الفاعل وانا الفاعل وايضا فانني قد اظهرتك على
حقيقتك بعد ان لم تكن متيقنا بها فالحاصل من هذا كله ان الصمت عبارة عن
ان لا خطاب ولا كمع فكانه قال له ليس في ذاتك الاحدية كثرة تفتقر الى التعريف
وانا الفاعل لك بهذه الصفات قوله ثم قال لي اذا كان الصامت
معبودك كنت بالاصل تحت اهل الجبل وانتظمت مع اهل الشمس والقمر وان لم يكن الصامت
معبودك كنت لي ولم تكن له اقول مراده بهذا التنزل التخويف والرهبة
لئلا يتخضع الشاهد ان الحقيقة مبنية على الصمت وهو صفة من صفاته
لان بقوله الصمت حقيقتك يتوهم الشاهد ان الحقيقة عبارة عن صمت
وليس كذلك وانما حقيقة الصمت صفة من الصفات فاذا انتهى الانسان

الى هذه

الى هذه الصفة كان قد استقل بجانب من الوجود وقد دخل تحت خوطبة
الشرك مثل اصحاب الجبل والشمس والقمر لان كلا من هؤلاء قد وقف عند جهة
من الجهات فاعتقد ان الله محصور فيها وهو يتعالى عن الحصر والاينية فحذر
هذا الشاهد من الوقوف عند صفة الصمت لئلا يصدق عليه الشرك فمراده بالاول
اي قوله الصمت حقيقتك يريد بها حقيقة المعنى قوله وان لم يكن الصامت
معبودك كنت لي ولم تكن له يريد به انه ان لم يقف الشاهد عند صفة من
الصفات كان له بمجموع الوجود الذي هو عبارة عن اسم الله تعالى لان اسم جامع لكل
ما يتطلع عليه الوجود فاذا استقل الشاهد بجهة بعد عن هذا الاسم الجامع الناظر بالانية
بالانية المفهوم من قوله لي قوله ثم قال لي على الكلام فطرتك وهو حقيقة
صمتك فاذا كنت متكلما فانت صامت اقول يريد بهذا التنزل اظهار
فضيلة الانسان بحقيقة النطق فانه بهذه الحقيقة امتاز عن بقي من الوجود
على قال في الجمل بالاولى احسن على الله ان حقيقة الانسان ممتازة بالنطق
وهو طبع لا تحمل له فيه لانه من نفس الفطرة فكانه حصل عند الشاهد تردد
في حقيقة النطق عند وجود الجنس المخاطب بهذا التنزل بتمكين يقين النطق بانه
موجود في نفس الفطرة فانه وان وجد الانسان غير ناطق في اول امره لكن عدم
نطقه لعارض عرض في سبيل النقلة الكمالية الحقيقة بالانسان كالجنس الذي
عرض لهذا الانسان ان الشاهد في حال شهود الصمت قوله وهو حقيقة
صمتك يريد به ان الانسان لحضور الوجود والوجود حيث هو صامت من اجل
احديته لان الخطاب لا يكون الا لمتعدد والوجود قد يثبت احديته
على وجه ما فاذا كان هذا الشاهد مقطوعا على الكلام وهو متصف بجموع
الوجود فيكون فطرته الجوهرية ناطقة وحقيقته الجامعة صامتة قوله
فاذا كنت متكلما فانت صامت يريد به معنى ما تقدم عليه من الشرح لكنه يفتقر
الى زيادة ايضاح فنقول انا قد قلنا ان هذا الشاهد متصف بجموع
الوجود من حيث هي له في صفاته الاطلاق ومن صفاته التقييد فحقيقته
التقييد هي الانسانية الموصوفة بالنطق وحقيقته الاطلاق هي الوجود الموصوف
بالصمت فاذا نطقت جزوية الانسانية كانت بحقيقة الصامتة صامتة
ولهذا جعل اللسان عضوا صغيرا بالنسبة الى جسم الانسان وجعل الانسان
جزوا صغيرا بالنسبة الى مجموع الوجود فالانسان يستمد من الوجود النطق
ويمده لسانه فاذا كان اللسان ناطقا لم يصدق على جسم الانسان النطق

فاذا كان الانسان ناطقا صدق على مجموع الوجود الصمت لانه حقيقة صفة قوله ثم قال لي بك اتكلم وبك اعطى وبك اخذ وبك ابسط وبك اقبض وبك ارى وبك اوجد وبك اعلم اقول يريد به التنبيه على اختصار الانسان من الوجود فاذا كمل الانسان كان قد اتصف بالجميع علوما وخصوصا فما دام هذا الكامل موجودا وهو متصف كما قلناه الوجود من حيث هو فان في حقيقة الله تعالى فيكون في الحقيقة عند دوام هذا الكامل به ينطق وبه يسمع وبه يبصر كما ورد في صحاح الحديث وسبيل الله الى الوجود هو الكامل المذكور قوله وبك اعطى يريد بالعطا ههنا فيض العبارة من حيث الوهبية وفيض التكوين والتصوير من حيث الجمعية ففيض العبارة هو انه بواسطة عبارة العارف الواردة من العلم عرف الجاهلون الله وبواسطة وجوده الصوري وجد الانسان كما قال في ادم عليه السلام فبعبارته يعطي الله العلم وبوجوده يوجد الله المخلوقات فهو في الظاهر واسطة بين الله وخلقه وفي الحقيقة متصف قوله وبك اخذ معناه انه لما اراد الله ان يتصف بالتقييد بعد ما كان وكان اطلاقا مطلقا فظهر بالحقيقة الادمية مقيدة في هذه الصورة وهي حقيقة كما قلنا مصدوغ على الله تعالى بصفة التقييد في بقي الانقلة الانسان من حضرة الى حضرة ليتسمى الله بالاسماء الاربعة والنقلة صورة اخذ من اكم الى اكم فلا يصدق هذه النقلة المورثي عنها بالاخذ الا بعد وجود الانسان الكامل هذا ظاهره واما حقيقته فان كل انسان كامل ما فقد اي مستهلك في حقيقة الله ولا بد للوجود في كل عصر من واحد كامل لا يخلو منه زمان ابدا فكل واحد من الكاملين يوخذ بواسطته كل كامل اخر بعده اي يفنى ويتصف بالاوصاف كلها فكانه قال بواسطتك اخذ من بعدك مراد للكمال قوله وبك ابسط يريد بالبسط ههنا بسط الاطلاق فان الاطلاق عبارة عن نفي التقييد والحصر فسعة الاطلاق لا تحصر في حال العبارة الا البسط والمعنى هو السابح بعينه فكانه قال له بواسطتك اتصف الكامل الاتي بعدك بالاطلاق قوله وبك اقبض معنى القبض ههنا صورة التقييد عند التصوير فهو واسطة صورة ادم ظهرت القيدات وتمكنت في تقييدها الصوري وكذلك الحكم في كامل ياتي بعده مع هذا العارف المذكور الى حيث انقضاء الوجود الظل هو على ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم قوله وبك ارى مثل قوله بك اتكلم فانه لما وجدت الكثرة افتقرت الى النطق

الى النطق تعريفا وكذلك ارى فمن حيث صدق عليها هذا الاسم شهد بعضها بعضا وشهد الله تعالى قوله وبك اوجد يريد به انه بواسطة الكامل يوجد المخلوقات كما قال المذكورة في ادم عليه السلام وقد تقدم في بيان ان المخلوقات فروع الكامل في عصره وكلا المعنيين واحد قوله وبك اعلم يريد به انه من حيث اراد الله الاتصاف بالتقييد علم الموجودات فكانت الارادة سابقة على العلم كسبوغ الانسان على جميع الموجودات واعني بالانسان ههنا هو المخصوص بالاتصاف فمن حيث اراد الله الاتصاف للانسان سبوغ وجوده على باقي المعلومات وزيد بالوجود وجود خصوص لا الوجود الصوري فهذا الوجود المخصوص علم الله باقي الموجودات قوله ثم قال لي بك اتكلم وبك اعطى وبك اخذ وبك ابسط وبك اقبض وبك ارى وبك اوجد وبك اعلم اقول اراد بهذا الخطاب المماثلة بين الله والمخلوقات كقوله ان الله خلق ادم على صورته فهذه المماثلة تكون لاسم الله الذي قد صدق عليه التقييد فلهذا عزاه الى اسم الله تعالى فاذا صدقت هذه المماثلة كان الخطاب للانسان والفيض عليه وهو العطاء المذكور والنقلة له وهي على سبيل ارادة الكمال فانه اذا انتقل الانسان كملت الاسماء الاربعة وعين النقلة يتسع دائرة المصدر فيها فيكون هذه السعة بسطا له وعند وجوده الصوري صدق عليه التقييد الذي عبر عنه بالقبض وكل هذا لصدق المماثلة ظاهرا وحقيقة فالظل هو عاسبوغ والحقيقة هي ان الله لما اراد الاتصاف بالتقييد بعد الاطلاق ظهر اولا بالنور وانتشر في ذاته صورة السماء وجعل النور مرآة فراى صورة السماء منطبعة فيها كميزة عن ذاته الظلية فكانت الصورة المنطبعة هي صورة آدم عليه السلام وهي التي صدق عليها الراي في قوله لك اراني فظل كامل يقوم مقام ادم اعني في محله المقابل فكون مرئيا لله تعالى رؤية خصوص المماثلة ولما كانت المعلومات مخاطبة في ظلها الاتي بالعلم فعند فنا الشاهد يكون اكثر شهوده في محل المذكور فعند خروجه من هذا الخلع يكون وجوده وجودا مستانفا وهو معنى قوله وبك اوجد وقد جرى من هذا الشهود الى شهود اخر في هذا الخلع الواحد فقيل له في هذا الشهود لك اعلم يريد به علم الظهور لا العلم المختص بالاولية قوله ثم قال لي انت موضع نظري وانت صفتي فلا تتكلم الا اذا نظرتك وانا انظرك

دائما يخاطب الناس على الدوام ولا تتكلم اقول يريد به المحل المختص بالانسان من الماثلة فهو موضع نظر الله اليه وبهذا السبيل ينظر الى جميع الموجودات وبهذا السبيل هو محل الكامل فهو واسطة ينظر الله الى الموجودات فكانه قال انت محل نظرى الى جميع الوجود والعارف محتصر من جميع فاذا نظر الله اليه كان قد نظر الى جميع الموجودات قوله وانت صفتى يريد به تقييد العارف في الصورة المعهودة فاذا كان في التقييد فهو صفة واذا كان في الاطلاق فهو موصوف فقوله انت يقتضى الثنوية والثنوية تقدح في التقييد فقد كان هذا الشهود حاصلا له وهو في صفة التقييد وكشف بهذا التقييد محتص بالظاهر دون الاسماء الثلاثة الباقية فقط يشهد العارف نفسه في هذا الشهود صفة غير موصوف لان الظاهر محل التقييد فاذا خلع الانسان الشاهد خلعا تحققا بالظاهر فانه تحقق فيه التقييد لا غير فهو صفة مادام في هذا الشهود وقوله فلا تتكلم فيه اشكال ينازع اياه لفظة امامن الشاهد واما من الشهود وذلك لان الصفة محل الكلام لانها متمكنة في التقييد المضاد للاطلاق البرئ عن الخطاب فلولا تقييد الصفات لما كان مخاطبا ومخاطبا فقوله انت صفتى مقتضى الكلام وقوله فلا تتكلم يوهم انتقاض على رأينا لكن له وجه خاف الى الحقيقة يفهم من قوله الا اذا نظرت فكانه قال له انت صفتى فلا تتكلم الا اذا نظرت مني ويريد بالنظر ههنا نظر الارادة فما الحقيقة لا يتكلم الصفة الا بمراد الموصوف قوله وانا انظر دائما يريد بهذا النظر الادراك فما دام الله متصفا بهذه الصفة التي باطنة فهو مدرك لها وبهذا كله في صفة التقييد المباين للاطلاق وهي صفة تقتضي الشاهد والمشهود قوله مخاطب الناس على الدوام ولا تتكلم يريد بالخطاب ههنا صورة الفيض اما على وانا في الظاهر فان كان الذي في الحقيقة فهو صورة ما ذكرناه من ماثلة الكامل للصورة المسواة فالصورة تفيض على الكامل مظاهره وصفاته والكامل يفيضه الى الوجود اذ هو سبيل الله اليه وموضع نظره كما قال وان كان الذي في الظاهر فالكامل يفيض الصورة طبعا وتحملا فمن حيث هو ناطق يسمى متحملا ومن حيث هو عالم فيما فاض يسمى منطبعا اى يفيض طبعا فهذا الفيض الطبيعي المنسوب الى العلم لا يفتقر فيه الى النطق وهو المراد بقوله خاطب الناس ولا تتكلم واما الخطاب المتحمل في اصطلاحنا فيفتقر فيه الى النطق اضطرارا من اجل التقييد الظاهر

قوله

قوله ثم قال لي صمتي ظاهر وجودك وكونك اقول مراده بهذا الخطاب تمكين فناء الموجودات وعدم النطق اذ النطق مباين للاطلاق وبواسطة المقيدات عرف الاطلاق فهذا الخطاب المدرك للمقيدات والوجود المقيد ليس له حقيقة فعين هذا الخطاب المدرك للمقيدات هو حقيقة فنائها اذا كانت دليلا على الاطلاق المحقق لكنها خالصة في عين الخطاب والخطاب في عين الصمت وهذا مثل قوله ولو علما ان في شدة الوضوح لغز الاشياء ورزانها لسكنه فكانه قال ظاهر وجودك يبين حقيقة صمتي لان حقيقة هذه الكثرة المقيدة التي طلقة والصامتة واحدة برئة عن النطق فمن تحقق احدية هذه الكثرة علم ان خطابها لا حقيقة له وهو عين صمتها وقد قيل له قبل هذا فاذا كنت متكلما فانت صامت وقوله وكونك يريد به تمكين الوجود الفاني البرئ عن الخطاب في الحقيقة فالكون تمكين ظهور الصمت في الحقيقة كما انه تمكين وجود الخطاب الظاهر للجاهل قوله ثم قال لي لو كنت انا صامتا لم تمكن انت ولو تكلمت انت ما عرفت فتكلم حتى اعرف اقول مراده بهذا التنزل اثبات الثنوية وهو وارد في صفة التقييد لانه اذا عدم الخطاب انتفت الثنوية لان انت لا يكون الا بين متخاطبين فلو كان الخطاب صامتا لما ثبت للخطاب خصوص تقييد لان قوله انت يقتضى الخصوص والخصوص ههنا تمكين التقييد فكانه قال لو كنت صامتا لما تمكن لك هذا الخصوص الخطابي ولم تثبت الثنوية حتى بيننا وهذا مثل قوله رحمه الله في بعض كتبه فلولاه ولولانا لما كنا ولا كانا ويريد به ولولا صفة التقييد لما تميز الرب من العبد قوله ولو تكلمت ما عرفت يريد بالمعرفة ههنا التميز فان الوجود من حيث هو اذا نطق نطق بلسان واحد وبهذا النطق يكون عند انحصار الصورة الماثلة فاذا كانت الصورة المختصرة صامتة فيكون الماثل المنطبع متكلما واذا صمت المنطبع الماثل لم يعرف الصورة المختصرة وهي صورة الله لانك قلنا ان العارف سبيل الله الى الوجود وهو موضع نظره كما قال فاذا صمت العارف لا يعرف احد الله تعالى فقد نبه ههنا على النطق الدائم حتى يعرف الله تعالى على الدوام ويريد بالنطق ههنا فيض العبارة فكانه قال له افض العبارة حتى اعرف انى مفيضها عليك فهذا معنى قوله فتكلم حتى اعرف قوله ثم قال لي الالف صامت والواو ناطقة والالف ناطق في الواو وليست الواو

ناطقة في الالف والحروف مدبرة عن الالف والالف منشئ لها وبهن لا تشعر
معنى هذا التنزل بتعريف الاطلاق والتقييد فتعريف الاطلاق بالالف لانشاء
عن الاحدية والاحدية اسم الذات المطلقة البريئة عن الحصر والتقييد وعن
النطق ايضا لاطلاقها ومضادتها للشفوية فلما سميت بالاحدية كان اسمها
ايضا بهذه المثابة فلما نشأ الالف عن هذا الاسم وجب ان يكون صامتا
لبراءة الاسم والمسمى عن النطق واما قلنا ان الالف نشأ عن الاحدية
لدلالته عليها مع وجهين الاول كونه اولا والواحد للظاهر بهذه الاشياء
كان قبلها والثاني ان خطه خط العدد واحد وهذا نصيبه صورة انفعاله فانه
اذا شهد احديته في مرآة لا يريد انطباعه على صورته والمرآة تمكن التمييز
وتعطي نصيبها المتمكن من الانطباع والظل فظل الالف واحد وهو باطن وصورته
المنطبعة واحدة وهي نصيبه من العدد وليس صمته من اجل الانطباع ولا الظل
واني صمته لكونه ناشئا عن الاحدية بغير واسطة سوى الارادة وقد قررنا
في كتاب الختم هذا عند كلامنا على سر الحروف قوله والحروف ناطقة يريد به
دليلا على التقييد بيانا للاطلاق فان النطق موضوع لحاجة التعريف ///
وافتقار المقيدات فمن حين صدق عليها التقييد افتقرت الى النطق فظهر
فعال المقيدات بصورة جذب عطاء وقبول وقد ضادت الاتحاد بتمكين
تقييدها فجعل العطاء صورة فيض وجعل القبض صورة تلق وجعل السمع صورة
قبول انطباعي بانت فاقتضى ان نطق المتلقي على المفتقر الجاذب صورة لطف
ناشئ عن الكمال وتمكنه فصار شبيها بالمعنى فلما حصل في محل السمع صار صورة
معلوم بانت في قابلية السمع وليس دالا على معنى لكنه تكملا للمفتقر الجاذب
اولا فلما كمل هذا المفتقر نشأ عن كماله ارادة وتمكنت الارادة فصارت
علما والعالم به لمتعلق مريد للمكونين وليس هو ههنا مفتقرا الى كماله بالنطق فيكون
العالم بذلك العلم صورة عوض فكان الحاف معبرا عن معناه ///
فمن حيث ترجمة الحروف عن معانيها هي ناطقة وصورة نطقها دلالتها
فلما كانت دالة على معانيها اي معبرة كان الالف دالا غير معبر لانه دال على
الصامت في ذكرنا قوله والالف ناطق في الحروف يريد به الدلالة المذكورة
فان كل حرف متميز يطلق عليه واحد في الظاهر ويقبل هذا قبولا ملايما
فلما رأيناه قابلا لهذا الاسم عرفنا ان الالف باتحاده بالحروف في الحقيقة
دال على معانيها جميعها ويريد بالالف ههنا لفظة الواحد فانها يطلق على

كل

كل مقيد هذا ظاهره واما حقيقته فان الالف متحد بالحروف اتحاد معنى لان
كل حرف ناه اي حرف تميز اطلق عليه واحد لفظا فالاحدية للموقعة
للاطلاق وان كانت مضادة للتقييد فانها متحدة به ولهذا اني معناها
ظهرت اعنت الاخرى ولولا انك تطلع على جميع المتضادين عيانا
واد راكا وانصافا لما كنت اشتغل ان الاطلاق والتقييد متحدان وعرفنا ذلك
ايضا انه في حال ظهور واحدية منهما لا يعدم الاخرى واني تخفى خفاء في ذات
الظاهرة خفاء اتحاد وكل منفرد متميز في الظاهر هو متحد في الحقيقة التي
اصلها منشأ الالف فمن الظاهر اذا نطقت الحروف كانت بصورة احاديها
ناطقة وليست بمعانيها فهو بنطق كل حرف بصورته لا بمعناه فهو
وليست الحروف ناطقة في الالف يريد به انه ليس التقييد الا على الاطلاق
فانا لو لا نشهد فناء المقيدات لما حكمنا لها بالواحد فمن حيث يقيدها
الظاهر هو تضاد الاطلاق ولهذا كلاهما لا يظهران في الظاهر ولا ندركهما ///
ونحن في عالم البشرية ومن ههنا قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب فاذا قال العارف رأيت الله او قال لي فاعلم
ان هذا له وهو في حكم البشرية فالمقيدات من حيث ظاهرها مضادة للاطلاق
الذي هو صفة للحق فلا يدل على معناه وان نطقت بصورته فالنطق
في ذواتها لا في ذات الالف اذ ليس في معناه كثرة قوله والحاف
مدبرة عن الالف والالف منشئ لها وهي لا تشعر يريد بهذا التدبير تكوين الصور
الحرفية ناشئة عن ذات الالف نشأ فيض كما ان المقيدات صادرة
عن الواحد ايضا نشأة فيض فهي مدبرة في صدورها لا في معانيها فان
معانيها من حيث هي كثرة دالة على التقييد فلو دلت على معنى الالف
كان الحاصل منه اطلاق فتدبيرها عن الالف تدبير انفعال لا نشأة فان
الالف كل ظاهره بمظهر يطلق عليه حرف كان الالف ناظرا نفسه في مرآة
ذلك الحرف وهذا النظر يوجب ثبوت الانفعال فهذا تدبير ظاهر لا تدبير حقيقة
اذ هو صورة انفعال وكونه منشئا لها هو الذي اشتهى بصورته لا بحقيقته
ولهذا عند انفرادها يطلق عليها انها احدية كما قلناه فهو بصورته المرادة
للتعريف منشئ لها لا بمعناه وكونها لا تشعر بمنشئها به لاجل تمكين التقييد
المراد للكمال فان المقيدات لو علمت ان ذواتها واحدة لكان نفس العلم
مباينا للتقييد ولو ادركت احديتها ادراكا لكانت ضادت التقييد

حقيقة ولم يكن الكمال حاصلا لكون الوجود اطلاقا صرفا فالكمال عبارة عن
الاطلاق والتقييد متباينا او متلايما او متضادا فيمن آن التضاد اذا ظهر التقيد
يجب اضطرارا ان لا تشعر المقيدات بكونها واحدة ولا يدركه ايضا ذلك قوله
ثم قال لي الحاوف موسى والالف العصا اقول يريد بتورية الحاوف عن
موسى النطوق وايضا فان نفس البعثة يمكن التقييد اذ لا يكون مبعوثا الا مع
ثنوية وشيمة الرسل اثبات رب وعبد وكل هذا من صفة التقييد فالحاوف
من حيث تقييدها لا تدل على الاطلاق بل بضده ومن حيث هي لا تعلم الا الاطلاق
وقد نزل في الكتاب ان الخضر قال لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
فموسى من حيث الارسال كان لا يشعر بالاطلاق بل يثبت عنده وان كانت
الرسل كلها من حيث الارسال بهذه المثابة لكن موسى تخصص بالعصا دون غيره
فلهذا ورى عنه بالحاوف لانها ملايمة للالف في التسمية لوافية فهي مقترنة به
اقتران موسى بالعصا فليس في الانبياء من يترجم عنه بهذه الترجمة سوى
موسى اذ العصا معجزة وهي دالة على الاحدية مقرونة بالنطق وهو صلى الله عليه
قوله والالف العصا معناه دلالتها على الاحدية لانها صامتة وليس
بتورية عنها بالالف الا من اهل الصمت وهي تورية حقيقية لانها كانت
ذات ضبوة وهي صامتة كما ان الاحدية التي هي منشأ الالف يعرف بها
هي صامت فليس لنا من الموجودات التي رقمة للعادة شيء هي غير ناطق
الا العصا موسى فلهذا ورى عني عن الالف بها قوله ثم قال لي في الصمت
وجودك وفي النطق عدمك اقول مراده بهذا الخطاب اظهار وصف
الشاهد بالاحدية المذكورة البائنة عن الثنوية فان وجود الشاهد
حقيقة يكون في حال ظهور الصمت عليه لا يكون قد اتصف بالمجموع الذي
لا يحصر ولا يطلع عليه التقييد ووجود العارف الكامل هو الوجود المجموع
فلا يظهر حقيقة العارف الوجودية الا بوجود الصمت ظاهرا عليه
تنزلا كالتذكير للشاهد فانه من حين اتصف بالفناء الذي هو النطق
كان قد شهد لنفسه هذا الوجود فلا فائدة لهذا التنزل اكثر من التذكير
عن النسيان واقول ان العارف لا يطراء عليه هذه الصفة فقوله
فوطئ بهذا الخطاب وهو في طبع مختص بالتقييد والتقييد هناك
مباين للاطلاق وللنسيان هناك وجه ما وكل هذه الصفات واردة
لاجل احاطته بالكمال فان الله تعالى قد اطلع النسيان على نفسه في كتابه

بقوله

لعله بمعنى العادة

بقوله تعالى شاء الله فنسيهم قوله وفي النطق عدمك يريد
بالنطق صورة افتقار المقيدات فانها صفة لا تظهر الا في حال التقييد
المباين للاطلاق فعدم الاطلاقة الكلي في صورة افتقاره الموصوف
بالنطق فانه متى نطق الانسان وهو متصف بالثنوية كان نطقه افتقارا
كما قررناه فكانه قال له عدمك وجودك الذي هو شيء عن الكمال في صورة افتقارك
الدال على التقييد البائن عن احديتك قوله ثم قال لي ما صمت من صمت
واني صمت من لم يصمت اقول يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة النطق
في جميع الموجودات فالصامت يظن به انه ليس محلا للنطق وليس
كذلك واني سعة العظمة مع كمال الواحد تعالى اوجبت مشهودا صامتا
ومشهودا ناطقا وههنا يحصل للشاهد الخبرة فانه قبل الشهود كان يشهد
صمت ما يشهد منه الصمت في الناطق فلما شهد الحقيقة ساربة في المجموع ///
يتبين ان هذا الصامت بعينه هو الناطق المشهود واستدل بقوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ومثال هذا الحكم الحقيقة
الانسانية فلو فرضنا ان انسانا متكلما وانسانا صامتا كان المتكلم غير
الصامت لان الحقيقة الانسانية في الناطق هي هي في الصامت فاذا كشف
صامتا وناطقا كان الصامت في الحقيقة ناطقا وان نطق صامتا ///
فقوله ما صمت من صمت يريد به ان المشهود بالصمت ناطق على الحقيقة
لاحدية الحقيقة في جميع الوجود وقوله اني صمت من لم يصمت يريد به
خصوص الانسان بالفناء في ذات الله تعالى كما اختص بالنطق دون
غيره من الموجودات فحقيقة الانسان ناطقة طبعا وعند الفناء المذكور
في الحقيقة يعود الانسان صامتا بقطع بعدم الثنوية يقينا ويصير في محل
الخطاب فيه والسمع والمعرفة بالحقيقة بالانسان فكانه قال ما صمت للمشهود
بالصمت واني صمت المشهود بالنطق وهو الانسان عند الفناء في الحقيقة
وهذا الصمت يكون للانسان في المرتبة الثانية المعبر عنها بالوقفة وشهود
الحق وهو الاتصاف بالاحدية فكل انسان عارف لابد ان يقوم في هذا
المقام ويتصف بهذا الوصف قوله ثم قال لي تكلمت او صمت
فانت متكلم ولو تكلمت ابد الآباد ما دامت الدهرية فانت صامت
اقول يريد بهذا التنزل اظهار معنيين احدهما حقيقة النطق ///
في الانسان والثاني حقيقة الصمت في الانسان العارف فقوله

تكلمت او صمت فانت متكلم ظاهرا لان الحقيقة الانسانية عبارة عن الحي
ان طق وقوله ولو تكلمت ابد الآباد فانت صامت يريد به ان العارف
الكامل وان شوهد منه النطق فان نطقه عين صمته ويكون نطقه كقول الله على
لسان عبده سمع الله لمن حمده وهذا مثل ما بدا في التقييد وحقيقته مطلقة
وقد قلنا ان تقييده بمعنى النزول في الثلث الاخير من الليل والحقيقة الالهية
من حيث هي لا يطرأ عليها الحركة لان الحركة اخذه الى التقييد وحقيقته لا تحكم
وانى النزول تختص بحقيقة التقييد واذا كان مقيدا بسماء الدنيا وهي قلب
السماوات على ما يشهده فلو تقيد العارف ما دام حيا ظاهرا كانت حقيقته
تقيده عين اطلاقه ولو تكلم ايضا كانت حقيقة كلامه عين صمته وكان الكلام
منه معهودا كالملائكة هبة وهو تخصص بالفناء دون بني جنسه فمن حين صدر
عليه هذا الفناء عاد اذا صمت كان قد ظهر بحقيقة الاطلاق واذا تكلم كان
قد ظهر بصفة التقييد والاصل في الحقيقة هو الاطلاق والديمومية هي زمان
هذا الاطلاق المختص بحقيقة الله والابد عدم انقضائه فمن اتصف بهذه الحقيقة
المطلقة يعود صامتا لفنائه فيها والاصل لها هو الصمت فان تكلم كان الكلام
عارضا عليه كما يطرأ عليه التقييد وهذا العارض ضروري لازم عن الكمال قوله
ثم قال لي ان صمت اهتدى بك كل شيء وان تكلمت ضل بك كل شيء فاطلع
تكشف مراده بهذا الخطاب تنبيه هذا العارف على حقيقته الكاملة الفانية لانه
قد كان في هذا الخلع صفة التقييد وهي مباينة لصفة الاطلاق ومن انفرد
العارف في بعض شهوده بصفة من الصفات بتنزيه المشهود على الصفة الباقية
لئلا تحصل له عارض نسيان لاعتقاده ان الصفة الفانية معدومة ههنا
وقد كان ينبهه على سبيل الرمز مائلا الى الجملة الفانية المقصودة فكانه قال له ان صمت
ان طلقت بعد هذا التقييد اهتدى بك كل شيء اي فني في ذاتك الباقية
الموصوفة بالاطلاق وان تكلمت اي ان عدت الى التقييد ضل بك كل شيء يعني
تميزت عنك وعادت الموجودات شاهدة للقرب متيقنة بالبعد وهذا عين الضلال
اذ الحقيقة لا قرب فيها ولا بعد وخروجه من صفة الى صفة وعوده اليها هو من
شروط المحال لان الوجود الحقيقي تقيد آنا وبطلوع آنا والعارف قد اتصف
بالمجموع فان الاطلاق يتحد بالاشياء ويظهر عليها حقيقة الفناء في ذاته فيتصف
بالبقاء الخالص وهذه حقيقة الهداية وان تقيده يتميز عن الموجودات ويعود
شاهدا ومشهودا كثيرا وبتمايزها ثم بطرأ النقص على المقيدات في النشأة

الفانية

ويقضي

ويقضي الزمان وهذه حقيقة الظلال وقوله فاطلع يكشف يوهم
ان ههنا ستارا غامضا خافيا عن العارف وليس كذلك وانما اراده بهذا القول
تحريض له يميل به الى الجملة المقصودة بالهداية وهي جملة الاطلاق لانه اذا حصل
في هذا الاطلاق المذكور لم ينبه هذا التنبيه ولا يطرأ عليه التحريض لاجل
الاشجان لانه ليس في هذه الجملة شفوية حتى يكون منبه ومنبه فلا يحصل هذا
التنبيه الا في جملة التقييد قال الشيخ رحمه الله المشهد السادس

بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الجمع بمشهد نور المطلع وطلوع
نجم الكشف اقول انه قد تقدم شرح قوله اشهدني في عدة مواضع
ومراده في الجميع واحد فلا فائدة للتكرار قوله بمشهد نور المطلع
يريد به شهود ذات الجمع في محل فيض النور فان هذا المحل منبع الطوالع
النورانية وهو فيض من الذات بغير واسطة لانه ليس بين النور والظلمة
صفة سوى الارادة وهي ليست واسطة لكنها صورة تكوين العلم فاذا
شوهد الفيض على غير ظلمة ويكون هذا الشهود في محل المطلع كان الذات بدا واقفا
في المحل بين الظلمة والنور متصفا بالصفتين ناظرا اليهما ولهذا قال اشهدني
وهذا المحل هو موضع المقابلة التي بني الخلع على الصورة فانه من حين يريد
الله الاتصاف بالتقييد يظهر بالنور ويجعله مرآة لذاته المتصفة فيكون
المطلع فيها صورة الكامل فمن حيث وقع التمييز بواسطة النور شهد كل واحد
من المتميزين صاحبه وصار كل واحد منهما مشهودا للاخر فالشهود
الكلي هو الذي يكون في محل المطلع المذكور فيشهد بالحادث القديم فان
تيقن بالاتصاف الذاتي استشرف الى علم القدم المختص بالذات فاذا
ظهر عليه الاتصاف كان قد وصل الى غاية مقصوده الذي استشرف اليه
وصار له مشهودا عيانا وادراكا فاذا اتصف بالفناء كان هذا
الاتصاف في ذات القديم وكل هذا يشهده العارف في وقوفه في الحد
بين صفتي القدم والحدوث فالظلمة للقدم والنور للحدوث وما دام
واقفا يكون له نور الحدوث محلى ويترادف عليه الطوالع ويتميز بنورانية
الطف من نورانية المحل فهذه اللطيفة سميتها نور المطلع لانها يتميز النور
الكثيف الجسماني وبها يقف الشاهد على صورة تكوين الوجود وكيفية
الخلع وصورة الفيض وكيفية تميزه على اختلاف انواعه فكل هذا التمايز
يكون في هذا المحل المنسوب الى المطلع والشاهد في الحد المذكور فاذا انتقل

من الحد يكون النقلة منه مائلة اي جهة التقييد فيصدق عليه الوجود المقيد
وقوله وطلوع نجم الكشف يريد به الاطلاع على صورة الاولية فانه
لما كان واقفا في الحد المذكور كان ناظرا الى الاولية بعين الاطلاق القلبية
والى الوجود المقيد بالعين الظاهرة المقيدة وكلا الشهودين في المحل المورث
عنه بالمطلع فهم انه جرى في هذا الشهود اخر مائلا الى جهة الاولية
مستشرفا الى التمكين في الاتصاف بما قد حصل له من الشهود فعارضه في هذا
الجزء طالع نجم التمكين المقصود وتوريته عنه بالطالع لانه يلحظ منه معنى
السعادة بالتمكين المذكور وايضا فانه يظهر للتمييز لكن للتمكين كما قلناه
فيما سلف عن الشاهد فمن حين ظهوره ينقض الشاهد الاتصاف المذكور
وهو يظهر شبيها بالنجم ولذا يورى عنه بالطالع صورة ومعنى واضافه
هذا الطالع ههنا الى الكشف لكونه يظهر بغتة بتعقل الشاهد نفسه
في صورة طالع ويشهد كيفيته ويدرك صورة خروجه من الظاهر الى الاولية لان
فهذا الشاهد قد رجع هذا الطالع في جوبه من الظاهر الى الاولية لان
بالنسبة الى الظاهر غيب والكشف عبارة عن الخروج من عالم الشهادة
الى عالم الغيب ونور هذا الطالع المختص بالاولية هو اللطف من نور الطوالع
الماضية لكن المعنى في اسم الطالع واحد والاضافات مختلفة فكانه قال
اشهدني الحق ذاته في محل فيض الطوالع ومكني بالشهود بطالع كحكم الاولية
المورث عنه بالكشف قوله وقال لي من الحد ارتقيت ولا تقارقه
فلولا الظهر ما عرف البطن ولولا الحد ما شوهد المطلع فطلوع النور شهدت له
الظلمة وطلوع البدر شهدت له الشمس اقول واده بهذا الخطاب دوام
نظر الشاهد في محل الاولية بهذا الشهود بالامر فانا قلنا قبل هذا انه في حال
اطلاعه الى الاولية وما بعدها هو الحضرات كان واقفا في الحد ومحال ان يشهد
حضرتان متغيرتين الا والشاهد واقف في الحد حتى يشهد كلا الحضرتين ادراكا
وعيانا وقلنا ينتقل منه الى الحضرة الثانية بعد الاولية وهي الحضرة الانسية
بالظاهر لان النقلة في الحقيقة هو الاولية اليها والحد هو الفاصل بينها وبين
الاولية بل كل حضرتين متغيرتين يكون بينهما فاصل سمي ذلك حدا بشرط الاشتراك
فذلك المشترك هو الحد وهذا يكون بين الاول والظاهر وبين الظاهر والباطن
الباطن والاخر وليس بين الاول والاخر حد مشترك وقد اوضحنا هذا في كتاب
الختم صورة ومعنى فقوله من الحد ارتقيت يريد به انتقاله في حال

هذا

هذا الشهود وارتقاؤه الى حضرة الظاهر فانه قد افتتح فلما هذا الشهود
بوقفه في الحد واطلاعه على الحضرتين المذكورتين ثم انه جوز اتيانه الى حضرة
الظاهر اخذا في جوبه من الحد فلهذا قال له من الحد ارتقيت قوله
ولا تفارقه يريد به اظهار حقيقة الاتصاف المختص بهذا العارف
الشاهد فانه من حيث اتصافه بمجموع الحضرات يقال انه في احداهن
وهو صحيح وان قيل انه في الحد كان هذا القول حقا ايضا ويقال انه محمول
فيكون قد اتصف باوصافه التنزيه وهو صحيح ايضا فانه من حيث
اتصافه لا يفارقه احدى الحضرات ولا الحدود والمحيط احاطة وكونا
واستعلاء فالاحاطة للظهور والكون للفناء في ذات المسمى والاستعلاء للاتصاف
بالتنزيه فكانه قال له ما دمت متصفا فلن تفارق الحد ولا المتميزات به وقوله
فلولا الظهر ما عرف البطن يريد به اظهار معنى الاولية فان الاولية بالنسبة
الى الحضرات بمنزلة الظهر لان الاقبال منها اتيا على سبيل الامام والامام بمنزلة
البطن ومحال ان يكون نقلة الاتية عن الاولية فلولا الاولية
لما عرفت الوجودات المدركة منها بالبطن والحد في الحقيقة بين هاتين الحضرتين
التي هي الاول والظاهر لانه نقلة من فضاء الظهور والحد بينهما هو العدم
فان مال المنتقل الى الظاهر اطلع عليه الوجود وان مال الى الاولية
اطلع عليه العدم النسبي وهو الخفاء وداوم في نقلة العلمي الى حيث رجوعه
من هذا الطالع فالحاصل من هذا الخطاب هو انه لولا الاول لما علم وجود باقي
الحضرات قوله ولولا الحد ما شوهد المطلع يريد به انه لولا وقوف
الشاهد في هذا المحل المورث عنه بالحد ما شهد المطلع وهو محل فيض الانوار
فان عدم الفيض سمي محل النقلة وصورتها الا فيض الانوار فانه سمي المطلع
لانه يشهد فيه اختلاف الانوار المميزة والمتميزة والظاهرة والخافية وكل
ذلك يشهده العارف وهو واقف في الحد وهذا المطلع مختص بالذات
مباين لاحدى الحضرات ولهذا لا يشهد الا في الاولية لان الفيض من الذات
اليها فيقصر صورة الفيض على وجوده معلوما ثم انه ينتقل من الاولية الى الظاهر
فيتسمى ظهور المعلومات وتكثيرها ولا يجوز ان يقال على احدى الحضرات
فيض ولا مطلع اي حضرة كانت الا الاولية فان الفيض من الذات عليها
والنقلة منها الى باقي الحضرات واحدة فواحدة وعند الوقوف في هذا الحد يدرك
كيفية الفيض ويشهد صورة الانتقال الى الظاهر فانه على الواقف في الحد يتمر

المستقلون عليه آن وقفته فيشهد صورة النقلة اضطرارا ومن حيث
انها فوقه واحاطته بالمجموع يدرك كيفية القبض ادراكا وكلا هذا الاطلاع والشهود
والادراك بواسطة الحد المختص بالاولية ولهذا قيل له لما شهد المطلع وتوسط
فطلوع النور شهدت له الظلمة يريد به اظهار حقيقة الفناء في عين التميزات
فان النور هو المميز وذات الظلمة هي المتميزة فاضطرارا يشهد لنفسها بالتميز
اذ التصف بالتقييد ولولا النور لما كان يصدق الكمال في الوجود لانه لم يتصف
بالتقييد الا بوجود النور المميز فمن حيث افتقار الوجود الى الاتصاف بالتقييد
يشهد لطلوع النور لانه مكمل بالتمايز والظلمة هي الاطلاق صفة والنور صفة
التقييد وكمال الوجود عبارة عن صفتي اطلاق وتقييد والاصل هو الاطلاق
وهو المعبر عنه بالظلمة فلا يتمكن النور حتى يشهد له هذه الظلمة بالظهور //
وظهوره عين قبضه منها فلما كان هذا الشاهد قد ابتداء بالمطلع في هذا
الشهد قيل له ان طلوع هذا النور الذي قد شهدته شهدت له الظلمة الاصلية
حتى يتمكن له الشهود اتصافا وعيانا قوله وطلوع البدر شهدت له
الشمس يريد بالبدر الطالع المعبر عنه بنجم الكشف لان الطالع المذكور كامل
ولما كان كذلك لا يحتاج الى كمال اذ لو كان ناقصا لافتقر الى التميز وقد علمنا
انه يظهر للتميز والبدر عبارة عن تمام الشهر ولهذا لا يفتقر الى زيادة نور بعد
اتصافه بهذا الوصف فاذا شهد الكامل للكامل بالكمال كان ذلك هو الكمال المطلق
فالشمس حقيقة الشاهد الغائبة في ذات الله الكاملة الفياضة والبدر هو الطالع
المذكور فلما شهد الله تعالى ان هذا الطالع حقق بمكن هذا الشهود وقيل له
فطلوع البدر شهدت له الشمس قوله ثم قال لي من المطلع نزل من نزل
ومنه علا من علا فاحذرني في المطلع فان رأيت ظاهر سورك حاز الحد انزالك
عن المطلع الى الظهر وان بقيت مع الحد رغب المطلع في مفارقك اقول
مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة مقام الجاهل والعالم لانه من حين علم الجاهل
والعالم كخضوع لاي مقام كان علوا وسفلا فالعالم في المقام العلوي والجاهل
لانخفاضه هبط مقامه وظل هذا تميز من الاولية المعبر عنها بالمطلع الذي
هو محل القبض فان كان احدهما مقيدا بما كان واقفا في الحد متصفا باوصاف
المماثلة ويعود القبض عليه ومنه الى جانب الوجود الظاهر فاذا صدق
عليه هذا القبض سمي عالما وعرفنا انه قد اتصف بمجموع الصفات
والاسماء فهذا يكون قد استعلى فنزل الظهورية الى حضرة الظاهر فيكون
من القبضة

من القبضة السعيدة التي تنسب الى اليمين والاباط وهو صاحب المقام المستقل
يكون قد استوفيه من حين وجوده في الاولية وقد صدق عليه وصف
القبضة الاخرى فلما كان الوجود يستند الى قبضتين ورثى عن كل من نسب
اليهما بالعلو والنزول وقوله فاحذرني في المطلع يريد به استنطاق
ما في ذات العارف من المعلومات التي لم يصدق عليها العلو والانخفاض
فانها ما دامت غير متميزة لا يتصف بهذا الوصف وقد عرفنا انه مع حين
كماله وفنائه في ذات الله عاد عالما بمعلومات متميزة وعلم غير متميزة فالمتميز
قد صدق عليه العلو والانخفاض والذي لم يتميز لم يصدق عليه هذا الحكم
لكنه مايل اليه فتحذيره من المطلع خوف على العلوم الذي لم يصدق عليه التميز
لان ذات العارف تحتوي على عالم وجاهل وما دونه وعكسها وقوله
فان رأيت ظاهر سورك حاز الحد انزالك عن المطلع يريد بظاهر السور المحيط
الذي يحصر صورة العارف الجسمية وهذا السور هو محيط بحضرة الظاهر اذ الظاهر
نصيب جسمه رضي الله عنه فاذا حاز محيط الحضرة المذكورة حده الحاصل بينه
وبين حضرة الاولية مال الشاهد الى الاولية اضطرارا وكذلك اي حضرة
من الحضرات حاز سورها الحد فانها تميل الى الجهة التي قد مال اليها المحيط لكن
هذا الشاهد قد سمع هذا المطلب وهو في الحد الذي بين الظاهر والاولية اذ بدا
في شهوده هذا بالمطلع والمطلع كما قررناه يكون في الاولية اذ هي محل القبض
فلما كان في هذا الشهود في الحد المذكور قيل له ان رأيت ظاهر سورك حاز الحد وهو
بظاهر السور ههنا محيط حضرة الظاهر وقوله اي الظهر يريد به الاولية
فانه اذا اجتمعت الاولية والظاهر كانت الاولية ظهرا والظاهر بطنا لان الظاهر
فيه مايلة الى الوجود وقوله اي الظهر يريد به تنقلته من الحد الى جهة الاولية
فانها كما قررناه بمنزلة الظهر اذ منها الاقبال ومنها الادبار وقوله وان
بقيت مع الحد رغب المطلع في مفارقك يريد به دوامه على هذا الخط من الحد
على نحو الحضرات الاربعة فانا اذا قلنا ان العارف واقف لا يريد به وقفة
ما في الجاه وانما يريد به وقفة الثبوت على منهاج الكمال وان جرى او ظهر او شهد
او نطق او خوطب فيكون الجاه له مثل القول في الصدر والنطق مثل القول على لسان
العبد والظهور بالتقييد هو مثل النزول الاخير الى الجاهل والشهود مثل قوله صلى الله
عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ويكون المطلب له مثل
قوله صلى الله عليه وسلم ان المصلي يناجي ربه وكقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما

فكل هذه الاوصاف المختصة بالله تعالى اتصف بها العارف في حال فنائه فثبوته
المورّى عنه بالوقفة هو دوامه في اوصافه وكماله فاذا قلنا انه في الحد او في الاول
الحضرات او واقفا يريد به ثبوته محمولا على جميع الحضرات واذا كان محمولا وقيل
عنه انه في الحد جاز لانه لا خروج له عن الحد فقوله وان بقيت مع الحد رغب
المطلع في مقامك يريد به الترغيب في دوامه السرمدي محمولا منصفا واذا كان
منصفا افتقر اليه محل الفيض اضطرارا لانه مقابل للفياض وافتقاره اليه
من اجل انه يفيض عليه اعني على العارف ويفيض العارف على سائر الموجودات
مظاهر وصفات مختلفة وهو تالفه وليس لهذا الفياض محل كفو قابل للفيض
الا هذا المقابل المخلوق على الصورة فاضطرارا يرغب محل الفيض الذي هو المطلع
في مقامه هذا المقابل الذي هو العارف قوله ثم قال في طلع العز في القرب
فشهد له كبريا الكون اقول اراده بهذا الخطاب اظهار حقيقة العزة
على لسان هذا المعبّر ولهذا قال له فشهد له كبريا الكون لان هذا الشاهد عبارة
عن مجموع الكون فهو شاهد للعزة على الحقيقة واما ورد هذا الاسم في هذا الخطاب
لان الشاهد ناظر الى المطلع مطلع على كيفية المظاهر المقيدة وهل يشهد مظهرا
الا مقيدا واذا صدق التقييد سمي الله تعالى بالعزيز فاول اسم صدق عليه بعد
اتصافه بالتقييد هو هذا الاسم فلما كان هذا الشاهد ناظرا الى جملة الفيض
ثابتا في الحد مطلقا على تقييد المظاهر مع اختلافها قيل له طلع العز في القرب اي
ظهر لك وانت قريب بكاد وتلك يفضي الى الاتحاد لان اذا انتقل من الاولية
الى السمي صدق عليه الاتحاد فلما كان في الحد كان قريبا من الاتحاد وظهر له التقييد
وكان التقييد عين تمكين العزة ولما كان هذا الشاهد متصفا مقابلا للذات الفياضة
اي محادّا كان شاهدا لها بالعزة وهو مجموع الكون فكانه قال له طلع طالع عزتي
في المظاهر المقيدة وشهدت له انت اذ صورتك عبارة عن مجموع الكون قوله
وطلع الوقت في الوقفة فشهد له بكبرياء الكبرياء اقول اراده بالوقت هو الزمان
الفاصل بين الاولية والظاهر وهو زمان يتميز فيه العلم بشرط سلب الاولية وصفاء
الظاهر اي حين ظهور التميزات فيه فيكون العلم المميز في هذا الزمان المذكور ليس له
اطلاع الى الاولية ولا الى الظاهر ولهذا سمي بحاله هذا وذات الحد من حيث هي
ليس لها نظر لكن النظر للثابت في هذا الحد فهذا الوقت عبارة عن زمان هؤلاء
الثابتين في الحد بشرط سلب الاولية وعدم النظر الى الظاهر فهذا سمي وقتا
ولما كان هذا الشاهد ناظرا الى المطلع ظهر له بحر هذا الزمان المعبّر عنه بالوقت في صورة

طالع

طالع حتى يمكن له الديمومية ولهذا ورّى عنه ظهوره بالطلوع وقوله في الوقفة
يعني به انه شهد ظهور هذا الطالع وهو واقف في الحد فان الحد محل الوقفة
وطلوعه ههنا ضروري لان الزمان المعبّر عنه بالوقت هو حاجز كما قررناه
فمن لم يكن في الحد لا يشهد هذا الطالع والثابت في الحد يشهده اضطرارا لاطلاع
الشاهد الواقف على الحدين وقوله فيشهده بحر الرحمانية يريد به شهادة
هذا العارف للطالع لان حقيقة هذا العارف هي اسم الرحمانية وسعته هي البحر المذكور
الذي يستمد منه الكيونة فذاته يشتمل على هذا البحر وقابليته متبعة وعبارته فيضه وصورته
معتصمة مستقلة به فاذا شهد هذا العارف الطالع المذكور المورّى عنه بالوقت
كان بحكم الرحمة قد شهد له واغاورّى عنها بالبحر لان الوجود صادر عنها ومجموعه
حي وقد قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فسميته لها بالبحر مناسبة قائلة
قوله وطلع الادب في العارف فشهد له عزاء اعمال يذكره اي المطلع
اقول اراده بالطالع الادب في العارف هو الذي يظهر على العارفين
من اللطف والرافة والرحمة وعدم الخصوص وهذا بالنسبة الى الظاهر ادب
ويفضي ايضا الى حسن السيرة في المعاش الدنيوي لكن لا يظهر على العارف الا بعد
اتصافه بمجموع ما تحتوي عليه المعرفة فان كل علم من العلوم تختص بما يفتقر اليه
اوصاف هذا الادب المذكور فخاصه فاتصافه بالاهدية يظهر عليه عدم الخصوص
وباتصافه بالتنوع المفتقر الى الجمعية يظهر عليه اللطف والرافة وباتصافه
بالجمعية مع ثبوت التنوع يظهر عليه الرحمانية فاذا اتصف بعد تمكين الفناء
بالذات عاد فياضا واتصفت هذه الاوصاف كلها كامنة ظاهرة في ذاته
فهو يمد المفتقرين الى هذه الاوصاف كلا بحسب افتقاره وقدر سعته فالمتحدون
من حيث شهودهم للكثرة وبتقسيمهم للبعد يرون هذا الادب لا يليق بالسيرة فتهم من
يحصل له غيرة تفضي به الى الجبن والعزاء فيكون عين عزائه شهادة على هذا
الادب الذي ظهر على هذا العارف وقوله فشهد عزاء اعمال يذكره
اي المطلع يريد به شهادة الفيض الذي هو بحر واسطة فانه يسمى اي المطلع واعماله
ما يصدر عنه من المظاهر المتنوعة فمن حيث هي كامنة في ذات هذا العارف شهد له
بما يظهر عنه وذاته محتوية على جامد حتى صفة العزاء واول ما شهد العارف
من ذاته هي الصفة المنسوبة الى الحد وهذا اجذه في الظاهر في نفسنا ظاهرا فيحد
وانا نحد بعضها بعضا على بعضها ونعرف ان الذات من حيث هي لا يرى
فعلمنا انها صفات تشتمل هذه الذات عليها كامنة والانتقام فان ظهرها تغاير

تغاير

من الاغر والذات الجامعة تفسر كلمات الصفتين وكثيرها على الاجتماع فيها بميزان
العدل فجمعهما اضطرارا وكل منهما بين الاغر طبعا ووضعا فغراء اى المطلع
هو ما صدر عن هذا الامر من الصفات المنسوبة اليه العبرة فكانه قال طلع الادب
فى محال العرف الكنة فى ذاتى فشهدت له ذوات الحد الكامنة فيها ايضا قوله
وطلع المطلع وشهد له الحد اقول اى يريد بالمطلع النور الذى ظهر اسمه اولا
وجعله محلا للانوار والمظاهر والصفات والاسماء فذات المطلع هو حيث ان كان
طالعا فسميته لها بالطالع فغلط ان كان مراده المطلع المنسوب الى الاولية
وان كان مراده المطلع المنسوب الى الازل فجائز تقريبا لان المطالع من حيث هى
لا تسمى طوالع اذ لا يطلع ابدا لانها محل الطوالع وقوله فشهد له الحد
مناسب ان لو كان طلوع المطلع حقا لان اول شاهد للمطلع هو الحد وليس يشهد
صورته والذى يشهد افعاله وما يظهر فيه من الطوالع وايضا فان الحد الفاصل
بينه وبين الحضرة التى يريد الفيض عليها فيشهدها صورة اضطرارا ويشهد لها
بالافعال قوله وطلع الموت وشهد له عزآء التقدير اقول
مراده بطالع الموت البشر بالنقلة عن الحضرة الحضرة وهو بعينه يحكم للمنتقل
فيها الاتصاف بالنقلة فطالع الموت هو شيخ الروحانية يتراءى فى مقام الجمع
فيحصل للمراد النقلة علم اليقين بها ويكون الطالع قد ظهر فى باطنه ولا شهده عيانا
فاذا تحكم القدر فى الجسد وفارقه فارق الاتحاد ومالت النفس الى جهة الحضرة المقابلة
التى هى حضرة الباطن فيعود الروحانية المتراءية بشى اكثف مما كانت عليه قبل الميل
اى الحضرة المذكورة لانها يكون قد اخذت من الجسد الظاهر شيئا فاذا ظهرت هذه الكثافة
المذكورة عليها ما اخذ الطالع فى الظهور من قلب المنتقل الى نظره الباصر فلا تزال الروحانية
التى قد ظهرت عليها الكثافة تجذب المنتقل وتقدر جذبها يا فذ منه كثافة فكلما
تميل الطالع الى الظهور حتى يصير المنتقل فى الحد الفاصل بين الباطن والظاهر فيظهر
الطالع من قلبه ويتراءى له فى حضرة الباطن فيقبض المنتقل حين رويته للطالع
بالموت فيشهد القدر لهذا الطالع لان كل طلوع يقتضى انه قد قضى عليه بالموت
لكن لا يشهد هذا القضاء حقيقة فعند ظهور هذا الطالع يشهده حقيقة وتفقد
صفات المنتقل فى الظاهر ذات عزآء وهى بعينها كانت مشيبة للانتقال فمنتقل
صاحب هذه الاوصاف فى الحد اى الباطن فيعود شاهد الطالع الموت عيانا
واتصافا فيحصل له عين اليقين بالموت وطالع الموت هو الذى يمكن للروحانية
الكمال فيدوم هذا المنتقل فى الباطن آنا واحدا وينتقل الى الاخر فيحصل له حق

اليقين

اليقين بالحقيقة التى كان يظنها موتا قوله فشهد له عزآء التقدير
يريد به اوصاف المخلوقين فى حضرة الظاهر بعد المتنقلين فان حقا بقلم فاعله
للنقلة وصورهم مفتقرة الى التسلية على نقص منهم فلا بد ان فى عزآء مفتقرين
الى التسلية اى حين ان يرد على الحضرة مظهر مكمل للنقص ملائم لطبايعهم فيعودون
فى حال كمالهم متصفين بالتقدير قوله وطلع الرفع بيت الحيا وشهد له
ظهور النطع اقول معنى الرفع هو تكميل المهلة وطالعه ممكنة فاذا علم
المطلع بعد تقييده ان عين هذا التقييد هى حقيقة الاسلاء وصدر من بعض
المقيدات الى بعضها ما تعاطفه نفس المقيد فيظهر صفة الاسلاء له فى هذا الان من
على سبيل التذكير فيتشاء عن الصفة الظاهرة صفة الرفع المذكورة ويكون
نشاتها حاملة للطالع فيدرج المتصف بها صفة الانتقام التى كانت نشات
عما عاطفته نفسه فيمكن الرفع المذكور الى حيث يصير مهلة ثم انه يظهر بطالع هذه
المهلة فيمكن ويصير بمعنى الرفع ويكون هذا الطالع ظهر بيت الحيا هو ظهور مناسب
وحل قابل لهذا الطالع لان موجبه استحياء من المقيدات فى حال صدور الاذية
التى تعاطيها ذات المقيد فلما كان الحيا موجبا صار محلا لهذا الطالع المذكور قوله
وشهد له ظهور النطع يريد بالنطع ههنا ترجمان الفهوانية الواردة على كل الملا ان
الذى هو القلب فلما كان الرفع واردا على سبيل العلم للعالم تعالى وكان شبه الفهوانية
فى ورودها عاطفة الى النطع كعاطفة الفهوانية الى البشر كان عين افتقارها
شاهدا لها وشاء النطع عن الافتقار فكان شاهدا لورود الرفع المذكور
صفة كان او فعلا وايضا فانه لا يعلم وارد قلبى الا بالعبارة عنه رفقا كان
او حيآء او طبعا او فهوانية قوله وطلع الكلم وشهد له الحجاب اقول
مراده بالكلم صفة من صفات التقييد لانه لا يتسمى الا بعد ظهور التقييد ولا تقييد
الا بعد ظهور الاسماء وكلاهما مفتقران كل واحد منهما الى الاخر لكن افتقار التقييد
الى الاسماء اشد ضرورة منها الى التقييد لان التقييد عرف بالاسماء والرسوم والحدود
والكثرة المتميزة الى غير ذلك فكل هذا يعرف بالاسماء ولا يعرف الاسماء به وبالحقيقة
فان نشاة الاسماء للتعريف ولا تؤخذ معانيها من افعالها وانما تؤخذ من الفاظها
وعجيبة تركيبها فمن عين ظهر الله تعالى بالمقيدات اقتضر لطايفها من كثيفها
وجعل اللطايف اسما ظاهرة وهى خافية على الكثايف قوله وشهد له
الحجاب معناه مناسب بل ضرورى التركيب لانه من عين ما قلت الاشياء بالاسماء
بل من عين تقييدها اتصف الظاهر بها بالاحتجاب ومن ههنا جعل واحدا من الجملة

لكنه منزه عن المماثلة والشركية في الافعال فمن حيث يقيد تسمى ذلك بوصف التقييد
ومن حيث كمل احتجب واتصف بالاحتجاب فسمي بالعزة وهي عين تمكين
الاحتجاب فشهود الحجاب للاسم ضروري لان الاسماء معاني تجب التفرقة
والفاظها بتقييد المفترقات فلهذا كان المستقل باسم من الاسماء ذاكرا او متصفا
بحجاب **قوله** وطلع البترى وشهدت له الروية **اقول** اراده بالبترى
حقيقة التميز لان معناه مأخوذ من اسمه فانه من حيث حدوث التميز على الموجودات
افتقرت التميزات الى السمع والبصر والنطق والادراك المتوقف بحسب اختلافه
وموجب هذا الافتقار حقيقة التميز فالنطق ايصال المعاني الى الاسماء ذات القبول
والسمع ونحوه والبصر لتمكين التميز والادراك المتوقف لحقيقة فالمكن للتميز من
هذه الاوصاف هو البصر لان النور مميز للاشياء بواسطته فشهادة الروية للبترى
ضرورة ولهذا من حكم على بصره باحدية يرى عن البترى المذكور والمكن النور المميز
في قلبه فيعود ظاهره ظلمانيا لحجب الكثرة وباطنه نورانيا لتميز المعاني الواردة من الخطاب
السرائر والسن الغيوبانية فالخطاب السرائر هو خطاب الحق للشاهد والغيوبانية
هي الموارد التي ترد على القلب بغير مكر ولا ايداع ولا موجب **قوله** وطلع عين
البصيرة وشهد له الكشف **اقول** اراده بعين البصيرة شهود الشاهد للحق
بغير حجاب ولا ظن ولا امتراء ومن هذا الشهود يظهر الفرقان بين النوم والكشف والموت
فالنوم يباين الكشف بالثقل والغفلة وعدم الحصر والحفظ والانطباع الثابت
في مرآة القلب وكل هذه اوصاف للكشف يباين بها النوم فاذا حصلت البصيرة في النوم
عرفنا ان مقام الشاهد لها برزخي بين الموت والحيوة ولا نسمي هذه بصيرة لانها
لا تحقيق فيها واما البصيرة فيشترط فيها التحقيق لكونها اعني التوحيدية سمي استناد
اسم الله المدبر اليه ذاته وحفظ صاحب هذا المقام قوله صلى الله عليه وسلم الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذا المقام لا ينسب الى المعرفة ولا الى العلم لان صاحبه
غافل ناقص ابدا واما صورة الكشف فيباينه بالاوصاف المذكورة اولا ويضاف
اليها التيقظ ايضا واليقين بالاموت والحيوة ظاهرة فظهر البصيرة لصاحب
هذا المقام يقتضي انه لم يكن مات ولا كان حيا بالحيوة التي عاد اليها فاذا
صار هذا المقام لصاحبه وصفا سمي صاحب حال واذا اقتضى هذا الحال الى فعل
كان مقاما ظاهرا بالحياء الحالي واما مباينة هذين الحقين للموت فيقين المتصل
انه في الاخرة دائما بلا شهود حدوث ولا غاية ولا نظر الى محله الذي كان فيه بل يتيقن
ان لا كون ظاهر فهذا قد بينا مباينة هذه الامور بعضها لبعض فلا يشهد

لتحقيقه

لتحقيقه البصيرة سوى الكشف وجعل هذا الشاهد للكشف شاهد البصيرة في غاية
النسبة لانه بواسطة الكشف حصلت البصيرة وبواسطة البصيرة حصل الاتصاف
وبواسطة الاتصاف تمكنت المعرفة والكشف اصل هذه كلها وهو شاهد لها
قوله وطلع الدعا وشهد له البعد **اقول** اراده بالدعاء ظهور حقيقة
الافتقار في عين معناه لانه اذا حصل الافتقار لبعض المحصورات المسلمة
الوحدية الى الالوهية حقها يكون حقيقة الدعاء عين التسليم لكن الدعاء تسليم
بصفة اخرى وهذه الصفة صورة جذب اراد لتكميل النقص الذي هو الافتقار
فغير المالوه لا يجاب داعيا بل لا يسمع دعاءه لانه يشترط في الدعاء التسليم
والداعي بالضرورة يكون مثبتا للثنوية والثنوية تقتضي البعد والقرب مخصوصا
ان كان الداعي منزها فيكون قاطعا بالبعد بشرط تسليم المذكور الذي به يتحقق
الالوهية فقد يوجد عبد غير مالوه ولا يوجد مالوه الا عبدا فالداعي الحجاب ..... بالضرورة
يكون مالوها وغير المالوه قد لا يصدر عنه دعاء وان دعا فانه لا يجاب
لحقيقة الدعاء صادرة من المالوه المنزه القاطع بالبعد وعدم المماثلة والغير.
والذل والقيام بالاولية من الكل والتنزيه وما اشبهه فاذا اتصف الداعي
بهذه الاوصاف كلها ظهرت حقيقة الدعاء ظهورا تاما منه **قوله**
وشهد له البعد بربوبه المناسبة وهي ضرورية لان من شروط الداعي التبعض
بالبعد والتنزيه كما قلناه فعين يقينه بهذا ينتج منه حقيقة البعد فاضطرارا
يشهد للدعا حال الافتقار والاجابة **قوله** وطلع الصفح وشهد له الذنب
اقول اراده بالصفح اظهار حقيقة العفو وقد ظهرت هذه الحقيقة له ظهورا
وارد ولهذا عبر عنها بالطلوع لان مجموع هذا المشهد قد ورد على هذا الشاهد وهو
يحول على الحد الفاصل بين المطلع والظاهر فلهذا ورد عن الوارد بالطوالع لانها
واردة عليه في صورة فيض والفيض يحتمل المعاني ان كونها مفاضة ثم بلقبها
الفياض في محلها القابل المفتقر او الجاذب او المعطي فمن حيث هي محتملة قال
الفيض يجوز ان يعبر عنها بالطوالع لان حقيقة الطالع جسمانية نورانية
لكن يباين هذه المحتملات بالنور فان حقيقة الطلوع هي للاجسام
النورانية فلو كانت هذه الوارد تحكي الطوالع الجسمية جاز ان يعبر عنها
بالطوالع للمشاركة الجسمية وايضا فانها ظاهرة من محل ظهور الطالع فهي جسمية
لها بالطوالع مناسبة ما فمن حيث يجسم المعاني شهد طلوع الصفح في صورة جسمانية
والذنب لازم له سوى ان كانت حقيقة معدمة في الطلوع او موجوده فما تنزها

لما اضطرارا اعني حقيقة الذنب قوله وطلع ما لا يكشف وشهدت
له الولاية اقول اراده بما لا يكشف حقيقة الاتصاف بشرط فناء الاوصاف
في ذات المتصف لأن قلبه محتجب المتصف عن اوصافه فهو من الظاهر المتجلي المتصف
بالافتقار واصداء الاذية والعلو والاتصاف والحمد والمحامدة فكل هذه
الاوصاف بقدر المعارف الكامل على دفعها باضدادها ويبوح بما يريد اظهاره ويكتم
ما يوثر كتمانه لكنه التزم اظهار هذه الاوصاف الصادرة عن الظاهر لانها حقيقة
لأن ربع الوجود على الاطلاق فهي اخص حقيقة من حقايقه المحققة به كان مبطلا
لشيء من الوجود الظاهر وهذا على العارف محال لان من شروط كماله ترك الاشياء
عارية على منهاج فيضها وطبايعها ويلتزم ان بعضها في محالها اللايقة بها
عنده فلما كان هذا الشاهد رضوان الله عليه متصفا بالاوصاف المذكورة الى
غير ذلك مما يليق به ترك الاشياء عارية على قدر فيضها وورثى بما يليق بكمالها
وحيث كان في هذا المحل المذكور كانت موارد الفيض آتية اليه ومفاضة عنه
بعد اتيانها فظهر له ما لا يكشف في فيض من الحلة وحقيقة صورة الاتصاف
لانا قلنا ان الاتصاف من حيث هو لا يمكن كشفه لاجل ضيق محل القبول
عند السامعين ويتفق ان يكون عند الكامل اتما قصور في العبارة واما شح
لاجل المصلحة اولاجل الخوف ولا يمكنه ستر الاشياء الواردة اليه فيعتبر عنها
بما هو اعض منها فيزداد الناس بها كفرا والاولى ستر مثل هذه الاشياء اذا لم يكن
المعبر قادرا على ايصال المعاني واقرب ما يوصل به الاتصاف الى الفهوم قول
العارف انني متصف بجميع الوجود وانا فان في ذات الله فقوله طلع
ما لا يكشف يريد انه قد ظهرت اوصافه المختصة به في صورة طالع لاجل وقوفه
في هذا المحل واراد العبارة عنه فرادة اغماضا وهذه الاوصاف المختصة به هي
فناؤه في ذات الله تعالى وبقاؤه متصفا بجميع الاوصاف وقوله فشهدت
له الولاية تاييدا لما ذكرناه ويريد به رجوع الاحكام اليه في زمانه لانا قلنا
انه متصف بجميع الاوصاف فاذا كان هذا الحكم صادقا عليه كان مسمى بجميع الاسماء
واقتضاها الاهدية ثم يظهر معنى هذا الاتصاف عليه ونختصر له من المعنى اسما
فيقال مخطب وهي مناسبة حقيقة لمدار امر الوجود عليه من حيث اتصافه
بجمع عن حيث الاتصاف المذكور يتصف بالولاية لان الولاية رجوع الامور
الى ذات المتصف بها وهو من حيث فنائه في ذات الله تعالى اقتضى على الاسماء
والاوصاف والولاية بوجه لله وهو متصف بها من حيث الفناء المذكور في كامنة

في ذاته على ظهرت له اوصافه التي ورثى عنها بما لا يكشف شهدت لها الولاية
الكامنة في ذاته كما انه قال ظهرت اوصافي المختصة بي فحيثيت ان مجلاء الامور
الى ذات الشاهد بهما هو اليقين قوله وطلع ما فوق العرش وشهدت
له دلالة الطلع اقول يريد بما فوق العرش اسم الرحمان فانه كلي مرتفع على
الشاهد الواقف في هذا الحد ما به فيض نشاة الرحمة فكانت فيضا جديدا
فخصوصا ان كان الشاهد مستحضرا في الآن للاحاطة فيظهر له الرحمة في صورة
جسمانية كشهود الرحمان على العرش واستوائه وما اشبه ذلك لكن لا يظهر
الرحمة جسمانية كانت او لطيفة الا في صورة المسمى فقد شهد بهما صورة
الرحمة طالعة في حقيقة مسماها مستعلية على الاحاطة ولهذا قال ما فوق العرش
وقوله فشهدت له دلالة الطلع يريد بدلالة الطلع بهما الاحاطة لأن لا يشهد
للرحمة الا بها لان العلم الذي تحاط به بنشاء عنه الرحمة فاضطرارا يشهد الاحاطة
للعلم لاجل نشاة الرحمة عنه وتوريته عنها بدلالة الطلع لان الاحاطة تكون للشيء
بفناء الاشياء وبقائها فهي اسم للتمكين وهي لازمة وادل ما على الطلع من
الاوصاف هي الاحاطة لأن من حين يتصف الشاهد بها يتبين انه قد اتصف
بجميع اوصاف الطلع واذ الاحاطة لله فاذا احاط الشاهد بكل شيء علما وعملا
يتبين انه فان في ذات الله تعالى وحصل له الاتصاف بالاحاطة وليل
على حقيقة الله فلما كان الرحمان محيط بالاشياء من حيث الاستواء كانت عين
الاحاطة شاهدة على طلوعه قوله وطلع بحر الرجوع وشهد له فقد النور
اقول يريد بحر الرجوع صفة فنائه في الذات لأن بالنسبة الى المقيدات
رجعة الى الذات الظاهرة بها وتوريته عنها بالبحر من اجل سعتها واطلاقها
وعدم حصرها وكونها مادة للحيوة لكنها غير متحيزة مع انها تقتضي صيرورة متحيزة
وهي عدم على الاطلاق فالمتصف بها على الاطلاق معدوم فيها ظاهر لعينه
فناؤه لكنه يتزيد على هذا الفناء باسم البقاء ابدا وازلا فالازل يتصف به من
حين شهوده للرجعة والابد من حين اتصافه بالبقاء الدائم السرمدي الذي
لا انقضاء له فالرجعة للاتصاف بالازل وتوريته عن حلها بالبحر لاجل الحيوة
الدائمة بحر الرجوع صورة سعة الاطلاق بشرط الحيوة الدائمة المدة الغير المتحدة
والفياضة الغير المفاضة وقوله فشهد له فقد النور يريد به اظهار
هذه الحقيقة على حقيقتها بغير فناء فانه لا يحصل الاتصاف بالرجعة التي هي
حيرة الازل الدائمة وكونها الذي هو حيرة الابد الا بفقد النور لانه اذا فقد

النور فقد التحديد والتميز والاختلاف والانواع المتعددة بل حقيقة التقييد
كلها ويظهر بحر الرجوع الذي هو حقيقة الاطلاق وصورة الفناء في ذات الله
وكيفيته نحو الاشياء وبقاء الادراك الاحدي من غير مدرك ولا مدرك لكنه مدرك
لذاته فقط وحقيقة هذه الصفة اعني الاطلاق بشاء عن فقد النور المذكور
قوله وطلعت المكنة وشهد لها ظهور الانية اقول
اراده بالمكنة ظهور حقيقة الافتقار بشرط وصف من اوصاف الذل فيكون
هذا الوصف خصوصا بالمفتقر كخصوص ان طلع بالانية بنفسه فلما تحدث المعاني
لهذا الشاهد ظهرت المكنة له في صورة جسمانية وان كانت معنى وليس
ظهور المكنة مثل ظهور باقي المعاني المقيدة فان المعاني المقيدة تظهر كل
منها مرة واحدة والمكنة يلتزم كل مظهر مقيد فتبقى باقي المعاني بالتزاد
الناشئ من حقيقة الارادة للتقييد وليس تزداد بالتكرار وانما هي بشاءة
حادثة فتحدث مع كل مظهر صادر مفاض عن الذات الفعالة فتكمل ورد على
هذا الشاهد وهو في هذا المقام يكون المكنة لازمة له لكنه قد اضرب عنها
صفحا لما رآه من المصالح وعدم الفائدة في التكرار وقوله وشهد لها
ظهور الانية يريد بالانية ههنا كخضوع الشفوية ليصدق التقييد فان الانية
معنى صادق على واحد من المقيدات نفهم من لفظه خصوصه لنفسه ومتى حصل
الخصوص او القطع او السماع وجب ظهور حقيقة التقييد المرادة لاثبات الشفوية
بل الكثرة مطلقا لكن الانية يلتقي فيها بوجود اثنين فالظاهر كحقيقتها متصفا
بمعناها يكون ناطقا حتى يحصل له الخصوص بنفسه شهادة السامع الاخر مراده
بشهادة ظهور الانية اثبات حقيقة الشفوية التي تشاء عنها الافتقار لكن الافتقار
سابق ههنا على الشفوية المذكورة وينبغي ان يكون الشفوية سابقة عليه
لكن لسبقة بعضها وجه الى الحقيقة وهو انه لما كان الشاهد متصفا بجميع
الاوصاف وهو في هذا المحل اللازم لهذا الشهود وليس يظهر عليه وصف من الاوصاف
سوى كونه شاهدا وهو متصف بالانية من حيث كونه مقيدا اعني يكون شاهدا
للشهود على ظهرت حقيقة الافتقار المورثة عنها بالمكنة شهدت لها
الانية التي هي ظاهرة عليه من حيث كونه شاهد المشهود فالشفوية حاصلة
ههنا والانية وصف لواحد من الاثنين كما قررنا قوله وطلعت النفحة
وشهدت لها الهوية اقول اراده بالنفحة الحقيقة الجامعة بجميع الاشياء
عموما بغير خصوص فهي صفة تظهر على الاشياء في حال الافتقار الى الحقيقة فتشاء

عنها

عنها الاسم الجامع فيجتمع الاشياء بشرط بقاء اعيانها ثابتة متعددة
وهذا جمعية الفناء فاذا صدق على الكثرة هذا الجمع مع بقاء الاعيان
ظهرت العظمة مرة ثانية حتى تشاء عنها الاسم العظيم فاذا شوهدت العظمة
ظاهرة او بطالعة او مفاضة تكون قد شوهدت حقيقة الجمع كما انه شاهد
فيض ذاته ههنا مع جمع الوجود لان العظمة تشتمل على الجمع وعلى الفاعل
ايضا فاذا شهد الشاهد ظهور هذه العظمة تكون قد شهد صورة فيضه
ايضا بمنزلة الاول وقوله فشهدت لها الالوهية يريد بالالوهية تمكين الاسم
العظيم لان حقيقتها عظيم ممكن وايضا فان الالوهية اسم للذات بشرط
بقاء الاعيان والعظمة اسم للالوهية بالشرط المذكور فهي اسمان حتى يلزمان
ناشيان من محل واحد دالان على معنى واحد لكن الالوهية اسم للذات والعظمة
تنشاء عن هذا الاسم فالالوهية موصوف به والذات موصوف بها فلما كان هذان
الاسمان مرتبطين اعني العظمة والالوهية شهد واحد فمتى للاخر اضطرارا فالالوهية
سابقة بالكمون في ذات هذا الشاهد على طلوع العظمة وسبقها في ذاته من
من حيث المالكة والاقتدام والطلوع على الصورة فمن حيث صورته الكاملة
كانت الالوهية كامنة فيها فلما ظهرت حقيقة العظمة شهدت لها الالوهية شهادة
التزام قوله وطلع التيه وشهدت له الماهية اقول واراده
بالتيه ظلمة الفناء بشرط بقاء الجمعية فاذا ولج الشاهد في هذه الظلمة وصورته
باقية سميت هذه الظلمة تيها لانه اذا استقر فيها لا يجد لذاته مخرجا ولا مستندا
ولا نهاية ولا وقوفا فيخرج فيظهر عليه الحيرة فلما كان هذا الشاهد متصفا بالشفوية
ههنا شاهد الفيض وظهرت له هذه الظلمة سمي باسمها لوجه فيها
مع بقاء صورته وهذه ظلمة الفناء الحقيقي نظهر للشاهد في كل مدة حتى
يفنى الاشياء فناء جديدا وهذا الفناء ليس فناء ضروريا وانما هو
عارض فلاجل هذا سمي تيها لان الشاهد فيه باقية صورته فلا يزداد
سوى الحيرة لكن لكمالة السابق يخرج منها في آن ظهورها قوله وشهدت
له الماهية يريد بالماهية ههنا معنى من معاني الذات وهي حقيقة التيه
فان الذات تظهر للشاهد باوصاف تحققه بها وبجميع مظاهرها فالمظهر
الذي تقضي فيه حقيقة الشاهد يسمى حرا والمظهر الذي يقضي فيه حيرته وبقي ادراكه
متحيرا يسمى فناء صوريا والمظهر الذي يقضي فيه الاشياء له وبقي صورته يسمى
تيها وهذه مظاهر الذات بشرط الظلمة المذكورة فلما كان هذا الشاهد ههنا

فى مقام الشفوية ظهرت له الذات بصفة البينة لبقى صورة الشاهدة فكانه قال
طلعت الظلمة المضيئة وشهدت لها ذاتها قوله وطلع الحجاب وشهدت
له اللمية اقول اراده بالحجاب حد التجلى بشرط ارادة الكمال لان التجلى على الاطلاق
مفتقر اليه لاجل الكمال فلما كان ضروريا كان الحجاب حده لان حده تفصيل الكثرة بعضها
عن بعض فحصل التميز واليقين بالبعد والقرب ظهرت القوة متمكنة بالحجاب
فلما تمكنت القوة كان تمكينها عين الحد المذكور وهو ضرورى الظهور مفتقر اليه
فى كمال الذات لانها آنا ما تتصف به وتمكن الحد المذكور اى حيث يصير حجابا وآنا
يتصف بالاطلاق فحجاب هذه الكثرة مع ما حصل من الحجب يعنى النور المميز للتجليات
فيعود الوجود ظلمانيا وهى حقيقته على الاطلاق قوله وشهدت له
اللمية يريد باللمية علة الشهود وحقيقتها معنى الافتقار اى الكمال وصورتها
النكرة فكونها علة ضرورى لان الذات لا تفتقر الا اليها طبعا وبناء عن هذا
الافتقار من الافعال الارادة وبناء عن الارادة العلم ثم يظهر من العلم حقيقة
النور فميز حقايق المعلومات فيحصل التجلى المشار اليه بالحجاب ويظهر
لمية علية ومعناها حقيقة الافتقار وانى شهدت اللمية للحجاب لان الوجود
ظل هو بصفة النكرة والحجب فيه متمكنة والتجليات فانية فحق يقال من حيث
فناءها تقص عن هذا التكثر ويستكشف عن موجبه فوجبه الكمال وهو حقيقة
اللمية قوله وطلع النور وشهدت له الكمية اقول اراده بطالع النور
حقيقة التميز والطلوع هو للنور على الحقيقة فى حين يظهر النور يميز الوجود
ويتمكن حضرة فى عين التجلى وبناء هذا النور من ارادة الذات المطلقة
فاول ما يميز هذا النور المعلومات فى العلم ويكون الطف التى هو عليه فاذا
ظهر الف على به ازداد كثافة وتميزت به المعلومات ايضا واطلع على ما
الظهور فبزيادة المعلومات من الكثافة ازداد النور ايضا فصوصا
اذا ظهر فى صورة طالع فيكون نورا متميزا بنور الطف منه فالنور الطالع
ههنا هو النور المميز فى حضرة النطق وهو عندنا الكاشف للانوار والمميزات
به الكشف الاجسام وقوله وشهدت له الكمية يريد بالكمية
حقيقة الحصر التى هى كل مستند التجليات لان حضنها معنى النور ورجع
حكمها اى الذات المطلقة النطقية بالنور المميز لها فكمية هى حضرة من
الحضرات وهى التى ظهر مفاضا اليها فكانه قال ظهر النور وشهد له حد
الاحاطة به وحد الاحاطة هى مقدار حضرة النطق فاذا افاض الفاعل
اليها

اليها نورا لا يشهد له حضرة اخرى وانما يشهد له محيط اعنى المفاض اليها
فمحيطها بكميتها فالنور الطالع ههنا هو نور حضرة الظاهر ومحيطها هو الشاهد
له وهى الكمية المذكورة شاهدة قوله وطلعت الوحدانية وشهد لها
العدم اقول اراده بالوحدانية ضد الشفوية وهو حقيقة التفرد بشرط
شاهد ومشهود لان الشاهد ههنا بمنزلة الصفة والمشهود بمنزلة الموصوف
بها فيكون الصفة يشهد موصوفها وعين شهودها ان لا ثانى متصف بها
فيحصل للموصوف التفرد بضد الشفوية ويحصل للصفة التفرد بهذا الشهود
فكلا الصفة والموصوف متصفان بالتفرد وقد يكون هذا التفرد على ضربين
تفرد عدم وتفرد خصوص فتفرد العدم هو ضد الشفوية كما قلناه وتفرد الخصوص
قد يكون فيه شفوية واحد الموصوفين متفرد بما ليس هو فى الاخر وليس مراده
هذا وانى مراده تفرد العدم الذى هو ضد الشفوية ولهذا قال وشهد لها العدم
لان الواحد المتفرد ههنا ليس له ثان وليس لوجوده ضد سوى العدم
وهو ممكن فى ذاته الامكان سعة واحتواء الشاهد على هذا قوله تعالى وسع
كل شئ رحمة وعلما والعدم يصير شيئا تصوره على راى الجاهل القائل به
فاذا صار شيئا وسعه علم الله وليس مراده العدم الذى يطلع به فانه عندنا
محال وانى مراده عدم الاشياء اعنى فناءها فى عين البقاء فلما ظهر التفرد له
فى صورة طالع شهد له عدم الاشياء الممكن له لانه اذا عادت الاشياء
واحدة بعد فنائها فهو العدم المشار اليه تحصل لهذا الواحد التفرد بشهادة
العدم المذكور الذى هو محو الاشياء قوله وطلع الاختيار وشهد له العهد
اقول اراده بالاختيار المشية اذ الاختيار والمشية والارادة اوصاف
تميل بالذات الى القصد وحقيقة هذه الاوصاف الثلاثة هى المشية وانما سمى
ناشئ عنها فلما كانت الاشياء المقصدة ظاهرة بالارادة الى الازل وهو محل
اخذ العهد كان كل مشية تصدر مظهرا من المظاهر يشهد لها المظهر السابق عليها
فى محل الازل المذكور وشهود العهد له ضرورى لان كل مظهر وارد صادر
عن المشية والعهد بوساطتها صدر لتكون حكم الرب فى كل الشاهد والمشهود له
صادرا عنها والعهد سابق على الاختيار والسابق شاهد للاحق قوله
وطلع مالديه وشهدت له المنازل اقول يريد بما لديه الاشياء الحاضرة
فى احاطة العلم بشرط احصائها ظاهرا وغائبا فاستحضارها فى عين احصائها
هو مالديه لانه اذا كان قد احصى كل شئ عددا فالاشياء حاضرة له من قوله

تعالى بهذا ما لدى عبيد وهو بمعنى الاحصاء فكانه قال ظهر لكل شيئ احصاه
الله عددا وهذا اما يأخذه الشاهد من حين اتصافه بالوجود لانه اذا حصل
له الاتصاف المذكور كان قد حصلت له الاحاطة بكل شيئ بواسطة الاتصاف
وقوله وشهدت له المنازل يريد بالمنازل محال المقدرات المصورة عددا
فبتقدير تشخيصها وتميزها بمحل في محال مختلفة تعرف بها كالاعلام المعرفة واما
فعلت منازل متعددة لاختلاف انواع المقدرات وتقدر اختلافها اختلاف
المحال المدرك بها بالمنازل فكانه قال طلعت صور المقدرات المصورة وشهدت
لها محالها اقول وطلعت السكينة وشهد لها المكان اقول
مراده بالسكينة الصفة التي يظهر بها وقار النفس بشرط ظهور الحلالة فاذا ظهرت
الجلالة في صورة صفة تمكنت من حين ظهورها وصارت اسما بمنزلة الصفة
ناشيا عن البطش فيكون قد قابله معنى الوقار الذي ظهر على النفس مع الجلالة
المذكورة فيصير المقابل الذي قد تكمل بظهور الجلالة شاهدا عليها بعد ظهوره
بصفة التمكين فالتمكين على الاطلاق هو الذي ينشأ عنه الوقار المذكور ويوجد
فعلا بالمشية وهمل ينشأ عنه التي هي التمكين شاهد عليه لانها صدر اقول
وطلع القلب وشهد له النظر اقول مراده بالقلب بيت العلم وهو قلب
المحيط وهو على الحقيقة قلب المختصر فانه وسع العلم والعالم فهو بيت الوجود
والعلم المتعلق بالله تعالى وهو يشتمل على اربعة ارکان وله اربعة اوجه لكل
وجه منه بمنزلة المرآة فالوجه الاول منها وهو ما يلي الظهر بالقوت الى جهة
الاولية والمحيط الفاصل بينه وبين الاولية هو جسم الحد الذي هو محل الازل وقد
قلنا ان الوجه بمنزلة المرآة فمن حين بتشاء الارادة عن الذات الفاعلة تصير
بمنزلة اسم العلم والمعلومات فيه خافية غير متميزة فاذا قابلت هذا الوجه الذي
هو كالمرآة في انطباع الصورة فيطبع فيه المعلومات الكامنة في الاسم العالم
وتصير فيه متميزة لطبيعة الجسم وحقيقة هذا الانطباع ظهور وكيفيته نقلة
ثم ان الوجه المقابل وهو ما يلي الوجود الظاهر وهو باقي وجوه المرآة القلبية
ينطبع المتميزات في الوجه الاول فيه انطباع طائفة وخلع صورى ويتكمل هذا الانطباع
فيكونان اعلى الوجهين المذكورين بمنزلة الحدود وبين ما كلف بين الحدين
يسمى محل تميز المعلومات الخافية ويحل بالحقيقة فاعلم ايضا ان الوجهين
الاخيرين المتقابلين يصدر عليهما الانطباع من اجل الاحاطة لكن ذانك
الوجهان الاولان اكمل في الشرف والتقديم اذ عنهما يصدر الوجود وهذان

الاخيران

البطش

فانطباع

الاخيران المتقابلين يصدر عليهما الانطباع من اجل الاحاطة الواحد منهما
بمنزلة اليمين والاخر بمنزلة الشمال فالذي هو بمنزلة اليمين يصدر عنه العقل
والقوة وما شبههما من الاكاء الذي هو بمنزلة الشمال يصدر عنه النقمة
ولا يشوبها شيئ من الرحمة ومنها صدرت حقيقة ابليس وهي بيته على الاطلاق
ومحيطها يسع فروعه والمعلومات التي تختص بالاسم المنتقم فما ينطبع
في الوجه المقابل للاول من الشمال فيكون حقيقة النار المهيأة للعذاب وفيها
سبيل ما شئ من محل ابليس وهو مار في الحد الذي هو بيته الى ان يوازي الركن
الذي هو شمال الوجه الرابع الذي يلي الوجود الظاهر فعند هذا الركن يستقر معلومات
ابليس في سعته التي هي النار واما الوجه الذي هو بمنزلة اليمين فهو بيت
لمختصر المضاد لابليس في النشاة والصورة والمعنى وافعاله صادرة عنه
مقابلة بالتضاد لافعال ابليس وله سبيل الى الركن الايمن من الوجه
الذي ينظر الى الوجود الظاهر ومعلوماته كامنة فيه وسعته حقيقة الجنة
التي هي دار السعادة ومعلوماته كامنة فيها الى حيث انتقاله ويمتاز مرتفعا
على مقام ابليس بسبيل ان يشاء من حقيقة الدار وسرى التدبير فيه الى الوصول
الى دار السعادة المذكورة وهي محدثي المنظر مخ في الظهر ومخ باته بمنزلة
المنازل على قدر السعة والضيق فقد بان لك بيته القلب على حقيقته على
ظهر المختصر منضما بالاوصاف المذكورة فجعل قلبه بيتا لهذا القلب المذكور وجعل
هذا القلب هذا الاسم الطابع وصورته الرحمانية فجعل قلب المختصر خزانة لهذه
الصورة فهذه تسمى قلب الوجود فاذا اطلقنا على الانسان القلب يكون
قد اكتسب حكم هذه اللفظة على القلبين وهو الخزانة والمخزون فيها مراده بهذا
الطابع القلبي المختزن للخزانة فان قلب هذا الشاهد على الحقيقة هي الخزانة
فوجب ان يكون الطابع هو القلب المختزن في قلبه لان الوارد تنشأ عن هذا
الكامن وتفاض الى الخزانة المذكورة فيظهرها المختصر الى وجودها الذي هو بمنزلة
المحل فلما كانت الموارد على هذا النمط وجب ان يطبع القلب له من جملة الطوابع
اللائحة له وحقيقة هذا القلب هو المختزن كما قلنا وقد بينا هذا بيانا كافيا
في كتاب الختم في فصل عرش الانسان قوله وشهد له النظر يريد بالنظر
ههنا القوة العقلية الكامنة في ذات الانسان فانه كما قلنا ان القلب خزانة
فاذا اختزن فيها شئ كان الخازن لهذا الاسم المدبر وهو القوة العقلية المعبر عنها
بالقوة النظرية فهي بمنزلة الحجاب على المخزون فاضطرارا يشهد له لاجل دوام

الجالسة وايضا من اجل الاحاطة فان التدبير هو لطف ساري في الوجود
فلاجل سريانه يحصل له الاحاطة اضطرارا فلما كان هذا الاسم يشمل هذا الاخير من الخزن
والخزانة والاحاطة كان شاهدا على القلب اذ هو العقل المورى عنه بالنظر فالنظر ///
ضروريا يشهد بخيطه خصوصا على المكن في المحيط وهو القلب المشار اليه **قوله**
وطلعت معرفة العهد وشهد له الادب **اقول** مراده بالمعرفة العهد بحقوق
العبودية لان عهد الرب الى عباده بنفوذ الحكم في ذواتهم فصدر عن هذا الحكم
الاسم المذل فكان ظهور هذا الاسم ملكا للحكم المذكور ووقر العهد في اسماع الذوات
المحكوم عليها ووقر ادراك وانتقاش طبيعي للحكم فيه ولا يدرك الا بظهور الذلة على
المربوبين ظهورا بحيث وحصر وعدم سعة وقلة اطلاع وكثرة نور كثيرة تميل بالمربوب
له الى الحصر فهذه كلها اوصاف تتلبس بالمعهود اليه قبل وجود عقله في ذاته الصورية
فان كان مرادا بتحقيق العبودية التي نشيه عن العهد بتنبيه الرام طبيعي بغير وحي
والا تعليم لكن بوحي ذاتي جوفي الانتقاش طبيعي الوان والبعث فاذا فلدت على التعرف
به بهذه الاوصاف يتبين انه قد الهمه الله من اسمه الرب حمدة فيتجلى له بحلي
تجليا ربانيا فيتحقق لهذا العبد المراد بعبودية فان كان مرادا للكل الشاهد مقام
اخذ العهد وكيفيته وعلته وماهيته نفسه عن العهد المذكور ومن السامع
والمستمع والزمان الذي كان العهد فيه واسم ذلك الزمان وانيته وما يضاده
من الازمان الظاهرة المتقرعة عنه وقد اقيم العارف الكامل سهل ابن عبد الله
التستري في هذا المقام فقال في جواب من سئل عن حقيقة العارف هو من
سمع قول الله تعالى في الازل الست بربكم وقال بلى قبل له يا ابا محمد فانت
تعرف ذلك قال نعم اعرف ذلك واعرف من كان عن يميني واعرف من كان
عن شمالي فكل عبد مراد للكمال لا بد له من الوقوف في هذا الموقف مرة ثانية
حتى يتحقق له الاوصاف المذكورة وانا من جملة من وقف فيه وشهد الاوصاف
المذكورة وهذا الشاهد رحمه الله قد ظهر له هذا المحل في صورة ولا يبعد انه وقف
عليه قبل هذا الطالع وقوفا ثانيا وقلي يظهر هذا المحل الآن صورة العهد لانه
منه نشأ ومن نفوذ الحكم الذي حتى يد ومن نفوذ العهد في الاسماع كان سرعة
جريه فكل طالع يطلع وكل فيض يفاض بل كل شيء ينشأ في بتقدم عليه هذا
المحل المذكور اما في صورة طالع واما في صورة حد واما في صورة مكان وهذا
الشاهد رحمه الله قد ظهر له في صورة مكان ظاهر بفعله وفعله هو العهد المذكور
قوله وشهد له الادب يريد بالادب صفة التواطؤ الكمين في ذاته لان

بمعرفة العهد

الشاهد

العارف

لان العارف من حين يصدق عليه الكمال ينتفي عنه حكم الرب حتى لا يكون
ربها لان المربوب محكوم عليه ومستعبد وهذا الكامل قد تقرر بالفناء الذي
افضى به الى الاتصاف بالكمال والصفات حتى انه يقال فيه انه اسم الله
الاعظم في الوجود هذا اذا كان صفة واما اذا كان موصوفا فالكل مسمى به فمن اجل
تقرره للاثنين يختص بالاتية عليه ومن حيث استعلاؤه لا احد يستعلي عليه
فيكون حاكما ومن اجل حقيقته مبتدئة قد حكم على الاشياء كلها عامة ومن حيث
اتصافه بالحيوة الدائمة الازلية والابدية قد صار محمدا للحيوة الحل في والطلوع
في فهو محمد الاشياء والفاعل لها فهذه صفات بتاين العبودية والعامل لها
اهدى الصفة ذاتي الشكل ظل ان الزمان فكل هذه اوصاف التقرر ممكنة في ذات
الكامل فاذا تنازل حتى يصدق عليه التقييد يظهر بصفة الادب ويرى ان
العبودية في الوجود حقا لمن دونه اذ كان بمنزلة الفاعل والربوبية حق له
اذ كان مخلوقا على الصورة وايضا من اجل الاتمام فاذا تطلع بالعبودية
كان ناطقا بالسن الموجودات ولسانه يورى عنه بصفة الادب لاجل
اتصافه بالتقييد في حال التنازل فلاجل ظهور هذه الصفة عليه اضطرارا
اعني صفة الادب شهدت لتحقق العبودية التي هي العهد **قوله**
وطلع الليل الناطق وشهد له البهت **اقول** مراده بالليل الناطق صفة
المحو وهو العدم المنطوق به على السن العوام ونوريته عنها بالليل لانها
ظلمانية وعبارته بانها كانت ناطقة لاجل بقاء الادراك وسريان الحيوة
ومن شروط الانسان الحيوانية والنطوق فلما كانت هذه الحيوة سارية
في هذه الصفة المورى عنها بالليل وكان الشاهد لها متصفا بها وهو ناطق
كانت هذه الصفة في حال انفرادها ناطقة بلسان المتصف بها في حال غيبته
لا اذا استوعبت هذه الصفة ناطقة يكون الشاهد لها صامتا واذا كانت هذه
وهو ناطق كانت هي صامتة لانها من حيث حقيقتها ليس فيها ثنوية تقتضي
نطقا وحتى طبا فاذا حصل النطق بينها وبين المتصف بها يكون ذلك نطقا
طبيعيا من غير خطاب فهذا الشاهد قد شهد هذه الصفة وهو صامت
وحقيقة نطقه غائبة في صمته ثم ان حقيقة هذا الصمت انفردت عنه
متباينة في الصفة المذكورة فلما شهدها رآها ناطقة بلسانه الطبيعي
فورى عن حقيقتها بالليل وعن صفتها بالنطق **قوله** وشهد له
البهت مراده بالبهت حقيقة صمته لا اذا اتصف الشاهد بالبهت يكون

طلعتها

فى حال هذا الالتفات صامتا فاضطرا بشهد صمته لانه اتصف لهذا
الليل المذكور الذى قد سلب عنه نطقه وايضا فان حقيقة هذه الظلمة من حيث
انها جعل براثنها عن الشفوية ولهذا اذا اتصف الشاهد بها فى حال فنائه يرى
عن النطق والنظر والسمع والبصر وبقى حقيقته ادراكا فقط ويدوم فى هذا
الشهود باهتا الى حين رجوعه من هذا الخلع الذى ليس هو فى الحقيقة رجوعا
فقناوه الذى يشاء عنه البهت شهد لهذا الليل بالطلوع اذ هو صفته
قوله وطلعت العبودية وشهدت لها الوقوف اقول اراد
بحقيقة العبودية حقيقة الحكم على الوجود فلما ثبت هذا الحكم صارت الموجودات
ربوبية فالحاكم رب والمحكوم عليه عبد وصورة الحكم عبودية وهو ذلة ووقوف
كما قلناه فى شرح العهد فكانه قد ظهرت له الذلة والوقوف فى صورة جسمانية
مفاضة فورى عنها بالطلوع لانها واردة من محل الفيض قوله وشهدت
لها الوقوف يريد به صورة الاصغاء فى ان العهد لان السمع يفتقر الى آن حتى يتحقق
فيه ما يفاض عليه من الخطاب الربانى فهذا الآن يسمى آن وقوف والاصغاء فيه
متلقية قابلة للمورد الالهى بالوقفة فالعبودية هى صورة الحكم والوقفة هى
صورة تلقى السماع يبقى وقد حصل معه شهود عيانى والناظر لابد له من وقفة
حتى يأخذ من المنظور نصيب بصره فشهود الوقفة للربوبية منكسة حقيقية
قوله وطلعت الوقوف وشهدت لها الاعتبارات اقول اراد
بالوقوف تجدد المعانى اللطيفة لانها من حيث يتميز فى العلم يصدق عليها التجدد
على اختلاف صورها وكبرها وصغرها فالوجود كله على هذا النمط بل المعلومات
كلها فاذا صدق على الوجود هذا الحكم سمى الوقوف منه تجدد المعانى ومعانيها الدالة
عليها لفظيها ويحكم على احكامها بتفويق المعانى المميزة فى بنايين منها فالالف
يحكمه باحديته وما اجتمع منها فاختلفا فيها تفوقه الى ما تدل عليه من المعانى الكثيرة
من محلها التى نشأت عنه اولا ولهذا لا يخالف المعنى فى الحقيقة وان اختلف
فى الظاهر كان على قدر العبارات المختلفة وموجب اختلاف العبارات هو اختلاف
صور الحوف والمعنى واحد ولهذا وجد فيها الحوف متشابهة فى شابه منها
فى الصورة يكون قد انتقش الواضع لها اولا الحوف وظله فحمل الاظلال الحوف
فى مائلة لظلها الصورى وموجب هذا السبق واللحوق والتقدم والتاخر فانه
اول ما ظهر من الحوف الالف قبل ظهور الياء اى الوجود الظاهر ثم انه لبث
فى الظهور الف سنة معنى وزمانا اما المعنى فالزمان الذى ظهر فيه هو ما خوذ

من

من زمان الله الذى كان فيه ولا شئ قبل ظهر هذا الالف فى هذا الزمان المذكور
دل على حقيقة الله والعماء الذى كان فيه وسعة الاحاطة وكيفية الاطلاق وصورة
الاحدية فهذه كلها معان يجمعها معنى واحد يتلفظ به فى استحضار الالف
واما الزمان فهو المدة المحصورة التى تملكت صورة الالف فيها مثل خلق
السماوات والارض فى ستة ايام والعدة بخلاف ذلك فلما تملكت صورة
الالف فى زمان محدد مباين للازمان السابقة واللاحقة وكان محل نشاته
فى الحد بين الاطلاق والتقييد فجعل الحد صورة حصره ومكانه والدال على زمانه
والزمان عبارة عن مقدار محصور فكانت نشأته اعنى الالف مع اصحاب
اسمه دالة على زمانه وصورته دالة على معناه فحصرت له هذه المدة
لاجل الجمعية للمعانى كلها موتلفة ومختلفة فكان مقدار هذا الحصر الف سنة
كما قلناه ثم انه ظهر الله تعالى بالحوف الثانى للالف فى الحد الفاصل بين الاولية
والظاهر وجعله مخالف لصورة الالف لاجل استعلائه وجمعيته للاشياء
واحاطته بها وكان ظهور هذا الحوف الثانى فيضا عن الالف ثم انه اسم الفيض
عن الالف فى نشاته من الحوف كان ظهوره فى فيض واحد فكملت الحوف
فى الظهور الاثلاثة احرف وكان هذا الكمال فى مدة قطع الاحاد الحسنى
عددا وما يخلف منها وهى الثلاثة احرف ظهرت آخرا وهى الصاد غير المعجمة
والدال غير المعجمة والميم وكان ظهور هذه الحوف مكملا لجمع الحوف صورة
ومعنى وصار ظهور صورها دالا على معانيها فمن حين صدق عليها
الظهور الكامل ظهر الله لها بالاعتبارات معروفة بهذا الكمال والاختلاف صورها
كانت الاعتبارات مختلفة ومع اختلافها كان اعتبار الالف يمازجها لانه
مع كل حوف بصورته فوجب ان يكون بمعناه ايضا بل مع كل متميز عرفا
كان او غير ذلك من المتميزات بل هو محيط بجميع الوجود فاذا انفرد بذاته
كان فيه مجموع الحوف واذا انفردت الحوف كل واحد برأسه فليس فيه
مجموع وان كان الالف حاصلا لها فان فى لطيفة صورية والصور من
شروط التقييد والتقييد دليل على النقص فاذا كان حاز لا احاد الحوف
يكون احاطته وجمعيته ناقصتين لانهما وجوبه مقتضيان بالاحاطة
فكل واحد منها من الجمعية بعضها فاذا انفرد بذاته كانت الجمعية كاملة
فيه وله فهو فى كل شئ منفرد على سبيل المعية وكل شئ فيه على سبيل الجمعية
المائلة باسمها مع الاشياء الى الفناء فاذا ظهرت الحوف بصورها متمايزة

كان ظهورها موقوفا باستحضار الاعتبارات للشاهد ولهذا يظهر صورة
ومعنى خصوصا ان كان الشاهد مطلقا على محل الفيض وهو محال
على الحد كهذا الشاهد رضي الله عنه فانه لا يخفى عنه من اثر الفيض
شئ صورة ومعنى ولا يبقى الحوف فان صورها تدل على معانيها ضرورة
وعلى نشأتها وليستها ويتضح ان يكون الشاهد قد اكمل الكمال في ذاته اما
ظاهرا واما خافيا فان كان ظاهرا تلقاها بالاعتبار الظاهر على سبيل الاقتران
وان كان خافيا تلقاه بمرآة القلب المميزة للمعلومات فينتقش في هذه المرآة
الى حين ظهور الكمال عليه اما برجوعه من هذا الخلع واما بظهور حقيقي
فلي كان هذا الشاهد مطلعا على محل الطوالع المذكورة والاشياء كلها يجد
له صورا حتى يشهدها كانت الحوف ايضا مجتمعة له كالحال في الاشياء
لكن الحوف دالة على معانيها وهو مخصوص بها قوله وشهدت لها الاعتبارات
يريد بالاعتبارات التدبر والارتياء موقوفا بمعانيها فينظر بظهور هذه المعاني
ويصير الدلايل شاهدة على الصور الحاضرة وهذه شهادة ضرورية لانه لا فرق
من المعنى الى الاشياء الواردة التي هي بمنزلة الدلايل على هذه المعاني فالاعتبارات
التي تظهر بواسطة التدبر بشهد الدلايل التي هي الصور وان كانت الصور
سابقة عليها لكن الاعتبارات من حيث كونها في ذات الشاهد يكون للدلايل
التي هي الحوف كالاعلام المعرفة فقولا انا نعرف المعاني ونحضرها لما كان
عرض الصور التي هي الدلايل في حال ظهورها فاذا صدق هذا الحكم على العارف
يعود مظاهر الموارد يشهدها لها المعاني الكامنة في ذاته قوله
وطلعت القوة وشهد لها الاقبال اقول اراده بالقوة ظهور صفة
اصدار ما يقتضي الاشياء تقدا طبيعيا على سبيل الانطباع لان محل الانطباع
بالمرصاد لسلقي ما يفاض عليها على تقدير الانطباع وان لا فاصل بينها وبين
الفيض فهي كذب المنطبع فيها بقوة بل يكون القوة واسطة بينها وبين
المظاهر المتميزة فهي تجذبها بالواسطة المذكورة وكذلك المظاهر ينطبع بقوة
فيكون اصدار هذه القوة طبيعيا ولهذا ما يبتغي عنها ايضا طبيعيا
فهو اسم ساجع على القدر اعني القوة فلي تمكنت ظهر القهار فالقوة تعطي
التجليات صلابة وشدة تحديد وتفريق في المعنى واخذا وعطا ولهذا كان
الفيض مستديرا لان القوة في التجليات تقتضي الالتزام وهي ضد الضعف
واللين وقلي نظر الا بصورة حقيقة الاسم القوي قوله وشهد لها

الاقبال

الاقبال يريد بالاقبال صورة الجذب وقد قلنا انه بواسطة القوة ظهر
فاضطرارا يشهد هذا الجذب المدرك عنه بالاقبال للقوة التي هي واسطة له
في الظهور قوله وطلعت الرعدة وشهدت له العبادة اقول
اراده بالرعدة ظهور صفة الخوف متمكنة موقونة بالطيبوة لان الخوف من صفات
الاحياء ولهذا كل ليس بحي لا يصدق عليه هذا الخوف في الظاهر فهو من صفات
العباد الاحياء على سبيل الشرطية لكنها قد يظهر على مقوم دون مقوم بصورة
ما عبر عنها من الرعدة اما حال واما لتحقيق العبودية بصير حال واما لضعف
قلبي لاقبال يقتضي البعد والرعب وعدم الطمئنة وكل هذه احوال غير متمكنة وامكن
حتى لها هو الخايف فهي يظهر فيه ظهورا حقيقيا لان الخايفين هم المستقلون
بهذا المظهر دون بني جنسهم فاضطرارا يظهر عليهم هذه الصفة فان تزيد
زالت زيادتها الى زوال العقل والحكمة المعهودة والمعيشة المرادة لتقوم
الظاهر فظهور هذه الصفة على هذا الحامل يكون غير مقترن بصفة اخرى وقلي
يظهر الحامل المراد محل بصفتين كالانسان يعبر عنه بالحيوانية والنطق
فهذا الحامل الزايل العقل الظاهر حقيقة الرعدة يكون مثل الانسان الصديم
للنطق فهذه عوارض تعرض على الانسان ليظهر حقايق المعاني كالرعدة
وما اشبهها وموجبها الخوف قوله وشهدت لها العبادة يريد بالعبادة
اعطاء الربوبية حقها طبعا وتسليما ليتمكن الالوهية فان الاله هو الرب
المعبود متمكنا بالتسليم والرعدة المذكورة حال يظهر على العابد بشرط الخوف
المذكور فشهود العبادة للرعدة شهود نسبته لا شهود ضرورة لانا
قلنا ان الرعدة موجبها الخوف والخوف هو ناشئ عن حقيقة العبودية فاذا
صار العبد عابدا اي منقادا بالارادة حتى يظهر عليه هذا الحال شهدت عبادته
لهذه الرعدة قوله وطلع ادراك الصديقية وشهد لها اسلام المفتاح
اقول اراده بادراك الصديقية الهام الانسان بالتصديق بشرط الاحساس
الذي هو الذوق من غير تحمل كحال ابي بكر رضي الله عنه مع النبي صلى الله عليه
وسلم ولهذا اذعن بالتصديق في حال نزول الوحي على صاحبه وهذا ادراك
حتى لا تحمل فيه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في حقه ما سبقكم ابو بكر بصوم
ولا صلاة ولكن بشئ وقر في صدره فهذا الذي وقر هو الهام من الله تعالى له
بالتصديق ذوقا ادراكيا وهو ذوق مختص بالصديقين المقربين بالرسل
ولهذا ذكر الشيخ رضي الله عنه فيه اسلام المفتاح لان اسلام المفتاح دخول

تحت الطاعة والقهر والذلة والخضوع طبعا وكل هذه الشروط تقترن بظهور
الرسل بين ويكون الحامل لها سابقا بحملها على حقيقة الارسال وهي ممكنة
في ذاته يظهر في حال نزول الوحي على الرسول وقوله فشهد لها
اسلام الخلق يريد به الشروط التي ذكرناها من الاقبال تحت الطاعة الى غير ذلك
فانه اتصف بهذه الاوصاف طبعا واختيارا فاضطرارا لسبق هذه الاوصاف
فيه على ظهور الارسال تشهد لتصديقه بها قوله فلي رأيت الطوالع
تتوالى والشواهد تتزايد في قلت الهذا منتهى قال لا ما دامت الدهرية
دائمة اقول مراده بهذا الخطاب ان يعبر عن كل ما يشهد من الطوالع
حال وقفته في هذا المحل لا يشهد ما يشبهها فيشتبه مقتضى دائمة الظهور
في الآن المذكور فالطوالع ما ظهرت له من المطلع في صورة الفيض والشواهد
هي التي كانت ممكنة في ذاته كالاعلام المرفوعة وجعل اسمها ممكنا لما ظهر
من الطوالع ولهذا عبر عنها بالشواهد وكونها مترادفة لانها ظاهرة بشيئا
فشيئا دالة على معنى واحد وكذلك تتوالى الطوالع فانه بهذه المثابة
في المعنى وكون السائل عن منتهاها لانه آن وقوفه في هذا المحل كان شاهدا
للمشهود والشاهد لا يكون الا في صورة والتصوير من صفات التقييد والتقييد
اذا استقل كان حكم النقص فكانه لما اتصف بهذه الصفات كان ناقصا
عن ادراك النهاية والعلم بها من حيث كونه صورة فلما سأل اجيب
بحذبه للكل الذي في ذاته والسائل والمسئول كامل واحد ولهذا اجيب عن السؤال
في حال وقوفه لان كليهما متصفان بالكمال كالحاكم على الصورة ورؤية الحق
للكامل وما شبهه ذلك فكانت حقيقة السؤال مظهره للعبارة عن نهاية
هذه الطوالع بل عن حقيقتها والشاهد والمشهود في حال اطلاعهما كل واحد
منهما على الآخر ينبغي ان يكون المشهود اعلم من الشاهد وخصوصا ان كان
بمنزلة الفاعل او فياضا او منزها محولا فيكون ما دام صورة عالم الغيب
والشهادة اي غير ذلك من مفاتيح الغيب فلهذا يكون الشاهد سائلا والمشهود
مسئولا وقد يكون بالعكس وبهذا العكس قد حصل لهذا الشاهد في اول مشاهدة
في قوله وقال من انت فعقلت العدم الظاهر فقد كان الشاهد ههنا مسئولا
والمشهود سائلا وانما كان حصل له هذا الخطاب في عدة مشاهد فظهرت
حقيقة عدم النهاية في قوله لا وقوله ما دامت الدهرية يريد به دوام
فياضا والدهرية هي زمان الدهر بشرط معية الموجودات فكانه قال لانهاية

الممكن؟

لهذا

لهذا الفيض ما دامت موجودا مع الموجودات قوله ثم قال لي كل ما اطلعت
عليه وكل ما غاب عنك يرد عليك فهو لك ومن اجلك وفيك ولو كشفت لك
عن ادنى ستر من اسرار ستر توحيد الالوهية الذي اودعته فيك ما اطقت تحمله
ولاحترقت اقول مراده بهذا الخطاب تكميل النقص الذي ظهر في حال السؤال
عن المنتهى واظهار الحقايق الممكنة في ذات الشاهد فقوله كل ما اطلعت
عليه يريد به الطوالع المتتالية في حال وقوفه في المحل الذي يطلع فيه على الفيض
قوله وما غاب عنك يريد به الفناء الحضرتين اللتين هما من الوجود على
النصف وهي الباطن والاخر فانه ما دام الشاهد في المحل الذي بين الاولية
والظاهرية يكون باتان الحضرتان اللتان هما الباطن والاخر فانيتين على سبيل
الكمون في ذاته وهو لا يدركهما الا من حيث الاتصاف والادراك ههنا منتج
لاجل الوقوف وايضا من اجل شاهد ومشهود فهو يدركهما ادراكا منتجا ,,,
ولا يشهدهما عيانا فهما فانيتان عن بصره والطوالع المتوالية ظاهرة لعينه
فهي التي اطلع عليها وتانك الحضرتان هما الفانيتان عنه في هذا الشهود وهما
اعني الحضرتين والمحل الذي هو فيه وكل الفيض الذي هو المطلع عبارة عن مجموع
الوجود المعبر عنه بالغيب والشهادة ولهذا قيل له كل ما اطلعت عليه وما غاب عنك
قوله ورد عليك يريد به الموارد القلبية في الباطن والموارد الفيضية في الظاهر
لانه مطلع على كل الفيض فترد الموارد الفيضية عليه اضطرارا لان محله ههنا
هو الحد والموارد لا تبقى ورد احد في الورود عليه واما الموارد القلبية التي هي
العبارة فمن حيث هو متصف بعلم الغيب والشهادة والكل علم فيض فالغيب فيض
فاض وهي العبارة المدرى عنها بالفيض القلبي والشهادة فيض وهو المطلع
عليه في حال وقفته فكانه قال له كل مشهد نة من الفيض الظاهر وما غاب عنك
من الحضرات وما يرد عليك من العبارة فهو لك وقوله من اجلك وفيك
معناه ان المظاهر والشيعون تظاهر من الف على لها لاجل الانسان الكامل الذي هو
على الصورة فمن بقع الاعتبار له منه لها وكل فيض هذه المظاهر والشيعون
هو قلب الانسان المذكور وبهذا معنى قوله فيك وقوله ولو كشفت لك
عن ادنى ستر من ستر اسرار توحيد الالوهية الذي اودعته فيك يريد به كون معاني
محبة الوجود فيه وهو ادنى ستر من اسرار توحيد الالوهية المذكور لانه هو المحبة
وهو اقرب الاسرار اي المفهوم وتوحيد الالوهية هو احدية الوجود واسراره
مختلفة كثيرة العدد وشيوعه موتلفة الاحدية المظهر وكل هذه اسرار لا يطاق حملها

ولا يقرب اليه المفهوم سوى الجمعية المذكورة فان سرها يحتمله المفهوم على المجاز وبكونه
الاسرار لا يحتملها الا المتصف بها في حال تفرده بالوحدانية وبقائه في الظلمة
وادراكه الخافي وعدم الشاهد والمشهود بل التقييد كله فاذا انفرد في صورة
انتفت عنه هذه الصفات المذكورة وعاد لا يطيق حمل سر من الاسرار المذكورة
وهذا الشاهد في حال قيامه في الصورة اتصف بهذه الصفة وانتفت عنه
الاوصاف المذكورة ولهذا قيل له ما اطلقت حملته الا في صورة عرفت شاهد
ولهذا وصفت المشهود نفسه بالقائل في قوله لو كشفت لك وقوله
ولا شرقت معناه اني لو كشفت لك السر المذكور لاضفيت بكشفه صدرك
الى حيث محلها لان الاشراق عبارة عن محل الصورة الى حيث جعلها مرتبة قابلة
في مجموع المراتب فالاسرار كلها كامنة في ذات الشاهد بشهادة قوله او دعته
فيك فاذا انفرد الشاهد دون المشهود وقام في صورة كان المشهود له بمنزلة
الفاعل للكون المعبر عنه بالابداع فاذا فني احدهما بقي الاخر ظاهرا بالاسرار المذكورة
متصفا بها والفاني حال كونه صورة لا يطيق واحدا منها ومتى ظهر له اخوته
اي افناه في ذات المشهود **قلت** وكيف ما هو مني او متصف به ذاتي
دوام ما دامت ديمومتي لا ارى الا نفسك في كل مقام وفي اسرع من لمح البصر
ترتقي مقامات لم ترها قط ولا تعود اليها ولا تزول عن نفسك ولا تعدى
قدرك **اقول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقايق صفات الذات المختصة بها
وهي ثلاثة الهوية والاحدية والاطلاق فهذه صفات حقيقية تختص بالذات
ولا يكشف منها شيء للشاهد في ما دام شاهدا او مشهودا ولا يشهد له عيانا
ولا نظرا عقليا لكن يتصف الكامل بها اتصافا لا عيانا ولهذا لا يشهد حقا عيانا
مباينة عنه من اجل اتصافه بها فكيف اذا حضر الشاهد والمشهود في مقام
واحد فتكون هذه الصفات بالنسبة الى هذا الطرف المقيد في غاية الطفو وربما
التحق فيها بالعدم فالشاهد الممتاز في شهوده عن المشهود قد ابان
له المشهود انه لا يطيق حمل سر الهوية المورث عنه بتوحيد الالوهية وهو اقرب
صفات الذات الى التقييد والشاهد مقيد فلو كانت المقيدات يطيق حمل هذا السر
الذي هو سر التوحيد لامكن لها اطاقة حمل الاسرار الباقية المختصة بالذات
وكيف يطيق المقيد حمل اسرار المطلق كلا هذا محال ما دام في التقييد او متصف به
او مايلا اليه او واقفا في احد الفاصل بين الاطلاق والتقييد الا ان يفنى تقييده
ويتنزع من هذه الحال المذكورة ويفنى في ذات المطلق المتصفة بالصفات المثلثة

فاذا وصل

فاذا وصل الى هذا المقام عاد متصفا بها من حين فنائه فيها اعني الذات
فلا يمكنه من بهمنا شهود الصفات المذكورة متباينة عنه لانها يعود له بمنزلة
الاسماء والصفات وما اشبهها فلهذا قال له فكيف ما هو مني او متصف به ذاتي
والاشارة بهنا الى الاتصاف المذكور بعد فناء العارف فاذا ظهر له سر من
الاسرار الكامنة في ذاته يكون قد تقيد وانتقل عنه الاطلاق وهذا معنى قوله
في الفصل السابع ما اطلقت محلة ولا اشرقت فهذه الاسرار المتصفة به ذاته
لا ينفرد عنها ليشهدها الشاهد متباينة ولهذا لا يظهر له ولهذا قال رضي الله
في بعض كتبه ان الله لا يتجلى لاحد ويتجلى فانه اراد بتجلي مجموع
الصفات والاسماء بل بحقيقة ذاته فمعنى العارف في هذا الاوان المقرون بهذا التجلي
واتصف بمجموع الاسماء والصفات ولم يبق له اتصاف اخر بعد هذا الفناء
يتجلى الله له مرة ثانية من هذا الاسم وان كان التجلي والمشهود له واحد فانه من
الاسماء الباقية والصفات والاسماء الله وصفاته لا تتناهى واني كان التجلي المفني
من اسم الله لانه اسم جامع اذا ظهر استهلك حقايق الاسماء والصفات والاستهلاك
بهنا بمنزلة الاسكار حتى يظهر حقيقته ويسمى جامعا وقوله دوم ما دامت
ديمومتي يريد بدوام الشاهد بهنا بقاءه في الفناء ودوام الديمومية هو
بقاء المقيدات الصادر عليها الفناء مع الله لان الديمومية هو زمان الله
بمعية الوجود فاذا فني الوجود كانت الديمومية دائمة اي متصفة بالبقاء
على فني هذا الشاهد فناء حقيقيا صار دائما بدوام الديمومية المذكورة
بالارض كحقيقة على نفسه الصبودية لا يلتزم الكامل التزاما كما يلتزمه الربوبية
وقوله لا ارى الا نفسك في كل مقام يريد به تاييد ما ذكرناه من الاتصاف
بالاسماء والصفات والمقامات والاحوال والمعارف والاطلاقة التي لا مقام فوقها
فالمقامات بهنا ليست هي المقامات المذكورة بلسان الصوفية لان العارف
من حيث هي له لا مقام له ولا حال بل الاحوال والمقامات المعهودة تضاده مضادة
كلية واني المقامات التي اشرنا اليها هي حضرات الاربعة المورث عنها بالاسماء وهي
الاول والاخر والباطن والظاهر وحدودها التي تفصل بين اسمائها فهذه تسمى
مقامات عند حلول العارف بها وحلوله فيها حلول تحول لهذا في حال تقييده واما
في حال اطلاقه فلا اسم ولا حضرة ولا مقام ولا حد فاذا تقيد وتميزت
هذه الاسماء المذكورة كان محله لا عليها منفردا بالحال كشيطان يجمعها ولهذا قال له
لا ارى فيها الا نفسك فجميع الاسماء في حال تقييده الذي افضى به الى محله كانت له

بمنزلة الكاف كامنة في ذاته غير ظاهرة قوله وفي اسرع من لمح البصر
رتقى مقامات لم ترها قط يريد به كيفية الخروج من الظاهر الى الطف وليس هو من
التقييد الى الاطلاق لكنه من الاشياء الى اظلالها الخافية من الظاهر الى الباطن
او من الاولية الى العلم او من الاغوية الى الحد الذي هو البرزخ فهو فهذه مقامات
لم ترها الشاهد قبل قوله في حكم الشهود لما كان في حكم الحاضرين فان هذا الخطاب
من الشهود الذي لا يدل على الكمال لكنه يدل على الشهود الصوري فقط بل الشهود
كله المذكور فيه قال لي وقلت له ما لا يدل على الكمال لكن هذا الشاهد رحمه الله
قد حصل له شيء من هذه الشاهد قبل كماله وشيء بعده واضاف ما حصل له
بعد الكمال مما حصل له قبل اضافة امتزاج وترتيب الاراه في كل مشهد
كيف يحكم باول الاغوية مع ترتيب المطالع في اول كل مشهد فهذه كلها دلائل
على اختيار الترتيب والاضافة ونحن نعلم مقصوده بهذا ما هو دون غيرنا
من الناظرين في هذا الكتاب والمدعين حله افتراء فهذا الخطاب بهنا وهو قوله
في اسرع من لمح البصر رتقى مقامات لم ترها ما حصل له قبل الكمال ولولا خوف التطويل
الذي يورى عن الفائدة لكنت تميز في هذا الشرح بين ما شهده اولا وثانيا في حاله
الا بقرينة يميز قدره وموضعه وضع ويستدل عليها بدلايل مقصوده لصاحب
الكتاب بحيث لا تمترى في ذلك ذو عقل لكن الاقتصار مع بيان المقصود
اوجب الصفح عن مثل هذا اي وقت الحاجة فمن ادعى الكمال عرف ضرورة ان كان
صادقا ما اشرنا اليه وظهر له ما شهده الشيخ من هذه الشاهد قبل كماله
وبعده ووجب عليه ان يظهر ذلك كما تيسر لنا اظهار بعض ذلك وليس
يكتفي في الكمال بالشهود والاطلاع ولا بقول قال لي وقلت له بل ليس
هو من شروط الكمال وان ظهر على لسان الكامل ومن ههنا حكم لصاحب
الشاهد الذي اقتصر عليها فقط بالنقص كصاحب المواقف وغيره من
الشاهدين اولي الخطاب فان شروط الكمال مفهومة لنا محصورة عندنا
بدلايل وبراهين نظهر في حال شراح المقربين المدعين تلقي بلا
وجود وراء التطويل الى الشرح المقصود فالمقامات التي لم ترها العارف
قبل كماله هي اظلال الحضرات المذكورة وهي غيب بالنسبة الى ظهوره
فيه ان واحد ايلج فيها ولوج شهود وكشف وفي آن اخر يفنى
ويفنى ما ولج فيه من الحضرات المدركة هنا بالاظلال وكذلك عند تمام غاية
الكمال غاية في آن واحد يتصف بجميع الاسماء والصفات والبقاء

الى شئ

الى شئ من الاول متسرمدا اي حيث الحادثة بالابد فمن ههنا لا ينسب الى العارف
مقام لكن من الجهل الى ههنا قد قطع العارف مقامات وحالا وحدودا كثيرة
ومن ههنا قال الامام العارف الكامل ابو يزيد رحمه الله خضت بحار وقف الانبياء
على ساحله فانظر الى قوله خضت ماضيا ولم يقل انا خائض حالا ومستقبلا فهذه
كلها دلايل على ان العارف بعد كماله قد قطع المقامات باسرها وافناها فلا مقام
له الان واني ورد الخطاب الى هذا الشاهد وذكر هذه المقامات لانه قد ورد قبل
الكمال كما ذكرناه قوله ولا يعود اليها ولا يزول عن نفسك ولا تسعدي قدرك
يريد به معنى ضروريا لازما للكمال المنتظر المباين للمقام لانه اذا قطع مقاما وولج
في الاخر وتوج استعلاء فلا يعود اخذا في الهبوط ليطأ المقام الاول فاذا صدق
عليه الكمال لا يعود الى النقص ولا يلج في المقامات السفلية التي كان قطعها وهي محفوظة
عنده معلومة وهو محيط بها ولهذا قال له لا تزول عن نفسك لان نفسك الحافظة
للمقامات هي بمنزلة المدبر لجميع افعال شيخ قد احاط به كان الله سبحانه مصاحبا للعارف
بعد كماله منتظرا الى التدبير لكونه متكفلا بالوجود كالخلافة وما اشبهها من المماثلة
الى غير ذلك ولهذا قال له ولا تسعدي قدرك فقدره ههنا كخصوص المماثلة اذ الخليفة
مماثل للمستخلف هذا في الظهور واما في الحقيقة فالمماثلة محلوة على الصورة والناظر
مماثل للمنظور صورة ومعنى اما الصورة فمن حيث نظر الله ذاته في المرآة التي انطبعت
صورة الخليفة فيها واما المعنى فحقيقة الاقتسام وكيفيته فان الخالق على الصورة منقسم
بنصف الوجود لاجل المماثلة الصورية واي قدر اعظم من المماثلة واجل واعلى وعلى
يظهر العارف الى المقيدات الا بهذه الصورة واذا لفظ كان نقطة بلسان الخلافة
وحقيقته تظهر في صمته وعزلته عن الصورة فهناك يفنى احد الثقلين ويتصف
العارف باوصاف الذات كلها فقدره ما دام مقيدا هو حقيقة المماثلة ولهذا قيل له
لا تسعداه اي ما دمت مقيدا والمماثلة لا تكون الا في التقييد قوله ولو قدرت
قدرك لانتهيت وانت لا تنتهي وكيف يقدر قدرك فاذا عجزت وحكمت بالعجز
ان تقدر قدرك فنادت ولا تطلب قدري فانك لن تدركه وانت اكرم موجود
فوعلى اقوله يريد به عدم الحصر والضبط والاحاطة التي تحصر الاشياء لانه ما دام
متوجها لا تحصر اطلاقه وفي اطلاقه سعة قدره بل حقيقته والاطلاق لا ينتهي ذات
المتصف به ولا ادراكه ولا يحاط به حصرا ولا ظلا لكن احاطة الكامل به اتصاف
طبيعي وادراك غير منحصر ولا محدود فمن اجل عدم الحصر فيه سمي اطلاقا فهذه حقيقة
قدره التي لا تقدر بها الا في مضاهاة لانتهاي واما قدره من حيث كونه متوجها لا خصوص فيه

لكنه عام بالجل على المسألة فليس له في حال المسألة قدر يختص به وانما قدره
بالحقيقة ما ذكرناه فالا بقدر المقيد على معرفته فلو امكنه معرفة قدره المختص به
لكانت حقيقته محصورة وكل محصور متناه والعارف في حقيقته لا يتحصر فوجب
ان لا يتناهى فلو عرف قدره وهو مقيد كان القدر محصورا وهو حقيقة الاطلاق
فلا يقدر عليه لئلا يحصره قوله وكيف يقدر قدرك آثرة الى قوله على
بعد الاطلاق لا ضده بالحقيقة والاضداد ههنا لا تجتمع وقوله فاذا
عرفت وكذلك الخ. ان يقدر قدرك يريد به حقيقة ذلة الحصر وعدم القدرة فيه
من حيث كونه مربوبا الى غير ذلك فكل مقيد متصف بالعجز من حيث تقييده وعدم
تفويضه في المقيدات الحسابية فهو من حيث كونه مقيدا متصفا بهذه الاوصاف
المذكورة من الذلة والحصر وعدم القدرة ومن شروط المقيدات ان لا يقدر على اضداد
هذه الاوصاف ولهذا عجز له الخ. ومن اجل تمكين هذه الصفات في المقيدات وجب
لها ان لا يطلب ما لا قدرة عليه وليس في طباعها اذا كانت شروط تقييدها ظاهرة
عليها وقد اشار اليه الشيخ الامام العالم ابو طالب المكي في تفسير قوله تعالى
لنبيه نوح عليه السلام فلا تسئلن ما ليس لك به علم قال الشيخ وهل يسئل احد
الا عما لا علم له به فعلمنا ان مراد الله تعالى بدرك النهي عن السؤال عما ليس
في مقدور الانسان ولا في طباعه اذ هي اضداد حاله والاضداد ههنا لا تجتمع
فاذا كان من شروط المقيدات عدم القدرة والقدرة فيجب لها انها لا تروم الوقوف
على ضدها وهو قدر الله المذكور فان المقيد لا يطيق على المطلق الخبر عن الحصر والتقييد
ولا يحصل هذا لبعض المقيدات الا نقصا طبيعيا لا على وجه الطباع قال الله تعالى
ولا يحيطون به علما قوله ولا يطلب قدرك فانك لن تدركه اشارة الى الادب
الذي شئ على الامر وهذا يلحظ منه ان له قدرة ما فانه من شروط الادب معية القدرة
لكنه لما ذكر الخ. عرفنا ان عدم القدرة ههنا ليس موقوتا بالادب وانما اقترن به
اقترانا في حال الامر فقدر الله هو الذي لا يطيقه بحال منه وهو قدرة بعينه وهو الذي يشاهد
فلا يدرك قدر الله عادم مقيدا قوله وانت اكرم موجود في علمي يشير به الى
المقام المخصوص بالامر فانه لما قام بالامر اشار الى الادب فيه شهد الله له انه اكرم
موجود في العلم واكرم موجود اي افضل موجود لما خصصتك به دون ما وسعه
علمي من الموجودات قوله ثم قال لي اعلم ان قلب العارف يمر عليه كل
يوم سبعون الف سر من اسرار جلالي لا يجودون اليه ابدا لو انكشف سر منها
لمن هو في غير ذلك المقام الوقوف بمطلع هذا الخطاب اشارة

الى ما وسع

الى ما وسع قلب العارف من الاسرار فانه اذا كان قد وسع ربه بدليل الحديث
واسرار معرفة الله لا تتناهى فلا حصر وباستدارة الوجود كلي وعلى هذا القلب
الواسع لا يعود اليه اي الى الظاهر منه وانما اقتصر على هذا العدد المذكور في كل
يوم ليناسب الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين حجابا
من نور وهي بعينها يمر على قلب العارف فكل حجاب الف سر ولهذا كلي يرد
على قلب العارف من الموارد نور ربنا على كان هذا القلب قد وسع الوجود
الذي لا يتناهى وهو شبيه بالدائرة كما قلناه كانت الاسرار التي ترد عليه في اليوم
غير الاسرار التي ترد في غد وانما قلنا انه دائرة لانه يفيض منه وعليه ولا يدخل
عليه شئ من خارج لانه لا خارج فيه فهو يفيض من كل وينتقي من كل قابل فيجذب
بما يقتضي الجذب ويعطي بما يقتضي العطاء ولهذا جعلها من اسرار الجلال لان الجذب
والعطاء مفتقر اليه وحقيقته يظهر القبول اذ هو الجلال بزيادة تمكين فجميع الاسرار
المذكورة في كل مظهر يظهر مقاضا عن الاولية ومن حيث كون العارف حاكما
على الاولية حكم الاستدعاء اذا انتقل عنه هذا المظهر الى الظاهر لا يعود اليه ومن
حيث كونه حاكما على الظاهر من اجل الاحاطة فاذا انتقل عنه المظهر الى الباطن لا يعود
اليه ومن حيث حكمه على الباطن لاجل الخفاء اذا انتقل عنه المظهر الى الاخر لا يعود
اليه اذ لو عاد لكشفت الرجعة وقد قررنا محاليتها في حق ما سلف من هذا الشرح
وهذا الشهود ما حصل له قبل الكمال لحظ ذلك من قوله اعلم فقوله
لا يعود وان اليه تابيد لعدم الرجعة فان الدور الى خلاف محال اذ لو كشف
لنقص الوجود والوجود من حيث فناؤه في ذات الله كامل فلا يطرأ عليه النقص
وقوله لو انكشف سر منها لمن هو في غير ذلك المقام الوقوف بشير به
الى خصوص العارف بهذه الاسرار فانها ليست احوالا ولا مقامات وان كان مرورها
في محل ما قائل للمقام فقد جعل القلب بمنزلة المقام لمرور الاسرار به وان لم يكن القلب
في مقام فكانه يقول لو انكشف سر من هذه الاسرار اي لو مر على قلب غير هذا الواسع
لاحرقه اذ هذه الاسرار كلها مختصة بالعارف وهي من شروط كماله اذ شخصية السعة
والابد من ملوها قوله ثم قال لي لولاك ما ظهرت الحقائق ولا ترتبت
المنازل ولكانت الاسرار ولا اشرقت الانوار ولا كان ثم ظاهر ولا كان اطلاع
ولا احد ولا ظاهر ولا باطن ولا اول ولا اخر اقول مراده بهذا التنزل اظهار
حقيقة الحقيقة وهي صورة الكامل واحكامها لانه من حين فتق الله الشيء بالنور تميزت
فيه صورة الكامل تميزا انطباعيا فكان النور لله بمنزلة المرآة والكامل هو المنطبع

فيها وهو صورة الله ومن ههنا قيل ان ادم مخلوق على الصورة فلما تحقق هذا الانطباع
وتميزت صورة المنطبع من صورة الناظر في المرآة واراد الله تعالى فيض الاشياء
بالمشية على سبيل الظهور بما فاول مظهر ظهر به كانت الهيولة وفيضها الى المنطبع الذي هو
الكامل حتى يتصف بالادراك ثم انه تخلو بين المنطبع والناظر في المرآة فلما فيظهر
مظهر فاض حتى حساس وجعله كالسبيل يمر المظاهر عليه من الله الى الكامل لكنه
صورة كاملة مقصرة من الهيولة فقط وجعلها تعالى ملاء الخلا الذي بينه وبين
المرآة في موجودة دائمة بوجود الظهور وجعل بثورتها الطلقا عليها اسم الواقف
لاجل براءتها عن الزوال ثم انه اخذ تعالى في الظهور وجعل هذه الصورة قابلة للادراك
الاله وتدرك للمجردات بمنزلة السبيل كما قلناه وكان الفيض يمر عليها آيبا الى
الكامل والكامل يفيضه على ما تخلف من باقي المرآة التي انطبعت صورة الله فيها
فلا يزال الله تعالى عالما بظهر بالمعلومات والسبيل المورث عنها بالواقف ممتلئة
والكامل جاذب فياض بتوسطة هذا الفيض تميزت المقامات علوية منها وسفلية
وترتبت المنازل على سبيل المماثلة وظهرت الاسرار لقلوب ارباب الاحوال واشرقت
الانوار على هذه القلوب ايضا وكان الظلام وهو ضد هذه الانوار وحصل للفياض
الذي هو العارف الاطلاع على ما فاض منه وتميز لطيفا وكثيفا وفاضا وحصل له
ايضا بوسطة الاطلاع اطلاع على الحدود الفاصلة بين الحضرات التي هي الاسماء
الاربعة المورثة عنها بالاول والاخر والظاهر والباطن فكل هذه تميزت بوسطة
العارف وفيضها بوسطة فيضه وظهورها بوسطة ظهوره فان قيل ان الله تعالى
قادر على الظهور بالموجودات بغير وسطة مقابل قلنا لا لانه من حين اخذ
في الظهور اتصف بالتقييد واذا اتصف بالتقييد كان صورة مقيدة مما ينزل
في الثلث الاخير من الليل ولا بد للظاهر من نور يميزها حتى يكون بمنزلة الاشباح
بالنسبة الى ذاته لئلا يكون لها حقايق خارجة عنها وليتبرأ عن الشنوية
على اتصف بالتقييد او لا وظهر بالنور حتى تميز فيه الظاهر فجعل النور بمنزلة
المرآة حتى يكون الظاهر فيها اشباحا كما قلناه وكان هو لا يشيء فاول متميز في المرآة
التي هي النور صورة المقيدة على سبيل الانطباع فكان المنطبع هو صورة العارف بمراد
الله تعالى فكانت المقيدات ظاهرة بوسطته وليتنظر ان ظرف من اين يدخل الاعتراض
على هذا الحكم قوله فانت اسماني ودليل ذاتي فذاتك ذاتي وصفاتك صفاتي
فابرز في وجودي عني تحاطبهم بلساني وهم لا يشعرون قوله يريد بهذا
التنزل اظهار حقيقة احدية الوجود وقيام اسم الرب بوسطة العبودية فهذا افتقار

البعض

البعض الى البعض وحقيقة المنتقم اذ لو كان لم يكن كافرا لما تحقق الانتقام
وفي هذا المعنى قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فالرسول يبين
حقيقة المؤمن والكافر وتحققها اكمن في ذات الله تعالى وهي الرحمة والانتقام
فكل هذه الاسماء نشأتها من الانسان اي تحققت ذواتها من اسم الربوبية
الا غير ذلك ومثل هذا قال رحمه الله في كتابه المسمى بفصوص الحكم فلولاه ولولانا
لما كنا ولا كانا اي لولاه لم نكن اذ هو الموجد ولولانا لما تحققت اسماؤه واسماؤه
دالة على ذاته وهذا معنى قوله انت اسماني ودليل ذاتي حتى ظهر بالموجودات
تحققت له الاسماء والصفات فكل نوع من الموجودات بل كل شخص منها يشهد بذاته
وكل معنى جار على لسان الموجودات بل كل لفظ سواء كان له معنى او لم يكن هو
اسم الله تعالى ولهذا كانت اسماؤه لا تتناهى وايضا فانه بواسطة وجودنا
نطق الله باسمائه على السنتنا تعريفا فلولا الموجودات لما كان هذا النطق
ولهذا التعريف فواسطة الفعل هي حقيقة نشأته والموجودات وسايط في ظهور
الاسماء فهي حقايقها على الاطلاق قوله ودليل ذاتي يريد به دلالة الاسم
على المسمى فانا لولا الاسماء وفعالها لما عرفنا هذه الذات الفعالة وايضا
فانه لما خلق الانسان على هذه الهيئة وركب هذا التركيب وجعل مخلوقا لا خالقا
وعلما لا مثله في الوجود واودع فيه الكمال الانساني الذي لا يماثله شيء عرفنا انه
دليل على الذات شيئا وحدا ايد بكونه مخلوقا على الصورة فهذه كلها دلائل
مستودعة في الانسان على الذات قوله وصفاتك صفاتي يريد به تخصيص
العارف بالحقيقة التي هي المرآة فان الاسماء والصفات قد اقتسمها المتقابلان
حتى تجمعها الكل واحد منها والواحد منها يقتضي الاخر فهي حال انفرادها يكونان
مقتسمين والكل لكل واحد منها وعند فناء احدهما يشهد الاخر بالاسماء والصفات
فمن قوله انت دليل على المقابلة والاقتسام وعدم فناء احدهما وايضا
فان اسماء الانسان التي يظهر افعالها هي مشتقة من اسماء الله مثل قوله تعالى
بالمؤمنين رؤوف رحيم فقد وصف الانسان بالرأفة والرحمة فخصائه هي
صفات الله بعينها والمخصوص للعارف بحكم المقابلة قوله فابرز في وجودي
عني يريد به اظهار حقيقة الخلافة المختصة بالكامل فوجود الله هو الوجود الظاهر
وبروزه اليه بلفظة الخلافة وهو بمراد الله تعالى وهذا يلحظ من قوله عني والبروز
ههنا هو الظهور والخروج بشرط التقيد واظهار هذه الحقيقة اعني الخلافة فقد كان
لهذا اشارة بالاول وقوله تخاطبهم بلساني وهم لا يشعرون يريد به

عكس حكم هذا المخاطب فاذا حكم على الوجود وعلى مجموعه فى ذاته كان ناطقا
بلسان الموجودات الغائبة ومجموع السنتها هو صرح عن خطاب
الله تعالى فلما كانت الموجودات غائبة فى ذات الله وكان هذا الشاهد متصفا
بالفناء المذكور كان مستمدا لخطاب من الله ناطقا بالسن الوجودات وهى من
حيث تقييدها بالشهود من حيث تلبسها بالتعظيم لا ينبغى ان الله بما تلبسها
فى النطوع قوله يشهد ونك متكلما وانت صامت يشهد ونك
متحركا وانت ساكن يشهد ونك عالما وانت معلوم يشهد ونك قادرا
وانت مقدور اقول انه قد مضى ما يناسب شرح هذا الكلام لكنا نخصه بزيادة
بيان اذ تكرار الشيخ رحمه الله لا يخلو عن الفائدة فقوله يشهد ونك متكلما
وانت صامت معناه ان الذات من حيث حقيقتها صامتة فمن فنى فيها
متصفا للفناء متصفا بالوصف كان صامتا بصمتها لاجل براءتها عن النسوبة ,,,
والخطاب لا يكون الا بين اثنين وقوله يشهد ونك متحركا وانت
ساكن يريد به اظهار حقيقة الصمدانية التى لا خلل فيها حتى يميل الشاهد فيه الى
جهة دون جهة فهو من حيث صمدانيته ساكن لا يتحرك وقوله يشهد ونك
عالما وانت معلوم يريد به اظهار حقيقة علم الله تعالى بالموجودات كلها وهو
من الجملة فهو معلوم من حيث هو فى الوجود العام وعالم من اجل خصوصه بالعلم
الذى يشهد ونه فيه عالما وقوله يشهد ونك قادرا وانت مقدور
يريد به كحقيقة العبودية لان هذا الخطاب من اسم الله الرب لان العباد مقدور
عليهم والذى يشهد منهم قادرا يكون قد اختص بالاتصاف بالربوبية مثل
هذا الشاهد ومن اشبهه فهو مقدور من اجل كحقيقة العبودية فان كل عبد محكوم
عليه والقدرة تشاء عن الحكم وكذلك القيومية وما اشبهها قوله
من راك فقد رانى ومن عظمك فقد عظمنى ومن اهانك نفسه اهان ومن
اذلك نفسه اذل يعاقب من يريد وتثيب من يريد بغير ارادة منك اقول
هذا مثل قوله ذاتك ذاتى وصفاتك صفاتى وقد سبق هناك من راك فقد
رآنى اظهر من الخطاب السابق لان هذا الخطاب عليه دلائل على لسان الرسول
صلى الله عليه وسلم فاذا كان الخطاب الاول يشبه الثانى فالدليل الدليل
صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله جاء روى فى الصحاح من عرفت فلم تعدل وجهت
فلم تطمئن فهذا دليل على ان ذات الانسان تدل على ذات الله خصوصا وقد ورد
ان الانسان مخلوق على الصورة وهو صورة الله بعينها منطبعة فى مرآة ذاته وهذا
خصوص

خصوص بالانسان الكامل فمن رآه كان فى الحقيقة قد رأى الله اذ هو بهيئة
انطباع صورته قوله ومن عظمك فقد عظمنى يريد به المعنى السابق
بعينه لان تعظيم الانسان ظاهر فى قوله ولقد كرمنا بنى آدم فلما اختص العارف
بما اختصه الله من المقابلة التى هى المماثلة والاقتسام والفناء وبعد هذا اختص
ايضا بالتعظيم مثل الرؤية قوله ومن اهانك نفسه اهان يريد به اظهار
حقيقة اتحاده بالموجودات فانا اذا علمنا انه متصف بجميع الوجود وهو فان
فى ذات العارف كانت الاشياء له فى حكم وجودها بمنزلة الاجزاء فاى جزء وصل
اليه باذية او اهانة يكون قد اذى نفسه واهانها وقد مر شرح هذا فى مواضع
تليق به وكذلك قوله ومن اذلك نفسه اذل فى حكم هذا البيان وقوله
تعاقب من تريد وتثيب من تريد بغير ارادة منك يريد به اظهار حقيقة تفرده
بالوجود كالعقيبة والخلافة وما اشبههما كل ذلك فى الحقيقة فى ذات المتخلف اليه
حيث بقاءه صفة عاد فعالا بافعال الله تعالى وليس له فى هذا الفعل
اختيار لكنه بمشيئة الله عاد فعالا وارادة ذاته خصوص موقوف بين الثواب
والعقاب فاصل المشيئة من الله تعالى واختيار العارف فى تفويض الافعال
على الموجودات فكانه قال بارادتى اردت وليس لك فى الارادة الاول اختيار
واى لك التصرف قوله انت مرآتى وانت بيتى وانت مسكنى
وخزانة عينى ومستقر علمى لولاك ما غلبت ولا غلبت ولا شكرت ولا كفرت
اقول اراده بذلك اظهار ما كمن فى ذات العارف من النور وهذا مثل
قوله تعالى الله نور السموات والارض فاذا كانت هذه الذات الكاملة اللطيفة
بمنزلة النور والنور هو الله بمنزلة النور كان قوله انت مرآتى حقا
ولهذا يعود ذاته النورانية بنعوت فى الاشياء ما على منها وما هبط وظهر
فى المعانى الفاضلة ما ظهر منها وما خفى فكل هذا لاجل براءة حقيقة ذاته
عن الكثافة اذ هى بمنزلة النور قوله وانت بيتى يريد به حقيقته
الواسعة فان قلب العارف بمنزلة البيت ولهذا جعل الحق له محرما مقصودا
بعظمى مثل السموات الحرمة وكونه بيتا لله من حيث انه وسعه وقد قلنا
فى كتاب الحكم ان قلبه كالبيت وبيته كالقلب جبهته قلب الوجود و
قلبه بيت الله ولهذا اشاه بقوله انت مسكنى من اجل انه وسعه
ومن ههنا يقول ان الله يتطوع على السنتنا قوله وخزانة عينى
يريد به معنى ما تقدم من الشرح فان عينه ذاته وذاته قد وسعها قلب هذا

هذا العبد العارف فهو لذات الله بمنزلة الأذن قوله وستقر على يريد به
اظهار ما اودع في قلب العارف من الاسرار فانه اذا كان قلبه قد وسع ربه فالاسرار
المختصة بالله كلها ممكنة في هذا القلب واستقرارها براتها عن التغير والتبدل والنسيان
والجاري ايا خلاف المراد فهي دائمة بدوام المقابلة اي حيث تقبله المقابل فيستودع
قلبا اخر وهكذا قائلا لهذا الكامل وقوله لولاك ما علمت يريد به اظهار
حقيقة وساطة العارف بين الله والموجودات من المقابلة والاقسام وقدم
شرح هذا في مواضع في ذكر الخلوق على الصورة وما شبهه فلولا ادم لما كانت الموجودات
ولا تحققت لها العبادة ولا المعرفة ولا الشكر ولا الكفر وكذلك كل عارف بقوم
مقامه وفي جملته ولذلك ورد في هذا الخطاب بهذه الالفاظ فقال له ولا شكرت
ولا كفرت قوله اذا اردت ان اعذب احدا كفرك واذا اردت ان انعم
شكرك سبحانك وتعاليت انت المسبح والمجد والمعظم غاية العلم والمعرفة ان يتعلق
بك او بحدث فيك من الصفات والنعوت ما اردت ان تعلمنا بها قوله
وما زلت اتودد اليه بهذا التنزل اظهار حقيقة فنائه في الذات وانقاضه بجميع اوصافها
لانه من حين فني فيها عادت حقيقته حقيقتها وصورته الظاهرة صورتها وهي التي
ينزل الله تعالى فيها في الثلث الاخير من الليل فان ذاته من حيث هي لا تحصر ولا تطلق
عليها النزول لان النزول يقتضي الحصر فخصصا وقد قرن بمكان معين وكذلك الخطاب
الوارد منه تعالى لمحل هذه صفات تقتضي الحصر فلما كانت حقيقة الصدع الاتي بها
جعل لهذا النزول صورة محصورة من جميع الوجود وهي صورة العارف بحقيقته
هي الذات التي لا تحصر وصورته هي المراد للنزول فمن كفر بهذا الحكم وقع عليه العذاب
من الله حسبما وعده فكانه كذب الحديث ومن آمن به اعني بهذا الحكم وقع له النعيم
لاجل تصديق الرسول وتصديق ما ورد على لسان هذا العارف فانه يوقن بحقيقة
ذاته وصورته ويؤيد معرفته الحديث المذكور فهذا في الظاهر واما في الحقيقة فالكون
دليلا على ذات الله التي قال له ويؤيد هذا الحديث الاخر وهو كونه مخلوقا على الصورة
فمحل هذه الاوصاف كامنة في ذات العارف من كونها وقع عليه العذاب وضده لمن
آمن وقوله سبحانك وتعاليت يريد به اظهار حقيقة ذاته فانها من حيث هي
غائبة في ذات الله تعالى قد اتصفت بالتنزيه والبراءة عن التشبيه والتمثيل والحصر
الى غير ذلك من النقايص وصورته من حيث هي محصورة من حقيقته غائبة في الذات
والحقيقة لله تعالى من اجل النزول التي ذكرنا فاذا نطق كان الله هو الذي نطق اذ عليه
عز انتسبت التي قال قبل واذا سمع وابصر كان الله هو السميع البصير بدليل الحديث الوارد في الصحيح

فقوله

فقوله سبحانك وتعاليت اشارة الى ذاته تعالى مع اظهار فناء هذا العارف
في هذا الحال واقول انه كان حال هذا الخطاب صامتا حتى ينطق الله بلسانه
وان كان دائما هو هكذا لكن القصد في هذا الخطاب اظهار حقيقة فناء هذا
العارف فكانه تعالى سبح نفسه واشار الى العارف انه لا حقيقة لصورتك
لانها مستهلكة في ذاتي وكثيرا ما يلحظ هذا في الشهود وذلك ان الله تعالى يصفنا
في الآن باوصاف يختصنا به لا يطلع على غيره ويكون الاشارة فيها الى فناء صورة
العبد فلو سبح هذا العارف نفسه بلسان فناء في ذات الله كان تعالى عند هذا
التسبيح لا يتكلم من حيث ذاته ومن حيث صورته يكون ناطقا على هذا اللسان
وهذا النطق مثل النطق على لسان عبده صلى الله عليه وسلم سمع الله لمن حمده ومن
ههنا ما وقع لارباب هذا الشان من الكلمات المختصة بالله وهي التي تسبب
الجاهل الى الكفر والزندقة وهو لا يعلم ما وراءها والحقيقة العارف الذي نطق بها
ولا عرف انها قول الله على السنتهم بدليل الحديث المذكور فمن ذلك قول ابي يزيد
رحمه الله سبحاني ما اعظم شاني وكان بالحقيقة هو نطق الله على لسانه وكان المراد
منه اظهار فناء حقيقته ان علم به ومن ذلك قول الشيخ ابو بكر
الشبلي ما في الجبة الا الله فاشار به الى انه فنى قلبه الذي وسع
ربه فانه ليس في قلبه الا الله ومن ذلك قول الشيخ ابو المغيث الحسين بن منصور
الحلاج رحمه الله تعالى انا الله لانه ظهر باطنه على ظاهره وليس في باطن القلبين
سوى الله وهو ان نطق على لسانه كما قررناه فحمل هؤلاء قوم وصار لهم الغيب
شهادة وحكم ظاهرهم على بواطنهم فصار نطق الله على السنتهم ظاهرا وقال الشيخ
صاحب هذا الكتاب رحمه الله في بعض كتبه ان صار لك الغيب شهادة ذكر هذا
في كتاب التجليات فحمل هؤلاء من صار لهم الغيب شهادة وظهر لهم ما كان مستورا
عنهم وعن الجاهلين عند كحقيقتهم للوجود ومعرفتهم بالله تعالى فيظن الجاهل انه خروج
عن الاسرار المشروح وليس كذلك لكنه نطق الله على السنتهم بارادته بعد تحقيق الامر
فمنهم من يظهر هذا عليه كمن ذكرناه رحمهم الله ومن ومنهم من لا يظهر عليه ذلك
كالشيخ الجنيد وصاحب هذه الشاهد رحمهما الله وانا ممن لم يظهر عليه ذلك
البتة فان تكلفت في ذلك كخطاب الله لنا به في السريع فلما صنا من الحال واما
اولئك الذين ظهر عليهم فان شواهد هذا الحال ظاهرة عليهم وان لم يكونوا متصفين
به لكنهم تحققوا به تحقق اقتداء بالمزاهد الشارع صلى الله عليه وسلم وايضا فانهم كانوا
في زمان يقتضي مثل هذا التحقق وذلك قبل كمال من كمل منهم فقصد كماله قصد

التخلع باخلاق الحال لما يقتضيه هو طبقة الكمال يجري على لسانه ما ذكر واما هذا الشيخ
رحمه الله لم يكن متخلق باخلاق الحال فاكتفى بمثل هذا القول الخطاب الشرعي من سبحانه
والتعالى وقوله انت المسبح والمحمد الى غير ذلك فكل هذه صفات تشعر به بعيد
الله بها العارف ليشهد بهذا الاتصاف مع شهادته فناء ذاته في ذات الله تعالى
وقوله غاية العلم والمعرفة ان تعلم بك يريد به اظهار حقيقة فناء الموجودات
في ذات هذا العارف فان الموجودات معلومات الله فاذا فنيت في ذات هذا العارف
كان غاية العلم بها فناءها فكانه قال له انت معلومي وانت غاية علمي وقوله
اوجدت فيك من الصفات والنعوت ما اردت ان تعلمني بها يريد بذلك اشتماله واحاطته
بالحقيقة الوجود فان الاضافة ونعوته لا تتناهى فلى اتصف هذا العارف بجميع هذا
الوجود الذي احاط به كانت الصفات والنعوت موجودة في ذاته وهذا الاتصاف بمراد الله
تعالى وكذلك ظهور الاوصاف والنعوت لعينه وظهورها بالمشية السابقة والعلم الذي به
على لسان العارف بالارادة هو صورة امتحان للعارف هل احاط بهذه الاوصاف
والنعوت يقينا وهل ظهرت بيقينه عيانا فكانه قال له اوجدت فيك من الاوصاف
ما تتيقنه وتنطوي به وتقدر على اظهاره في حضرتي فكل هذه صفات تتشاء عن
الارادة فلحظ منها الاطلاع وهي مراده للامتحان بالارادة قوله ففاية
معرفتك على قدر ما وهبتك في عرفت الا نفسك انفردت انا بصفات الجلال
والجمال لا يعلمها احد غيري لو علم علمي وارادتي وجميع صفاتي اقول ان معناه
ظهور المعنى السابق بعينه من الارادة فان نهاية المعرفة على قدر مراد الله تعالى
وهو مراد واحد لكل عارف يظهر منفردا في عصره وهي بارادة الله تعالى وايضا فانه
يلحظ منه اظهار حقيقة الحقيقة التي هي صورة الله انطباع الذات في المرآة فان هذه
الاوصاف ممكنة في ذاته الى حيث كمال دراسته فانها تظهر له عيانا وظهورها وهب
في حال ارادة الكمال وظهورها من جملة الشروط ووهب الفناء يشتمل عليها كلها
وغاية المعرفة التيقن بالفناء والعبارة عن الكل في الذات المقدسة التي اريد له
الفيض وقوله في عرفت الا نفسك يريد به اظهار احدية الوجود في
ذاته فانه اذا تيقن بالاتصاف كان قد عرف نفسه ونفسه تجلي الوجود وهذا
بعد يقينه بفناءه في الذات وهذا مثل قوله من عرف نفسه عرف ربه فاذا تيقن
انه متصف بتجلي الوجود وشهد فناءه في ذات الله عيانا كان قد عرف نفسه بمعرفة
الله حقيقة وقوله انفردت انا بصفات الجلال والجمال لانها صفات تقتضي
الشوبة فتى تظهر احكامها على الاثنين فان صفات الجلال والجمال هي صفات القبول
والجذب

والجذب ولا يكون الاثنين حاجا ذب ومجذوب وكذلك القبول فلى تطلع
بالانانية اراد به اثبات الشوبة بين الشاهد والمشهود والمشهود اول بالانفراد
بهذه الصفات بل فلى يشهد الا فيها يقع القبول من الشاهد فلولا تجليه فيها
لحصل للشاهد النفور كي يحصل للعباد من الانكار لذات يوم القيمة ويستعاذ
منه كما ورد في الحديث الصحيح فلما كان من جملة صفات الله الجلال والجمال اقتضت به
لتظهر في اظهار حكم الشفعية اذ الشوبة منوطة بها كما قلناه فنوذه بها وخصوصه
بقوله انا فقط وقوله لا يعلمها احد غيري هو المعنى السابق بعينه فانها
لا تشهد الا عند وجود الشفعية واذا حصلت الشفعية علمها المشهود دون
الشاهد لانه هو الظاهر بها اذ من صفات الشاهد النفور وان لم تظهر ذلك
عليه وليس هو من صفات المشهود اذ لا يصدر عليه النفور فما تضافه بالصفات
المذكورة التي هي صفات الجلال والجمال لا علمها الا هو دون المتصف باضدادها
قوله لو علم علمي وارادتي وجميع صفاتي يريد بهذا الخطاب نفي الشوبة
ولا يتنفي ما دام في خطاب كانه يقول ولو علم الشاهد علمي وجميع صفاتي
اي اتصف به وبها حتى انفرد صورة كنت انا العالم بالجمال والجلال دونه لانه
متى انفرد صار شاهد المشهود والنفور لكن لصفة الشهود فيظهر المشهود
باضداد النفور هذا في اثبات الشفعية بقوله انفردت انا واما في قوله ولو علم
علمي وجميع صفاتي نفي لهذه الاوصاف الحقيقية بالشفعية بل عدمها واذا كانت
معدومة فهي فانية في ذات العاشق فاذا ظهرت الاحدية فلا ثان يعلم دون
الواحد تعالى فحينئذ له النقود سواء ان كان هو شاهدا او كان هو المشهود فحتى
حصلت الاحدية حصل له النقود اضطرارا قوله اذ ليس لها جمع ولا يأخذها
حد لم اكن انهاها ولا كنت خالف وطل تشريه بشرحتى عليك بعود فانما يبعد
عن النقايص وتقدس عنها من اتهمت فيه او جوردت عليه اقول
بعض قوله ليس عليها لها جمع ولا يأخذها حد اشارة الى فناء الصفات فانها اذا
فنيت لا تطلع عليها الكثرة ولا التحديد وان كانت في ذات المسمى بها متكثرة
لا كثيرها الا هو فاذا تحققت فناءها تحققا ادركت برئت عن التحديد والتعيين
واطلاع الكثرة اي غير ذلك فكانه قال لا يعلم احد كنه صفاتي ولا كثيرها عددا
اذ لا يدخل تحت الحصر ليطلع عليها التحديد والكثرة ولو علمها لم اكن انهاها هذا اشارة
الى النقود بصفات الجلال والجمال فحين هذا النقود هو عين تخصيصه بالالوهية
والخلع فقوله لم اكن انهاها ولا كنت خالف اشارة الى النقود المذكور

والبراءة عن التشبيه بواسطة فصوصه بالخلق فلو اتصف احد بهذه الاوصاف كان له في
افعاله تعالى مشاركا وهو برئ عن الشركة والمثل وقوله فكل تنزيه ينزهني عليك
يعود يريد به اظهار حقيقة فناء هذا الشاهد فانه بواسطة الفناء والتجلي بالهوية
والاحدية واتصف بالاطلاق وصار مبرئا ومقدسا وبمجد كما ذكر فمتى نزاه
المغني كان الغاني قد تنزه فاذا تنزه العارف ذات الله يكون قد نزه نفسه لاجل
فناء حقيقته في ذات المنزه وكذلك اي صفة وصفها بها مفرد واتى اسم سماه به
فانما سمى به ذاته والعايد من التنزيه عليه هو ما يظهر به من الافعال فانه اذا سمى
المنزه بالرحمن ظهرت عليه صفات الرحمة وعاد رحيما ومثل هذا قال تعالى بالمؤمنين
رؤف رحيم وكذلك التنزيه فانه تعالى اذا نزه العارف عادت صفات التنزيه على
المنزه وصار مستحيلا برئا عن المثل قوله فانما سعد عن النقايص وتقدس
عنها من اتصفت فيه او جوردت عليه يريد به تاييد ما ذكرناه من تنزيه العارف
لنفسه حال تنزيهه للرب تعالى وتوكيد ما ذكره بقوله عليك يعود فلي كان الشاهد
منتهيا بالنقايص وهي محجورة عليه افتقر الى التنزيه لتبرا عن الصفات المذكورة
والله بهنا لا يفتقر الى التنزيه لان صفات النقايص لا تطرا عليه ولا تتوهم فيه
لكن في هذا الخطاب معنى قد يلحظ من ظاهره تناقضا وليس كذلك وذلك
انه قال له قبل هذا الخطاب ان كل تنزيه ينزهني عليك يعود وقال بهنا اني نزهته
عن النقايص من اتصفت او جوردت عليه فلحظ من قوله هذا في ظاهره لا تنزهني
اذ ليس فيّ من صفات النقص شيء وفي باطنه نزه نفسك فانك متوهم بصفات
النقايص واذا نزهت كنت انا المنزه بقوله كل تنزيه ينزهني فانه اذا نزه الغاني
كان المغني قد نزه وكذلك اذا نزه المغني فكانه قال له انت ظل التنزيه اذ عليك
طرق النقايص وفيك تتوهم وفيه الاشارة اي تنزيه ذاته قوله تعاليت
في نفسي لنفسي بنفسي علوا كبيرا ولا يدرك ولا يحس الابصار قاصرة والعقول
حايرة والقلوب في علمه والعالمون في تيه الحيرة تايهون اقول انه يشير في هذا
الخطاب الى احدية الوجود وفنائه في ذات الله تعالى في قوله تعاليت في نفسي
لنفسي فان نفسه اي ذاته هي المستعلية وهي المنزهة اسم فاعل حتى يصدق هذا
الاستعلاء الذي لا يدركه الا ذاته فقوله في نفسي اي لا يدرك هذا الاستعلاء غيري
وقوله لنفسي اي استعليت من البعض واستويت في البعض وقوله
بنفسي اي بواسطة المنزهين حصل لي هذا الاستعلاء قوله كبيرا اي محيطا بريا
عن المثل وقوله لا يدرك ولا يحس يشير به الى الاحاطة المذكورة فان المحاط

لا يدرك

لا يدرك المحيط عقلا ولا بصرا وكذلك لا حس لا شيء له على الاشياء المتجلية وهي
من حيث تجليها لا حس بعضها على تقدير القرب والبعد فكيف حس المحيط بها
وقوله الابصار قاصرة والعقول حايرة يريد به اظهار حقيقة التجلي وتحقق
هذه الحقيقة النظر العقلي والنظر البصري فانهما صفتان حقيقتان تظهران بواسطة
التجلي فلما اظهر التجلي هذه الصفات كانت معتقرة اليه اضطرارا فلما كانت الاحدية
مشتملة على هذه الصفات اشتمالا معنيا وهي معنى التجلي ايضا كان العقل حايرا في هذه
الاحدية المعنية والتكثر الظاهر اذا التكثر اظهر من الاحدية عند الابصار ولهذا كانت
قاصرة عن النفوذ الادراكي ضايعة عنها والاحدية للعقل اظهر من التكثر ولهذا كانت
الاحدية لا تشهدها الا ذو عقل ومن ههنا شهد كثير من العقلاء باحدية الوجود
فلقرب العقل من هذه الاحدية واشتراكهما في الخفاء يدركها صاحب العقل دون غيره
من الحيوانات ولاجل حكم العقل على التكثر حصلت له حيرة لانه يدرك الاحدية ويحكم
بالكثرة ولاجل تمكين اليقين بالقرب والبعد كانت الابصار قاصرة عن بعد
عنها ولكل هذا موجبة التكثر قوله والقلوب في علمه والعالمون في تيه الحيرة
تايهون يريد به معنى ما ذكرنا من حيرة العقل وقصور البصر فان القلب في حكم ادراك
المعاني هو العقل بعينه ومعنى قصور الابصار هو معنى قوله والعالمون في تيه الحيرة
لان منهم من شهد هذه الاحدية وباح بما شهد فوقعت الحيرة لمن لم يشهدها
قوله الالباب حايرة عن ادراك ادنى سر من خفي كبريائه فكيف
تحيط به اقول يريد بهذا المعنى ما تقدم في قوله الابصار قاصرة والعقول
حايرة فان الالباب هي العقول وعدم ادراكها لسر من اسرار كبريائه هي الحيرة
لانها شاهدة للاسرار ولا تقدر على الاحاطة بها بل ولا يواخذ منها قوله
علمكم بها علم منثور وصفاكم عدم وحقيقتكم طاز في ركن وجودي اقول
يريد بهذا الخطاب خصوص الله تعالى بالافعال ويظهر فيه حقيقة فناء الكثرة
فالعلم بهنا هو الافعال والبها هو الشيء الذي لا اصغر منه جسما وقد قلنا
كانت الافعال لله بواسطة القدرة كانت عند دعوى العبد بها بيضاء منثورا اذ
ليست منسوبة اليه لكنها انما يظهر فيه فعلى كان العبد محلا لظهورها كانت حقيقته
حقيقة البها ونسبتها اليه نسبة خلقة والحاصل منه انه ليس للخلق حقيقة سوى
نظره وليس له نتيجة قوله وصفاكم عدم يشير به الى تفرد الله بالصفات
والاسماء فعلى تقدير وجود العبد معه لا صفة له وعلى تقدير فنائه في ذات الله
يكون متصفا بالاسماء والصفات فهذا الخطاب وارد على تقدير وجود العبد

تدركها حاسة

مع ارب وهذا الخطاب قد حصل لهذا الشاهد وهو ما ظهر بكعبة الوجود وتاين
بمجموع السنتها والكثرة في ذاته ظاهرة الحق بوجه والاعيان ولهذا خوطب خوطب
بالتكثير في قوله علمكم فهذه اشارة الى مقابلة بكعبة وكذلك قوله فيقفكم
بحارة في ركن وجودي فكل هذا يلحظ منه حضور الشاهد بالكعبة وما حاطته
على قدر ما اعطوت ذاته عليه من الكثرة في هذا الشهود فهذا الشهود
قد كان الشاهد فيه متصفا بمجموع الوجود وحقايقه اعيان متميزة والشهود
منفرد بالذات فقط وهو يخاطب الشاهد فخطابه لان بمجموع الصفات
توازي حقيقة الذات موازاة ما ثلة والشاهد ناظر بالبصر بكعبة الكثرة
في ذاته وهذا الشهود يسمى شهود المقابلة وشهود الاقتسام ويريد بالمقابلة
الى ثلة كحضور الملتى ثلين قوله ارجع وراءك لن تعدو قدرك كلكم
جاهل غبي اوكس اجمى عاجز فاصر صاغر حايد لا علك قطميرا ولا فتيلا
ولا نقيرا لا سلطت عليكم ادنى حشرات المخلوقات واضعف جندك لاهلكتكم
وشتتكم ودمرتكم قوله مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكرناه من حضور
الشاهد بالكعبة ونظره بالالسن كلها واشارة الحق اليه بتكثرها فقوله
ارجع وراءك لن تعدو قدرك اي اقصر عن الاقبال الي وقوله لن تعدو
قدرك يريد به اظهار هذه الحق بوجه المتكثرة فان العارف لا يتعدى الاتصاف
بمجموع الوجود ذاتيا وثابتا فانزل هو فناء الاعيان في ذاته واثبت هو بقاءها
واتصافه بتكثرها كما ظهر في هذا الشهود وخطابه في مقابلة السر الكثرة ولهذا قال
كلكم جاهل غبي اي غير ذلك من صفات التقييض وهي كلها صفات الكثرة في حال
التقييد من عدم القدرة اي غير ذلك من الحكم على امثالها ولهذا لا علك قطميرا وهو
الشيء الحقير الذي لا اعتد منه ولا قتيلا ولا نقيرا يريد بالقتيل الاثر الممتد في طول
النواة والنقير هو الاثر المنقعر في كلية الاكل فيها فكل هذه صفات بحر يتضمنها
التقييد وقوله كلكم يظهر حقيقة التقييد لانه يلحظ منه اشياء متكثرة
احياء قادرة على النطق والمتكلم لها تنطق عن لسانها وهو شاهد المذكور
قوله لو سلطت عليكم ادنى حشرات اي اخوه يريد به اظهار صفات التقييد
من الذلة والحصر وعدم القدرة وقد يعض المقيدات لبعض وعدمها بد اسطة
بعضها وهذا التدبير المذكور فكل هذه الصفات افعال تظهر بواسطة التقييد
قوله فكيف تدعون او تقولون انكم انا وانا انتم اذ عيتم لحاكم وخشم
في ضلال تفرقتم اهوانا وصرتم اشتانا كل حزب بما لديهم فرحون ولحق وراء

ذلك

ذلك كله اقول مراده بهذا الخطاب اظهار حقايق ما يفتقر الوجود اليه
من الجهل والعلم وهما نان صفتان مفتقر كمال الوجود اليهما فان ادعى العالم
معرفة الله يكون قد تحلى بضده وكذلك الجاهل اذا ادعى معرفة الله فان شاهد
عليه بعدم العلم هو العلم وكل منهما يتوقف على صاحبه توقف اقتران وافتقار
لان هاتين الصفتين اعني الجهل والعلم من شروط كمال الوجود وهما متحدان
في حكم الهدية الوجود فهو حال تميزها لا يصدق عليها معرفة الله بل ضادها
لحظ به بقوله ادعيتم انكم انا وانا انتم بمجموع الصفات التي تنطق بلسان الجهل
والعلم فهما ذان اللسانان مقابلان لقوله فكيف تدعون او تقولون
انكم انا وكذلك قوله ادعيتم لحاكم وخشم في ضلال فلاتحاد العلم بالجهل
في ذات هذا الشاهد اي صفة انفردت من صفاته كانت مقترنة بدعواها لمعرفة
الله اذ هو من شروط الجاهل بعدم معرفة الله وكل صفة تنفرد في ذاته لابد لها
ان تصف شيئا ما من الجهل لكن المجموع عارف بالله وهو هذا الشاهد وصفاته
عارفة بالله وجاهلة والخطاب بها هنا بمجموع الصفات يظهر ذلك في قوله
ادعيتم انكم انا وايضا فان الكثرة من حيث هي لا تطلق على كل منفرد منها اسم الله
لكن اسم بكعبة يطلق على مجموع الكثرة فاسم الله يتضمن مجموع الكثرة ولا يتضمن الكثرة اسم الله
ومثل هذا شهدته في مشهد ابشته في كتاب الحكم قال فيه من جملة الخطاب انا العالم
وليس العالم انا فكل كانت هذه الكثرة معتبرة في ذات هذا الشاهد آن هذا الشهود
جعل الله دعواها بانا ينته محالا من اجل تكثرها وقوله تفرقتم اهوانا وصرتم
اشتانا يريد به اظهار حق بوجه دعوى المفترين وهم الصفات التي تحكمت عليهم ذات
العارف في عصره فانه يوجد في عصر العارف من المدعين افتراء عالم مستقل
بجانب من الوجود وهم الاحزاب المتفرقة في قولهم كل حزب بما لديهم فرحون فان
كل واحد من هؤلاء المفترين قد انتمى اليه جماعة من الناس من اصحاب الدلوق
ولباس الصوف واصحاب المرقعات وغيرهم وصار بامته حزبا من الاحزاب
وكل حزب مدع انه قد حاز معرفة الحق والامر بخلاف ذلك فلو انه حاز المعرفة
وكان صادقا في دعواه لما استقل من الوجود بجانب ولاظهر خلاف دعواه بمعنى
ان نطق بانه هدية الوجود فانه يضاد حاله وافعاله كل الاضداد وهو بجهله
لا يعلم وهذا معنى قوله تعالى في الاية كل حزب بما لديهم فرحون ولت بيد ذلك
قال والحق وراء ذلك كله فالهدية وراء استقلالهم بجهة من جهات الوجود
وصفتها التي هي عدم الخصوص ضد ما هم عليه من تخصيص انفسهم فهما تان

صفتان من صفات الحق وهما الاحدية وعدم الخصوص وهما وراء ما يدعيه
المقربون اذ هم قيام باضداد باتين الصفتين فلو كانت ذات هذا العارف
كذلك على عالم وجاهل ومطيع ومقتد وبخيل ومجتمع واحزاب مفترقة
ولسانه يترجم عن مجمع الكمنة فذاته خطب في هذا الشهود بهذا الخطاب
لاجل حضور الصفات في هذا الشهود حضورا متميزا فلا يظن احد ان قوله
كيف يدعون او تقولون انكم انا حقيقة هذا الشاهد من حيث هي كلا بل هو
خطاب بمجمع الحق بوجه الكمنة في ذاته الممتازة في حكم هذا الشهود فان حقيقته
من حيث تخلي عن مثل هذا الخطاب المؤدي عنه بدعوى المحال فكيف وهو قائم
في ذات الله تعالى فهو في الحقيقة هو على الاطلاق وقد شهد الله له بذلك
في قوله ذاكر ذاتي وصفاتك صفاتي وانت دليل على ذاتي لا غير ذلك فوقفنا
ان هذا الخطاب هو في مقابلة حضور الصفات كلها متميزة في ذات العارف
في حال هذا الشهود وليس هو حقيقته ويؤيد هذا ما يأتي من قوله يا عبدي
وموضع نظري من خلقي يوقفنا بذلك انه دليل على ذات الله تعالى فلا يطرأ
عليه دعوى المحال وما اشبهها قوله يا عبدي وموضع نظري من
خلقي بلغ عني خلقي وانا الصادق وعزتي وجلالي وما اخفيته من سنى علي
لاعذبن عذابا لا اعذبه احدا من العالمين من كذب رسلي وكذب اختصاصي
لهم من سائر العباد وكذب بصفاتي وادعى انه ليس لي صفة واوجب
على واد ضلني تحت الحصر وكذب بكلامي وتاوله من غير علم به وكذب بلقائي
وقال اني لم اخلقه وان غيري قادر على بعثته كما بدأته وكذب بحشري ونشري
وحوضي بنبيي وميزاني وصراطي ورويتي وناري وجنتي وزعم انها امثلة
وعبارات المراد بها امور فوق ما ظهر اقول ان هذا الخطاب من كم
الله الرب ولهذا جرى فيه الخطاب بالاعراض الاعن شاء من حقيقة الربوبية
لان الاعراض يشترط ان يكون قائما والى امور والمقدرين محكوم عليهم قبلها من غير
تحول وليس لنا من الاسماء اشد من حكم الرب بل الحكم الالهي فسرا سلم اليه او لم
يسلم فوجب لظهور حكم هذا الاسم ان يكون الامر ناشيا عنه ومنه بعثة الرسل
صلوات الله عليهم اجمعين من غير تحول لكنه طبعا وقصدا من الله تعالى وليس الاولياء
كذلك والرسل لان الرسل عباد ومتازون بالخصوص والولي عبد بغير خصوص بعثة
وان كان مختصا بالولاية لكن الولاية غير النبوة فبعثة الرسل بالاختصاص
وبعثة العارف بالعبودية فقط لان حال العارف لابد ان يحكم عليه كل ما

والاول

والاولى ان يكون الحاكم هو الرب والموجودات كلها مربوبة فلا يضاف هذا العارف
بمجموعها وجب الحكم عليه وهو الذي اقتضى به ان يؤمر فظاهر الولي بهذا الامر
وهو قوله بلغ عني يكون اكثر اذا من ظاهر الانبياء وكلاهما مختصان لكن خصوص
الولي بباطن خصوص الرسل اذ هم مخصوصون بصفة التقييد والولي يختص بصفة
الاطلاق وكل واحدة من هاتين الصفتين يضاد الاخرى ولا يوفق ما قلناه
بهذا الا واحد وقته متفرد في عصره والرسل والاولياء مشتركون في العبودية
فلما حصل هذا الاشتراك وكانت الرسل في الظاهر امكن وجب ان يكون اكثر اذا ظاهر
الاولياء منهم لاجل الشركة في العبودية ونقول لهذا اجل السبوح علينا ايضا
ولسنا نجيب بين على هذا القول لكنها موارد ترد علينا ونحن قادرون على اقفائها
فلو اردنا اقفاءه لاقفيناه فلا يظن ظان اننا قائلون في نقول لجعلنا
الانبياء محدثين والاولياء مستحدثين فلا يظن احد بنا ان لنا في الرسالة قدم
شكا تمة في بيننا فحاشا وكلا والله لو كان ذلك لاظهرناه بما علمنا من السر
العام والله من وراء يعصمنا كما عصم من قبلنا من الرسل وانا لا نزكي
لانفسنا التخلي عما ليس لنا فانا اختصصنا بالخلافة والمقابلة والمماثلة والاقتسام
والاتصاف دون غيرنا من العباد فكيف نرتقي بعد هذه الاوصاف لانفسنا بالاتصاف
بما ليس هو لنا في احد دون ما ذكرناه بل لا نسبة له اليه بوجه مع اننا حققنا
ما اتت به الرسل وعرفنا اختصاصهم به دون غيرهم من خلق الله موقوفة تحقيق
وبقين وعرفنا ليلة ختم محمد صلى الله عليه وسلم للانبياء ومن اين بعثته والى اين
يجري دائرة بعثته وكيفية منوطة بازمان وصورة نشأته اولا في العلم فحل هذه
صفات تختص بالرسل وكنا حققناها ووصلنا فيها ووصفناها في قائلها وعرفنا
كيفية الاباية بيننا وبينهم ان الاوصاف المختصة بهم من جملة ما وصفنا وصافنا
نظهرنا بها ناطقين بمكنون معصومين من الخطاء والزلل بقدرة الوهاب الذي قسم
لكل قوم ما سبق لهم واختص بهم كما اراد فالعارف اما عبودية واباحة وتمكين
والرسل اما خصوص فقط بنشأة عن العقد والعقدة اختيارا واضطرارا فاين قوله
قال الى قوله يا عبدي وموضع نظري فهذا من عالم اللطف وهذا من عالم العقد فقوله
وموضع نظري يريد به اظهار حقيقة الحق بلغة وهو كلمة على الصورة بشرط حضور
المخلوق والمخلوق فان العارف هو صورة الله التي انطبعت في مرآة ذاته والبها
ينظر الله ما دام العارف موجودا ولهذا كان منفردا في عصره والموجودات في وقته
في زمانه فيه مسطة بنظر الله الى الوجود فهو موضع نظره كما قال وقوله بلغ

عنى اشارة الى ظهور مع تمكين فان الاولى بالنسبة الى بين جنسه ظاهر بالحكم
سيتى اذا انتمى اليه عالم من الناس فيكون ذكر ظهوره بالحكم مع التمكين فقوله
بلغ عنى على تقدير انتى العالم اليه ويريد بالتبليغ اظهار شيئ من الاسرار التى بينه
وبين الله الى العالم ولاجل صدقه قال له وانا الصادق وقسمه بالعزة والجلال
لاجل ما كمن فى ذات العارف من العظمة والجلال والعزة التى هى منع الشوبة فلما
كانت ذاته ظاهرة بالفناء فى حكم هذا القسم وجب ان يكون ذلك بى اختصه الله
به دون غيره ولهذا قال وما افضيته من سنى علىّ وهو اشارة الى الاسرار الخافية
التى اختص بها العارف والاوصاف والمعانى والنفوذ فيها الى غير ذلك فكل هذه
خافية مكمنة فى ذات العارف لا يعلمها الا من اتصف بها وجواب القسم بتأكيد
العذاب لاجل تحقيق هذا العارف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قال من
كذب رسلى وكذب اختصاصى لهم من سائر العباد وكذب بصفاتى وادعى
انه ليس لى صفة الى غير ذلك فكل هذه ورد ت على لسان هذا العارف لتجمع ما
جاءت به الرسل عليهم السلام وانى استكفل ببسط معانى هذه الالفاظ وشرحها
كما جرت عادتنا فى جميع الفاظ هذا الكتاب لان الرسول الذى نطوع بهذا قد
كفانا المؤنة باظهار معانيها وتلبية وجهها وقد بسطه بسطا يغنى عن
التردد والتلفظ به فلا يقدر ان يقول اكثر مى قال فيه الرسول صلى الله عليه
وسلم ولا يبالغ فى كشف معانيه مبالغته لان الدخول فى ذلك عندنا يكون
اعتراضا وايضا فانه ظاهر على السن احاد المسلمين المحققين به فلا يضطر
الى الزيادة على ما عندهم وكذلك قوله عقيب هذا وعزتى وجلالى لتردون
وتعلمون من اصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ولاتتقمن فى دار الخزى والعذاب
منهم على ما افتريت فى كتبى كذبون وصدقوا اهواءهم ونفوسهم سولت لهم
الا باطيل وشياطينهم لعبت بهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون قف عند حدى وانظر فى كتابى فهو النور الجلى وفيه السر الخفى
صراطى ممدود على نارى فالويل ثم الويل لمن كذبنى فكل هذا مما لا يحتاج الى شرحه
اكتفاء بما جاء به الرسول من البيان له والاظهار لمعانيه ولا زيادة على ذلك

قوله يا عبدى هل احببت سرك عنى وعن معرفتى وعن التصرف فى ملكى
وفى ملكوتى فى دنياك ببقاء جسمك وعذابك وتصرفك مع ابنا جنسك يريد به اظهار
الم تعلم ان العارفين لى هم اليوم كذلك يكونون غدا اقول مراده بقوله

اعتراض

يا عبدى

يا عبدى تنبيه فى تاكيد اظهار العبودية لان هذا الخطاب يقتضى اظهار هذه
الحقيقة وهى العبودية لان فيه ذكر العذاب والحشر والنشر والقيام بأعباء
المراسم الربانية فلهذا تكرر هذا الاسم على سبيل التنبيه والمراد بذلك تمكين القيام
بالعبودية وقوله هل احببت سرك عنى يريد به اظهار حقيقة القيومية
من لسان هذا العبد نطقا والمراد به السماع مثل قوله تعالى ادعونى استجب لكم
ويلحظ من ظاهره الاستفهام وباطنه بخلاف ذلك حيث ذكر فيه السر لان الاسرار
بين الشاهد والمشهود ظاهره لا يخفى منها شيئ فلما كانت حاضرة قال له لم احببت
سرك عنى بصيغة الاستفهام وهذا مثل قوله هذا عالمى عندى والمناسبة بينهما
فى الحضور بين يدى الله تعالى فكانه قال له ليست اسرارك محجوبة عنى فقوله
وعن معرفتى يريد بمعرفته علمه تعالى فكانه قال له اسرارك
ظاهرة لى وتعلمى فى فضائه لانها من جملة المعلومات واذا كانت كذلك فاضطرارا
فالسر ظاهرة للعلم قوله وعن التصرف فى ملكى هذا راجع الى السر فالسر
من حيث هو نفاذ فى الملك والنفوذ ههنا بمعنى التصرف فالعارف بباطن سره
نافذ فى الموجودات التى هى الملك على سبيل التصرف والتمكين ومن حيث هو ظاهره
هو ظل لله تعالى عينا وشهادة فكانه قال لم احببت باطن سرك عن التصرف
فى ملكى وباطن سره هو افعال المعلومات وظاهره صورها فهو باطن سره
متصرف فى الوجود وباطن هو سره متصرف فيه لله تعالى قوله وفى ملكوتى
فى دنياك ببقاء جسمك وعذابك وتصرفك مع ابنا جنسك يريد به اظهار
حقيقة تصرف العارف ظاهرا وباطنا اما باطنا ففى حال شهوده للغيب
واتصافه به واما ظاهرا ففى حال اتصافه بالبشرية وخاتمة حاله وتضمن
بقاء غذائه وجسمه عليه فهو يتصرف بلفظة الخلافة ظاهرا والاتصاف
باطنا ولا يمنعه ظاهره الكثيف عن النفوذ فى باطنه اللطيف ومنه عروج
الاولياء رضوان الله عليهم وارتقاءهم الى الاماكن التى لا ترقى اليها بشر
فاستعلاؤهم وعروجهم نفوذ هممهم قلبية لا يمنعها الكثافة من اجل الاتحاد
عن النفوذ فى اللطافة ومن اجل الاتصاف سفدون فى الاماكن الخافية نفوذ
حضور واستحضار فالحضور للتصرف والاستحضار للحكم فهم من حيث الاتصاف
خافون ظاهرون صامتون ناطقون الى غير ذلك من الاوصاف الحقيقية الحديثية
فكانه قال له لم احببت اسرارك عنى ان تمتنع عن النفوذ فى ملكى وفى ملكوتى
قوله الم تعلم ان العارفين لى هم اليوم كذلك يكونون غدا اقول مرادهم

في الجنان وقلوبهم في حضرة الرحمان كل حزب بما لديهم فرحون وكل له
شرب معلوم وسيردون فيعلمون كانهم ماكمعوا يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود اقول — اراده بذلك ما تقدم من الشرح وهو قوله
هل حجبت سترك عني لكن فيه زيادة معان تحتاج الى ايضاح وبيان وذلك
في قوله كما هم اليوم يكونون غدا وذلك ان العارف لا يتغير عليه في حال
نقلته شيء لكن فعله ههنا خلاف ويصير هناك ظاهرا لعينه لا لغيره فلا يتغير
على ما كان عليه من الظهور بالفعل فانه ههنا مشاهد لحضرات الاربعة
وهو قائل فيها من حين كونه وهناك ايضا على هذا النمط ومنه قول علي رضي
الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قوله اجسامهم في الجنان
وقلوبهم في حضرة الرحمان يريد به اظهار حقيقة هذا الكلام من دواتهم وهو
الذي ينبيء عنه اسم الجنة ولهذا قال وقلوبهم في حضرة الرحمان لان الجنة
هي حقيقة هذا الكلام وهم مشاهدون له فاذا وقلوبهم منفذة في حقيقته
باطنا ثم انهم في حال الانتقال يردون على هذا الكلام فكانهم ما عرفوه
ابدا ولا علموه كيفية النقلة وهو قوله كانهم ماكمعوا يوم يكشف
عن ساق وهو بعينه كشف الغطاء وعدم زيادة اليقين وكذلك
علمهم بالسجود عند كشف الساق قال الشيخ رحمه الله الشهود التام
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور الساق وطوى لي الدعاء
اقول انه قد تقدم شرح قوله اشهدني في مواضع فقوله بمشهد
نور الساق يريد به شهود الحق تعالى في محل كشف الساق وهذا الشهود
يكون قد حصل له وهو في الحد الفاصل بين الباطن والاخر وهذا الحد هو الذي
سميته البرزخ واليه الاشارة بقوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون فعلى جري هذا الشاهد في شهوده من الحد المذكور الى الاخرية كان
اخرية شهود النور الساق وهذا النور اشد نورانية في كان عليه
في الحد وحيث حدث هذا النور في هذا الشهود سمي نورا عرفنا به انه
مستقل بذاته مباين نورانية البرزخ التي تلحظ ظلمانية واليها اشار
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله حيث سئل اين يكون الناس وقت التبديل
فقال على الظلمة دون الجسر في ظلمة البرزخ وليست نورانيته كنور في الحضرات
لكنها شبه نورانية الحدود فنورانيتها نورانية ادراك لا تمييز فيه وان
كان الوجود من حيث هو فيها مميز لكنهم لا يشهد بعضهم بعضا فان

الذي

وطلع

الذي يقف في هذا الحد المدرج عنه بالبرزخ يشهد الاخرية وافعالها
وما يتضمنه من الصفات من حين البعث الى حيث القرار فان اتصف
بالاخر في هذا الشهود خرج من الحد وقطع الصفات المذكورة وان لم يخرج
من الحد في حال الشهود فانه يقطع بعض الصفات والافعال وهذا الشاهد
لم يخرج في هذا الشهود من الحد ولهذا قال بمشهد نور الساق فاتى بعبارة
عن ظهوره الله بصفة الظهور الحقيقي وهو الظهور بالصورة لانه على راي
على ما هو ليس وراء الصورة شيء فاذا ظهر الله تعالى بما كان قد كشف
عن ساق اي قد ظهر كل الظهور واما على راي على الحقيقة فانه اذا ظهر
بالصورة كان قد ظهر بصفة الظهور لان ذاته من حيث هي لا تتحصر
لتصور وتشهد في مكان واني فظهوره بالصورة ههنا من جملة الظاهر
وهذه الصورة هي التي فيها النزول في الثلث الاخير من الليل لان ذاته
الحقيقية برئة عن التصوير والتمثيل لكنها من حيث هي تحتوي على صفتي اطلاق
وتقييد فالاطلاق لا يظهر به ابدا لبرائته هناك عن التنوية والتقييد هو الذي
يظهر فيه بالصورة المذكورة فلما كانت ذاته تحتوي على هاتين الصفتين
كان الظهور بالتقييد هو بصفة الظهور الحقيقي فاذا كشف عن ساق
كان قد ظهر بالصورة التي قلناه وهو بصفة الظهور الحقيقي فهذا الشاهد
قد حصل له هذا الشهود وقد اتصف الله تعالى له بالصورة التي يظهر فيها
عند كشف الساق وقد شهد هذا الظهور نورانيا يشبه نورانية الاخر
فهذه كلها دلائل على انه قد حصل له هذا الشهود في الحد المدرج عنه
بالبرزخ والظلمة المنسوبة اليه وهذه الظلمة تنتقل مع المبعوثين الى
المحل حتى لا يشهد بعضهم بعضا في حال السير وايضا في حال تبديل
الارض والسموات وطي هذه صفات مخوفة مهولة لا يشهدها الا الذي
لا يطرأ عليه الخوف تعالى فلما كان النازلون بالبرزخ في ظلمة كان شهودهم
بعضهم للبعض ادراكا فعند القيام وارادة السير اصطحبت معولا الظلمة
حاملين لها الى حيث الوقوف ان التبديل فصار والمحولين عليها وعلمهم
باصطحاب شيء من الاطافة لانهم اخذون الى الاخر والاخر عالم لطف
فقد حصل لهذا الشاهد هذا الشهود وهو في هذه الظلمة المذكورة قبل
انتقالها حين استقرارها في البرزخ الذي هو الحد وشهد كيفية كشف الساق
في نور ليتميز من الظلمة المذكورة اذ الظلمة ضد النور والضدان في الحد

لا يجتمعان وهذا النور يشتمل على الاكمام الاخر كلها فاني بصفة التقييد المباينة
للاطلاق وهذه الصفة هي ظهور الله بجميع اسمائه ولهذا اطلع الشارع
صلى الله عليه وسلم على هذا الظهور بهذا الاسم وقوله وطلوع بخم الدعاء
يريد به قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فطالع
الدعاء الذي هو النجم يشبه نورانية الساق في الشهود وبيانها في عدم
التميز لانا قلنا في انوار الطوالع انها ليست مميزة وانما هي ممكنة ليتعين
الشاهد في الشهود لا غير فهو نور يطلع للشاهد في حال جريه طلوعا عارضا
فيمكن نفسه شكلي شهد في حكم هذا الجاري فانا لا نزال جارين من شهود الى
شهود في طالع واحد لطلب مقصود حتى يطلع هذا الطالع المذكور فنقول فان
انا قد بلغناه فهو لتمكين لا للتميز والدليل عليه انه بتميز نوره من الانوار
فهو مميز لا تميز فنور الساق هو المميز لهذا الطالع وهو النور الذي ظهرت
صدرة الله به وهذا الطالع هو الذي تمكن شهود العباد له يوم القيامة
بعد الانكار فلا يزالون يدعون الى السجود وهذا النور كامن في ذواتهم
كمون الاحد وعاؤهم الى السجود على سبيل الجري في طلب مقصود الى قلناه
فاذا ظهر هذا الطالع عند الموقف كان ممكن لها ووجب عند هذا التمكين
السجود لان التمكين هو تحقيق المعرفة فكانهم تحققوا انهم عرفوا الله فوجبت
عليهم الطاعة بالفعل وهذا الفعل هو ظهور شيء من حكم الربوبية والسجود
في الحقيقة للرب ولهذا اكره من قال لهم اسجدوا الذين نزلت الاية بحقهم
لهذا التفويض وهو قولهم وما الذي على ظهر هذا النجم ممكن للموقف لم يسجد
سوى من طلع الى موقفه الذي قال على شهد هذا العارف نور الساق اضطر الشهود
الطالع في هذا المشهد خاصة وهو المنسوب الى الدعاء هذا كله وهو واقف في الحد
ولهذا كان بناؤه على شهود الساق لان الله قد ظهر له بصفة الظهور الحقيقي فورثي
عنه بكشف الساق والطالع هو المناسب المنسوب الى الدعاء ممكن له هذا الشهود
كانه قال اشهدني الحق صورته في حد شهود كشف الساق ظاهرا بصفة
الله يقتضيه هذا الكشف ومكن لي هذا الشهود طالع بخم الدعاء قوله وقال لي
عليه الاعتماد وهو الامر الذي لا ترد من حضرة الجلال صدر وفي مستقرها ظهر فاذا هو
اذا بدا اقول يعني على الساق وهو شهود الله ظاهرا صورة فاعلم ايدك الله
على الصورة المذكورة وكذلك كل من قال لي وقفت له واشهدني واوقفني
واطلعني فكل هؤلاء يشهدون على هذه الصورة المعبر عن ظهورها بكشف الساق

وايضا

وايضا فان الكامل اول مفاجئه عند ارادة الحق شهود هذه الصورة ففي
ظاهرة له عند مفتتح كل طالع قبل الحق وبعده ثم ينتقل من هذه الصورة الى اية
جهة اريد لها ويستقر فيها الى حيث الرجوع في واده للخطاب والاطلاع والشهود
لا غير فعند تقييد الشهود يفتقر الشاهد الى هذه الصورة اضطرارا فاعلم ذه
عليها عند هذا التقييد بخلاف تقييد الفيض فانه لا يفتقر فيه المفيد عن صاحب
الفيض اليها بل الى رفعها على الاطلاق لان الفيض هو خطاب الله من غير واسطة
لكنه نطق مثل النقل على لسان العبد فلا يفتقر فيه الى النسوبة بل يظهر فيه حقيقة
العابد فلما كان الشهود الكشفي لا يكون الا بين اثنين قيل له على الساق
الاعتماد اي على ظهور الصورة لمطلع الاعيان قوله وهو الامر الذي لا ترد
اشارة الى تحقق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتمكين صدقه لانه لو لا الرسول
لما تحقق هذا اليوم وهو قوله يوم يكشف عن ساق فلما تحقق هذا الشاهد
ما جاء به الرسول وتمكن كشفه قيل له وهو الامر الذي لا ترد اي الامر الحق قوله
من حضرة الجلال صدر وفي مستقرها ظهر يريد به صدور الامر لان هذا الرسول الظاهر
كان مبعثه رحمانيا والوجود صادر عن الرحمة فالنفس من حيث نشأتها
لحكم تخلق الى ما يصدر عنها فتتخذ به الحاد فاعلة وتمتزج الرحمة ما تقدم
منها بما تأخر بمجاورة استدارة والمجاورة والاتحاد يفتقران الى الجلال اذ الجلال
محال ممكن والجمال مراد للتاليف وقطع النفور والرحمة بسببه فلما كانت
الرحمة مبتدأ الظهور وظهورها مرة ثانية فتنا ما لهذا الظهور افتقرنا في الظهور
الثاني الى الجلال المؤلف وهو عند ظهور محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر بالرحمة الاتم
الاكمل واراد الله لها المجاورة بالنشأة الاولى كان الامر المراد للمجاورة صادرا
من حضرة الجلال ليسلم يقع النفور من المنذرين فكان الامر الذي اتى به صادرا
عن الصورة المعبر عن ظهورها بكشف الساق والرسول كحقيقة الربوبية
اضطرارا ولهذا يلتزم الصدق ويقر بانه عند محكوم عليه فاذا كحقيقة الرب
مبرزها عن ما تلك الحقيقة الخلقية موجودا مع الرب ليتحقق له التنزيه فصدوره
من حضرة الجلال صدور خصوص بالرسول اذ هو مستقرها بالثبات فاعل ومفعول
وصدوره حقيقة البعثة والى حيث استقراره في صورة كحقيقة له الانذار
قوله فاحذره يريد به براءة حقيقة الكامل عن الشوبة فاذا بدا في الصورة
المعبر عن ظهورها بكشف الساق ثبتت الشوبة المباينة لحقيقة العارف
فتحذيره مأمورا به مباينة ضدية لا تحذير خوف اذ حقيقته من حيث

احدثتها بتباين الشفوية فكانه قال له اذا بدت لك الشفوية فجب ان يضادها
بالاحدية قوله ثم قال له ان امسكت به كلمتك ووجدك الجيب
مصاحبي اقول هذا معنى حال هو ضروري وذلك انه اذا ظهرت
صورة الاحد لا يبعد انها تخاطبه لان الخطاب لا يكون الا بين اثنين فالكناية
واردا والامساك ههنا هو الترقب لشهود الصورة المورثة عن ظهورها بان
فكانه قال اذا ترقبت رؤية صورتي كلمتك وبهذا حصل للشيخ رحمه الله
قبول حاله قوله ووجدك الجيب مصاحبي الجيب هو الرسول صلى الله عليه وسلم
فاشتراكهما ههنا في الصحبة لاثبات رب ومربوب لان جبلة الرسول تقتضي
هذا الاثبات فلما قال له في الخطاب السابق ان امسكت به كلمتك كان جواب
الشرط وارادة اثبات رب ومربوب ولهذا اشتركا في المصاحبة لان الجيب
مصاحب لجيبه فعلا وفعلا ولا يقتضي ان للهوة الصحبة ثانيا فاذا وجد مصاحبها
ثانيا قطع بالمثنية لوجود مثبت اقوى معه ومنه قوله نحن معاشر الانبياء
فلما قطع بان معه انبياء مثبتين رب ومربوب قطع بالمثلة بنقض غرضه فلما
كان هذا الشاهد مخاطبا ربه وخليفة له من مخلوقاته بعثة الانبياء قيل له
ووجدك الجيب مصاحبي اي اثبت لك الرسول هذا الخطاب قوله ثم قال له
لاستمساك بالسماء عند طي السماء ومورها وسير الجبال وذهاب القدمين
وفناء كل ميت وبقاء كل حي اقول هذا معنى ضروري ايضا وذلك
انه يوم كشف الساق يستمسك به كل موجود وهذا الاستمساك يكون عند
طي السماء ومورها اي اثرها وما ذكره من الاوصاف والاشكال ههنا كل هو ترقب
ظهور الله في الصورة ولهذا اذا ظهر في غير الصورة المترقبة وقع الانكار
فاذا تحول صار هذا الترقب وصفا بمعنى الامساك فاذا حصل الفصل والتمييز
بميزان العدل واستقر كل من المتفرقين في محله اللائق به اثبت له وصفا
نشأت البعثة من هذا الامساك وهي البعثة من الحق الذي لا يعود الى الحق
الذي لا يعود وكيفية هذه البعثة هو استمداد الاجل الامساك وكل هذا من
اجل الاعلى دعلى الصورة المذكورة اذ عليها مبنى قواعد الرسل والحق فليس
من الاولياء وتقول بطريق التخصيص ذهاب القدمين عبارة عن فترة
اهل النار باهل الجنة عند الوقفة بارض المحشر وهو قبل الفصل فيكون استراح
الراحة بالانتقام ليظهر حقيقة الانفراد والمباينة عند الفصل لانه لا معنى له
الا تمييز الاكوان الذين هي الراحة والانتقام واعطاء كل منهما حقه فلولا ذهاب

فلولا ذهابهما المورث عنه بذهاب القدمين لما كانت ظهرت فائدة الفصل
فعرفنا بذلك ان كل قدم عبارة عن اكم من هذين الاكوان وكذلك اليدان والغضبان
اي غير ذلك مما قرره الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع ذلك بقوله يضع الجبار قدمه
في النار فعرفنا ان للنار قدما وللجنة قدما ومنه المنازل وكلها على قدر
اختلاف الاماكن المعدة للانبياء والاولياء والصالحين من المؤمنين وان بين
منهم وكذلك ما يضاده في النار فكل هذه ماخوذ من لفظة القدم ويراد بها
الثبوت يقال للغلام قدم في الموفة ومنه قوله تعالى وبشر الذين امنوا
ان لهم قدم صدق عند ربهم اي مقام ثبوت وقوله وفناء الكل مثبت
وبقاء الكل حي يريد به بقاء الموجودات كلها على الاطلاق لا اذا فني الميت
صار باقيا والحي بالاحياء الذين قد اطلع عليهم البقاء لا اذا فني
الفناء عاد بقاء والميت فان فاذا فني صار باقيا وهذا من قوله تعالى
هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فلما فني موت الاولين والخلوا في سلك
البقاء الحي الاخرون بهذه الصفة وهو البقاء المذكور وكل هذه اوصاف
تظهر عند كشف الساق وما تجلت لهذا الشاهد دلائل حتى اذا وقع فيها لا يحصل
له النفور مثل السالك في طريق والعالم بها يقول فذكرنا وتحدثنا وهذا ايضا
قد وقع للشاهد قبل الكمال قوله ثم قال له اذا حضرات وفاحذر السلب
اقول ان مراده بهذا الخطاب التنبيه على ما قضية التقييد للاطلاق
لان الساق عبارة عن الظهور الصوري مقيدا فاذا ظهرت هذه الصورة
خفي الاطلاق بل عدم فلما كان هذا الشاهد في حال هذا الخطاب اخذا في الترقي
الى الكمال وقد اتصف ببعض اوصافه قيل له اذا حضرات وفاحذر
السلب اي سلب ما حصل لك من الاوصاف لانا قلنا ان الصورة خفية التقييد
وهو يضاد الاطلاق الذي هو خفية الكمال فاياك حضر من هاتين الصفتين
ارتفعت الاولى لاجل ان قضية فتن لم يتمكن في الكمال وهو اخذ اليه حتى
يظهر له الصورة المقيدة فحذر من السلب لان هذه الصورة منا قضية في حصل
له فاذا تمكن في الكمال انتفى عنه هذا الحذر لان كلا الصفتين عادتا وصفا
طبيعيا بغير تكلف فاياك ظهرت منها كنت الاولى في دائرة حتى تعدل انا الظاهر
بهذه الصفات وقد نظر ان ظلا لها وسمى بين النقيضين ومن ها هنا يتحقق
للعارف الكمال الحقيقي فلما كان هذا العارف رحمه الله في حكم هذا الخطاب اخذا
في طريق الكمال وقد حصل له بعض اوصافه وجب ان يخوف بهذا التخويف

عند ظهور الساعة لانه لم يكن الى الآن محق جمع له بين النقيضين وهذا الشهود
ايضا لم يحصل له قبل الكل قوله ثم قال في اشغلنا هم بالاسندراج عن مشاهدة
الساعة عند مجاوزة الحد بالنعيم الاجل اقول هذا الخطاب فيه تناقض ولا يعرفه
الا من تفرد في عصره اذا التناقض في باطنه ومبنى قواعد العارف كلها على الامور
الباطنة فاذا دخل الخلل في باطن كلامه حال بالظل هو الى جملة الهلاك ومثال ذلك
القلب فانه اخفى الاعضاء واصغرها وهو قوام الجسد فاذا دخل عليه الاختلال
حال الجسد الظاهر الى الهلاك قال عليه الصلوة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت
صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب فالعارف في حال
خطابه وكلامه وتقييده له بمثل الوجود له بجسد الانسان وهو قائم بقلبه
ومقصده اظهار ما بطن وابطان ما ظهر والغالب اظهار ما بطن فاذا ناقض
كلامه في الباطن هدم كل ما بناه من القواعد في الحال وهذا يدخل على العارف
معترض فقوله اشغلنا هم بالاسندراج عن مشاهدة الساعة يضاد قوله
قال الله يوم يكشف عن ساق وقد يتضح انه لا يبقى موجود الا ويشاهد كشف
الساق ولا اظلم من اين يدخل على المرادين للشهود هذا الاشتغال بل اعلم ان كل موجود
ومحبوب وكل مرغوب لا بد له من السجود وهذا السجود لا يكون بعد مشاهدة كشف
الساق عند التجلي في الصورة المعروفة فوجه التناقض ان احدا لا يشتغل عن مشاهدة
الساق بل الله تعالى لا يريد بخلف احد عن مشاهدة كشف الساق وهذا هو التناقض
الباطني واما في الظاهر فلا يلحظ منه هذا التناقض بل يلحظ منه الانتظام وذلك
ان العارف لما كان متفردا في زمانه بدوام الشهود كان الى الان مشتغلا عن هذا الشهود
الى الله من النعيم الذي لا يتوهم ان فوقه مقاما وهو النعيم الاجل الاطهر لان
بالنسبة الى الاول اجل ولهذا قال عند مجاوزة الحد والحد هو الفاصل بين الحضرتين
وهو ههنا يشير الى الحد الفاصل بين الاول والاظهر عن عين يتراءى الموجودات
هذا الحد بطلوع الله تعالى على العارف عرفانه وعلى اهل جملته بما سبق من العلم
وليس النعيم الاجل ههنا عبارة عن نعيم الجنة لانه ذكر فيه الاسندراج والاسندراج
لا يكون الا في الشر وهو من عالم الظل اذ ليس في الاخرة تكليف والاسندراج من عالم
التكليف وايضا فان شهود الساق مثل يلبس المكاشفين به في موطن القيامة
بالنعيم فصح انه النعيم الاظهر الذي هو بالنسبة الى الاولية اجل فاما اهل
قد اشتغل بهذا النعيم عن مشاهدة صورة الله المعروفة عن ظهورها بكشف الساق
قوله ثم قال لي على الساق قامت البينة فالشرع له لكنه يتبع اقول

مراده

مراده بهذا الخطاب اظهار حقيقتي الاكوان اللذين هما المستقر بعد الفصل وهما
عالم الاخرة فهما في الحقيقة متحدان وفي الظاهر متضادان اذ هما الرحمة والانتقام
وقد علمنا ان الكل قدم اما من هذين الاكوان اللذين هما البينة لي قال لا يقدم
الا على الساق وهذا فيه اشارة الى الحد وهو احدية فلي كان كشف الساق عبارة
عن ظهور الصفة المتفردة التي لا يشاركها غيرها اشار في هذا الخطاب الى الحد
الذي هو حامل الوجود وهو واحد متفرد بالحمل كما انه قال على الله الاعتماد وتحصيل
الامور المورثة بالبينة قوله فالشرع له لكنه يتبع يريد به الاعتماد عليه
لان الوجود عليه بناء ومنه صدر وهو الظاهر به وان كان حاملا له وقوله
لكنه يتبع يشير به الى احدية الوجود وصفتها التي هي الاطلاق فالصورة تابعة
للاطلاق لكن الاعتماد على الصورة لانها هي التي علة في الوجود ومنها صدر والمهيمن
حكمه ولها القيومية عليه فهو صادر عنها وليس هما صادرا عن الاطلاق فلها
الشرف في كونها اصل الوجود ولها البنية حال اتصاف الوجود بالاحدية
فالتقييد تابع للاطلاق ولا ينعكس قوله ثم قال بظهوره يشتد
ظهور الشمس ويغيب القمر ويتكدر النجوم واليه المرجع اقول مراده
بهذا الخطاب اظهار حقيقة العارف في حال كونه شاهدا فانه اذا تجلى الله
له تمكن باطنه واسود ظاهره الذي هو صورته وقوى سلطان ظاهره المميز
الذي هو النور حتى يتمكن صورته في التميز ويصير محاطه ومحاطه وتميز من
المشهود تميزا صفة من موصوف وليس لها تميزا في الظاهر اشد من نور الشمس
وهي سلطان الظاهر فلي كان هذا الشاهد في هذا الشهود له باطن وظاهر
وظاهره هناك هو المقصود والمعنى بظاهره صورته قيل له بظاهره يشتد
نور الشمس اي يتمكن تميزك بالنور الظاهر قوله ويغيب القمر يريد به الاية
المحوة فكانه قال اذا ظهرت الساق اشتد تميزك بالنور الظاهر وفقي كل
ظاهر مراد للخلق وظاهر كل باطن مراد للظهور لان القمر مستمد من النور الظاهر الذي
هو الشمس فاذا ظهرت الشمس بافعالها افتقى القمر وهذا النور المميز قد ظهرت
افعاله في تميز صورة العارف التي تحتوي على جميع الوجود فتحتوي غمرة اضطرارا
لانه الصفة المحوة في دائرة حيث تمكنت صورته في التميز فليس لها في حال هذا
التمكين محو قوله وينكدر النجوم يريد به ارباب الدعاوى عند ظهور
شمس العارف فاذا ظهر العارف تمكن بهذا التميز واستوى في محله الذي هو
بالمقابلة وسري الخطاب بينه وبين مشهوده فهي كل ظاهر متميز قائم بذاته

مشتمل على الاكوان م

عبارة

والمهيمن

نحوه م

في ذاته المهياة للاتصاف وظهر كل خاف كامن قد اطلع عليه الخفاء والبطون
والعدم الى غير ذلك فيظهر هذه الاوصاف بظهور الصورة المشهودة له فيعود
انوار هؤلاء ارباب الدعاوى الموري عنهم بالنجوم خافية الاضواء بادية الظلماء
وهذا هو الانكدار الذي يميل هؤلاء عند ظهور العارف الى الخفاء هذا في الحقيقة
واما في الظاهر فقد جعل هذا العارف شبيها بالشمس والمستمد ورائه يمده بالنور ///
وارباب الدعاوى كالنجوم عند ظهور الشمس فكانه قال له بظهوري يشتد ظهورك
وبظهورك تتكدر النجوم ويغيب القمر وانما ذهبنا في الظاهر عبارة عن مدى صغير القدر
مفتقر بالدعوى فكما دعواه بمثل دعوى العارف بمثابة القمر للشمس والبه المرجع
اي الى العارف **قوله** ثم قال لي ان لي عبادا اشتغلوا بالقلم الالهي عن السوى
وان لي عبادا اشتغلوا بالقلب عن القلم وان لي عبادا اشتغلوا بسر القلب
عن القلب وان لي عبادا يخفي السر عن السر وان لي عبادا ما هو فكن من اي
الصيد تريد **اقول** ان مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة الجمعية التي تحتوي
عليها الاسماء الاربعة وهي تشتمل على هؤلاء العباد المذكورين فمنهم من هو مستوفي
في الاولية ومنهم من هو واقف في الحد ومنهم من هو في الظاهر ومنهم من تكفل
علم الباطن ومنهم من تاه في حيرة العلم بحقيقة الاخوة ومنهم من اشتغل بسر القلب
وهم المشتغلون برفض المعاني ومنهم من سمت به همته الى ما هو اعلى من هذا
ولم تقنع نفسه بما شاهد ولا بما قيل له لكنه سلك طريقا ممتدة لا آخر لها
وغاب عن نفسه التي هي مقصوده فلا يصل الى مقصوده مادام سالكا وهم
الذين اشتغلوا بخفي السر عن السر فمقصود هذا شهود الصورة ولا يشهدها
مادام تاركا لنفسه مخالفا عن تعظيمها وهو يطلب ما وراءها وليس وراءها شيء
فالذين اشتغلوا بالقلم الالهي عن السوى وهم المستوفون في الاولية هم بالحقيقة
حقيقة الاسم المصور وصورهم هي القائمة لان القلم الالهي هو مصور المعلومات
في ذات الله تعالى وليس هو هذا المصور الذي نفهم الصور وانما هو مصور المعلومات
في دار الله عالما فيها ولا زالوا دائمون في الاولية مشتغلون بهذا الفاعل وهم على قلب
الصور تحقيقا فهم لون عليه فلا يعلمون ظل السوى بل لا يتصورونها وربوبيتها
لانه ما دام الله تعالى مسمى بالاربعة فكل واحد منها موجود وبدوام علمه
يوجد من هؤلاء في الاولية لانهم القائمون بالقلم الذي قال فلا يعلمون السوى
ولا وقتها ولا اثر هدين لها ولا الاسم الذي يظهر فيه السوى لانهم مشتغلون
بالفعل فقط والعباد المشتغلون بالقلب عن القلم هم الذين حققوا الاسم الظاهر
فقط

فقط وهم مستوفون فيه والقلب هو الوجود الظاهر وقد قلنا في كتاب الختم
ان قلب الانسان كالبيت وبيته كالقلب لانه قلب الافلاك واليه الاشارة
بقول الامام العارف ابي طالب المكي رحمه الله ان الافلاك تدور بانفاس العالم فانظر
كيف جعل نفس حركة القلب عين دوران الافلاك واراد به قلب العالم الذي هو
قلب الانسان فلما كان القلب متحركا من حين وجوده الى حين انقضائه كانت
الافلاك دائرة من حين وجودها الى حين انقضائها فهي تستمد الحركة من قلب
الانسان بالنفس وهو اول دليل على احدية الوجود جاذبا ودافعا منه واليه
لا يخل عليه شيء من خارج لان الافلاك مفتقرة الى الانسان من اجل الحركة والانسان
مفتقر الى الافلاك من اجل الاضداد فهي بفيض على الانسان للاشتمال وهو يفيض
عليها الحركة والكل واحد جاذب دافع بعضه مفتقر الى بعض فهؤلاء الذين
قد حققوا هذا مشتغلون بهذا النظام الذي هو القلب وهم احدى الافراد
الاربعة الذين قيل انهم خارجون عن دائرة القطب وهم على شاكلة حاملين لها
وهم لا يعلمون لكنهم قائمون بالاشتغال عن تخصيص هذا الاسم المشتمل على القلب وهو
الاسم الظاهر واما العباد المشتغلون بخفي السر عن السر فهم الذين يطلعون على ما وراء
ابصارهم واحكامهم وما فيض عليهم وهم المستوفون في الحد الفاصل بين الظاهر والباطن
فلا يطلع عليهم العلم ولا الجهل وانما لم يطلع عليهم العلم لانهم لم يصلوا الى مقصودهم
ولا حققوه وانما لم يطلع عليهم الجهل لانهم طالبون ومن شرط الجاهل عدم
التخصيص والطلب والسعي والاضطراب وهؤلاء متعذرون الوصول فهم يصفون
الى كل عارف بتيقنون انهم تحت حوطة علمه فهم سالكون وطلب السر وهو ما وراء
القلب واما العباد المشتغلون بخفي السر عن السر فهم الذين حققوا الاسم الباطن
وهم مستوفون في الظاهر استيفاء خفاء وقوله ويونس منهم الاثنى عشر والنقود
فهم مشتغلون بالغيب عن الشهادة وهم شاهدون لله دائما شهودا صوريا واما
الثانيون فهم الذين يستشرق انفسهم الى التوحيد والوقوف فهم تاركون المعاش
رغبة في المعاد فحسب بنيتهم انهم طلبهم لله تعالى دون جهة فيقصدون الوقوف
على سر الوجود ويشهدون الوجود يفتق بعضه الى بعض خصوصا ان قلد وا
في علم التوحيد فيحصل لهم حيرة وزيادة على صفتهم من التيه وغيره فهم حائرون
مشتغلون بالحيرة وعقولهم تائهة في بحر الموقة التي قد ارتج بابه دونهم لاشتغالهم
بجهة دون جهة فهذا الشاهد ليس من هؤلاء العباد المذكورين وان كان له
شبه بهم فالذي يجب به ان يكون من المشتغلين بالقلم عن السوى اذ اولئك فالقون

للعلم وهم على قلب فاعل المعلومات الذى هو الاسم المصور حقيقة وهذا الشاهد
من اجل تفرده فى الوجود هو الفاعل فيه الى اينية مراده فالنسبة اليهم هو الاشتراك
فى الفعل ولا ينكشف لاحد ان فعله هو عين فعلهم فان وهب الله لذى عقل ان
ينظر فى هذا الشرح فلينظر الى قولنا موجود فى الوجود واى نسبناه اليهم لاجل
عاود اليه من الخطاب الالهى وقوله فكن من اى العبيد يريد والا
فان حقيقة المعبود من حيث هى تجل عن الى ثلة والاصل فى الاجلال السؤدد قوله
ثم قال فى الساق جزؤ من اجزاء المطلع وانت فوق المطلع على الكل والساق
عليك يعتمد الساق واليك ينظر وبه يستمسك صاحب الصوة اقول يريد
بهذا الخطاب اظهار حقيقة استعلاء العارف الكامل المكمل وهو الى قوله فى الكل
والساق وهو اشارة الى تفرده فى عصره كانه قال له لا يفتقر الى الساق واى الى
شهود الصورة لان الصورة قائمة بصفة التقييد والتقييد جزؤ الوجود وقد جعل
المطلع عبارة عن الذات اذ هى محل الفيض كما قررناه فى محله وهو منقسم بهاتين
الصفتين اى الاطلاق والتقييد فى حال عبارتنا عنه بالذات فالتقييد جزؤ لها
فى حال انفراده وصفة بكشف الساق وهذا الشاهد من حيث هو فى الذات
هو منقسم بجميع اوصافها وهى من حيث هى برئة عن التقييد فلا يفتقر اليه ولهذا
قررنا ان كل ما يتضمن هذا الكتاب الذى هو مسمى بالمطلع من الكل فانه
يريد به محل الاطلاع وليس مراده محل الاطلاع كما هو فى لسان الصوفية وقد
وجدناه فى هذه النسخة مطلع بالتشديد فتنقل المطلع وهو خلاف مراد صاحب
الكتاب رحمه الله وانا لا اعرف الكتابة ولا الخط ولا بصيرة التشديد فيها لكن
العالم العارف باحكام التشديد والتخفيف وبقية العلوم منها وما يتضمنه
من المعانى هو صاحبى محمد بن محمد بن قائتى والحاكم على عرفنى بما هو فى هذه النسخة
من احكام الخط وعلاماته لانه قيوم بهذه العلوم كلها وما يتضمنه من
اللغات والفصاحة والعبارات المختلفة وانا اكل كل ذلك الى الله تعالى
قوله عليك يعتمد يشير به الى اتصافه بالذات لان التقييد المورث عن صورة
الساق عليها اعنى ذاته لانه من حيث احد اوصافها فهو مفتقر اليها وهى غنية
عنه وهذا العارف قد ظهر بحقيقة الذات فعليه يعتمد الصورة حقيقة واما الساق
فلكونه مقابلا له وهو صورتها المنطبعة فى المرآة فلولا هذا الانطباع لما كان
للصورة هذا التخصيص المورث عن ظهورها بكشف الساق يقف به فعلى الشاهد
يعنى الصورة من اجل المقابلة والاتصاف ولفظ الخلافة قوله اليك

ينظر هو معنى ضرورى مثل قوله يا عبدى وموضع نظرى فهو ضرورى ينظر اليه
من اجل انه صورته المنطبعة فى مرآته فهو دائم النظر لاجل دوام هذه الصفة
اعنى التقييد قوله وبه يستمسك صاحب الصوة يريد بصاحب الصوة الوارث
للصوفة بعد هذا الشاهد لان ارباب الصوفة كلامهم يعتمدون فى اول موضعهم على
الصورة المعدى عن ظهورها بالساق وصاحب الصوة هو محقق الوجود
الوارث لكمال هذا الشاهد بعده لان من شروط الكامل المخاطب من الواه الهى
الذى فى صورة المركبة فيستنطقها الله تعالى وبحجب لسان الملاحظة وتحصل
السماع بسمع الاتحاد وهذه الصوة هى الحال الذى يكمل العارف فيه ولهذا قال
فى المشهد الآتى فى خطاب الصوة اليك اوى من الكل كبد ابيه يريد به الوارث على
على ما قررناه قال رحمه الله المشهد الثالث من بسم الله الرحمن الرحيم اشهدنى
الحق بمشهد نور الصوة وطلوع بحر الجمع اقول يريد بمشهد نور الصوة
المحل الذى تمكن شهود الحق فيه من القوة المحكية وهذا الشهود قد حصل له فى القاء
فى حال القاء الجسد وقيام صورته فى برزخ "الترابى" الذى فيه فشهوده للحق فى هذا
المحل مثل شهود الست بربكم وخطابه له بلسان الاتحاد الذى بين الرب وعبده
وهذا الشهود مثل شهود الاحدية لانه لا يتميز فيه سوى انفراد الصفة من الموصوف
ولهذا الشهد بالنسبة الى الظاهر ظلى ينا ولهذا عبر عن نوره بنور الصحوة
لان نور الصوة ليس كهذا النور لكنه اشبه بنور الباطن الذى هو ظلى فى الحقيقة
لكن نور الصوة مايل الى الصفاء لاجل القوة التى فيه بسبب ان مال الى الحضرة وقد
قلنا ان الحضرة تقتضى الصفاء فلولا انه صاف برئى عن الكدر اعنى الشهود
وهو محترز بالقوة لما عبر عنه بالصفاء المورث عنه بالصحو وهذا الشهود يقارب
شهود الفناء الذى هو شهود المحو لكن شهود المحو ليس فيه تميز صفة من موصوف
فهو يباينه فى هذا المقدار وهى غائبة فى الظلمة وشدة الادراك والنورانية التى فى هذه
الظلمة اعنى ظلمة الفناء ولهذا قال يشهد نور الصوة فعرفنا بذلك ان فى هذا
الشهود نورانية يباين هذا النور المحسوس وهى نورانية تميز بين الصفة
والموصوف فقط فكانه عند القاء جسده لهذا الشهود وقيامه فى العنصر
البرزخى الذى فى ذاته شهد التميز الذى بينه وبين الموصوف بالنور الذى عبر عنه
بنور الصوة فقد كان فى هذا الشهود صفة متصفة بالقوة والصلابة والصفاء
وليس بين الصفة والموصوف بما ثالث سوى هذا النور المعبر بينهما فكانه قال اشهدنى
الحق ذاته فى حال القاء فى لهذا الجسد وقيامى فى الباه البرزخ وهذا

شهود وان والخطاب فيه سيزان يتحقق بالله تعالى وصفاته من قوله وهو
بكل شئ عليم قوله وطلوع نجم البحر حيث ذكر الصوة اضطر الى ذكر الماء
اذ كان قد ذكر الصوة معتبرة عن باقي العناصر اذ البحر محدوده طوية فلما كان هيا
شاهدا في هذا المحل عرف ان الكبدة معتبرة عن كل حصول الادراك المفوض بين شاهد
والمشهود وكل شاهد حي ضرورة وحيوته مستمدة من الحيوة الحقيقية المورثى عنها
بالبحر اذ الماء محل الطيوة وقد قال في كتاب الفتوحات المكية ان اسم الحي يتوجه على الماء
فلما حصل له الادراك في هذا الشهود وليس مثل هذا الادراك عرف انه حي
يستمد الحيوة من الحي الذي لا يستمد حيوته ضرورة وهذه الحيوة هي البحر الذي
لا ينفد الا بالنسبة الى الكلمات الالهية وقد ورثى عن صورة هذه الحيوة
بطلوع النجم لانه جمع الماء والجسد قد حصلت له بهمته اغفلته عن ادراكه
لهذه الحيوة لانه ورثى عنها بالطابع والطابع لا يكون في مفتتح الشهود وانما
يكون في حال اخرى ليحكم الشهود كما قررناه فعرفنا ان الحاصل له في مفتتح هذا
الشهود بهمته اغفلته عن ادراك نفسه اي حيث انه استبحر عليه انه حي ولهذا
قلنا انه يشبه شهود المحل الذي لا يحكم للشاهد فيه على نفسه بحيوة ولا موت
ولا وجود ولا عدم لاجل البهت الذي يتضمنه هذا الشهود والسلب اي بغير ذلك
مما يتحقق به من الاحوال الخارجة عن المعارف فلما حصل له ما يشبه هذا البهت
في هذا الشهود وجب ان يشهد النفوذ الكلي في صورة طابع داخل على هذا الشهود
في ضمن الاولى فلما سلب بالبهت عن حيوته اللائقة بهذا الشهود عبر عن الطابع
بنجم البحر لان الحيوة قد دخلت عليه بصورة هذا الطابع عن نوع البهت فكانه
عوض من الشهود الذي استحق به البهت اي كل شهود الطابع يحكم لنفسه بالحيوة
فكان الطابع ممكن لهذه الحيوة فقط اذ ورثى عنه بنجم البحر والبحر هو الحيوة
ولكن هذا الطابع مناسب للشهود المورثى عن محله بالصوة لان الحيوة من شرط
الشهود كما ان الحيوة احدى شروط الانسان فلما ثبت شاهد ومشهود وهي
هيان مبتى فلما ان عرفنا ان الشاهد مفتقر الى الحيوة ضرورة ولهذا خرج
من حكم البهت اي حيز الكتمان حتى انه لو رجع من هذا الخلع ولم يشهد الطابع
لم يحكم لنفسه بالشهود فكان الطابع ممكن الحيوة لا غير اذ هو في صورة البحر
فكانه قال اشهدني الحق صورته في الماء الترابي الذي في دائي وممكن لي هذا الشهود
طابع نجم البحر الذي هو محل الحيوة قوله وقال لي يا ايتها الصوة المشرفة
البيك اولى من اكل كبد ابيه مع ذكر البحر الاخضر اقول انه لما شاهد
نفسه

نفسه في حجر المورثى عنه بالصوة خوطب بالصفة المرادة لتعريفها وتميزها
عن باقي العناصر ولهذا قال المشرفة اشارة الى استعلائها على باقي العناصر
قوله اليك اولى من اكل كبد ابيه يشير به الى انتفى الوارث الى هذا الحد الترابي
لان هذا الشهود يحصل لكل كامل لكن قد يكون الخطاب فيه على غير هذه الصفة
بل يكون مختلف صفة لانه جعل خطاب الصوة كالتذكير لها بانكار الوارثين
والمثل يحصل لها النفوذ عند كل وارث رد على قوله اليك اولى فلما كان التنازل
في هذا الامر بين هذا الشاهد في محل العرفان وقد حصل الخطاب للصوة بخلاف المعهود
زجرها الله تعالى بقوله في ضمن الخطاب اليك اولى فكانه قال لها في حال الزجر
عند ارادة النفوذ ان قدوم هذا العارف لم يكن على الوارثين لان اكل كبد
ابيه هو الوارث لان الكبد محل تكوين الدم والوارث عبارة عن من شرب من دم
ابيه وفيه اشارة الى احدية الوجود لانه من حيث فتوح العلماء بصورة الكامل
الواحدة عادت الموجودات الى مستودعه فهي كالف من المرآة فوعه وهي
له بمنزلة الاولاد ولهذا لا يفتقر في حال انتقاله الى وجود ولد وارث لحدث
الصدرة لكن يكون هذا الوارث من جملة الفروع التي وجدت مع ابيها وهو
لابيه بمنزلة الظل حتى اذا انتقل الاب قام الولد الذي هو بمنزلة الظل بصورة
الوراثة وما هو الا خلاف حتى وطئ محل ابيه المورثى عن باطنه بالصوة فهذا
الوارث كان يستمد من ابيه الحيوة داي وجدتها الوانه المتفرقين في المرآة
فهو لا يتغذى الا من دم ابيه حقيقة ولا يشترط ان يكون ولد الصلب ولهذا
ذكرنا الاحدية في الضمن حتى يكون الوارث الاتي شاربا من دم ابيه وان لم يكن
من ولد الصلب لكن الاحدية تقتضي الوجه وان كان الوارث بعيدا حتى حين
انتقال هذا الوارث الى مقام ابيه الكامل كانت حقيقة نقلته عين ابوته
اي الصوة لان هذا شهود يشترط لكل عارف كامل كما قررناه والصوة ورثته
من الاب الكامل للابن الاخذ في الكمال فاذا استوى على هذا الظل المورثى عنه
بالصوة وخوطب بانا الاولى بها كان قد اتصف باوصاف ابيه كلها
وهو الذي ورث منه المعرفة وهي عند ظهور كل عارف يحصل لها هذا النفوذ
فيفتقر الى الزجر كما كان في هذا الشاهد والعلة في حصول النفوذ لها هو انها
لا تنبض في زمان العارف انه مورث من اجل اتصافه باحدية الوجود
وبرآته عن الثنوية في حال هذا الوصف فكل انما لا يعلم ان مع الله ثانيا فكذلك
هي في حق العارف ولا يعلم ان الله يتطور في كل آن ويتجلى في صورة لم يكن فيها

لكن ليس في قوة الصور اكثر من هذا العلم فاذا تحول الله تعالى في صورة اخرى آن انتقال العارف حصل لها النفور لاجل الجهل بمعرفة الله والحجاب ان هذه الصورة التي قد تحول الله فيها بشبه الصورة الاولى التي كان عليها او لا صورة وبعين وبمع ولكن تحصل لها النفور ونفورها هو بعينه نفور العارف في آن شهود الحق ولهذا من لم يكن مراد الكلي برفع مسلوب العقل والمراد الكلي لا يسلم من البهت والرعب والخوف مع حفظ عقله عليه لكن من حين يرفع يرفع عنه جميع الاوصاف المخوفة بهذه الرؤية فكانه يقول له بلسان الحقيقة الم تكن ظل ابيك مراد الكلي وفي الظاهر قال له بلسان الم تكون تحل كل وارث ورث اباه وهذا المدري عنه بآكل الكبد وهذا الخطاب ظاهره مناسب لباطنه وهذا الارث اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم في جواب اليهود ان اول طعام اهل الجنة زيادة كبد حوت لان الكبد شاء في الماء وهؤلاء اعني اهل الجنة قد اتصفوا بكيفية الابد من حين بعثة الله اليهم من آي الى آي وقد قلنا ان الماء في الجنة على اتصافها بالحيوة اتصافا وجب انهم يطعمون من دم الكبد التي تكونت في هذا الماء من يكون وصفهم بالحيوة حقيقة ومعنى انا الحقيقة فيحصل الله لهم بمراده احياء وانا المعنى فارثهم للحيوة من اسم الله الحي لاجل الاتحاد الذي بينهم وبينه فهم اكلون لزيادة الكبد حتى يتحقق لهم هذا الارث عيانا وبالتحقق الارث الاباكل الدم وليس لمن عضو مكون الدم الا الكبد فاكلهم لها تحقق للاكل من اسم الله الحي عيانا قوله مع منكر البحر الاخضر اشارة الى نفور العارف في آن الحق لان الحضرة للصفة وهذا الشهود لا كدر فيه بل لا كشافة يحصل لها التميز لكنه لطيف صرف ولهذا يوصف بالحضرة وانما تورية عنه بالبحر فلانه اذا ولج الشاهد فيه في حال الفناء الجمد بقصر حفظه عن حصر ذلك الشهود حتى لا يجد له ابتداء ولا انتهاء وايضا فان الشاهد له وجود في مدرك بذاته ادراكا فقط والادراك هو حقيقة قيده فلهذا عبر عن هذا الشهود الذي قد اقترن بالانكار بالبحر الاخضر لانه حي مدرك ادراكا لطيفا لا كدر فيه وهذا تحصل لكل عارف قبل الكمال وتسميته المرتبة الثانية الورث عنها بشهود الحق من قبلها كان الشاهد ينكرها انكار عدم ومضادة لا انكار وجود وخفاء لان غير العارف لا يتيقن ان هذه الوجودات فانية معدومة بل يتيقن انها ثابتة موجودة يقينا عيانيا وادراكا حقيقيا وكذلك العارف قبل موقته فاذا ولج في مثل هذه الاوصاف التي هي من شروط الكمال يتحقق انه كان على غاية

الجهل

الجهل وانكار الهدية الوجود المورث عن صفتها بالبحر الاخضر فكانه قال له في الخطاب المورث بلسان الصورة في حال الزجر عنه ورفع الانكار الم تكون التي اوى اليها الوارث وهو بعينه منكسر البحر الاخضر الذي كان متصفا بالاوصاف الجهل وهو الآن متصف بالاوصاف المخوفة التي يتحقق الكمال قوله مخبرتني ما اكل عليك قالت الشط قال لها والشط الاخر قالت غاب في البحر قال ميتا او حيا قالت له حيا اقول ان خطابه للصخرة بالتذكير اشارة الى المتصف بها وهو الذي في طي الشاهد فانه من حين خوطب بلسان الصخرة حصل له الاتصاف بحقيقتها وهو لفظة الوارثة ثم انه استعلى على اوصافه وعلته استعلاء المذكور على الاناث وهو استعلاء استواء وقيومية وظهر بصفة اللايقة بالاستعلاء واختفت اوصافه المخصوصة بالصخرة وهي التي مالت به الى الهبوط النسبي من خوطب بالبيت فلي حصل له هذا الاستواء مقترنا بالاستعلاء كان نفس استعلائه رفع اسم البيت عنه اذ البيت من اسماء الذات وهو في حال استنطاقه بلسان الصخرة كان في فضاء شاهد يلحقه بالذات فلي حصل الاستعلاء ظهر بتقييده واختفى اطلاقه والاستعلاء والهبوط منوطا صعوطا بالتقييد فلي ظهر هذا التقييد عليه خوطب بالتذكير لان التذكير بناء على حقيقة التقييد والبيت بناء على الذات المباينة لهذه الاوصاف فخوطب به بالتذكير فخاطب حقيقي ويلحظ منه في الظاهر مريبا قضى وليس كذلك لان نسبة مضاة الى ظاهره نسبة فانية لكن لا ينا قضى فيه وانما ما سبق لنا بالبيت في الخطاب الاول وكرر الخطاب مذكرا لسبقهم وهو ظاهر لان الخطاب لواحد اولا واخرا وموجب ذلك انه ليس في عالم الباطن تذكير وتانيث فلهذا شاء ان يخاطب الشاهد بالتذكير والبيت لاجل اصطحابه للصفات الظاهرة اي باطن قوله مخبرتني ما اكل عليك بالتذكير امتحان للاتصاف على طريقة الاستفهام لانه يلحظ منه كانه يقول له حيرتني هل اتصفت بجميع الاوصاف ام لا فقال لا فجوابه بالشط لانه قبل الوارثة كان متصفا بالتقييد فعند الاكل اتصف بصفة الاطلاق وهي حقيقة الوارثة والاطلاق بصفة الوجود وهو النصف الاكول فليس يرث الاكل كبد ابيه منه سوى الاطلاق اذ كان الوارث قبل الوارثة موجودا وكل موجود مقيد فقد كان متصفا بالتقييد الذي هو احد صفتي الوجود فعند تحقيق الارث يتصف بالصفة الاخرى التي هي حقيقة الموقة ولهذا يفني صورة العارف في حال اتصافه بها فناء عدم وبقاء وهي غاية موقته اذ هي صفة الذات على الاطلاق فقد حصل

منكر

في ذاته صفتان احديهما كونه وهي الموروثية والاخرى ميتة في البحر
وهو التقييد المتخلف عن العارف عند اطلاقه فالميتة غاطسة في بحر التقييد الذي
هو محل الحيوة والمتصف بهما هي محدة الفنا لان الاطلاق ليس فيه كثرة ولا بقاء التقييد
والتقييد فيه الكثرة فالنصف الى كونه مايل الى الفناء وهو البقاء الحقيقي والنصف
الغاطس في البحر مايل الى البقاء وهو الفناء حقيقة اذ هو مقيد والتقييد فان
قوله كم اكحل عليك قالت الشطر يريد به حقيقة الاتصاف بالوراثة وقوله
الشطر الاخر قال غاب في البحر يريد به ما كلف من الجهل في صورة العارف المقيدة
لان كل مكلف مستغن عنه لكن لما كان العارف مفتقرا اليه صورته وجب ان يكون
الشطر الاخر الذي هو صورته مستودعة في محل الحيوة اذ بالجزع حي فكانه قال له على
لسان الصيحة كم ورثت من ابيك قال نصف صف لي قال والنصف الاخر قال حقيقة
حيا في حال كونه ميتا او حيا قالت له حيا يريد به حيوة صورته في حال
اتحاده بها بالتقييد الذي هو محل الحيوة المجتبة قوله قال والشطر الى كون قالت
ميتا يريد به اظهار حقيقة العدم في عين الوراثة لان كل ميت معدوم بالنسبة
الى الاحياء فلما كان عين الاتصاف بالاكل والوجاء في الموت جعلت المتصف
ميتا حيث اتصف بالعدم الذي هو حقيقة الوراثة قوله والشطر الى كون
قالت ميتا قال هلا لا او عواما قالت هلا لا قال فقولي حيا اقول قد تقدم
القول في الشطر الى كون وقد قلنا انه حقيقة الاتصاف بالوراثة لانه من عين
الكل كبد ابيه المتصف بالوصافه التي لم تكن في ذاته قبل هذا الارث فانه كان متصفا
بصفة الوجود وعند الوراثة اتصف بالنصف الاخر المعبر عنه بالاطلاق لانه كان
موجودا مقيدا وعند الوراثة عاد موجودا مطلقا فالاطلاق هو الذي ورث
من ابيه وهو الشطر الى كون والتقييد هو النصفة التي كانت فيهما وهو النصف الغائب
في البحر قوله قال هلا لا او عواما قالت هلا لا يريد به هذا المخطاب
اظهار حقيقة نفور الصيحة في حال الاتصاف لان الحرام هو الممنوع عنه بحيث فاعل
فلما منع هذا صارت النفس ينفر منه طبعا فكانه قال لها ما تعافه النفس
او ما يقبل عليه قالت بل ما يقبل عليه قوله قال فقولي حيا يريد به
اظهار حقيقة تحريم الميت وتحليل الحي لان الحي مقبول عليه والميت ينفر النفوس عنه
فلما قالت في الخطاب الاول هو الذي يقبل النفس عليه وجب ان ينبهها على ان
نصفه بالحيوة هذا كله والث هذا قد اتخذ مستغلا على جوذ السرابي المورى
عنه بالصيحة وهي بخطاب الله وتخاطبها والث هذا سامع وهي ينطق

وهي لسانه

بلسانه وهو في هذا الآن لا يتكلم الى حين رجوعه من هذا الشهود واراد الاخبار
عن شهد فقال رايت جوذ السرابي يخاطب الله بلسان وتخبره عن بطوح او صاف في
الموروثية وغير الموروثية قوله قال كم معدوا عليك قالت النهار كله
قال والليل قالت له فارقوني بالليل وانبسط على البحر الاخضر فمر آن بمادة
القمر فلما ابصر الشمس انحسر عن فانكشفت للشمس اقول هذا ايضا خطاب
ثانية على لسان الجوذ السرابي المورى عنه بالصيحة مترجم عن لسان الشاهد الذي
قد استغل على عنصره في حال هذا الشهود فقوله كم معدوا عليك قالت
النهار كله اشارة الى الآن الذي حصل لهذا الشاهد فيه الكمل الذي هو حقيقة الوراثة
والمعدون هم الوارثون من عهد ادم عليه السلام الى الآن الذي كمل فيه هذا
الوارث ولهذا سئلها بلفظ الجمع وقولها في جوابه النهار كله يشير الى الآن
الذي قلناه وهو آن التقييد الذي حال فيه هذا الشاهد الى الاتصاف لانهم عادوا
قاعدين لم يتحقق لهم الاتصاف الى حين الزوال للغنام في حال القعود اخذون
في طوح الاتصاف فاذا تحقق لهم الزوال كان عين الزوال هو حقيقة الاتصاف
قوله قال والليل قالت له فارقوني بالليل يريد به تكميل الاتصاف بالاطلاق
في انه المورى عنه بالليل لانه لم يتحقق لهم هذا الاتصاف الى حين ولوجهم في الظلمة
ورجوعهم منها والرجوع هو عين مفارقة الصيحة التي تشبه نورها نور الليل
لان نورها لا يميز مثل نور الليل الذي لا يحكم له بانه التمييز وان كان في ذاته مميزا
اسم فاعل فمميزة مثل تمييز الكثرة في حكم الاطلاق وفيه اعني هذا الاطلاق يشهد
الكثرة واحدا والواحد كثيرا فمفارقة المتصف لعناصره التي يكون عند
رجوعه من هذا الشهود ولهذا قالت فارقوني بالليل اي اتحدت باخواني من
العناصر وعاد الكل واحدا وفي هذا الحال يفارق كل واحد من العناصر صاحبه
لاجل الاتحاد قوله وانبسط على البحر الاخضر تاييد ما ذكرناه من اتحاد
العناصر عند رجوع كل عارف من خطابه بلسان جوذه السرابي فانه من عين
هذا الاتحاد وان هو الرجوع يسمى الحيوة في المحدثين وسريان بسط وعمر مثل
عمر البحر الاخضر لهذه الحي طيبة وهذا البحر هو الذي يعمر عنصر كل عارف اذ هو صفاء
وصيوة ممتزجة بلطف خصوصا والعارف بعد هذا الرجوع واجتماع عناصره
الى حيث بقاؤها واحدا يكون قد اتصف بسر الحيوة وقد فني فناؤه وعاد
بقاء والحيوة مستمدة من الماء وقد قالت الحكماء الاقدمون مثل مرمس وغيره
بسر كل شيء وحيوته الماء فهذا البحر هو ظاهر هذا السر الذي اتصف به العارف

وكيفية هذا الاتصاف غيره قوله فغيرين بمادة القمر يريد بمادة القمر نور
الذات اذ هو اعني القمر اية الليل والليل صفة الذات من حيث هو ظلي ان فلما كان القمر
اية الليل وجب ان يكون نوره مستمدا من الذات لان صورته شبيهة صفتها فكانه
قال من حين فارقوني بعد اتصافهم بالوراثة انبسطت على الكيوة وغمرتني بنور
الذات التي هي مادة القمر قوله فلما ابصر الشمس الخسر عني فانكشفت للشمس
يريد بالشمس النور المميز حقيقة وهو الذي قامت به الكثرة وثبتت اعيانها فكانه
بالحقيقة من ارادة التقييد وصورته صفتها وكيفيته فعلها فعلى الاطلاق لولا
النور المورث عنه بالشمس لما تميزت الكثرة ولا سمي الوجود بالاسم الظاهر فكانه
قال عن لسانها لما ابصرت مادة الكيوة صورة النور المميز انكسر عني اي انكسفت
عني مادة الكيوة فظهرت للنور المميز وهذا يكون للشاهد عند رجوعه من اتصافه
بالوحدة والكثرة فانه يثبت الكثرة بخلاف ما كان عليه آن مشهود الحق وكشف
عنصره الترابي من مادة الكيوة هو غير اثباته للكثرة حتى يثبتها للعناصر فكانه
قال عند رجوعي من اتصافي بالكمال الذي هو عين مفارقة الصوفة وغمرتني عناصري
بمادة الكيوة وظهر لي النور المميز للكثرة وانكشفت مادة الكيوة عني عناصري حتى
ثبتت لي بالنور المميز المورث عنه بالشمس ثبوتا حقيقيا قوله قال لها
والنجوم ما كانت مصنع عنوحي حادثة البحر الاخضر للقمر قالت انكدرت وكرت لها
ان تنكدر اقول اراده بالنجوم النور النجمي الذي ليس له عند ظهور سلطان
الظاهر حكم وسلطان الظاهر هو الشمس وكل نور يتميز به اعني نور الشمس او القمر
او نور الوجود الذي ليس هو شمس ولا قمر تسميه نجوما اذ النجوم انوار متميزة وهذا
التميز هو لشدة كثافة هذا النور والقمر الطف منه ولهذا لا يتميز نوره بغيره
اي لا يتجزى فكانه صرح بانبساط البحر الخاص بمادة القمر حصل لهذه الصخرة المستمدة
للكيوة خطاب سراني بلسان الحال لان النطق فيض العبارة وهو من شروط الكيوة
وهذه قد افيض عليها سر الكيوة في صورة فيض العبارة وقد كان القمر مباينا
للبحر لبعده فيض الكيوة ويستمد البحر منه هذا الفيض ويمد الصوفة بالقمر فلاجل مباينة
البحر اعني القمر حصلت الى طبية والخطاب هو فيض العبارة التي قلناه ومن شروط
القمر ان لا يفيض فيضا مجتمعا اذ هو مستمد النور من الشمس استعارة الى حين ظهورها
ولهذا كحق نوره ان ظهورها فوجب ان يكون نوره مستعار الئلا يخفو الوجود
الظاهر من نور الشمس فالقمر مفاض عليه فيضا واحدا وهو بعض ايضا فيضا واحدا
وليس فيضه كفيض الشمس لكنه يمد النور امدادا باطنا فلما كان فيضه الواحد على الجو

القمر

القمر للصوفة تكلفت النجوم عن الانكداد ونقص نورها الذي هو تميزها فانكدرت
لاجل النقص وعدم الانكداد وعدم بقاء النور على اصاله لان الانوار كلها
تتناثر عن الكيوة فاذا لم يستمد الكيوة نقصت مادتها ووجب لها الانكدار
فلما كان القمر يستمد من نور الوجود المطلق وهو مد كلي يتميز في صفة الذات
التي هي الليل وجب انه اذا اقبل على محل قابل للنور قبل منه هذا الفيض
واذا ادبر عن محل قابل لنقص نور هذا المحل لاجل استمداد القمر ما كان افاض
عليه وهذا النقص هو الانكدار حين ادبار القمر عن النجوم واقباله على الكيوة قوله
يا ايها القمر اطلع من بحر الغروب فاذا واذيت فتنة اخرين فاسقط فيها ولا تغب
في الشرق فتكن مطرودا اقول انه لما امر الصوفة بمادة القمر الذي هو نور
الذات كان القمر هو الظاهر والظهور ههنا بمعنى الاستعلاء
وكان القمر هو الذي طلب اسم فاعل عن لسان الصوفة وذلك ان الذات هد الذي طلب
اسم مفعول بحرفه الترابي قد اخذ في اللطافة اي جهة الاستعلاء لان جوف الترابي
قد اخذ من الخطاب نصيبه وكفى من حين امره بالبحر ولما كان القمر هو الذي
وجب ان يخاطب كما خوطب الجوف الترابي ويكون هذا الخطاب على لسان القمر
ليكون ترجمانا عن الماء وقد سمعت الكلي الاقدمون الماء بالقمر رمزا لاجل مناسبة
الرطوبة فكان القمر في حال هذا الشهود ترجمانا عن الكيوة التي استمد منها كل شيء
بالاصالة وهو قوله اطلع من بحر الغروب وقوله اطلع من بحر الغروب
يريد ببحر الغروب جبودة الذات التي من صفتها الليل ولهذا كان القمر اية الليل
اذ الذات هي الفياضة وهي المفاض عليها ففي حال كونها فياضة توصف بالشرق
لانه منبع النور وفي حال كونها مفاضا عليها سميت غربا لانه اخذ بغير عطاء اذ هو
مغيض النور فلما كان الليل محل الجذب وهو متصف باوصاف الغروب وكان القمر آية
قيل له اخرج من بحر الغروب اي من محل الاخذ اعني للعطاء لان الليل لا يفيض
الظلمة واني يفاض عليه النور ان ظهور الشمس التي هي ذات الفيض من حيث
انتماؤه اي الليل المورث عنه بالغروب لا يصدق عليه الفيض ولا العطاء بل يصدق
عليه الجذب ولهذا كان نوره مستمدا من نور الشمس فبحر الغروب على الحقيقة هو محل
الجذب والقبول بشرط الكيوة وبحر الشروق وهو محل العطاء والفيض بشرط الكيوة
ايضا فكانه قال للقمر في حال هذا الخطاب اخرج من محل الافتقار المورث عنه
بالغروب واظهر بصفتك التي هي الليل قوله فاذا واذيت فتنة اخرين
فاسقط فيها يريد بفتنة اخرين محل الاعتدال وقد قيل انها بغيبة بحيرة سرندب

علامة لقطع الشمس في خط الاستواء واحرى ان يكون موضع هذه القبة الحد المشترك
بين الحضرات كلها فهي مستودعة في الاولية والمطالع التي يمر عليها يحرى في الحد
اي حيث الاخر والاخر ههنا بمعنى الغرب وهي الصفة التي يظهر القمر فيها والاولية
بمعنى الشرق وهي التي تنشأ عنها خط الاعتدال الذي من الشرق اي المغرب
فاذا ظهر القمر من بحر المغرب الذي هو محل القبول من الذات يوازي هذه القبة
التي هي محل الاعتدال ضرورة قوله فاسقط فيها لا فائدة فيه الا امتثال
الامر وعدم الفائدة هو انه اذا ظهر من بحر الغرب الذي هو محل الجذب ولم يكن
بينه وبين محل الاعتدال حاجز ولا حد ولا فاصل فيسقط اضطرارا فليس فيه
فائدة سوى الامتثال للامر قوله ولا تقف في الشرق فتكون مطرودا
يريد بهذا النهي وقوف القمر الذي هو نور الذات في محله الذي هو حقيقة الجذب لان نور
الجذب غير نور الفيض والعطاء ومحله مباينة ايضا وقد قلنا ان الغرب هو محل
القبول ونوره وهو القمر الذي هو نور الذات ونور الذات الخافية بباين نور ظاهرها
الذي هو الشمس والمتباينان ههنا ضدان لا يجتمعان وجودا وعدما ولهذا كان
ظهور الشمس لا يجامع ظهور القمر فكانه او نور الذات المورى عنه بالقمر بالاقامة
في محله الاول بظهوره ونهاه عن المحل الذي يفضي به الى المغيب في الشرق لان اذا
حل الشيء في غير محله يكون مطرودا ضرورة خصوصا ان كان فعله الصادر
عنه مناقضا لفعل المحل والطرد عدم القبول فاذا كان الشرق ليس محل القبول
والاخذ بل هو محل الفيض والعطاء فان ذاته تتنوع من حيث هي من كلها بان
من الغرب راجعا ونفورها عدم القبول لاجل التي بينهما قوله
يا ايتها القمر سرف الشرق بطلوعك ولو مرة واحدة في السنة اقول
انه بنته نور الذات المورى عنه بالقمر على الطلوع في الشرق واني ورد التنبيه لان القمر
في حكم الخطاب السابق مستودع في الغرب وهو ظاهر منه والمستودع في محله لا يظن
انه يخرج منه بل يقطع بالاقامة على هذا النهج فلما كان في ظله الاياب به وهو في حد
وجب ان ينبئه على عادته المرة لان الشرق هو محل الطلوع وفيض الطوالع والقمر
من مجلتها فعلل بحقيقة الشرق محل طلوع القمر لان الطوالع مفاضة عن الذات فاذا
كانت الذات فياضة كان الشرق محل طلوع القمر اذ هو من جملة الطوالع واذا كانت
الذات منقضة بالجذب مستاءة بالقبول يكون القمر مستودعا في الغرب اذ هو نور
الذات في حال براءتها عن الفيض وهي لا تكون برئة عن هذا الفيض في كل زمان
الا مرة واحدة وهو اي اتصاف الكامل بالفناء فالنور الذي يدرك الكامل فيه

ذاته

ذاته في حال فنائها هو نور الذات المورى عنه بالقمر وهو الذي تسميه كاظمة
بالنسبة الى الناظر هو فهو يظهر للكامل المراد للفناء في آن القائه للجسد وولوجه
في الفناء في صورة نورانية كطالع يشبه هذا القمر فقوله سرف الشرق
بطلوعك ولو مرة في السنة يريد به ظهور نور الذات آن فناء العارف في حال
فناء التمييز وبقاء الادراك فكانه يقول لنور الذات الطالع من محل الشرق لهذا
الشاهد في زمانه ولو مرة واحدة وهذا قد حصل لهذا الشاهد قبل الكمال
قوله يا ايتها القمر حومت عليك الطلوع ما دامت المشارق والمغارب باقية
اقول هذا تاييد ما ذكرناه في قولنا ان القمر ههنا عبارة عن نور الذات الذي
يظهر للعارف آن فنائه فلهذا قال له حومت عليك الطلوع لانه من حين فنى
في الذات مرة واحدة لا يعاوده هذا الفناء قصدا من الله تعالى وان شاهده فانه
يكون على سبيل الافتقار ولا يكون فناء حقيقيا ومن ههنا قال ان الله لا يتجلى
لاحد مرتين فالتجلي في هذه الصورة حرام اي ممنوع بتلك الحقيقة للكامل لانه
لا فائدة فيه والقصد في التجلي الاول هو الاتصاف باوصاف الله كلها فاذا حصل
للعارف هذا الاتصاف يستغني عن الافتقار اي هذا التجلي الذي هو نور الذات
المورى عنه بالقمر قوله ما دامت المشارق والمغارب باقية يريد بالمشارق
حال فيض العارف المخصوص بالكمال والمغارب هي المقابلة لهذا الفيض بواسطة
الافتقار الذي ينشأ عن النقص فمن حيث اتصافه بالكمال بلفظة الخلافة
عاد فياضا وفيضه بعينه هو فيض الذات ومن حيث الافتقار الذي يتضمنه
ذاته الكاملة هو جاذب ففي ذاته الشرق والغرب ضدان كامنان وهو
قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين يا ايتها القمر غص في البحر الاخضر ولا تظهر
الا لحيتانه ولا تخرج منه ابدا اقول مراده بهذا الخطاب تنبيه نور الذات
المورى عنه بالقمر على الكمون في ذات هذا الشاهد عند ارادة الاتصاف بالذات
لان القمر هو نورها في حال اطلاعها فعند وجود كل عارف لابد لهذا النور من
التسمه على الكمون في ذات هذا الشاهد عند ارادة الاتصاف الموجود والبحر الاخضر
هو طيوبة الخالصة الصافية التي اتصف بها العارف آن فنائه والغوص في هذا
البحر بمنزلة الكمون فكانه يقول للنور الذاتي المورى عنه بالقمر اكمن في ذات هذا
العارف المتصفة بالطيوبة المعبر عنها بالبحر الاخضر عن اعين قوله
ولا تظهر الا لحيتانه يريد بالحيتان مجموع العارفين الذين قد صدق عليهم سر الطيوبة
وعادت اجسامهم ذاتية الصفة ومعانيهم في اللطافة شبيهة الماء الصافي

المذكور عنه بالبحر الاخضر فعلى الحقيقة لا يظهر هذا النور الذاتي المعبر عنه
بالقمر الا لهاؤلاء الذين قد صدقت عليهم الحيوة الحقيقية وقد عادوا فيها
بمنزلة الحيتان فهذا النور لا يفتقر الى السبحة على الظهور لهؤلاء المعبر عنهم
بالحيتان الا لانه عرف باسم القمر والقمر بحوت سنة الله ان يشهده عالم الظاهر
كما يشهده عالم الخفاء المعبر عنهم بالحيتان لكنه نبه في هذا التنبيه انه ليس
لعالم الظاهر حقيقة على كان القمر مشهودا لهم فيقول له لا تظهر الا كحيتانه
اى لا تظهر باسمى النور الذاتي الا لهذه الحيتان ولهذا لا يظهر في الظاهر الا اسمى
بالقمر بل لا يعلم احد من العالم الظاهر انه نور الذات في حال اطلاقها سوى الواحد
المفرد في العصر وهو احد الحيتان قوله ولا تخرج منه ابدا يريد بهذا الامر
كون النور في ذات العارف المفرد بصر ظهور الى حين زواله المعهود. فانه
لا يزول على الحقيقة وان زال جسمه فيكون خفاء بالنسبة الى الظاهرين فاعلم
هذه النسبة يقوم مستخلف اخر مشهودا دائما بدوام الله تعالى فالى هذا الدوام
اشار بقوله ولا تخرج منه ابدا يعنى ما دام هذا العارف موجودا اقول
يا ايها القمر قل للبحر الاخضر يضم عليك الكفة عن اوى ولا تموج ولا تسرا كم
فيسمع دويه وانا اغار عليه اقول مراده بهذا الخطاب ارسال الى الحيوة
على لسان القمر المعبر عنه بنور الذات والبحر الاخضر هو الحيوة الصافية وقت
كمال العارف يحصل المزاج بين هذه الحيوة وبين النور الذاتي المعبر عنه
بالقمر وهذا المزاج بمنزلة الضم الى حيث كون النور فعند هذا المزاج يحصل للعارف
الفناء الحقيقي ولا يكون الفناء الا باخفاء النور وظهور الحيوة المعبر عنها
بالبحر فكانه ارسل الى الحيوة صورة هذا المزاج على لسان النور الذاتي المسمى
بالقمر وهذا يكون قبل كمال العارف بان واحد قوله ولا تموج ولا تسرا كم
يريد بالتموج استعلاء الحيوة بعضها على بعض في حال ازدحامها عند قدوم العارف
فانه اذا قدم في آن فنائه على هذه الحيوة عاد البحر له الخرد بمنزلة المحال وجود
هيمانية متهافتة لتضم اكن فيها على هذا العارف لان قدومه زيادة جيشة وسعه
في هذا البحر فكان الله تعالى بعث الى هذا البحر الذي هو حيوة الذات صورة المزاج
على لسان نورها وهو الذي يحصل بين الحيوة والعارف في حال فنائه واتبع
هذا الامر بان قال للبحر لا تتموج اى لا تحصل بين هيمانك تهافت فان عارفا
يقدم الآن وهذا اى حصل لهذا الشاهد قبل الكمال وكذلك قوله ولا تسرا كم
قوله فيسمع دويه وانا اغار عليه يريد بدويه الصورة الذي تحصل

في آن

في آن الفناء فتحاول الله يغار على هذا الصوت ان يسمعه الا هؤلاء المعبر
عنهم بالشاهدون للصورة واصحاب الاحوال والمقامات الى غير ذلك فالله
تعالى يغار عليهم ان يتعالوا على محال سماع هذا الصوت فانه من حين
سمع يحصل للسامع الاستعلاء وهؤلاء يستحقون درجة الاستعلاء الحقيقي فلهذا
يغار الله على دوى البحر ان يسمعوه فان كلا له مقام معلوم قوله بلغه
عنى وقولي له ان تموج او اظهر نفسه او رمى بك على ساحله او عجبك
عن حيتانه استلط عليه دابه من دوابي تشرب به ثم ترمى به من دبرها
في العدم واخرجك منه والقذف في البحر الابيض ليكون ابلغ في مكانته اقول
مراده بهذا التنزل ارسال او على لسان النور الذاتي المعبر عنه بالقمر الى
البحر الذي عبرنا عنه بستر الحيوة فانه قبل هذا الخطاب اسبل هذا الامر بعينه
اليه فكانه لم يمتثل هذا الامر وذلك لانه آن ارادة اتصاف الشاهد
بالكمال قبل الاتصاف يشهد الصورة وهي يحكم بالكمال ملاحظة على سبيل
الاشارة فيحصل له تردد ما على سبيل الشك لانه لم يشهد الآن شيئا وقد فوطب
بما سيكون فعدم قبوله بعينه لهذا الخطاب هو عدم قبول البحر في حكم الارسال
الاول فبعد هذا يحصل للشاهد يقينا بانه لا بد له من الكمال وهو افتقار
ما يدركه الشاهد في ذاته فهذا اليقين الذي حصل له الآن هو الامر الثاني في
وهو قوله بلغه عنى وقولي له وهذا الامر قد اصطحب تخويفا ما وهو
تخويف الشاهد آن ارادة الكمال فكانه يقول له في هذا الآن بلسان الغضب
لا تجح فانك ستقع في هوا شديد هوفا واكثر ظلمة قسرا بارادتي فاذا سمع
الشاهد هذا الخطاب حصل له اليقين المذكور وهذا الارسال كله على لسان
النور عاد الى الحيوة ومن حيث ان المرسل آن الارسال يغيب عن المرسل
ظهرا آن قضاء الحاجة وغيبته هي اخفاؤه في الصورة المذكورة التي
هي الجاؤ السرابي الذي في جسم هذا الشاهد فقيل له بلغه عنى وقولي له لانه
في حكم الخطاب السابق كان مخاطبا للنور بلفظ التذكير لانه قد علم انه
استعلى النور على الصورة آن ارادة الخطاب له وعلى ظهور النور على الاجسام
الكثيفة يخاطب بالتذكير لما فيه من الاستعلاء ومن حيث ان الكثيف سفلي
فوطب بالتانيث وقد فعل الله الذكر صيغة ما على الانثى والقيومية بمعنى
الاستعلاء فلي كان هذا النور المعبر عنه بالقمر عند الخطاب مستعليا على
الصورة الحاجبة له بالتانيث وجب انه عند الغيبة التي هي الارسال يكتسي

لانه متفاوح بها من حيث قيام الاجسام بالعناصر الاربعة فعند
هذه النفسة ه ظهرت الصيحة على الصور لاجل كونه فيها فخوطب بالتذكير اولا
قبل الكون ثم عطف اي الصيحة ان ظهورها في بطنها بالتاء تنث فهذا كيفية
قوله بلعة وقوله قوله ان تمتوج او اظهر نفسه اورمى بك على ساحل
او حجبك عن حيث انه اسلط عليه دابة من دوابي تشربه يريد به الوامنوطا
بالتحويض وذلك صورة الالقاء في العدم فان التموج قلنا انه تهافت الطيوة
ان قدوم هذا الشاهد على الفناء وليس هو من شروط الطيوة ان العدوم
لكنه يقع على سبيل العوض وقد اراد الله تعالى في هذا العوض الذي هو الهافت
عند ولوج هذا الشاهد فيها لئلا يحصل له الظهور اعني البحر والاستعلاء
بعضه على بعض وقد سمع قوله انني اغار عليه فارسل اليه
قائلا ان تمتوج خوج عن حكمي وكذلك باقي الاوصاف اي اعوانها فاي شيء
ارتكب منها سلطت دابة تشربه اي افنته كحصته عن كونه في هذا الشاهد
لان كونه زيادة طيوة ومنفعه موت عدمي النسبة وهذه هي الامم المنقدم
مع ظهور شيء من القوة فلا يبقى الكامل عن كماله للتهاكف الطيوة فيه اخفاء
تخير لئلا يظهر عليها منه فيض الى شيء من الموجودات ولهذا يكون بعض
الكاملين صاحب كرامة وبعضهم ليس كذلك ولا يكون صاحب الكرامة اكمل
من الاخر لان كليهما متصفان بستر الطيوة من حيث الفناء في الذات لكن
الواحد منهما يفيض الطيوة ظاهرا وهو صاحب الكرامة والاخر يفيضها خاصية
فلا يدرك لابصار ابن آدم وسبب ذلك انه ربي حصل له شيء من المنع ان
يجمع بين النقيضين فلم يتركه مفيضا للطيوة على هو لاء ولا مخاطبا اول
المكنة وهذا المنع هو الدابة المذكورة فكانه كلما اراد الكامل فيض
الطيوة ظاهرا حصل هذا المنع فيمكنها في ذاته وهو العدم المذكور لان ذاته
من حيث فناؤها اتصفت بالعدم المعهود وهذا المنع تحصل لبعض الكاملين
لاجل غيره يتضمن شيئا ما وهذا الشاهد بريء عن ذلك ضرورة لانه حائل
النسب طابي الاصل فيلزمه الكرم ظاهرا وباطنا قوله ورمى به
من دبرها في العدم يريد بالدبر ضد القبل والفيض لا يكون الا من امام
لان الحق تعالى له صفة الاطلاق وتقييد فالاطلاق هو المعبر عنه بالدبر
وهو العدم المذكور والتقييد هو المعبر عنه بالقبل فعليه الفيض من
الاطلاق المعبر عنه بالعدم ولهذا يعود الشاهد عند كماله الى الاطلاق

ليتصف

لا يتصف بالعدم الذي هو بقاء حقيقي وقد نقل الامام القشيري رحمه
في رسالته عن بعض المحققين في كلامه انه قال يعود اخر العبد الى اوله يريد به
عود النهاية على البداية قوله واخرجك منه والشك في البحر الابيض
ليكون ابلغ في مكالمته يريد به غاية تحذير البحر عن الافعال السابقة من التموج
والظهور الى غير ذلك فان البحر يخاف من خروج هذه الصيحة منه لئلا ينقص
صيونة التي دخلت عليه وقت امتزاجه بجوف الثراي المعبر عنه بالصيحة او الطيوة
التي في الانسان حال جمعيته العنصرية اكبر من كونه متفرقا وهذا واظهر ///
وهذا التفريق يكون للشاهد قبل فنائه بآن واحد او آنين فعند تحققه تحصل
الجمع الحقيقي الذي لا انفصال منه وهذا التفريق قد حصل لهذا الشاهد وقت
خطابه من الجوف الثراي المورى عنه بالصيحة وهو قبل ولوجه في البحر الاخضر فمن حين
يصدق هذا الولوج يعود هذا البحر الاخضر المعبر عنه بالحيوة خايف لئلا
تحصل له هذا التفريق الاول مرة ثانية وهذا كما جعله يتضمنه ذاته ولا يعلم ان هذا
الجمع لا يطرأ عليه التفريق ما دام الابد محقق عن ارتكاب الاوصاف المذكورة
بخروج الصيحة منه والقائها في البحر الابيض والبحر الابيض هو النور والبحر الاخضر
من حيث هو ظلماني لا نور فيه فهو ينفي عن النور كما ينفي الظلمة عن الصيحة
طبعا فمن حين وجبت الصيحة في البحر الاخضر برئت عن النور وحصل لها الجمع فهو خايف
على الجمع من التفريق فانه اذا حصل التفريق كانت الاجزاء ملقاة في النور المورى
به عن البحر الابيض والكناية للظلمة التي هي صفة البحر الاخضر اعظم من زواجها
بالنور لان الظلمة هو صفة الذات المطلقة التي هي حقيقة الوجود فاذا قلد هذا النور
عادت الحقيقة المطلقة مقيدة وانطلق عليها اسم الكثرة والحقيقة المطلقة
تضاد هذا التقييد مضاده لاجتماع لها وهي التي تخاف البحر منها قوله
يا ايها المزمل للصيحة تنبه اثنتي عشرة عينا فاذا انبجست فانفض يخ كل عين
غمستين كاملتين واغمس ثلثك في ثالث غمسة فاثالث حل الكم اقول
يريد بهذا الخطاب تنبيه الصيحة على اظهار الطيوة في اثني عشر سرا وهي سر الارادة
وسر القصد وسر المحبة وسر الظهور وسر المقابلة وسر البغض وسر الاطلاق
وسر التقييد وهي النقيضان اللذان يجتمعان في الشهود عند كمال العارف
وسر الاولية وسر الاخرية وسر الباطن وسر الظاهر فالصيحة تنظر بهذه الاسرار
عند ارادة اخفاء النور الذاتي المورى عنه بالقرفها لان هذه الاثنا عشر
يتضمن بجمع الوجود فوقت اجتماع النور والظلمة التي يشترط فيها اخفاء النور

في الظلمة التي هي نور الصفة بظهر هذه الصفة بما امكن فيها من الكيفية في صورة
هذه الاسرار المدرك عنه بالاعيان وحقيقة هذا الظهور يكون من اجل وجود النور الذي
ليكن فيها فيكن مرة واحدة يتصف فيها بالتقييد ولهذا يعود الى الظهور ثم انه
يكن مرة ثانية فيتصف بالاطلاق ويمزج بالصفة فارفه بما قص اذ النور
والظلمة لا يجتمعان في بداية العقل فالاطلاق الذي هو نشأة ظلمة الصفة مزيد
فناء هذا النور اي حيث عدم التمايز والنور بظهوره مزيد الاستعلاء والظهور
على الظلمة والصفة بظلمتها لا بد عنه يصل الى غاية الغاية فيقهر النور بظهوره
تلك الظلمة ويخلص بالعزة ثلث نوره ويستعلي به على الظلمة لانه من حين اتصف
بكلا صفتي الاطلاق والتقييد صار مركبا من الصفتين من جسم النور ثلثاه وعاد
الثلث الاعلى ظاهرا لا يخفى الا يكون حديدا ولهذا قال له فانت ثلث في ثالث
ثلثة فلا يقدر النور من ههنا على الكون في سر الصفة الا بعزة بالله فانه اتصافه
بالاطلاق غلبة وبالتقييد ثانية وبالكفاء الكلي ثالثة قوله فانت ثلثة
على الحكم يريد بالحكم محل الانقسام والتوزن واذا اتصف بهذا الثالث قدر على الحصر
فكانه يقول للقمر انت في اسرار الصفة في كل عين منها ثلاث وارد حتى يحصل لك
القدرة على الحصر والانقسام وحصر العدد اذ الثلاثة اول جمع وانما جاء في خطاب
التذكير بعد قوله له خطابا مؤنثا لان القمر حال بخار الصفة وعينه في اسرارها
عاد مستعليا عليها بالثلث الظاهر بعد القسمين وهو المراد لغة ثالثة فاحتمل
استعلائه عليها بثلاثة فخوطب بالتذكير لان النور لفظ مذكر وخصوصا القمر
قوله يا ايها القمر لا تنظر الى الصفة فتنسى ان توصل ما قلته لك للبو الاخضر
اقول هذا الخطاب ورد قبل اداء الرسالة المخوفة اي البوح على لسان القمر
قوله لا تنظر الى الصفة يريد بالنظر ههنا ملاحظة تقضي الى المزاوجة فكانه
يقول للقمر لا تنظر الى الصفة بعين الاتحاد فتحتك في باطنها وتنحصل الاستحالة
نسيي الحق كل ما كان عنده ظاهرا واذا وقع النسيان امتنع وصول التوفيق الى
البو فيخاف عليه من ارتكاب الاوصاف المنهي عنها من التراكم والظهور الى غير ذلك
قوله يا ايها الاستقط في قبضة ارين هي تكون قمرا ان كنت بدرا فلا تطلع
او هلالا فلا تطلع ولكن اطلع قمرا ولا تتجاوز ارين تقف على سر الانهار
ان شاء الله تعالى اقول انه لما كشف بطلع الحقيقي في ذات هذا الشاهد
رضي الله عنه انفرد النور من الظلمة عند رجوعه من الطلع الذي كمل فيه واذا
امتاز النور عن الظلمة يعود كل واحد منهما ناقصا وان كان كاملا في ذاته
بالنسبة

بالنسبة الى الاخر والناقص يحذر من الخوف وليس هذا التحذير الا للنور
لان الظلمة باطلاقها عارية عن الخوف والنور يخاف من العدم الذي هو الاطلاق
فخبر بعزة هذا النور الذي نهى عن السقوط المتصف بالاشراق على قبضة ارين لانها
محل الاعتدال وهذا قد باين الاعتدال بكماله والكامل لا يقدر على مواراة الكامل
المدرك عنه ههنا بقبضة ارين لاعتداله وكانه قال له لا تظهر ما دمت كاملا
والبوح الكلي ولو ظهرت باوصاف تحجبها وان كان كان كاملين لا يتقابلان
واحد بالكاملين البدر ومحل الاعتدال فلابد ان يكون احدهما ناقصا بالنسبة
الى الاخر والاول نقص البدر ولهذا قال له ان كنت بدرا فلا تسقط على القبضة
المذكورة الا ان تكون قمرا قوله ولكن اطلع قمرا ولا تتجاوز ارين تقف
على سر الانهار يريد بذلك التخويف للقمر ينبهه على الاطلاع على صورة الفيض وكيفية
جريه المدرك عن اسراره بالانهار فانه اذا كان طالعا على القبضة المذكورة
يكون مستندا في الحد الفاصل بين الذات الفياضة وبين المقيدات في دائم
فالحد يقف على هذا الفيض اضطرارا والانهار هي مادة كل فيض وعصره وهذه
المادة نسميها نهرا ويجري الى غير ذلك مما يدل على الحيوة قال الشيخ رحمه الله تعالى
المشهد التاسع بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بمشهد نور الانهار
وطلوع نجم المراتب اقول مراده بهذا الخطاب اظهار ما شهده من
ذات الله تعالى في محل نور الانهار وهو محل يشهد الذات فيه فياضة فيكون الشاهد
له مستندا في الحدين الاولية والظاهر فلهذا شهد فيه صورة الفيض المخصوص
بالحيوة لا مطلق الفيض لانه قال بمشهد نور الانهار فعرفنا انه النور المميز للحيوة
فقط وهذا النور من اضعف ما يكون من الانوار واقلها ضياء لان الحيوة
فياضة لا يدركها سوى الفياض تعالى ولا يدرك المتميزات سريانها الى حيث
يكون صفات والفياض من موصوف بها فعند هذا البقاء يدرك فيض الحيوة بنور اينية
فياضة الضوء كما ادرك بالظلمة ويدرك بحريها لا عيانا وشرطان يكون
المدرك مستندا في الحد لا الى جهة الفيض ولا الى جهة المفاض عليه ليشهد
الكيفية فقط ويدركه لكونه هيا لمعارضة ما بين الحيوتين صيرورة الشاهد وصورة
الفيض وهذا النور بيناء عن الذات ويتقدم على كل فيض وشدة ضياءه وضعفه
بحسب اللطافة والكثافة فكل كثيف كان نوره اشد واظهر للابصار وكل
لطف كان نوره الى الخفاء اقرب وليس لجسم مدة للحيوة مرئي الطف من الماء
فوجب ان يكون نور اينيته فياضة على ما ذكرناه خصوصا ان كان الشاهد قيط

بكيفية الفيض او متصفا به كهذا الشاهد وامثاله رحمهم الله فيدرك هذه النورانية
اشبه الاشياء بنور الليل لانه من صفات الذات في حال اطلاقها ولا يمكن شهود هذه
الكيفية من غير شهود الحق تعالى فكانه قال شهدت ذات الحق فياضة للطيوة في حال
القابل للحد ووقوف مستدعى لحد الفصل بين الاول والظاهر وعبر في هذا الشهود
بنورانية مخصصة بفيض الطيوة قوله وطلوع نجم المرابب يريد به تمكين هذا الشهود
المخصوص بالفيض بطالع النجم لتمكن التمييز لطيوة على اختلاف طوالعها وما يتضمنه من الفيض
والسعة والعلو والانخفاض الى غير ذلك مما يختص بالزمان ولهذا قال وطلوع نجم المرابب
فان المرابب تقتضي العلو والهبوط واختلاف الحال وهذا الشهود يتضمن ادراكات
كثيرة يمكنها هذا الطالع المذكور واختلاف الادراك ههنا بقدر اختلاف الحضرات
وما يتفرع عنها من مدد عوالم مثلها وما يحيط بها وحدودها فكل له ادراك متميز وطلوع
يتضمنه ادراك واحد وهذا الادراك المختلف الجامع لا يكون الا لكامل لان الطالع المختص
بشهود الذات فياضة لا يكون الا له لانه على سبيل الرجعة الى الاولية ولا يكون الا لمن
اتصف بالفناء في الذات وكذلك شهود الست بريكم وفيه قال الامام المؤيد العارف
سهل ابن عبد الله التستري رضي الله عنه طال سئل عن الاولى او العارف فقال من كمل
باذنيه فطن بالست بريكم وقال بلى فقيل له وانت سمعت ذلك فقال نعم واذن
من كان عن يميني ومن كان عن شمالي وهذا السماع لا يكون الا بتجديد الشهود الموصوف
بعد الكمال وعود الى العبد اياه فلي كان هذا الشاهد رحمه الله في حكم هذا
الخطاب متصفا بالكمال الاتم وجب ان يشهد صورة فيض الوقت المخصوص بالطيوة
متميزا بالنورانية المذكورة ويتمكن بالطالع المذكور ايضا وهذا الطالع يتمكن
في غاية ما يكون من النسبة الى الانهار لانه بقدر الطيوة يحصل للانسان دراية وتحصيل
علوم وشدة ادراك وهذه كلها مما يختص بالسعة التي يستعلي بعضها على بعض
فلي قلد هذا النجم بوصف المرابب كان في غاية الوجوب والاضافة الى الانهار المذكورة
فقد كان هذا الشاهد في حال شهود الانهار واقفا لا جاريا لان طالعه مخصوص
فيه الواقف فان شهوده لهذا الطالع جوى راجعا الى جهة الاولية فشهد
في وجوبه هذا الطالع المذكور لانه لا يشهد الا في حال البقاء ولذلك حكمت عليه
بانه للتمكين لا للتمييز فانه يشهد على سبيل المصادفة في حال البقاء ويكون هو المقصد
عن حين يشهد الشاهد هذا الطالع المذكور يتمكن بقيمته بانضافه بمجموع شهوده
في هذا الطالع ويكون نورانية هذا الطالع شديدة الضياء وجسمه لطيف يكاد
يلتقي بالطف، ولا يخطر بخلده ابدا فكانه قال اشهدني الحق ذاته في حال

القابل

القابل للحد ورجوعي الى جهة الاولية فوابنة فياض للطيوة المختصة وتمكن في
هذا الشهود بطالع نجم المرابب قوله وقال لي تأمل وجوعها فوابنتها
تقع في اربعة ابحر النهر الواحد يرى في بحر الارواح والنهر الثاني يرى في بحر الخطاب
والنهر الثالث يرى في بحر المرار والسكر والنهر الرابع يرى في بحر الكتب اقول
اراد بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهده من الفيض على مجموع الوجود بالاولية بمجموع
الوجود عبارة عن الاسماء الاربعة ولهذا شهدها تتوى في بسيط اربعة ابحر
لان كل اسم يفيد بذاته منها سمي الطيوة التي يفيض عليه بحرا واختلاف هذه
الابحر بقدر اختلاف الاسماء المذكورة فان كل اسم يكاد طيوته تباين طيوة
الاسم الاخر فلي كانت الانهار تشبه بعضها بعضا وجب اختلاف الحال لتكمل الوجود
واني سميت انهارا لانها لا تحيط بالوجود ولكن يحاط بها فلما كانت الاسماء تحيط
طيوة كل واحد منها به سميت ابحرا فمن حين رميها في البحر المذكور تختلف بقدر ما فيه
من الاختلاف لتخرج عن تسميتها نهرا فيكون فياضة على حدة وليها لا مفاضة
فان كل فياض تسميته بحرا وكل مفاض تسميته نهرا وجدولا قوله النهر الواحد
ترى في بحر الارواح يريد ببحر الارواح الاسم الاول فانه ان اخذ العهد على الموجودات
ظهر له بها بصفة الطيوة مجردة وروحانية حتى حصل النطق والاجابة بقبل
فلي اجابت كانت ارواحها الحيية لاجسامها والموجودات في الاولية
عبارة عن اشباح يتعلق بها ارواح فالروح يظهر على الشبح حتى سمي بها الاشباح
فدائرة هذا الاسم من حيث يتضمنه للعلم ووجود الطيوة حيه سمي بحر الارواح ///
قوله والنهر الثاني ترى في بحر الخطاب يريد ببحر الخطاب الاسم الظاهر
لانه وان كانت الموجودات في العلم احياء ناطقة بحمد الله فانهم لا يشهدون
هذا الخطاب بينهم بل كل واحد منهم يظن ان الخطاب له فقط فلي كان المقصد
من الاسم الظاهر التوحيد والقيام باعباء الربوبية وتقديم حكمها عليه
والميل الى العبادة وكتشيع هذه الربوبية وجب ان يكون الخطاب فيه ظاهرا
للكل ليستمد البعض من البعض صورة العبادة وايضا من اجل الافتقار الذي الاسم
يتضمنه ومن اجل الحصر والضيق والتعبير اي حيث الطبيعة فلا يقدرون على ايصال
المصالح واستمدادها واظهار الافتقار الا بظهور الخطاب مشهودا للكل ولهذا
كان من شرط الانسان الكيانية والنطق والانسان جامع لهذا الاسم او من شأنه
وجد فوجب ان يوصف هذا البحر بالخطاب قوله والنهر الثالث ترى في بحر
المرار والسكر يريد بهذا البحر حقيقة صيغة الاسم الباطن لانه مبني على السكر

والتسليم ولهذا يطلق على عالمه عدم المبالاة وشدة الترك وتسليم الامور الى فاعلها
ويخطون برسن عن القائمة والاكتساب بل لا يعلمون ان هاتين الصفتين
موجودتان وصفة الشكر والصبر ظاهرة عليهم ومنهم الملائكة المهيمون في جلال
الله تعالى ولا يعلمون ان الله خلق غيرهم وهم صابرون على ما يصدر اليهم
من الله صبر رضا وتسليم وهذا كله لازم عن الشكر وكونه منسوبا الى المزمار
لانه ان انتقال صورة من الظاهر اليه يرسل اليه الاكم الظاهر ملاحظة مائلة
الى الاعتبار ونطق بلسان الاتحاد فيعلم الاكم الباطن ان واردا سبانى
الآن ويشير اليه وزيره المدبر له وهو الخيال بما يسر في بقيع عالم الباطن
الى حيث ينتهي الى الصورة التي قد ان انتقال منظرها اليها فينبهها على هذا الانتقال
ويدفع اليها شيئا من القمر فهذا التنبيه بشبه التنغير بالمزمار صورة ومعنى لانا
اطلقنا على الاكمار الاربعة اسماء الملوك في كتاب التجلي واظهرناه هناك بين
الكيفية والكمية فلهذا نسب نجا الباطن الى الشكر والمزمار لانه يخفض بهذين
الوصفين عن باقي الاكمار قوله والنهر الرابع ترقل في بحر الحب يريد بهذا
البحر حقيقة صورة الاكم الاخر فانه لا يظهر عليه سوى الجذب والقبول وحقيقة العودة
وشهود صورة الله تعالى وبهذا الشهود ينشأ عن محبة الله للموجودات
ولهذا لما ظهر بصورة الاكمار كل منها اي صورة اللوعة والقبول وهذا التحول
يلحظ منه جميع الموجودات التي قد اطلع عليها النفور ومن ذلك البعثة من طي
الى الطي فطي هذه عبارة التهيئة تدل على الحب فالعالم في هذا الاكم محبوبون
محبون فحبة الله لهم العناية وحبهم لله شهود وبعضهم انس واتحاد وضد
هذا في ضدهم الذين هم اصحاب النار فالاخرة عبارة عن ظهور الاكم الرحمان
فهذا الحب يكون لاهل الجنة فقط لانها حقيقة الاكم الرحمان قوله وينفرج
من هذه الانهار جداول سبع زرعات الزارعين اقول يريد
بالجداول صورة عوالم المثال التي بين شؤون في حال ظهور مرآة الوجود بتلك البنية
او جه فيشهد الاكم في وجه ومثاله في وجه فالذي يشهد في الاكم عالمه
كي يقول عالم الظاهر وعالم الباطن والذي يشهد في محيط الاكم يسمى عالم المثال
فهي زرعات الزارعين لانها حادثة بعد وجود الاكم فتفعلها منسوب الى الاكم
بارادة الله تعالى والجداول هي الصورة التي تحد هذه العوالم الحادثة عن حادث
مثل تكوين الطير عن عيسى باذن الله تعالى قوله ثم رميت في الابحر
فرايتها ينتهي الى بحر واحد محيط بجميعها ترى فيه هذه الابحر ورايت الانهار الاربعة

بصري ج

بسعي

تنبع من ذلك البحر المحيط ثم ترجع اليه بعد الافتراق بهذه الاربعة ابحر اقول
يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة نظره زايده الى جهة بحر الذات الذي هو
سر الصورة الحقيقية وهو الذي ينشأ عنه هذه الابحر نشاة فيض ظاهر
وباطن فهي يظهر منه على سبيل العطاء ويمر اليه على سبيل الكذب فهذا الشهود
قد شهده الشيخ رضي الله عنه فيه احدية الوجود وكثرة ظاهرة على هذه الاحدية
فهذه الابحر التي هي صورة الاكمار تظهر عن الذات واحدا فواحدا الى حيث
كمال الاربعة والمكمل هو الاكم الرحمان والله يظهر بالموجودات من هذا الاكم فاول
اكم يظهر هو الاول والثاني هو الظاهر ويلزم منه ظهور الباطن لزوما ضروريا
ثم يظهر الاخر اخيرا ليشتمل الرحمة على مجموع الوجود فاذا تكملت الاكمار ابتداء
الظهور انتفى من الرحمان فعالم الاخرة يظهرون بهذا الظهور وهم لا يعلمون
لانهم مستغرقون في حقيقة الرحمة والموجودات الحادثة صادرة عنها والاصل
في هذا كله اظهار حقيقة احدية الوجود لانه يفيض منه وعليه ولا يدخل عليه
ثان من الذات الى الاكمار في صورة الانهار فاذا استوفت الاكمار صارت
ابحرا ومن الابحر الى المحيط الجامع لحقيقة الحقيقة وهي الذات قوله فقال لي
هذا البحر المحيط بحرى واولئك ابحرى لكن ادعت السواحل انها لها فمن راى البحر
المحيط فعل الابحر والانهار فذلك صديق ومن شاهدها دفعة واحدة فذلك
شهيد ومن شاهد الانهار ثم البحر ثم الابحر فذلك صاحب ليل ومن
شاهد الابحر ثم الانهار ثم البحر فذلك صاحب افات لكنه ناج اقول
معنى هذا الخطاب مثل معنى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفيه
اشارة الى احدية الحقيقة التي تتشاء منها الحقيقة المشهودة مختلفة فشهود
الاختلاف منها لتحقيق الجاهل على الباطل وشهود احديتها لتحقيق العلم على العالم
وكلاهما فانيان في حقيقة الله تعالى بل الوجود كله المشهود بالكثرة مشهوده بالكثرة
عارض والحقيقة للواحد فلما كان الواحد سابقا بكماله على الوجود والمشهود كثرا قال
هذا البحر بحرى اى الحقيقة الواحدة لي قوله واولئك ابحرى اشارة الى الوجود
بالمعية وهي حقيقة رب وعبد وحقيقة العبودية تقتضي الربوبية فكانه
يقول هذه الحقيقة الموصوفة بالكثرة لي في حال وجودك بالاوصاف قوله
لكن ادعت السواحل انها لها يريد بالسواحل ما تحيط بالابحر وهو البحر الواحد الاول
لانه يحتوي على مجموع الابحر المذكورة وسواحلها اذ هو مدها في حال الانفصال ومستمد
منها في حال الاتصال فاذا كان مدادا اشتمل بقبضته على المفاض عليه استمرار عمر

وارادة امكان فحكل فيض يصدر منه على واحد واحد من هذه الابحر سمى ساحلا
فهذه الابحر باطبقة للسواحل ودعوانا هو قوله فمن راى البحر المحيط
قبل الابحر والانهار فذلك صديق يريد به شهود الحق على ما هو عليه لان الصديقية
منوطة بالتسليم فلا يصل الى فهم الصديق الا ما هو الامر عليه فى نفسه لئلا يبادر
الى التصديق الاعن تحقيق ولهذا قال الصديق رضى الله عنه ما رايت شيئا الا رايت
الله قبله لان اصل الامر عند الصديق مبنى على التوحيد العامى المباين للتوحيد العارف
ولهذا حكم للعارف بالزندقة فيما قاله ابو القاسم الجنيد رحمه الله وذلك فى قوله
لا يكون الرجل رجلا حتى يشهد له الف صديق بانه زنديق فتوحيد العارف جعل
الاشياء كلها واحدا فانية فى حقيقة الحق تعالى فتوحيد الصديق جعله لله واحدا من
جملة الاحاد وخصصه اما بجيوة واما بصورة لا مثل لها ويصحب هذا الخصوص
التعظيم وهو قاطع بان حيوة الله تعالى بباين حيوة الموجودات وهو البحر المشاهد
منوطا عن باقى الابحر وشرطه ان لا يعلم ان الحيوة سارية فى تجليات الوجود ليحصل له
عند شهود البحر تعظيم منوطا بالتسليم قوله ومن شاهدها دفعة واحدة
فذلك شهيد يريد به ان الشهيد هو الذى شاهد ان قل العارى عن الاتصاف فهو لا يحكم
على ما شهده الا بنظره فقط مع تيقنه ان شهوده حق فالشهيد هو الذى يشهد الله
فى اوصافه ويقول ما رايت شيئا الا رايت الله فيه ولهذا قال فمن شاهدها دفعة
واحدة اشار الى البحر ثم الابحر وهو الله وصفاته فالشهيد من يشهد الله فى اوصافه
قوله ومن شاهدها الانهار ثم البحر ثم الابحر فذلك صاحب دليل يشير به الى
ارباب النظر العقلى وهم المحققون منهم على معتقدهم فانهم يشهدون الامر على ما هو فى
انفسه هو شهود كشف وعقلهم لا يقنع بالشهود الكشفى ابدا لطفى عليه لهذا يشهدون
الانهار التى عرف احدها بالنظر هو ثم يشهدون البحر الذى تمدها فهذا عندنا شهود النظار
فانه بعصور النفس والدناءة ولا قناعة فيه والفرق بين شهود اصحاب النظر و
شهود الكامل هو ان الكامل يشهد الجمع فى دفعة واحدة ويتضمن هذا الجمع البحر والانهار
والابحر ويتمكن له هذا الشهود بالاتصاف ويتيقنه بوقوف تخيله هناك فيعلم
ان الاشتى امتحق الاجل وقوف تخيله وارباب العقول يشهدون الانهار اولا وهى
التى تفرعت عن البحر ويتضمن هذا الشهود بطبع ما عداه الانهار ولا وقفة تخيله
ههنا لان البحر مختلف عن هذا الشهود والمخيلة ههنا عبارة عن النفس فلاجل هذا
المختلف عن الشهود سرى هذه المخيلة اليه فبقيت هذه النفس معقودة بغير قانعة
وقد قيل عن النبى صلى الله عليه وسلم ان القناعة غنى فلا تزال هذه المخيلة سارية

الى

الى حيث شهود حاملها للبحر المختلف وتسمية شهود لفظه ظاهرة بالافتقار
لاجل ما بهم من الاتصاف الذى اختص به الكامل قوله ومن شاهد الابحر
ثم الانهار ثم البحر فذلك صاحب اخات للكمد ناج يريد به الكامل قبل كماله فانه
بنتهى فى هذه المشاهدة الى اخات لا يمكن اظهارها الى الخارج الا فى العبارة
وهى اخات بالنسبة الى الواقع وهى فى نفس الامر غنى السلامة ولهذا حكم له
بعد قطعها بالنجاة وهو بقاء صورته على ما كانت عليه فهو شهود الوجود الناقص
بعد شهود الصورة وهى الابحر التى هى حيوة الاشياء الاربعة والانهار بعدها وهى
التى يمدها حيوة والبحر المحيط بعد هذا الذى هو مدد الاشياء كلها شهودا واحدا
الى الرجعة فشهود هذا البحر تسميته شهود الله غير متصف لكنه شهود ذاتى وبهذا
يحصل له قبل شهوده الكل فشهود الكل هو الولوج فى هذا البحر وهو الفناء فى الذات
وهو الاستبداع فى العدم فعند الرجوع من هذا الشهود يشترط بقاء العقل بحكم لهذا
الشاهد بالنجاة قوله ثم قال لى من كان من اهل عنايتى انشات له
وكبا تجرى به فى الانهار حتى قطعها فاذا رمت به فى الابحر جرى فيها حتى ينتهى
الى البحر المحيط فاذا انتهى اليه علم الحق بالحق وكاشف الاسرار والى هذا البحر ينتهى
المقربون اصلا وارده بهذا الخطاب اظهار خصوصية خصوص الانبياء
فانهم اصحاب المراكب الا شيئة عن الارادة وهم اولو السراد البعثة فى معناه وهم
جميع اهل العناية لاجل الخصوص الذى اختاره الله لهم والمراكب المنشاة لهم هى آلة السير
فى البعثة الى المنذرين والبعثة واحدة لاخصوص لاحد من الانبياء فيها دون غيره
ويتفاضلون بالعموم وكل من كانت بعثته اعم فهو افضل وفى عدم الخصوص بينهم
فى الرسالة قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله اذ العناية واحدة وهم مشتركون فيها
قوله انشات له وكبا تجرى به فى الانهار حتى قطعها يريد به ان الانبياء يطلعون
على مواد طيبة شهودا لحقيقة الخصوص فى الانواع الطيبة انسانية ولهذا كانت بعثتهم عموما
وخصوصا فالعموم لمن وقف على هذه المواد وحققها والخصوص لمن اطلع عليها اطلاعا من
غير تحقيق ومن ههنا فهم الفاضل والافضل واقول ان هذا التحقيق تفرد به نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وامتاز به عن الكل فعناية الله به اشد تمكينا واظهر لطف الله وهو
الذى يجرى فى الانهار حتى قطعها اى حققها وههنا اشارة خفية لا يمكن اظهارها
لان الشاهد قصد اخفاءها ولكن وجوده فى القصد الآن يبطل الضرورة اليه
وهذه حتى لا يفطن الى بيانها قوله فاذا رمت به فى الابحر جرى فيها حتى ينتهى
الى البحر المحيط فاذا انتهى اليه علم الحق بالحق وكاشف الاسرار يريد بالابحر الوجود الناقص وفيه

اشارة الى الاسراء والارتفاع الى المقام المحمود المختص بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هو ظن
المقام المحمود اعلا ما ينتهى اليه الوجود الظاهر وهو الى محل الاستواء فهذا معنى رميه
في الاكم قوله بحيث ينتهي فيها حتى ينتهي الى البحر المحيط هو معنى ما ذكرناه من نهاية الاسراء
وعنده ينتهي الى البحر المحيط وهو العرش المجيد فهناك تحصل له علم الحقايق ومكاشفة
الاسرار وهي الامور التي اختصت به من ظهور الموجودات على يديه واخباره بما كان وما
هو كائن وايضا فانه شهد الصورة الرحمانية في محل الاستواء ولهذا عبر عن العرش بالبحر
لانه محيط بالوجود الظاهر قوله والى هذا البحر ينتهي المقربون يريد به خصوص
الانبياء بشهود الصورة فقط وهم المقربون المشار اليهم قوله واما من فوقهم
فانهم يكون فيه الف سنة حتى ينزلوا بساحله فيخوضون فيه وقف لا ندرك له نهاية
ولا غاية فينتهون فيه ما بقيت الدعوى فاذا فنيت فنوا اقول يشير بهذا
الخطاب الى خصوص الاولياء فانه يستعلي على خصوص الانبياء فان كلا من الانبياء
والاولياء يختص بما لا يختص به الآخر والولي قد جعل خصوصه مستعليا على خصوص النبي
ومنه قصة الخضر موسى عليه السلام وذلك في قوله تعالى اهل ابتعك على ان تعلمني مما
علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لما اراد موسى عليه السلام مفارقة الخضر عند ما قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك
نظر الى عصفور نقر في البحر فقال الخضر يا موسى ان علمي وعلمك في علم الله لا اعلمه انا وانا
على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وما علمي وعلمك وعلم الخلايق في علم الله الا بمثل ما نقر هذا
العصفور في هذا البحر فقد صح ان لكل واحد منهم خصوص يمتاز به عن الآخر لا يلزم
منه ان يكون به افضل منه والتفاوت الذي بينهم هو في سعة الخصوص وضيقه
وحاصر النبي عليه السلام فضاء او تلفح النخل ولا طفن فيه وان كان فيه خصوص يمتاز
به الفلاح وكذلك خضوع الوجود كله وبعضه للانس الخصوصيين وليس وراءه فضيلة
قوله فانهم يكون فيه الف سنة اي يجاورون بهم ما هم الاولياء فانهم يقطعون
مراتب لا يقف النبي الى قطعها مباشرة وان كانت ممكنة فيه وهو مثل قوله
عليه السلام زويت لي الارض وما شاكل من يحتاج الى قطع المراتب مثل كبار الاولياء
كما يريد وامثاله واليه اشار بقوله فخضت بحرا وقف الانبياء على ساحله
فخوضه هو قطع المراتب المذكورة ووقوف الانبياء مثل قوله زويت لي الارض و
ومعنى الف سنة هو يوم من ايام الله وهو من حين علم الله ولاية الولي الى حين
انتهائه في الظهور قوله فمن ينزلوا بساحله يريد به غاية الاتصاف
بالاحاطة فان الساحل هو ما ينتهي اليه طرف البحر وهو جسم الوجود الصامد الذي

لا خلاف فيه سوى محال الطبيعة قوله فيخوضون فيه وقف لا ندرك له نهاية ولا غاية
اشارة الى ما ذكرناه من جسم الوجود فانا نشهده واحدا ابدا لا غاية له
ولا نهاية قوله فينتهون فيه ما بقيت الدعوى فاذا فنيت فنوا يريد به
نيهان الافكار في هذا الجسم الذي لا بدو ولا انتهاء ومن هذا الفكر تحصل حيرة المتفكرين
من اصحاب الاحوال فمن هؤلاء من يعلم احدية هذا الجسم تقليدا فتحصل له حيرة ومنهم
من شاهد اليه في شهوده يعلم هذه الاحدية فتحصل له الحيرة المذكورة ما دام موجودا
والدعوى زمان الله بالمعية فكانه قال اذا فنى الزمان الذي وجد فيه هذا الانسان
فمن قوله ثم قال لي انظر فرايت ثلاث منازل ففتح لي المنزل الاول فرايت
فيها خزائن مفتحة وجرايت السهام قد تقاصرت ما رايت الرعاع يطلعون بارجائها
يريدون كسرها فخرجت من ذلك المنزل اقول اراد بالثلاث منازل العبارة
عن العوالم الثلاثة فانه قد شهد تحقيقها بالاثر فالمنزل الاول الذي شهده منها هو
عرش الربوبية والعامل له العبد وهو الذي يتلقى الرعاع من الناس والسهام التي يتقاصرها
هو طعنهم في حكم الرب عليهم ويدين بهذا الطعن حراب ما حققته الانبياء من خزائن
الاسرار لانهم هم الذين حققوا ان العبودية فسحة على نفوذ احكام الربوبية في العباد
فالرعاع من العباد وهم الذين لاخلاق لهم يريدون ذهاب ما اتت به الانبياء لئلا
يصدوا بهذا الحكم عليهم وليتهارجوا تهارج الكلب ويبقى كل منهم على الاغراض
ونفسانية فالقوة على ابطال النفس هو ارادة كسر خزائن المذكورة فان كل نفس منفوذة
بهذا تنطلق عليها الاسم الظاهر الذي هو احد خزائن المذكورة فاذا قوي بعض
الرعاع على البعض كان القصد من هذه الفتنة خراب الظاهر الى اهل الحوم الدعوى الالهية
صلى الله على الاثر بها ولهذا لم يلتبث هذا الشاهد في هذا المقام ولم يلج فيه لانه
من اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم قوله وادخلني المنزل الثاني فرايت خزائن
مقفلة مفاتيحها معلقة على اقفالها فقال لي خذ المفاتيح وافتح وانظر واعتبر
سمي الاقفال فرايتها طلعة دررا وجوهرا وحللا جاء اطلعنا عليها اهل الدين
لا فتتنوا عليه اقول اراد بهذا المنزل الثاني عرش الرحمانية وما يشتمل عليه من الرحمة
والعامل له بجميع الوجود والمراد منه الاسم الرحمان الذي هو حقيقة الحقيقة اذ هي مقام
الاحدية والها النهاية كما ان نهاية الوجود الظاهر الى العرش وقول هذا الشاهد في هذا
المقام يخلع ربقة الجهة الاخرة وهو يدل على الخطأ المشترك بين حضرتي الباطن والظاهر ثم
انه عاد الى الحد المذكور ويلزم من عوده قوله في المقام المذكور الذي عبرنا عنه
بالاسم الاخر قوله فرايت فيه خزائن مقفلة مفاتيحها معلقة على اقفالها

يريد بالخزائن مايبنى من الملك والقصور المشيدة ولهذا كانت مفاتيحها
معلقة على اقفالها ليفتح لصاحبها عند قدومه من غير تعسف فكل من يدخل
هذا المقام على سبيل الاطلاع يشهد هذه الخزائن التي قد بنيت لا مثاله ولهذا
لا يملك منها شيئا في حال مشاهدته لانه عابر سبيل فان كان له فيها نصيب فهو
مجعول له في حين نقلته الحقيقية لكنه يطلع عليها على سبيل التنزه كما قال قوله
فقال لي هذه المفاتيح وافتح وتنزه واعتبر بشير به الى خصوص نفسه بهذا
الاطلاع فان العارف يطلع على مقامات المؤمنين ومراتبهم الهم في تلك الخزائن
وهم لا يطلعون على حاله وهذا التحقق بالكامل دون غيره من المكاشفين اعني
الدخول والتنزه في حاله وحال غيره فان غير الكامل يمكن له ان يشهد حاله فقط
ولا اطلاع له على حال غيره لان هذا الاطلاع العام منوط بالاحاطة ثم
قال لي هذه منها فتحت وردها الى وجدتها قلت لا حاجة لي بها فاغلقتها
فقال ارفع راسك فرايت على ابوابها طاقات وحاجات لا سرف عليها الا الطوال
من الناس من كان له طوله عالية وذراع فصاعدا ورايت من دون الطوال يتطلعون
بحلوق تلك الابواب ويقرعون بها فاذا استدام القرع وكثر الصياح ينبعث لهم
من تلك الطاقات مقصم ممسك سراجا يستضيئون به ويرى بعضهم بعضا ويتنسمون
وينوب سباع كانت تتوذيهم ودخلت الافاعي بجرتها وحصل لهم الامن من كل ضرر كانوا
يحذرونه في الظلمة ورايت في جوانب تلك الخزائن سواها قد حاورتها دون الاول
اقول وارده بهذا الكلام الاشارة الى اختصاصه بالاستفتاء والامن وما اشبهه
فان الخليفة مؤتمن على المستخلفين ولهذا كان لا حاجة له فيها وكذلك فانه رد المفاتيح
الى الحال المدل على تمكين الاستفتاء وبنيته على انه رجع الى محل قيل له فيه ارفع راسك
وهو رجوع منها الى ابوابها قوله ورايت على ابوابها طاقات وحاجات لا سرف عليها
الا الطوال من الناس يريد بها حال الملائكة من الخزنة فان طالبهم على ابوابها مستعدين
لحمل رضوان على باب الجنة فلا يطلع على هذه الحال الا طوال الناس اي من كان له
طول في طوله وتمكينه الى ما ليس له مثل في غايته لان غاية الطول في الطاقة لا يبلغ
الى غاية ذراع فعرفنا ان مراده الطول والاستعداد في الشرف الذي هو في الغاية
قوله ورايت من دون الطوال يتطلعون بحلوق تلك الابواب يريد به من دار
من هذا الطول ما دون الغاية فليس هم كالطوال ولا يطلعون باول الطول فيهم
يتطلعون بحلوق تلك الابواب اي بالآلة التي يوقع بها صاحب الطاقات قارع تلك
الابواب قوله فاذا استدام القرع وكثر الصياح ينبعث لهم من تلك الطاقات
مقصم يريد بدوام القرع المدة التي يلبث هؤلاء فيها حتى يطلعون بدرجة الطوال وهذا

الالتي

الالتي ع بمقصمة من اصحاب الطاقات وهي المقصم التي سبقت وهاؤلاء
المذكورون كلهم هم الذين يخرجون من النار آخرين الى الجنة فكان الخزنة منهم
لاقتدارهم الى امر من الله تعالى فيطلعون مقدار ما يأتي الامر في صورة نور
ينور عليهم به الملائكة في صورة سراج فيها يرى بعضهم بعضا ويقع الاستئناس
لهم وينفي السباع والافاعي التي توذيهم وهي التي كانت توذيهم في النار
فاصطحبت اوباشهم الى حين حصول الامن بباب الجنة وضوء السراج وحصل
لهم الامن من كل ضرر يحذرونه في الظلمة قوله ورايت في جوانب تلك
الخزائن سواها قد حاورتها دون الاول يريد بالخزائن هنا الطاقات والحاجات
التي ذكرها فانها من حيث هي حافظة لمن يطأها من غير اهلها لا تقال عنها
هي خزانة والسهام التي قد حاورتها هي افكار العواقب من المتعلقين بالحلوق
اي غير ذلك اي حيث اتيان الامر للملائكة بالاذن لهم وظهور السراج بواسطة
المقصم التي هي اليد فاداموا واقفين فهم ممنوعون عن الدخول فيختلفون
في قلوبهم على الملائكة غيظا وغضبا لاجل عدم الاذن لهم في الدخول وهذا الغيظ
والغضب هي السهام المتحاورة في جوانب الخزائن ولهذا لم يقل في وسطها قوله
ثم اخرجني الى المنزل الثالث فاذا خلفي فيه فرايت خزائن مقفلة ليس لها مفاتيح
فقلت له اين مفاتيح هذه الخزائن قال رميت بها في البحر المحيط اقول واراده
بهذه الخزائن التي يتضمنها هذا المنزل محال اسرار عرش الذات وهو الذي كان على
الماء قبل الوجود وهي ثلاث خزائن الخزانة الواحدة محل سر العرش والثانية
محل سر الى والثالثة محل سر الذات فالاول والثالثة يتضمنهما سر الى اذ هو
مادة كل شئ وهو سر الطيبة فتشاء الخزانتين منه وما الكن فيهما اذ هو بواسطة
الطيبة عرف سر الذات وهو بواسطة ايضا كان عرشها عليه محل لا اذ هو متقدم على العرش
في الوجود وحيث ذكرت الذات ههنا وجب ان لا يكون للخزائن مفاتيح لان اسرار الذات
لا يعلمها الا هو والى هذه اللطيفة اشار تعالى بقوله وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها
الا هو فلا يطلع على هذه المفاتيح الا من فنى في ذاته تعالى واعطى سر الطيبة وهذا
الشاهد ممن فنى في ذات الله واعطى سر الطيبة قوله فقلت له اين مفاتيح
هذه الخزائن قال رميت بها في البحر المحيط يريد بذلك ان طيبة الذات بين البحر المحيط ومفاتيح
الغيب كامنة في ذاته الجامعة لعلمه تعالى ورميها في هذا البحر هو استئثار المفاتيح في العلم
الذي احاط بكل شئ اقول فانث اي ركب بحر الحيوة به في البحر المحيط
سنة فلما كان له في الالف السابعة قال لي تجرد عن ثيابك فانك في وسطه

واعطى كل تلك المفاتيح فهنا مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين اقول
واده بانشاء المركب السبيل التي سيرفيها الى حيث المرتبة التي بها تكون
شروط الكمال وهو الحق المشهود بعد شهود الصورة فان الحق عبارة عن التكون
في هذا البحر المذكور الذي هو طيوة الذات وليس يكون الشاهد فيه كتكون الاشياء
في الاشياء لكنه كون فناء واتصاف وعدم شاهد ومشاهد والنور المميز
فلا يبقى الا الادراك فقط فالمركب المذكور هو الطور الذي جرى فيها من الفناء
جدده الى العدم الذاتي قوله لبثت فيه ستة آلاف سنة اشارة الى
الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض لانه كان في المنزل الاول قد شهد
رحل الاستواء الرحماني ولهذا عبر ناظمه بالجنة لانها حقيقة الاسم الرحمان فلما خرج منه
اتى الى المنزل الثالث الذي هو عرش الذات كان فارها جرى نزول في صورة
تنازل واقول انه قد جرى في العدد من العرش الرحماني الذي هو محيط بالوجود
الظاهر نازلا الى حيث ان يشهد الى المدرك المعهود فكما ان الله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش استواء قيومية واستعلاء فكذلك
هذا الشاهد جرى من محل الاستواء الى المنزل الثالث الذي هو عرش الذات جرى نزول
وهذه الصفة هي كما وصفه الله تعالى في حال الاستواء وموجب نزول هذا الشاهد
هو من باب نزول الله في الثلث الاخير من الليل فانه على رأينا لا ينزل الا بصورة
العارف اذ هو مستودع في قلبه قوله قلي كان في الالف السابعة قال لي
تجرد عن ثيابك فانك في وسطه واغطس على تلك المفاتيح فهنا مستقرها ومستودعها
في كتاب مبين يريد بالالف السابعة المملة بعد الستة وهو في قوله تعالى ثم استوى
واقام تجريده عن ثيابه فهو انه في حال تجلي سلكي منازل وحضرات كل منها بصورة
التي كان فيها في الحضرة فيتحلل في كل منزل وحضرة بصورة بنا سبها وان كان جاريا
وفيلع واحد لكنه يتكيف في كل منزل بكيفية يليق به وهو تجريده عن ثيابه وهذا
التجريد لا يكون في عموم الشهود لكنه في شهود خاص مفهوم لاربابه قوله
واغطس فيه يريد به فناؤه في الطيوة لانه من حين استقر في وسطها تعين له الكون
فيها اذ هو هو العلم كما كان في القلب فانه في وسطه الجد قوله مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين يريد بالكتاب المبين صورة الالف فانها تحتوي على كل
شيء قوله فجردت عن ثيابي وازدت ازالة مبرري فقال لي لولا البرر
ما قدرت ان تنفس فقدت مبرري ورميت بنفسي من المركب حتى وصلت
قعر البحر فاوجبت المفاتيح على حصلت على ظهر البحر خرج نار من المفاتيح فاحرقت المركب

فصعدت

فصعدت حتى وصلت الخزائن فطارت المفاتيح من يدي وبادرت الى فتح الاقفال
ففتحت الابواب ودخلت الخزائن فرأيت بداية من غير نهاية اقول قد ذكرنا
معنى التجرد عن ثيابه وهي بغير الكثيفة عند كل محل وغطسي في البحر هو الاتصاف
بالفناء عند كونه فيه اذ هو طيوة الذات كما قلناه واما ازالة المبرر فواضح
لان المبرر به وجود الستر لمن يتجرد عن ثيابه ووجود الشقوة يجب فيها الاستتار
بين يدي الله تعالى فنفسه عن ازالتها هو غيرة من الله عليه ويحفظ من هذا المنع
وهيبته وتكويف فكانه تعالى اراد ههنا يتصف بالجلالة ذات الحرمة في صورة
منع هذا عن ازالة مبرره فامتنع من ازالته واما شاهده لها فهو تمكينه لهذا الستر
فان الله تعالى يغار على هذا المحل وعلى من يليح فيه ان يشهد وايضا فان الكيفية
التي يضفي بها لا يمكنه ازالتها من حيث اتصافه بها عند نزوله في البحر ومن ههنا
لا يعود مشهودا الا الذات فقط فاذا غطس في البحر كان فانيا واقام رميه
بنفسه من المركب فهي صورة الفناء وهو وصوله الى قعر البحر وهو الاتصاف بالذات
من اطلاقها الى محيطها الذي هو التقييد واخراجه للمفاتيح هو رجوعه متصفا بسر
الطيوة واحاطته به واقامة النار التي خرجت من المفاتيح وحرقته للمركب هو صورة
القهر الذي يصطلي عند رجوعه فانه يعود مجددا في السراية الى الظاهر بصورة
استقام على المحل الذي جرى فيه فان التمكين يوجب الاستقامة اذا كان قد تكلف
في ذات الفناء شيئا من الحامل وهذا من حين حصلت المفاتيح بيده حصول التمكين
فاراد اظهار العذر لاجل الجاهل المتكلف فظهر بالمبرر المذكور وهذا الجاهل المتكلف
فيه لكونه عند اتصافه بالفناء لم يحط بالكمال الحقيقي اذ لا يحاط به الا بعد قطع
المراتب الثلاث وهذا الفناء هو ثاني المراتب فلابد من حامل متكلف ليزول عند قطع
المرتبة الثالثة واما صعوده اياها فانه ظهر رجوعه الى المحل الذي كان فيه قبل الجرى
ولاجل هذا المحل صارت المفاتيح في يده لانها بين المحل المذكور وايضا فان الله
تعالى يغار على مفاتيح الغيب ان يشهدها غيره بالهدية وحين وصول هذا الشاهد
الى هذا المحل حصلت الشقوة بشاهد ومشهود فضادت الاهدية التي نشأت
عنها المفاتيح واما مبادرته الى فتح الاقفال فهو حفظ لما حصله من العلم ومن شدة
الخوف الذي نشأ له عند طيران المفاتيح بادر الى فتح الاقفال ليطلع على ما قد له
من العلم فكانه ظن ان العلم الذي كان عنده زال بطيران المفاتيح فزال هذا الظن
بفتح الخزائن ووجوده فيها اي بالاطلاع على علمه فزاد كما كان في الاتصاف به ولهذا
قال بداية من غير نهاية وبداية على ما عنده من تقييد صورته الى الاطلاق والطي الوقت

لانتناهي فهذه كلها دلائل على ان هذا الخطاب في حصل له قبل الكل قوله
ونظرت ان ارى فيها شيئا في رأيت شيئا الا فارغة فقال لي ما رأيت قلت له
ما رأيت شيئا قال لي الآن رأيت من ههنا تكلم كل ذي سر وهذا غشة اخرج
فخرجت فرأيت كل شيء ممكنا بما على ظاهره الا الباب اقول يريد بهذا الخطاب
ان محل العلم في الذات يكون عاما وليس فيه شيء متميز ولا يشهد فيه الشاهد
الا نفس الا محل فقط لانه لم يصل الى المرتبة التي تتميز له المعلومات فيها ولهذا
لم ير في الخزائن شيئا ولهذا كان شاهد المحل لا يعتد على العبارة لاجل عدم تمايز
المعلومات في ذاته الا فارغة يريد به ما ذكرناه من عدم تمايز المعلومات في ذاته
التي قد اتصفت بالمحل المذكور المعبر عنه بالخزائن قوله فقال لي ما رأيت قلت له
ما رأيت شيئا قال لي الآن رأيت يريد به عدم التميز ههنا وان كان قد حصل العلم في ذاته
فهو اتصاف لا فعل ولهذا قال له الآن رأيت اي الآن اتصفت بالعلم قوله
من ههنا تكلم كل ذي سر وهذا غشة اخرج يريد به انه من العلم المختص بالله تكلمت الحق
الاسرار وهم العارفون الذين تطلع الله على التوهم وهذا الشاهد لم يصل الى الآن
الى درجة الكاملين في حكم هذا الشهود وهم الذين تكلموا على هذا المقام العلمي فهو لهم
بمنزلة الثبوت ولهذا قيل له اخرج لانه اخذ في طريق الكمال وهذا الاخذ يقتضي الجاري
الذي هو حقيقة الثبوت وهذا حصل له قبل الكمال فلي بكل تكلم من ذلك الموضع قوله
وخرجت فرأيت كل شيء ممكنا بما على ظاهره الا الباب يريد بما لا شيء ههنا المعاني التي حصلت
له بعد الظهور من هذا الشهود ووجه في شهود الكمال لان شهود الكمال بالنسبة
الى شهود المحل ظهور لانه ظلماني وشهود الكمال نوراني وهو وجه من الظلمة الى النور وهو
وجه من الخزائن فلي ويح في النور تميزت له المعاني ضرورة على ظاهره الا حالة التي
في ذاته لان النور محل التميز قوله ثم نظرت في جوانب الخزائن فلم ار فيها من السهام
الا قليلا ثم قال لي كل ما رأيت فهو كون وكل كون ناقص اترى حتى لا ترى كونا فوقعت
وما زلت في بحر الحيرة وتركني اسبح فيه اقول اراد بالبر بالسهام مفاتيح المشكلات
وهي الافكار فليس هذه السهام كالسهام السابقة التي ذكرها لان تلك افكار الجاهل
وهذه افكار العالم ولهذا لم يكن منها الا قليلا لان العالم مخصوص بالعلم وفيه يقع
ما في ذات الجاهل فتفكره من ذلك العلوم وعلمه من الخصوص الذي فيه قوله ثم قال لي
ما رأيت فهو كون يريد به ان كل ما تشهد وتميز عن الشاهد فهو مقيد ويقع المقيدات
اكوان حادثة والحادث مفتقر الى القديم في الظهور لانه موجده وفي الحقيقة لان المقيدات
مفتقرة الى المطلق وهو بحسب الافتقار الاول وهو النقص المذكور قوله اترى حتى

لا ترى كونا يريد به فناء الاشياء كلها واستعلاءه عليها وهو البقاء بعد الفناء
وصورة الاستعلاء هو بقاء البقاء ومن ههنا يتخير المتخيرون بفناء الحادث
في ذات القديم واليه اشار الامام العارف ابو القاسم الجنيد رحمه الله بقوله
ان القديم يفني الحادث وهذا تنبيه منه على ان الفناء يعود متصفا باوصاف
المفني فلاجل الحيرة المذكورة قال فوقعت وما زلت في بحر الحيرة وتركني اسبح
فيه وهذا تنازل منه حتى يصدق عليه المثلية لارباب الحيرة والا فان الكامل
من حيث حقيقته لا يعود متحيرا فوجب ان يكون هذا تنازلا لاجل هو طبة الكمال
قال الشيخ رحمه الله عليه المشهد العاشر بسم الله الرحمن الرحيم
اشهدني الحق بمشهد نور الحيرة وطلوع يوم العدم اقول اراده بمشهد
نور الحيرة شهوده للحق في محل يشهد فيه الحيرة وهو ضرب من شهود الحق
لكن فيه شاهد ومشهود بخلاف شهود الحق فان هناك لا شاهد ولا مشهود
ولا نور وهذا المحل فيه نورانية تميز بين الشاهد والمشهود لكنه يشبه المحو
في نفي الاينية والبداية والنهاية وشهود الشاهد لكيفية الدخول فلي كانت
اوصاف هذا الشهود تشبه اوصاف العدم الذي هو طي فجعل طي لعه بعينه
طالع يوم الحق فلي كانت هذه الحيرة تصحبها نورانية تميزه عنها وجب فيها
شاهد ومشهود وخاطب وخاطب لان هذه النورانية بعينها هي المميزة
بين الشاهد والمشهود وهذا الشهود لا يكون في حضرة من الحضرات العامة
للوجود ولا في الحدود المميزة لها ولا في الحدود المشتركة بينها لكنه في الخيط من
وراء الاولية وهي اعني الشاهد نافذ الى الذات بعين العدم والى الحضرات
بعين الوجود وهذا المحل لا يشهد فيه سوى الحيرة والجمع بين النقيضين لكن
بهذا الشهود لا فقد شهود النقيضين وهما في محل واحد ولا اجتماعهما وشهود
واحد ولا يحصل الحيرة عند اجتماع النقيضين بل تحصل ضدها وهو استلاب المعاني
والاتصاف بالمعرفة التي تنفي كل شيء والحال الذي هو فقد وفقة الحيرة وعدم
الشهود والاطلاع على مجموع الوجود المتكثر الذي هو واحد وهذه كلها اوصاف
تضاد الحيرة فانها ليس فيها سوى شاهد ومشهود اعني الحيرة وليس فيها محل
ولا كثرة ولا عبارة ولا اطلاع لكن لاجل حصول الثنوية فيها وجب الخطاب والا
فلا كان فيها بحال ان لا يكون فيها خطاب ولا يحصل الخطاب فيها الا لمن يكون
باطنه برزخا عنها وهي مصاحبة لظاهره لاجل الكمال الذي هو الاتصاف بكل شيء
ظاهرا وباطنا وهذا لا يكون الا للمتوغد في عضرة المعرفة اتصافا واحاطة حتى

اذا القى جسده وحصل في المحيط الفاصل بين الوجود المقيد وبين العدم المطلق
حصل له هذا الشهود فعلا المحيط الذي هو محل الشاهد في هذا الشهود لكان
حجابا بين النقيضين لا شهود حيرة لكن المحيط اوجب للواقف فيه شهود الحيرة
لانه قد تبقن قبل هذا الشهود ان الاشياء واحدة متكثرة وان الانفصال للوحدة
عن الكثرة محل وقف في هذا المحيط المذكور شهد الوحدة منفصلة عن الكثرة
انفصال صفة عن موصوف لا انفصال مباينة وتباعد لكنه تميز صفة بين
ظهور واحدة منهما على الاولى وقد كانت الظاهرة هي صفة التقييد ههنا
ولهذا حصلت الحيرة في هذا الشهود فوجهها ظهور مقيد مخصور على مطلق لا يحصر
ولا يتحوز فظهور المتحوز حقت للمطلق اوجب الحيرة لهذا الشاهد اذ اصل الاشياء
عنده الاطلاق اذ هو صفة للذات التي لا يحصرها عن ذلك وموجب النور
في هذا المحل كما قلناه هو ارادة شاهد ومشهود لان هذا المحل لا يسع الا واحدا
فيكون الشاهد مستودعا فيه والمشهود يحل على الشاهد اشبه الاشياء باستوداع الرب
على العبد قوله وطلوع بحكم العدم يريد بطالع بحكم العدم المكن لهذا الشهود
وهذا الطالع لا يشهد الا في حال الجمع وهذا الشاهد قد عرفت من محله في هذا الشهود
الى جهة العدم الذي قلنا فيه انه يشهده بعين ويشهد الوجود بعين اخرى
ولما كان اصل الاشياء هو العدم وجب ان يكون المكن لهذا الشهود طالع يختص
بالعدم الذي هو اطلاق الذات الظلمانية ولهذا كان الفناء فيها عدما فلما ورى من
هذا المحيط الذي هو الحد الى الاطلاق الذي هو العدم وجب ان يشهد هذا الطالع
المختص بتمكين فصل العدم من الوجود ليتمكن له هذا الشهود ذو الحيرة وهذا الطالع
يكون اشد ظلمانية من كل الطوالع المذكورة في هذا الكتاب وغير المذكورة لانه
مشهود في محله الذي هو العدم واصل العدم الظلمة وهو ظلمان فوجب ان يكون هذا
الطالع يشبه محله صفة لانه ليس لمن يشبه محله سوى هذا الطالع لانه تمكن
لشهود محله محله مفتقر اليه وهو كذلك فيشاركه محله صفة لا طعم وهو صفة
محله الظلمة فلما كانت الحيرة يشبه محل الطالع في الظلمة وعدم الابينية وتباينهما
بوجود شاهد ومشهود وجب ان يكون هذا الطالع ممكن لشهود الحيرة لاجل
المشابهة في الظلمة لا لاجل المباينة بشاهد ومشهود فكانه يقول استهدى الحيرة
ذاته في محل شهود الحيرة ومكن لي هذا الشهود طلوع بحكم العدم قوله
وقال لي ارجع فلم اجد اين يريد به انه لما كان في حكم هذا الخطاب مستودعا
في العدم والعدم برئ عن الابينية والحصر اذ هو حقيقة الذات وقيل له

ارجع

ارجع الى ما وجدت وكذلك قوله اقبل وقوله قف لان هذا المحل
مباين للتقييد وهذه كلها من اوصاف التقييد حتى الخطاب والشاهد
والمشهود ولما كان هذا التقييد من صفات هذا العدم الذاتي وجب
في هذا الشهود مخاطب ومخاطب والا فلا يسوغ الخطاب قوله
وقال لي لا تحلق فحيرني يريد به تحير الخطاب الحاصل له في هذا الشهود
فانه لو لم يكن الابينية جائزة في هذا المحل جوازا معنويا لما امكن الخطاب
في هذا المحل العدمي وهذا هو الذي قلناه ان التقييد من صفات العدم فلا بد
ان يظهر المطلع بصفته التي هي التقييد في هذا المحل فلما ظهرت هذه الصفة
لهذا الشاهد في هذا المحل كان من ظهوره شاهد ومشهود ليثبت
التقييد ويلزم من الشاهد والمشهود وقوع الخطاب فلا بد عند ظهور
العدم بصفته التي هي التقييد من شيء ما وشاهد بغير مشهود فهذا معنى
قوله لا تحلق وهذه كلها ما يمكن الحيرة ولهذا قال فحيرني قوله
ثم قال لي انت انت وانا انا اقول واده الاشارة الى ما ذكرناه
من انه ليس في هذا المحل سوى شاهد ومشهود والا كان هذا الخطاب عاريا
عن الفائدة لكنه بمباينة وجود الابينية فقط قوله ثم قال لي
انت انا وانا انت اقول واده بهذا الخطاب الاشارة الى احدية
الوجود فان الشاهد والمشهود واحد من حيث عدم الصفات واثنان
من اجل بقاء الصفات التي تقضي الى التقييد فحقيقة الشاهد والمشهود
واحد مطلع فاذا اراد الاتصاف بالتقييد تكيفت هوية الحقيقة بكيفية
اراديه مايلة الى الظهور فيشهد هذه الحقيقة اثنين وهي شاهد
ومشهود وصورة هذا التكيف هو ان الله تعالى من حيث حقيقته مطلع
فاذا اراد الاتصاف بالتقييد مال ميلا اراديا فيحصل لذاته الصفات
فاذا اراد الظهور لهذه الصفات جعل نفسه ذاته مرآة ونظر فيها نفسه
فكان المنطبع صورة الشاهد وان ظر صورة مشهود فهذه الكيفية ظاهرة
والاصل واحد وفي الحقيقة لا شاهد ولا مشهود لكن هذه الكيفية التي تتشاء
عن التقييد اوجبت القول بانت وانا وهو فصل بين صفة وموصوف والحقيقة
الاحدية تنادي في هذا المحل فقول انت انا وانا انت يريد ان ظاهرا باطلا
واظهر باطنا هو قوله ثم قال لي انت انا وانا انت اقول
انه يشير به الى ما ذكرناه من اظهار الكون واخفاء الباطن فان الشاهد والمشهود

في الآن كامل واحد وهما ناقص بالنسبة الى الاخر فاذا ظهرت الحقيقة
الواحدة ففي النقص وظهر الكمال الحقيقي فيكون المشهود قد ظهر بصفة الاحدية
ههنا وفي النقص في ذات الشاهد فالله تعالى يرى عن النقايص فلا يتصف
الاحدية بصورة هذا الشاهد لانها مقتضية لطبع النقص وهي التي تخاطب بانت
لانها في الحقيقة غاية باطلة الحكم ولهذا قال له لا انت انا معناه انك ناقص
وانا انت لانك في الحقيقة كامل وكذلك هو قال هذا بعينه وهو مناقض عليك
وانت لا تقدر على فيض النقص الى **قوله** ثم قال لي لا انا انت وانت انا
اقول مراده به ان العارف وان اتصف بالفناء فلا يطلق عليه اسم الله
والله مع كونه مطلقا يظهر بصفات تحكم عليه بالتقييد والشاهد من جملة الصفات
وقد قال لي عز من شاهد من وجدك وجدني ومن فقدك فقدني اشارة
الى معرفة الحق بواسطة صفاته **فقوله** لا انا انت ان لا تتوقف باسمي وانت
انا اي اتوقف بك لانك محل جملة الصفات في حال التقييد **قوله** ثم قال لا انت
انت ولا انت غيرك **اقول** انه اشار الى حقيقة هذا الشاهد وهي البرية
عن التقييد فانها ليس فيها مخاطب ولا مخاطب والعقل بانت يقتضي التثنية
المباينة لهذه الحقيقة **فقوله** لا انت انت اي ليس في حقيقتك تقييد
يقتضي الخطاب ولا انت غيرك اي ليس ذاتك غير حقيقتك **قوله** ثم قال لي
الاثنية متحدة والهوية مفقودة **اقول** يريد به اظهار حقيقة البكمية التي
ذكرناها وهي النظر في مرآة الذات وايضا اظهار حقيقة التقييد كله فانتظر في المرآة
المذكورة بوجه الشفوية التي مقتضى الاثنية وطالما بكن لهذه البكمية حقيقة وحقيقة
كان ان طلق بالاثنية متحدا بالسامع والخطاب بينهما متحد والحقيقة محيطة
بهذا الاتحاد اذ تشتمل على الخاص والعام والمختص وغير المختص فالمختص هو ان طلق
بالاثنية وغير المختص هو السامع والخصوص هو لفظ انا وقد قلنا ان الحقيقة تشتمل
على القايل والسامع فوجب ان يكونا متحدين وايضا فان الاتحاد لا يكون الا بين
اثنين فاذا صدق الاتحاد اطلق عليهما الواحدية وهو بعينه اظهار حقيقة
واضمار باطل فكل شاهد ومشهود متحدان صورة ولفظا اذ هو عبارة
عن ظهور واحد لصفاته وليس الصفة غير الموصوف في حال اتصافها
الا في اللفظ وهو بعينه انطلق بالاثنية **قوله** والهوية مفقودة يشير به
الى عدم التقييد كما قلناه فان الهوية تطلق على المقيد الذي قد ظهر بكل شيء
ليتطلق عليه البكمية والعلم بكل شيء فيقال هو كل شيء وليس كل شيء هو لانه في حال

الظهور

الظهور بالاشياء كان هو الظاهر فاذا انفردت الاشياء وامتازت عنه
كان مفعولا له في الظهور والفاعل مسمى بالهوية وهو الذي يطلق عليه الكثير
لاجل عظمته ولا يطلق هذا الاسم على الاشياء من حيث هي مفعول له فلما كان هو
الظاهر بها كانت هويته متكثرة **قوله** ثم قال لي انت في الهوية وانا في الانية
اقول انه يشير بهذا الخطاب الى خصوصه بالاعتلاء دون غيره من الموجودات
فان الانية لا فائدة فيها سوى الخصوص ويلزم من هذا الخصوص الاعتلاء ضرورة
فقوله انا في الانية اي انا في غاية الخصوص **وقوله** انت في
الهوية يشير به الى بقاء الشاهد بالكثرة اتصافا لان الهوية لا تقال
الا بعد الكثرة والشاهد من حيث هو صفة في ظاهر مقيد يضطر الى البقاء
في الكثرة لانها يقتضي التقييد **قوله** ثم قال لي شهود الحيرة حيرة
اقول هذا ظاهر المعنى وهو شهود الخصوص وصورته ان يشهد
الانسان الذات ولا يقدر ان يحكم عليها بوجود ولا عدم لان الاشياء معدومة
فيها وقد وجد نفسه موجودا مع حكمه على العدم فوجب ان يتحير هناك
قوله ثم قال لي الحيرة مع الحيرة **اقول** انه يشير الى الخطاب الذي
اذا هو وجود في عدم ومنه يحصل للشاهد الحيرة ويلزم الحيرة ههنا الحيرة
لزوما لانه يخاف الشاهد على وجوده العصوري الذي سمي به شاهدا من
العدم لان هذا المحل عدمي واذا عدمت الاشياء فيه بقي شاهد ومشهود
وهذا المحل يبقى الاطلاع فيه والشهود له والرقوب منه اذ منه نشاة الاشياء
والعلم والاحاطة به والقدرة والتقديم وما اشبه هذا فاذا انتفى الشاهد
والمشهود فلا يعود للشاهد قدرة على ما ذكرناه اطلاقا ولا شهود
فهذا يضار على وجوده حيرة العدم في هذا المحل الحاصل لهذا الشهود المذكور
وهذه الحيرة مخصوصة لهذا المحل المذكور دون غيره من المحال التي تسمى
فيه الحيرة فانه ليس كل حيرة يصطحب الحيرة الا في هذا المحل لاجل وجود الشاهد
العصوري فقط **قوله** ثم قال لي الحيرة حقيقة الحقيقة **اقول**
يريد بالحيرة شهود الذات بصفة العدم في عين الوجود فان حقيقة الذات
عدمية بعدم الاشياء فاذا كشف لنا هذا العدم اتصفت بالبقاء الحقيقي
الذي لا غرض اوله بالازل الذي لا ابتداء له واخره بالابد الذي لا نهاية له
فكل هذه اوصاف استمدها من الذات فحال عدمها فيها فهذه الحيرة تسمى
من شهود الذات المفنية للاشياء وهي التي تسمى عندنا العلم والاتصاف به

والاحاطة على المعلومات فيه وهي الحقيقة اعني الذات عند كمال العارفين
وخصوصا حديثها هي الحقيقة وشهود هذه الحقيقة الذاتية هي الجبرة المذكورة لكنها
تعرف بالجبرة باعتبار وتعرف بالحقيقة باعتبار اما معرفتها بالجبرة فعند وجود
شاهد فيها عند ظهوره بها بالعدم في عين الوجود واما معرفتها باعتبار حقيقة
الحقيقة فهو ان يقف الشاهد بها ويتيقن انها واحد صمداني لا خلاف فيه وقع يرى
عن ابن طلحة المعرفتين واحد لكن يختلف الاعتبار بتكرار الشهود ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم ربت زدني فيك تحيرا واما حقيقة الحقيقة فهو تحقيق الاحدية المذكورة
بشرط الاتصاف فان الحقيقة هي علم بالذات شهودا واطلاعا من غير اتصاف
وتحقيق الحقيقة هو الاتصاف المذكور مع بقاء الشهود والاطلاع **قوله** ثم قال لي
من لم يقف في الجبرة لم يوفني **اقول** يريد بهذا الخطاب تاييد ما ذكرناه من ان
الجبرة شهود الذات في حال ظهورها بالعدم في عين الوجود وهذا طل كامل فقال ان يجمع
له بين النقيضين حتى انه لو شهد الحق واستمر عليه وفاته هذا الوقوف لم يصل الى درجة
الكمال وهذا لا يكون الا من هو مهيت الحق فقط وهذا يكون متصفا بالمعرفة ولا يتيقن
انه عارف اما تورية عن هذا الشهود بالوقوف لانه لا يكون الا في الحد الفاصل بين العدم
والوجود وهو الذي تسمية الفاصل بين الاطلاق والتقييد لان التقييد وجود ذو
والاطلاق عدم فهذا الشهود اعني شهود الجبرة لا يكون الا عند ولوج هذا الشاهد
في الحد المذكور فان مال عنه لا يسمى واقفا في الحد ومن شرط هذا الشهود ان يكون
الشاهد له في الحد ليشهد العدم والوجود فلهذا عبر عنه بالوقفة لانها مقتضى الحد
فكانه قال من لم يقف في الحد متحيرا لم يوف اي لا يشهدها ولا يحققها وليس
مراده بهذه الوقفة الوقفة العامة وهي قول بعض الشاهدين اوقفني وقال لي
واني اراده الوقوف في الحد لانه قرنه بالجبرة وهذا مخصوص بباب الوقفة العامة
لان من شروطها شاهد ومشهود وخطاب وخطاب وهذه اوصاف تنافي الوقفة
في شهود الجبرة فانه شهود عدم لا فعل فيه ولا سماع **قوله** من عرفني لم يدر
ما الجبرة **اقول** انه يشير في هذا الخطاب الى الحاصل الحاضر بعد الكمال فانه يحصل له
العلم بكل شيء وكل معلوم محاط طليه فهو حاضر ومع حضور كل شيء مع الاتصاف
بالاحدية الاشياء فلا جبرة لان الجبرة لا تكون الا في وجود وعدم يجتمعان واما في عدم
فقط مع بقاء الادراك وهذا الفاني في حقيقة امره وهو العارف به قد انتفى عن هو قفة
الوجود المتكثر وقد حصل له العدم المطلق الذي هو وجود حقيقي وقد صار له العدم وجودا
والوجود المعهود عدما وهما صفتان كاملتان في ذاته بنظر كل واحدة منهما باعتبار

والطلاقها

وكلاهما باعتبار وعدمها باعتبار فلا يحصل له الجبرة ابدا **قوله**
ثم قال لي في الجبرة تاه الواقفون وفيها تحقق الوارثون واليها اعمل السالكون
وعليها اعتكف العابدون وبها نطق الصديقون وهي ميراث المرسلين والنبيين
اقول واده بهذا الخطاب اظهار حقيقة صفة الذات العدمية
وهي الجبرة ان الوقوف عليها هي الحد الذي ذكرناه وقلنا انه الفاصل بين العدم
والوجود والاصل في هذا الخطاب كله اظهار حقيقة الذات التي تعجب في حال
شهودها الجبرة وهذه الذات هي المخاطبة لهاتين الاهويتين المذكورين فقوله
في الجبرة تاه الواقفون يريد بهم ههنا ارباب شهود الحق فانهم بواسطة الجبرة
حصل لهم التيهان لانهم شهدوا عدما باطلا يتيقنوا بهذا الشهود ورجعوا
من خلصهم الخصوص وشهدوا وجودا فحصلت لهم الجبرة في وجود هو حقيقة العدم
وعدم هو حقيقة الوجود ونشاء عن هذه الجبرة التيهان المذكور لهؤلاء
الواقفين واني سميتهم بالواقفين لانهم في حال شهودهم لا يقدرون على الجري
اذ لا اين لهذا الشهود وفي حال رجوعهم منه لا يقدرون على العبارة وهذا كله
مما يقتضي التقييد الذي يستوجب اطلاق اسم الوقوف ووقفة هؤلاء بين
وقفة في الجبرة لانها مقتضى شاهد العدم ووقفة هؤلاء التيهين ووقفة
هؤلاء مقتضى نفي الشاهد والمشهود والخطاب والسماع والنور ومقتضى وجود
الظلمة وهذه الاوصاف كلها تباين وقفة الجبرة وكلا الوقفتين تباينان
وقفة من قال اوقفني وقال لي فان من شروط هذه الوقفة شاهد ومشهود
وخطاب وسماع ونور مميز فليس مراده بالتيهين الواقفين الطيبين ولا الواقفين
في الجبرة واني يريد به الواقفين في الحق فقط **قوله** وفيها تحقق الوارثون
يريد بالوارثين العارفين المحققين احاد الاعصار وافراد الادهار وهم الذين
حصل فيهم العلماء ورثة الانبياء فهم يرثون الجبرى على منهاج التشريع من الرسل
بالمثلية في الخصوص ويرثون الكمل من ادم بالابوة فمن جملة تحقيقهم هذا الارث
وهذا ايضا مما نشاء عن الجبرة لانه لا يكون هذا الارث الا بواسطة الاتصاف
بالاحدية الوجود ومتى حصلت الاحدية في غيرة الكثرة تحققت الجبرة **قوله**
واليها اعمل السالكون يريد بالسالكين المجتهدين في طلب التحقيق وهم الفاصون
عن احدية الوجود وحقيقته الى غير ذلك **قوله** عليها اعتكف العابدون
يريد بالعابدين القائمين بتحقيق اسم الذات الموصوف بالرب فان العابدين
يختصون بالقيام بهذا الاسم والخص عنه بخلاف السالكين فانهم يطلبون ذات

حقيقة عامة لاناس خصوصا والعابدون يطلبون هذه الحقيقة بواسطة الاسم
الرب قوله وهو نطق الصديقين يريد بالصديقين المسلمين الى احاد خصوصية
بالارسال فان النطق مخصوص بالتسليم ضرب ح الالوهية اذ الالوهية اسم
تنشاء عن التسليم وقد صار بمعنى الخيرة فمراده بهذا المعنى والتسليم الذى تنشاء
عنه وهو مخصوص بنطق الصديقين لانه نطق مخصوص مقترن بالتسليم والخيرة والالوهية
مقترنة بالتسليم ايضا فنطق الصديقين مخصوص من الخيرة المخصوصة بالالوهية
والاشتراك بينهما فى التسليم وهو الذى تنشاء منه معنى الالوهية عندنا قوله
وهى بعثت المرسلين يريد به ان بعثة المرسلين ح اسمه الرب وهى احد اسماء
هذه الذات المخيرة فكل من قام باسم او ظهر منه كحقيقة او تخلق به فلابد ان
يكون فيه صفة ح الخيرة فانية لان القصد ح الاكمال كحقيق بسمى بها او موافقة والمسمى
هو عين الخيرة قوله ومرتقى هم النبيين يريد بالهم هم النبيين الى الارسال
والهم واد دون النبوة فقط فمن صار وحده ومن وحد ومن وجد ومن وجد فنى
ومن فنى بقى ومن بقى عبد ومن عبد صار ومن صار فهو الاكمل وافضل
الخازاة الانية وفيها الخيرة فما يحصل لهم من هذه السمة هو الخيرة
فلقد افلح من صار فمن صار وحد ومن وحد وجد ومن وجد فنى ومن فنى
بقى ومن بقى عبد ومن عبد صار ومن صار فهو الاكمل وافضل الخازاة الانية وفيها
الخيرة مراده بهذا الخطاب اظهار حق بوما يحصل للخيرين وهم المتحققون
الى الذات من المحققين وغيرهم فالمحققون هم الذين يحصل لهم الخيرة اتصافا وغيرهم
يحصل لهم عرضا عرضية فى معرض الاتى وقوله فلقد افلح من صار يريد به
ما ذكرناه من الحاصل للمنتهين الى الذات الخيرة قوله فمن صار وحد يشير به
الى المتصفين بالخيرة فان الحاصل لهم ح الخيرة جعل الاشياء واحدة وان كانت
متكثرة فالخيرة سلب توحيد الكثرة لان التوحيد حاصل بعد الاتصاف بهما
قوله ومن وحد وجد يريد به وجودهم للحقيقة بعد هذا التوحيد فان
التوحيد المخصوص بالعارفين هو جعل الاشياء واحدة والتحقق الذى هو وجود
هذا الواحد هو الاتصاف به فمكان الوجود هو الاتصاف بمجموع الوجود بشرط
الفناء الذى هو وجود النفس فقط قوله ومن وجد فنى يريد به الفناء
فى الذات بعد تحقق وجود النفس فانه قبل الفناء تحقق انه موجود ولم
تحقق له هذا الوجود كان التحقق مصدق عليه الفناء لانه ان لم يتحقق
الوجود لا يتحقق الفناء قوله ومن فنى بقى يريد به انه من اتصف

باوصاف

باوصاف الذات المعينة هو البقاء الحقيقى اذ الدوام لله تعالى وهذا هو الذى
يعطى سر الخيرة لان سر الخيرة عبارة عن الاتصاف بمجموع اوصاف الذات
التى ح جملتها الخيرة قوله ومن بقى عبد يريد به ان من اسماء الذات
المعبود والفناء فيها يقضى الى الاتصاف بمجموع اوصافها واسمائها فيصير
بمنزلة الصفة وحال ان يعبد الله تعالى الا بواسطة اسمائه وصفاته
فاذا صار هذا الفانى صفة فقد صار معبودا ويحق عليه جزاء العابدين
وهذا معنى قوله ومن عبد صار قوله ومن صار فهو الاعلى
يريد بالعلو استعلاء الرب على عبده والمعبود الا الرب فى الحقيقة وهو
القادر على الاشياء وقدرته تنشاء عن الالوهية وفى الالوهية حقيقة
استعلائه وكل هذه الاوصاف تنشاء عن القدرة على الاشياء والقادر
مستعل على المقدور عليه قوله وافضل الخازاة الانية وفيها الخيرة
يريد بالانية المعرفة بخصوص النفس حتى اذا تطوع ان طوع بما يكون نطقه
متمكنا من اجل الخصوص وخصوص الانية لا يكون الا للعارف ولهذا لا يلفظ
الا بجمع اما ظاهرا واما باطنا لانه يتمكن بخصوصه فوجب تمكين لفظه
لانا قد قلنا فى مفتتح هذا الكتاب ان معنى الانية خصوص يكون لمن طوع
بما فى قوله ان والعارف لما يتمكن بخصوص نفسه عاد تمكن خصوصه
بالمعرفة بلفظ الانية ولا كذلك العارف ح الاتصاف بالخيرة لانها لفظ واقع
فى الوجود وهو متصف بكل واقع فى الوجود لفظا كان او حقيقة قوله
ثم قال ليس الخيرة خيرة وانما هى خيرة منى عليك فغر على واسترن والجبنى
ولا تظهر فى الوجود غيرى اقول يريد بهذا الخطاب ما يتفرع عن الاتصاف
بالخيرة من المعارف والاحاطة بالعلوم لانا قلنا ان شهود هذه الخيرة الذى
هو الوقوف يكون للكامل قبل كماله وبعد قطعه للمرتبتين الاولى والثانية
فيقف فى شهود الخيرة قبل قطعه للمرتبة الثالثة التى بقطعها يتصف
بالكمال فليس نصيب هذه الخيرة اسمها لكن نصيبها ما تنشاء عنها وكل
تنشاء منها للعارف خيرة من الله عليه ليخرجه من حال الجهل الى حيز العلم
قوله فغر على يريد به وصفه له بغيرته عليه فانه اذا غار الله على
العبد والعبد فان فى حقيقته فيكون غيرة الرب بعينها هى غيرة العبد
لكن قد يكون فى الله تعالى ظهوره وفى العبد خافية فعند قال هذا الفانى
يريد الله يظهرها عليه فقوله لا فغر على معناه اتصف بغيرتى وهذا

ى حصل له قبل الكلام قوله واستر ى واجبن ولا تظهر فى الوجود غيرى
يريد بالستر حجابه عن الجاهل وبالحجاب عن مطلق الموجودات الا الشاهد لانه
منفرد بالمعرفة فى عصره فلا يظهر الله بحقيقته لشئ من الموجودات الا له اذ هو
مخلوق على الصورة وهو بينها وبين الخلق فهو شاهد الصورة بحقيقتها والى
واناهدون فى عصره يشهدونها من حيث اسمها فكانه يقول استر ى عن الجاهل
واجب حقيقتى بصورتك عن الموجودات هذا فى الحقيقة واما فى الظاهر هو ان الله
تعالى مستودع فى قلبه بدليل الحديث فاذا ثبت هذا الحكم كان جنانه حجابا بين الله
وخلقه واما قوله ولا تظهر فى الوجود غيرى فهو تاييد ما ستر حياة اذا
كان الله فى قلبه وهو متصف بجميع الوجود ظاهرا لا وصافه فليس فى الوجود ظاهر
الا الله لان العارف وقلبه وما اودع فيها وجنانه ظاهرا لا وصافه واوصافه
عبارة عن الجميع فليس فى الوجود الا الله ظاهرا وباطنا قوله ثم قال له
اوقفهم فى الحيرة ولا تدل على احدا واوصلهم الى وعرفهم بى ولا تعرفهم
بمكانى ولا تعرفهم بى اقول واراد بهذا الخطاب تاييد ما ذكرناه من ان غاية
العارف بعد فنائه فى الذات الفاعلة بها فيصير بمنزلة الفاعل فى الموجودات
فبواسطة فعله يشهد الله فى عصره للشاهدين اى طلبين المريدين للحق
بيانا لمكانه عارف اى يكون هذا التجلى بواسطة المتصف بالذات
الفعالة التى يوقف الناس فى الحيرة ولا تدلهم بواسطتها عليها ما داموا فيها
لكن عند الرجوع منها يكون الشهود بعينه دليلا على الذات وليس مراده بعد الرجوع
واى مراده فى حال الوقفة فانها تكون حائلة عن الذات قوله واوصلهم
الى وعرفهم بى يريد به اخباره على اظهار ما حصل له من التحقق وتنبيههم للسامعين
على حقيقة الله المعروفة بالهوية الوجود فان هذه الاهدية هى حقيقة الله وتحكم
على العارف ان ينبه على هذه الحقيقة على سبيل الهداية وتشاء هذا التنبيه المشوب
بالهداية من عدم الخصوص قوله ولا تعرفهم بمكانى يريد به ستره المستودع
فى قلبه له فانه اذا اظهر حقيقة هذا المستودع فهر كله للعامة وربما افضى الى
الحسد والغيرة والانكار وغير ذلك وتحصل النفوس النفورة من هذه الصورة
التى قيل ان الله مستودع فى قلبها خشيتهم ان قو لا جل الخوف من الكذب وهذا يقع
لمن هو فى غاية الجهل وطم يؤمن بقوله وفوق كل ذى علم عليم ومنهم ان قو ل على
سبيل الهيبة والخوف من صورة هذا العارف الموصوفة بالحق فالاولى للعارف
ان لا يكثر من اظهار هذه الاسرار التى اختصت به دون غيره قوله وعرفهم

بمكانى

بمكانى ولا تعرفهم بى يريد به ضد ما ذكرناه واخباره على الاعلان بى اسوق
فى قلبه لكن خوفه هناك من دوام الاظهار واجبره ههنا على اظهار ما عنده
ولو مرة واحدة فهو بين قبض ما تقدم فى الظاهر وربما كانت واحدة فى ابن طى
يجمع له بين النقيضين ليتحقق بحاله قوله فاذا لازموا مكانى تجلى
واذا وجدونى لم يروا شيئا واذا راوا شيئا لم يروا مكانى واذا
لم يروا مكانى فاجرى ان يروني اقول واراد بهذا الخطاب التنبيه على دوام
حالة العارف فاذا استمرت هذه الحالة تحققوا بهؤلاء انه فان لا حقيقة
له وقد انتفت عنه الشيئية لفنائه وهذه الحقيقة الصورية لله تعالى وهذا
مثل قوله صلى سبوح من الشاهد من راكى فقد راى فاذا اتضح الطالبون
حقيقة هذا العارف كما هى يتيقنوا انها لله تعالى بغير واسطة صورية ويعرفوا
ان راى صورية مثل قوله صلى الله عليه وسلم رايت ربى فى احسن صورة فيها يكون
النزول فى الثلث الاخير من الليل والله سبحانه قد انتفت عنه الشيئية اذ هى منوطة
بالتقييد والله من حيث حقيقته لا تقيد فكانه يقول اذا لازموا مكانى لم يروا
شيئا اذ الشئ مقيد قوله واذا راوا شيئا لم يروا مكانى يريد به
ان الملازمين متى حكموا على هذا العارف بالشيئية المنوطة بالتقييد انتفى ان يكون
محل الله تعالى اذ هو برئ عن التقييد فلا يحصره مكان مقيد والحاصل من هذا الحكم
ان الملازمين للعارف المعترفين اليه لا يسوغ لهم ان يطلقوا عليه الشيئية اذ هى
مقيدة كما قلناه وهذا مطلق من حيث فنائه فى الذات ومثل هذا قيل له فيما
سبق من الكتاب فانت لا شئ قوله واذا لم يروا مكانى فاجرى ان يروني
يريد به انه متى انتفى المكان المنوط بالتقييد فاولى ان يظهر الله تعالى لانه لا بد للبصر
من مستند فى حال وجوده فاذا لم يشهد البصر شيئا مقيدا وجب ان يشهد البصيرة
شيئا مطلقا والبصيرة هى عين القلب فاذا لم يشهد ان ظر شيئا مقيدا ظاهرا
انعكس الى باطن وقام فى مقامة البصيرة فشهدت مطلقا فانه اذا انتفت من
حيث حقيقته المطلقة لا يشهد بالعين الظاهرة فان شوهد بها كان مقيدا فاذا
انتفت الصورة المقيدة عن العارف فى نظر المحكوم عليه انعكست الابصار على
البصائر وشوهد المطلقة الذى هو حقيقته قوله ثم قال له هذا تفرى
سر به اليهم فمن تبعنى فانه منى وانا منه ومن لم يتبعنى فليس منى وليست منه
اقول يريد بهذا الخطاب التنبيه على ان صورة العارف هى ظل الله واجراء
باظهارها اياه الظل هو ين على سبيل الابتلاء فكانه قال له انت صورتى فاظهرها اليهم

وقوله من ليس فهو مني اي من يقبل صورة هذا العارف فهو لله والله له
فهذا الظهور هو حقيقة الاختيار للمقبلين وهذا مثل قوله ليبلوكم ايكم احسن
عملا قوله ومن لم يلبسه فليس مني وليست منه هذا هو الحاصل من الاتي ن
والمقصد فيه توقيف هذا العارف وامثاله على الحق ن الظاهرة ك او وقف على الحق ن
الباطنة وتظهر له الخلاص من الظاهرين ك ظهرله من عالم الباطن فالخالصون
هم السابقون المقربون قوله ثم قال ارحم به في النار فان احرق فهو
ثوبي وان لم يحرق فليس ثوبي اقول مراده بهذا الخطاب امتحان هذا العارف
بالبقاء بنفي الظاهرة في المهالك المؤدية الى الضرر فان صبر عند هذا الالقاء ظهر على
حقيقة الاتحاد الذي بينه وبين الصفات المملوكة وعلم ان نفسه تهلك نفسه
فهذا يحصل له عند صبره ان الالقاء وبتيقن ان احدية ظاهرة على وجوده واسماءه
بقوى بعضها على بعض فان هلك ظاهره الذي هو الثوب علم باحدية ان اسمه
المنتقم قد قوى على اسمه الظاهر المقيد وقد فناه بواسطة المهالك وهذا الخطاب
تحصل لكل عارف قبل اتصافه ببقاء البقاء فانه يقوى اسمه المنتقم الذي هو
في الوجود حقيقة النار على اسمائه الاخر المتوصلة بالتقييد بحجابها فيكون
هذا الفناء اثنائي ممكنا للبقاء ومن ههنا يتصف ببقاء البقاء اي يتمكن
البقاء قوله وان سلم فليس ثوبي يريد به ان العارف اذا لم يقدم على
الالقاء في المهالك قبل هذه الحالة المذكورة يتوفى عنها في وقت اخر ويكون
في حال هذا التوفي متصفا بالابد وهو اسم يتحقق بالله حقيقة فكانه في حال
هذا التوفي ينقص عنه شيئ من الاسماء مكملة فيه وليس ظاهرة له والا ليس عنه
شيئ فوق من الاسماء فاذا نقص شيئ من الاسماء المتوفية في هذا الآن لم يكن
متصفا بكمال الظهور وعدم هذا الكمال عبارة عن بقاء هذا الثوب في النار ووجوده
عبارة عن فنائه المورى عنه بالاخرى فكانه قال له ان فنيت فانت ظاهري
المتصف بالكمال وان بقيت على سبيل التوفي عن ظهور الكمال فليست ظاهري ر ر ر
قوله ثم قال له ان احترق فليس ثوبي وان سلم فهو ثوبي ومن ليس
ثوبي فليس مني ومن تركه فهو مني اقول مراده بهذا الخطاب الاشارة
الى اتصاف هذا العارف بالاوصاف التي قلنا انها كجوه له قبل هذا الخطاب
قبل اتصافه بها لم يعد له ظاهر منفصل عن باطنه ولا صورة مقيدة منفصلة
عن حقيقته المطلقة ويعود بجميع اسمائه متصفا بالبقاء والثبوت الذي
لا اختلال فيه ثم بتراء عن العوارض المملوكة والصفات المقيدة فلا يعود يطرا

عليه

عليه فناء اخر اذ هو فان في الحقيقة والبقاء لا يدخل على الفاني لكن
يعود هذا الفاني مفنيا للاشياء وهو باق ولا يحكم على ظاهره اسم المنتقم
الذي هو حقيقة النار فكانه يقول له اذا وجدت هذه الصفات فيك
بعد تيقنك انها زائلة ولا يتم ظاهرك الا بانتقام فاعلم ان صفاتك صفاتي
واسماءك اسمائي ويكون قد اتصف بالبقاء الذي لا يدخل عليه فناء اخر
ومتى بان مراد الثوب مباينة ما فاعلم انه قد تخلف عنك شيئ من الصفات
فاجئه كامنة فيه فانتظر لها الظهور وهذه علامة على اتصاف العارف
ببقاء البقاء الذي ذكرناه فان وجد في ذاته شيئا من المباينة فيتيقن
انه لم يظهر له هذه الاوصاف الصادرة عن البقاء المكون وليس له شيئ
اشد قبولا من ظاهره للافات فان لم يطرا عليه شيئ وهو عدم الجوع
الذي قاله في جوع الثوب فيتيقن بالاوصاف الافاني وان ورد عليه شيئ
من العوارض التي من جملتها جوع الثوب فلا يتيقن بالغاية الحقيقية ويتوقع
اظهار ما كمن في ذاته قوله ومن ليس ثوبي فليس مني ومن تركه فهو
مني يريد به اظهار حقيقة التقييد البرزة وتخويف العارف عن الاتصاف
بباطن هذا الخطاب فيتصف صفة يلحظ منها النقص وحيث ذكر الثوب ههنا اشار به
الى ظاهر الوجود المقيد فكانه قال من اشتغل بظاهره التقييد استحال اتصافه
فليس هو من ذاتي المطلقة ولهذا قال ومن تركه فهو مني اي من فني ظاهره
فصار عدميا وانتفت عن ظاهره صفات التقييد الذي هو ترك الثوب فهو من
ذاتي اذ حقيقتها تنافي هذه الصفات قوله ثم قال له يشهد العدم الكبيرة
اني انا الله لا اله الا انا اقول مراده بهذا الخطاب حضور الكبيرة شاهدة
للعدم مشهودا عيانيا فاول هذا المشهد ان الواقف في الكبيرة هو في لحظ الفاصل
بين العدم والوجود ويلحظ اليه العدم باعتبار واليه الوجود باعتبار فمن حيث
هو واقف في الكبيرة صار متكيفا بها ومن حيث هو ناظر الى العدم فان العدم ينظره
بعين الادراك التام فبواسطة هذا النظر يشهد الواقف في الكبيرة بها وتحصل من
بينها حقيقة التوحيد النسبي الذي ليس هو جعل الوجود واحدا هو عليه بان الله واحد من
جملة الاحاد ورجع حكم الاحاد اليه وهو معنى الاله عندنا على اظاهر وليس هو معنى
الاله عندنا في الحقيقة فاننا عاملون بباطن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم والظاهريون
يعملون بظاهره فالالوهية عندنا هو تسليم حكم الرب على العبد وباطن الحكمين واحد
وتختلف في الظاهر وكلانا نشترك في ان الاله واحد من الجملة عند الاحكام لان الاسماء

تقيد مسماها فمتى اطلق عليه اسم الاله كان مقيدا وكل مقيد يشارك في الوجود
فالشهود للكثرة اوجب هذا التوحيد لان الحقيقة قيدت نفسها في حال هذا الشهود
قرا وقد قيل ان الاله هو الكثير والاله هو الكثير وقد ريد لهذا الشاهد
الجمع بين اصناف اللغات العربية والحاصل من هذا الخطاب ان شهود العدم للكثرة
هو جعله عليها الهها وهذا راى من قال ان الاله هو الكثير وكانه يقول شهد العدم
للكثرة يتحقق الاله للكثير قال الشيخ رحمه الله عليه الشهد الحادي عشر
بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بشهد نور الالوهية وطلوع
نجم لا اهل واده بهذا الخطاب شهوده للحق في المحل الذي يشهد فيه الالوهية
وهو المحل الذي يمكن فيه فصل الاسماء عن مسماها وقيل ما يشهد هذا المحل الا بصفة التنزيه
فيكون الاسم آن انفصاله عن مسماه بمنزلة المحل والشاهد مستند وعاينه والشهود
مستعلي على الاسم والشاهد فلهذا قلنا انه يشهد ما يشهد فيه منزها والنور
المميز بين الشاهد والمشهود والمحل هو الذي عبر عنه بنور الالوهية لانه متى تطلع
الشاهد يقال له اوشهدت فانه عرفنا ان هناك شهودية توجب خطاب او الشهود
وهذه الشهودية لا تتميز الا بالنور وبالجملة فان قوله قال لي وقلت له من حزب
التقييد والتقييد لا يظهر الا للشهود، نورانية عبر عنها بالمرآة وهذه
النورانية الحاصلة لهذا الشاهد في هذا الشهود ليست من النور المميز للاجسام
وانما هي من النور المميز للاعيان ولهذا قال بشهد نور الالوهية فعرفنا انها من النور
المميز للاسم او هو نور منتزع من النور الذاتي ولهذا شهد الله فيه بانه خص صفة
التي بين التنزيه وهذا من جملة الشهود الذي يكون الشاهد فيه في الحد وهذا الحد
ههنا هو الفاصل بين ابن طن وانظ لانه متى شهد الشاهد ربه بصفة التنزيه
او وانا بريء عن الاسماء والصفات او متصفة بالاطلاق والتقييد او بالعدم
والوجود او بخيرا فيكون في الحد ضرورة ولكل شهود من هذه حد مخصوص وهذا
خاص بالفصل بين حضرتي ابن طن وانظ فقد شهد فيه كيفية الفصل
بين الاسماء ومسماها وكان اولا في الحد اذ هو مقتضى هذا الشهود والشهود الذي
يكون في الحد يكون الشاهد فيه واقفا ضرورة لانه متى يتعدى خرج عن حكم الحد
وكذلك ان مال الى جهة من الجهات وهذا الشهود ما يضطر الشاهد فيه الى الوقوف
في الحد حتى يكون الشهود مستعليا فقط لا على الشاهد متى يتحقق الشاهد انه في صفة
التنزيه ههنا وقد كان في حال استناده في هذا الحد وجهه الى جهة الظاهر
ورواؤه الى جهة ابن طن لان احكام الاسماء من قبل الظاهر واثارها وما يظهر
عنها

عنها من الافعال وايضا فان مطلوب الحكم لا يكون الا على الظاهر دون
باقي الاسماء فمن جملة هذا الحكم اسم الالوهية فانه عندنا بمعنى يمكن التسليم
من العبد وليس مراده هذا التسليم واي مراده النطق بتوحيد الاله فقط
مثل قوله تعالى ان الهكم اله واحد فهذا بعينه يقوم مقام التسليم الذي
اردناه ويكتفي ذلك التسليم فيه والدليل على انه اراد النطق بتوحيد الاله
فقط قوله وطلوع نجم لا وهذه اللفظة تنفي الشوبة مع احدية هذا الاله
لان لا للنفي فلما كان وجهه اي جهة الافعال هو شهد احكام الاسماء وكيفية نفوذها
في عالم الظاهر فان للاسم الرب نفوذا يختص به وهو الحكم الضروري اللازم عن
نفس التسمية وللاله نفوذ يختص به اضعف من نفوذ حكم الربوبية وهو
ان وجه الامور الى الاله ولما كان هذا ان الاسماء اصل مبنى حقيقة الظاهر
شهد كيفيات افعالها ظاهرة على افعال الاسماء الباقية هذا وجه
في الحد المذكور وسبيل هذه الكيفية ممتنع عليه من التنزه تعالى الله الى الظاهر قوله
وطلوع نجم لا حيث ذكر ان هذا الشهود في محل نور الالوهية لزم منه ان يكون
الطالع نجم النفي وهذا شهود يسمى الشهود على العكس لاننا اذا نطقنا
بالاله يتقدم عليه النفي وهذا قد شهد اولا صورة الاسم وكيفيته وما يصدر عنه
من الاحكام ومر في شهوده جاريا الى حيث وافا طالع نجم النفي فصورة هذا
العكس انه اتيان من انتهاء الى ابتداء وليس هو على حقيقته وانما هو عكس
في المعنى فقط وهذا ليس هو العكس الذي نسميه رجعة فانه جرى من الظاهر
الى الالوهية وليس هو مراده في هذا الشهود وانما هو تقديم وتاخير في المعاني
مثل تقديم الضرب على الضارب في اللفظ واظهر من ذلك ان لا اله الا الله
يبتدئ فيها بالنفي وهذا ما ابتداء في شهوده بالنفي فيسمى هذا الشهود
شهود عكس المعاني فلما كان في حال هذا الشهود واقفا في الحد وكان
الشهود غير ممكن وجب انه عند ارادة التمكين لم يجر في هذا الشهود آتيا
الى الظاهر في هذا المحل المخلع المذكور وليس ذلك رجوعا من الطلع وانما هو رجوع
في المخلع المذكور الى عالم الخفاء الذي هو عالم المثال وهو مستودع في الظاهر وليس
مشهودا للظاهرين نفي حال هذا الى شهد هذا الطالع فكان لهذا الشهود
الذي كان فيه مستودعا في الحد ليتصل الشهود بعضه ببعض وليس هذا الاتصال
في كل شهود وانما هو في شهود مخصوص وهذا شبيه شهوده في محل نور الشهود
وطلوع نجم التنزيه وليس نور طالع الالوهية شبيه نورها لانه واد للتنزيه

بين الشاهد والمشهود وهذا الطالع يتميز لا يتميز فتميز هذا الطالع عن
الطالع السابق بنورانية هذا الشهود وكذلك كل طالع فانه يتميز بنور
مشهوده ولهذا لم تكن الطوالع مميزة بل ممكنة ليقين الشهود المتقدم
عليها فلا يزال الشاهد جاريا في كيفية يشبه التردد الى حين ظهور هذا الطالع
فيتمكن يقينه بالاتصاف بالشهود بواسطة هذا الطالع فكانه قال الشاهد في
الحق دائما في كل نور الالوهية وتمكن لي هذا الشهود بطلوع نجم لا **اقول**
فلم تسعها العبارة وقصرت الاشارة وزال النعت والوصف والاسم والرسم
وقال وقفت وانت وقفتني وادبرت وتمت وافقدت وكل شيء وبدا لي كل شيء ولم ار
شيئا ورايت الاشياء ولم ار رويه وزال الخطاب وانعدمت الاسباب
وذهب الحجاب ولم يبق الا البقاء وفني الفني عن الفنا بانا **اقول** وراء ه
هذا التنزل اظهار حقيقة واحدية الاله تعالى وهذه الحقيقة تشاء عن
الاحدية التي هي اسم للذات فاذا نسبت الذات بالواحدية التي هي حقيقة الاله
اختفت الاحدية التي هي اسم لحقيقتها في هذا الاسم الذي شاء عنها وكان
الذات تظهر كحقيقة بتقيدها في هذا الاسم الذي هو واحدية الاله وتخفي حقيقة الاطلاق
فيها واني قلت انه للواحدية لا للاحدية لانه تعالى قال ان الهكم لواحد ولم يقل
لاحد والواحدية من اسماء التقييد فعرفنا هذا الشهود ان الشاهد رضوان الله عليه
انه قد شهد صورة الواحدية المنوطة بالتقييد لا صورة الاحدية المنوطة بالاطلاق
فعلم علم هذا الشاهد ان الاحدية مخفية في صورة الواحدية عبر عنها بهذه العبارة
التي نظهر فيها حقيقة يوما ما شاء عن الاحدية ولقد انفذ الي سؤال من رجل صالح
موقف موحد وكان ذلك القطر من اصحاب الشيخ العارف الفاضل قدوة السلف
الشيخ سعد الدين الحموي رحمه الله قال هذا القطر حاكيا عنه انه قال ان الله تعالى
خلق ادم على صورة الاحدية وخلق حواء على صورة الواحدية وورد سؤال
على لسان صاحبي وابن خالتي محمد بن محمد اثابه الله عن اه انه خبرا فلما سمعت
السؤال لطمت منه العكس وقلت له بل يجب ان يكون ادم مخلوقا على صورة الواحدية
وحواء على صورة الاحدية وهذا السؤال معكوس فقال صاحبي وكيف ذلك
قلت لان ادم لما خلق كان الله تعالى قد ظهر بالتقييد وبعضد هذا قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته او على صورة الرحمن والصورة لا تكون الا
للمقيد والواحدية من اسماء التقييد والاحدية من اسماء الاطلاق فعند
ما خلق الله ادم كان قد ظهر بالصورة المقيدة فكانت صورة ادم هي انطباع

تلك

تلك الصورة المقيدة التي هي لله ولهذا كان مثالا لا مثلا اذ كان مقابلا
مقابلة مواراة فمن كان بين الله وبين العالم والمثال لا يقال الا على مطيع
فمرآة ليكون شيء لا حقيقة له والاصل في هذا كله صفة التقييد والواحدية
لا تقال الا على شيء مقيد فقط بخلاف الاحدية فانها يقال على مطلق ويقال
ايضا على مطلق مقيد بشرط فضاء التقييد فعند خلق ادم كان التقييد ظاهرا
والاطلاق غائبا بل معدوما وكان على صورة الواحدية واني خلقت حواء
على صورة الاحدية لان الله من حين خلق ادم اتصف بتعالي بكلتي صفتي
الاطلاق والتقييد ظاهرتين وخلقت حواء بعد خلقه وكان الله قد ظهر
آن خلقها بصفة الاحدية فمقابلة التقييد لاجل الشائكي الاكمين في الانوثة
لان الذات مؤنثة وهو انثى والاحدية اسم للذات فوجب اتصافها على
الصفتين المذكورتين اللتين هما الاطلاق والتقييد فشاركته اسم الذات
بين الذات وحواء لمماثلة اللفظ وكونها على صورة الاحدية لانها مخلوقة
بعد الكمل وكان ان يقابل الاحدية صورى واني يقابلها معنى يشارك
حقيقتها في اللفظ فالانوثة في اللفظ هي معنى الذات في الحقيقة فكان الذات
المعروفة باسم الاحدية ظهرت عند خلق حواء بمعناها الذي هو الانوثة فادم
على الواحدية لانه مجرد تقييد وحواء على الاحدية لانها حقيقة اطلاق وتقييد
فصورتها للتقييد ومعناها للاطلاق وايضا قلت له ان هذا السؤال
على قاعدة غير صحيحة فان الاحدية لا صورة لها فاما ان يكون انك قلت
بدل على الشيخ رحمه الله هذا الكلام واما ان يكون الشيخ غير عارف باحكام
الوضع لان الشيخ سعد الدين المنقول عنه هذه الحكاية لم اشهده من الكاملين
وان كان مصرا في فضله وشهرته قال لي صاحبي فقد ورد على هذا الوضع فلا بد له
من تعليل فقلت ان الشيخ سعد الدين نظر الى ظاهر الامر ولم يعتقد ان ادم
نشاءته من مجرد تقييد لكنه على انه من الاطلاق والتقييد واذا ثبت هذا الظن
وجب ان يكون اتم صورة الاحدية وحواء على صورة الواحدية التي هي صفة ادم
لانها مخلوقة منه وليس ذلك كذلك لانه قيل فيه انه مخلوق على الصورة والصورة
لا يقال الا على مقيد فقط ولا يجوز ان يقال ان المقيد مطلق ما دامت الصورة
يصدق عليه واني يجوز ان يقال ان المطلق متصف بالتقييد فبطل ما قلناه
ان السؤال معكوس وانه كان ان يقال فيه ان ادم مخلوق على صورة الواحدية
وحواء على معنى الاحدية ولنرجع الى المقصود فنقول انه لما علم الشاهد

ان الاحدية كامنة في ذات هذا الاله الواحد قال انه في حال هذا الشهود
شهد زوال العبارة لانه قد كان له ما كان ظاهرا في الشهود وقد ظهر له
ما كان خافيا بالنسبة الى الشهود ايضا لانه يتبين ان الاحدية كامنة ههنا
فلم يلبث حتى ظهرت له وخفيت الواحدية وكثيرا ما يحصل لنا مثل هذا الشهود
فتسميته اخفاء الظاهر الحاصل واظهار الباطن المعدوم لانه يكون الشهود
والا على حقيقة ما وهي موجودة خافية في شهودنا فلا يبعد ان يظهر ذلك
الموجود الخافي وكنى ما كان ظاهرا بالنسبة الى الشهود فلما ظهرت الاحدية
لهذا الشاهد قال فلم تسعها العبارة وقصرت الاشارة وزال النعت والوصف
اذ كل هذه من اوصاف الاحدية المقتضية لعدم التقييد وكذلك زوال اللام والكم
اللذان ينشآن عن فئة الاحدية المعنى الذي هو الواحدية وكذلك زوال
العقل من بين قابل وسامع اذ الذات متى ظهرت بهذا الكم فني لمن طلب والمن طلب
وكذلك الاقبال والادبار والقيام والقعود لان كلها من احكام التقييد
المنافي للاحدية وكذلك زوال كل شئ اذ لا معنى في الاحدية واما ظهور كل
شئ له في هذا المحل فمثل شهود النقيضين فانه لما كان هذا الشهود ظاهرا بالاحدية
والشاهد متيقن لخفاء الاشياء فيها على سبيل العلم وجب ان يظهر يقينه عيانا
بظهور المعلومات في ذات العالم فكانه شهدها ههنا ذاتا عالمة متصفة بالاطلاق
فقط وهو مثل شهود الجمع بين الضدين لكنه ليس هو لانا ههنا ذاتا عالمة
متصفة بالاطلاق والمعلومات فيها خافية لا يلحظها الا من تقدم له شهود
النقيضين وهو الواحد الكامل واما شهود الجمع المذكور فانه يشترط فيه ان
يشهد الذات عالمة ظاهرة بالمعلومات احدية مطلقة متصفة بالتقييد وهو
والاطلاق يجتمعان حتى يشهد الكثرة واحدا احدي الصفة والواحد كثيرا
مقيدا الصفة وليس هذا كائن في حكم هذا الشهود اذ ليس فيه سوى ذات مطلقة
عالمة لكن هذا لا يكون الا لمن سبق له ذلك الشهود وصفا ولهذا قال ولم ار
شيئا لاجل عدم الكثرة في هذا الشهود ولاجل المعلومات التي فيه قال ورأيت
الاشياء ولم ار مرئية اي لم ار المعلومات بشهود مقيد وانا زوال الخطاب
وعدم الاسباب فلاجل خافي ذلك من يضاد التقييد اذ الخطاب لا يكون الا بين
مخاطب ومخاطب لكن هو ههنا شاهد للشهود صامت غير ناطق وكذلك
زوال الاسباب وهي ههنا عبارة عن ادوات النطق كاللسان القلبي
وهما الشهود والواجب في الباب فيه واحد من جهتي الاطلاق فانه ليس فيه فحجاب

والمحجوب

والمحجوب قد لم يبق الا البقاء وفني الفناء عن الفناء بانا يشير به
الى ان هذا الشهود ضرب من جمع الجمع وهذا شهد فيه فناء الفناء والبقاء
فان الجمع الاول هو الجمع وجمع الجمع هو تلوين المحوات بشرط ظهور الاحدية عليها
فاذا تمكنت هذه الاحدية وصارت في الشاهد وصفا عادت بقاء والتصفت
الشاهد به وهذا البقاء هو المعنى للفناء وهذا معنى قوله ولم يبق الا البقاء
وقوله بفناء الفناء لانه لا فناء اعم يدخل على هذا البقاء لكنه بقاء ابدي
دائم متسرمد يفني كل فناء وارد لاسمه ان لا يكون مفنيا لاسم الفناء والحاصل
من هذا كله دوام واحد صمداني ذاتي الصفات برئ عن الخلق لكن يشهد في هذا
الواحد خصوص ما ولهذا قال بانا يشير الى خصوص نفسه بهذه الاوصاف
كلها دون غيره في عصره فان قوله ان يلحظ منه خصوص ما قال الشيخ
رحمه الله المشهد الثاني عشر بسم الله الرحمن الرحيم
اشهدني الحق بمشهد نور الاحدية وطلوع بحر الصمدية اقول
يريد به شهوده للحق تعالى في محل تميز الربوبية من العبودية وهذا التميز لا يكون
الا بالنور وهذا الشهود ليس فيكان معروف اذ ليس هو في حضرة من الحضرات
ولا في اسم من الاسماء ولا في صفة من الصفات ولا في حد من الحدود وانى هو في النور
وهذا الشهود يشتمل على تجرع الوجود المقيد فلهذا وصف شاهده انه شاهد
كل كل شئ يطلق عليه الوجود لساع له ذلك ولهذا قلنا انه لا في اسم اذ يكون
على تجرع الاسماء ولا في صفة لتضمنه تجرع الصفات ولا في حد لانه محيط بالحدود
ولا في مكان اذ لا يخلو منه محل يطلق عليه الشيئية وايضا فان المكان لا يقال
الا على متميز محدود ليكون حاملا للمحمول وهذا النور بمراء عن الكثرة المرادة للتميز
لانه تميز غير متميز لكن قد كان الشاهد له منطبعا في جسم المرآة المدرك منها بهذا
النور وقد علم في حال الشهود انه منطبع في المرآة والشهود ناظر في هذه المرآة
الموصوفة المقيدة التي ليس لها ثان في وجودها وهي المسماة بالاحدية لاجل التفرد
فقط وهذا الشهود يسمى مقابلة الخ وقد يحصل لغير الكامل ولا يعلم انه شاهده
فقوله ان هذا الشاهد قد ثبت كما له عندنا بغير الشهود لما اطلق عليه معرفة
بهذا الشهود لان شاهده العامي لا يطلق عليه شهود الصورة لان شهودها
يشترط فيه حفظه بعد الرجوع من الخلع وهذا الشهود لا يحفظ في حال الخلع ولا في حال
الرجوع الا للكامل المتفرد في عصره وهو الذي قد اعطى القدرة على التفرد في الاحكام
والحجب الماحقة حتى اذا ضرب على وجهه مثل هذا الحجاب الذي جسمه حقيقة الى ان يدرك

تحقيقه

من ورائه ما حجب عنه ولهذا جعل الشاهد له مقابلا للغيب الذي قد استوى
على صورة منفردة مقيدة ولا يمكن سماع الخطاب في هذا الشهود ابدا لان الذي خطب
بحجب ظاهر في الظلمة المذكورة لا صوت له اصلا ولا يشهد الشاهد صورته
الا ادراكا وكذلك الخطاب لا يسمع سماعا لكنه يدرك ادراكا قلبيا على سبيل
الانتقاش ومثاله ان ظل المرآة المعهودة وهو متكلم فانه يشهد صورته
المنطبعة متحركة الشفتين ولا يفهم منها ما يقول لكنه يتصور انطباع الحروف التي
تطرح بها في باطن هذه الصورة وكذلك هذا الشاهد فانه يرسل اليه الخطاب
ههنا في صورة ادراك فيلحظ حركة شفتيه وانتقاش حروف في مرآة قلبه
فينبغي ان يكون شديد الحس قادرا على التحديق العلمي ومرآة قلبه صيقلة سريعة
التميز قوية الجذب حتى يحصل له فهم مثل هذا الخطاب والغيب الذي كان محل
في هذا الشهود هو المحيط باني، وهو الذي ينشاء عنه الوشي الذي كان على الماء
والسبيل التي ارسل فيها هذا الخطاب الى الشاهد هي التي جرى فيها الماء ومن محل هذا
الشهود كان تنوعه فقد كان هذا الشاهد في حال هذا الطالع ويدا للدخول في الصورة
التي كانت قبل الاولية لان هذا الشهود لا يحصل الا بانمحاق ويتبعض الشاهد انه
قبل الوجود وهذا قبل الست بربكم وقوله وطلوع بحكم الصبودية حيث
ذكر احدية الرب اشعر الى طلوع بحكم الصبودية ليمكن له هذا الشهود وليست
هذه الاحدية احدية الذات المعبر عنها بالاطلاق وانما هي الاحدية التي تميز الاكوان
وتجعلها واحدا واحدا وفي الظاهر لا يطلع على احاد الاكوان الا احدية لان كل حالة مثل
معنى او صورة لا يحدث اطلاقا وهذا الاسم عليه وانما اطلع هذا الشاهد الاحدية
على هذا الاسم وهو الرب لانه اتى مقرونا بشرط غيبة الاكوان ابدا فيه كان فيه بجمع الاكوان
فانية في الظهور باقية في المعنى والمعنى للاحدية الا اسم يعني التميز وينفي المعاني
ويظهر منفردا فهذا الخطاب من قبل خصيصة وهو محال في الظاهر فلي كان مقابلا
للغيب في حال هذا الشهود ورسل اليه الخطاب المذكور في صورة الملاحظة
حصل له تردد في عدم تخاطب وجوده لان من خصيصة الخطاب العرفي ان يكون
الملقى طرفا خاطبين كل واحد منهما للاخر صورة فلي حصل له هذا الخطاب ادراكا
بغير شهود عيان لكن ادراكا ايضا مال الى الجانب التي تحصل له القطع بوجود
المشهود فجرى اتيانه جريا خفيفا من غير ان في ايام شهود هذا الطالع المذكور
في موضع الجانب خاطبا بصفة الصبودية فحكم له الشهود وينقض بواحدية الرب
التي ورى عنها بالاحدية من حين شهوده للطالع متصفا بصفة الصبودية

ولما كان

ولما كان هذا الطالع مستلزما لهذا الشهود استلزاما ضروريا وجب
ان يكون ناشيا عن الغيب المميز بين الشاهد والمشهود ههنا ولهذا كان
ممكنا لهذا الشهود وفي هذا الزوم اعني لزوم هذا الطالع لهذا الشهود
اشارة الى انشاء اسم الرب من العبد وبالعكس ولهذا كان كل واحد
منهما متوقفا على الاخر وايضا ضروريا توحيد الرب فانه متى اقر العبد
باثبات الربوبية اضطر الى توحيده لان احدا لا يعبد ربين لان الاستظهار
في الثبت كان للاقرار برب واحد ومنه قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فحيث ثبتت العبادة او التسليم الذي ينشاء عنه الالوهية او
الاقرار بالربوبية وجب التوحيد وجوبا فكانه قال الشهود الطالع صورته
فواكم الاحدية التي ينشاء عن الاقرار بالربوبية ومكن في هذا الشهود طالع
بحكم الصبودية **قوله** ثم قال في ان تنطق الاحدية بالصبودية ارتباط
هذا لا **اقول** يريد بهذا الخطاب اظهار حقيقة ما شهده فمفتاح هذا
الشهود ويؤيد به ما ذكرناه من التزام الصبودية توحيد الرب تعالى
ولهذا مثله بلام الالف لان كل واحد من هذين الحرفين الذين قد صارا واحدا
في المنظر متوقف على الاخر عند وضع حقيقة هذا الحرف وكذلك الصبودية والربوبية
كل واحدة منهما يتوقف على الاخرى توقفا ضروريا وتنشاء عنهما الارتباط
كنشاة هذا الحرف عند واضع الحرفين في ارادة الوضع وقد قلنا في هذا الحرف
انه ينشاء عن الاحدية في كتاب الختم فلهذا مثل به مشيرا الى اتحاد الربوبية
بالصبودية وعبر عن هذا الاتحاد بالارتباط لان كليهما موجودان وعبرنا
نحن عنهما بالاتحاد لان الصبودية فانية لا حقيقة لها فحين تنطق من جهة
الحقيقة وهذا الشاهد تطلع من جهة الظاهر وهو الاثبات رب وعبد والا
فلا يخفى عليك ما اردناه من الخصيصة وارده بالاحدية هو الاشارة الى توحيد الرب
للاحدية الذات كما ذكرناه في مفتاح هذا الشهود **قوله** ثم قال في انا
الاصل وانت الفرع **اقول** وارده بهذا التنزل الاشارة الى احدية الوجود
وفيه معنى الاشارة الى ما ذكره من الارتباط لانه قد جعل العبد بمنزلة الالف
والرب بمنزلة الالف لان الالف اول الحروف وعنه تفرعت الحروف كلها
حتى اللام وقد قال في موضع اخر ان الالف صامت والحروف ناطقة فيه بشير
بهذا التطوع الظاهر بنشاة الحروف عن الالف لانه ينشاء عن الواحدية
والواحد اصل الاعداد وكذلك الواحد في الوجود اصل الموجودات كما قال وادم

عليه السلام فانه الاصل والعالم وعنه وايضا فانه من حين ظهر الله بصورة
كحقه له الوجود المقيد اذ الصورة اصل التقييد ولا معنى للتقييد الا تميز
كثرة الوجود فقد جعل الحق صورته بمنزلة ادم وجعل صورة هذا الشاهد
من جملة الوفوح وهذا تنزل رحماني شاء عن العدل الذي هو قيوم الخلافة
فقد سمى الله في حال هذا الشهود رحمانا وقد لحظ الشاهد منه حقيقة
الخلافة فلهذا قال الله له انا الاصل وانت الفرع واقول ان هذا الخطاب
قد ورد اليه عند ارادة خلع بعض الاسماء والصفات عليه فانه كثيرا ما
يحصل مثل هذا الشهود ويكون الله يريد به اظهار بعض صفاته على الشاهد
ونحن نشهد كيفية هذا الخلع الذي اريد فيه الظهور بتلك الخلعة في حال الشهود
وقد وقع لي هذا فكشف الشاهدي فيه مقام الجلالة وصفا وان فيه
كيفية خلع هذا الوصف علي ووضعت هذا الشهود في كتاب الختم وقد
قد حصل لهذا الشاهد بعد العود من النزول الى السماء الدنيا بان واحد ومن
حيث انه ابتداء في هذا الخطاب بانا الاصل وانت الفرع وجب ان يكون الاسماء
والصفات التي خلعت عليه ربانية وصورية فالاسماء للرحمة والصفات
للصورة والدليل عليه انه بعد الرجوع من النزول بان واحد قلنا ان النزول
انما يكون من الله بصورة العارف المتحد في عصره فبعد الرجوع بان واحد يعود
صورة العارف اليه فقد كان خلع هذه الصفات عليه في كيفية رجوع صورته
اليه وهذا ما حصل لهذا الشاهد في الليل **قوله** ثم قال لي الاصل انت
والفرع انا **اقول** مراده بهذا التنزل اظهار حقيقة كمال الوجود فانه لم يكمل
الا بوجود العارف الواحد ولا يصدق هذا الكمال الا بمقابلة لصورة الله تعالى
فمن هناك يتصف الوجود بكل الصفتين اللتين هما الاطلاق والتقييد
ومن قبل هذا الاتصاف كان متصفا بالاطلاق فقط وكان له عبارة عن
وجود الصفتين فاذا ثبت هذا وجب ان يكون عند الاطلاق الصفة الواحدة
ناقصا فكان وجود العارف هو المكمل اذ وجوده يحقق التقييد للوجود من
اجل المقابلة المذكورة فقد جعل العارف من حيث هو مكمل اصلا وجعل الشاهد
نفسه فرعا اذ كان من قبل بصفة واحدة وهي صفة الاطلاق **قوله**
ثم قال لي انت الواحد وانا الاحد فمن غاب عن الاحدية زال ومن بقي
معها رأى نفسه هي حضرة التوالي لو انقسمت لم تكن **اقول** مراده بهذا
التنزل اظهار حقيقة المقابلة التي هي حلية الكامل على الصورة فان الشاهد

هو

هو انا فرأى نفسه في مرآة وجوده والشاهد هو المنظور وهو المخلوق على
الصورة وان فرأى متصف بالاحدية اذ هي للاطلاق والمنظور متسم بالواحدية
اذ هي من اسماء التقييد والاحد منتزع من الاحدية والواحد منتزع من
الواحدية فكانه قال له انت مسمى بالتقييد وانا مسمى بالاطلاق **قوله**
فمن غاب عن الاحدية زال هذا الزوال ضروري وذلك انه عند انتقال
العارف بزوال غينه من المرآة التي هي محل المقابلة ويغيب عن صورته
ويعود فانيا في الذات فناء وجوديا ولا يوجد عينه المقيدة ودام باقيا
لا ينتقل لا يزال حاضر النفس المقيدة ويشهد كيفية التوالي وهذا هو توالي
الفيض شيئا فشيئا من غير تخلل زمان فان الفيض لا يزال متتابعا بحسب
الانات على العارف وهو يفيض على الموجودات بقدر ما يفاض عليه
بحسب الصورية هي الحضرة والمظاهر هي المتوالية وبهذا الاعتبار كان
العارف واسطة بين الله وخلقه كما قلت وقد قيل له في موضع اخر بك
اوجد لما دام العارف موجودا بحد نفسه حضرة لمرور المظاهر عليه كما قيل
قوله لو انقسمت لم تكن يريد به ان صورة العارف لا تتجلى في حال المقابلة
ولا يدخل عليها الانقسام لانه واسطة بين المتقابلين ولو انقسم لثبتت
واسطة اخرى وكان للواحد ثانيا وقد قلنا انه واحد في كل عصر فقوله
لو انقسمت لم تكن اي لم تكن مقابلة للصورة اذ الله واحد وهو شاهد
نفسه في مرآة الوجود فالمشهودة صورة واحدة ايضا فلا يحدث مقابلة
اثنتين فكانه قال له لو انقسمت صورة العارف الواحد آن المقابلة
لم تكن واحدا والواحدية ضرورية لان الذي واحد وهو الله تعالى والمظهر
واحد وهي صورة العارف وهي المنطبعة وهي محل الفيض المتوالي ... ...
قوله ثم قال لي لا تتم الا وتر **اقول** يريد به بالاتصاف بمجموع
الاوصاف التي يتضمنها الليل والنهار فان الليل هو صفة الذات في حال اطلاقها
والنهار صفتها في حال تقييدها وليس ثم من الاسماء والصفات والمظاهر
والشيون والفيض والوجود ما يخرج عن هاتين الصفتين وكلاهما لواحد
فكانه قال لا تتم الا متصفا بالاحدية التي يتضمن هذه الصفات وايضا
لا تتصف الا انت واحد **قوله** ثم قال لي لا وتران في ليلة فان
احدنا سبق **اقول** يريد به الاشارة الى التفرد بالاطلاق ايضا فان
الليل قد قلنا انه صفة الذات في حال اطلاقها وليس في الاطلاق ثنوية

اسم ظ

نفرده ج

على ص

معنى ولا صورة ولا تميز اذ لا تغاير ولا تحديد اذ لا جسم فهو ان قابل لكن احدية
لذات مطلقة برئة عن الحصر والتقييد صمدانية لا خلاف فيها يكون فيكون فحينئذ
هذه الصفة التي هي الليل تفني الشاهد ويبقى المشهود برئا عن الصفات والاكوان
فهو الباقي بعد الاثنينية قوله ثم قال لي صلّ المغرب ولا تصل العتمة فجذب
عليك الوتر فتكون شفعا اقول اراد بهذا الخطاب الاولى لكمال صفة التقييد
التي هي النهار فان النهار صفة التقييد والليل صفة الاطلاق ولا يكمل بها ما ان
الصفتان الا بصلاة بين فبصلاة المغرب كمال صفة التقييد وبما تميز عن الليل
وبصلاة الصبح كمال صفة الاطلاق التي هي الليل فالقصد في هذا الخطاب التميز
بين الصفتين ويؤيد الشاهد بما هديها في هذا الشهود وهذا تفرد بصفة التقييد
التي هي النهار ولهذا قيل له صلّ المغرب ولا تصل العتمة اي لا تمزج بين الصفتين
فعلا وظاهر هذا كانه يقول له لا تفعل في هذه الصفة التي هي الاطلاق ما تفعله
في التقييد الذي هو النهار لان من صفات التقييد الحركة والافعال اضافية وكلها
مباينة لصفات الاطلاق اذ من صفاته السكون والافعال حسية كالمعاني
وما اشبهها فالصلاة من صفات التقييد اذ هي منوطة بالحركة فقوله
صلّ المغرب اي اختم صفات التقييد في ذاتك وصفاتك وانهه عن صلاة العتمة
لعدم الحركة في الاطلاق وايضا فانه اذا صلى العتمة مازج بين الصفتين وقد قلنا
ان القصد في هذا الخطاب التمييز بينهما فلا يكون الافعال بينهما مشتركة وليس افعال
احديهما تناسب الافعال الواقعة في الاخرى فمتى صلى العتمة حصلت المزاوجة بين
الصفتين والقصد انفراد كل واحدة منهما بافعالها اللائقة بها قوله فتجذب
عليك الوتر فتكون شفعا يريد به انه اذا اصلى المغرب والعتمة حصلت المناسبة في الافعال
فيكون بين النسبة صفة ثالثة واحلة على اثنتين الصفتين فيحصل الوتر بهذه النسبة
فيكون هناك شوبة من حيث الارتباط لان كل واحدة من الصلاتين يعود متوقفة
على الاخرى وهي متمايزتان في الخارج فهي الشوبة ضرورة والحقيقة تابى ذلك قوله
ثم قال لي جذبك بالاحدية وهو لا الاحدية ما عرفتني وما عرفتني فقط اقول
اراد بهذا الخطاب استعلاءه على الجاهل وهذا الاستعلاء بصيغة الخطاب بالاحدية عن الكثرة
لان الكثرة منوطة بالجاهل اذ هو حيث قال الجاهل في جهله وقد قلنا في كتاب الختم
ان موجب الكثرة والتمايز نور الشروق ليتصف به الجاهل في جهله فان من شروط الكل
الوجود حال وجاهلا فالاحدية للعالم بالله والكثرة للجاهل به فجذب العالم
بالاحدية لئلا يصدق بالاحدية لئلا يصدق عليه الجهل وجذب الجاهل بالكثرة

لئلا

لئلا يصدق عليه العلم لان حقيقة الله واحدة لا تكثر فيها فمن شهد
الجاهل هذه الحقيقة انتفت عنه صفات الجهل وقد قلنا ان الجهل من شروط
كمال الوجود فلا يشهد هذه الحقيقة الا العارف الذي هو العالم فشهودها بعينه
هو حجاب عن الجهل ولولا هذا الشهود لما عرفت حقيقة الحق تعالى ومن حيث
هذا الشهود المراد للاتصاف لا يشهد الله من حيث احديته مرة ثانية والبه
اشار بقوله في الفتوحات المكية ان الله لا يتجلى لاحد مرتين يريد به بالتجلي الاحدية
فانه في التجلي الاول ظهر بحقيقته وكان المراد فناء المتجلى له وهو عين الاتصاف
فاذا حصل هذا الفناء لا يفتقر الى فناء اخر فلا فائدة في التجلي الاحدي مرة
ثانية قوله ولولا الاحدية ما عرفتني اي لولا تجاوبك عن الجهل بالاحدية
ولا حصل لك الاتصاف باوصافها قوله فطا بشير به الى ان انفصال
التجلي الاحدي فانه من حين هذا الانفصال لا يعود يصدق على الشاهد
العلم لانه يقتضي معلوما وهو متصف بالعلم والمعلوم والا فهو حقيقة
واحدة فليس هناك علم ومعلوم متمايزين وفيه اشارة الى قولهم سلكهم الله
من عرف نفسه عرف ربه فالعارف بوصف حقيقة نفسه فقط متصفا بالاحدية
ولا يبقى هناك ثان يعود معروفا لعارف قوله ثم قال لي لا توحد
فتكون نصرانيا وان آمنت كنت مقلدا وان اسلمت كنت منافقا وان
اشركت كنت مجوسيا اقول يريد بهذا الخطاب نفي المزاج في حكم التوحيد
فانه ليس توحيد الحق كتوحيد النصارى فانهم يعتقدون ثلاث صور معنوية
ويدخلون عليها كيفية في صورة المزاج فيجعلونها واحدا وليس توحيد
الحق كذلك وانما هو رد الى اصل واطلاع على خفاء واظهار في صورة رجوع
الى عدم وخلوص من جهل الى علم وجذب بالاحدية عن كثرة كما قال وكل هذه
صفات عايدة على العبد وكن من حيث انا شاهد دون الاثنين ولا تكيف
ولا تجعل واحدا لكنا نعلم واحديته في الحقيقة بادلة الرسل ونتصف بذلك
الواحد الذي كنا عليه اولا في العلم والاصل فيه رجوع من وجود هو عدم الى
عدم هو وجود على الاطلاق بغير كيفية ولا مية ولا ارادة ولا نية طلب
هكذا وجدته انا فاذا اتصف الشاهد بهذا الاتصاف الذي ذكرنا لا يعود موجدا
في الحقيقة لان المدعي فيها عبارة عن تجعل اشياء متعددة واحدا وكن
لا تجعل فلست موحدين ولكنا موحدين بجعل الله لنا فاتين وفي مثل هذا قال
امام هذه الطائفة ابو القاسم الجنيد رحمه الله منشدا ما وحد الواحد من

ولكنا

واحد اذ كل من وحده جاحد فمن جعل العارف واحدا متصفا
بالاحدية انتفى عنه جعل الاشياء وقد قلنا من الوحدة قوله وان
امنت كنت مقلدا يشير به الى الايمان بالمعرفة تقليدا فان العارف بالتقليد
لا يطلق عليه اسم العارف حقيقة لانه ليس متصفا لكنه عالم من جملة علماء
الرسوم فكانه نبهه في هذا الخطاب في صورة تحذير لئلا يأخذ المعرفة تقليدا
ويجمع هذا الخطاب ما حصل له قبل الكمال من قوله لا توحد الى قوله كنت
تحوسا قوله وان اسلمت كنت منافقا يريد به التنبيه على هذه المعرفة
تقليدا فان المسلم المقلد يجوز ان يكون منافقا لانه لا تحقق عنده يكون
يقينا قلبيا وانما هو سماع وتسليم ظاهر لا اصغاء حقيق لانه لا يكون
متحققا الا من شهد الحقيقة من حيث هي وهذا سامع مقلد فلا يبعد ان
يكون بتسليمه منافقا اذ لا حقيقة عنده وهذه كلها صفات يتباين المراد
للكمال وقد حذر منها ان كان دائم الشهود الصوري كهذا الشاهد قبل الكمال
فانه قد كان شاهد الصورة دائما وكذلك قوله وان اشركت كنت
محوسيا ويريد به النهي عن اثبات الثنوية التي عليها تبتني قاعدة المجوسية
اذ شيمتهم الشرك وهذا الشاهد واد للاتصاف بالاحدية المباينة للثنوية
وهذه الاوصاف المذكورة كلها فقبل الاتصاف بها خوف فمنها اضطرار
اذ كان دائم الخطاب قوله ثم قال في اللذات في المطاعم والمطاعم في الثمر
والثمر في الاغصان والاغصان يتفرع من الاصل والاصل واحد ولولا الارض
ما ثبت الاصل ولولا الاصل ما كان الفرع ولولا الفرع ما كان الثمر اعلم
معنى هذا الخطاب ظاهرا وفيه اشارة الى احدية الوجود وارتباط بعضه ببعض
وافتقار البعض الى البعض فانه اذا اتصف الكامل بهذه الاحدية وصف
عرف ان كل شيء من ذاته مفتقر الى غيره ولاجل هذا الاتصاف قال ان اللذات
في المطاعم يشير الى الذوق لان الاتصاف يشبه الذوق لانه ليس ان طعم
بالنار كالواقع فيها فان الواقع متصف وان طعم عالم فيفرد بهذا ان احدية
الوجود لا يوجد الا اتصافا وذوقا من مفيض الى مفاض عليه وشربا
ذاتيا جاذبا قابلا للفيض فاذا اتصفت هوارج الكامل بهذه الاوصاف
عاد معطيا كلا من هوارجه حقه ومظهرا ما ينبغي ظهوره ومخفيا ما ينبغي
خفاؤه ومستعدا الى ينبغي استعداده وكل هذا بعد الشهود والاتصاف
بالموجودات المفتقرة بعضها الى بعض وكالجوة الواحدة السارية في الوجود

المتكثر

المتكثر مثل قوله اللذات في المطاعم مشيرا به الى الذوق وقوله
المطاعم في الثمر يشير به الى ذائق وذوق ومذاق فالذائق المتصف والمذاق
هو الثمر والذوق هو الكيفية التي يتكيف بها الذائق عند المزاج الحاصل من الاكل
قوله والثمر في الاغصان يشير به الى افتقار هذا الفرع المذاق الى واسطة
سميناه بالجوة وقوله والاغصان يتفرع من الاصل وهذا اظهر في الاشارة
الى الاستعداد بالواسطة من الجوة الى شيئية من الماء فان مجموع ما ذكر يتوقف وجوده
على هذا الاصل وقوله والاصل واحد عاد الى ذكر الواحد مشيرا الى احدية
الوجود ونفي الكثرة في الحقيقة واما في الظاهر فانه يقول لولا الواحد ما وجدت
الكثرة كما انه في اصل الثمر وقوله ولولا الارض ما ثبت الاصل يشير به
الى الواسطة المهيئة للكثرة من الواحد فانه لولا كثافة هذا الجسم التي هي بمنزلة
الارض ما بقي وكذلك اصل الثمار لولا الارض ما ظهر ولولا ظهوره ما تفرع
وقوله ولولا الاصل ما كان الفرع اشارة الى الافتقار في اللفظ
كانه يقول وبالجملة لولا الواحد ما كانت الكثرة اذ هو اصلها وقوله
ولولا الفرع ما كان الثمر ظاهرا يشير به الى بيان تعلق الموجودات بعضها
ببعض وكذلك قوله في تمام هذا الخطاب ولولا الثمر ما وجد الاكل يشير به
الى الواسطة التي بضمها الجسد فانه بواسطة وجود الثمر وجد الاكل وفي مثل هذا
نقل عن الامام العلم ابي عبد الله محمد ابن ادريس الشافعي رضي الله عنه انه اخبر
ان اعرابيا وضعت ولدا بغير فم فقال رضي الله عنه يكون اتم هذا المولود بغير
شدي فحصل عن ذلك موجودا فكيف قال فسئل عنه من اين لك ذلك فقال
لما ولد بغير فم عرفت ان الله تعالى لم يجعل له رزقا ومنه المثل السائر من شوح
الاشداق يأتي بالارزاق وقوله ولولا الاكل ما وجدت اللذة عاد
الى ذكر الذوق فانه بواسطة الذوق حصل للعارف هذا الوصف وبواسطة
الاكل حصل الذوق والاكل ههنا بمنزلة الاتصاف فكانه يقول لولا الاتصاف
لما حصل لهذا الموجود العارف الفرق بين المطاعم وما اشبهها وقوله
فالاكل متعلق بالارض يشير به الى الواسطة التي يستمد الموجودات بها الجوة
فان كل شيء لا يكون من الكثافة وهي الارض المذكورة وبواسطتها يستمد الجوة
والارض مفتقرة الى الماء بهذا المعنى اذ الماء هو الطينة لان كل شيء يريد الاستمداد
من الجوة التي في الارض والجماد وقوله والماء مفتقر الى السحاب يشير الى استمداد
القريب من البعيد فان السحاب بخار البحر ويرسله الله من الغني الى الفقير فان البحر

مستمد عن الحيوة والاض المهامدة مفتقرة اليها فيفيض الله عليها بواسطة تراكم
الابخرة متراضيه من البحر الحيوة بالماء وقوله وسحاب مفتقر الى الريح يشير به
الى كيفية واسطة الفيض من الغني تعالى على المفتقرين فان بواسطة الريح ينبعث
الغمام فوصورة امثال مثل قوله تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحابا
وقوله والريح يسنح بها الاخر تاييدا لما ذكرناه من كيفية بعثة الحيوة من جناب
الغنى الى جهة الافتقار وقوله والامر من الحضرة الربانية يصدر ومن ههنا
اروح وانظر وزنة والاسطقس يريد به الاشارة الى بعث الانبياء عليهم السلام
فانه نشاء من الامر الرب فانه لا يوجد نبي ولا رسول الا متحققا بالعبودية
كقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام ان هو الا عبد انعمنا عليه وقوله تعالى
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومتى ثبتت العبودية وجب حكم الرب
ضرورة والامر من اعباء الربوبية يمتحن الله بحكمه من شاء من عباده المرادين
للقيام به كالرسل والانبياء والاولياء وغيرهم من المهيئين للقيام بحمل هذا
الحكم فلا يكون الا صادرا عنه اذ الامر منوط بالحكم والحكم عبارة عن حقيقة
نفوذ الحكم الرب وقوله ومن ههنا اروح وانظر يشير به الى انه من حين
تحقق العبودية ناخذ النبي في البعثة يترقى وكذلك الرسول في رسالته والولي
في ولايته اذ هو مشاهد المعارج لان البعثة والرسالة والولاية لا تكون شيئا منها
الا بعد شهود الحق تعالى من سمة الرب لانا قلنا ان هذه الاوصاف لا تكون
الا بعد تحقق العبودية ليتحقق القيام بحق الرب ومنه التجلي الموسوي الموصوف
للصخرة بندكدك الجبل ومقتضى الخطاب له بقوله تعالى اني انا الله رب العالمين
هذا للرسل والانبياء واما الاولياء فانهم من حين تحقق العبودية يتجلى الله
لهم في هذا الاسم فيكون اول مراتب الكمال من المراتب الثلاث هناك ياخذ الولي
في البعثة في والنبوة في المراتب المذكورة مع سقوط الاعتراض وهذا هو حاصل له
قبل الكمال قوله ثم قال لي احفظ الوسائط اقول اراد بالوسائط
الشهود السابق على الكمال ويشير به الى تكرار التجلي في الاسم الرب عند ارادة تحقق
العبودية وهو الشهود الصوري فهو واسطة بين الحق وبين هذا المرتبة الكمال
على قيل له في الخطاب السابق من ههنا اروح وانظر كانت الاشارة الى الحضرة
الربانية فهي الواسطة بالحقيقة بين المراد للكمال وكماله وقد قيل له في مشهد
السابق ان عليك الاعتماد يعني على السابق ويريد به شهود صورة الاسم ظل هذا
من هذا الاسم الذي هو الرب وهو الواسطة بعينها فكانه قال له احفظ الشهود

الصوري

الصوري الذي هو واسطة بينك وبين كمالك قوله ثم قال لي
كتبت طه في سنات نعش الصغرى اقول اراد بهذا التنزل الصوري عنه
بالكتابة بحقيقة مراده طه فوق نعش الصغرى لان سنات نعش الصغرى ظل ما
قبل انها من الكواكب الجنوبية وهي موازية لليمن وكل موضع افضل فيه
مقابلة وانما اريد به الموازاة ولما كان اليمن محل الالف بالقرآن المجيد
وجب ان يقابله سنات نعش المذكورة من اجل الاشارة اليه صلى الله عليه
وسلم اذ كان في طه هذه الاشارة وهو قوله تعالى طه ما انزلنا عليك
القرآن لتشقى فكانه يشير في كتابته فيها لهذه السورة الى التذكير حيث
قال عليك اشارة صلى الله عليه وسلم قوله ثم قال لي القطب اليماني
هو القطب الشمالي وقد اودعتها اول سورة الحديد اقول هذا التنزل
ظاهر المعنى لانه يشير فيه الى احدية الوجود وهي الظاهرة لنا ومتى ثبتت
هذه الاحدية كان القطبان واحدا ولاجل اتصاف الاحدية بالكثرة جعلت
في راي العين اثنين حتى يكون كل شيء متميزا والثنوية داخلة عليه واما في الحقيقة
فالقطب واحد على الاطلاق وان حصل التكثر فيكون بحسب الاعتبارات ولهذا جعل
مدار الوجود عليه اما في الحقيقة فعلى الكامل والافلاك على قطب واحد في الحقيقة
ايضا وان كان في راي العين اثنين لخفاء احدية مثل خفاء العدد عن الابصار قوله
وقد اودعتها اول سورة الحديد يشير الى قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو تاييد الاحدية التي قلنا قوله ثم قال لي لو كان قطبين
مدار الفلك ولو لم يكن قطبان لتهدمت البنية وما جرى الفلك اقول
مراده بهذا الخطاب تاييد ما ذكره من احدية الوجود فانه لو كان هناك ثنوية
لما تحقق للواحد قطب واحد وقد قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
فدل على ان الوجود واحد بالشخص لما جعل الفلك قلبه وصورة الواحد الشخصية
محكمة لهذا الفلك واحدية هذا الشخص فاضية في آلة حكمه حتى ان كل شيء ينفرد
يكون الاحدية فاضية في تفرده فلن لا يكون تفويضه بها لاجل وجود الملل بل تكون
تفويضه بالواحدية فصوص الحكمة الدورية فانها استقل بالاحدية ظاهرا وباطنا
لاجل عدم الملل ولما كانت الافلاك الدائرة مشهودة التكثر وجب ان يودي
عن مدارها بالواحدية وهو المحور ولما سبق في العلم ان قليلا من الناس يعتقدون
صدور الافعال من هذه الافلاك وجب ان يكون في راي العين عند الدورة رسم
فيها رسمان يسمونها هؤلاء بالقطبين تحقيقا لمرامهم والا في الحقيقة فان المحور

في موقف ج

الله ج

لدرس ظ

الله ج

على القطب الواحد الذى سمى على اصطلاح هؤلاء محورا قوله ولو لم يكن قطبان لتهدمت البنية وما جرى الفلك يريد به فى ظاهر الامر فانه لو لم يكن فاعل ومفعول ومحل وهو المحيط فى الخط دور ان الفلك فانه يفترق فى حال الدور ان الى محرك ومتحرك خاف فوجب ان يكون ذلك لحصول الثنوية فيه فى راى العين قوله ثم قال لى لا تنظر وجوه القطبين وانظر ما غاب فى النكرة وحينئذ تقول ما شئت ان شئت اثنين وان شئت واحدا اقول مراده بهذا الخطاب تنبيهه عن اثبات الثنوية فان وجود القطبين ظاهرا هو الوجود فى ظاهره منكثرة فحين وقف الشاهد المهيا للكمال مع ظاهر الوجود لم تحصل له الباطن الذى هو الحقيقة فكانه قال له لا تنظر الى ظاهر الكثرة والى وجود الثنوية فان الاصل احدية الوجود ولهذا امره بالنظر الى ما غاب فى النكرة مشيرا الى واحدية القطب وهو العبر عنه فى الظاهر بالمحور قوله فحينئذ تقول ما شئت ان شئت اثنين وان شئت واحدا يشير به الى وقوفه بمشيته على الاحدية عيانا واتصافا فاذا حصل هذا الاتصاف له وعاد كما عاد محيرا بمشيته ان قال اثنان اشار الى صفة المنكثرة لان الثنوية لازمة للتقييد وان قال واحد اشار الى صورته الواحدة المختصة بالذات الاحدية لان الكمال عبارة عن الاتصاف باوصاف الذات بعد الفناء فيها وهذا مما حصل له قبل الكمال قوله وقارن بط اللام بالالف سرا لا ينكشف اودعته فى قوله وهو الذى رفع السماوات بغير عمد اقول انه عاد الى اول المشهد عود استدارة وهو عطف الاخر على الاول وهذا مخصوص بهذا المشهد على افتتح فى اوله متحللا فارتباط العبودية بالاحدية بلام الالف واراد الاستدارة لهذا الشهود عاد الى ذكر لام الالف فحتمى به كى افتتح اولا وهذا راجع الى صيغة الترتيب لاجل ما قصد اخفاءه ونحن فذوناه فذوه فى كنه دون سائر كلمات الشهود فانى لم اخف منها شيئا علم الله تعالى سوى هذا الاخر فقوله سرا لا ينكشف يريد به حقيقة الاتحاد بين الاسم الرب والعبد ووقوف كل منهما على الاخر فان هذا الاتحاد من غوامض الاسرار وقد اشار اليه الامام الاوحد العارف الكامل سهل ابن عبد الله التستري بقوله ان للربوبية سرا اذا ظهر بطلت الربوبية وقد ذكرنا هذا الكلام عنه فى عدة مواضع من هذا الكتاب لاجل مناسبته بها وكل منهما رضى الله عنهما يشير الى الاتحاد الواقع بين الربوبية والعبودية وقوله اودعته فى قوله وهو الذى رفع السماوات بغير عمد يشير به الى اخفاء هذا السر الذى هو الاتحاد بين الرب والعبد كى اخفى حقيقة العمد عن راى الناظرين فى السماوات وهو عين الاتحاد

الذى

الذى ههنا لان اخفاه عين اتحاده كى ان الارتباط فى لام الالف حقيقة الاتحاد فلو ظهر العمد للناظرين لظهرت واحدية الوجود لكل من نظر فيه ولم يبق للواحد المتفرد سر تختص به وايا هذا السر الذى هو اتحاد العمد اشار ابن عباس رضى الله عنه بقوله لو فسرت لكم قوله تعالى الله الذى خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لرجمتمونى او قال لعلمتم انى كافر فجعله رضى الله عنه بمنزلة السبيل ضرورة لتنزل الامر قال الشيخ رحمه الله عليه المشهد الثالث عشر بسم الله الرحمن الرحيم اشهدنى نطع بمشهد نور العمد وطلوع نجم الفؤادية اقول يريد به مشهوده فلما تعالى فى محل تميز العمد وهو النور وهذا النور مخصوص بتميز المتفردين وهو شبيه بالمحل الذى هو مرآة الوجود لكن هذا المحل الاعلى هو مرآة الوجود بتميز فيه بجميع الوجود بخلاف هذا المحل فانه لا يتميز فيه الا المتفردات باور من الامور كالعمد والعرش على الماء والعرش المحيط الذى هو محل الاستواء وكالعرش وما اشبهه فكل هذه لا يتميز الا بهذا النور المخصوص وهو نور ناشئ عن التفرد ولهذا يتميز به المتفردات وهذا نور ينشأ عن الذات فى حال انفرادها بغير صفة فهو نور مستدير واستدارته مأخوذة من استدارة الاطلاق وكماله وكما له ناشئ عن الذات البريئة عن الاضطرار فلما كان كاملا باستدارة وجب ان يتميز فيه العمد لانه لا يتميز الا فى نور مستدير ليستحق فرديته واستقلاله لكل مجمع الافلاك وقد يتميز ايضا هذا العمد فى ظاهر الحقيقة فى مرآة ربعية لكن بشرط ان يكون تحققه على الاستدارة معنى او صورة فظاهره متميز بهذه المرآة وحقيقته فى المرآة المستديرة لان الربعية مرآة القلب وهذا العمد مستودع فيه لان السماء الاولى وهى سماء الدنيا هى بمنزلة القلب اذ كان بيت المختصر الذى هو الانسان لانا قلنا فى كتاب تنزلات ان بيته كالقلب وقلبه كالبيت فهى قلب الوجود اعنى ظاهره كما ان قلب الوجود الحقيقى هو سمائه وهو عرش الاستواء الرحمانى وبالجملة فقلب الوجود على الاطلاق هو الذى وسع الرب وهو حقيقة العمد فاذا كان القلب مستديرا يكون التربيع فيه فيه وهو بعينه فضاء بغداد او جه المرآة ويتميز فيه العمد على حقيقته بقطع الوجود فاذا فضيت الاستدارة بظهور التربيع يتميز هذا العمد وشهده قدم دون قدم ويكون الشاهد له مستويا على العرش الاعلى واقول يجب ان يكون المستوى محيطا به لان العمد بناء من اسفل العرش الموضوع على الماء بل من قبل الماء

ولا يمكن ان يكون شاهده الا كاملا متصفا بجميع الوجود حتى يشهد كل شيء العجد ونهايته وحقيقته فانه شهد الاشياء بالنقطة ولهذا كان في الحقيقة مركزا وجب ان يكون الشاهد له ان كانت واحة الوجود في آن الشهود ظاهرة بالتربيع في الوجه الذي يلي الوجود اما لئلا يكون ناظرا الى العدم لان في حال شهود العجد يكون الوجود والعدم مجتمعان في حقيقة الشاهد فلا يفترق الا الاطلاع على الخلاف الذي هو الوراء لانه محل العدم وهذا قد وقع لهذا الشاهد وهو محل على الاسماء والصفات والحد المشترك بين الحضرات كلها لان من شروط شهوده ان يكون الشاهد له محلا على هذه الحضرات وليس بينه وبين الله تعالى حجاب ولا اسم سوى النور وهو بعينه المميز للعجد في قوله بمشهد نور الغد فعند القائه للجسد قد اخذ في جهة الاستعلاء في صورة الاخطاط لانا قلنا انه مستو على العرش المالي وهذا العرش هو سفلي الوجود وقلنا ايضا انه محل على الحضرات والمحل هو المنزه وقد يكون عند كمله مستويا على مجمع الوجود وهذا الاستواء في صورة الاستعلاء فوجب ان يكون عند القاء جسده قد اخذ في الاستعلاء بصورة الاخطاط لمحل الشاهدين اعني العلوية والسفلية وهذا خاص بشهود العجد حتى يشهد متميزا محققا ولهذا قلنا ان هذا الشهود لا يكون الا لكامل المحيط بكل شيء علما وعملا لان هذا الشهود اعني العجد لا يشهد الا المتصف بالنور وحتى اتصف الشاهد بالنور قدر على التمييز ومنه تميز المعاني والفرق بينها وبين وضعها في محلها من القابلية لمثل لكون لفظة "متصة" المعنى قد احاط بها كل ضبوح وذلك ليس من العدل لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وهذه الفروق والنسب والاوضاع لا يعطيها العارف الا بعد اتصافه بالنور وحتى اتصف بالنور وجب تميز المفردات له ومن كلها العجد وكل متميز مشهود له عيانا وغير المتميزات ادراكا ولما كان في حال هذا الشهود مستويا على العرش المالي وجب ان لا يشهد من التميزات المخصوصة بالتقود سوى العجد اذ لم يمكن بينه وبين الله تعالى من الصفات والاسماء سوى النور قوله وطلوع نجم الفؤادية يريد به النور الممكن للاتصاف بهذا الشهود ولما كان العجد من جملة الاشياء المفردة وجب ان يكون طالعة نجم الفؤادية لان نور الطالع لطيفة ينتزع من نور الشهود لكن قد يسوغ لنا تسمية هذه اللطيفة قد لا يكونها الا في بعض الشهود وهو شهود يضطر فيه اضطرارا مثل هذا الشهود ومثل شهود نور الوجود وطلوع نجم العيان فاذا اضطررنا الى تسمية هذا النور

باللطيفة

باللطيفة اظهرناه في محله وحيث كان هذا الطالع مناسبا للشهود وجب تسمية هذه اللطيفة ولما كانت منتزعة من نور هذا الشهود وجب انها تكون في صورة طالع ممكن للتصف بالشهود لكن هذا الطالع لا يشهد الا في حال الجري فلما كان هذا الشاهد في مفتتح هذا الشهود مستويا على العرش المالي وجب انه عند ارادة ظهور هذا الطالع يجري ماديا الى جهة الغوقية وافاده هذا الطالع في حال الجري وهو نورانية متميزة بنور الشهود المقرون بها ولما لم يكن متميزة لكن ممكنة ولما كان طلوع هذا النور يؤول بالشاهد الى السعادة والفوز بالاتصاف وجب ان سمي طالعا ولما كان هذا الشهود وادا للاتصاف بالتقود وجب ان يكون ممكن الاتصاف بنجم الفؤادية فهو بظهر مفضيا لليقين على الشاهد بالاتصاف فكانه قال الشاهدي لطريقه في النور المميز للعجد وهو محل بميز المفردات وممكن لي هذا الشهود بطلوع نجم الفؤادية وهذا في غاية المناسبة لهذا الشهود قوله وقال لي المحتجب بحجبته عن الرؤية في الفناء واظهرته في البقاء اقول المحتجب هنا هو العجد والاشارة اليه اذ كان هذا الشهود مختصا به والفناء فيه للقيدات وهم المحجوبون عن رؤية هذا العجد وظهوره في البقاء للفانين المتصفين في الحقيقة بالبقاء وهم العارفون فالمحجوبون هم الفانون بالحقيقة والعارفون وهم الذين ظهرت لهم رؤية هذا العجد فانوا الصدر والتقييد باطلاقهم والاطلاق وهو تاييد قولنا ان هذا العجد لا يشهده الا الكامل لانه لا يظهر الا في البقاء وهذا الكامل قد فنى عن الفناء وقد اتصف بالبقاء فيظهر له اضطرارا هذا المتصف بالتقود المسمى بالعجد واما المحجوبون عن رويته فلكونهم لا حقايق لهم خفي عنهم كل ما له حقيقة فهم فناء على الحقيقة وهذا الذي لا يظهر الا في البقاء كما قال وذلك لانه اذا اتصف الكامل بالبقاء الابدي ظهر له كل باد مفتقر اليه في الوجود وهذا العجد من جملة الاشياء التي يتطلع عليها البقاء فلا يزول الا بزوال الاسم الظاهر وهذا الاسم في الحقيقة لا يزول كما ان الوجود عليه فوجب ان يكون لهذا العجد في اطلاع عليه البقاء وهو الوجود الحقيقي ولهذا كان مشهودا للعارف على الدوام ظاهرا وباطنا فكانه قال له اظهرته لك من اجل اتصافك بالبقاء واخفيته عن الجاهل لاجل فنائه حقيقة قوله بحجبته في ظله واظهرته في غاب وخفا اقول يريد بذلك احتجابه بحقيقة التقييد لان الظاهر هو المقيد فاحتجب هذا بنفس التقييد لان التقييد

لا حقيقة له وهذا الحجب الذي هو الحد متصف بالبقاء فيجب احتجابه عن
لابقاء له وهو الوجود المقيد ولما كان البقاء هو الاطلاق وهو خاف
عن المقيدات وجب ظهوره في الاطلاق وكل مطلق اذ هو متصف بالبقاء
وهو في حال هذا الظهور يكون متصفا بالمركزية على تقدير استدارة الوجود
وليس هذه الاستدارة كاستدارة الكرات الحسد الفلكية وانما هو صورة دائرة
ورسمه بين يدي الناظر فيها ويكون الفيض آتيا من اليمين عارا الى الامام الذي
يقابل الناظر في الدائرة ثم من الامام الى الشمال ومن الشمال يحد باليمين
فاذا فرض الوجود على هذا النمط علم منه اينية الحد بل شاهد حقيقة
ولا يكون هذا الارتسام الا في القلب وهو قلب العارف وهذا القلب
هو الخافي عن الابصار لانه حقيقة العارف وقد قال صلى الله عليه وسلم المرء
باصغريه قلبه ولسانه وانما قدم القلب في الذكر لان معنى حقيقة الصورة
عليه وهذا تقديم شرفي والحقيقة تتقدم باطلاقها على التقييد وهذه الحقيقة
خافية عن الابصار والحد منها ظاهر وهذه هي حقيقة العارف فكانه
قال اخفيته في تقييدك الذي هو ظاهرك واظهرته في اطلاقك
الذي هو حقيقتك **قوله** ثم قال في اظهرتك في الفناء والغيب
الاغطية على الابصار حتى لا تدركه **اقول** يشير بهذا الخطاب الى حقيقة
هذا الشاهد فان حقيقته ظاهرة في الفناء الحقيقي الذي هو بقاء وليس
هذا الفناء هو فناء الاعيان وانما هو فناء في الذات فالذات من حيث هي
تحجب الابصار عن شهودها بالتقييد ولا تظهر الا لمن اطلع فيها وهو الظاهر
في الفناء والظاهر في الفناء لا يشهد حقيقته لاجل اتصافه باوصاف الذات
التي هي غلاف ظهر حقيقته للمقيدات اعني الابصار لئلا يشهدوا فناءه
ولا ظهوره في الحقيقة لان فناءه عين ظهوره فمتى شهد هذا الفناء
فاضطرارا يشهد الظهور وظهوره عين حقيقته لادراكه والاغطية التي
على الابصار هي حجب البرزخ وهو الموجودات فنفس تحيزها بعينه حجب على
ابصارها لئلا يشهد فناء حقايقها فلو شهدت هذا الفناء لكان اول
ان يشهد فناء هذا العارف فكانه قال له اظهرتك في الفناء الذي هو
البقاء وحجبت هذا الظهور عن الابصار بنفس البرزخي لئلا يشهد او قال
حجبت فناك في التقييد لئلا يشهده المقيدات فيعود فانية

قوله ثم قال

ثم قال له ضربت القبة واركزت الحد واوثقت الاوتاد وابحت الدخول
لجميع من في الوجود فيها **اقول** يشير بهذا الخطاب حقيقة السماوات
على ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم فانها على ما شهدها صدر قباب وكذلك
شهدها الشيخ رحمه الله واشباهه من المحققين ولم يشهدها احد منهم الا محمولة
على الحد وهذا خصوص بهم وتوريته عن هذه الصيغة بالغرب اشارة
الى نفوذ الكلمة في خلق السماوات فان الكلمة تنفذ فيما اريد له الخلوق
تنفذ السهم هذا في الحقيقة واما في الظاهر فيقال ضربت الخيمة اي احكمت
نصبها وهذا مراده وكذلك قال واركزت الحد واوثقت الاوتاد
فالحد هو ما يمسك السماء على تقدير كونها قبة والامساك هو تقوم الله
كفظها قال الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والاوتاد
هي الجبال على تقدير ان جوانب القبة هي سنة الارض وكذلك رسمها في الله
علمه في الفتوحات المكية وقد قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على افتقرت
القبة الى الارض وجب ان يكون لها اشتاتا اعني الجبال ولهذا وجدت
الارض قبل وجود السماوات فكانت بثوث الارض واسطة في امساك السموات
وهي لا تثبت الا بالجبال وقد قال الشاطر في هذا المعنى ويعلم من سوق السموات
سبقها بايد وارسى اشتاتي الارابيا **قوله** وابحت الدخول
لجميع من في الوجود فيها ظاهر المعنى ويشير به الى الوجود الظاهر فانه في جوف
السماء المحيطة به وهو الكرسي فانه في الظاهر من جملة القباب هذا اذا حمل هذا
التنزل على ظاهره واما في الحقيقة فيشير به الى صورة الوجود المنطبعة عنه فانه يتصور
الوجود في صورة شخص بعد الفناء استودعت المعلومات كلها في قلبه وقلبه
هو باطن القبة المشار اليها بالضرب وهذا القلب هو كل المعلومات التي قد اذن
لها الدخول **قوله** فمن طائفة تجمدا بذات القبة وهنيها وحالها ومن
اخرين تجمدا بالاوتاد فاستمكدا بها ومن طائفة تجمدا باسباب القبة فبقوا
معها ومن اخرين تجمدا باثنائها ومتابعها **اقول** يريد بهذه الطوائف
علماء حقيقة الظاهر وما يتضمنه من الحكم على السموات والارض فان كل شئ
يطلع عليه الوجود شرط تميزه من غيره لابد له من عالم يقوم به ويجمع
المتميزات عالم واحد مستقل بعلمها شهودا واتصافا وهو المتوقد في عنصره
وذاته كمثوى على هؤلاء العلى اذ هم مستقلون بعلم ربع الوجود ولهذا قلنا
انهم على حقيقة الظاهر والظاهر ربع الوجود والمثوى على هؤلاء احد الاوتاد

الاربعة لانه لا معنى للوتد الا واحد متقدم على ربع الوجود خالدين فجمعوا
بذات القبة هم الذين احكموا بعقولهم حقيقة السماوات والارض خلقا
وطبيعا ومنهم المعترفون بالتعريف فى حق هذه القبة والمتحيرون فى كيفية
صنعتها والمتدبرون بايمانهم بالقدرة على تكوينها وفى حقهم قال تع
ويتفكرون فى خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فتنبه ايها الطل
نشاء من حقيقة ايمان هؤلاء فانه متى صدق الايمان يتيقن المؤمن ان
لله تعالى فى هذا تدبيرا ومشية بالغة فهم فى تفكر دائم فى تدبيرنا قد باهتون
فى ظهور القدرة متحيرون فى صنعه الخالق الفاعرة للسماوات والارض وايضا
قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب قوله ومن الذين يجحدون
بالاوتاد فاعلم ايها المتهلل العاقلين بالدوام والقائلين بعدم زوال
السماوات فشبوتهم على علمهم مستمد من ثبوت الاوتاد فهم متمكنون فى علمهم
كتمكن هذه الخلق بالقدرة وبنسبة هذا الحكم على علل التسيير والقائلين منهم
بفيض الافعال من العلويات فتمكنهم بهذه العلوم يقرون بالدوام والثبوت
فى الوجود لانهم لا يقرون بالانحلال النظر من بل يقولون بسرمدية هذا الوجود
ولهذا كانوا باقين بعقولهم مع الاوتاد قوله ومن طائفة تجحد اسباب
القبة فبقولها يريد بالاسباب ها هنا عاملا من الافلاك بشرط فيض الافعال
وهم المفضلون للعالم العلوى على العالم السفلى فهم مقرون ان بواسطة العالم العلوى
وجد هذا العالم وانى قلت ان الاسباب ههنا هى عاملا لقوله تعالى وقال فرعون
يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السماوات واراد به كيفية
فيض الافعال منها فان هذه الكيفية بمنزلة السبب اذ كانت على زعمهم الواسطة
فى وجود العالم السفلى فهم باقون مع هذه الكيفية منتظرين ما يصدر عنها
من الافعال المفاضة عليهم وهؤلاء هم اظهر استعدادا من الطوائف السابقة
لانهم مؤيدون بحمل النجوم ايات ومنها اية الليل واية النهار قوله ومن
الذين يجحدون اثباتها ومتاعها يريد به المؤمنين المتدبرين فى خلق الانسان وهم
الذين يفضلون السفليات على العلويات وفهم القائل ان الافلاك مدبرة بانفس
بنى ادم وهو الامام العالم ابو طالب المكى رحمه الله وينسب هذا الحكم على الاولياء
الكاملين فاننا نجزم بانه لم تخلق الله تعالى له خلقا افضل من الانسان ويؤيد
ذلك قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وقوله تعالى ان الله خلق ادم على صورته
ولم يؤت شئ من الموجودات بهذا التاييد وعلى الاطلاق اثبات القبة بهو الانسان

اذ هو

اذ هو قديم الموجودات ولهذا كان محله قلب الوجود والقلب يحتوى على
المعلومات المتغايرة بالجلالة والحقارة فالانسان معلوم تفرد بالجلالة
وما دونه بالنسبة اليه من الموجودات يشتمل عليه اسم الحقارة فهذا الانسان
على ما هو قائمون بهذا العلم متفكرون فى هذا الخلق معظمون لهذه الهيئة الانسانية
دائما هم قوله تع لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم قوله والحال ما رأوا
عند القبة حتى دخلت فطائفة قبلت من غير تعدد حال فكشفا حتى وجدوا العدد
فنظروا من اين يجحدا عن العدد فوجدوا على اعينهم غطية اقول يشير بهذا التنزل
الى تعليم عدم تحقيق الطوائف السابقة للوجود فانهم ممنوعون عن التحقيق
بالانتهاء الى جهة دون جهة ومن هؤلاء من استقل بعلم العلويات فقط ومنهم
من استمسك بالاوتاد ومنهم من حجب عن هذا التحقيق بالاسباب ومنهم
المتدبر فى خلق الانسان كما قلناه وهذه كلها جهات متباينة متعددة والحقيقة
تابى هذا التباين والتعدد وهؤلاء ليسوا واقفين للتحقيق لانهم مهيأون
للاستقلال بحمل الجهات المتفرقة ليثبت عالم القوة فالكل لا يطلعون على الفردانية
التى يتصف بها الوجود ان دخول العارف بالمعرفة فيه فانه اذا اتصف
العارف بالكمال يكون قد اتصف بجميع الوجود بالاحدية اتصاف حدوث
لكن لا يظهر هذه الاحدية الا لهذا الكامل المسمى فاذا اطلعت حقيقة هذا
الكامل على الفردانية يكون هذا الاطلاع قد حصل بجميع الوجود من حيث هو
موجود لا من حيث احاد المقيدة وهذه الاحاد بعود الكامل بمنزلة الاوصاف
والاوصاف تشهد موصوفها فعند وجود هذا العارف بالمعرفة يتبعض
الوجود باتصاف هذا العارف يقينا على سبيل العلم وايضا فانه لم يكن الوجود
قبل الكامل متصفا بالفردانية فاذا وجد الكامل اتصف اضطرارا فكانه حال له
والكل لم يتصفوا بالفردانية حتى ظهرت بالكمال وقوله فقالوا قبة
من غير عدد تحكى حال يشير الى اعتقاد هؤلاء بعد وجود الكامل ان خلق العالم
من الكامل حال وهذا اليقين حاصل من الاتصاف بالفردانية آن وجود الظاهر
بها واستمر هذا اليقين فى الوجود بان العصر لا يخلو منه قوله فحققا حتى وجدوا
العدد يريد به الف حصين من صورة الكامل خصوصا الستين قوله لم من راى
فقد راى فهم العالمون بالحقيقة تقليدا فلاجل عدم اتصافهم بالتحقيق يخصون
من صورة هذا المتصف ولاجل الافتقار الكامن فى نفوسهم تجدونه ليكمل ان نقص
ويفيض على الطالب قوله فنظروا من اين يجحدا عن العدد فوجدوا على اعينهم

اغطية يريد به ان الفاصلين عن صورة الكامل اذا وجدوه حصل لهم التفكر
في منعهم عن الكمال وفي الكيفية التي كانت سببا لتفرده به فيلحظ الكامل هذا يعني
باطنية فيفيض عليهم اليقين بان نفس التوني اوجب الاجتناب فكانه يقول
لهم في معرض التعريض لو فني احدكم عن التقييد حصل له ما حصل لي لكنني انفردت
بالمقابلة فخرج بالتفرد وهذه الاغطية هي صور التقييد فيتيقنون هؤلاء انه
لو فني تقييدهم حصل مقصودهم قوله فاستمسكوا بالجحد وفازوا به واقتلعوه
من الارض فاوجوه فسقطت القبة على من بقي فلو رايتهم موجودين فيها ويدخلون
بعضهم في بعض وبودي بعضهم بعضا وهم لا يهتدون اقول يشير بهذا
الخطاب الى الفاصلين الذين سبق ذكرهم فانهم اذا حصل لهم الاجتماع بالانسان
الكامل يعدون منتزهة عن النقايص التي من جملتها الانخفاض فكانوا عليه
وايضا فانهم يجلون بعض الامور اليه اقتداء بقول الامام العارف
ابا يزيد رضي الله عنه لبعض تلاميذه اذا عثرت عليكم بخارج فادعوا ابا يزيد ابا يزيد مرفوعة
ومن جملة تنزيههم له انهم يرفعونه عن اماكن الهبوط وهذا الرفع هو
الاقتلاع المذكور فاشاره هذا الرفع والقاعة بالتنزيه جار الله تعالى
عليه فيا خذه اليه اخذ نقلة واخف في عين الظهور وهذه النقلة تكتب
الوجود ويجعله في حكم العدم لانه امكان اسمه وترابه هو وقوع القبة المذكورة
وهذا الخراب يكون في آن واحد والاجل التقييد الذي يقتضيه الوجود لا يحس المعدات
به وبطلان الاحساس به لاجل عدمها في الآن الذي انتقل فيه العارف وخراب
الوجود وهذا الخراب هو فناء المعدات في الذات واتصافه بالبقاء الحقيقي
الذاتي وهذا الآن هو الذي يتجلى فيه المرتبة للمعرفة الآخذة في طريق الكمال وهذا اقوى
دليل على حدوث الموجودات المعدات فانها تذهب اعيانها ويتصف بحقيقتها
الذاتية ويعود بمنزلة المعدومات في العلم والاوصاف للذات قوله
فلو رايتهم موجودين فيها ويدخلون بعضهم في بعض يبشر به الى ان الموجودات
احياء مع فنائها في الذات وهذا ضروري لانا اذا قلنا ان الوجود واحد
وحقيقته حية يجب ان يكون الاشياء الفانية في الذات احياء لحقيقتها واما وصفه
لهم بالتوقح فلان الموجودات في العلم اجسام ليست كهذه الاجسام لكنها
لطايف قادرة على النفوذ فلا يمتنع على اجسامها دخول بعضها في بعض
قوله ويودي بعضهم بعضا وهم لا يهتدون يريد بهذه الاذية استعلاء
بعضهم على بعض والسافل يشهد العالي فيحصل له هذه الاذية وليس له

عقل

عقل لحكم بالقدر ولا للمستعلي عقل لحكم بالوهب لكن هما برئيون عن
العقل متصفون بالبصر فالفرق ههنا تحصل لهم بالبصر لا بالعقل قوله
كالجنان في شبكة الصايد فلما رايت لحظهم ارسلت عليهم نارا فاحرقتهم
واحرقت القبة والاساس والاثاث والاوتاد اقول واده بهذا الخطاب
تاييد ما ذكره في حق اصحاب القبة عند سقوطها فلما ذكر تميزهم ورد خيال
بعضهم في بعض مثلهم بالجنان في شبكة الصايد وهذا للفرض الداخل عليهم
ان سقوط القبة عند حكم العارف الحادث فانه شرع له الوجود ويتغير في
آن واحد تغيرا الى الفساد العدمي ويكون هذا الآن بعد انتقال العارف
المقدم ذكره ويستمر هذا الخراب انا واحدا وتاخذ الاشياء في الحكم بنقيض هذا
الحدث به قوله ارسلت عليهم نارا فاحرقتهم يريد به صورة الانتقام
فان حقيقة المنتقم هي النار ومنها ينبعث الشعلة الى من اريدت له
وهذا الخراب الذي يستدل على الوجود ان ظاهر هذا العارف لها للكمال
يكون بالشعلة التي ينبعث الى المعدات فيزول بها كيفية التقييد وصورة
التي تبرز في حكم الموجودات بذهاب تقييدها ويبقى حقايقها الفانية
في الذات ثم يستدل بعد هذا الآن ظلمة وتعدم التقييد فتقضي حق يوم
الاشياء المتميزة في الذات وتعود ذاتا بغير اسم ولا صفة فهناك ينقطع
هذا المراد للكمال بالحق مع سايرا الموجودات وهذا معنى قوله واحرقت القبة
والاساس والاثاث والاوتاد يشير به الى فناء جميع المتميزات قوله
ثم احييتهم فقلت لهم انظروا الى ما استمسكتم به فوجدوا هباء منثورا
اقول يريد باحيايهم بقاءهم فان الحياة على الاطلاق لها وعين الحكم
والفناء هو الاتصاف باوصافها التي من جملتها الاطلاع فاذا تحيت
الاشياء تعود في الذات بمنزلة الصفات او المعاني وكل هذه المعاني ممكنة
في ذات هذا المتصف بالحق ولا يقدر على اظهارها من اجل ان الموجودات فانية
عنده آن حكم فلا يقدر على العبارة الى حيث يتميز له الموجودات ويتصف
بالعدم والوجود معا وهو الجمع الجامع بين النقيضين في دام محققا يكون
الاشياء فرداته بمنزلة المعاني لكنها متصفة بالبقاء الحقيقي وكان الله تعالى
يقول لهذه المعاني انظري الى وجودك الذي كنت عليه وكان حقيقة عدمك
فنظرت اليه من حيث اتصاف الذات بالتقييد فوجدته هباء منثورا قوله
ثم قال لي كن مع اصحابك الى الابد وان لم تكن معهم هلكت وان صاحبتهم هلكت

اقول مراده بهذا الخطاب ان ينبه هذا الشاهد على مصاحبة الاولياء السابقين بالمعية والاتحاد فالمعية هو وجوبه مقتضى الاثنينية والاتحاد ضرورة الاتصاف بمجموع الوجود فان كل واحد من الكاملين المتصفين بمجموع الوجود بعود الاولياء السابقون بمنزلة الصفات فهو معهم من حيث الاتصاف بهم وهم اصحاب العهد لاجل تفردهم في الاعصار واتصاف كل منهم بالفردانية لاجل ان وجودهم واحد فهو معهم في حال اتصافه بهم اتحادا وفي حال وجوده على صفتهم معية قوله وان لم يكن معهم هلكت يريد به ان العارف لا يتصف بالكمال حتى يتصف بمجموع الوجود فاذا حصل هذا الاتصاف ضرورة اشتمل على الكاملين المتقدمين عليه بالزمان وان لم يحصل له هذا الاتصاف يكون من حزب الجاهلين والجاهل هو الهالك على الحقيقة قوله وان صاحبتهم هلكت يريد به ان ما سوى العارف في عصره يطلق عليه الجاهل سحيا وايضا فان عارفين كاملين لا يجتمعان في عصر واحد ولا في زمان بل ولا في آن ولو اجتمعا لكان احدهما افضل من الاخر ولا يجوز ذلك اذ الكمال ليس فيه تفاضل لان المقابل واحد وهو انطباع صورة الله في مرآة الوجود التي هي النور ومحال ان ينطبع عن الصورة الواحدة صورتان فهذا لا يجتمع كاملان في عصر واحد ولا يجتمع مع الكامل في عصره الا دونه ومن دونه بالنسبة اليه هالك فكانه قال له ان صاحبت الكامل لم تكن كاملا وهذا هو حاصل له قبل الكمال قوله ثم قال لي من رأى العهد فقد حج وايانا والحاج فانه يورث الهلاك اقول يريد به المعنى الذي تكلمنا عليه فيما تقدم على هذا القول وهو قوله وان صاحبتهم هلكت لان رائين العهد هم المصاحبون للكامل في وجوده لان صورة العهد ومعناه هي صورة الكامل بعينها فانه لا معنى للعهد الا ذات متصفة بالفردانية مستقلة بحمل الوجود وهذه حقيقة الكامل فمن صحب هذا الكامل في الوجود حج عن الكمال لانا قررنا انه لا يمكن وجود كاملين معا وهذا اللفظ يلحظ من باطنه بناقض ما في قوله من رأى العهد فقد حج فان الموجودات في زمانه تكون محجوبة عن الكمال ولا يبعد انه في حال انتقاله يحمل واحدا منها بل كذلك هو ضرورة لانه لا يخلو الوجود من كامل سوى الكل واحد ويكون هذا المهيمن قد اخذ في الكمال في هذا الآن فلا يخلو الزمان منه ابدا فقوله من رأى العهد فقد حج يريد به المغايرة في المعنى في حقيقته وان في ظاهره تناسب بالتعقيب لانه جعل الحكم للبصر

فكانه

فكانه يقول ما دامت الموجودات مبصرة لهذا العارف فهي محجوبة به قوله وايانا والحاج فانه يورث الهلاك يريد بالحاج ههنا الجدل بغير حق وهو حقيقة الاعتراض على الله فكانه يقول له هذه افعالي وايانا ان تعترض فان الاعتراض والجدل في الله بغير علم يورث الهلاك ومنه قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهذا ايضا في حصول له قبل الكمال قال الشيخ رحمه الله عليه

الشاهد الرابع عشر بسم الله الرحمن الرحيم اشهدني الحق بشاهد نور الحاج وطلوع نجم العدل اقول يريد به شهوده للحق تعالى في محل تميز المصانع والحق تعالى مستو على عرش الفصل فالحق بصفات الجمع اعني جمع الاولين والاخرين وهذا المحل هو الذي يقام فيه الحد على المجرمين اذ الله تعالى فيه مستو على عرش الفصل وقد آن نصب ميزان الحق وقد اريد لاصحاب القبضتين الاستقرار كل في محله المختص بحقيقته وقد كان هذا الشاهد في هذا الشهود مستودعا في مثال الاخرين من وراء الحد الفاصل بين حضرتي الاخر وابن طن مائلا الى جهة الاخر في الفرجة الواقعة بين النار والجنة شاهد بالنور الذي قد يميز به العرش من المستوى عليه وهو بعينه نور الحاج الذي ذكره وقد كان في حكم هذا الخلع مريدا للدخول في حضرة الاخر ما دام في المحل المشترك ووج في الاخر بالسبيل الذي يمر فيها المنتقلون التي هي محل الجذب ثم انه استودع عالم مثال الاخرين مقابلا للسبيل القاطعة للحد وهو نار الخوف الامام الذي يطرقه طارقه بالفرجة لان كل داخل من اصحاب الخلع اذ وج في الاخر بسبيل المنتقلين فلا بد له من الاطلاع على هذه الفرجة لكنه مائل الى الجنة ميل شهود عيان لحظ منه الثقة من اهل النار وهذه الفرجة التي هي بين النار والجنة معدة لاستواء هذا العرش وقد اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى في الحديث الصحيح الذي يذكر فيه بروز العرش للفصل فيستوي الله تعالى عليه ويكون وجهه تعالى الى جهتي الجنة والنار والحاجون زمرة مستودعون في المثلث الباقي من سعة الفرجة لان العرش على حقيقتي النار والجنة وهو مستدير والنار والجنة مستديرتان ايضا فيشاء هذه المثلث ضرورة من بين مثلثات دوائر وهذا المحل هو الذي يذبح الموت فيه على يد يحيى عليه السلام عند مصرف العرش الى محله والتوفيق كل واحد منها الى محله المعلوم له وهذا النور الذي يميز به الشاهد من المشهود ههنا هو نور بناء من محل اخذ العهد ولهذا كان فيه نشأة الحاج وكانت نشأة هذا النور عند استدارة الزمان ان عطف الاول على الاخر وجعل

هذا النور محل الحاجبين تذكيرا للعهد لان الحجة لا تقوم الا بذكر العهد فاذا عرف
الحق جوهم اجابوا بلى ثبتت الحجة وهذه المعرفة تكون عند انصراف الحاجبين الى
استوائهم في حالتهم فمظهر لطيفة هذا النور عند التصرف ولهذا قال رحمه الله في ضمن
هذا المشهد فتجلى لهم في صورة العلم فتفاضلت الرؤيا وهذا العلم بعينه هو التذكير
العهد الى هو في الازل فمن هذا التجلي يظهر حقيقة هذا النور المميز بين الشاهد
والمشهود وهذا الشهود يسمى شهود التنزيه لان هذه المعاني والاوصاف كلها
تقام للشاهد في حضرة وتستودع في محيطها وبستوى الله تعالى على عرش محيط به
تلك الحضرة ورسل اليه الشاهد خطابا في صورة ملاحظة فكانه يقول له تأمل وتنزه
وقد قال الشهدني وقال لي تأمل ويكون نور هذه الحضرة اتم واشد من جميع
الانوار لانه ذو ثلاث معان والانوار الاخر اما للتمكين واما للتمييز فالة التمييز
هو قوله بشهد نور كذا والة التمكين هي الجوم الطائعة في هذا الكتاب وهذا
النور بباين هذه الانوار كلها لاجل كون الثلاث معان فيه وان قيل انه مركب
من ثلاثة انوار هاذ ذلك ايضا والمعاني الثلاثة الكامنة فيه هو انه مميز للشاهد
والمشهود باعتبار ومسدير باعتبار ومميز للمعاني وقيام الحجة باعتبار وكونه
مركبا من ثلاثة انوار من اجل تضمنه للنورانية الكاشفة عن الازل واصوله على
اللطيفة التي تظهر لهذا الشاهد ههنا في صورة طالع فهو مذكر بصورة
ومميز بصورة ومكمن بصورة فلي ورثى هذا الشاهد بشهود النور كان
مميزا وعند وضوح الحاجب يكون مذكرا قوله وطلوع نجم العدل حيث بدا
بالحاجب لزم منه ذكر العدل لان نفس الاستواء على اي عرش كان هو حقيقة العدل
فهذا المعنى ماخوذ من حقيقة المستوى على ابتداء في الشهود مطلعا على النور المميز
بين الشاهد والمشهود وعرف له هذا النور بنور الحاجب وعرف ان الطالع لا يكون
في مفتتح الشهود وجب انه لا تكيف بكيفية الحال يتوافى بهذا الطالع ماخوذا
من معنى الحاجب لان حقيقة معناه هي مراد الله لاظهار العدل وهذا شهود متصل
لم يفارق فيه الشاهد المشهد من حين الابتداء الى حيث الانتهاء واراده الرجوع
حتى في الحال تخلاف سايرالشهود من اجل تركيب خانة ح من حين الشاهد يفارق
المشهود عيانا وخصوص هذا الدوام بهذا الشهود ح اجل تركيب نوره من
الانوار الثلاثة التي ذكرناه فلما كان النور مميزا كان ظاهرا بصفة التميز ولما
كان هذا الشاهد كان الحال في هذا النور مظهر له عند الانقضاء في صورة الطالع
المكن للشهود عكست صورة التميز وظهرت صورة التكميل المورثي عنها بالطالع

وكان

وكان هذا النور ظاهرا لاهل الحاجب بصورة التذكير فكان ظاهرا في آن واحد
بثلاث صفات عبرعنها بثلاث صور وليس لنا نور يتضمن صورا ثلاثة
سوى هذا النور لان الانوار لا تتضمن اكثر من صورتين ولا تظهر الا معان وهذا
خاص بهذا الشهود لانه يلزم منه الظهور بثلاث صفات اضطرارا صفة التميز
بين ذي الحاجب وصفة التذكير بالعهد وصفة التكميل لذلك هذا المقام بهذا المحل
وهو المكن لشهوده فكانه يجري في هذا الشهود اخذا من محل تمايز الملتقى جبين
الى ما هو اخفى من هذا المحل راجعا الى الحد المشترك الف صلبين الحضرات الاربعة
وصورة هذا المجرى اخذ من ظهور الى خفاء مثل الرجوع الى النفس والتدبر القلبي
فان الانسان اذا وقف مع اعتبار واحد في التفكر فيه يكون قد اخفى ظاهره
وظهر لباطنه وسمي هذا رجوعا الى النفس وكذلك هذا الشاهد في هذا المجرى
كانه اخذ من الخفاء الذي هو بالنسبة اليه ظاهر الى ما هو اخفى منه والحد المشترك
بين الكل بالنسبة الى الاخر خاص كما ان الظاهر بالنسبة الى هذا الحد ايضا
خاص وليس لنا اظهر من الاخر فحق بهذا الاسماء الاربعة ولا اخفى من
الاول وهذه الاسماء هي التي عبرنا عنها بالحضرات وهذا الحد الذي هو محل مجرى
هذا الشاهد هو المشترك بينها فلما كان رحمه الله اخذا عند القاء الحد
من الخفاء الى الظهور اخذ في هذا المجرى من الظهور الى الخفاء اعني بتمثيل
هذا الشهود ويخصوص له الاستدارة فكانه قال الشهدني اطلع صورتي في محل تمايز
الملتقى جبين الذي هو النور ومكن لي هذا الشهود بطلوع نجم العدل قوله
رايت الباهرة وقد مدت والارض قد القت ما فيها وتخلت وقال
لي يا عبدي تامل ما اصنع باهل الراء والجدال والاهواء والبدع وانا القاهر
اقول اراده بهذا التنزل اظهار حقيقة ما شهده آن قيامه في نور
مميز الذي جبين فيه ظهور الباهرة التي هي ارض الموقف وهي ارض
بيت المقدس شرفه الله وفيها قال الله تعالى فاذا هي زجرة واحدة فاذا هم
بالساهرة وقوله قد مدت يريد به الاشارة الى ما ورد في الحديث
الصحيح ان الله يوصي الى جبريل عليه السلام ان يوسع في الارض قال فتمد كما
مد الاديم وقوله والارض قد القت ما فيها وتخلت يشير به الى حقيقة
القيام من القبور فان الارض عند الصيحة تظهر ما بطن فيها من صور الاموات
كالجراد وفيه قال تعالى كانهم جراد منتشر فتتجلى الارض
بتجلي راحة مهياة لمحل الواقفين عليها قوله وقال لي يا عبدي تامل

ما اصنع باهل المراء والجدل والاهواء والبدع بشيره بهذا الخطاب الرباني الى قيامه
بتذكير العهد كالتصديق فانه اول المصدقين باخذ العهد هم العارفون لانهم
شهدوه في الدنيا وهو ظاهر لهم عيانا فعند قيام الحجة والاستظهار على الذين
يكون العارف مبادرا بهذا التصديق وفي تجلي الموقف ظهور حقيقة ربنا من
الربوبية فلهذا خوطب هذا الشاهد بها بالعبودية لاجل اتصافه بالوصاف
الربوبية فهي والعبودية كامنة في ذاته فعند الاستظهار يكون عبدا فلا يتصرف
حكم الكلام ارت الى حين انصراف التجاجين كل منهم مستقرا في حلته فهناك لا يعود
لهذا الكلام حقيقة ظاهرة في الالوهية ويشير بالامر الى كونه في حكم هذا الشاهد
للاستواء والقسمة بالعدل ومقابلة الاكساء واستوائها في ميزان الحق وقيام
اهل الجدال والمراء والاهواء والبدع في مقابلة اهل الايمان والسنة والموافقين
العارفين عن الخلاف والمبطلين المعطلين لحقيقة الربوبية هذا من الاني ما قوله
وانا الحق هو حيث كان مستويا على عرش الفصل والخصوص لحصره والاحكام اليه
يعطي من يشاء ويمنع من يشاء كان في حال المنع مسمى بالقاهر لان الممنوع
مقهور سوى ان كان طايعا او عاصيا لحقيقة القهر يظهر للاولى بالانتقام
الذين هم اهل النار ثم يتزع الله هذا الاكساء في صورة التجلي ويلبسه الملائكة المقربين
على النار وهم الربانية وفي مقابلة هذا الاكساء اللطف والرأفة والرحمة التي
يلبس بها هو الجنة فكل هما مقهورون عند التجاج وعند الفصل يجعل هذا القهر
نصيب اهل النار فتطفئه بالقهر لاجل استوائه على استواء عرش الفصل قوله
فرايت سرادق مضروبا بالعوده من نار وارجاؤه واطنابه من قطران فقال لي
هذا سرادق لك اقرح يقع خلاف ام بغيري تتكلم الى اتقدر بهيهات بهيهات
لما فعلوا وبئت ايديهم بما كسبوا اقول يريد بالسرادق مثال النار له كمثلها
في عرض الحايط للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا السرادق هو نصيبه من النار ولو لم يكن
الا قسط العنصري النار الذي في جسده وهذا الشهود يشبه شهوده للصخرة
فاقيم له هذا الحاوي في صورة سرادق يشتمل على المستدعي فيه قوله فقال لي
هذا سرادق لك يشير به الى احدية الله على المؤمن والكافر بواسطة الاحدية لانه
من حين اتصافه بتجلي الوجود تحقق على الايمان والشرك فان الايمان نصيب صورته
والشرك شيء برز له في حقيقته نصيب ولهذا كان عود السرادق من نار ولم يكن هو
من نار فعرفنا ان هذا العود هو نصيب الاشراك من حقيقته وتابيد هذا قوله
صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك وما منا الا من كره وقوله عليه السلام ما منا الا من له

شطان

شيطان ولكن الله اعانني عليه فاسلم والشيطان هو حقيقة النار ولهذا يقول
ان الجن روحانيات الكافرين وبين هذه الحقيقة النارية فلكان لهذا الشاهد
عناية من الله تعالى فرق عناصره عند جمع الجمع وصفاها من شوايب الكدر فعادت
النار التي هي نصيب الشرك الذي في ذاته مباينة له كمباينة الرحمة للانتقام وجعل
هذا السرادق مهيا لكل من الموجودات التي اتصف بها هذا الشاهد فعند
انفصال الفصل وانقضاء التجاج يفتح في هذا السرادق بالقدرة ويعود هو
حقيقة النار وهذا الانفتاح يكون عند وضع قدم الجبار في النار كما ورد
في صحيح الاخبار فقوله سرادق لك يشير به الى ما احدثت ذات
هذا العارف عليه من الشركين فاخطاب له والاشارة الى المحدثين وقوله
اقرح يقع خلاف اشارة الى هؤلاء ايضا وهم المتقدمون في بعثة الرسول صلى الله
عليه وسلم والمكذبون والمعرضون عن غير اصغاء فكل هذه صفات يصدق
على الكافر بهذه البعثة وقوله ام بغيري تتكلم يشير به الى انه تعالى هو المتكلم
والسامع والتابع والمتبوع والمرسل والرسل والمرافق والمخالف وهذه الاشارة
الى اثبات الصفات والاكساء فانه اذا سمي متكلم يكون ذاته مسمى بالكلام
محمولة على المتكلم منهم فهؤلاء هم المخالفون وهم صفة له والمتكلم هو اسمه
وهو بمنزلة الهادي فهنا فاذا كان كل متكلم كان متصفا بالصفات التي
من جملتها الخلاف ويكون مسمى بالاكساء التي من جملتها الانتقام فكانه ينطق
بالصفات بالخلاف ويسمى بالاكساء فيظهر بحقيقة الكلام فهو المتكلم
في حال كونه مسمى والمخالف في حال كونه متصفا والخلاف ههنا بمنزلة المكر
وقد قال تعالى ومكروا ومكر الله وحقيقة مكره هي عين مكرهم فكانه قال
اقرح يقع خلاف وانا الناطق بالخلاف وقوله الى اتقدر يشير به
الى عدم قدرة التقدير من هؤلاء المختلفين فان نفس الاختلاف ينفي القدرة
ولولا نفيها لما كفا هؤلاء المختلفين لان القدرة عبارة على شيء من نفوذ الحكم
وهو اقامة الحجة والاثبات بالدليل لان حجة الله على العباد لا تقوم الا بتذكير
اخذ العهد والاستظهار والاجابة بعمل وهناك يرفع الخلاف ويستوي الحكم
في حقيقة الكلام اذ وهذا الحكم منشأ عن التقدير وهو قوله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وهو لا يقدر اليه لكان قال اي لا يقضي عليه وقوله
بهيهات بهيهات لما فعلوا وبئت ايديهم بما كسبوا يشير به الى المختلفين
للاتصاف بالربوبية والقدرة والحكم على الناس والاسفلاء كفرعون ومن تابعه

فانه بمقدار ما حكم في قطر من اقطار الارض واخذ في الاستعلاء فسدت
المحتملة التي في رأسه واستندت الى الجهة التي اخذ فيها فنظر بهذه
الفاسدة انه مستند على العباد استناد الرب على المربوبين وعند اشير الى ذلك
بقوله تعالى وقال فرعون يا ايها الملاء ما علمت لكم من اله غيري فبنت
يا هامان قال قوله ثم قال تعالى يا عبدي اذا دخل المتنطعون في هذا السراديب
فانظر فريقك فسرهم فان بكوا بحوت وان هلكوا هلكت اقول
يشير بهذا الخطاب الى استعداد السراديب لك اي يقع خلاف
اشارة بقوله لك الى انه للمختلفين في دابته ثم ان المختلفين
ظهروا من عين نظر الله تعالى باضافة السراديب اليه من دابته واخذا بالدخول
فيه اذ هو معدلهم فاوجب صاحبه صفاته وموافقته لهم في الدخول وهذه
الموافقة تكون للمستدلين بالجدل فهو لا يصاحب الاظاهر الحجة وايضا
فانه من حيث هو صورة فهو من ارباب العقول القائمين بالحجة والقائمون بالحجة
ههنا هم اصحاب الفوق وهذا اشارة هو من عين اضافة بالحجة اعطى الفوق
فريقه من المتنطعين هو رب الفوق الظاهر بالحجة قوله فان بكوا بحوت
وان هلكوا هلكت يشير به الى ان المآل الى ارجحية على راي العارفين ولو بعد
حين وهو النسيان الذي اشار اليه في كتاب الفتوحات هذا في حقيقة الامر
واما في الظاهر فان الكافر ورث الجدل وهو ان ظهر بمقدم العالم ومن تابعهم
فانهم بالكون فاذا ثبتت الحقيقة كان هلاك ناجين واذا حكم الظاهر كانوا
بالكين فهذا ظاهر هذا الخطاب واما حقيقته فيريد بها ان بقاء العارف وصفاته
في الذات هو عين هلاكه وفناؤه مع صفاته فيها هو عين النجاة فكانه يقول له
ان بقيت في الوجود مع الصفات كنت هالكا وان فنيت في ذاتي فانت ناج
وهذا ما حصل له بقتل الكافر قوله الوح كعك واشهد فهذا ميزان العدل
قد نصب وصراط الحق قد مد وتحكيم الخلاف قد سعر وهمان الموافقة قد زلفت
اقول يريد به الاشارة الى دوام الاكتفاء والشهود مع عدم الاعتراض بالامر
وهذا مثل مفتتح هذا المشهد فانا قلنا ان الشهود يشبه النشء وقوله
هذا ميزان العدل قد نصب يشير به الى اعطاء الاستحقاق بقدر السعة لانه لا يكون
الا ميزان يحوي الذي نشاء من التقدير وهذا من قوله تعالى ولو شئنا لاتينا
كل نفس هداها ولكن حق القول مني وتحقيق العدل ههنا هو التقدير مقترنا بالقضاء
بهذا طلع الحق تعالى مستو على عرش الفصل قوله وتحكيم الخلاف قد سعرت يشير به

الى خلاف

الى خلاف الكافر للرسول كما ازلفت الجنة للمتقين له ايضا فانه من حين يستوي
الله تعالى على عرش الفصل نظهر بحقيقتي النار والجنة معدتين لاهلها قبل المجاج
افترق الملأ جون الى الجنة والنار على الحكم لهم به قوله فاذا النداء ابن ذوو
العقول بزعمهم فجبي بالفلاسفة ومن تابعهم فاذا هم قاموا في السراديب فسألوا
فاصر فهم عنكم فقالوا فيما برحنيك قال ومن اين علمتم ذلك فجرد العقل ام
بالاتباع والاقتداء فقالوا بل نجرد عقولنا فقال لا عقلتم ولا فلحتم لكنكم تكلمتم
يا نار تكلمي فيهم فسمعت ضجيجهم بين اطباق النيران بالويل فقلت من بعد بهم
قال يا عقلهم فهو كان معبودهم كما سألتهم عن سوالهم وما عبدهم غيرهم
اقول يريد بالنداء الصيحة التي تخلص بين المتنطعين في السراديب
وهذه الصيحة نشأت من قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون اراد تخليص
المؤمن من الكافر بعمل لا يوجب الايمان وهذا النداء نشاء من المنزه تعالى
ولهذا بداء بخطاب ارباب العقول وان كان الحكم ههنا للرب لكنه قد ظهر
ههنا بصفة التنزيه ولهذا كان للفلاسفة من ارباب العقول قوله ومن تابعهم
يشير به الى الداخلين في عموم الحكم بالعقل قوله فاذا هم في السراديب يريد به
قولهم في المحل الذي يكون فيه الكذب وهي ارض الموقف ولهذا قال فسألوا ارز
والسؤال هو التحقيق عليهم بصورة الامتحان ولهذا قال لهم نجرد عقولكم او بالاتباع
والاقتداء وطلب هذا استناء منه تعالى فلما قالوا نجرد عقولنا كانت حجة الله عليهم
البالغة وقوله لهم لا عقلتم ولا فلحتم يشير به الى اظهار النقمة في صورة
الغضب ولهذا قال يا نار تكلمي فيهم لان النار هي حقيقة المنتقم كما ان الجنة
هي حقيقة الكرم الا ترى ان قوله فسمعت ضجيجهم بين اطباق النيران يريد به
بقيته بالنقمة والعذاب الا صوت لها ولا غاية لمن كان الطبع الى جهة النار تحقق
اثر هذه الجملة جميع ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل عيابا قوله
فقلت من بعدهم قال يا عقلهم فهو كان معبودهم يريد به اعتقادهم وتسليم
امورهم الى العقل فان المعبود عبارة عن الرب آن تسليم الامور اليه والامتثال
اوامره وحقيقة النقمة التي تظهر في هؤلاء ناشئة عن هذا الحكم قوله
فاسألهم سواهم ولا عذبهم يشير به الى العقل الذي هو قوة من قوى النفس
عندهم فان مبنى قواعدهم على النفس واليها مرجع امورهم ولهذا كانت
هي المعذبة لهم ولذلك قال فاسألهم سواهم ولا عذبهم غيرهم يشير به الى
انفسهم قوله اين الطيبيون فاذن بهم فرأيت اربعة املاك

محمد

غلاظ شداد بايديهم مقامع فقالوا لهم يا ملائكة الله ما سعون من
قالوا ملككم ونعذبكم فقالوا لهم ولاي شئ قالوا كنتم في الدنيا تزعمون
انا الهتكم وكنتم تعبدونا من دون الله وتزعمون الافعال منا لا من الله
فسلطان الله علينا نعذبكم في نار جهنم فكبكبوا فيها قوله يريد بالا بقية
الاملاك روحانيات العناصر الاربعة التي هي بنى الاجسام عليها والاجل ان
هذه لطايف ناقصة جعلت روحانية في صورة ملايكة لان الملائكة عندنا
هي الروحانيات واما المقامع التي بايديهم هي صور القدر الذي قد تحقق
لهؤلاء بواسطة هذه الاملاك واي ذاهم الهة لهم والملك من حيث هو
عبد مالوه يابى ان يكون الها حتى انك تقول ان لنا ملائكة لا تعلمون ان
الله خلق غيرهم فالمعبود هو الله مع نفي الغيرية فلي اتخذ هؤلاء الملائكة
الهة سلطوا لحقيقة القدر على المتخذين وقامت واسطة الاخذ في صورة
مقامع وجهل الطبيعيين بمعبودهم ويقينهم بالوهية الملائكة قالوا لهم
ما سعون منا فاجابت الملائكة بما قال هالا وفعلا وهذا الفعل الصادر
من الملائكة هو تكبيكة هؤلاء في النار قوله اين الدعوية فقيل لهم
انتم القائلون وما يهلكنا الا الدهر هذا ثم انفسكم انكم سيرون على هذا
المقام فقالوا لانا ربنا فقال الم يأتكم الرسل بالبينات وكذبتم وقلتم
ما نزل الله من شئ احسوا فلا جرم لكم فكبكبوا على وجوههم في نار جهنم قوله
يريد بالدهرية قوما نسبوا الافعال الى الدهر وظنوا انه غير الله ولم يعتقدوا
في الوجود انها صفة لا سوى الدهر فحق عليهم العذاب ولو انهم تيقنوا
ان الدهر اسم من اسماء الله تعالى لم يتوجه عليهم لايمة وكان الدليل لهم على
هذا اليقين قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله والحديث
الاخر في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انه يقول شتمني ابن ادم
ولم يكن له ذلك وسبني ولم يكن له ذلك اما شتمه لي فانه ده مع الاولاد
والانداد واما سبه لي فانه نسب الدهر وانا الدهر فلي لم يعتقدوا ما اراده
النبي صلى الله عليه وسلم من نسبة الافعال الى الله توجهت عليهم الحجة ونزل القرآن
ذاما لهم في قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر فان الرسول صلى الله عليه وسلم اشار
في قوله لا تسبوا الدهر الى زمان يعرف اوله بالازل واخره بالابد وما دان
نعتان من نعوت الله تعالى وهؤلاء الكفار لما اشاروا الى هذا الزمان الفلكي
الذي لا حقيقة له في ايام الله تعالى شهد هذا الشاهد رضي الله عنه عند ابهم

لتحقيقه

لتحقيقه بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قوله اين المعتزلة الذين
اعتزلوا عن الصراط المستقيم فاتى بهم الجوين فقيل لهم اذ قيتم الربوبية
عدلوا ما شئنا فعلنا فسحبا على وجوههم في نار جهنم اقول
يريد بهذه الطائفة ما سبقوا الافعال الى انفسهم وغاتهم ان الافعال
لا تليق الا بالرب تعالى لاجل تفرده بكمله في الموجودات هاكي لا يحكم عليه
فالافعال لا تليق الا به مقترنة بالقدرة بخلاف المحكوم عليه الذي هو العبد اذ
لا قدرة له ولا حكم فمن اين يصح دعوى هؤلاء مع ثبوت حكم عليهم وهو
اللازم لهم بمنهاج الله ظاهرة على صحة ما يقول هؤلاء فلا يوم شهدهم وقد حق
عليهم العذاب من جملة من حق عليهم من المفترين قوله اين الروحانيون
فان بهم فرايتهم اقبح الناس صورا واسخت الناس حالا الا طائفة واحدة
منهم عزلت عنهم في كنف النبيين والصديقين حتى سراد بها الامن فقال لي
انتظم معهم ان اردت النجاة واسلك سبيلهم لا تنتظم معهم ما دام اليم فاذا فني
اليم فانتظم معهم ما دامت المعية فاذا فنيت المعية فاحكم بما شئت ولا جناح
عليك اقول يريد بالروحانيين طائفة تقول بفيض العالم العلوي
على السفلي مخصوص بالكواكب مع تجرد الفاعل تعالى وهم الصابئة فلاجل تجرد
الفاعل رآهم اقبح الناس صورا لانه لم يوجد من قال بتجرد فاعل واحد من
الروحانيين الا هؤلاء قوله الا طائفة منهم عزلت عنهم في كنف النبيين
والصديقين يريد بهم الذين اعترفوا للرسل فانهم يقولون ان الكواكب
ايات الله واماراته على افعاله وهذا يوافق الاية وهي قوله تعالى وجعلنا
الليل والنهار آيتين فالقون بهذه الايات قسم من الروحانيين لانهم نسبوا
فعلها الى الله تعالى وجعلوا فعل الله تعالى تخلق عندها لا بها فجعل الزنا عند الماء
والشبع عند الخبز فهاؤلاء الذين عزلوا في كنف النبيين والصديقين عليهم السلام
وهم تحت سرادق الامن كما ذكر قوله فقال لي انتظم معهم ان اردت النجاة
واسلك سبيلهم يريد به انتظامه مع القائلين بالوسايط انتظاما قليلا
يكاد يلحظ بالاتحاد ولهذا قال له لا تنتظم معهم مع ما دام اليم يشير به الى
يم المعية وبعد قوله معهم اي يكون مصاحبتك لهم ظاهرة ولاجل ذلك قلنا انه
فلسفة لكنه يريد بهذا الانتظام انتظام الاتصاف وهو الذي يشبه الاتحاد وبهذا
الخطاب قد حصل له عند انصافه بجمع الجمع وهو فناء الاثنين الذين شهدهما
مبارزة عند الجمع بين النقيضين وهذا الفناء هو عين البقاء فهناك يعود الشاهد

متصفا بالاعيان المتميزة وهي حقيقة التي يزيها الا ذهنا فصفة المعية في الذهن وزوال
الميم الملحقة بمع وتخفي ميم المعية ايضا خفاء بالجمع بمنزلة العلم ويبقى لفظ المعية
ثابتا في الذهن لاجل يقين الشاهد انه اتصف بكثرة متميزة وبعدم وجود المصاحبة
اللاحقة بمع كما عدمت الاشياء المتكثرة في ذات هذا الشاهد وفنيت هي بعينها
متحدة به وعادت صورته هي الظاهرة بالاتصاف دون اولى الفناء وتخلفت
الكثرة منتفية في حياله فلهذا كانت المعية باقية بعد هذا الاتصاف فكانه قال
له انتظم معهم اذا كانوا كذلك بمنزلة الصفات وكنت مقتضاها عند الاتصاف بالجمع
الوجود ولا تنتظم معهم ما دامت حقايقهم موجودة مستاثرة بهم قوله فاذا فني
الميم انتظم ما دامت المعية بشيء به الى المعية التي قلنا فيها انها تعود في حال اتصاف
العارف بجمع الوجود ذهنية ولا تفارقه من حين فناء الميم الى وقت اتصافه
ببقاء البقاء فهناك تفنى المعية الذهنية وتعود العارف ذاتا بعض صفات
والميم التي بعني اولا قبل فناء المعية تكون فناؤها من حين اتصافه بالجمع الى ان
اتصافه بجمع الجمع وهذا لكون الاتصاف به في آنين اعني الجمع وجمع الجمع وقد يكون
حصوله في ايام كثيرة واتصافه المعية الدالة على المصاحبة الخارجية فتكون من حين
اتصاف الكامل بالبقاء الى وقت اتصافه ببقاء البقاء فحين هناك يعود الكامل
اختياره على وفق مراده ولهذا قال له احكم بما شئت وهذا ما حصل له بعد الكمال
بامر واحد وقبل اتصافه ببقاء البقاء ولا يعود عليه جناح كما قيل له لاجل
تفرده بارادته قوله ورايت السبعة الاحزاب من الروحانيين قد سئلوا
فصاروا لجين قد لعبت بهم الاهواء واستهواهم الشيطان فاستحاذ جميع
الطوائف منهم ومن غيرهم وحصلوا بين اطباق النيران هذا الذي كنتم به تكذبون
اين لاهوتكم تشفع فيناسوتكم وقل جاء الحق وزهق الباطل قد قلت الجنان مع
الكرب الذي من فازلت الميم كما قال له فنيت المعية سبعين الف حجاب فلم تزل
المعية تقطع بحجاب وتخرقها حتى هلكت في اخر حجاب وما بقي حجاب ولا معية فاذا
الحزب الذي من ينادي ربنا ربنا ما وعدتنا اقول يريد بالسبعة الاحزاب
العالم الذي يقابل بروحانيات الكواكب السبعة السيارة فانه شهدهم مقطوعين
الحجة لانهم وكانه شهدهم في هذا المحل ثانية فقد افرد الثالثين بمعزل من
السبعة وهم القوم الذين امرنا باتباعه لهم لانهم يقولون بالوسايط وهي
صفات الله تعالى فلما جاء هو اختفى الانبياء ودخلوا الجنان ودخل هذا الشاهد
معهم وكان رحمه الله في تجلي هذا الشهود مستدعى في مثال الاخرين كما قلنا في مفتاح

هذا

هذا الشهد فلم يزل في هذا المحل الى حين انفصال الفصل ورفع الوشل وتميز
الفريقين بعضهم عن بعض واماطة الدخول في الدارين فانتقل من المثال الى
حقيقة الكلم ثم انه دخل مع فريقه شفاعة النبيين لانهم من حين صاروا في كنف
النبيين لا يدخلون الا بشفاعتهم واقول انهم داخلون في شفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم لاجل انتظام هذا الشاهد معهم اذ هو تابع محمد هذه النعل
بالنعل قوله فازلت الميم يريد بذلك انه كان عند قطع الذي اريد له فيه
الاتصاف بجمع الجمع في الكلم الاخر وهذا مشهود جوى من الكلم الاخر الى الاتصاف
بجمع الجمع وهذا المحل لا يكون الا في احد المشترك في اسماء الاربعة لان حقيقة الجمع لما
فلا يكون الشاهد لهذا الجمع الا مستدعى في احد استدعاء محل المحيط بالاسماء فكانه
جوى عند ازالة الميم الذي هو الملحق بمع ايتا من الاخر الجهة الاولية فهذا احد
الذي هو محل الاتصاف بالمعية قوله فنيت المعية يشير به الى المعية
الذهنية المصاحبة له في هذا الجمع لانه اعتقد الاتصاف بالجمع اعتقادا اهل بقاء
المعية في ذهنه من غير يقين بمكن ذلك الاعتقاد على انتهى الجمع وتخلف
الاتصاف كان عن يقينه هو ابتداء في زوال المعية ثم انه جوى ويا آخر
قطع فيه السبعين حجابا التي بعت المعية بها وكان هذا القطع في آنين واحد
فنهاية هذا الجمع هو وقوفه عند اخر حجاب وهو الذي زالت عين المعية الذهنية
فيه وهذا بعينه هو يقينه بالاتصاف بجمع الجمع وهذا نهاية هذا الجمع وهذا هو
الجمع الكامل وهو الذي يجري الشاهد فيه ثلاث مرات يقطع بها ثلاث مراتب
لا اكمل من هذا الجمع بل لا يمكن فوقه لان غاية ما يشهد في الجمع الخروج من الظاهر
الى ما هو بالنسبة اليه باطن وفوق هذا الجمع من الباطن المذكور الى ما هو اشد
بطونا منه كشهود العلم في الاولية والازل وما اشبهه فان هذه الاوصاف
خاصية بالنسبة الى المجموع الاسمائي فاما ان يكون الى احد هذه الاوصاف او الى
اضدادها او الى ما يقابلها فوق فلهذا جوى اخر سمي جوى التردد لانه تردد
في اطوار مراتب الكشف وهذه الثلاثة قد خصت لهذا الشاهد رضي الله عنه في هذا
الجمع الواحد فلاجل هذا كان هذا الجمع هو الكامل والجمع الكامل لا يكون الا للكامل
الذي يقدر على الجمع بالاختيار لان هذا الجمع الذي هو المنتهى موقوف بالتردد في المراتب
لا يكون الا للكامل المتمكن في عصره لحمل الاشياء قوله قال العبد الفقير الى رحمة
ربه فقيل لهم في صورة العلم فتفاضلت الرؤيا وقال له هذه صورتك ابرز لهم
فيها اقول يريد بنطقه بالعبودية ههنا اظهار حقيقة خطابه في مجمع

هذا الشهود فانه لم يخاطب فيه الا بالعبودية اذ هو مقتضى هذا الكشف الذى
شهد فيه صورة المخارج وقيام حجة الرب على العباد فاراد الخادم رجوعه فخلصه
فنطق بالعبودية يعرفنا انه رجع من هذا المقام وعاد اليه فى حال شهود التجلى
قوله فتجلى لهم فى صورة العلم يريد به التجلى لاهل الجنة قبل البعثة اليهم من الجنة
الى الجنة ليتبين العالم من الجاهل والشاهد الحجة من المغترى والعارف الكامل من
الناقص وهذا الاقتراح لا يحصل الا بالتجلى فى صورة العلم ليأخذ كل واحد من
هذه الاصناف نصيبه من الرؤيا ويأخذ كل واحد من الشاهدين نصيبه من العلم
فان لشاهد الصورة نصيبا ولصاحب الحال نصيبا وللمتوفى بالكمال نصيبا
وكل من هذه الحظوظ متباين الاوسعة وقدرا فليس نصيب شاهد الصورة
كنصيب المتوفى بكماله فانه شرط فيه ان يكون سعة تحوى على مجموع الوجود ويعترف
هذه السعة بالاتصاف بخلاف نصيب صاحب الصورة فان غاية الرؤية
وسعة نصيبه بقدر ما بينه وبين المتجلى فى هذا الموطن واما نصيب صاحب الحال
فانه بقدر ما يحوى عليه جنته فقط فهذا هو التفاضل فى الرؤيا بقدر مراتب السعة
المختلفة بين هذه الثلاثة اصناف وهذا التجلى يحقق بهم حتى ان اصحاب الجنة
الذين هم على غير هذه الاوصاف لا يشهدون هذا التجلى بالعلم لان كل العلوم
بمعنى الاعلم بالله تعالى وهو الذى قام به هذه الاصناف الثلاثة وهذا معنى
قوله فتجلى لهم فى صورة العلم وقال لى هذه صورتك ابرزناهم فيها يشير به
الى ان صورة الله الظاهرة فى الوجود هى صورة الكامل المفرد وهذا تأييد حادث ثانى
مرارا فى مضمون هذا الشرح وذكرنا فى قولنا ان بصورة الكامل يكون النزول فى الثلث
الاخير من الليل وهذا مثل قوله له انت وجهى خاستر فتجلى الله عباده وقوله
فى الصور والنزول فى الليل لا يكون الا فى صورة الكامل فاذا قلت ان الله قد ظهر
بالتقييد او بقيد يريد به ظهوره بصورة الكامل فعلى الحقيقة ظهور هذه الصورة
هو الاتصاف بالتقييد وهى التى قال له عنها هذه صورتك ابرزناهم فيها واشار
الى الصورة التى كان فيها التجلى وعرفنا بهذا الاوان التجلى ههنا هو للعارف
فان العارفين ارباب الحال يكونون فى القيامة اربابا للناس ويجوز الكاملين
رب واحد اذ لا تفاضل بينهم فى الحقيقة بل هم مشتركون فى الفناء فى الذات الواحدة
فقوله ابرزناهم فيها يريد به اظهار حقيقته لنا فى شهوده قوله
ثم قال لى ادخل السرادق بصورة نارية نورا ادخل البيزان بصورة جنة
لا تدخل مكانا الا بنية وحال ولا تقصد الا الى جماعة الحج على اهل الحج من سلم

قلت

قلت من لم يكن له حجة قل فلله الحجة البالغة ولوشاء لهداكم اجمعين
فصاحب الحجة سلم اقول يريد بهذا الاظهار اتصاف الكامل
بالربوبية والتجلى لنفسه عيانا ليحصل له اليقين بالاتصاف فانه لما
قال له هذه صورتك كان قد اتصف بالتجلى واريد له نفوذ الحكم حتى
يتحقق الربوبية فقيل له ادخل السرادق اى انفذ حكمك فيه وقوله
بصورة نارية نورا يشير به الى اشتمال الرحمة عند التجلى فان من الرحمة
عود النار نورا ومن التجلى حقيقة التبدل وكذلك عود البيزان جنة
فكل هذا ظهور رحمة مقترنة بالتجلى وانى كان هذا التبدل على يد الكامل لانه
فى الحقيقة مستقل بكل الوجود وتحقيق هذه الحقيقة لا تظهر الا فى الاخرة كما فى اول
من العلوم وما اشبهها لان الاخرة دار القرار وكل واحد من الموجودات
هناك تعطى نصيبه بقدر سعته عطاء حكم وتمليك لا رجوع فيه والاولى
ان يكون هذا للعارف لانه كما هو ههنا يكون هناك كما قال لعثمان الشاهد
الم يعلم ان العارفين كما هم اليوم كذلك يكونون غدا وهذا قول على رضى الله
عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قوله قامت بحج على اهل الحجج
يشير به الى انفصال المحجوبين واستقرار كل منهم فى محله المعد له بظهور
حجة الله عليه قوله من سلم قلب من لم يكن له حجة فلله الحجة البالغة
ولوشاء لهداكم اجمعين يريد بهذا السؤال امتحان هذا الشاهد فى معرفته
باصحاب الحجج لاجل نفوذ حكمه عنده وقوله فى السرادق وبدله باختياره
فكانه يقول له من سلم على ربك قال له من لم يظهر عليه حجة وبهذا كانت
الحجة لله تعالى على العالمين قوله فصاحب الحجة سلم يريد به الآن
بالتسليم غير معتمد على دليله فهذا فى الظاهر ليس عليه حجة وهو اسلم قال
الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم اى عن
الحجج والاعتماد على غير الله تعالى قوله ثم قال لى ارجع فكبر واياى
فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وفى هذا المقام فاعتبر اقول
مراده فى هذا الخطاب رجوعه من الكشف لاجل ان الله تعالى قد كان فى حكم
هذا الخطاب مسمى بالظاهر وهو حكم الشاهد اليه فى اى اسم كان فيه
فكانه قال له ادن منى بصورة الرجوع والى كان الرجوع اليه الظاهر تلى له
هذه الايات على سبيل التأديب اذ هى منوطة بالظاهر فشير بالايات
اياه عدم نصره على كان عليه والجأ فى مضمار التصفية قوله وفى هذا

المقام فاعتبر بشبهه به اي بهذا الشهود المثلث فانه يعتبر كل ذي عقل قوله
ثم قال لي لا تعمل شيئا مما ذكرت لك ان تعمله وان لم تعمله هلكت وان عملته
هلكت وكن على هذر ولا تفارق الامر اقول واراده بهذا الخطاب
اظهار تفرده بالارادة فانه اذا كان فعله موقوفا بمشيته لا يفتقر الى امر
في كل الافعال واني يفتقر في بعضها فكانه يقول له لا تفعل ما قلته لك
في كل الامور وان لم تفعل في بعضها هلكت وان لم تمتثل هذا الامر الثاني
هلكت وقدم شرح المشاهد القدسية التي هي من كشوف الشيخ
الامام العارف الكامل الراسخ محمد ابن عربي المغربي قدس الله بسره زاد
التجلي الانور روحه ونور بتكرار موارد النبوات النورانية ضريحه
وجعلها اربعة عشر مشهدا فاقول وانا الفقيرة الى الله محمد بنت النفيس
ابن ابي القسم ابن طرار البغدادية التي اقدمت على شرح هذه المشاهد
بمشيئة الله تعالى واختياره لا بارادتي واختراعات على فتح معانيها
بقوة الله وعونه لا بفضلي وذلتي ووجلت في بيان غوامضها
باستمداد النجاة ان مشيئة الله الذي لا يموت وفاجاني ابتدائي هذا
الشرح ناطق بسمع من خارج قائلا ابدا على اسم الله انا فتحنا لك فتحا
مبينا وكان هذا الخطاب بعد الوصية من شاهد هذا الكتاب وانا
في عالم البطن فعند الرجوع اختار الله لي الابتداء في شرحه فابتدات
وشرحت من الرسالة المقدمة على المشاهد ما اشكل معناه على سبيل
الالتقاط والتقيت ذكر ما هو ظاهر المعنى ثم انني شرعت في شرح
المشاهد مستعينة ببسم الله والحمد لله وعلى ضرورة مستوفية لاظهار
معاني الفاظها المؤتلفة والمختلفة ولم ادع من الفاظها لفظة ولا حرفا
غلت به ولا ما نقش بمسود على مبيض واظهرت معانيها ولم اخف
منها ما احتمل الظهور وكيف ما هو منها مهيت للايضاح متوقف
على واسطة وحفظتها من التغيير عملا بقوله تعالى لا تبديل لكلمات الله
واظهرت معاني كونها وليتها ومحال الشهود المختلف منها والمؤتلف
وعينت اوقات بعض كشوفها واعرضت عن البعض الاخر خوف التطويل
بمنافع الب لغة في حصول المراد من اظهار اسرارها ولم اخف من معانيها
علم الله سوى معنى واحد وهو لمية رصفها على هذا النهج واني اخفيت
ذلك لان الشيخ رضوان الله عليه قصد ذلك وعرفت مقصده فحذوت

حذوه

١٥٦

حذوه هذا وانا امراة عامية امية خالية من كل العلوم ما خلا
العلم بالله تعالى ولم اصبه بتعلم ولا افادة من الكتب ولا من عارف
موقف لكنه وهب من الله تعالى الخروج من الجهل الى العلم ووصفني
به وصف تقمص بعد العراء عن كل ما يتطلع عليه اسم العلوم العلم
واللغات التي يفتقر اليها الشراح المصنفون لكنني عربية الاصل
وبها انا قد اظهرته كما تراه كامل المعاني في كتاب وقوم يشهده
عبارات المتقدمين من العارفين واصطلاحات المتاخرين من العلماء
بهذا الشان الجليل وجموع ما ذكرت فيه من جمع بين النقيضين والضدين
اردت به ما هو محال في العقل ليس لاحد ان تناوله ولا يتخيل على الجمع
بينهما بالعقل فمن اراد ان يتخيل كيفية هذا الجمع فليتصور صورة
شخص واحد كثير في آن واحد بشهود واحد واعتبار واحد
وادراك واحد وجميع ما ذكرت فيه من المقابلة لم اريد به التضاد
ولا التناقض لكنني اردت به المغايرة والمجازاة كقول الشيخ
الفاضل ابي بكر ابن درريد رحمه الله عليه في مقصورته حتى اذا قابلها
استبصر لا يملك دمع العين من حيث جرى والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد المرسلين الراقي في معارج التمكين المتفرد
بالاعتلاء والمختص بحضرة اليقين محمد النبي واله وصحبه اجمعين

تم

وقد وضع الفراغ من تحرير هذه الرسالة الشريفة اللطيفة
بعون الله الاعظم الاكبر في ضحى يوم شهر ربيع الاول
من سنة ١١٠٢ من هجرة سيد البشر
الحمد لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا
على تيسير كتبها وتسهيلها
في زمن الاياس اللهم اجعلها
لك لكين سببا بلا ضرر
وللطالبين دليلا بالخير
وانظر يا ذا الفضل
باسمك الاعظم
الاقوم مرحوم

Süleymaniy-U Kütüphanesi
Kısmı | Arabi
Yazılı No 1522
Tek Kayıt No

استصحبه الفقير اليه سبحانه وتعالى

حسن بن [illegible]

عفى عنهما ولمن نظر فيها