جعفر

شرح فصوص الحكم

٦٨١

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
١٧٥ وكفى عبده

٦٨٦

T. C.
MİLLİ [illegible]
RAĞIP [illegible]
MÜ[illegible]
Sayı: 546

RAĞIP P.
Ka. N.
679

٦٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس لما قدم وقدر ما بعلمه في عين ذاته وتمم ولطف بريش نور التجلي عليها
وانعم واظهره بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم
واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في القدم ودبر بالحكمة فاتقن وابرم فسبحان الذي
تجلى بذاته لذاته فاظهر لهم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوته بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم ليكون
صورة اسمه الجامع العزيز الكريم وحامل اسراره العليم العالم فيدان به عليه فيعلم وصلى الله على من هو سر من عظم
الناطق بلسان مرتبته ان سيد ولد آدم المبعوث بالرسالة على خير الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم
الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى وارثيه من بعده ولينا الكمل السالكين الطريق على نهجه المطيعين بامره على الاسرار وحكمه

وبعد يقول المولى الشيخ العالم العارف المحقق الحامد الواقع افضل العلماء الكاملين المكملين الراسخين انسرف احكما
الموحدين الواصل الى اقصى درجات الواصلين كاشف حقايق كرام الانبياء موضح رموز عظام الاولياء اشرف
الملة والحق والدين داود بن محمود بن محمد الرومي القيصري قدس الله سره واعلى كعبه ما وفقني لشرحه وكشف على انوار
اسراره ورفع عن عيني قلبي اكنة الاستار وابرز لي التاييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء
كنوزه وساقتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره سلطان العارفين
عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملتقى والملتقين عبد الرزاق جمال الدين ابي الغنايم القاساني
قدس الله روحه العزيز لزام لدي على المستفيدين بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان
جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين للاسرار حضرت ذي الجمال والجلال شرعوا في قراءة
كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وفرة
عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار سر كلمة الذي لا يسمح مثله الدهور
والاعصار ولا ياتي بقدره الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة مثواه وماواه
ليخرجه الى الخلق ويبين لهم ما شاء من الحقايق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار والدقايق لانه كان يتجلى لهم بالنور
الموجب للظهور وقرآن يكشف كل مرموز ومستور وكان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز عرش الربوبية
من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معانيه المتساطعة انوارها واوانسني بخلوه به المتعالية اسرارها واراني في سري
من بشري بمعرفتي بهذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سايرا الاصحاب من غير تامل سابق فيه او مطالعة
او استحضار لمعانيه عنايته من لدنه الكريم وتفضل من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق
بالنظر على اسراره ومعاده مع خجل عقول العقلاء حول فنائه وتزاحم حاسرين وتطواف فهوم الفضلاء
حريم حماه وتردد لهم حاسرين لكونه منزلا من سماء الجمع اعلى مالك العقل وملاذ الخاط ومقام هبوط اكمل ما نالته الفهم وملاذ
منير الحجاب بحيث العقول عن ادراكها كاشف الغالب قاهر وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارت العين ذوي

ذوي البصائر والابصار في عرايس معانيها المثالية من وراء الحجاب وحصرت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن
مجاليها المتجلية لاولي الالباب تحول عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا من بركة غير لمعة تسخ لي ان اكشف
بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن عرايس معانيه التي فاضت على قلبه المنور وروحه المطهر
من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال
بين الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيما قال فيهم وممارزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة
ربك فحدث فشرعت مستعينا بالله طالبا رحمته ان افيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من
كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة مسترا عن ايجاز مخل ولا تطويل
ممل شارحا ان لا اترك كلامه الا على قواعد ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عقابيل بل ابين بحيث
يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل من الصواب فيمحى الحق ويبطل الباطل من غير اشارة متى
وحطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير وما كان العلم بهذه الاسرار
موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطائفة قدمت لها فصولا وبينت فيها اصولا
تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله
وانعم عليه بالفهم وجعلها اثني عشر فصلا الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق الفصل الثاني
في اسمائه وصفاته الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مراتب مظاهر
الاسمائي الخارج الفصل الرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة الفصل الخامس
في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي
الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا الفصل الثامن في ان العالم هو صورة
الحقيقة الانسانية بحسب قابليتها الفصل التاسع في بيان الحقيقة المحمدية والاقطاب الفصل العاشر
في بيان الروح الاعظم ومرتبته واسمائه في العالم الانساني الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهر
العلوية والسفلية اليه الفصل الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية ووختمها بغرايب قد
من الله تعالى علي ولم ار في كتب الطائفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواعد بسم
وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالقاب المولى المعظم
والصدر المفخم صاحب ديوان الامم ودستور الممالك في العالم مربي ضعفاء العرب والعجم
سلطان اعاظم الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي النسيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية
مجمع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يشرف مسند الوزارة قط
مثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة

كملت محاسنه فلو ابدى الثنا للبدر عند تمامه لم يخسف وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف الشاعر اردت له مدحا فما من قصيدة تناولت الا جل عنها وقالت
الصاحب الاعظم غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا

والدين انار الله ضريح السلف وضاعف جلال الخلف اعز الله انصار دولته وادام فضائل اعوان رفعته
لا زال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاسرار العلية وحاملا
للانوار السنية سالكا طريق الحق ومتوجها الى مقعد الصدق مدبرا بظاهره نظام العالم مشاهدا
بباطنه كمال بني آدم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحمد كمحامد خلقه وخلقه ان قرن بعناية الجسيمة التامة
والطافه العميمة العامة ونظر اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم
الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع
من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل وانعزل عن شبهات
الوهم الموقع في الخطأ والخطل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار وآمن بان
فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه
المعارف بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها
للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل
اليه من اهتدى ولا يجده عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجو من الله الكريم ان يحفظني على
الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطأ
في مقام التحقيق **الفصل الاول** في الوجود وانه هو الحق **اعلم** ان الوجود من حيث
هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط
شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة
على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات
ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير
في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت
لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجوهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد و
ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع
والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع
بل موجوديته بعينه وذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان زائدا
قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما
والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما فهو غيرهما
وليس اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتباراتهم
سواء كانت عقولا او غيرها كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط
الشركة امرا عقليا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء فليس صفة عقلية وجودية
كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات

حتى

حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما
وامتناع احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل
شيء تحقيقا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق ما قال اعلم الخلق به في دعائه
ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء
به لان الوجود لو لم يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه
ويظهر بصورها وحقايقها في العلم والعين فيتسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما بينه في الفصل الثالث ان شاء الله تعالى
فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة
بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه
ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان او متساويان فخالف جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها
فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما
ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل
واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فالظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين
الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود
من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين باقيها ولكونهما يجتمعان في عين الوجود
يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع
الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي خارجا وعقلا لبساطته
فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال
القار كالسواد والبياض الحالين في محلين او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة
ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار
الذات كالجسم وغير القار الذات وهو خير محض وكل ما هو خير محض فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته
اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا
لكان محتاجا الى علة موجودة لامكانه ح ولا له انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن
في الغيب اليه وهو بكل شيء عليم لاحاطته الاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته
فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة
والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به
يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور تلك الكمالات
فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته
وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها

بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك
لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية
والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية
المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى
وهو نور محض لانه به يدرك الاشياء كلها منور سماوات الغيوب والارواح وارض الاجسام والاشباح
لانها به توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليس عبارة
عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ح ضرورة وان اريد بها
ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله تعالى بالكون وجود العالم وح لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا
كما مر ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد
العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه
وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت لذاته المثبت لغيره
الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الالوهية اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء
وتحقيقه مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والباطن والظاهر وهو بكل شيء عليم
فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه
في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن
سمات الحدوث والتكوين وايجاده الاشياء اختفائه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة
الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من
صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم
ثم في العين بحسب حبه اظهار اياته ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية
وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول وغيره
لان تلك الحقائق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه فالله رؤف بالعباد
نبه عباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق
علمت سر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره
وسر قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله ومثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة

التنبيه

ايضا

تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب بذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة
فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده لا يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا
لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علة وايضا
المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا
لكان جميع ما في الوجود اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظ البطلان وتعقل الشيء
نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو
في الخارج فيلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها وح لو كانت ممكنة لكانت
محتاجة الى علة ضرورة واخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض
ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون
كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك
الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الموجود الخارجي فما لا وجود له في الخارج
زائدا على نفسه متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا
كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة
وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود محتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث
هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود
واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من
افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم
بالكبرى الطبائع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان توجد وتعدم
وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة والتامل في قوله تعالى
ليس كمثله شيء بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا
اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه
فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فائضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا محتاج الى
تعينات كلية منوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية
والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة
اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات
الوجود راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها
وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره ولفسر كل ممكن قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق القابل له

فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج
وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى
مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم
ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود
وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انه قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب
الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته ح والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات
الشيء الواحد لا يمكن ان تقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يختفي
ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما نشأ من فرض الافراد
للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتنعدم وتزول بل الزائل
اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال
الوجود بالاصالة هو العدم ضرورة وبطلانه ظ **تفريع** واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقته
لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو هو محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو
محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى
نفس الوجود وما به التغاير سوى الهذية فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجودات المضافة
حقيقة والا لم تكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود
من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها
وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك
لا يكون عين ماهية الشيء ولا جزءه ان ارادوا به ان التقدم والتأخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف
باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض
ولكن المقول على سبيل التشكيك انما هو باعتبار العموم والكلية والوجود من حيث هو هو لا عام ولا خاص
وان ارادوا انها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو
مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل الله لانهم ذهبوا
الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في حظائر الامكان وكثرة الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف
ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي
اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور
العامة والكليات لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار

بل القابل

ذلك الظهور

ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي
محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان طبيعته فقط جزء لافراده
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع التي تحته
عرض عام عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود
بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول ويكون قائما بنفسه في الجوهر غير قائم بنفسه في العرض
وبشدة الظهور في قار الذات وغيره في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس
الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون غير حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت التي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء آخر
من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان
وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز
عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان **اشارة** الى بعض
المراتب الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة
عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا
واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كلياتها وجزئياتها المسماة بالاسماء
والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر
الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت
بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت
بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء واسم الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون فيها الكليات جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة
الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون
الصور المفصلة جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة
بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة
الاسم القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية
التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط
الصور الروحانية المجردة فهي المرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح
الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة
يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم

املاك

النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق
والمقيد واذا اخذت الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل
عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية ومن العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر
تنزلات الوجود وتسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك
صار خليفة لله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة
الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان
من وجه لكن كون الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله
في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم **تنبيه آخر** قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته
فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفات الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات
منه الى حيوة وعلم وارادة وقدرة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل
ان صفاته عين ذاته ولاح لك حقيقته وان المعنى به ما ذكر لا ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة
الفائضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته يفني التعينات
كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا بالذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء
والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته
انه موجود بذاته لا بموجود فائض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية
كاتحاد الصفة والموصوف في ذاتية المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة
بين الصفة والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة
والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط
كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة
الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فتتكثر الصفات وتتكثر بها تتكثر الاسماء ومظاهرها وتتميز الحقائق
الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات
وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي ان هذه الحقائق اعراض من وجه
لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية ذو اضافة وجواهر من وجه آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين
ذواتها وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جلت ان تكون جوهرا او عرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى
عند من ظهر سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقائق
كلها وجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو
ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك
وعلى افراد نوع واحد منها كاليقينيات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقائق تارة لا جوهر ولا عرض
وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت وجوه

الاعتبارات

الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات فالله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته تعالى **اعلم**
ان للحق تعالى بحسب كل يوم هو في شأن شؤونا وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شؤونه ومراتبه صفات واسماء
والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب والقيومية على احد معنييه او اضافة
محضة كالاولية والآخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية
ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه
وليست الا تجليات ذاته تعالى حسب مراتبه التي تجمعها مراتب الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي
اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الاحدية الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى اقتضت بذاته
حسب المراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا
والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال
ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل فيه وتحيره فيه ولكل جلال جمال
وهو اللطف المستتر في القهر الالهي كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين عليه السلام
سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين صفتين متقابلتين
والذات مع صفة معينة واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر
وهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات مشتركة
بين الاسماء كلها والتكثر فيها بحسب تكثر الصفات فذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي مفاتيح الغيب
وهي معان معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته وليست بموجودات عينية ولا تدخل
في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة في العقل
معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول
وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات
ذاته في مرتبة احديته ثم المحبة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضرته العلمية
ثم العينية فحصل التكثر فيهما والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحيطة وان كانت
هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاول هي الامهات من الصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة
والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي
في مقام جمع الجمع والاعياني في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن
تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة عن تجلي الحق لاظهار ما في الغيب وايجاده
الحاصل من تعلق الارادة والقدرة قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات
وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك
الارادة والبقية الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء

هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله فالرحمن قال تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره
ازليا وابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن
فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق
بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية
وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان كلها اسماء الذات
وبظهور الصفة فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الفعل تسمى اسماء الافعال واكثرها يجمع الاعتبارين والثلاث
اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وعلى الصفات باعتبار وعلى الافعال باعتبار فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر والباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين
الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهو
الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود
الرؤف الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو
المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور
الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف
المعيد المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع
الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل
وتفسير تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق
بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية
واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله او استاثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن
بوجه وهي المبداء للاسماء التي هي المبداء للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه
في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي
مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد يطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال
عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الاخر والظاهر بوجه اخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء
كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسما ذا وجهين متولدا منهما برزخا بينهما كما ان بين كل صفتين
متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت
متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منهما مظهر في الوجود العلمي والعيني تنبيه اعلم
ان اسماء الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل الازال وابد
الاباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات

وان

وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الاباد وان كان منقطع الحكم ازل الازال كالاسماء الحاكمة
على الاخرة فانها ابدية كما دلت الايات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتداء ظهورها
من انقطاع النشاة الدنياوية ومنها ما هو منقطع الحكم ازلا ومتناهي الاثر ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل
تحت الزمان وعلى النشاة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتائجها بحسب الاخرة ابدية
وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشاة الدنياوية
واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها
وظهور احكامها واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف سنة والشرائع اذ لكل شريعة
اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند
ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو
الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية كانت لكل ان مظهر انسان من شؤونها
وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان
في الخارج وعدم دوامها فيه دنيا واخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان
امعنت النظر في هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة فالله الهادي تنبيه اخر اعلم
ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق من حيث ظهور
عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسمائه تعالى والموجودات
الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى والاشخاص مظاهرها فكل
حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة على افراد جزئية بل كل شخص
ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها غير هذا باعتبار اتحاد
الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقائق الخارجية كما انها مظاهر
للاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه اخر قال بعض الحكماء من المتاخرين
ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به
هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عندهم من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح
على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون
هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن
اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة
محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول
قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بحسب المتعلقات فهي
لا تقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته الا بامر اخر وكونه صفة ذا اضافة او اضافة

محصنة في بعض الصور بناء على كونه عين العقل الاول لكون مرتبة اول عرضا والا جوهرا وكونه جوهرا في الجوابر ان هو
بسرمان الهوية من حيثية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء
كذلك قادر فكونه عباره عن علمه تعالى بقدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لتعقل قدرته على كل ما بعده عندهم
دون علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العينية الماهية السابقة على وجوده شيء فكما ان
عباره عن حضور معلوم عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضور ماهيته
بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يتعلق علمه تعالى بما حضور
وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره وصادر منه يلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واجوابها
من حيث هو جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو قيل العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث
انه عالم بجميع ما سواه والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمنظر عن الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو العلم
كما مر بيانه في التنبيه المتقدم للسر ما بينه عبارة عن الهوية المعينة بتعين خاص بحيث يعقل اولا لكن
لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بحسبه هو باعتبار
يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عرفت ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية
ووجودا ومعلول مجعول لانه فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من الصفة
يعلم من نفسه ان الذي يرجع من شيء اوجد من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم ذلك
من شيء محتاج اليها وصورها اللازمة لها الزمنية والغير زمنية قبل ايجاده اياها والا لما امكن اعطاء الوجود لها فالعلم
غيرها والقول باستحالة ان يكون ذات شيء وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح لو كانت غيرية
كما هو عند المحجوبين عن الحق اما لو كانت عينية من حيث الوجود والحقيقة وغيرية باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم
ذلك وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد ظهر بصورة المحلية تارة والحالية اخرى فتكثر امر عباره عن
العلم الذاتي الحاوي لصور ما سوى الله كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت وعلمية
لا يعزب عنه مثقال ذرة في سماء ولا في ارض فلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الاطهية وكمالاتها
فكيف يكون عباره عن نفس امر فلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات
واعتبار مغايرتها لها فالاعتبار من حيث العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي تعرض لها من اضافة تسمى تعلقا
للمعلوم والمراد والمقدور لا تكثر في الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الاول العلم تابع للمعلوم وكذا من ارادة
والقدرة تابعة كذلك لو والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول صور ما سواه فهو ليس من حيث تعينه لها
عباره عن نفس امر مرتبط من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه عيانا فيه ومن حيث تعينه لها يقال انه مر فلانه كذا
اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل اول
عباره عن نفس امر حيث الكونه مظهر للعلم من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها والكون علمه
مطابقا في علم الله وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عين نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم
وكيفية تعلقه بالمعلوم الا الله سواء الزعم سيراهته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله فان علوم

الاكوان

الاكوان ظلال لكونها موجودا تهم وايضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته
فالعلم بالحق تعالى

الفصل الثالث في من عيان الثابتة والتنبيه على المظاهر من سمائه اعلم

ان للاسماء الالهية صورا معقولة في علمه تعالى انه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث
انها عين الذات المتحدة بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية
في اصطلاح اهل الله وتسمى كليا طبقا بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر
فالثابت هي الصور الكلية من سمائه المتعينة في الحضرة العلمية تعينا اوليا وتلك الصور فائضة من الذات
من حيثية بالفيض الاقدس والتجلي من ولي بواسطة احد الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها
الا هو ظهورا ما وكما هما فان الفيض الاقدس بتقسيم بالفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول حصل من عيان
واستعدادها الخاص صلاحية في العلم وبالثاني حصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها والبيان
الشيخ رضي الله عنه بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه من قدس فوق تلك الطبقة سندا اولا الى من هم من اول
والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر لان من اولية والباطنية ثابتة للوجود العلمي والاخرية والظاهرية
للعيني ومن شيئا ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين ومن عيان بحسب امكان وجوده
في الخارج وامتناعه فينقسم الى قسمين من اول الممكنات والثاني الممتنعات فهي قسمان قسم قيض لفرض
العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرها
وهي امور متوهمة ينتهي العقل المنسوب بالعلم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث ان علمه
بالوهم والعقل ولوازمهما من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضهما اياه لا من حيث ان لها ذواتا في
العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود ونفس من مر قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في ذكر من ولينا النابهين عن المنكر من الباب الثالث فالسبعين فلم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ ظهر حسنه
العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكر الشهود زورا وقسم لا يحيض بالعرض
بل هي امور ثابتة في نفس امر موجودة في العلم لازمة لذات الحق تعالى صورا لاسمائه الغيبية المختصة
بالباطن من حيث هو ضد الظاهر او الباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتختص ممكنات بالاول
والممتنعات بالثاني وتلك من سمائه هي التي قال النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه واسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ولما كانت من سمائه بزواجها طالبة للباطن ثابتة عن الظاهر ممكن لها
وجوده فصور من الاسماء وجودات علمية ممتنعة من تضاف اليها وجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا
القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذا انما هو من مشكوة النبوة والولاية ومن يمان بهما
فالممتنعات حقايق الهية مستأثر بها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها عينا وكل خيتة
ممكنة وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا اما ثبت رائحة الوجود لكن باعتبار
مظاهرها الخارجية كليها موجودة فيه وليس شيء منها بائن في العلم بحيث لم توجد بعد لا تخالبك استعدادها

طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون البعض مع انها
كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التي يعلم الحق وقوعها فيها تظهر من الغيب
الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشأة الدنياوية وفي الآخرة ايضا كما جاء في الحديث الصحيح
المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال تعالى
لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان
الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر تنقسم الى بسيط روحاني
كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات
الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلث وكل من الاعيان الجوهرية
والعرضية ينقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها ينقسم الى الانواع وهي
الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم
فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضافين
وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر
الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم
المتولد من اجتماع الباطن والظاهر وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء
التي تشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية
وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهرا
لاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر دقائق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها
مع بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا تتناهى ومن هنا تعلم سر قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته تعالى
هي اعيان الحقائق كلها وكمالات الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء
المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان تعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة
فهو مظهر لها كلها فان كانت تظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين
كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان
يظهر منه صفة معينة او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دائما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة
من حيث انها عالمة بمباديها وما يصدر منها مظاهر للعلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن
ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار
والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري والاول مظهر الخالق هذا باعتبار
الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت النظر في الموجودات فظهر لك

خصائصها تعرف انها مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها
مجعولة لانها معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا
بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية والجعل
انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لا ان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولى وح يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة فائض
في العلم واختراعه والا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا
اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر اعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم
الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم
عين العقل الاول فافهم **تنبيه آخر اعلم** ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقائق
الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا
اعتبارين اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها تحتاج الى الفيض من الحضرة الالهية
الجامعة لها وقابلة لها كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة لها فبالفيض
الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دائما
ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلية الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من
الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه
الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها ما في عالم الكون والفساد وان كان يصل
الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقائق
للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل الفيض بالاولى وترب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب
والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير
انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان
وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية
فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان الاسماء تنقسم الى ما له التأثير والى ما له التأثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا
والبعض الآخر قابلا مطلقا والله اعلم هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة
في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة لان قولنا الشيء
اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود بالضرورة وغير الثابت هو
المعدوم ولو كان كذلك فثبوتها ح منفكة عن الوجود الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فائضة
من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجود لانه ذاته فلو كانت الماهيات
غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة وهو محال وما يقال
بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن

في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في الذهن كما يعرض عليها
في الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود قد يعرض لنفسه
باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم على الوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات
فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فتصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم
الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح
وهذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة
جسدانية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهره يظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في
الخارج فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصفاء
الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور
نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا على من
تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه
في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية
عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت
فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا **تتميم** الاعيان من حيث تعيناتها العدمية
وامتيازها عن الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين
الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلق بالقبول فانه
يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين عليه السلام في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم
وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم والموجودة من العدم ليس ان العدم
ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي
موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة

الفصل الرابع في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله تعالى **اعلم** انك اذا امعنت النظر في حقائق
الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة
هي الاعراض وتجمعهما الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة في عين الجوهر فهي حقيقة واحدة
هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الا ترى
كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات
مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء الكلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه

يصير

يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص
وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسما اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها
وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك
اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى
هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات
بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع
التي تحتها فهي طبيعة جنسية فان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية
اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية
في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطي فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية
والنوعية لاحقة اياها لانها من المعقولات الثانية فالجوهر بحسب حقيقته عين حقائق الجواهر البسيطة
والمركبة فهو حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من
العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول **شعر** حقيقة ظهرت في الكون قدرتها
فاظهرت هذه الاكوان والحجبا • تنكرت بعيون العالمين كما • تعرفت بقلوب عرف لوبا •
فالخلق كلهم استار طلعتها • والامر اجمعهم كانوا لها نقبا • ما في التستر بالاكوان من عجب •
بل كونها عينها مما ترى عجبا • وليس انضمامه الى المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة
في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي
بحسب حقائقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل
فكل ما في فرد بالفعل وقتا ما او بالقوة دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل
ظهوره فيه بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له
لا حد حقيقي ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت
متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان للصفات من حيث
تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقائق متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة
بينها من وجه اخر كما ان مظاهرها حقائق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما
في الوجود دليل واية على ما في الغيب **تنبيه** بلسان اهل النظر **اعلم** ان الممكنات منحصرة في الجواهر
والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان
الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول
العرض العام انما يغاير افراده معروضه في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون
محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج
لكانت الحقائق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض

ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان
انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم الملزوم
بل على مثاله كما مر في الوجود وان لم تكن موجودة لكانت من افراد الجوهر غير جوهرية في الخارج لعدم الجوهرية
فيه وهو محال وان كانت موجودة بعين وجود الجوهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر
عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية
من جواهر غير متناهية لكونه داخلا في فصلها ايضا جوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شئ من الجواهر
بسيطا او تركب الماهية من الجواهر وكل عارض فتكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض
فيلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو محال
استحالة مر آنفا بعبارة اخرى فتعين ان يكون عين افرادها في الخارج فالامتياز بينهما بالاعراض الخاصة لا يجوز
ان يكون الممتاز نفسه ولا افراد امر افرادها لما يلزم لو كانت هي عين الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط
ما كانت بذواتها متماثلة بل مشتركة كالاشتراك الافرادي نسانية في حقيقة واحدة لما لم تكن الجواهر كلها مشتركة
في الحقيقة الجوهرية كالاشتراك الافرادي النوع في حقيقة ذلك النوع ومن ممتاز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها
ومن نواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية الداخلة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير من شئ ما صار شيئا الا بالاعراض
الخارجة الداخلة للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه الناطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا
ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان تحمل بالمواطاة على انسان يحتج الى ان يستفاد
فيقال الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالناطق محمول بالاستفاق والناطق محمول بالمواطاة
والسبب الذي به النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود من نسانى وان كان اعم منه
في العقل لتركب كل حمل عليه نحو هو فرس غير الحيوان والنطق نعلم ان التركيب المعنوي انما هو من الطبيعة
الحيوانية والطبيعة الناطقة لا غير ومن قول مشترك وسر غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر
والعرض الذي به النطق هو الجوهر لان المركب كالشخص والفرق بين المعاني المنوعة والمعاني المشخصة بان
من ولى انضمام الكلي بالكلي فلا تخرجه عن الكلية والثانية انضمام الجزئي بالكلي فتخرجه عنها والعرض العام
ما يشمل حقيقتين فصاعدا والخاصة ما يختص بحقيقة واحدة ومن قول الكاتبي ومن مسلك ان الناطق
والضحك وماله المشي المعبر عنه بالماشي المشتي بالعرض العام وماله الضحك المعبر عنه بالضاحك المشي
بالخاصة عند اهل النظر هو عين الحيوانية ومن نسان في الوجود لا امر زائد عليهما خارج منهما وان كان
بحسب المفهوم اعم منهما فما هو عرض عام بالنسبة الى من نواع هو فصل منوع بالنسبة الى الجنس
الذي بين من نواع حقيقتها وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على نسان بالمواطاة
يمنع ان يقال ان المعنى الذي له النطق ما هيته لغرض حمله على نسان بالاتحاد وجودهما لان حمل ما هية
على غيرها مبا ينة اما بالحمل والاتحاد الوجود لا مدخل له لو الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك جاز
حمل اجزاء ما هية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود ولغير هو وجود المركب

ول نتقن ان مبدا، النطق الذي هو انفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الجميع انسانا مع انه غير صالح
للفصلية بكونه موجودا مستقلا في الخارج بل بهذا المبدا مع كل شئ حتى الجماد ايضا فان لكل شئ نفسا مناسبا من عالم
الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المستنبط منها في صلوات الله مثل الحيوان
والجمادات معه وقال شئ وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فظاهر النطق لكل احد حكمت العادة
والسنة بخفيته موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما للكمل فلكونهم مطلعين على هواطن من ينسب
مدركين لكلامهم وما قال المتاخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا
لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الطبقة الجردة للانسان فوقه ولا دليل يطلع على ذلك وبانحصار
الحيوانات ليس علم لورائك كلي والجهل بالشئ لا يناني وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها
من العجايب يوجب ان يكون هناك ادراكات كلية وايضا لا يمكن ادراك الجزئي بدون كلية لو الجزئي هو
الكلي مع التشخص والله اعلم

تنبيه آخر العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل موضوعيته وجود العرض وطلبه فضل الارتباط بينهما من غير انفكاك
وكل منهما ينقسم بنوع من انقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج وفي
كلا الجانبين الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية ومن يشاهد الفصول المحمولة بالمواطاة للانواع
الخارجية والتي كالجواهر ومن عراض الموجودة في الخارج لانك عرف الجوهر بانه ما هية لو وجدت
لكانت لا في موضوع او موجودة في موضوع والعرض بمقابله

تذنيب في الوجوب ومن مكان
والامتناع كما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا
الى بيان المنسب الثلث على هذه الطريقة فنقول الوجوب ومن مكان والامتناع من حيث انها
نسب عقلية صرفة لا تحقق لها ومن عيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في
من ذهان لانها احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها اي خارجية
كان مكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى تلك الذات كالوجوب للوجود حيث هو موجود
فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزايد الخارجي فالوجوب موضوع افتضاء الذات
عينها وتحققها في الخارج ومن متناع هو ضرورة افتضاء الذات عدم الوجود الخارجي ومن مكان
عدم افتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان ومن متناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية
بالنظر الى الممكنات لا ذات لها فلا افتضاء لها لان بين انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور
ثابتة بل اسنها الهية وقد تقدم في بيان من عيان والوجود محيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية من انها
عالم يجب وجوده لم يوجد لما في الخارج ولا في العلم فانعدم الوجوب الا الوجوب بالذات وبالغير

واعلم ان هذا ان انقسام انما هو من حيث ان ممتاز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة والكثرة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها من مكان ايضا
وسبب اتصافها بالامكان هو ان ممتاز ولولا امكان الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان ممتازا عن

العفار

النسب الثلث هو الحضرة العلمية وسبب بعض من كابر الى ان حضرة من مكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث
العقلية التي تقدم ذكرها من وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة وجها
الظاهر من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك بنا بحق شيء ابعد عن اظهاره وان كان المتفلسفون
ومقلدوهم يابون عن امتثاله **خاتمة** في التعين **اعلم** ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه
غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات من اعيان الثابتة في العلم
فانها بانفسها عين ذواتهم لغة الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية بصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا على ذاته
كاصله دون غيره كامتياز الكاتب من حيث هو كاتب بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز من هو من الكاتب
بعدم الكتابة وهو قول الباقين من ان تعين حصول امر ما مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر كامتياز ما حصول
الكتابة له مع قطع النظر عن عدم حصول الحياطة له او تعين حصوله مع عدم حصول غيره له في التعين الزايد وقد يكون
وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعه لان كل انسان متميز
ممتاز بذاته عن الفرس وحصول صفة وجودية في مظهر ما متميز بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم امتاز
عن عمرو والقهار وممتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول وممتاز الكاتب الغير
الحياط عن الحياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من
لوازم الوجود حتى ان من اعدام الممتاز بعضها عن بعض تمايزها بعضها باعتبار وجوهاتها في ذهن المعتبر لها او
باعتبار وجوهات ملكاتها لان لها ذوات متغايرة بذواتها او بصفاتها انتهى

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس من نهاية العالم لكونه مأخوذا من العيانة لغة عبارة عما يعلم به الشيء
واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسمائه وصفاته لكونه كل فرد من افراد العالم يعلم به اسم
من اسمائه من حيث مظهر اسم خاص تحته فالجنس من حيث انه جنس ومن نوع الحقيقة يعلم به سائر الكلية حتى يعلم بالجنوان
استحضرة عند العوام كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك انتهى هي مظاهره لما فعقل به قول الاشاعرة
على جميع حقايق العالم وصورها على طريق من جعل عالم كل عليم به من اسم الرحيم والنفس الكلية استولت بما على جميع
جزئيات استولت عليه العقل به قول المفصلين ايضا عالم كل عليم به من اسم الرحيم ومن انسان الكامل الجامع جميعها ايضا
في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كل بنوع يعلم به من اسم الله الجامع لكل اسمائه والا فكان كل فرد من افراد العالم
علامة لاسم الهي وكل اسم استولى بالذات الجامعة لاسمائه مستولى عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا مما
يعلم به جميع من اسمائه العوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية خمسا صارت العوالم
الكلية الجامعة لما عداها الصا كذلك واعلى الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم من اعيان الثابتة
في الحضرة العلمية وهي من حيث هي حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي التي
هي اقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم من ارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول والنفوس المجردة
والى الشهادة اقرب من الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى قسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة
لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم

الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر
عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم من اعيان الثابتة وهو مظهر من سمي بالوهيته والحضرة الالوهية
وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** بحسبان تعلم ان بين العوالم كليتها وجزئياتها كمال الكتاب الجامع
بكمالاته النامات فالعقل به قول والنفس الكلية الكتاب الجامع صورتا ام الكتاب هي الحضرة العلمية كتابان الهيان
وقد يقال للعقل به قول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيه
تفصيلا وكتاب المحو وهو ثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث يتغير بالحوالة وبذر المحو
وهو ثبات ما يقع في الصور الشخصية التي فيها باعتبار اعيانها الثابتة لاجل استعدادها لان تصير صلبة
المشهود ظهورا بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس تلك الصور مع احوالها القابلة عليها
من حيث سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها ومن نسان الكامل كتاب جامع
لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي ابن ابي طالب عليه السلام
دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وقال الشيخ قدس الله سره العزيز
ان القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح ولا فؤادي عندي مشهودي مقيم بساحتي وعندكم نسأني
من حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
نفسه كتاب المحو وبذره ثبات في الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها
الا المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب الاربعة هو اصول للكتب الباطنية واما فروعها فكل ما في الوجود
من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لان جميعها منتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها
سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه اخر** لما بان تعرف ان نسبة
العقل به قول الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية
قلب العالم الكبير كما ان النفس قلب نسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير وان تتوهم ان الصور التي تشمل
العقل الاول والنفس الكلية عليها غير حقايقها بان تفيض من الحق عليها صورا متفكة عن حقايقها بل اضافة تلك
الصور عليها عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور لذوي
التي تظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيهما اولا وبحصول لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة عليهما لا
بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق عين حقيقة العقل الاول من حيث كل عالم بحسب الوجود الخاص ولغير
كانت من حيث تعينها ما هو معلوم متميز غيرها لان تبين ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة
فكل منها عين من حيث اعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج
للحضرة من حيث هي وقد تبين ان الحقايق من حيث تعيناتها في بين المرتبة من وجه غيرها ومن وجه غير ما مظهرا ايضا كذلك
فاذا الحقايق فيه كما اذا بني لوم كلها في لوم قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب هويتها تختلفه عند الظهور
بل هو لوم الحقيقي ويبين قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف بالماهيات كما اختلاف بالهويات

فان كلا منهما عبارة عما به الشئ هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات

متعينة

فلا يقال ان زيدا هو متحد بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها لان بيان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينات بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان زيدا متحد الحاصلة في النهار او في الليلة القمراء، ولعين ذي الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس ونور القمر غير نور الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو اتحاد وصفا والصفات والاعيان بالحيثية لا غير وهكذا احال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني وحصول صورة الشئ

عنها

منفكة عن حقيقته بل يكون علما بها بضرورة اذ الصورة غيرها عندهم وكذا نسان لكونه نسخة العالم الكبير المشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما مر وما يجيء الا ان هناك العنصرية فيقدر زوال مادة حتى يظهر الحقايق فيه فالعلم معلومات حال العقل الاول بتلك التحقيق علما ايضا فعلي مر وجه وهو من حيث مرتبته وان كان الشعاعيا من وجه اخر بل هو اسند اتصافا بالعلم العقلي من العقل كما ول لانه الكشفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة بذا الكلام وما ذكر من ان ما يتجلى لمن تنظهر له حقيقته النفسانية وتظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه بها عين ذاته ومعلوما ايضا كذلك والامتياز بالجهات المعتبرة فقط فالله اعلم بالحقايق

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي

اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني جوهر نوراني مشابه بالجواهر الجسماني في كونه محسوسا مقدارا بالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وطرف فصل بينهما وكل ما هو برزخ بين شيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له شبهان يشبه بكل منهما مما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون طرفا وصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية الكثيفة المادية وان كان بعض من رسم ايضا اللطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها ليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة في كل من العالم الروحانية والعقلية والخيالية وهذا صور بحسب عوالمها ولو اختلفت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاطت به غيرها من القوى الخيالية محل ذلك العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري تمثل في الحضرة العلمية من هويته من صور ما عدا الحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا وله صورة مثالية مطابقة لكما لانه لو خلا منها نصيب من اسم الله لذلك وروي في الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرائيل عليه السلام في السدرة فلله سبحانه جناح وفيه ايضا انه يدخل كل صباح ومساء في بحر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من كل نفضة سبعين الف ملك لا عدد لهم وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع ومن فيهن وما في جميعها من ملك وغيره ومن هذا المقام يتنبه الطالب على كيفية المعراج النبوي ومنهوض عليه السلام كما قدم في السماء الاولى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم

وعلى

وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وبين الصور المحسوسة طلال تلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف بالفراسة الكشفية من صور العباد احوالهم قال عليه الصلوة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته ك ف ر يقراه كل مؤمن وقال يعرف سيماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فينوه هذا بالنواصي وهو قدام والمقالات المغيبة التي هي الخيالات ايضا ليست الا المأخوذة جامعة وفاصلة من ظلال الله فتلقيها لله دليل على وجود العالم الروحاني وهذا وجهها ارباب الكشف منصة بهذا العالم ومستنيرة منه كما ان اول نور النهار المتصل بالبحر والكوى والسرابيك التي يدخل منها الضوء في البيت وكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد في الخيال الانساني سواء كان فلكيا او كوكبيا او عنصريا او معدنيا او نباتيا او حيوانيا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والعالم بكمله العوالم متطابقة غاية ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الجمادات قال بعض وان من بني الانسان من بني لوم الا ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذلك المشهود يمكن ان يكون في العالم المثال المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شهود المحجوبين من بني نسان جعلهم الله اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعبوره عن حجابه المقيد يصيب في جميع ما يبدو وفي جميع ما يرى ما هو عليه لتطابقهما بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم من حيث هو ومن هنا تحصل الاطلاع للانسان على عينه الثابتة واحوالها لما بين لانه ينتقل من الظلال الى ذي نور الحقيقة كما يطلع عليها بالاستقال المعنوي وسنبين ذلك ان شاء الله في الفصل التالي واذا شاهد امرا ما في حالة المقيد يصيب تاره وتخطيء اخرى فوقت الشاهد اما ان يكون مراحقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو من خلل في الصادر من التخيلات الفاسدة كما يختلج العقل المشوب بالوهم للموجود وجود او الفاقد الوجود وجود الغرور للباري تعالى شريكا وغيره من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال بعض ان هي الا اسماء سميتموها انتم وابا وكم ما انزل الله بها من سلطان ولما صابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما من سباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق ومن عبادة الصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص في اغراضها عن الشواغل البدنية وانصرافها بالمرة لان من المعاني توجب تنورها وتقويها وبقدر ما تقويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها وبين من رواح المجردة لانصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة لان تجذب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام كما ان الانقطاع عن ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال ومن سباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه النوعي ومن سباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والالهية بموجب الاوامر الالهية وحفظ من عند ان ينزع طرف الافراط

عليك ان تعلم ان البرزخ الذى يكون من ارواح فيها بعد المفارقة من النشاة الدنيا وية هو غير البرزخ الذى بين
من ارواح المجردة ومن جسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التى قبل النشاة الدنيا وية
هى من مراتب التنزلات وظاهرة وليتة والتى بعدها من مراتب المعارج وظاهرة غيبية وابيض الصور التى يكون
فى البرزخ من خير انما هى صور من عمل وتبعة الافعال السابقة فى النشاة الدنيا وية بخلاف صور البرزخ من شر
فلا يكون كل منهما عين من خر لكنهما مشتركان فى كونهما عالم روحانيا وجوهر انوريا غير مادى مستمدا على
مثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الحادى والستين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير
من اول وسمى الاول بالغيب المكانى والثانى بالغيب المحالى لامكان ظهور ما فى من اول فى المشاهدة وامتناع
رجوع ما فى الثانى الى من اخرة وقبل مكاشفة بخلاف الاول لذلك يشاهد كثيرا منا ويكاشف البرزخ
الاول فنعلم ما يريدان يقع فى العالم الدنيا وفى من الحلولات ولا يقدر على مكاشفة احوال الاخرى فالله هو العليم الخبير

الفصل السابع فى مراتب الكشف وانواعه اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشف
المرأة وجهها اى رفعت نقابها واصطلاحا هو ما طلع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية ومن امور الحقيقة
وجودا او شهودا وهو معنوى وصورى واعنى بالصورى ما يحصل فى عالم المثال من طريق الحواس الخمس وذلك
اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المجردة ومن نوار الروحانية واما ان يكون
على طريق السماع كسماع النبى عليه السلام الوحى النازل عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس وهو الذى تحاكى به
فى الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل النفث فى الروع وهى التى
بالنفث من الهية والتنشو لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله نفحات فى ايام دهركم الا فتعرضوا لها
وقال الى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الهمسة وهى ما تحصل بين الشخصين او بين الجندين
المتباينين كما نقل عبد الرحمن بن عايش رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربى تبارك وتعالى فى احسن صورة
فقال فيم يختصم الملا من على يا محمد قلت انت اعلم اى ربى مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفى فوجدت
بردها بين ثديى فعلمت ما فى السموات وما فى الارض ثم تلا بن هذه الاية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق واكل اطلع على
على معان غيبية قال عليه السلام رايت انى اشرب اللبن حتى خرج الرى من اظافيرى فاعطيت فضلى عمر فاولت ذلك
بالعلم وهو من انواع قد تجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها جليات اسمائية لانها من الشهود من حيث
البصير والسماع من حيث السميع وكذلك البواقى لان كلا منها اسم ربه وكلها من حيث الاسم العليم وان
كان كلا منها من امهات من انواع الكشف الصورى اما ان يتعلق بالحلولات الدنيوية او الاخروية فان كانت
متعلقة بمجرد الزيد من السبغ واعطائه العمر والقاء الدنيا بيسر يسمى سبانية لاقبالهم على المغيبات الدنيا وية بحسب
رضاهم ومحبة ابدانهم واهل السلوك لعدم وقوف همتهم العالية فى امور الدنيا وية لا يلتفتون الى هذا
القسم من الكشف لصرفها فى امور حزوية واحوالها وبعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد لكثير منهم
لا يلتفتون الى القسم من حروى ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم الفناء فى الله والبقاء به والعارف المحقق

والتغريط فيه ودوام الوضوء وترك الاستغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت
النوم واسباب الخطا ما لا تخلف لك من سوء امزجة الدماغ واشتغال النفس بالملذات الدنيوية واستعمال القوة
المتخيلة فى التخيلات الفاسدة والانهماك فى الشهوات والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب
الظلمة وازديادا تجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد طاهرة المعانى فتشغلها عن عالمها
الحقيقى فيقع منامات اضغاث احلام لما يؤبه بها اوترى ما تخيلته بعينه وما ترى بسبب اخراف المزاج كثيرا ما
يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه من امور المشاهد كلها تشابه احواله الظاهرة
ان خيرا فخير وان شرا فشر او مشابهة الصور تارة تكون فى اليقظة واخرى فى النوم وكما ان المنام ينقسم الى
اضغاث احلام والى غيرها كذلك ما يرى فى اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة فى نفس من مرآى الامور
خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلط الشيطان بيسير من امور الحقيقة ليضل الرائى لذلك
يحتاج السالك الى مرشد يرشده ويخبره من المهالك فى الاول اما ان يتعلق بالحلولات اولا فان كان متعلقا بها
فعند وقوعها كما سنبدئ او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور
الحقيقة عن صور تمامة صلبية اما هو لتناسب كلى بين الصور الظاهرة فيها وبين الحقيقة والظهور بها
اسباب كلها راجعة الى احوال الرائى وتفصيله يقوى الى التطويل واما لو لم يكن كذلك فلا فرق بينها وبين
الخيالية الصرفة هو ان بعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكمى ميزانا يعرف به
بين الصواب والخطا وهو المنطق ميزانها هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المبنى كل منهما عن الكشف التام
المحمدى عليه السلام ومنهما ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنوفى
فى الفصل الثانى بعض ما يعرف به ذلك ان شاء الله تعالى **تنبيه** لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود فى العالم الحسى هو
العالم المثالى دون العكس لذلك قال ارباب التنزيه والشهود ان العالم الحسى بالنسبة الى العالم المثالى كحقيقة ملقاة
فى بيداء لا نهاية لها اقالوا ارض الى غير ظهور مالا صورة لنوعه فى هذا العالم فى الصورة الحسية كالعقول المجردة
وغيرها تتشكل بالاشكال المحسوسات المناسبات التى بينها وبينهم وعلى قدر استعداد لوما يه التشكل كظهور جبريل عليه السلام
بصورة الرجل الكلبية وبصور اخر كما نقل عن الخطاب رضى الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان
وكذلك ما فى الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان طباعها احسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان
من مارج من نار والنفوس الناطقة الكاملة ايضا تتشكل بالاشكال غير اشكالها المحسوسة وهم فى دار الدنيا
لقوة اسفلهم حجبهم عن ابدانهم وبعد انقطاعهم ايضا الى ان حزة لازما وتلك القوة بارتفاع المانع البدنى وفهم الدخول
فى العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة فى هذا العالم وتشكلهم بالاشكال اهله ولهم ان يظهروا فى خيالات
المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهؤلاء يهم المسمى بالبدلاء وقد يغرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق
بموازنتهم الخاصة بهم وقد يهديهم الحق بما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم ولو اظهروا
عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يعرف بينهم لقاصرين بحصل منها الظن فقط مثل من اخبار
عن المغيبات ومن اطلاع بالضمائر ونحو ذلك عن الخواطر قبل وقوعها فى القلب والله اعلم **تنبيه لغير**

العلمية بالله ومرائيه وظهوره في مظاهر الدنيا وهو غير واقف معها بدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية تنزل
كل منها منزلة فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف استدراجا في حقه لانه حال المبعدين الذين يتنعمون من الجهة
بزلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا وهو منزه من القرب والبعد المتبينين بالغيرية مطلقا وان لم يكن
متعلقه بها بان كانت المكاشفات بالامور الحقيقية من حواريه والحقايق الروحانية من الروح العالية والملكة
السماوية ومن رضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات فلما تقع مجردة عن اطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها
تتضمن المكاشفات المعنوية فتكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى والمراتب بارتفاع الى كمالها
او بعضها دون البعض فان الكمال يدل على ان الناقص في الحضرة العلمية من تجلية اعلى مرتبة من الكمال وبعد من شاهد
في العقل الاول وغيره من العقول ثم من شاهد في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات
ثم في باقي من ارواح العالية والكتب من حملة العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات فيشمل كلا من هذه
المراتب كتاب كلي مشتمل على ما تحته من الحقايق ومن عيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من
غير واسطة كسماع نبينا عليه السلام في المعراج وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه بواسطة ثم سماع كلامه بواسطة جبرائيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع
كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والعرضية على الترتيب المذكور
والباقي على هذا القياس ومنبع هذه من انواع من المكاشفات سواء القلب من انساني بذاته وعقله المنور العلمي المستعمل
لحواسه الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي بعض احاديث المشهورة
ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية
تجدد اتصال مع الفرع فيتبادر هذه الحواس بما يدركها والروح بما يدرك جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق بحذافيرها
كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول مجردة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في خياله المقيد
ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق ويطلع على ما يخص بالعناصر ثم السموات فيسري صاعدا الى ان
ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتا ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الذي هي مطلع على هذه العيان حسب
ما شاء الحق تعالى ولا يكون شيء من علم الله بما شاء وبدا الا ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود القريب فوق هذه
المرتبة شهود الذات المقدسة للعباد عند التجلي الآتي من تجلي وراء الاستار من سماية وهي عين هذه العيان والله اشار
الصبح قد سكن في الفصل الشتوي فلا تقطع ولا تشتغ نفسك فان نهاية الغاية التي ما فوقها غاية واما الكشف المعنوي
المجرد صور الحقايق الحاصل من تجليات هذا العليم والحكيم وهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق الغيبية فلها ايضا
مراتب اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بان ينتقل الذهن
من المطالب الى مباديها وتسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير خالية في الجسم
وتسمى بالنور القدسي والقدس من لوامع انوار هذه القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا ما للنور الكاشف عن
المعاني الغيبية فهي اعلى مراتب الكشف وذلك قبل الفتح على التحبير فتح في النفس وهو جميع العلم اما نقلا او عقلا وفتح

وفتح في الروح وهو جميع المعرفة وجميع النقلي والعقلي ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان النظام
معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقايق وان كان روحانيا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة
فتلبية ثم في مرتبة الروح فتنبعث بالشهود الروحي وهي بمباينة اشمل للصورة لشمول مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده بها وتفيض على باطنه من القلب
وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القلب على
قدر استعداده وقربه منه او بواسطة من ارواح التي هي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في
مرتبة الخفي بحسب مقاميهما ولا يمكن الاشارة ولا تقدر على اعرابها العبارة وستشير الى تحقيق هذه المراتب انشاء الله
والفاصل هذا المعنى مقاما وملكة لسالك اتصل علمه بعلم الكل اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف
وان كان كل من الكشف الصوري والكشف المعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه ونوعه وبيئته
الى كل من انواع الكشف وكانت هذه استعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة
بحيث لا يكاد ينضبط واصح المكاشفات واتمها ما حصل من يكون مزاجه الروحاني اقرب الى مزاج الانسان الكامل الذي
من بنيا والكمل من الاولياء ثم من يكون اقرب الى مزاج نسبته وكيفيته الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها
يتعلق بعلم السلوك ولما كمل المقام اكثر ما ذكرنا ويكون المتصفون في الوجود اصح الاحوال والمقامات
كمال حيا والامانة وقلب الحقايق كقلب الهواء ما وبالعكس في الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين
بصفات القدرة ومن سماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من ارواح الملكوتية
واما بغير واسطة بان يحاضر بهم الحاكم عليهم فيفهم شفاها الفرق بين هذا والوحي ان الالهام قد يحصل
من الشيطان بغير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي لجميع كل موحده والوحي يحصل بواسطة لذلك لا يسمى هذا وحيا
العدم نسبته بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله ايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه وهو من الكشف
الشهودي المقتضي للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لمعنى ما ذكر ظاهر
والالهام من خواص الولاية وايضا هو ميسر وربما يتبلغ دون بعض الهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية
والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك نوعي يتبين ليسير منها وسوان كل ما يكون سببا
للخير بحيث يكون مامون الغائلة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق
ولذة عظيمة ورغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وما العكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره
ملكي او من اليسار او الخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط لقوة الشيطان في هذه الجهات كلها كما نطق به القرآن
ثم لا يتهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا يجد اكثرهم شاكرين وقول الامام ان يتعلق بالامور
الدنيا وبه مثل احضار الشيء الخارجي الغائب عن المكاشف في الخيال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا
والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جهني وفي الزمان والمكان والتغوف وكبار
من الانام ومن تتعلق ايضا بخواصهم وخواص الملائكة التي اعلى مرتبة منهم فان كان للكمل منها فهي انتهائية منهم
ومن دنى منهم وان لم يتعلق بها ويتعلق بالاخرة او كان قبيل من طراز بالضمائر والخواطر فهو ملكي للقرآن لا يقدر

مطلب
ان للقلب حواس
روحانية

مطلب
الفتح على قسمين

مطلب
الالهام والوحي

على ذلك وان كان يختلف بحسب تعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كما لا يخفى، ومن هاته ومن خرائط المربعة
في البراز تجوس وادخل من بربرى في العوالم الملكوتية من المربعين الطائيين ظهور حماني لان منازل من التصرفات
من خواص المرتبة الاحدية القائم فيها وبها الكمل ومن قطاب وقد يقال لغير السبعة كما ذكرها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك
واعتبرت ذلك فقد علمت الكمال استعد لوك ومرتبة كشفك ونقصانهما فالله هو العليم الحكيم

الفصل الثامن في ان العالم هو الحقيقة من نسانية قد قدمنا ان رسم الله يشتمل على جميع ما سماه وهو مجمل فيها
بحسب مراتبه سماء الهية وظاهرا وهو مقدم بالذات والمرتبة على ما في الاسماء، فمظهريا ايضا مقدم على المظاهر كلها
ومنجمل فيها بحسب مراتبه فلهذا ان رسم الاعلى بالنسبة الى غيره من اسمائه اعتباران اعتبار ظهوره ذاته في كل واحد من
ما سماه واعتبار استمالة عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهر ما كلها مظاهر مظهر هذا الرسم
بعظم القدر الظاهر والمظهر شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن صاحبه كما يقول اهل النظر
بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون استمالة عليها استمال الحقيقة الواحدة على افرادها
المتنوعة وبالتالي يكون مستمالا عليها من حيث المرتبة الالهية استمال الكل المجموعي على ما سواه التي هي جزئية
بالاعتبار الاول ولو اعلمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة من نسانية
التي هي مظهر لاسم الله فاروا حها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم من نسانى سواء كان روحا فلكيا او عنصريا
او حيوانيا وصورا بما صورتك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله
لظهور الحقيقة من نسانية فيه ولهذا من استمال وظهور من سرارية خفية كلها فيها دون غيرها بالاستحقاق الخلافة

من بين الحقايق كلها والله در القائل ﴿ شعر ﴾ سبحان من اظهر ما سوته ﴿ سر سمائه بنوته الثاقب
ثم براه في خلقه ظاهرا ﴿ في صورة الآكل والشارب ﴿ فاول ظهور ما في صورة العقل الاول الذي هو صورة
للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال عليه السلام
كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري وارلو العقل الاول كما اتيه بعقول
اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة والهيولى
الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركبة بما جمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
في خطبة كان يخطبها للناس تا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه انا القلم وانا اللوح انا المحفوظ وانا
العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون الى ان صار في اثناء الخطبة وارتفع غبة حكم كل الوجوه
ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الهي بحكم الكثرة فشرع معتذرا فاقرا بعبوديته وضعفه وافتقاره تحت
احكام من سمائه من الهية وذلك قبل ان يكمل انسان الكامل لابدان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها
فوقك في السفر الثالث الذي مرجعه الى الحق باطني وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين من
من المراتب الثلث ومن هنا يتبين ان من خرجه هي عين الاولية وبظهر سره هو عين الاولية ومن حيث الظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم قال الشيخ في فتوحاته في بيان المراتب القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفته
لله فيه اذا وصل الى العالم صار مثلا مستترا لان في السفر الثالث ينبغي ان يشهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود

حرالا فراد

مرالا فراد من سمائه الى يوم القيمة وذلك الشهود ايضا ليستقيم المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من في كل شيء فكمنة
واتقن كل صنع بقدرته **تنبيه** كما علمت ان الحقيقة من نسانية ظهورات في العالم بتفصيل **فاعلم** ان ظواهر
ظهورات في العالم من نسانى بجملة واول مظاهر بها في الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة
القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وللنفس الخطيرة
الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الرهوية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصور من عناصية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبعض النتزلات في
في المظاهر من نسانية حصل التطابق بين النسخ بين وفوكر رضي الله عنه بتفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالكبريت
من الهية في المملكة من نسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطالب ذلك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية
وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء من الهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان الكل
منها صور خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان لتلك من سمائه ارتباب ملك المظاهر وهي مربوبها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة من سم الجامع من الهي وهو رتبها وهي الفيض الاقدس وهو مستمل على جميع من سمائه **فاعلم**
ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب باب لانها هي الظاهر في تلك
المظاهر كما مر فصورتها الاخيرة المناسبة لصور العالم التي هي مظهر من سم الظاهر ترتب صور العالم وبباطنها
ترتب باطن العالم لانه صاحب من سم من عطر وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام حصصت بقاء الكتاب وحواتم النبوة
وهي مصدرة بقولنا الحمد لله رب العالمين بجمع عوالم من حسام والارواح كلها وهن الربوبية اما هي من حيث حقيقتها
لامن جهة بشريتها فانها من تلك الحقيقة عند مربوب محتاج الى ربها كما انه بسجانه بهذه الحقيقة يقول انا بشر مثلكم
يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه سمعاه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم المعبودية بالحقيقة
الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا يتصور اعطاء الربوبية الا باعطاء كل ذي حق
حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية جميعا فلكل الاسماء يقرف بها
في العالم حسب استعدادهم ولما كانت هذه الحقيقة مستملة على الجزئين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها من حيا والاماتة واللطف والقهر والرمنا والسخط وجميع الصفات المتصرفة في
العالم وفي نفسها وبشريتها لا تخالفه وبكاؤه عليه السلام وضجرته وضيق صدره لما يأتي في ما ذكر فانه مقتضيات ذاته
وصفاته وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في ما رضي ولا في السماء من حيث بشريته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث
بشريته والحاصل ان ربوبية للعالم بالصفات من الهية التي له من حيث تبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص
الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره هو اصل العالم النظام وبباطنه
حواصل العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فقوله ايضا كما انه كما ان عروجه الى مقامه من اصلي كما انه
فالتقاء ايضا كمالات لغيره فهذا من تنور قلبه بانوار ربه وما كانت من الخلافة واجبة من الله في العالم
بحكم كان لبشريته ان يكمله الله وحده او من وراء حجاب ظهور الحقيقة في كل عالم من العوالم ليحصل لهم من استيناس
وتشرف بالكمال الذي به كل من الناس كما قال نبينا وقدوتنا صلى الله عليه وسلم جعلت لي ملكا جعلني رجلا ولبست عليهم ما يلبسون

باعتبار

وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لائقة باهل ذلك الزمان
والوقت حسب ما يقتضيه اسم الدهر في ذلك الوقت من ظهور الكمالات وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت
تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخليقة عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك
الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى
الحضرة الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليك باتحادهم ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فالقطب الذي عليه مدار احكام العالم فهو مركز دائرة العالم الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة
عليه وهو الحقيقة المحمدية عليه السلام وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية
نبيا ظاهرا كابراهيم عليه السلام وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليهما السلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند
انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دائرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا
فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام ليتحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد
وان من امة الا خلا فيهم نذير كما قال عليه السلام ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة
فاذا كملت هذه الدائرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو
الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى اي يظهر ما هو مستور في الباطن من هيئات
النفس على صورها الحقيقية ويستر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة والنار والحشر
والنشر على ما اخبر عنهم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين **تنبيه** لا بد ان تعلم ان للجنة والنار في جميع العوالم
اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق عن اخراج آدم وحوا عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم
الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث
الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله عليه السلام وجودهما في دار الدنيا بقوله عليه السلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
وامثال ذلك وفي العالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح القلب وكمالاتهما عن النعيم ومقام النفس
والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات
المرضية تنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها تعذب بانواع البلايا والنقم واخر
مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن
وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات
والفاسدات وغيرها ما لا يحيط به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شأن
ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت الارادي الذي يحصل للسالكين
المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام في ابي بكر رضي الله عنه من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض
فلينظر الى ابن ابي قحافة وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع
عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة

الصغرى

الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسماة بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل له في النشأة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى على الفطن ومنها ما هو موعود
منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليها
وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة
وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله
والبقاء به قبل وقوع ذلك التجلي في جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل
على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة وتحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقائق

الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني **اعلم** ان الروح الاعظم الذي
في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حوله حاتم ولا ان يروم
رومة رائم الدائر حول جنابه بحار والطالب نور جماله يتقيد بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه
وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك
على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني
مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة
والروع بضم الراء والفؤاد والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي
وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما رأى والم نشرح لك صدرك
ونفس وما سواها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث
فاما كونه سرا فباعتبار انه مدرك انواره لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفائه حقيقته
على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس
الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني
كظهور الكلمة في النفس الرحماني واما الفؤاد فباعتبار تأثره من مبدعه فان الفؤاد هو الجرح والتأثير لغة واما الصدر
فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره وتصدره على البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه
القهار اذا اخذه من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعقله ذاته وموجده وتقيده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه
وحصره اياه فيما تصوره واما النفس فلتعلقه الى البدن وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها بسدنتها
نفسا نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية
تسمى امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وحامة عاقبتها وفساد احوالها
تسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوة فيها وصار
مرآة للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو الجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح

لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان عين الحقيقة
المعروضة لهذين من عبارات شتى بان الجميع شئ واحد حقيقة صدق وان اعتبرا مع كل من الاعتبارات فهما
بالمغايرة بينهما صدق انتهى **تنبيه** ولو اعلمت هذا **فاعلم** ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة من حدية والمرتبة
القلبية ظل المرتبة الواحدية من طفيه ومن امعن النظر فيما نبهته عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار غامضة
التفرج بها **تنبيه اعلم** ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق به
تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقواه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره
ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول ومن حاد المنهورين
عن اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الكوني في جميع الموجودات فليس منها مغاير من كل الوجوه فهذا اعتبار
ومن علم كيفية ظهور الكل من شئ وان الاشياء من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية ظهور الروح
في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لتغاير الروح رتب بدنه فمن تحقق له حال البرزخ مع المراتب
تحقق له ما ذكرنا **الفصل الحادي عشر** في عود الروح ومظاهره الى البرزخ عند القيمة الكبرى فنقول ان للكل
تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات ولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور
تلك الدول فلا شك ان من حزة انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الكل بالوجه الحقيقة كما يظهر كل شئ
فيها على صورة الحقيقة وتمييز الحي من الباطل بكونه يوم الفصل والقضاء او محل هذا التجلي ومظهره الروح
فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي وبقائه يفنى جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم العناية الكبرى لذلك فحينئذ يرجع كل شئ الى
اصله قال تعالى ولله ميراث السموات والارض وله رض كل شئ هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذي الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كما نبه
تعين القطرات عند الوصول البحر وذوبان الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السمائي ليرجع الى الوجود
المطلق بارتفاع وجوه المقيد وقال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة من حدية
وجا في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها بالتفصيل
والقضاء بينهم ليتنزل كل منزلة من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الباطنية
في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لها القهار
والواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار مثل هذا المشهد
من العارفين على الغير الواصلين حالا او المغرورين بتقولهم الضعيفة العادية الحاكمة انما ينشأ من ضعف ايمانهم
بما نبأنا عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن التخلف عنه بنور من يمان ونور قلبه بطلوع شمس العيان بحار اعيان العالم
دايما مستدلة وتعيناتها متنزلة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كما خفي الكواكب
عند وجود الشمس وستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

شترت عن دهري بطل جماحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلون ال الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني وبهذا اختفاء انا هو في من بل اختفاء الكوكب بالبعد عند اظهار اياه وقد يكون بتبديل
الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكما ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الحقية مقامها فيكون
الحي هو سمعه وبصره وكما نطق به الكتب وتعرف في الوجود بما ارى لله وكل منها قد يكون معجبا كما للكمل والافراد
الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحق الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعودة
بدت الانبياء صلوات الله عليهم بتعريفه **تنبيه** لا تتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين
ليسوا من ارباب المشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله عرفانا عظيما
كما قال الشاعر **شعر** لا يعرف الحب الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان من غاب
عنه الغير ذاته سرورا وظهر الغير واجره احق والعلم بكيفية على ما هو عليه يحصل بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من
شاء الله من عباده الكمل وحصل له بهذا المشهد السريف والتجلي الذاتي المغني للاعيان ما لا صاله كما قال تعالى فلما
تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ولو اعلمت ما ذكر علمت معنى الاني والذي اشتهر بين الطائفة
وعلمت اني وكل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم اخر او مظهر مع مظهر اخر وشهوده
احاد وقطرات عن مطار بعد تعدده بها واحاد كما نوار مع نكرتها كما نور اي حاصل من الشمس والكواكب على وجه
ارض او من البرج المفردة في بين واحد وبتبدل صور عالم الكون والفساد على سيولي واحدة دليل واضح على حقية
ما قلنا بدايما ان الجسم كثيف فانتفاء باجزاء اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول ومن تحاد بين
الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله فالاغيار عندهم سبور اكواحد القهار
الفصل الثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية فقد قرن الحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل الوحدة
الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لما ينكشف بالكثرة
لا حلولا عينها لان ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها
صورة مخصوصة فيلزم التكثر اولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان
الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتيج من هو الباطن الى مظهر يحكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا ومن هو حزة ويحكم بره الذي هو رباب بين من هو ظاهرا يضا بالصالة ويوصل
كل منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الزماني من هو بدي اولا وظاهرا وباطنا وهو
الحقيقة المحمدية كما اشار اليه كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين الظاهر
دون من هو ظاهرا فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث الى الخلق ليكون
هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية بالقضاء المستعد لوارث اعيانهم الثابتة اياه وهو
قد يكون مشترعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهو اقتضاء الذي حاصل
لعينه من التجلي الموصوف للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس وما كان كل من المظاهر طالبا لهذا المقام من عظم
حكم التفرق على اتباعه فحينئذ قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع اتحادي التغيير النبي عن المبعث

النبوة والولاية والرسالة ثم من نبيا، فجمعهم بين المراتب وان كانت مرتبة ولا يتجهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم
اعلى من رسالتهم لكن ولايتهم حجة حقيقتهم لنفاذهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم لنوعها فحصل المناسبة بينهم
الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم حجة تشريفهم المناسبة للعالم من نشأتي والياته الذي قدس
مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق النبي الرسول اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة

تنبيه لا يبدان نعلم ان العادة متعلقة بالتقدير من زلي الواقع في الخضرة العلمية الجارية على سنة الله
وخرق العادة متعلق بذلك لكن على السنة بل اظهار للقدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة
وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خيرا بالطبع
او شريرا والاول ان في فصل في مقام الولاية وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المتخلق والثاني حيث
ساخر ولكل منهما التصرف في العالم وهؤلاء ان ساعدهم من سباب الخارجة استولوا على اهل العالم
وصار كل منهم صاحب زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم من سباب لم يحصل
لهم ذلك لانا بأي شيء استعملوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال الا لله وحده

وبهذا الحرف انا ردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار
ما تضمنه الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب
والصلوة على من بين المرجع والمآب
آله واصحابه صر
س سبحي

فالنبوة مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعلاقتها بها فالنبوة مختصة بالظاهر وليشترك كلهم في الآلهة
والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما ابدعته في النبوة ويمتاز كل منهم عن غيره حسب بحيطة الذات وكما في العوالم
من المرسلين وغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دائرة تامة مستمدة على دوائر متناهية متعاونة في الحيطة
وقد علمت ان الظل اخذ العابد والقوة والقدرة والتصرف في العلوم وجميع ما يفيض من الحق عليه الا ما كان
وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي وهو الولي بمعنى الحبيب الذي هو باطن النبوة والولاية وهي المختصة بالعامة وفي خاصة
ومن ولي مستقل على كل من امن وعمل صالحا على حسب ما يتهم كما قال الله ولي الذين امنوا وهو والكتابة يشمل على الواصلين
من السالكين فقط عندنا منهم فيه وبقاهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي وليس
المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية لكل عبد جهة من الجهتين
من الهية هي المشار اليها بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها فذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
لذوبه تقوى جهة حقيقة فتغلب جهة خلقيته الى ان تقهرها وتفنيها بالكلية كما تقطعه من النخلة المجاورة ومن استعمل بقبول النارية والقابلية المخلقية فيحتاج تعمل قليل فليلا الى ان تصير نارا فتحصل
منها ما يحصل من النار من الاحراق والاضاءة وغيرها وقبل ان يستعمل كانت مظلمة كدرة باردة
فذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يمكن الا بالجناب عارضا وبها وبما قبلها
وهو التقوى عاخذا ما محبة هي المركز والزلو التقوى وهذا الفناء هو سبب لتشرف العبد بتجليات
حقانية وصفات ربانية قرنه الحق وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته
اتم واكبر من دائرة النبوة لذلك حكمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما مرادفا للصديق دون النبي
ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وما حاطها تسمت به نبيا ومن ولي، فما انبيا اولياء فانين في الحق
باقين به منبئين عن الغيب في اسراره بحسب اقتضاء اسم الدهر اياه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام
ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة من الفيض
من قدس وظهور بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم انه مجعوب فيظن انه كسبي بالجعل وليس كذلك
في الحقيقة فاول الولاية انها السفر الاول الذي هو السفر من الخلق الى الحق بازالة المتعشق عن المظاهر
ومن غيار والخلاص من القيود ومن ستار والحجب من الحجابات والمقامات والحصول على المراتب والدرجات
وبمجرد حصول العلم اليقيني للشخص السالك بهذا المقام لانه انما تجلى الحق له بحسب رتبته وزال عنه انه وما كانت
المراتب متميزة وتسمى اربابها من الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وفعلم اليقين
يتصور من مرعى ما هو عليه وعين اليقين يشهده كما هو وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا
وحالا على فقط اول نهاية كمال الولاية مراتب ولي غير متناهية وما كان بعض المراتب اشرف من البعض
في النبوة والولاية ذكر الشيخ قدس الله سره العزيز ان نبيا المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم
بالتقدم والتاخر الزماني وما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير شريعة وكتاب من الله تعالى وتارة بشريعة
وكتاب منه سمي القسم الاول الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم فجمعهم بين المراتب الثلث

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين

قال الشيخ الامام العالم الراسخ الفرد المحقق محي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي رضي الله عنه نفعنا الله

الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم سبوح فياض يجب على جميع العباد حمده والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه

العزيز بقوله نعم الحمد لله رب العالمين حقيقا لعبادة وتفهيما لهم طريق الرشد ولما كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال

ولا كمال الا لله ومن لله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد الله الثناء والتعريف عليه بما اثنى به

نفسه على لسان انبيائه واما الفعلي فهو ان يثبت بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله وهو ايضا الثناء

الكريم الشكر الحمد كما يجب على الانسان بلسانه كذلك يجب عليه بحسب كل عضو من اعضائه على كل عضو كالشكر وعند

كل حال من الاحوال كما قال عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يكون الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع

عبادة لله تعالى والتقرب الى الله طلبا لحفظ النفس ومرضاته واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب

كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الانبياء مأمورون بالتخلق بها كما ورد تخلقوا باخلاق الله

فتصير الكمالات ملكة لهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا الحمد ايضا لنفسه في مقام التفصيل المسمى بالمظاهر من حيث اعدام

مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحف مرسليه تعالى نفسه بالصفات

الكمالية وفعلا فحقق اظهارها كما لا نهاية الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي الصفات

ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجليه في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور من نوره فهو الحامد والمحمود

جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت في دهر قبل ان يكتنف الغطا فانك اني ذاكرك ناكرك

فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك منكور فوكرك فواكرك وكل حامد يا حمد القولي يعرف محموده باسنى صفات

الكمال اليه فهو بتزم التعريف فوكر من سم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها

من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الغرو وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم من سماء والشرح

والحمد المناسب لحضرة احمد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة

العظمى لانه مرآة يتجلى منها ولها كذا الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او

باسكانها من الانزال ومنزل اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف منزل وهما عليهم

وان كان نزول الحكم على كتاب استعدادا تهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يكون الا على سبيل التدريج وذلك لتفاوت

والانزال والتنزيل كليهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة

واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجودات اول فالاول بحسب الصعود الى الغرة

حرائب عالم الارواح ثم مراتب السفل من عالم الحس الى الغرة مراتب الوجود وكل من مراتب العلو سفل

باعتبار ما فوقه ومراتب السفل علو باعتبار ما تحته اي كل ما هو تحته عال فهو سافل باعتبار الى ما فوقه الى العالي

المطلق وكل ما هو سافل فهو عال باعتبار الى ما تحته الى السافل المطلق وقوله على قلوب الكلم وخصصه بالذكر

لتوبيد ما ذكر من انه اليه قال العلوم والمعارف الفائضة على الروح لا يكون الا على سبيل التدريج في مقام القلب

تتفصل وتتغير كالعلوم الفائضة على العقل كما قال اجمال ثم على النفس الكلية بتفصيل ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني

الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوك وهو الفلك الثامن ومظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس الكلية

فلكا مكوكيا متفاوتا في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتستدل بالمتغاير على الظواهر

كما قال عز من قائل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وانما قال الحكم

ولم يقل العارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم لان الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل

بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هي ادراك الحقايق على ما هي عليه والعلم لوازمها لذلك يسمى الصديق عالما والنصوص معرفة كما قال في حق ابن الخطاب في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان

حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق تعالى عالما ولا يسمى عارفا فلما كان العلم والعمل تامين منهم جعلهم الحق مظاهر

الحكيم عامة عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون كل نبي مختصا بحكمة خاصة معوجة في قلبه هو مظهرها فجمع فقال

منزل الحكم على قلوب الكلم وقدم مخفوض العالي في المبادي والمآل وجمعا اعيان ما انبأ لذلك اضاف القلوب

اليها وقدر لوظها هاء روح كما قال تعالى يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى عليه السلام كلمة في موضع

من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله والية من شأن معوليتي قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي

لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور من شأن من المرتبة العمائية التي اشار اليها

عليه السلام عند سؤال الاعرابي عن مكانه ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء وتحته

هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فيتعين عنه من بصار والمفهوم بواسطة النفس الرحماني وهو انبساط

الوجود وامتداده ومن اعيان الموجود بعبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان

كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج والصفات بدل الكلمات على

المعاني العقلية كذلك بدل اعيان الموجودات على موجده واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له

بحسب ذاته ومرتبته وايضا كل منها موجوده بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب

باحدية الطريق الالم متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله

بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريق يوجب نشور القلوب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب

الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغوائية والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي مستقيما

فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وبمعنى وحي اي منزل الحكم على قلوب الكلم في احدية

الطريق الالم او لتضمين التنزيل او الانزال معنى الاخبار كقوله تعالى انزل القرآن بتجريم الربوا او تحليل

البيع فالباء للصلة اي اخبره اي اخبر الحكم على قلوب الكلم باحدية طريق الالم او للمصاحبة اي منزل الحكم

ملتبسا باحدية الطريق الالم والالم بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطريق الى الله تعالى انما تنكثر بتكثر

السالكين واستعدادهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

وكقوله تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق وكل منها في النهاية

الى الرب المستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الا حسنة التي اريدت بقوله تعالى اهدنا الصراط

المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد وهو الحق الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليهم

ونحذرهم نبيه كما كان حذر من قبل اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله لما ذكر في حق
يهود وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ولا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة انعامكم وبيان الى للصراط المستقيم
بقوله اي صراط الذين انعمت عليهم من النبيين يدل على ذلك ولذلك صدق الموصوف منهم السابق وما وقع
بينهم التخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرايع ليس الا في الجزئيات من الاحكام
بحسب الازمنة ولو تحقق فاحدية الطرق عبارة عن استهلاك كثرة الطرق السالكين من الانبياء وليا
في وصف الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية عند الله كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وان الدين عند الله الاسلام فهذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان
للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي
والتجلي الرحماني الى قلوبها وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي هو كل قلب يتوجه الى ربه من غير واسطة الا تابعة
ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع الله وقت
لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل يكون مراعيا لوجهه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا تنافي في احدية الطريق الاول
وكذا في الثاني لان في وحدة الفائض وفيضه كمالا وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح
في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك في وضوء النور الداخل منها والسالك على الطريق الاول هو الذي
يقطع الحجب الظلمانية وهي امزاج الجسمانية والنورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة
لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يتصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى مبدء الاول وعلة العلل
وكل من وصل من هذا الطريق الى المقصد بعده وكثرة عنايته وافاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الذي قرب
هو الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق
ليتزين بالنور الالهي فوجوده بوجود الحق في الحق فيحصل له العلم بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب
الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود وهذا المقام اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي
منبع فيضان الاعيان والاستعدادات الحق في الحضرة العلمية اولا ووجودا وكمالا تحقق في الحضرة العينية بحسب عوالمها
واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا واما قال على افعل التفضيل للتقدم مراتب وكلها في الوجود سواء لكن الغفلة
بالنسبة بعضها الى البعض تجعل قديما واقدم كتركب بعض الاشياء على البعض اذ الشيء لا يكون مركبا الا بعد
ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها
المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات اسعد قوله وان اختلفت الملل والنحل
لاختلاف الهمم لتباين المزاج والمكنة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرائعهم
لاجل اختلاف امزجتهم بتوفيق الله كل واحد من الانبياء بحسب استعدادات قرنه وابن زمانه العصر والقابلية
معينة كذلك ومزاج نبينا يناسب تلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابليتهم واستعداداتهم واختلفت
شرايعهم باختلاف القوابل فوقوعه لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين كل كما لا يقدح اختلاف المعجزات
في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من نبينا بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما ان موسى عليه السلام

الخلق عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب ونبينا عليه السلام بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل منطيق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد الهمم
اتيان بما يجب بعد حمد الحق من الصلوة على من هو فصل الخطاب واسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا
كما هو حقيقة في الفضل الذاتي وتسبيل الصلوة من الله الرحمن ومن الملائكة استغفار ومن الناس الدعاء واعلم
ان الرحمة من الله شاملة يتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اما من حضرة الالهية فالرحمة على العاصين المذنبين
الغفران والعفو عنهم بما يبقى عليه المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة فالرضا والقاء الحق
وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع الاضافة
العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين من الانبياء ومن والاهم عليهم الصلوة والسلام التجليات
الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من حيث اتصالها بالاعمال والصفات والذات والحق بحجبة
الذات والصفات بابه ابتهاج المبدء اول من دابة وكمالات الذاتية فالرحمة المختلفة بحسب النبي عليه الصلوة هي على
مراتب التجليات الذاتية ومن سماته لكمال استعداده وقوة طبعه اياها وفيضها من اسمه الجامع الالهي الذي هو مشرع
الانوار كلها الا انه ربه لذلك قال الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن او الرحيم او غيرهما
وانما كانت الملائكة مظاهر الاسم الذي هو سدرة الاسم من عظم والسادن يدل من متابعة سيده فحصل له الفيض
من جميع الاسماء واستغفرة من ظاهره ما سر ودعاء المؤمنين له عليه الصلوة والسلام هو لمجازاة ذاتية فيفيض على اعيانهم الثابتة
بلسان استعدادها تهم الذاتية ذلك وكما كان عليه الصلوة والسلام بوجوده اتم في العلم والعين جامعية ووجوها
كذلك كان واسطة لكمالهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومحل الكمال عين وجودها بما بطنها الى الحق
كفرا كان او ايمانا اذ من ربه يفيض ما يقتضي حقايق العالم فالام في الهمم لاستغراق الجنس لانه اجمع الجمع الجمعي
بالالف واللام وهو يفيد ان استغراق كما تقرر عندي الظاهر وان جعلنا المدلول عليه الكمال المختص
في الذهن بحسب الظاهر فالام للعهد اي بمم الهمم الفاضلة للكمال بارشاده طريقه وايضاح تحقيقه وتشكيك سبيلها
يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب
النقص والرين من المنهيات الشرعية تتزكى في الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من تعلق الحضيض بدركاتها
الاصلي ونشأتها والهمم جمع الهمة وهي ما قصد من الهم وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تعالى ولقد همت
به وهم بها وفي عرف اصطلاح توجه القلب وقصده بجمع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له او لغيره قوله
من خزاين الجود والكرم متعلق بقوله ممد الهمم والخزاين هي الحقايق من حيث انها مبعث عنها بالاسماء والصفات
وما كان كل من سواه الجود والكرم لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وحسب جوده وكرمه اضاف الخزاين الى الجود والكرم
واللام فيها عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه قبل الفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد
ولا يتوقف الا باستحقاق ما والسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسؤال منه واعلم ان
النبي عليه السلام الهمم من خزاين الجود والكرم التي للحضرة الالهية انما هو عطية وخلافة فاخزاين عند العارف حقيقة
بالعقل الاقوم متعلق بالمتدارى ممد الهمم بالقول الاصدق من عدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه ظاهر بكم

الجامع كما نهى وهو بلسان استعد لوم رتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال الذي به يستفيض من الحق فيفيض على الهيم
بحسب استعدادهم وهو اصرح الالسنة واقصحها كما قيل لسان الكمال افصح من لسان الاقوال ولسان الحال
واحال يتبع لسان الاستعداد لو فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال كغيض الكمال والجمال في غاية الصدق فقد تكلم
اقوم الاقوال واحكمه اصدق من قول محمد وآله وسلم عطف بيان عليهم وبهذا اشارة الى ان النبي عليه السلام يدار واح
جميع من ابتدأ السابقين عليه بحسب الظهور والازمان حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يدار واح
الاولياء اللاحقين به بايصالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومستقل الى العين فهو دارس خرقة فانواره غير منقطعة
عن العالم قبل خلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا والاه اقاربه والقرابة اما ان تكون صورة فقط
او معنى فقط او صورة ومعنى ومن صح نسبته الى رسول الله عليه السلام صورة ومعنى فهو الخليفة ومن قام القيام مقامه
سواء كان قبله كالخلفاء الراشدين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صح نسبته اليه معنى فقط كالسابقين
كالاولياء السابقين عليه كسلمان من آل فرعون وصاحب ياسين فهو وارثه الروحي القائم مقامه الناهي لقومه عن معصيته
لذلك قال عليه السلام سلمان منا انسان الى القرابة المعنوية ومن صح نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان يكون حسب طينته
كالسادات والشرفاء او حسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد
وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التي منتهى القرابة الجامعة بين الصور والمعنى هي القرابة المعنوية الروحية
ثم القرابة الصورية الروحية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله تعالى عبارة عن تخليته له عليه السلام من حضرة الاسم
السلام الموجب سلامته تعالى عن كل ما يوجب النقص والزين الهي التجليات الجمالية المحاق عن سطوات الجلالية
ومن المؤمنين عطف على الدعاء له وفعل من استسلم ومن تعدية وطوعا او كرها كما قال ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
حتى يحكموك فيما تجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فصل اما بعد فاني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في العشر الاواخر من شهر محرم سنة سبع وعشرين وستمائة عهد عهد عذر
لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان رؤيا الانبياء لله والملائكة من الله لا بد من ان يحفظ الامر الذي اوعلمت عنده
ويصير مخاطبا الى الغير كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وما الى ان يؤمر بتبليغ اللهم الا ان يؤمروا
باظهار ما يجب عليهم من اظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في
جميع العوالم حسب ما ينبغي لله لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين بتخيلاتهم انها كانت في رؤيا مبشرة
وهي ما يكون لها بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا
ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوف فلا يقال رؤيا
مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله رايتها على صيغة المبني للمفعول من الرؤية اي اريتها اياه من غير رؤية منه
وكسب وتعمل ليكون مبرا عن الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية قوله محروسة ومسنودة بيده
عليه السلام كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فعلت السمع والطاعة
لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقوله رايت اي رايته وهي محروسة ومسنودة وفي قوله بيده كتاب
اشارة الى ان من اسرار الحكم التي تضمنها هذا الكتاب انما هي مما وقع بين رسول الله عليه السلام وملك وحي تقرر

كما قال

عبد نا الهوى ايام جهلى وانا لفى غرة من سكرنا شرابه • وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى • من الجنة من على وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره فى قلوبنا • عبدنا رجاء فى الثواب وحسبة • فرجع انواع العبودية الهوى • سوى من يكون عبد العز جنابه
ونعبده من غير شئ من الهوى • ولا للنوى من ناره وعقابه • ولا بد ان تعلم ان هؤلاء المحفوظون من الاعمال الشيطانية
لا من الالقاءات والخواطر كما قال ايحى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته
فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته لذلك قيد بالتوال قوله وان خصصنى فى جميع ما يرقمه بنانى
ويتفوه به لسانى وينطوى عليه جنانى اشارة الى ما فى مراتب الوجود للنبى وخصوصا فى الاعيان ووجوده اى
من ذهان ووجوده فى الكتابة ووجوده فى العبارة ومن شارة وقد سأل الله ان يحفظ من الشيطان فى احواله التى توجد
فى الاعيان سأل ان يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الالقاءات الشيطانية يكون مصونا فى مراتب الوجود
كلها وانما قدم الموجود فى الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بنانى ثم الموجود فى العبارة على الموجود الذهنى بقوله
وينطوى به لسانى لقرب الاول من مجمع حقيقة العينى فى الثبوت وقرب الثانى من الاول فى الظهور وتأخير الوجود
الذهنى اشارة الى انه اقصر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار اخر ليكون الاول بعينه من وجه باعتبارين
والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب قوله بالالقاء السبوحى والنفث الروحى فى الروع النفسى بالتأييد من عنده
متعلق بان يخصنى واعلم ان من القاء اى القاء الخاطر الرحمانى والشيطانى وكل منهما بلا واسطة او بواسطة وهو
هو الذى يحصل من الوجه الخاص الرحمانى الذى يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحى اى بالالقاء
الرحمانى المنزه عما يقتضى ان يسمى المحصل من الالقاءات الشيطانية والالقاء وهو الذى يفيض على العقل ثم منه على الارواح
القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره فى بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحى
اى الحاصل من روح القدس ما خوذ من قوله عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها والنفس هو ارسال النفس لتعبير ما يقبض من الروح قوله فى الروع النفسى اشارة الى ان يحصل للنفس المنطبعة
من الالقاء الملكى بواسطة النفس الرحمانى وقد يكون من ارواح المجردة غير الروح كما نسانى وقد يكون من الروح
الانسانى لو كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة شرفه وهو الروح ثم العقل والروع
بضم الراء وسكون الواو وهو النفس والمراد به هنا الوجه الذى يلى القلب مسمى بالصدر فى اصطلاح القوم
لذلك وصفه ونسبه الى النفس والمحترز منه هو الشيطانى وهو بين واسطة كالالقاء المحرز المفصل او بواسطة
كالالقاء النفسانى وقوله بالتأييد متعلق ببان يحصنى والباء بمعنى مع اى وان يحصنى بالالقاء السبوحى مع التأييد
من عنده تعالى او للملابسة اى ملتبسا بالتأييد ومن عنده صلة عصم وهى الحفظ بمعنى العاصم والحفيظ قال تعالى
ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم قوله حتى اكون مترجما الاحكامه بيستحق من وقف
عليه من اهل الله اصحاب القلوب بانه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبيس اشارة
الى ان هذه العبارة ليست متفاوتة عليه فى العالم الروحانى بل شاهد البشر رضى الله عنه رسول الله عليه الصلوة والسلام فى صور مختلفة
فاعطاه الكتاب والفهم الحق المعانى والحكم التى تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ
فقوله حتى اكون مترجما اى سألت الله العصمة والتأييد حتى اكون مترجما الاسراره بل فى معانى والحكم

الى طبقة

الروع

الى

والقيام على حسب ما يستعدون ان شاء ذلك او لم يشأ فانه غنيك فخرى ومعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اى من اخذ العلم الذى
من الله القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات لو بهمته وما كانت
علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الالهية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير كسب وتحصيل
كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى سنوابات سيئات ما قدموا
الذين اوتوا العلم فعلوم الانبياء اكمل غير مكتسبة بالعقل والاستفادة بالنقل بل ما جودة من الله معدن
الانوار ومنبع الاسرار وانما تهم بالمنقولات فيما يتنوا انما هو استنهاها وما علموه وانبأنهم المعانى
بالدلايل العقلية تنبيها لهم ليحوجهم وتنابيس لهم رحمة منهم عليهم لو كمل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يعرف
استعدادا وادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين
من العلماء فى لفظ نصيب من التشريع لذلك لا يشتون عن المعانى الغيبية والاسرار الربانية وما كانت
الامور السابقة فى النشاة الدنياوية سببا للوصول الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة
الاخرة قال ولا اخرى لحارث ولا يريد به الحرث من اخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله
للجنة بل المراد الاخرة ما به ينتهى امر الشىء من الفناء فى الحق والبقاء به فقوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا
جواب شرط مقدر اى لو كان ما بينه من الانوار وكشفه من الاسرار من الله من غير تصرف منى وانما انا مور
باز اذه فمن الله فاسمعوا الاتى والى الله فارجعوا عند بما علمكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقته
وعند استعدادكم فى بعض اسراره لا الى فانه ميسر لكل عبد لتطبعكم بمعانيه كما هى باشراق انواره فى قلوبكم
وفيه تنبيه ان النبى عليه السلام مظهر لحضرة اسم الجامع لانه يهوى الامر بالبراز والظهار فاذا ما سمعتم ما اتيته به فعوا
عوامر من وعى يعى اذا حفظ اى فاذا سمعتم ما اتيت من الله لا منى بمعانى فيه وبقانى به فعوا واحفظوا به برزخ
معانيه وتحقق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه
فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه لتفرعوا اسرار هذا الكتاب اصول الكتب ومبنى
علامات العلم بالاصول تعدى الذهن منها الى تفاريعها فمن لا تضبط بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن اذ هو
ولا بحذا الكتاب واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول
فى عين الفروع فتعلموا ان الكون سيخ بعلم جزئيات الاشياء فى عين كليتها ولا يغرب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء او فصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
وما به مرتبته بنيا وسويا بتنزيل كل شىء مقامه ثم منوا به على طالبيه لا منعوا اى منوا ما سمعتم وفهمتم معناه
على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعانى الموعوظة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا
لتكونوا اولا اخلين غير قابل فيهم ولما رزقناهم ينفقون ولا ممنوعهم ضنة وبخلا فان نعمة الله قريب من المحسنين
الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين محمودة وهى المشار اليها بقوله تعالى بل الله
يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهى المنبه عليها بقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله
والاذى وما كانت محمودة وهى صفة الهية وبها يسمى الحق بالمنان امر ما رضى الله عنه بها للتخلق بالاخلاق الالهية

وتحقق

وتحقق بالصفات الحقانية من الرحمة التى وسعتكم فوسعوا اى من الاسرار والمعانى التى فاضت
عليكم من الله رحمة منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا انما كريين
لنعمة مودين لحقوقه ومقتدين برسول الله عليه السلام فيما قال اللهم ارزقنى وارزق منى فتخلقوا بالاوائل فتصلوا
ومن الله رجوان اكون ممن ايده فتايد وايد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد وحشرنا فى زمرته
كما جعلنا من امته لسان الوقت مع حضرة رسول الله لانه على يقين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى
واتباعه اى ومن بركة الحضرة الجامعة ارجوان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه فتايد بقوله اياه لانه من
رده الله من حضرته بابعاده تحذاره واياه وبعد التاييد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتاييد ترى ما لا ترى
والتنبيه وما كان نبينا عليه السلام اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته والتقييد بشريعته
كما قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا بشريعته
ومتحليا بطريقته ليكون متخلقا باعلى المقامات ومتدرجا بكمل الدرجات واتى الى على صيغة المبنى للمفعول
فى قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل لتاييده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف الله وكرمه تنكاثر قليل
لذلك قال ممن اى حملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه عليه السلام قوله فتقيدا اى فاقيده كلمة
بشرع اكمل الانبياء تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته
وامره وقوله وحشرنا فى زمرته اى ان حشرنا وجعلنا فى من حزة من اهل الله التابعين لرسول الله
الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته فى دار الدنيا فقوله فاقول ما القاه الخالق
على العبد من لك مبتدا وقوله فص حكمة الهية فى كلمة لوطية واتى قال الخالق والعبد لان الالقاء
لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى هو الله من حيث ربوبيته والرب سوا الملك لانه من جملة معانيه و
الملقى عليه هو العبد وايضا القاء المعانى ليس الا التكميل المستعدين الطالبين للوصول الى مقام الجمع والوصلة
الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية وما كان الامر فى عبد اذكر ما يقابله وهو الملك الذى هو معنى الرب والمراد
بالعبد نفسه اى اول ما القى الله تعالى فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان مطلع
الكتاب سوا رسول عليه السلام ويمكن ان يكون المراد بالملك هو الرسول لانه كل اسم من اعظم الالهى باعتبار الذات والظاهر
ولا يجوز ان يقال المراد بالملك سوا الحق وبالعبد النبى لما يلزم من اساءة الادب وان كان عبد الله ورسوله من
فوقك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه الملك على قلب العبد من ذلك العبد اى من معانيه فص حكمة الهية
وفص النفى خلاصة وزبدة وفص الختم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على صحائف وقال ابن
السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص كل شىء ملتقاه قال الشاعر ورب امر افضته ما تقا وبانيك بالامر من فضته
والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من علم تحقايق الاشياء على ما هى عليه وعمل بمقتضاه وفص كل شىء
على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبى من الانبياء المذكورين التى يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيدها
على روح ذلك النبى بحسب استعداده وفى بليته وعلى الثانى هو القلب المتقلب بالعلوم الحاصلة به وبؤيد هذا الوجه
ما ذكره فى آخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اى محل الحكمة الالهية

من كتاب الحكمة الالهية فى كلمة لوطية
مصدر ذات الفص على عبارة
من فاتحة الكتاب الذى كتبه
فى هذا الكتاب الذى كتبه
بخاص من مشكوة الحكمة
الشيخ رحمة الله عليه

هو القلب الثابت في الكلمة الآدمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله
متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية هو ان آدم عليه السلام لما خلق
للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن
لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل شعر
سبحان من اظهر ناسوته • سر سنا لاهوته الثاقب • ثم بدا في خلقه ظاهرا • في صورة الآكل والشارب •
والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رضي الله عنه فآدم هو النفس الواحدة
التي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله ولما كان آدم ابو البشر عليه السلام اول افرادها
في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص رضي الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص
بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق تعالى من حيث اسمائه الحسنى التي لم يبلغها
الاحصاء شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا
من الايجاد واولا في العلم وآخرا في العين نبه على ان الحق من حيث اسمائه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية
من ايجاد العالم الانساني وهي رؤيته تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كتمهيد اصل
يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول
المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى
عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد آدم او يكون قوله فاقتضى
الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق
اوجد العالم الخ والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن تجليه الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم واعدام
الموجود وارادته عبارة عن تجليه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال
المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر اذ لا فرق بينهما فيها
والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية في الحديث لذلك قال
التي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم
واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية
والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائها وصفاتها الحسنى التي
بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التي
باعتبارها قال تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في كون
جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي هي صور
حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسماء التي هي ارباب الاعيان والماهيات

الكونية

الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع
الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها
من آخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق
وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته
في موجود جامع لجميع حقايق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء
والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة
او للاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل او يحصر الشأن الالهي في مرتبته فيكون
بمعنى الشأن وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذي هو
قوله كن فح يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى
بآدم وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد والسر في هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد
ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها في ذاته بذاته في عين اوليته وباطنيته مجموعة
مندمجة بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة آخريته وظاهريته كذلك ليتطابق الاول والآخر
والظاهر والباطن ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه
تعليل للحصر لا للرؤية فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان
الكامل ووجوده في الخارج كما قال علي عليه السلام بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الآن يحمل الرؤية على الرؤية
الحاصلة في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا للحق وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء
ان يرى الاعيان او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود
الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاصرا لجميع امر
الاسماء وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله
ويظهر به سره اليه يجوز ان يعطف على قوله ويحصر الامر فيرفع وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود
ليكون تتمة من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينتصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير سره اليه
عائد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب
الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قرية اي شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التي كانت
غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤية
من غير ان يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته في غيب ذاته
بالعلم الذاتي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي
يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا تعطي ذلك فشاء الحق ان يشاهدها
كذلك ايضا ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هو مثل رؤية نفسه في امر آخر يكون له
كالمرآة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له

هذا تعليل للمسئلة وايضاح الى سوال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف تاتي ذلك
فاجاب بانه ليس برويته الشئ نفسه بنفسه في نفسه كرويته نفسه في شئ اخر بل يكون له ذلك الشئ مثل المراة
فوذلك لكون المراة مثلها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بد و
تجلي
تجلي ذلك الشئ لها كما يمتاز النفس والتراتي عند مشاهدة الانسان صورة الجميلة في المراة التي غير حاصل عند
تصوره طها وكظهور الصورة المستطيلة في المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المراة المستطيلة
مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة وامتناع ذلك لا يقال لا يلزم ان يكون الحق مستكملا
بغيره لان هذا الشئ الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهره التي ليست غيره ومطلقا بل من وجه عينه
ومن وجه غيره كما مر في الفصل الثالث من ان كل عيان الثابتة ايضا عين الحق ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير
والى هذا المعنى اشار بقوله بل يكون له كالمراة ولم يقل في المراة لان المراة غير الناظر فيها من حيث تعينها بها الى تعاقب
عين ان يكون كل منهما عين الاخر وليس بها كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر للباقي بها
الحاشية
وقوله في امر اعتباري حسب الصورة لا باحقيقة قوله فانه تظهر بقبيل عدم المناسبة والضمير للشان بتفسير الجملة الى بعده
ومن في مما للبيان اي تظهر بنفسه في صورة من الصور التي لم يكن تظهر للمراتي بلا وجود هذا المحل ولا تقابله وما كان
المراتي سما بوالحق عبر عن التقابل بالتجلي فضمير تجليه للحق وضمير المحل وقراءة بعضهم ولا تجليه بالتاء على وزن تفعلة اي من
غير وجود هذا المحل ومن غير مناسبة للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كله وجعله مسوى لما روح فيه فكان
اي العالم كمراة غير مجلوة ومن شان حكم الالهي انه ما سوى محل الا ولا بد ان يقبل روحا خاصا غير عنه بالنفخ فيه وما هو
الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدايم الذي لم يزل ولا يزال الاعتراض رافع
بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجعله صفة مفعول محذوف اي الحظى
وجوده اصلا وجعله خ ومعنا. ان الحق لما قد كان اوجد من عيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير من ناسي ما يجعله
العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمراة التي لا جلاء لها وكان من شان الحق وحكمه من اي وسنته انه ما اوجد
شيئا وسواه الا ولا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح من حيث وفوذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعا
في اللوم عليه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ تعا اعطاف القابلية من روحه استعد له
وقوله وما هو اي ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة اي من تلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذي هو التجلي الدايم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم من شانه
كما هو سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي يزيل الكمل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي
بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي ج بل حاصلا منه ولا يخفى
ان بتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا ولا يلزم وجوده
مع عدم روحها بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
ما يستعد له المزاجي الحاصل من اركان العنصرية بالفعل وان التربية كما اشار اليه تعا بقوله ثم سويته ونفخت فيه
لوم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع ما عيان لانها تفاصيل الحضرة ما شئ كما مر بيانه

في المقامات ومن حيث النشاة الروحانية الكلية الالهية قبل جميع من رواح كما ان الاية عليه صلوة بقوله اول ما خلق الله نوري
ومن حيث النشاة الروحانية الجزئية التي في العالم الخيالي الذي من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية
تاخرا ذاتيا لا زمانيا فلا يكون بعد روحا مع الخارج مطلقا لذلك قبل نفخه قبل نشاة العنصرية الجعل فيها من نسبة
فيها ويسفك الدما، ويخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله كما هذا مع اصحاب النهوة والمحقق العارف بمراتب الوجود
يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند الحشر
من الحضرة العلمية الى العينية ومن العينية الى النهاوية المطلقة قبل ظهوره في الصور الانسانية الحادثة الزمانية منوط
محقق ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله تعا ولقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من قدس
من قدس تفهم فاذكر ما ان القابل الذي قبل الروح من حيث هو قابله يستدعي من يستند وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته
معدوم ولما كان كذلك بين انه مستند الى الحق تعا في نفس ذلك فقال والقابل لا يكون الا من قدس
اي الاقدس من شوائب الكثرة الاسمائية ونقايص الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان سماء عيان التي هي
العقول والنفوس الفلكية كلها ما بعضه من الوجه بالفيض المقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود كل
واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف والفيض المقدس عبارة عن التجليات
الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض من قدس
ولقد اعلمت بهذا علمت ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيزي وغيره ان علم الله تعا في كل شيا
على الاعطاء المطلوب مما هي عليه في نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه فالحكم على الحاكم ان حكم عليه بذلك
وقوله عليه من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله من ابتداوه وانتهاوه
واليه يرجع كما مر مرارا قوله من ابتدا منه جواب شرط مقدر اي لو كان القابل من يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات
والعلوم والمعارف وغيرها فايضا كذلك لما حصل منه قال تعا والتكمل كله من ابتداوه
وانتهاوه والمراد بالامر المامور به الوجود بقول كن كما قال انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وعلى كان هو
اول ومبدا، لكل شئ كذلك كان لغرا ومرجعا لكل شئ قال تعا واليه يرجع امر كله اي ما حصل بالامر ومبدا الامر رجوع
انما يتحقق عند البقية الكبرى بفناء كل فعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذواته الموجب لرجوع الامر
وظهور حكمه كذلك واليه يرجع امر كله تكرار ا موكد الاول وان حمله على التجليات الفايضة بالفيض المقدس
كل حين فمعقول ان الحق تجلى لكم كل يوم هو في شان يتجلى كل لحظة بل عند كل انفاسه فتنزل كل مرة الى حضرة
من حضرة ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي
والسموات السبع متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منطبعا باحكام جميع ما مر عليه في كل واحد
من تلك المراتب كذلك لقوله تعا ثم رددناه اسفل سافلين فيسلك جميع ما مر عليه في كل واحد
من تلك المراتب ويرجع الى الحضرة العلمية منسلخ عن جميع ما اكتسبه من الاطوار معقولا ويرجع الى الحضرة
من النهية فان كان المنتهي اليه من الكمل فالمنازل يكون حج قد تم دايرته وصارت عين الحضرة عين البداية بانه مظهر البداية
من النهاية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقي في اسفل السافلين والظلمات فيكون
قطع نصف الدايرة او اكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه يرجع امر كله اي الى المبدا يرجع من حيث

انجلى الالهى المنازل كل لحظة الى العالم كما نشاء كما ابتدانا نحن فقضى كون مرجلا مراة العالم وكان يوم عين جلا
تلك المراة وروح تلك الصورة رجوع الى كان يصيد بيانه او جواب لما والتا بالسببية اى بسبب ان الحق
اوجد العالم وجود نسخة لا روح فيه وكان مراة غير مجلوة اقتضى ان يكون مراة الهى جلا، مراة العالم ليحصل ما هو المقصود
منها وهو ظهور من سر اراته الغيبية امور دقيقة الاسماء والصفات التى تظهر تميزها الانسان اجمالا وتفصيلا
فكان يوم اى الانسان الكامل عين جلا تلك المراة وروح تلك الصورة اى وجوده تم العالم وظهر سراره وحقايقه
فان فى العالم موجود ظهر حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين كل صورة هى التى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق
لله من نسان والهيه من شارة بقوله عرضنا امانة على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها
وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما اشفقن منها وحملها الانسان لما فى استعداده ذلك انه كان
ظلوما جهولا اى ظلوما على نفسه حميت اياها مغبيا ذاته فى ذاته عن وجود غيره ناسيا سواها فيالها عداوة
لا الله لله قال ارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بما سواء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق اليهم
لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها وانوارها ولذلك انبا بهم اللوم بما سهم عند عرضهم
بالانبا، واخراجهم غوصهم لا علم لنا الا ما علمتنا والهيه من شارة بقوله وما منا الا له مقام معلوم اى لا تتعدى
ظهوره كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت فقه وكانت لكل نكتة من بعض قوى تلك
الصورة التى هى صورة العالم العبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان يوم
والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة لان
انواع الروحانية منكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمة والعقول السماوية
والعنصرية البسيطة والمركبة التى هى المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها فهو وجاء
ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما
الوجوه نفى الا وتضاف الجبروت والملكوت بحقل ونقل ومنهم النفوس المنطبعة فى سرادقات العلوية
والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التى هى بمنزلة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى
الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما قال قوى الروح وقوى القلب والاجمل الروح
او القلب قوة من قوى لانهما سيد اجميع المظاهر واما عبر عن العالم فى اصطلاح القوم اى اهل التصوف
بالانسان الكبير لكونه جميع ما فى العالم عبارة عن مجموع ما يوجد فى النشاة من نسانية بحسب ما ترتب عليه من عيان
العالم هو تفصيل النشاة من نسانية فالانسان عالم صغير لحاصورة والعالم انسان كبير مفصل واما قيدت
صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو نسان الصغير مرتبة لكنه الخليفة مستعلية على ما سواها
قوله فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى هى فى النشاة من نسانية بتبيخ لما ذكرنا اى ما كانت
الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو نسان الصغير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية
والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تتصرف بالقوى الروحانية التى هى العقل النظرى والعملى والوهم والخيال
وما شابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والباطنة والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية

مدبرة

مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرين كما قال بكما فالمدبرات امرا هى وحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت
باجرامها وكل قوة منها تجوبة بنفسها كما ترى افضل من ذاتها اى كل واحدة من بين القوى المروحانية سواء كانت
فى النشاة الانسانية او خارجة منها تجوبة بنفسها كما ترى افضل من ذواتها كالملائكة التى نازعت فى لوم وكالعقل
والوهم فان كلا منهما يدعى السلطنة على نشاة العالم كما نسانى ولا يشاد لغيره لقوة العقل بدعى انه محيط بادراك جميع الحقايق
والاتيان على ما هى عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك والحذا التجارب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق
لتقليدهم وعقولهم وغاية عرفانهم العلم من حمالى بان لهم موجدا ما منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق
الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق والطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا وتجلياته وظهوراته مفصلا فاستدلوا
بنوره وسروا فى الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا مازجة شبهة وعلموا الحق
علما لا يطرء عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون فى ارض الحقايق بنور ربهم وارباب النظر عباد عقولهم الصادرة فيهم
انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحجاب عن ادراك الحق وانواره لو لا يقبلون الا ما تحيط عقولهم
وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذبه فى كل ما هو خارج عن طوره لا دراكه المعانى الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب
من السلطنة قوله وان فيها فيما نزعم اى هيلية لكل منصب على فى منزلة رفيعة لا عند ما من الجمعية من الهية جعلنا اتباعية
او جالية او عطف على الفضل وعلى هذا قول ان كسورة وعلى انا فالنا مفوضة وضمير فيها على التقادير الثلثة
عايد الى النشاة وفاعل نزعم ضمير يرجع اليها اضوه وفى قوله فيما نزعم مصدرية والاسلية مصوبة على انها اسم ان وضمير
عنده عايد الى النشاة مجعناه على كسر الهمزة وان فى النشاة من نسانية الاهلية لكل منصب على كما فى زعمها
لى عندها من الجمعية من الهية وعلى فيها حالا اى واحال ان النشاة من نسانية الاهلية كما فى زعمها لى عندها من
الجمعية واسناد الزعم الى النشاة مجازى كما فى زعم اهلها لوكل فهو من قبيل هذا النوع نزعم ان لى من هيلية
كل منصب عال وعلى فيها عطف معناه ان كل قوة مجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشاة من
من هيلية لكل منصب عال كما نزعم هذه النشاة بسبب الجمعية التى عندها لما حجبا بنفسها عن ادراك كمال غيرها
وزعمها ان لها من هيلية لا للنشاة من وفى بعض النسخ ما نزعم اى سنا نزعم وهو اعلى والعقل والوهم اما اقلب
فلكونه سلطانا فى هذه النشاة واما العقل فلدعاية ادراك الحق كل ما وشاهدا وتجلياته وظهوراته على العالم الكبرى وجوده
العالى الجزئية فيكون الهيلية منصوبة بنزعم وما اسمالان والظاهر انه تصرف من لا عند على حد نزكيه للنشر المسك
المعبرة المفروة على النسخ وتمامين بخلاف ذلك قوله بين ما يرجح من ذلك اى الجناب الالهى وفى جانب حقيقة
الحقايق وفى النشاة الحاصلة لهذه وصافا فى يقتضيه الطبيعة الكلية وفى بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل
بدل منها او عطف بيان لها التى حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان من الجمعية حاصلة بحيث
من امور ثلثة دايرة بينها او ظهار راجع الى الجناب الالهى وهو الحضرة الواحدية حضرة من سما والصفات التى كل موجود
وجه حاصل اليه من غير واسطة كما قرر ره وما بينهما راجع الى الحضرة من مكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة
والمعدومة وهو الوجه الكونى به تميزت عن المربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق بكلها او الكل من
هى الحضرة الاحدية لكن لما جهلها فيما وحجابا للحجاب الالهى الشامل للحضرة الالهية والواحدية وكان المراد منها الحقايق

الكونية فقط لما الالهية جملتا راجعتان الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل
كما ذكر في فصه قدس سره في كتاب المفاتيح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوائر
وقد ذكرنا فيه ان اصل العالم كله وهذا النص مؤيد لما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية لانه
جعلها قسيما للجناب الالهي وقد انها راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبداء الفعل وهي تفعال في الجواهر كلها وهي
الغايلة جميع الغايرات من سمائية وارضية والى ما ومن ربه اي تلك الجمعية دائرة بين شيئين يرجع
ذلك الشيء الى الجناب الالهي وبين شيء يرجع ذلك الشيء الى جانب حضيضة الحقايق والمرتوعة والى ما
تقتضيه الطبيعة الكلية من استعداد الحاصل الحاصل صاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاة الطبيعية
التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله في قوله وفي النشاة الكاملة لهذه الروصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية
تقديم وتاخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية في النشاة الكاملة لهذه الروصاف والمرتوعة بالنشاة هنا النشاة
العنصرية فان للانسان ثلث نشات روحية وطبيعية عنصرية ومرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمرتوعة بالكمالات
الكمالات كما سبق ويجوز ان يكون المرتوعة بالقوى الروحانية والجسمانية لتركيب قابل النشاة الكاملة لهذه
هذه الروصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى جميعا ايضا بها به مقام الجمع هذه الروالكمالات بالموصوفية بالجمولية
واما تسميتها اوصافا فمجاز لان الاوصاف لا تقوم الا بالموصوف والاحكام مبدا الاوصاف
فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر لغويين هذه الروالمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد
بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني
لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاضرة لقوابلهما والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب
المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وبذا لا يعرفه عقل بطريق النظر الفكري بل هذا العين من
الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف انه اكمل صور العالم القابلة لاروحه اي هذا المراد المذكور وتحقيقه
على ما هو عليه طورا وراء طور العقل اعني النظري فان لادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب وتحديقه
فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وترتيب
المقدمات في الاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات امور كلية
عنها اللازمة اياها بالزوم غير بين وهذا كقول القائل ان لا بد وان يكون الجزء معلومة قبلها وان كان المطلوب
مركبا والكلام فيها كالكلام في قولنا وان كان بسيطا لا جزء له في العقل النظري الى معرفته ما من غير تطهير الخلل
من الريون الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في تيه الحيرة وبيداء الظنة ويخبط خبط العشواء والاكثر من اخذ عنه الفطانة
بين والوكر المعقولات من وراء الحجاب لغاية الزكاوة وفوق الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه وفاته
في اكثر ما اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته بحق نفسه يموت وليس له حاصل سوى علمه انه ما علم
وقال الاستاذ اعتصامي اودي بمعرفتك بخلوا من صنوف عن صفتك تبت عليك فانا بتسرمعرفتك حق معرفتك
وقال ايضا مخاطبا لادراك العقول عجزا كثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
واما الذات من حيث هي فغائبة بالجملة عن جميع من سوى الله والكتاب المجيد شاهد بذلك حيث عبر عنها بقوله

وقال ابو بكر رضي العجز عن درك الادراك ادراك وقال الخر قد تحيرت فيك حيرتي يا دليلا من تحير فيك
وقال الشيخ رضي الله عنه وليست ادركه من شيء حقيقته وكيف ادركه وانت هو وانما ادركه بطريق نظر فكري
اقول القلب اذا تنور بانوار الالهي تنور بالعقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية
ادراكا تحرر داعي التصرف فيها ويسلم امره الى الله المتصرف بالحقيقة في كل شيء ويعترف اطرافه ان قول سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فهذه معرفة يعرف بها اي من الكشف الالهي معرفة الذي ظهر على
صور العالم التي قلت لاروحه وقد اشار روحه عائد الى العالم وانما قيد بالكشف الالهي لخروج الكشف الصوري
والملكي والجني وكشف الكواطر والضمائر وامثالها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحق من سمائه والحقايق
الصفائية بعد القلوب للتجلي الذاتية المحققة كما سواها الى عالم الخيال الغائب دكا فتفنى فيها فناء بوصف البقاء
من بدي لتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق ونعلم ان الذات الاحدية هي التي تظهر بصور العالم وان اصل
تلك الحقايق وصورها تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قلت هذه الصور
من حيث تنوعها والمرتوعة بالصور يجوز ان يكون من جسم القابلة لاروحه ويجوز ان يكون الاجسام والاجسامية
القابلة والهياكل النارية والنورية فيكون مستعملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها
لان لكل منها خاصوصة في عالم الارواح حسب ما يليق بتلك الامة كما مر بيانه في المقدمات فمنهم من اعد الامر الكوني
انسانا وخليفة واما انسانية فللعموم نشاته وحضرة الحقايق كلها وهو المسمى انسانا العين من العين الذي
به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته
انسانا فلوجهين احدهما عموم نشاته اي استيعاب نشاته المرتبة على مراتب العالم وحضرة الحقايق اي
المفصلة في العالم الكبير انسان اما حقوم الانس او من الانسان فان كان من انس فمعناه حاصل كما ان انسان
الكون مجمع العالم ومظاهره وتوسط بين الحقايق ومنصرف نشاته الجسمانية والروحانية الكمالية لاحاطة النشاة
اياها وان كان من الانسان وهو الذهول عن بعض شيء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره وسمي انسانا
بحكم اضافة كل يوم هو في شان لا يكون وقوته بشان واحد وبهذا ايضا يقتضي العموم وبحاطة الحقوم يكون
نشاته محيطة بها لكمالات على منوال الكبر وسموه معنى كبيرا من الموجودات واما كان سمي كبيرا انسان انسان
بهذه المناسبة الجامعة بين الرسم والمسمى وثانيهما انه للحق بمنزلة انسان العين الغير الذي يحصل النظر وهو
الذي عبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود من العين لغيره يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر
الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود من العالم لحقه الذي يظهر بسر اسراره والمعارف
الحقيقية المقصوصة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول الاخر وبمرتبته كمل مراتب الباطن والظاهر وفي قوله وهو
اي انسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ومن الحاصلة
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وبهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافل
وهو كون الحق سمع العبد وبصره ومن لا له عند فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة انسان العين
من العين هو انسان الكامل غير وانه الكامل الكون واسطة بين الحق والعالم ما عسار صار بمنزلة انسان العين

من العين لانه اليه واسطة بين الرائى الحقيقى وبين المرئى فوجه فاعليه نظر الحق الى الخليفة فرجحهم تعليل لقوله فالله للحق بتصيره لانسان العين من العين واشارة الى ان الكامل سوسبب لايجاد العالم وبقائه وكماله ازلا وابدا دنيا واخرة وذلك اما فى العلم فلان الكون علما كما مر فى الله بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته فى ذاته وازلا وابدا فى حقيقة تكون له كالمرآة كما مر من اول النفس او جد الحقيقة المحمدية التى هى حقيقة هذا النوع من نشأتى فى الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجود ما ووجود العالم كما يستحيل اطلاقها عليها من حيث مضافاتها المتمرتبة من الحقيقة الجامعة للاسما كلها ثم اوجد هم فيها ووجودا لتصيلا فصارت اعيانا ثابتة كما تقرر فى موضعها واما فى العين حسب وجودا تهم فلانه جعل الوجود الخارجى مطابقا للوجود العلمى بايجاد العقل الاول الذى هو النور المحمدى المعبر عنه اول ما خلق الله نورى او اول ما خلق الله روحى من الوجودات التى تضمنها العقل وعلما ثانيا واما حسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مراة التجليات الذاتية وكل سماته يتجلى له اولا ثم يتجلى للعالم كانعكاس النور من المراة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم فى العلم والعين و كمالاتهم انما حصلت بواسطة نشأة الانسان الكامل وايضا لما كان نشأة الانسان مقتضيا اولا وجوده الخارجى بسبب وجود حقايق العالم وجد بجزاء العالم اولا ليوجد نشأة الانسان اخرا لذلك قال فى الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا السعى الازلى والايجاد العلمى والعينى عبارة عن النظر اليهم واما الرحمة الرحمانية المجملة والرحيمية المفصلة عليهم لوجميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود هو الرحمة الاصلية التى ينبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية وان تخوض فيه هو الحادث الازلى والنشأة الدائم الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة بينهما ذكر انها لما كانت بنظر الحق بالى خلقه فرجحهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلى اما حدوثه الزمانى فلعدم انفكاك ذاته من حيث هى عن الوجود والامكان واجب الوجود واما حدوثه الزمانى فلكون نشأة العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى واما ازليته فبالوجود العلمى للشئ العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلى فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العينى الروحانى فلانه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار عليه السلام بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وبه روى الحديث كنت سيدا ولد ادم ولا فخر اى مع افتتاح الوجود عن العدم بكونه من غيره واما دوامه وابديته فلبقاء موجده دنيا واخرة وايضا كل ما هو ازلى فهو ابدى وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل فى العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وهلم جرا ان كان للزمان فيها مدخل بحسب ان يكون معلوطها غير ابدى تكون لجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضرورة والفرض بخلافه وان لم يكن لها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى سلسل والتسلسل فى العلل التى لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فلا بد من بقاء مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان اكثر اجزاء الزمانية مستندة بعلل متجددة متصرمة والنفوس الناطقة من نشأتنا هذه وان بحسب التعلق الى بدن ما بحسب ذواتها والصور من خزانة كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فى الحضرة العلمية

والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزمانى فلا نبوا واما كونه كلمة فتمييزه بين المراتب الموجبة للكثرة والتعدد فى الحقايق بل سوا المتصل الحاكونية ذاته بظهوره عين غلبة كل صفة على صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة بكونه عليه السلام قسما من الجنة والنار لغلبة الرحمة واقعة ازلا وابدا وكل مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطة حقيقته بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح وصورها فى الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكم بفصل وكذلك يجمع بينهما لانه الحقيقة الجامعة للاسما، وتظاهرها؛ فتم العالم بوجوده اى لما وجد بهذا الكون الجامع تم العالم بوجوده الخارجى لانه روح العالم المدبر له والمتصرف ولانسان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التى تربه وتحفظه من الافات كما انا نشأة العنصرية فى الوجود العينى لانه لما جعلت حقيقة متصفة بجميع الكمالات جامعة لطايفها وجب ان توجد الحقايق كلها فى الخارج قبل وجوده حتى يتم عند تمرآته يعلمها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات الى ان تظهر فى صورته النوعية الحسية والمعانى النازلة عليه من الحضرات الاسمائية ما برهان بحر على من الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكمل فوك طورا تما هو نهايته استعداده للكمالات اللايقة به ولاجتماع ما فصل من مقوام جمعه من الحقايق والخصايص فيه ولما شهدوس طباع على ما اريد ان يكون خليفة عليه وخلقا لاجعل خليفة وقطب الله عند انتهاء السير الثالث وهذا ايذا المرور ما امكن العروج للكمل لنوالى نمائه مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما قال ان علم الاولياء تذكرى لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لما الى انه وجد فى النشأة العنصرية مرة اخرى ثم عرض النسيان بواسطة التعلق بنشأة الدنيا ومرور الزمان عليه الى ان تذكر كما على راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه فى الخارج مركبا من العناصر المتناخرة عن فلك الارواح وهبوطها وعروجها وجب ان توجد قبله ليتقدم الحاكم على المحكوم بالطبع فوله فهو من العالم الفصل الحاكم من الحاكم الذى هو محل النفس والعلامة التى بها يتميز الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا شروع فى بيان سبب تسميته بالخليفة سته حال من نشأن باعتبار ما عتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر برأسه له شان الفصل لان الفصل ايضا قد يكون جزء من الحاكم وهو محل النفس وقد يكون مركب عليه وانى يدرك الحاكم البصير جزء منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان ولما ينتهى به دايرة الوجود العينى وكما ان الفصل شان اخر هو كونه محل النفوس التى بها يحتم ويحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نفوس جميع ما سواه من طبقة والحقايق الكونية التى بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الى خليفة بقوله الى جاعل فى الارض خليفة لانه لما الى فوظ خليفة كما يحفظ الخزائن فما دام صح الملك عليها لما جبر احد على فتحها الا باذنه واستخلفه فى حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة فوله لئن لم يكن الملك لغنى ان لا يحفظ خزائنه عند غيبته عنها كيتم عليها لئلا يتصرف فيها احد فتبقى محفوظة فالحكم حافظ لها بالخلافة

منعبا؛

غيرها؛

بواسطته

تقدير مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت
مظاهر لها بالانقياد والطاعة للامر او العبادة التي تقتضيها الذات من انها ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة
الذات او الحق اسم من اسمائها فقوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع
ما تقتضيه حضرة الحق من العباد فاي لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات
ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احدا الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود
من كونه ربا مالكا يستحق بالعبادة ومعرفة العبد من كونه مسبوقا مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن
لا يعطي استعداده ذاته العلم والمعرفة بجميع من سمى والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع من سمى لذلك
لا يعبد الحق عبادة تامة الا من نشأ النشأة الكاملة فهو العبد التام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف
احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وليس للملائكة جمعية لوم
الواو للحال اي والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم
خاص معين لا يتعدون عنه ولوم يعبدون بجميع اسمائه ولا وقفت مع ما تقتضيه الاسماء الالهية التي خصها اي خص
الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى من سمى وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله
اسماء ما وصلت علمها اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اي بتلك الاسماء
ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها بهذا الحال فقالت من حيث النشأة اجعل فيها من يفسد فيها
اي ما وقفت الملائكة مع الاسماء التي يخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اي على الملائكة
ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق من خواص العبادة
وهو تنزيها لكل ما امر الله به وحكم عليها اي على الملائكة بهذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث
النشأة اي من حيث نشأتهم التي خصتهم اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان تحمل النشأة
هنا على النشأة العنصرية وهو نسبة لكون معناه فقالت بهذا القول من حيث النشأة الجسمية التي لآدم
مع غلبتهم على النشأة الروحية والمرتبية لان فيه قولا ان نشأتهم تعطي ذلك كما قالوا في حق لوم ما قالوا
يفرح على ان المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي خصتهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هم
عليها اجعل فيها من هو والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايض من مكان وحدوث والتقديس
تنزيه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها الى من كوان تخرج عن اطلاق
ونقع في نقايض التقييد وليس لله النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق لوم هو عين ما قالته
مع الحق اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق لوم الا المنازعة والمخالفة لامر
الحق وهو اي النزاع عين ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق لوم من النقض والمخالفة هو عين ما
قالوه في حق لوم من المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو اي ذلك النقصان المنسوب الى لوم لله المنازعة والمخالفة للحق وهو اي ذلك النقصان عين
ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق لوم ما قالوا وهم لا ينعرفون
اي فلولا ان نشأتهم التي حجبتهم عن معرفة لوم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق لوم ما قالوه وهم لا ينعرفون

والا ملاك العالون الملائكة التي وقفت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور لهم
بان لوم وجدا ولم يوجد لغلبة لا شعورهم بهذا وامثالهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية منهم
الا لتقدمهما مرتبة لتدوين الوجود بهما كما بينه السيد المدرس في فتوحاته شغلني بما استكثرت
ام صرف من العالمين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يستعزون الا بحال الله وبهذا بان فضل قوله بقا
فيسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لكن لما كان انما يتعلق بالعقلاء العالمين
تدخل في من العقل ومن دونه فالاحاد منهم وايضا اذا سجد فرد واحد من حقيقة واحدة فقد حصل السجود
من تلك الحقيقة ايضا وكان جميع افرادها سجدوا ومن اسمائها الحسنى العلي واعلم ان اسم من اسماء الذات
وهو بهذا من اعتبار ان يستند الى من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية تستند على السفلي
فيستند الى ذلك السفلي فالعلي من وما ثمة الا هو اي علوه على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي لذاته
اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستند الى من يكون عليا عليه كما مر او عن ما ذا وما هو الا
هو فعلوه نفسه اي عن من استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس ذلك الشيء ايضا
الا هو فليس شيء اي غير يستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي منتفيا بمعنى من ارتفع
يقال علا عليه اي غلب عليه وعلى عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عن ما ذا او عن ليس في الوجود غيره
وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى بالحدثان هي العلية لذاتها وليست الا هو
فهو العلي لا علو اضافة لان من الاعيان التي ظهر العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها
مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هي عين
الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا للوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين المرائي
وصورته فالموجودات المسماة بالحدثان صور تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي بذاته
لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق واما قال الشيء ما شمت رائحة الوجود لان من اعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين وظهرا عتبار ان اعتبار انها
مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة ظهرا فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج
الا الوجود الحق المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعدد ما كما ان الواحد اذا قابلت وجهك مرايا متعددة
تظهر صورتك في كل منها فتتعدد فعلى هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود وهو عين على حالها
في العلم معدومة في العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي بهذا اللسان حال الموجود الذي غلبه الحق وبالاعتبار
الثاني ليس في الوجود الا من عيان ووجود الحق الذي هو مرآة ظهرا في العين ما يتجلى الا من وراء
ستر العزة وسرادقات الجمال والجلال وبهذا اللسان من غلبه الخلق وما التحقق فلا يزال يتباهد المرائين
مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ قدس الله سره
لكونه مخيرا متواجا يخرج درر الحقايق والمعاني على لسان كل طائفة من الطوائف التي في كل حضرة
ويعطي حقها وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شمت اي من اعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان الاعيان

وهي صورها المنكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود
وقبول النفس الرحماني اياها حاصلة في الموجودات العينية والعين واحدة من المجموع في المجموع
اي والحال ان الحقيقة التي تتبدل من الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب
ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها وظاهرة بذا تخفى في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها
وصفاتها او والحال ان العين القابلة للعيون المتعددة واحدة ثابتة في صورة كل واحد
من المجموع وفي المجموع ثمن للسان وعلى ره ول للتعدية فوجود الكثرة في رسمها وهي النسب وهي امور
عدمية اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل
واحد من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور
عدمية بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل
وفي المظاهر ضمنا او نقول ان رسمها الكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجوها عن وجود
الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان
التي هي الموجودات المقيدة اما كون اسمائه فعال نسبا فظاهرة لان البارئ والخالق والمبدع
والرزاق وامثالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم
والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات
كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا نسب وان كانت من وجه اعيانا ثابتة تقتضي الممالون و
المربوب والمقوم والموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القائم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا
اسم فاعل في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره وليس ان العين التي
هو الذات اي وليس وجود الكثرة الا سمائية الا عين الذات من حيث ظاهرية الظاهرة بحسب شؤنها
المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست اي وليست
رسمها الا العين التي هي الذات الالهية لكون رسم عين الشيء فهو العلي بنفسه لا بالاضافة في
في العالم من بين الحقيقة علو صفة اي فوق وجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس وجود الخلق
من حيث الحقيقة ويجوز ان يكون الضمير الى الحق اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره لتعالي
عليه وغلبته فليس في العالم من بين الحقيقة اي من حيث الوحدة علو اضافة بل علو ذاته لان ظاهره
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار الكثرة
وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجهية منقطعة
فعلو رتبة اضافة موجهة في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة اي وان كان للعالم كله علو بالذات
من حيث رتبة لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجهية التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه وبين عمال
الجنة وعدمها وبين تفاوت بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات
ولاصحاب الاحوال ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من اهل النار واهل الشرك

والضلال دركات فحصل العلو الاضافي بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات
من الوجوه الكثيرة لذلك قال هو لا هو انت اي لاجل الامر الظاهر بمظاهر مختلفة تقول في كل مظهر انه هو
عين الكل فتحمله على حمل المواطاة هو هو وسلبه عنه بقولك لا هو للتقييد واطلاق الكل قال الخراز رحمه الله وهو وجه
من الوجوه الخ ولسان من السنة ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين ضدين في الحكم عليه بحيث
وهو وجه ول الاخر والظاهر والباطن فهو عين باطنة وعين بارزة في حال ظهوره وما رآه من يراه غيره وما عائنه من يعاينه
فهو ظاهر نفسه بالبين جنة وهو المستهي ابو سعيد الخراز وغيره ذلك من رسمها المحدثات اي قال ابو سعيد الخراز
وهو من كبارهم لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة والحال انه مظهر من مظاهره الكلية
ولسانه لسان من السنة الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من حيث جامعيتها للامور
المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين رسمه ضدين او المتقضيين من وجه واحد كما صرح به في الفتوحات فانه
الاول من حيث انه رسم خبر وباطن والعكس والظاهر من حيث انه الباطن وباطن والعكس فاحتقن الجمع بينهما في وجه
واحد بالحق وغيره وان كان تجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل لا يتبين الامور المختلفة لشيء واحد الا من
جهات مختلفة فاجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين باطنه الخ يحتمل ان يكون كلاما
وهو من ظهر اي فالحق عين ظاهر في حال بطونه وعين باطن في حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره
وما في الوجود غير لبراه ويكون ظاهرا بالنسبة الى بل الرائي الخ وغيبه وعائنه من يبطن عنه ليكون باطنا فهو
ظاهر بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب
الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المستهي باسم المحدثات اي سعيد وغيره من رسمها بحسب تنزلاته في مظاهر
الاكوان فيقول الباطن لا لغوا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا لغوا قال الباطن انا وبذا في كل ضد اي لغوا قال
رسم الظاهر انا مظهر انا نبيه ومريد التخفة بنفيه رسم الباطن فان الضد ينفي الضد ولغوا قال الباطن انا ظاهرا
ومثبتا لحقيقة بنفيه الظاهر وبهذا الضدين فانه يثبت مقتضى ما ينفيها فاذا كان الحق ظاهرا
من حيث انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع
اي والحال ان المتكلم في بشر الاثنين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غير كما
كما يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت انفسها بضم السين على انه فاعل حدث وهو اشارة الى ما ثبت في
الصحيح من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم او لم يعمل فهي المحدثة النفس
حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلف رسمها والسبيل الى الجهل مثل ما ذكرنا انه
يعلمه كل انسان من نفسه اي فالنفس هي المحدثة وهي السامعة حديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غير هما
فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها بحسب قوا با من البطون والسمع والعلم فكذلك
المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذلك ذوق فاكل انسان من نفسه
وهو صورة الحق اي ومن نسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته
فاختلطت الامور وظهرت الاضداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور وانتهت

بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقي عند من رفعت
الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه ومن اختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهر
الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة مثالا تاما لظهور الحق
في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع
في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد
اي اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفصل العدد الواحد مثل الاثنين
والثلثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف
ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منها الاثنان
فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه
وكذلك البواقي فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية
وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط
بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع
الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود
منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه كما
منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس
او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد
ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه اي لو كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين
مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد
ينشئ العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هنا
السبب القابلي او لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي
والاول انسب فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر
الى غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة
واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر
انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده قد سبق ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة
ما به يمتاز العدد المعين فيها من غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلثة ثلثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط
بل ينضم اليها امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منهما
فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له
فقوله ما هي مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء فيها منه عند الكوفيين
كقول

كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر
المشترك بين الكل الذي هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منهما كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين
كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم في الثلثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد
مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة فما عين
واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة
اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جمع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك
المراتب عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان يكون ما
بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد
فالذين عين واحدة من مراتب الاثنين والثلثة وغير ذلك عين ما بقي في كونه عبارة عن جمع الاحاد
وهذا انسب بقوله فالجمع ياخذها فيقول بها منها ويحكم بها عليها اي لو كان لا ينفك
عنها اسم جمع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويجمعها ويتناولها
ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها
ويحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان
بما تعطيه من الاحكام وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا التركيب
وهو ان كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنتهي للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
فصار تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة
والالف وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين فما تنفك تثبت عين ما
هو منفي عندك لذاته اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى كما ذكر
من ان الواحد ليس من العدد باتفاق اهل الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي بتكرره توجد
الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك تقول في كل مرتبة
انها جمع الاحاد وتثبت انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفي عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط
ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين اثباتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق الخلق والامر المخلوق الخالق اي من عرف ان العدد هو عبارة عن
ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة
ليس غيره وان نفي العددية من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد
مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه
وان كان قد تميز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة
اخرى غير مرتبة الخالقية والامر الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة
الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان

اثنان يغاير الواحد بذلك الامر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور
البسائط ثم بصور المركبات فيظن المتغايرة بحقائقها وما يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو
كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر
من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عنه لانه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين
تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب متعددة فذلك العين الواحدة هي الوجود المطلق
هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال شعر سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فانظر ماذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق
ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده
لا تفارع الاثنينية وان كنت الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كان مع الخلق كنت ترى الوحدة
في الكثرة محتجبة والوحدة في الكثرة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وقرأت بمقام الحسنين
قال يا ابت افعل ما تؤمر ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام
الى حكاية ابراهيم عليه السلام مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشار
الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه والولد عين ابيه بحكم اتحاد
الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه
فما رأى نفسه وذبحه صورة افنائه من انانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما
وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السر
فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع
الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند
تعينها بتعين جزئي يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو بعينه ظاهر
في نوع اخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت
في الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدى من نفسه بما هو ادنى منها فان الدني لا يكون فداء
للشريف فظهر بصورة ولد لا بحكم ولد من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا
في صورة الوالد وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية بقوله لا بل ظهر
بحكم ولد اي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية
واحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير وخلق منها زوجها فما
نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوا من عين ادم موافقا لما هو
في تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوا تجمعهما حقيقة واحدة ويميزهما تعين كل
منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله
ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه

والكثرة في الوحدة

يذبح سوى

استشهاد

استشهاد لقوله فما رأى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتيهما وليس الامر
الا واحدا كظهور الواحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما رأيناها نقصت بما ظهر منها
ولا زادت بعدم ما ظهر اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي تسمى بالطبيعة سوى وجود الحق
ومن الظاهر من الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد
بعدم الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل
الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام لاشتراكها في الكل واختصاص
الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالالة في اظهار الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني اذ بها
يتم الفعل والانفعال فافرادها كالالات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليتها اله لكليتها فهي مظهر الاسم
الموجد الذي من سدنة الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها
فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك ما في ما الذي للاستفهام والثاني
بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعة غير الطبيعة اي هي التي ظهرت في صور
مراتبها لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لانها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها
مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها
على الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة
اي والحال ان الجامع بينها اي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة التي ظهرت
بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة
في مرايا مختلفة اي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآت الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر
فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات الالهية في مرايا مختلفة وهي الاعيان كقوله شعر
فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام
المحقق وقد مر تحقيق المرآتين مرارا فما ثمة الا حيرة لتفوق النظر اي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة
والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقائق كثيرة ومن عرف
ما قلناه لم يحر بفتح الحاء اي ومن عرف ما بيناه من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور المراتب
المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين
الثابتة ان هنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضي الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه
ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدني علما
فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين الحائر
وعلى الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحائر
فبها يتنوع الحق في المجلى فيتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا
اي فبسبب الاعيان الثابتة التي للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع

ظهورات الوجه فى المرايا المتعددة فيتبع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعدادها منه
فيقبل الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التى تجلى الحق فيها للظهور الحق فى المرآة المستديرة مستديرا وفى المستطيلة
مستطيلا وما فى نفس الامر الا ما اشرت اليه غير فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فاعتبروا
اى لو كان الحق يتنوع فى مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث
انه ظهر فى المظاهر الكونية واتصف فيها فالمشهود عينا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المرئى هو الخلق
المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى مرايا الاعيان وليس خلقا بذاك الوجه
فاذكروا والاشارة الى ان الظاهر فى قرآت الحق هى الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا بل منزه عن الصفات
الخلقية مختلف بحجاب عزته باقيا فى عينه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق

من يدر ما قلت لم تحذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر اى من عرف ما اشرت اليه من الوجهين
لم يحذل بصيرته على النبأ المفعول او المفعول وليس يدريه لانه ادرك البصر الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة
الحق فى عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى فى حق نبيه عليه السلام فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن
عين القلب التى يشهد بها المشاهد الغيبية سمعا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبد الا وله
قلبه عينان بهما يعرف تنظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما غاب
عن بصره وقال عليه السلام نام عينى ولا ينام قلبى جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر
اى جمع بين الخلق والحق فى المرتبة المعينة كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد
وفى قوله كنت سمعه وبصره لتوالضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بقوله انا الحق وحده عند غلبة
الوحدة عليك كما فرق بقوله قل لله ثم ذرهم وبشهوده الحق وحده عند غلبة الكثرة عليك
كونه شيئا هو الذى صنفكم من نفس واحدة لتوالعين فى الحقيقة واحد وهى الذات الاحدية وهى الكثرة
ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وقاعل قوله ولا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اى لتوالجامعة
بين العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة شيئا بل تعينها وتجعلها بها منثورا قالعا على نفسه
هو الذى يكون له الكمال المستغرق به اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اى
الموجودات العينية والنسب العدمية اى التى للاعيان ظهانى الخارج بحيث لا يمكن ان يفوت
نعت منها سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اى العلى المطلق
الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت
محمودة بحسب العرف والعقل او الشرع او مذمومة فيها لان من قام به منها شئ لا يكون العلو بحسب
ذلك الذات فقولك العلو يكون من هو متحقق به قاعلى المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت
يعرى عن نقيضه كما يجئ فى مادته المحزم وقاته المحرم واما عدم نفوذه لمحمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التى تلحقه الشر شر فيصير مذموما

المقدار من

كما ان

الخلقية

الوجه

كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث تاديه الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب
لعدم النظام من صميم شر فالخير للوجود ذاتى والشر عارضى نسبى فكل مذموم عقلا وعرفا وشرعا محمود
من جهة اخرى ومن هنا يعلم ان الحبة ملكة باقية لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها وليس ذلك
اى الكمال المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى لله حاصة اى للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء
والصفات واما غير مسمى لله حاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد
ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت به
الشرطية خبر المبتدا الذى دخل عليه اما والفاء الذى دخل عليها جواب اما اى وغير الذات
الاحدية مما هو مجلى اى مظهر لها من حيث المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه
وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون
الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى وصفة ذاتية حاصلة فى الذات من حيث الذات التى هى
مسمى لله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات لحقيقته فيه اقتضاء المعنى فى الصورة لذلك يعد
الاسماء من جملة الذات او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر بالصورة من حيث المسماة بالاسم
وهى تظهر فى المظاهر الشخصية وقوله من بعد ولا يقال هى هو ولا هى غيره وما نقل عن ابى القاسم
يدل على ان المراد بالصورة ههنا من سمى او تقول المراد بالمجلى هو من سمى وبالصورة الصفة
لكن بعد والانسب والاحصل ان غير مسمى لله اما مجلى ومظاهرا واسما فان كان من المجلى فلا بد ان
يقع بينها التفاضل فى مراتب العلو وان كان من حيث اسما فليس ذلك الكمال الذاتى لاستحالة
على الذات ولكون الاسم عين المسمى والاشارة بقوله لا تخلو عين ما ظهرت فيه اى الغير تلك
الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان ما سمى عين
المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل فيما سمى
كما يقع فى المظاهر فالذى مسمى لله هو الذى تلك الصورة ولا يقال هى هو ولا هى غيره اى فالعلو
الذى مسمى لله هو العلو الذى لتلك الصورة اى ما سمى وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هو مسمى لله ولا يقال ليست انها غيره فكل من الاسماء الالهية على بذاته وقد اشار ابو القاسم رحمه الله فيما
فى جعله اى فى كتابه المسمى بخلع النعلين وقد ذكرت فى فتوحاته انه فتح له على يدى خليل من اهل الله
وهو من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى به جميع ما سماه الهية ويتعت بنعوتها فعلوك
هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له اى وضع له الاسم ويطلبه اى ذلك
ما سمى من حيث دلالته على الذات لتوجميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذى يتفرد به يتميز
عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات وغير
غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له ظاهرا مما مر مرارا فاذا فهمت ان العلى باذكراه
اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته

علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان
والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان
العادل والوزير العاقل والقاضي الغير الجاهل او لم تكن كعكس ما ذكرنا والعلو بالصفات ليس كذلك
لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي
عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو
عنه فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام
اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني والحق علي بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا
وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة
من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس
واعقلهم قال معللا فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل
الناس قوله فهذا علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم
ليس كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته
فاذا عزل ونزع عنه ثبات المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم
مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من العالمين فالحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول
فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهو اصل لايجاد
وسببه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيمان
من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسي ولكل من الكمل المحبوبين ايضا نصيب منه
اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد
الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم عليه السلام اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السارية
في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء
فيه والبقاء به كما ورد في الحديث الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول
وتحصل المجازاة يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس مرتبة التشبيه وتجلي الذات الالهية له
في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبهما وقرن بينها وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهرا
للعشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة
والهيمان قال عليه السلام لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الظالمين اي الحائرين في جمال الحق وعند
كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادراكه في مظاهر سموات
الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
بتجليه الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته

وما انا

وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجداني الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان
انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الالهية قال الشاعر • وتخللت مسلك الروح مني •
وبه سمي الخليل خليلا • اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخميره العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه
الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الربوبية كسريان هوية الحق فيها
من حيث اسمه اللطيف ولكون استعمال التخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره ما اتصف به الذات
وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق
بين خلته وخلة نبينا عليهما السلام التي اثبتها لنفسه في آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد
الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت
متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا اوتيت البارحة
مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته ان خلة ابراهيم كانت
مستفادة من حيث الباطن من الخلة المحمدية الثابتة لحقيقته اولا وآخرا كنبوته بل نبوة جميع الانبياء
وكمالاتهم ايضا كذلك ومن تحقق ان روحه عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل
جميع الكمالات فخلته ذاتية كنبوته وخلة غيره عرضية كنبوته كما مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف
بالوجود الشهادي وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فان الآخر مطابق للاول ولذلك قال حين التجأ الناس اليه
وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما
واما من حيث احدية عينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية
فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الحتمية اذ كمال الخاتم للمقام اعلى وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد
بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اي سريت في
ذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد قدس سره مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر
لان تخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر آخر عقلي والآخر
حسي كقوله كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره كما هو كالمكان والمتمكن اي تخلل
الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون المتلون بسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون
مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهره لسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى
ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما
مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا
للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس

تنبيها للطالبين لئلا يقف كل ما وقع في الشهادة دليل على ما وقع في الغيب وليتحلل الحق وجود صورة ابراهيم

حضرة

وكل حكم يصح من ذلك عطف على قوله ليتحلله وعطفه اي سمى الخليل خليلا ليتحلله وليتحلل الحق بظهور المهوية وسريانها في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لعينه والمراد بالصورة عينه الخارجي وانما نعرض بتحلل الحق في عين النسمة لان تحلله على الاثر تحلله بما ادل ما يظهر للعبد من ذا حوال الكمالات انما هو من تجليه باسمه سبحانه الباطن وايجاده في القلوب فيكون التحلل من هذا الطرف في مقابلة الطرف الاخر ولكون عين النسمة ظاهر التحلله عليه قدمه في الذكر ثم نبه بيداء والتحلل من ابراهيم نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او ليتحلل الحق اي سمى الخليل خليلا ليتحلله وجود الحق او ليتحلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا بعده اي تعليل لظهور الحق في احكام نتيج وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتحلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكر والله والله خير الماكرين ان الذين يوذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا واخرة في المراتب الالهية ليظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن وتوبيد الما بعده وان كان سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم او الحق فيه ولا يتعداه الا نرى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد لتحلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون فوذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما قرر الا نرى الحق يظهر بصفات المخلوق من اوطأها الى الحزء استشهاد لتحلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق له اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي سوى الكامل بحكم ولقد كرمنا بني ادم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم كلها اي اعطاه والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور سنوية الحق في صوره عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لما تحققا شئونه المبنية عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هي للنفسة والشان اي النفسة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله تعالى قل هو الله احد او يكون عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا نرى الحق يظهر بصفات الحق المحدثات وقوله صفات الحق بيان وتفسير لما سبق اي كما هي عين صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع امره كله فله ما ذم وحمد وما به الا محمود او مذموم اي قال يحق الحمد لله رب العالمين وحق ما به الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا

والكمالات

الحق

المحدثات

يثني

ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبيا والمومنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للثنا الى الكون بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا او هو الذي يحمد نفسه تارة في مقامه الجمعي واخرى في مقامه التفصيلي وما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجوده والموجود هو الحق لا غير ثم الحكم والحد بالكل وقال واليه يرجع امره كله اي سواء كان محمودا او مذموما والامر فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشيا الا نرى ان السموم مثلا تحفظ الحية الذابة الساريه في الوجود محمودة وعدمها وهو العنه مذمومة ومن حيث انها سبب بقا النوع وموجبة للذة التي هي نوع من التجليات الجمالية ايضا محمودة وكذا وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للعنة العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال ومن حيث الاستدلال بالايات وامتثالها انما هو ناقص بين وعقولهم الضعيفة والا فاهل الكشف يشاهدون ان كل امر في نفسه كذلك اعلم ان كل شي شا الا كان محمولا فيه لان المتحلل هو الذي يتقيد في الشي ويدخل في جوهره فالداخل محمول ومستور فيه والداخول فيه حامل له وظاهر فالمتحلل اسم فاعل محجوب بالمتحلل اسم مفعول فالاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو عدا له كاملا يتحلل الصوفة فيتربوبه ويتسع فان كان الكون الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسما الكون سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالكون سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الحديث الصحيح ما بني تقرر على التحلل رجع ايضا اليه فقال ما تحلل شيا اي ما دخل شيا في شي الكان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتحلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل محجوب مستور في المتحلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر انما يقتدي بالباطن لكمال القبض عليه لا يحصل الا من قابل من عداء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد السبح لان مدرك الخيال المحسوس لزيادة الايضاح ولو كان سره مركوزا فيما تخيلوا ما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اي محسوسا بمجلبه في مرتبة من مراتب كالاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع اسما الحق وصفاته من السمع والبصر وسايره وغيرها وجميع النسب التي تلحقه بالحق سرعانا مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر فهو قواه الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وبهذا تتبين قرب النوافل والاول تتبين قرب الفرايض وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من الظاهر مع ان كلا منه في الوجود هو الحق كذلك وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين باطن الحق العبد وعين ظاهره كما جا باليد والبصر فيهما اسما القوى وباليد والرجل وبهما اسما الجوارح فالحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الخلق لو تعرف

الخلق

بحسب هذه النسب ثم نكمل لها واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن سماء
والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع سماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني وهو حضرة
اسم مرتبة حضرة الاسماء والصفات التي هي النسب المنكثرة باعتبارات ووجوه تحصل للذات بالنظر الى
الاعيان المنكثرة في انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما تشتد عي من يقوم بها كذلك تشتد عي
من يجري عليها احكامها كالسلطنة والقضاء فلو لم نعتبر هذه النسب لم يصح الالهية للذات الالهية التي لا يشار
اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي تسقط النسب
كلها فيها فيكون الحق تعالى اسما اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان السلطان
سلطان بالنسبة الى الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب الهية بها كما يلحق النسب
للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلث الستة وربع الاربعة وكالخواص
الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يبق للواحد
تلك النسب فلم تحصل له تلك الخواص وهذه النسب احدثتها اعيانها اي هذه الصفات انما
ظهرت باعيانها اذ لو لم تكن لما كان بنظر الخالق والرازق والقادر ولا السميع ولا البصير وغير ذلك
من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد بالاحداث ايجاد ذواتها كما يجعلون وجود
بها فيجعل الحق ايجاده اياها تظهر تلك الصفات فنحن جعلناه بما لوجعلناه اظهرها المراد بالمانوية
عندهم الطائفة مرتبة العبودية وبما كونه العبد للمعبود كما تقول المفسرون معنى الاله المعبود
وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجاد ما ظهور الالهية كما نطق به
كنت كنزا لم اعرف فاحببت فاجعل ليس بمعنى معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان
اهل الصحو وفيه نوع من السطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للعباد بين يدي الرحمن وتلطيره في
كما يقول لسان الرغبة والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراري
عليه صار السيد سيدا واستاذا وفيه افتقار الاجابري رفقا على ما تنبه
الكاشف عما فيكم مسيرائر وينظهر بالقلب المعنى جمالكم كما ظهرت ليلى بين عامر
فلا يعرف حتى تعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلوق بالله اي عالم
الحق من حيث انه اله ليتوقف بعض من الحجبية التي هي السنة على بعض المنتسبين كما قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه اي وقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب قال الرب
من حيث صورته يقتضي المربوب وسواي التي اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وانا حامد
ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في انه للسان ويعرف على البناء
للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي وابناعه اي كمام الغزالي وابو علي وابناعهما يعرفهم لان
ادعوا ان احدا يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبة من الاستدلال

بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالاتهم يرجع الى ان الوجود اما ممكن او الموجود الممكن لا بد له من
الى علة موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى المؤثر
فلا يتم دعواهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون المنتسبين
نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها اله حتى يعرف انها له وهو الدليل عليه اي لذوات العقول النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف ذاته قديمة ازلية واجبة هي هذا بداتها
لا بحسب الاستدلال لان الوجود ان لم يوجد ان من وعلى ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا
ليجد هو انفسه كذلك كما بينا في فصل الوجود في اول الكتاب واما المعرفة بانها اله صاحبة اسماء وصفات
فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو
الدليل على الاله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهو الدليل ثم بعد هذا في اثناء الحال يعطيك الكشف
ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته هذا كشف مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالدليل
ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها تاما تفتح عين بصيرتك
فيتكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاضة اعيانها بالفيض الاقدس وسوالد الدال
على الوهيته بالتجلي بسماءه والصفاتي وهذا غير ما قبله لان ذاك تجل لغيره المسمى بالعالم وهذا لحضرة المعنى
ثم عرفت الله فما الذي عرفت من سبحانه فان السؤال كان عن الذات الالهية اي ثم عرفت ذات الحق التي
باعتبار هي عرفت الاسماء وبنوعه لان عين المرتبة فان العلم بالمرتبة الالهية لا يكون الا العلم والمعرفة بالذات
وابن الحجوب من بين المعرفة ومن لسان بين المعنيين فقيل فولكم ما عرفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفنا
وسر ان الشيخ قدس سره اورد بين المباحث في هذا النقض كون ابراهيم عليه السلام طالبا للحق مستدلا
عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان جاءه الله
وتجلى له وان العالم ليس له التجلي في صور اعيانهم الثابتة التي بتسجيل وجوده بذوقه اي وبعطيك
الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في فرايا صور من اعيان الثابتة التي
بتسجيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود
عين الحق الظاهر في فرايا من اعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور بتنوع الثاني على البناء للفاعل حسب
حقايق من الاعيان واحوالها اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان وتصور بصور من الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحق لا غير وبهذا العلم به مثلا انه اله لنا اي وبهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق ذاته
بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم ان لنا الها وله اسماء وصفات تقتضي اعياننا الثابتة
تكون محل سلطنتها ومجلى ظهورها لما كان نعلم ان المتجلي في فرايا من الصور هو الحق ولا يحصل لنا
الكشف والمرتبة الالهية الظهور اصلا ثم بالكشف ترى فينظهر لك صورتا فيه اي في الحق
فينظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض بهذا الكشف هو كشف

الثانية

بعد

ابا حامد عرفنا

مقام الفرق بعد الجمع وتسمى جمع الجمع باعتبار انه تجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مراة الحق
وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق والحق فى مرتبة الاحدى وغيبه الذى كنى عنه نبينا عليه السلام
بالعماء وان كان وجود هذه المراة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض فى حضرة علم الحق
فيقع التعارف بين الاعيان فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة
وما وقع فى هذا التعارف والتناكر فى عالم الارواح كما نبه عليه نبينا عليه السلام بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فظهر وتبين لذلك التعارف والتناكر الواقعين فى الحضرة
العلمية وانما قال فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها فى غيب الحق
دون وجودها العلمى والعينى غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية
كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك
كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ تنبيها عن بعد المرتبة واعتبر فى مقام روحك حال صفاء قلبك
وعلو همتك الكلية هل تجد تمتازا بعضها عن بعض او غير روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فتميز
كل كلى عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر فى مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر
فى الحس فان وجدت فى نفسك ما تهتدى عليه فهديت وعلمت الامر فيهم انت خلقت على صورة
وان لم تجد ما فى نفسك على ما هى عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر
لما خلق له وتمام تبيان العلمى ايضا انما هو فى المقام العقلى لا الروحى فمنا من يعرف ان فى الحق ما
وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من تجعل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة بنا العود بالله ان
اكون ممن اجاب هذين اى فمنا من يعرف مراة ذات الحق وحضرة علمه وقعت فيها هذه المعرفة بنا
اى معرفة بعضنا بعضا بنا اى باعطاء اعياننا ذلك التعارف بحكم المناسبة الواقعة بيننا ومنا
من تجعل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشى الناتجة من الشاة العنصرية
والاطوار التى تظهر فيها العين من نسانية الى حيوانية وصولها الى هذه الصورة الانسانية كما قال
واظهرها نسبت عهودا باطنى ومنازلا بعرفانها لم تقنع وما كان هذا حال اهل الكمال المحجوبين عن المعنيين بهم
الذين لا تجهم جلال الحق عن جماله كما تجهم الحق عن الحق ولا جماله عن جلاله كما تجهم بالحق عن الخلق
وهم المهيمون الباقون فى الجمع المطلق والذات حال المحجوبين المطرودين الذين لا بقاء لهم قال الله تعالى
وبالكشف عن معانا تحكم علينا الا بنا اى الكشف الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر
فى مراتب الاعيان والخلق فى العدم والكشف الثانى يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر فى مراة
وجود الحق والخلق فى عينه والكشف الجامع بينهما معا وهو الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى
عين الخلق والخلق فى عين الحق جمعا من غير احتجاب باحدهما عن الاخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا بحكم
من حكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك الحكم لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اشارة عن قول
ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيد الما ذكر فقال الاهل اعياننا نحكم علينا باستعدادنا فان كل عين من

من ذاتى من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطى لكل جزء من اجزاء ما فيه مصلحتى من غير تعيين من اللطيف والكثيف
فقدم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطى وعلى هذا قول متعلق بتعيين وقوله من ذاتى هو بيان الما
على اضافته لا بتشديده الذى هو لوصف جزء الما بية لان الجزء اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد
بالذاتى جزء الما بية ولا الاعراض الذاتية التى لها فقوله من ذاتى صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف
بيان لما فى قوله ما فيه مصلحتى ومعناه اعطى لكل جزء من اجزائى ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف ورزائل
الروحانية وكثيف كالكمال والولد ورزائل الجسمانية ويجوز ان يتعين كل جزء اى لكل جزء من لطيف كالروح و
القلب وكثيف كاعضاء البدن كما قرأوا والظاهر ان تشديد الباء وحذف من تعرف فمن لا يعرف معنى كلامه
والسائلون صنفان اى السائلون بلسان القال مع صرف الهمة الى المسئول عنه صنفان والسائلون مع صرف الهمة
الى المسئول عنه لقصر السائل امتثالا لامر الله لا طلبا لشئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كل حين سائلون بلسان
القال الكل بيانا بحكم لو شئتم لكم ولانه تعالى يحب ان يسأل منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وسبيل
لذة حين يسأل يغضب ولما لم يكن همته متعلقة فيما يسأل فكانه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان
واما الصنف الثالث بعد الفراغ من ذكر الصنفين من حين كما بانى بيانه صنف بعينه على السؤال لا يستحال
الطبيعى فان كل انسان خلق مجبولا اى بسأل ويطلب الكمال قبل دخول الوانه والصنف الثالث خارج عنه على السؤال
فاعلم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم من لهى بانها لا تنال الا بعد سؤال فمنقول فلعل ما يسأله سبحانه يظهر
من هذا القبيل فسؤاله اشتياط لما هو من مراعاته من مكان اى بعينه على السؤال عليه بان حصول بعض المطالب مشروط
بالسؤال والدعاء وان كان البعض الاخر غير مشروط به فمقول لكن يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط
وبسأل واما اخر ما على بعينه الآن قوله ما علم الله بدل عليه وبعينه جواب باما تقديره والصنف الثالث من امورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال بعينه عليه فلما مع جوابه خبر المبتدا ويجوز ان يقال ما علم الله بكسر اللام
على انه للتعليل اى والصنف الثالث بعينه على السؤال علم لكونه علم لامور عند الله لا تنال الا بالسؤال
وهو لا يعلم ما فى علم الله وما يعطيه يستعدلوه فى العقول اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال او لا يعلم ما يعطيه
استعدلوه الخ فى كل وقت وما هو قابل فيه لانه من المعلومات الموقوف فى كل زمان فرد اى معين
على استعدلوه الشخص فى ذلك الزمان اى الشئ الزمان ان الموقوف على ما يعطيه استعدلوه الشخص فى كل زمان معين
من المعلومات الموقوف على طلاع على ما فى علم الله عما او كتبه التى هى نسخ علمه كاللوح المحفوظ الذى
هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التى هى الكتاب المبين والنفس المنطبعة التى هو كتاب محو وما ثبات
والا لما امكن ان يقف عليه كما قال ما ودرى نفس ماذا تكسب غدا وقوله ما اعطاه من استعدلوه السؤال ما سأل
اى وان كان يعلم بعلم الله انه لا طلب استعدلوه السؤال ما سأل بغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا
اى فى كل وقت معين اى يعلمون فى الزمان الذى يكون فيه ما هم حضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك
الزمان اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدلوهم فى كل زمان من ازمنة ان يعلموا استعدلوهم فى زمان
حضورهم مما اعطاهم الحق من حوال وانهم ما قبلوه الا باستعدلوه ويعلمون انهم ما قبلوه لذلك الا باستعدلوه الجزئى

في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من شهودهم استعدادهم وهم كالمستعدين من بعد الى الميسر
وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كالمستعدين من قبل الميسر الى ما شاء هذا هم فما يكون في معرفة من استعداده
في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة وما جوابها في كل زمان بل بالاعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب وقوم
يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين ومن هذا الصنف من شاء
لا لكماله في الاستعداد ولا لان الكمال وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى وقولوا للناس حسنا لكم فهو العبد المخلص
اي هو العبد التام في العبودية اتم امتثال لامره كله من غير شوب من الحظوظ لانه حضوري دائما يعرف استعداده
وما يفيض من الكمالات من التجليات فحسب ليستعد لوهبه عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامر الله كما مر وليس هذا الا
بنية منقطعة فيما سأل فيه من معين وغير معين واما بنية في امتثال امر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق في
المطالب الدنيوية والاخروية بل نظره على الحق جملة في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فاذا انتفى الحال
السؤال اي للفظي سأل عبوديته ولو انتفى اي الحال المتعين وفاض السكوت سكت فقد ابتلي ايوب
وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاهم الله به ثم انتفى حالهم الحال اي اقتضى حالهم في زمان الحرمان بسألوا رفع
ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهرا والتعجيل بالمسئول فيه وربطا بالقدر المعين اي المسئول فيه عند الله
اي التعجيل في وقت اجابته وربطا، فيها انما هو للقدر اي لاجل القدر المعين وقته في علم الله تعالى وتقدس كذلك
فقوله للقدر خبر المبتدا، وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسئول في الحال
واذا تاخر الوقت اي وقت حصول المسئول اما في الدنيا كالمطالب الدنيوية او اذا تاخرت اجابتها واما في
من خرة كالمطالب الاخروية تاخرت بنه جابته اي المسئول فيه الى حصول وقتها لانه جابته التي هي ليبك من لبى الله في
هذا السائل الى اجابته في الحديث الصحيح ان العبد ليقول الله اعد لي كذا وكذا من خير تاخر عن وقت الدعاء
ومعنى ليبك من لبى الله اجابته المسئول من الله في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له بل الحق تعالى
ما يلقي في قلب العبد الدعاء، والطلب الا للاجابة لذلك قال الا بنه جابته التي هي ليبك من لبى الله واما العدم الكمال
وهو قولنا وقتها ما لا يكون عن سؤال فالمراد بالسؤال الملفوظ به فانه في نفس الامر ليس سؤالا بل لفظ او بحال
او بالاستعداد او القسم الثالث وهو السؤال بلسان الحال او من استعداد او قال كاقتضاء الفقير بلسان حاله طلب
الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال وقال الشاعر
وفي انفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب والسؤال بلسان الاستعداد هو سؤال الاعيان
من الاهية ظهورها لانها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولهذا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قط
لان ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق قط لله في اللفظ واما في المعنى فلما بدان يثنيه والحال
فالذي يبعثك على حمد الله هو المفيد لك باسم فعل او باسم مزيد اي لا بد في نفس كل مرء من سؤال فوذلك
السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الله في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق لله فيه فوذلك السؤال بلسان الحال و
من استعداد او بقيد المسئول بما يقتضي ذلك الحال المخصوص ومن استعداد او المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك
الحال المعين وهو الباعث للانسان بان يتقيد وبحمد الكون باسم فعل كالمعطي والرازق والوهاب او باسم صفة تنزيهية

كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان من استعداد او ات الخارجية
لتقيد بازمنة معينة اعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لا لسان لها ولا حكم ومن حيث ظاهرها وكونها
يكون محمودة الوجود من حيث انبساطه على كل كون وكل لسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيده بالحال
من حيث حوال يكون المحمود به مقيدا باسم فعل او صفة او نسبة والسؤال الصادر كذلك ومن استعداد او من العبد
لا يستغرب صاحبه ويستغرب بحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالمستعدلو اخفى سؤال اي صاحب من استعداد او لا يستغرب
باستعداد او بحرفي المقتضي لبعضان معنى حرفي معلمه خفاء فان من طلع على انه اي هو من سبحان الكمال لا يتعجب من
في السلوك ولا لسان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يستغرب مجاله وبعلم انه الباعث
على السؤال ومنه يستدل على المستعدلو اوراخفيا فسؤاله ايضا حقي مثله وقد يكون الحال
مستغرابه لغير صاحبه لو كان من حوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يكون الشعور لا مستغرابا
الا للكمل ومن قرأ المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق سبحانه وانما منع بهولا من السؤال علمهم بان لله فيهم
سابق قضاء وهم قد ذهبوا لحكمهم بقبول ما يروسنه وقد غابوا عن شهودهم واغراضهم اي لما علم بهولا ان الله سبحانه
في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والسر والكمال والنقصان
وكل ما قدر لهم في سره زال استراحوا من التعب ومنع علمهم بهذا ان يسألوا من الله شيئا واستغلوا بتطهير المحل
عن قرن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة مجلوة بحيث يظهر فيها اعيان
الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات وهي الواردة على ظاهرية وان يخصص بصبغ الحمد فيفيد
عينهم عن نفوسهم واغراضهم فينفنوا في الحق ويبقوا به ومن سهولا من علم الله به في جميع احواله سهولا
كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجوده اي وجود تلك العين وعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه
من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من ان حصل وما زاد اضيف من بذل الله اعلى واكشف من هذا
الصنف فقد الواقفون على قدر فيقبل ان حضرة من عيان هي الروح كما قال وهو متشعب الى ارواحها
فتنها روح الكمل مروح من نسان وهي حقايق روحانية متميزة كل روح منها منتقش بكمال ما جرى عليه من ال
الى ان برز وهي المسماة بالاعيان الثابتة بذا وان كان من حيث انتقاش العقل به وان يصور كل ما لحقه من الكمالات الكلية
الممكنة حقا لكن للروح به قول ايضا بعين متصفة بالثبوت قبل الوجود في حضرة التي هي ثابتة فيها هي الى جميع ما هي
ثابتة فيها قبل وجودها للتميز الكائنة كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والكل ما يثبتا من
قبل ان لله اسماء هي مفاتيح الغيب وبطاله لزم جميع الاعيان الثابتة وكلها في غنى الحق وحضرة العلمية
وليست لله شؤونه واسماء، والرافضة في من سهم الباطن فلما ارادوا الحق سبحانه ايجاد بهم بتصفوا بالوجود في الظ
كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمه الحي وأول مراتب تجلياته في الحضرة العلمية التي هي الروح
من اول امره فجلى الحق ظاهر بها وبجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كما ان مظهر للقدرة من الهية
وهي من عيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبيان ان العلم في المرتبة من حضرة
عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة من اسمائه والصفاتية مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة

ايجادهم ؟

كالقدر

لله اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا ان عبارة فاذا عرفت ذلك فتقول من سولا اى من الصنف الذى
منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد فى جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال نبوتها
فى الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم ان الحق سبحانه لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى لله ما اعطى الحق
عين هذا العبد من العلم به اى بان يعلمه فيعلم ان علم الله بعبده حاصل من عين ثابته فى الغيب ولهذا علم ان ما يحصل
به مؤمنه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الله سبحانه ومن هذا المقام فان بعض اهل النسخ الغير لائقة
الى الله سبحانه وتعالى صنف من اهل الله اعلى كمالا وكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وبين
المشاهدة لا تحصل لله بعد الفناء التام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الله بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا تحصل
هذه المرتبة الا فى السفر الثالث من الاسفار الاربعة الذى يحصل لاهل الله وهو السفر فى الحق بالحق وهم الواقفون
على سر القدر واما الذين توفاهم الله الى الحق فرجعوا الى الحق لا يطلعون على اسرار القدر وان كان يظهر
خوارق العادة على ايديهم وغرائب تحير العقول عن ادراكها وهم على مقامهم منهم من يعلم ذلك اى سر القدر
مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا فالذى يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا فانه اى فان الذى يعلمه مفصلا يعلم ما
علم الله فيه اى فى شان الحق والعبد من احوال عينه الثابتة فوذلك يكون اما بالاعلام لله اياه بما اعطاه عينه
من العلم به اى بان يلقيه فى روعه وقلبه ونعلم ان عين الثابتة يقتضى بذاتها من احوال المعينة من غير ان يطلعه على شئ
كشفا واما بان يكشف له على عينه الثابتة وانتقالات من احوال عليها الى ما لا نهاية فيما بدا ويطلع عليها
وعلى لوازمها واحوالها التى تتحقق فى كل مقام ومرتبة فان كان مظهرا للاسم الجامع من اسماء كعين نبينا وعيسى
حائم من ولينا عليهما السلام كما مطلعا على جميع اعيان من غير اطلاع على عينه لا حاطة عينه بها كما احاطة من هو
بمظهره بالاسماء كلها وان كان فرديا منه فى من احاطة وهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا الا اطلاع
على عينه فقط وهو اعلى قائلة يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان كل قد من معدن واحد وهو العين
المعلومة اذ كما يتعلق علم الله به يتعلق علم كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه لقائل ان الفرق حاصل بين العلمين
بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها بواسطة العناية من الله فى جعله
وبهذا معنى قوله الاتى من جعله العبد عنايته من الله سبقت له اى من قبل احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه وبهذا نهاية مقامات الممكنات فى الكشوفات فى السفر الاول من بين اول احوال
الانسان ليس مستدركا من مقام المحبوبين مستدرجا الى مقام ايمكانيين وعلم ان العناية الالهية من وجه
تنقسم على قسمين قسم تقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها
الذات الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو المنحصر الفيض المقدس المترتب على اعيان واحوالها
واستعدادها واما الثانى فهو المنحصر الفيض من قدس الجاعل جعلها واستعدادها فهذه العناية
متبوعة اذ الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها وارد لاجلها اى لاجل العين الثابتة بهذا القسم من الاول الذى نسب
الى احوال عين العبد فانه الضمير للسان ليس فى وسع المخلوق ان يطلعه الله على احوال عينه الثابتة

انى تبلغ صورة الوجود عينها ان يطلع فى هذا الحال على اطلاع الحق على عين من اعيان الممكنات فى حال عدمها لا تخالف نسب
ذاته لا صورة لها هذا تعليل لقوله لله انه من جهة العبد عنايته من الله اى بسبق وسع المخلوق انه لو اطلعه الله
على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها حال الكشف مشهودا كما يطلع الحق عليها مشهودا لها فهذا
قبل ان تنفع عليها صورة الوجود العلمى كالصورة الذهنية مثلا فى ذهن انسان والعينى كالصورة الخارجية الشيئ فى
نسب ذاته لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها كما يطلع عليها الحق ولما ينبغى ان يتوهم انه معنى من اطلاع الحق
على عين الثابتة مطلقا فى حال عدمها لانه ذكر فى فتوحاته ان السالك فى السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر
الى يوم القيمة قبل وجودها وقال وبهذا الامر سجن العظيمة حتى يعلم ما فيها ويعلم ايضا وبهذا اى اطلاع لا يمكن الا بالاطلاع
على اعيانها الثابتة مطلقا فى حال عدمها لانه ذكر فى فتوحاته ان السالك فى السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر
كانت راجعة الى النسب الذاتية وهى الصفات الالهية فيحكم عليها بانها نسب ذاتية كما قال فى الفص الاول من بهو
عينها لا غير اعنى اعيان الوجود فنسب الصورة غيرها من هذا الوجه والا من عين عبارة عن الصور المتعينة
فى الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا صور فى الخارج فلا يصدق سلب الصور عنها فارجا وعلما
وقيل ضمير لها عائد الى من اطلاع وثانيه باعتبار الخبر وهو المنسب وفيه نظر لقوله لا يصدق على من اطلاع
انه نسب ذاتية لانها نسبة من المنسب لا لها فلهذا نقول ان العناية بسبوق لطف العبد بهذه
الكشوف فى افاده العلم ظاهر مما مر ومن سنا نقول الله حتى نعلم ونشهد كلمة تحقيق اما على ما يوهمه من ليس
هذا المشرب اى من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق ما فى كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
اى يتعلق علمه بالاعيان الثابتة التى تتحقق بالمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان من اعيانهم ما يكون منهم
مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يخال يلزم منه الحدوث حصول علم بعدم ما لم يكن
لانا نقول العلم بالمعلوم ازلى وابدى فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب انه يلزم تقدم العدم على تعلق العلم به
وعلى العلم ايضا بعد ما ذاتيا لا زمانيا لا يلزم الحدوث الزمانى وهو هو هنا العلم من حيث انه مغاير للذات
نسبة ذاتية تقتضى العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليها كما مر فحينئذ تحققه اى
فى نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم
التفصيلى الذى هو فى المظاهر من نسبة ولا شك فى تجدد العلم فيها بتكون الحقيقة من نسبة ح وغايته نزاهتها
عن سمة الحدوث وتقدس عن مكان لكن لا يكون من هذا المقام ح وغاية المنزه ان جعل ذلك الحدوث فى العلم المتعلق
وهو اعلى وجه يكون المتكلم بعقله فى هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات
وبهذا التفصيل عن التحقيق من ليس لله صاحب الكشف والوجود اى غايته من يتكلم بعقله فى هذه المسئلة ويزيده اكبوة
عن سمة الحدوث وتقديسه ان جعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلى وتعلقه بالنسبة حادث حدوثا زمانيا
لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه المتكلم فى هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لو لا الحدوث
نقول له ان المتكلم اثبت العلم زائدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكن ممن فاز بالتحقيق والتفصيل
بادلته وبهذا التفصيل اى بجعله زائدا على الذات مطلقا التفصيل من اهل التحقيق لو لا التحقق قابلا بانه عين الذات

في مرتبة مطلقا وفي الفرق عينية من وجه وغيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية وامكان المحقق هو الذي
انكشف له احدية الحق وسريانه في المراتب الوجودية المتعددة والكثرة الموجبة لوجوه من اغيار وشاهد
كامور على ما هي عليها بحسب الكشف والذوق وقال قدس الله سره من اهل الله صاحب الكشف والشهود والمراد
بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما قررنا من المقدمات وتحقق باسراره لاح له احكام الشكوك والشبهات
الوهمية التي وقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات ونقول ان من اعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما الاسمائية
والشبهات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجل اطلاقي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة ما والمتجلي
المتجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له ما راى سوى صورته في مرات الحق من اعطيات جمع اعطية وهي جمع عطاء
فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء وقد ذكرنا في اول الفص ان العطايا منها ذاتية ومنحها اسمائية وسبب
انقسامه الى القسمين باعتبار السؤال الى مستحيل وفرع عن غيره شرع يذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا
الذاتية فلا تكون الا عن تجل الحقي اي من حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار
غير اسم الذات مع جميع الصفات وغيرها من اسماء الذات كالغني والقدوس وامثالهما والتجلي
من الذات لا يكون الا على صورة المتجلي له وهو العبد وبحسب استعداده لان الذات من حقيقة لا صورة
لها متعينة لتظهر بها وهي مرات من اعيان فيظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في
مرايا من اعيان بحسب استعدادها وقابليتها لظهوره احكامه غير ذلك لا يكون لو لا بد من المناسبة
بين المتجلي والمتجلي له ولما كان المتجلي له وجودا مطلقا غير مقيد باسم خاص ولا صفة معينة كذلك لا بد ان يكون
المتجلي له كذلك خلصا عن رق العقود المستحقة وعبوديته من ثم اعلم ان العقد الذي به تميز ذاته عن غيره بالغير
التي لا يمكن ان يتخلص عن ذله الا بالغناء وهو بتعدم المتجلي له والكلام مع بقائه فخذ العقد لا يقدح في اطلاقه
اذ به هو هو فاذا خلص عنها وخلصت المناسبة من بين الحقيقتين بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي والا بقي
ما سوى صورة عينية في مراة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع
الغيرية انما هو لو كان التجلي الذاتي بصفة القهر والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانتفائها
ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او نقول ان كلامه يصلح
محمول على حال البقاء بعد الفناء وهو لا يوجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد الذي هو مناسبة
الذي لعين المتجلي له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وظهارتها عن كدوراتها والا فيشتبه سر عرفان النفس
قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات وتظهر بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق العبودية ويكون شبيها سالما جانيا
وقليل من يميز بينهما ومن شاهد على العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع
علمه انه ما راى صورته لانه فيه كالمراة في النشاهد لو ارانك الصور فيها لم ترها ما مع علمك انك ما زلت
الصور او صورتك لانه فيها فذلك لتلبس العبد ما دام باقيا لم يخلص عن جميع العقود بل يبقى ما به غيرية
فلم يحصل المناسبة التامة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤية الموضع الذي يرى فيه الصورة
من المراة الصقيلة فانك لو ارايت صورتك فيها تجزع عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت

له فيها

الا فيها والحاصل ان كل انسان لو اكمل تجلى له الحضرة التي هي الوجود المطلق وما بقي الا عينه الثابتة لا غير فما راى الحق
بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق عن الصورة المعينة الحاصرة فاعتبر لذلك مثالا
نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له ما راه ذلك لسان الى المراة ذكر به ما غاب وهو ما لا كان يقول مثال
اعرفه لعبده لذلك فال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها حرم وما يعني الذي اي الذي راه وهو مفعول يعلم
او اي شيء راه على انه استفهامية وما مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي اي الذاتي من هذا
المثال واجهد في نفسك عند ما نري الصورة في المراة ما مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها ان نري الحرم
المراة لا نراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرايا جمع المراة ذهب الى ان الصورة المرئية
بين بصر الراي وبين المراة اي هي حاصلة بين بصر الراي والمراة وهي حائجة عن رؤية المراة وهذا اعظم حائل
عليه من العلم وكل من كان فذهبه اليه من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من له اهل العالم
ولا يرى سوى صورة فيعلم ان الذات لا تتجلى لا يمكن ان يرى الا عين التجلي كما سماني من ورا الحجب النورية
الصفائية كما جاء في الحديث الصحيح سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الله تعالى
كالشمس يمنعك اجلاؤك وجهها فما ذا الكنت بريق عينيك الكنا وقد بينا هذا في الفتوحات المكية
وذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء النفس في البرزخ بين الدنيا
والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متحاورين ليس هو عين احدهما ولا عين قوة كل منهما
كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك من انسان صورته في المراة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراه في غاية الصغر لصغر حرم المراة او الكبر بعظم
ولا يقدر ان تنكر انه راى صورته ويعلم انه ليس في المراة صورة ولا عينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب
في قوله انه ما راى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما سالخها فهي منفية ثابتة موجودة
معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه بن لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه لو اخبر وجاء في درك
حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بما لقوا اخبر واجهل واشد حيرة هذا ما لقيته
من كلامه في هذا الباب فنوسب بعضهم الى ان الصور المرئية انما هي في العالم الخيالي ومقابلة الحرم
شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان ينظر للناظر في المراة صورة الغير غير صورة مقابلها كما يظهر
فيما يستعمل المغربون من صورا لكي وغيرها ولو اذقت هذا ذوق الغاية التي ليس فوقها غاية في حق
المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذه الدرج فما هو اصلا اي ليس الحق ثمة
اصلا وما بعده الا العدم المحض اي لو اوجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لما بالعلم والعرفان
وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية والنهاية التي ليس منتهى اسفار السالكين
الى الله هو الذات لا غير وقوله ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى وضمنه معنى الدخول فعداه
بفي لانه يتعدى بنفسه وبعلى والباقي رقيته اي صعدته ورقي عليه اي صعد عليه ولا يقال في فيه كما يقال
صعد فيه لان عند تضمينه معنى الدخول والضمير في فوقه للحق وهو عايد الى المقام الذي يدل عليه فوقه اعلى

بحسب المعنى وتمه ايضا اشارة الى المقام اى فنبين فى هذا المعنى الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض عام
لم تصل اليه اصلا ولو ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه له بعين ظهور الحق عليه
له ورؤيته صورته بعين رؤيته الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا لانها شان من شئونه
وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته
ومن هنا قال الحسين بن منصور قدس سره شعر انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنى ابصرته ولو ابصرته ابصرتنا فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك وانت مرآته فى رؤيته اسمائه
وظهور احكامها فوقك لان بالوجود يظهر الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود من
اسمائه واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها واليه اشار عليه السلام بقوله المؤمن مرآت المؤمن لان المؤمن من جملة اسمائه
وليست سوى عينه اى ليست مرآته التى هى عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب فى ختلط من
وابهم اى اختلط امر المرئى وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين
العبد اسمائه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه واسمائه عينه فابهم حال المرئى فى المرائى
انه حق او عبد فمنا من جهل فى علمه اى تحير مع التميز بين المراتب حال علمه بهما فقال العجز عن درك
الادراك ادراك ومنا من علم اى ميز بينها فلم يقل مثل هذا وهو اعلى القول اى هذا السكوت وعدم
القول يمثل اعلى مرتبة من ذلك القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز
اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم لا عن العجز وهذا هو اعلى عالم بالله
لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطى حق كل مقام فى مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاو
لياء لا حاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز بينها الا لكون الاسم الذى هو اسم
من الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الولاية اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون ومرتبة
الحق الا من مشكوته المحدة لهم من الباطن واما خاتم الولاية فلان غيره من الاولياء لا ياخذون ما لهم الا
حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء والرسل الختم
الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه
متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان من انبيائنا مظاهر اسمائه امهات الحق وهى داخلة فى اسم
الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه السلام
يزكيهم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل فلما كان شان النبوة والرسالة ما صحوا من مقام معين
وقد اختمت مرتبتهما بقيت بيننا الولاية التى هى باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة
فى الاولياء بحسب الاستعدادات التى كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فى من هو مستعد لها
وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السلام كما سيجئ بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو
خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله تعالى يتجلى من وراء الحجب كاسماء الحق تحت مرتبته للخلق كذلك
هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه فى صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامة والكون

والكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر جميعها فيكون تحته كل من له مقام جمعه فخاتم الرسل من حيث
الحق الامر مرتبة ولايته نفسه لا من مرتبة غيره فلا يلزم النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان شيئا من الخزينة
شيئا والسلطان ايضا يعطى فالسلطان احد منه كغيره من الحواشى ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعنى نبوة التشريع
ورسالته منقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية فينقطع
بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولى الحميد وقال الله ولى الذين امنوا
فهى غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التى هى
باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعيتها اسم من الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها فى الشهادة
بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن معنى النظر فى جواز كون
الملك واسطة بين الحق ومن نبيا لا يجب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذى هو مظهر باطن الاسم الجامع
والاعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفى قوله اعنى نبوة التشريع ورسالته سر وهو ان النبوة
والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن الحقائق الالهية والاسرار
الغيوب وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية
المنتشرة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور الساعة الحق والخفى فالمرسلون من كونهم اولياء
لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر فى كتاب عنقاء المغرب
ان ابا بكر رضى الله عنه تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا عليه السلام فى المتابعة وان كان خاتم الاولياء تابعا
فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه منبع فى الولاية
ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدى فان الشيخ قد صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من
العجم والمهدى من اولاد النبى ويظهر من العرب كما سنذكر بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه
يكون اعلى وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى فى فضل عمر رضه
فى اسارى بدر بالحكم فيهم والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله عليه السلام بقوله تعالى
ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الآية وفى تابير النخل منع رسول الله عليه السلام الناس عاما
من تابير النخل فما اثمر فقال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للنبى للمتبين واثبت الفضيلة لعمر
فى الحكم مع انه سيدنا ولين وكانا خريين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له
التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر ولما مثل عليه السلام النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل النبوة
سوى موضع لبنة واحدة وكان عليه السلام تلك اللبنة غير انه اى الا انه عليه السلام لا يراها كما قال لبنة واحدة
واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله عليه السلام ويرى فى الحائط موضع لبنتين
من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى
نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط جواب لما قوله

فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية
نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظ قال رضي الله عنه في فتوحاته
انه رأى حائطا من ذهب وفضة وكمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه
موضع تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك اني انا رسول الله ولا شك اني انا المنطبع موضعهما
وبي كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا بالختام الولاية بي فذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم
وما قلت من الرائي فاولوا بما عبرت به والظاهر مما وجدت في كلامه في هذا المعنى انه رضي الله عنه
خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات
في المشاهد فرأى اي رسول الله عليه السلام ورأى الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال له السيد هذا عديلك
وابنك وخليلك والعديل هو المساوي وقال قدس سره في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام
محمد بن علي الترمذي قدس سره الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية فاما ختم
الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين
نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا الامر نبي وهو ادم
واخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل
واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت
به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة
فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله بابل
من انكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد عليه السلام نبوة التشريع كذلك ختم الله
بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من
يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب محمد
هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى وقال في الفصل
الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ
اسمه اسمه عليه السلام ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته
والختم ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضي الله عنه فالله
اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم في الظاهر وهو اي كونه تابعا
موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام اي موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم
خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة وما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية يكمل
المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولي اخر كما اشار بقوله فاذا قبضه الله وقبض مؤمني
زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض

ينا

والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة الخلقية والنبوة صفة خلقية فيناسب صورتها كل
من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من مختلفين وكونه اشرف يناسب الولاية كما هو اخذ عن الله في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا لما هو متبع فيه
بالصورة الظاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه هكذا تعليل لقوله
كما هو اخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه و
يشاهده والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب
هو موضع اللبنة الذهبية فانه اخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق
فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي ان اطلعت وقبلت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم
اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الاخرة او ان فهمت
الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق اخرا كما بين الاحكام
والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم
احد يأخذ اي النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله
كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث انما اعاد ما ذكره ليبين انه هو
وان تأخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث للرسالة
الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة
لانه عليه السلام هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبة حصل اعيان
العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا
مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققوا في مقام
الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكوكب في الليلة
المظلمة ولما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال وكذلك خاتم الاولياء
كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من
الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله يسمى بالولي الحميد وشرائط الولاية تحققهم في الوجود
العيني وتطهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية
وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها
بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل لهم الغاية لان
الولاية من جملة صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الانبياء
والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب
استعمل مع في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون
الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل

صح ومن ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة بعيره من كان نبيا ولا تفاضل بانه صاحب هذا السر في الباطن
والخاتم مظهره في الظاهر وبهذا ينكشف هذا المقام ممن انكشف له ان للروح المحمدي عليه السلام مظاهر في العالم بصور
من نبينا وكولينا وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في الباب الرابع عشر من الفتوحات وهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم
واكمل مظاهره في قطب الزمان وهو فرد وفي خاتم الولاية المحمدية وخاتم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام المعبر عنه
بمسكنة ولا يبعد ان يحمل هذا الكلام على الشيخ فانه ليس مخصوصا بالبعض عن البعض وبهذا الخصوص بالكمال
وسيأتي تقرير هذا في آخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة
لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى من هو نبيا ومن هو وليا مقيدة والمقيدة منقومة
بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية من هو نبيا ومن هو وليا كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم
جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل وولايته المقيدة
المشخصية ولاشك ان هذا الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر من هو نبيا الى نبوة المطلقة
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة
اي خاتم الولاية هو موصوف درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهره وتلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة الى اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي صلعم فعين حال خاصا ما عم
اي عين ان سيادته على الخلق وكونه مقدما على الجماعة من حيث عينه الشخصي هي في حال الشفاعة يوم القيمة
وما عم سيلزم تقدمه عليه السلام في جميع امور وهو حوال الخربة والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم
وفي هذا الحال اي حال الشفاعة تقدم على كل سماه الله فان الرحمن ما شفع عند المشفع في اهل البلا الا بعد شفاعة المشفوع
فبادر محمد عليه السلام بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول
مثل هذا الكلام تقدمه على كل سماه الاطيفة اشارة الى ما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب
الشفاعة فيشفع في الخلق ثم كل نبي ثم الاولياء ثم المؤمنون واخرما يشفع هو ارحم الراحمين ومن ثم هم يطلع على
احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق
لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء والحيطة التامة بالمشفع عند المشفع
الذي هو سيد في شفاعته بعد شفاعة الشافعين كلهم فوقك انما خر لما يوجب نفعه وسر ذلك ان الرحمن جامع لما سماه
به نفسه ومن جملتها المشفع فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الاشفاع وصار مشفعا كما ظهر في مواطن اخر الدنيا وبه
وهو خزانه بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه وهذا قال الشيخ حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن فظهر سره وانه وهو خزانه في هذه الشفاعة **وما المنح الالهية اعلم** ان منح الله على خلقه تنقسم
وهي كلها مراسم فما ما هو خالصه كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك من يهم الرحمن
فهو عطاء رحماني واما هو ممزوجة كشرب الدواء والكره الذي يعقب ثمرته الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا
من حيث لا يمكن اطلاق عطائه منه مع ان يكون على يد من هو سماه لما فرغ من تقرير النجليات الذاتية
وما اخر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات من هو سماه ومنحها فقال اعلم ان منح الله على خلقه نوعان منه اي ان المنح

والعطايا كلها بالتفويض لتعلق الحضرة الالهية المستهلكة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث مظاهرها واسمائها
وأول ما يفيض عليهم نعت الوجود والجمع ثم ما يتبعهما وهي تنقسم ثلثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن
ونعمة ممزوجة وهي ما هي في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة وبالعكس كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اضفت
رحمته الاولياء في سلة نقمة واستدرت نعمته على اعدائه في سعة نعمة تعالى وتلى كالرزق اللذيذ الطيب
اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالآلام والبلايا للمطيع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء المر الذي يعقب ثمرته الراحة والصحة والاولى
عطاء رحماني بحسب طبع الرحمة المحضة منه بذاته من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم
الذات مع جميع الصفات كقوله تعالى لو دعوا الله او دعوا الرحمن والثانية عطاء الهي اي باعتبار تجلي
للصفات لا باعتبار الذات فلا يكون لله على يد سادن من السدنة اي خادم من خدمة من سماه ان العطاء لا يدان يكون معينا
ولو كان كذلك ينسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فتارة يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشوب
الذي يلابس الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المآل فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا
مما يقتضي النفي فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الآخرة او ما يميل الغرض اي كل ما يمنع من نيل العرض وما شابه
ذلك من موجبات الكدورة في الوقت او من الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء اذا وقع على يد الرحمن غير العطاء
الرحماني الذي ذكره رحمه لتضمين النقمة في اثنائه وتارة يعطي الله على يد الوابع فيعم اي يشمل الخلق عموما
كالصحة والرزق او على يدي الحكيم فينظر في ما صلح في الوقت لو الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا
على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص والوقت او على يدي الواهب فيعطي لينعم ولا يكفر مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي يعطي الواهب اظهارا لانعامه وجوده بلا طلب عوض
من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عوده له لا لانعام المنعم فانه من شكر
لانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الباء اي فيعطي لينعم
المعطى له اي ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه اي ينظر على الشخص وبحسب
استحقاقه او يقهر لو كان متجبرا على عباد الله ومنكرا عليهم لو انجبار سيعمل في المعينين او على يدي
الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستر عيبها او على حال لا يستحق العقوبة
فيسبح معصوما ومعتنى به ومحفوظا معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحو او اثبات ما يقابلها كما قال تعالى
اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او يا عطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ما سوى الحق او يا عفو
عنها بعد اطلاعهم عليها او محفظا عما ينسبه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معنى به وغير ذلك مما يناسب
هذا النوع اي وقس على هذا ما ذكرناه من جواب كل هذا النوع من العطاء الرحماني والمعطى هو الله من حيث
ما هو حازن لما عنده من خزانه فما خرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص من اسمائه ترى اي المعطي في هذه
الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو حازن لما عنده والله خزائن السموات والارض وهي اعيانها المستفيضة
بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة مما خرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص بحكم ذلك الامر وبيده

بحكم ح

فاعطى كل شئ خلقه على يدى من اسم العدل واخواته اى اعطى كل شئ من الاسماء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا فكذلك بحسب اسم العدل
واخواته كالمقسط والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان
هذا انسانا وذاك كلبا لان الحكيم العدل لا يعطى كل شئ الا ما تقتضيه عينه فلله الحجة البالغة فاسمه الله تعالى وان كانت
لا تتناهى لا تحاط بعلم بما تكون عنه اى بما يصدر وتحصل منه اعنى الاثار وهو فعال وما يكون عنها غير متناهية
وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى الامهات وهى سبعة اى واحد لله وان كانت بحسب
السدنة غير متناهية لكن بحسب الامهات وهى اصول متناهية كشاهى الامهات مظاهرها وهى ست عشر وهى اصل كل واحد من افراد
الحقيقة مع شاهى من تحاصل التى تحت انواعها وقوله لا تحاط بعلم استدلال من ترا الى المورا اى لا يحيط كل اسم
له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية هى حاصلة من اجتماع رقايق من اسماء الكلية
وعلى الحقيقة فما عنه الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب وهى مضافات التى يكنى عنها بالاسماء المضافة
اى وان كانت هى اسماء منكرة ولكن الحقيقة ما عنه الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب وهى مضافات التى تعتبر
الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء من حيث هى والحقيقة يعطى ان يكون لكل اسم الى ما لا يتناهى حقيقة تتميز ذلك الاسم
بها عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى من حيث عينه لا ما يقع فيه من اشتراك اى التحقيق يقتضى ان يكون
لكل اسم حقيقة يتميز بها عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصار
اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب وهى مضافات المسماة بالصفات لو الذات مشتركة فيها
فلا فرق بين هو اسما والصفة على ما قرر وباعتبار ان هو اسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التغاير بين
لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين انسان وغيره ولا يقال ان حقيقة هو انسان هى الحيوان الى
الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه مالة النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج هو الحيوان الناطق
فى صورة من انسان فان الناطق فى الخارج هو هو انسان كما ان هو عطيات يتميز كل عطية على وزن افعلة اى غير
كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان يكون العطية على وزن امنية وهو عطيات بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها
لذلك قال بحقيقتها وان كانت العطايا من اصل واحد منع الخبر ان فى الكمالات وهو الذات من حيث
من حيث له اسم الوهاب والكريم والمعطى وامثال ذلك فمعلوم ان بين ما هى بين هو حرى وجب ذلك
تميز هو اسما سنبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض وجوعها الى حقيقة واحدة بامتيازهو بها وجوعها الى
واحد هم بين ان هذه هو متمايز فى العطايا هو هو متمايز هو اسماء الفواضل المعلوم مستند على اختلاف
عليها قوله للان كل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هى مظهره ولو اكان كذلك فما فى الحضرة الاعيانية
لا تحاط بشئ يتكرر اصلا بذا هو الحق الذى يجول عليه اى يعتمد عليه قوله لكن هو اسما غير متناهية والتغاير
من اسم والعدد بحسب تحصيله بغاير تحصيله ما هو مثله فان المثلين لا يقعان متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل
ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المنتهى عنده ان هو عراض فى الجواهر فى كل ان يتبدل ولا تكرار قال
وبذا هو الحق الذى يجول عليه قد ذلك لان الوجود الذى هو ملزوم كمالات الشئ حاصل للمو جود فى كل ان
حصولا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد حصولا تابعيه على طريق النحو على طريق هو او فى

ويظهر بهذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط لا بطريق الوجوب الذاتى بل بالارادة والحكم وبواسطة اسمائه
وصفاته والباقى اسباب ووسايط وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او
اشباحا زمانية يحصل لها فى كل ان وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا ابدا بتبعه قال الله تعالى وعلم ادم الاسماء
كان علم شيث عليه السلام وروحه هو احمد لكل من يتكلم فى مثل هذا من الارواح اى علم الاسماء الالهية التى يتميز بها
عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد ادم من الانبياء وسائر الانبيا فانه افرد من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما يذكر بذلك بين وهى الله الاعطيات فى حكمته ومرتبته
من روحه يستمد كل من يتكلم فى هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيرها فمظهرها ما قد منها
هذا منها وغيرها ما خذه منه بقدر المناسبة التى بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة بها
يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو احمد لان كل من يتكلم فى هذا العلم ما خذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا
النبى الطاهر من حيث ولايته ما خذ ما ما خذ من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من ان صاحب مرتبة الولاية المطلقة
فله من مدلول اعطا المعنى الما خوذ ولا يلزم من كون روحه محمد الكل من يتكلم فى هذا العلم ان يستمد
روحه من روح الخاتم بل عاد ارواح الخاتم فانه لا بتابعية المادة الا من الله لا من روح مرتبة الارواح بل من روحه
تكون المادة جميع الارواح ظاهرا ومما والمراد من قوله بل من روحه كون المادة من مرتبة روحه اى من مرتبة روحه
تكون المادة جميع الارواح وانما قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والكمل والاقرب ما خذون من الله بواسطة
والحكم كما ما خذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك وانما كانت
المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره بنصيب منها قال رضى الله عنه بل من روحه تكون اعيانهم وان كان الجعل
ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى اى وان حجب تركيب جسده العنصرى عن بعقل ما قلنا
لكن من حيث مرتبته وحقيقته يعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هى التى يمد بهم
بالعلم بها قوله لغلبة البشرية فى بعض الاوقات على ما اعطته حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصرى لتتميز
الجسد المثالى الروحانى لا يمنعه عن بعقل ما يعطيه مرتبته واعلم ان هو انسان الكامل وان كان من حيث الحقيقة
عالما بجميع المعارف والعلوم الهية لكن لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور فى الوجود العينى والتعلق بالمواد
العنصرى لان فى عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فلذلك بقى له كمالاتها التى فيها بالقوة لا يظهر
بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس فى الخارج ويتعلق بالبدن وما كان تركيبه العنصرى اقرب سبب
حجابه وعلته غالبا عن كماله الحقيقى فى بعض الاوقات كزمن الصبى الى البلوغ الحسى وكذلك ايضا بعينه
سبب ظهور كماله ومعارفه قال رضى الله عنه فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث
ما هو حاجب من جهة تركيبه العنصرى اى هو الكامل الذى من روحه يكون المدد جميع الارواح فى عالم
حقيقته ورتبته بان الارواح كلها يستمدون منه وهو يمدهم فى علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من
تركيبه العنصرى بذلك لا يستمد لهو ولا مدلولهم من حيث الاول متعلق بعالم والثانى بجاهل فيجوز ان يكون ما فى قوله
من حيث ما هو بمعنى ليس وجزء مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضد بن لا نفى احدهما بل موصولة

او لمعنى الشئ الذى لذلك يبين بقوله من جهة تركيبه العنصرى وليس المراد بقوله بعينه العين النابعة بل تاكيد اى الذى
هو عالم بذاته هو جاهل لذلك قال فهو العالم الجاهل فيقبل النقيضين بالاضداد اى فى مقام واحد باعتبارين
من حيث اتصافه بالصفات الكونية واما من حيث اتصافه بالصفة الوجودية فباعتبار واحد لما سنبينه كما يقبل
من حصل الانصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن وهو قول من قال حى اى بعلم الكامل من اتصف بالاضداد
كما قبله اصله وهو الحضرة من جهة فانها حضرة الاسماء والصفات بجلالية وجمالية لان الحضرة من حدة اذ لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه وكونها اصل الكائنات بناء على انه مخلوق على صورته قال رضى الله عنه فى الفصل الاول من حكمة
امام محمد على الترمذى قدس سره واما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن
وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث ما هو اخر واخر من حيث ما هو اول لا يتصف ابدا بنسبتين متضادتين
كما تقرره وبعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر وقد قال ابو سعيد الخراز قدس سره وقد قيل له بماذا عرفت الله
قال بجمعه بين الاضداد لو لم تكن هو الاول من حيث انه هو الاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده بهذا العلم من لا يعلم
ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اى لا يتبادران اليه من جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك
الجهة بعينها هو اخر وبهذا ظهر قصور العقل المنسوب الوهم اذ العقل لا يثبت الضدين فى شئ واحد الا من
حصلت مختلفتين وهو عينه وليس غيره فيعلم ما يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد ولا يشهد اى بهذا الكامل
هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث ما طلاق والتقييد فيقبل ما تضاد
بالضدين من جهة واحدة فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم فى مرتبة
الهية ومظاهر الكمالية ولا يعلم فى مرتبة ظهوره فى صور الجاهلين وكذلك البواقى وبهذا العلم سمى شيث
لان معناه هبة الله اى وبسبب ان شيث عليه السلام كان الخصائص يعلم من اسمائه التى هى مفاتيح العطايا ومعنى شيث
هبة الله بالعبرانية سمى به ليطابق اسمه مسمى الذى هو مظهر المفاتيح والوهاب فهيئه مفتاح العطايا على الشكل
اصالتها وشبهها لما كان علم من اسمائه التى هى مفاتيح العطايا لم يختصه عليه السلام ولا يعلم احد سببا بالذوق و
الوجدان الا بما فيه من صحة انه بيده مفاتيح العطايا بالوهبة مشتمل على من اسمائها كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهرا
للعطايا والمواهب من حيثية من وجوه لبعض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اصناف اصالتها وشبهها
على الارواح بحكمها الا على روح الخاتم فانه باخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان نسبت هبة الله التى حصلت من
من اسم الوهاب وكان مظهرا له وبيده مفاتيح العطايا بالعلل يتعلق فقال لله وهبه لادم اول اما ولنبيه قبل قدر
ان المراد بادم جميع النوع من ثانى الذى هو الروح من عظم فيكون اول مولود وهبه الله شاهى النفس الناطقة الكلية
والقلب من عظم الذى يظهر فيه العطايا من سمائه بذا وان كان لا بوجه لكن ان تنزيههما بالروح والقلب دون غيرهما
من بناء المذكورين فى الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضى الله عنه واعنى بادم النفس الواحدة التى خلق
منها زوجها النوع من نسائى لا يأبى قول عالم الملك كما مر وما وهبه الا من الله لان الوهب مشتمل عليه بل على جميع اولاده
لذلك اخرجوا من ظهره على مثال الذر كما نطق به الحديث لان الولد سر ابيه اى مستور فى وجود ابيه وموجود
فيه بالقوة ثم خرج منه والبه عاد اى خرج منه فى صورة النطفة المكونة فى الرحم بصيرورة انسانا داخلا فى صلب

وحصصه

وعبقه وقيه اشارة الى ان لوهم البصر سرا كما ان لظهوره وليه غموضه لذلك قال عيسى عليه السلام انى ذاهب الى
ربكم السماوى فاطلق السماوى مع كونه ارضيا لكونه فى الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس فانه غريب من عقل عن الله
بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى من قال الشئ اى ما انا غريب بل
هو من عينه لانه خارج عنه من عقل عن الله اى فهمه ولم يدرك الحقايق من الله وعلى انا بمعنى الذى فالذى انا غريب
اى يكون غائبا عن الله وافعاله واسراره وعلى قول من قال صح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اى انا غريب
عن الله بل انا من عينه عند من عقل عنه وعرف استعداده وبوجه هذا المعنى قوله تعالى احد من الله شئ والى احد من هو
نفسه شئ ومن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا استغرب ذلك ويقال انا والى ربى
يقال جاء اليه وجاء عليه قال يقال جاء بالسيف حديث الفاسية وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى اى جمع
العطايا التى تشرئب من الحضرة الالهية على ايدى من سماهم على ارواح الكمل ومنهما على ما تحتهما من ارواح العباد بس الا منهم
والبهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق يعطيها بوجه ما هى قابلة. فما فى احد من الله شئ والى احد
من هو فى نفسه شئ وان تشوفت عليه الصور اى اذا كان من حيث قابليتهم فما فى احد من المشئ هو الوجود والبقاء
احد من هو فى نفسه شئ فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت الصور الفائضة
على ذلك الشئ الظاهر متنوعة فوراء ذلك الشئ امر اليضا راجع الى اعيان والمراد بها ما يترتب على الفيض المقدس
لان قدس الله يكون منافيا لنقوله فالامر كله منه ابتداء وانتهاء وما كان مطلوبا لله تابعا لتجلياته
الواردة عليهم وكل يوم هو فى شان لذلك متنوع كلامه رضى الله عنه فى بيان الحقايق واسرار قاعدته بتكلم
فيما يتعلق بما يفيض من قدس وجعل الكل من الله ونار بتكلم فيما يتعلق بمقتضى من اعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض
وما كل احد يعرف هذا وان عرف ذلك لا الا احاد من اهل الله وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رأيت من يعبر
ذلك فاحتمله عليه اى على قوله لانه حق مطابق لما فى نفس الامر وما كان السالك الواصل والذى قطع اسفر الثانى
والثالث ويصل الى مقام من قطاب ومن فرد فيه وهو الخاصة قال فذلك عين صفا خلاصة خاصة
خاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذى رجع
بالحق الى الخلق وصفا خلاصة الخاصة العلوم والحقايق الكمالية الصافية عن شوب من كوان ونقائص الامكان
فاى ضاحت الكشف شاهد صوفى تلقى اليه ما لم يكن عين ما تلقى قبل ذلك فى بدء فتلك
الصورة عينه لا غيره فى نجرة نفسه حتى ثمرة غرسه فوتلك العين تلك الصورة هى من صور استعدادات
التى لعينه الثابتة تتمثل فى عالم من روح الذى هو الخيال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد فتلقى اليه
فهو المفيض على نفسه لا غيره لكن كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداده ولكون كل انسان مشتملا
على استمداد عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال لخاصة من ملك وجن او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان
يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول مدبر جسده فينطبع عليه كالصورة الظاهرة
منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل والحضرة التى راى فيها صورة نفسه يلقى اليه بتجلى من وجه
حقيقة تلك الحضرة اى ليس ذلك امرا غيريا كما ان الصورة الظاهرة فى المرآة ليست غيره لان الحضرة

التي رأى فيها صورة نفسه تلقى الى الرائي صورته منقلبا من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير
الظالم على اقبحها كصور الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هي او على
صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله بتقلب بمعنى مع واللام في لحقيقة تلك الحضرة للتعليل
اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير في المرآة الصغير صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيلة
مستطيلا والمتحركة متحركة كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انتكاس حضرة
صورته من حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان
على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي
اي وقد تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فح يقابل اليمين من الصورة المرئية في المرآة اليمين
من الرائي فمن في منها الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل ان في حضرة السر
وحضرة الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم من ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا
لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة
من الصور وجهاتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد يقابل اليمين
اليسار وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين
من الصورة المرئية في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا
وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منك مقابلا
لليمين كما في المرآة الا ترى اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل
وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هي عين هذا
الوجه منك لا غيره وخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس هذا ايضا من خصوصية الماء فان
الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا
في غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا يقابل
اليمين من الرائي اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين اليمين
مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا يزال
مقابلا لليمين من الرائي واليسار لليسار وانما يظن عكسه لظنه ان المرئي في المرآة وجه الصورة وليس كذلك
فان الرائي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل
هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه
والظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرائي يظهر اليمين
شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا كله من
اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرائي فالحاصل ان الحضرة التي يرى الانسان صورته
فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية ما لا تكون لغيرها فاذا رأى الانسان فاذا رأى صورا متنوعة في حضرات متعددة

كحضرة

كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه
عالم بانها صورته لا غير فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول
وان كان يعرفه مجملا لما عرفه ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف
للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبله ذلك
الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله للشيء
يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول فانه ح يعرف ذلك الاستعداد
المعين مما قبله الا ان بعض اهل النظر من اهل النظر الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء
جوزوا على ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه ولما قرر ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته
وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الله تعالى فعال لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته
وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء
منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على سر
القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم
من هو مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تعالى
وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود
الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما تقتضي حكمته واسماؤه وصفاته
لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها
بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد
فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء
فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع النقمة وما جاء في الاخبار من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل
ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه المخفي في عينه لا يطلع
عليه غير الله تعالى ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما جوزوا على الله
ما يناقض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفي مرتبة
الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن
وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن
بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير
الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع
حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة كباقي الحقائق نظرا الى ذواتها المعقولة
لكن الحقائق لا تخلو عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلث فانها باقية على حالها

لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق فان الوجود صفة شاملة لذات
الحق وللممكنات الموجودة لكنه على سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير
وهو مكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة لجميع الممتنعات وان بين الحضرات التي خزائن
مفاتيح غيبه حضرة هي مكان حضرة يطلب ما فيها من عيان الثابتة الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني
يكون محل ولاية بها تماما حسنى وهي الممكنات وحضرة هي متناع حضرة يطلب ما فيها من عيان البقاء في
غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات
وحضرة الوجوب حضرة يطلب ما فيها من تضاف بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات
او بالغير والممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم العبرة عليها بواسطة التعبير و
هو محتاج الى من يوجده في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا بعدم ابدا بل يتغير و
يتبدل حسب عوالمه وطريان الصور عليه فيظهر الفرق من هذا التحقيق بين الواجب بالغير وبين مكان لفو
الوجوب بالغير بعد ما تضاف بالوجود العيني وهو مكان ثابت قبله وبعده وما يعلم هذا التفصيل الا من
انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله العاملة ومن عرف ما عرفته وانتهت اليه تجلدي في قبله اسرارا
يعلمها العوالم ظهورا بانوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وعلى قدم شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع من نسائي وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا
النوع فهو خاتم من ولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله وتخرج بعده يكون راسه عند رجليها ويكون مولده
بالصين وتغلغ بلدة ويسري العظم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله
فلا يجاب فاذا انبضه الله وقبض موسى زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يكلون حلالا ولا يحرمون حراما
ينصرفون بحكم الطبيعة منهوكة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة **واعلم** انه رضي الله عنه
لما بين في هذا الفص الحكمة المحمدية وكان مرتبة الختم ملكها والدنيا مناسبة عند اهل الكشف كما في ظاهر الشرع
ذكر في الفص الموضح مرتبة يكون الختم والمع بعض شئونه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت
مختصة بنبينا عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الباب الثاني والستين في معرفة منازل الاسرى
ان الدنيا لما كانت للعابد والعبادة وهو ختمها وقضى الله سبحانه ان يكون في جميع ما فيها بحسب ما يقتضيه حاله بدو وختما
وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع ختم الله هذا التنزيل بشرع محمد عليه السلام وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما
وكان من جملة ما فيها الولاية العامة والعابد ومن لهم ختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم رضا في البدء والختم
ان مثل عيسى عند الله مثل آدم ختم بمثل ما بدء وكان البدء اظهر الامر بتي مطلق وختم به ايضا بذلك الكلام وما يدل على هذا
المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على الحرارات طور
من نسائي وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طور ما في الحيوانات فيكونوا حيوانا في صورة ناسي ثم يقوم عليهم القيمة
بابتداء الدورة ومضي زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض الغالبين بهذا المعنى بانه يكون بطهور آدم اخر بطلوع
الصبح فيتم اليوم القيمة ثم ظهور لوامع من نوار في القلوب فاذا بالنورية الى ان يتكشف لهم الحق مرة بعد اخرى

في الصور المحمدية ويحصل المجازاة في كل عمال ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية
فيلزم منه ان يكون اكمل من ولينا مقاما وارفع منهم كشفا وحالا بل والده وليا مقاما من كان في اعلى الطور من نسائي الذكر المولود
باخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب عليه السلام بانه اول من قال بالتناسخ
وسبب هذا القول ما راى في شرح كلامه ان اغاثا ذيمون هو شيث وذكر هناك في بيان المعاد ان اغاثا ذيمون
وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان الاسكندر
كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذ الاسكندر تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث قريب اربعة الاف سنة
او اكثر فاذا كان بعد الطوفان بهيو متقاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام الا ان ملكا من ملوك
بني اصفوح وهو لوريس بن شيث عليه السلام فهو من نسل نوح كما مر ان ادريس الحكيم هو ادريس
المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في كل منهما كان مسمى بهرمس اطهر امة فلو كان جماعة من الحكماء اسمهم هرمس
وما جاء في كلام من ولينا مما يشبه التناسخ انما هو لحكم احدية الكثرة وسريانها في صور مختلفة كسريان المعنى الكلي
في صور جزئياتها وظهوره بهوية الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك يقول التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام
كما قال الشيخ العارف ابن العارض قدس سره فمن قائل بالنسخ فالمسخ لائق به ابدا وكن عالما يجزاه بجزاله والروح في اول
نشاته الى المواطن الدنيا وبه صور كثيرة بحسب المواطن التي يتجلى عليها في النزول وصور برزخية على حسب بينها
الروحانية وصور جثمانية وتهتضيه بتطلبها من اعمال الكثرة ومن افعال الغيبية بظهر فيها عند الرجوع وآثارهم تحكمها
راجعة اليها الا الى من يدان الغيبية لعدم انحصار العوالم ليقول لخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة
لكن الشرط الملك في ايضا ليس قوة هذا الظهور بعد من تقال الى الغيب لله للكمل المسرحين في العوالم لا المقيدين
في البرازخ والمحبوسين فيها كما قال بعضهم ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا
ويكون من المؤمنين وقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون
وقالوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب وكما انهم عند كونهم في
الشهادة لا يمنعون من الرجوع الى عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة و
لو اطلعوا من الله على استعدادهم ذلك لتكمل الناقصين ويقدر حاصلهم من التقييد والتعشق ببرازخ الظلمانية
يرتفع التغاير بينهم وبين الروح من كل فيحصل لهم السراية في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من علم سر دحول النبي عليه السلام
في جهنم لاخراج امته منها وخروجنا في موته بنبينا ومن ولينا كذلك كما دل حديث الشفاعة وغيره وقد جاء ان الصبي
ومن معنى النظر فيها فرر بظهر الفرق بينه وبين الشائع لنوعيتهما فوارق كثيرة ذكرنا بعضها في باب الله الباقي
فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان من نسان جامع جميع الحقايق الكونية ومن جملتها فلكون نسخة منها في بوجد في
العالم الكبير بالبدوان يوجد في عالم الصغير من نسائي المنوه بها وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في كتابه المسمى بعنقاء المغرب
وقد كنت نويت ان اجعل فيه بعض في كتابه المسمى بالله بيرات الاطيبة لما سبق ذكره ما اوضحه نارة واخفيه اخرى لكون
من هذا النسخة من نسائية والنشاة الروحانية مقام من مام المهدي المنسوب الى بيت النبي المخاري والطيب وابن كبير ابيه منهما
ختم من ولينا وطابع من صفينا لتواجه الى معرفة بديع المثال مبين من نشاة كل من كمال مضاهاة لكون الكتاب مختلف هذا الكتاب مغرب

بذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي يعقله ويعرفه ثم اضاهيه
بسره المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا كلامه رضي الله عنه وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبة الى العالمين
اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود اي ما يولد اخرا من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا اسراره
متصفا بعلومه اخذا من الله واسمائه ما كان شيث اخذا ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع
الاولياء اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما قال في العنقاء المغرب وهو اي الخاتم من العجم لا
من العرب وانما يولد معه اخت ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق ادم ايضا كان مقارنا بخلق حوا وجعل رضي الله عنه حوا
اختا لعيسى عليهما السلام في كون كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فتنزلت مريم
منزلة ادم وتنزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدا في ايجاد ابن مريم من غير اب كما كانت
حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوين وكان ادم ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى
التي عندها تحصل الفناء في العالم كله فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم في الحق وقربهم منه وموجبا للوصول الى عين الكمال
كما يدل عليه كلامه في اخر الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب والباقي ظاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فادم هو
الروح الكلي المحمدي الذي جميع الارواح اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة
الى القلب المتولد في صين الطبيعة الكلية اي في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح
الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا بمتغايرين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة الى ان القلب الذي هو مظهر مقام
الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا اخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند
رجليها اشارة الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس
اذ بهما يسعى في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية حتى
اذا بلغ اشده واستخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد
تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطي استعدادها فلا يجاب ويسري العقم في الرجال والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة
التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكماله فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرائرهم فيهم
فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي ومن انجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مؤمني
زمانه وهو قوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهائم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقي الى مقام يترقى
اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون بين ما يوجب الترح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم
الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع الذين هما النور الالهي اذ استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما نشاهد في احوال المجذوبين من
عدم التمييز في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين واما اصحاب
بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبون
فانهم ما ظهر لهم الحتم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهائم والحيوانات كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وانما بسطت
الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه
ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده واليه المرجع والمآب

الحق

فص

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدئية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة
ولهم تنزيه الحق من النقائص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم
وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص اردف
الحكمة السبوحية بالحكمة النفثية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول
ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان
يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو ينزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة
النوحية للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه عند
عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم ان التنزيه
اما ان يكون من النقائص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل الكشف
والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه
وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق
وهو ظاهر فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا فيه ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو
الذي ظهر بهذه الصور كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم
بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء
ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمعه وتفصيله
هذا في مقام الالهية واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا
قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك به ان تسلب عنه نقائص الكون وسلب العبد
عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحاني دون التواني هيهات وهل يعرى من شيء
الا من لبسه او يوخذ شيء الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها وتعريه
ووالله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والباري
منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف
عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل عليهم السلام وهو لا يشعر ويتخيل انه في
الحاصل وهو في الفائت وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقا
التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن بها فالمؤمن اذا نزه الحق
ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء
الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر
بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم
انها فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان

قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو وما اهتدى
بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لوضوح بطلانه وقد علم على البناء للفاعل او للمفعول
ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت به في العموم اي في حق
عامة الخلايق على المفهوم الاول وعلى الخصوص اي وعلى لسان الخاصة على كل مفهوم يفهم من
وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان اي وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهم كل من يسمعه بسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل
طائفة معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان
متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى
انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضي الله عنه ان الله تعالى قد تجلى لعباده
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه تعالى
قال باي لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي عليه السلام بقوله ان للقران ظهرا وبطنا
وحدا ومطلعا فان للحق في كل خلق ظهورا مخصوصا تعليل على ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء
كان ذلك الكلام عربيا كالقران او غير عربي كالتورية والانجيل اي الحق متجل للعباد على ما يعطيه استعداداتهم
فله في كل خلق ظهور خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن في كل فهم اي فهو المتجلي في كل مفهوم
ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته
في مظاهره الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته اي هو مختف عن كل فهم الا عن فهم من يعرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه ح يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس سره الان ثلثين سنة
ما اتكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلي
لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التفصيل
ايضا فان مظاهر الحق مفصلا غير متناهية فان كانت بحسب الالهيات متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه
بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم باسره عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى
بطون حقايقه والمقتضي وان كان باعتبار غير المقتضي لكون الربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار اخر عينه
وهو احدية حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الظاهر وروحه عين الاسم الباطن فنسبة لما
ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي لو كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق
الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من
السماء الى الارض واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة
اي الى الصورة فيوخذ في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود الفاء للسببية
ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ من تعريف الانسان وتحديده

لانه

لانه معرف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل ظاهر
الذي به سر الاحدية فيه وحقايقها المشتركة والمميز باطنه فالحق ماخوذ في حده وكذلك في حد كل محدود
اذ لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن
كل شيء فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود بحد مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من
اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصور العالم لا ينضبط لا يحاط
بها ولا تعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك تجعل حد الحق فانه لا يعلم
حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال اي صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبطة
والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا
محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم
من حيث حقيقته لان حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه شعر
ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التشبيه والتنزيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل
اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده في تشبيهه وما عرفه كالمجسمة ومن
جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا
لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل
بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام
القطبية فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث
تعينه وبشريته لا يقدر عليه دائما ولذلك ربط النبي عليه السلام معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد
عرف ربه اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها
بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط عليه السلام معرفة الحق
بمعرفة النفس قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم
اي للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة
فان اراءة الايات في الافاق اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل
منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءة الايات في الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها
بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان
ما اشتمل على النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى لهما

رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في
قوله وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى
وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك
والضمير في انه الحق لله اي حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الافاق والانفس لكنه ساق الكلام
بحيث يرجع ضمير انه الى العين اي حتى يتبين للناظر ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته
والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر
لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق
الوجهين وجه لعدية العين ووجه المغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك
كما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهر
في جسدك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا في المقدمات
من ان الحق يرب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح
لتكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد شمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية
اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان
فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة
اي التعريف الحدي يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا
بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا لا يسمى انسانا
الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين
صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقة هو الحق
لانه روح الارواح كلها فلو فرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي
ان يتوهم انه قائل بقدم الدنيا مع ان الحق قديم فيكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق
عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية وهي الصورة
الباقية للعالم ابدا كما كانت في العالم ازلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا
كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع
ملاحظة نسبة الذات اليها كالعبودة والعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة
لا تزال طالبة للمألوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها
فذكر ايضا ان العالم صورته واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد
الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا بالحقيقة فان كلا من الصورة

والروح

والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والظاهر والباطن
اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان
الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها
على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا
لا نحيط بما في العالم من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يربه ويدبره بلسان
صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها
يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه
وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور
الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم بوجدان نفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود
حالا لا علما وشهودا فقط كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال
عبد الله بن مسعود ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب
ويابس وقال امير المؤمنين علي عليه السلام كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله
شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ
في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك
غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق
بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن اذا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما
ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن
لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان
تلك الحقايق وحامد له في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم
ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع
ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يخرم كشفها فقوله لانا
لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر على
كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال تعالى ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء اي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام
وهو الناطقة والمسبحة لا غير فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله
رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني والمثني عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور

العالم وبين ان الكل روحها وليل المتعرف في الصورة الا الروح انتج ان صورة الكل السنة الحق ولغة باللسان بظهر النطق
والناطق والكلام هو الحق ويثني وتحمد بنفسه على غيره في مقام تفصيله كما حمد على نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله
رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين المتكثرة بوحدة تقتضي
المربوبين فالبيه برجع عوالم الكثرة اي لفظ احقيقا من مرد وحدة ان الثناء منته اليه يعني انه هو الذي يثني في هذه
من السنة على نفسه وهو المثنى عليه في الحقيقة فهو المثني والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه كنت بعيدا
وان قلت بالتشبيه كنت ظنونا ظاهر مما مر وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
اي لو قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي حاملا نفسك على طريق السداد والصلاح
وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا بانا عك ارسل عليهم السلام ومن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالافراد كان موحدا من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار قائلا بالشفع كان مشركا
اي شركا مع الحق غيره بانانيته ومن قال بالافراد كان موحدا اي لا يثبت معه غيره
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم فاعل اي موحدا و
وثانيا اسم فاعل من الثنى اي ان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا بانانيات غيره معه ولما كان ايهام متصورا على
طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون اولا واجبا قديما وثانيا فائضا منه
محدثا بحيث لا يمكن ان يكون غيره من الوجوه وهو قول الموحدين الظاهريين والحكماء البحريين وعني بقوله
واياك ايا اي ان قلت بالثاني بالمعنى الثاني لفظا بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبه
الغير الحادث الفايض من الحق باياك في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير
ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول مستفادة لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني والاول
من الصفات على وجه الكمال والثاني على سبيل العكس والظل المستعار بل ليس الا كالسراب يتوهم انه
موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي تظهر في مقام
جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه
في مقام التشبيه فانت سبيل انت سبوحا تراه في عين كل مورا مسخرا ومقيدا اي فلست انت بهو
لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت سبوحا نك في الحقيقة عينه وهو بينه
الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه فقوله
وتراه في عين كل مورا اي وترى الحق في عين كل شيء مسخرا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا
بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه
في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب ظهوراته والباء انسب لتناسب كل بيات كل وعلى
التقديرين هما منصوبان على الحال قال تعالى ليس كمثله شيء فتنزه وهو السميع العليم فتشبه قال تعالى
ليس كمثله شيء فتشبه وهو السميع العليم فتنزه والفرق ان الكاف بمعنى مثل فتوجه
زائد ولغوي غير زائد فتعلى كل معناه التنزيه لانه نفي ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله سبوحا السميع البصير

تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الناس معا ليس مثل مثله شيء فتشبه بالمثل في المثل عن المثل
وثني ايضا باثبات المثل وثنى بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة
والفصاحة مبتدأ ان الضمير اذا قدم وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة
فيه وليست لغيره فكذلك هنا اي وهو السميع البصير لا غير فيفيد حصرهما فيه وهو المراد هو والتنزيه
عن النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السمع والبصر في سورة قول تشبيها وفي الثاني بالجمع
بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق في مقام الجمع قال و
الفرد ولم يقل وهو حد تثنيهما على ان فرد انيته لا يكون الا في عين الكثرة لان الفرد انما يعقل عليها ضرورة لكونه
عددا والوحدة انية يغايرها ولو ان نوحا جمع قومه بين الدعوتين لما جابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا
ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا
ولما كانت بين الحكمة في كلمة نوح وبينه قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع
في القرآن بينهما لما جابوه لانه لو اتى بالتشبيه لخصلت الكثرة بينه وبينهم من حيث التشبيه لو اكانوا
مثبتين لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا اليه زلفى فجعلوهم مقربين عند الله و
المقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقرب من الله الشفاعة عن
لا يكون الا من له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا
اي ظاهرا الى الظاهر من الحق المطلق من حيث صورهم وظواهرهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية
وسرا تيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم سرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم
ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملائكة المقربين على الملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ مخبة المظاهر
الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي طلبوا ستر وجوداتكم
وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فتفرغ بواطنهم منه لان الانس بحوله على محبة اعيانها او بعدم
قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى الغفور منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية
او ليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة وهو هو الكون المطلق الظاهر بصور الكثرة فوكر
نوح عن قومه انهم نصاموا في دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته
واجبة عليهم نصاموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم العقول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في اذانهم
فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون في
العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح في حق قومه سرا
بلسان الذم ومن حيث الصورة الشريعة وهو الثناء عليهم في الحقيقة فهو لك الا منهم فيقبلوا دعوته بالعمل
لا بالقول فانه دعاهم الى ركاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى ركاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفنا
في الله ذاتا ووجودا وفعلا كما مر تفسيره انفا ولم يتم استعدادهم بالترقي الى هذا الكمال فسد والوا بهم

البصير

التشبيه

عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة لبدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المقدر عليه
بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما نشاهد اليوم فيمن
ابتلي بامر منهي لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين فيطلب
من الحاكم افنا، نفسه بلسان قاله وحاله لبجلسه منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم
والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبي صلعم مرسل
للدلالة الى امته ليوصل كل منهم الى كماله اللائق به فدعا عليهم جملة والسبع قد حبس نزول الايات كلها بما يليق بحال
الكمل المهديين منهم لانهم هم من اتى في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان وهو ما
فرق الفرقان اي وعلم نوح انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق
الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن اي الجمع بينهما لانه ما خفي من الغرق وهو
اظهر وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتي بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليؤمنوا به وبربه
لغوا السعي وهو جهادهم على ربنا بكل ما يقدرون عليه واجب وجوزان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا
على اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلما، بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لانه ما اتاه بالفرقان ومن اقيم في
القرآن لا يصغى الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا عليه الصلاة لا يصغى الى
قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه وحده كقومه فمن يكون قابلا لما يلقى اليه
من الفرقان وهو بالطريق الاولى ان يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من يقوم في مقام
الجمع الذي سوى بين الخلق والحق بالوجود بين الصرف لا يقدر على مرتبة الفرق بين الخلق والحق وبين التنزيه
والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين
وكذلك في التنزيه والتشبيه وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للمبالغة
اي وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل لينجمع صاحبه
بينهما فما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه لجزاء المقام القرآني دون العكس وفهذا اختص
بالقرآن الاحمدي عليه السلام وبين سورة التي هي خيرامة اخرجت للناس اي ولكون مقام القرآني الجمعي بين مقامي
التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما اختص به الله محمد عليه السلام لانه مظهر اسم من يعظم الجامع للاسماء فله
مقام الجمع وتبعيته لامته التي هي خيرامة فليس كمثله شيء فجمع بين امر واحد فجمع بين جوزان يكون مبنيا
للمفعول اي اختص محمد بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شيء فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام
واحد وجوزان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع الخ، وهو ليس كمثله شيء فجمع بين المقامين
فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والسر والسبعة بل جميع المقامات من سماه الله لذلك
نطق القرآن المجيد بكلها فلو ان نوحا اتى بمثل من سماه الله لفظا اجابوه اي بمثل قول تعالى ليس كمثله شيء
فانه اي فان الذي سبعة وثلاثون في آية واحدة قبل نصف آية من سماه هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ونصفها ليس كمثله شيء والنصف الآخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه

وفيه

ونوح عليه السلام دعا قومه ليلا من حيث غيوبهم وروحانياتهم فانها غيب ومعاد دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم
وفي بعض النسخ وجنتهم جمع جنة اي ابدانهم ومعناه مادة دعاهم من حيث غيوبهم المعطية بالتنزيه الى عالم الملكوت
والغرق من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى عالم الشهادة وما جمع في الفرقان بينهما مثل ليس كمثله شيء فتفرق بين الفريقين
فهذا الفرقان فرقهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم بمغفرتهم لانه يكشف بعض
وفهموا ذلك منه عليه السلام لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وبقوا كهاصورة الستر التي دعاهم اليها
فاجابوا دعوته بالفعل لا بالقبيح اي اخبر عن نفسه كما قال الى دعوتهم لتغفر لهم فدعاهم لمغفرتهم الحق وما دعاهم لمكشوف
لهم حقيقة من امر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم من الستر فجعلوا اصابعهم
في اذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بالثياب وجعلوا انهم وجيب
اثيابهم واستتارضفانهم ليظهر غيرة الحق فيفنيهم عن وجوداتهم وبشريتهم عن وجوداتهم واستتروا بالثياب
المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح واستتاره به مع فهمهم المقصود فليس كمثله شيء اثبات مثل وتنبيه وهو
قال عن نفسه عليه السلام انه اوتي جوامع الكلم انه يفتح الهمزة لنوح قال عن نفسه اخبر عن نفسه كما دعا محمد عليه السلام قومه ليلا ونهارا
بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل اي جمع الله للنبي في قوله ليس كمثله شيء بين سبعة بين اثبات المثل وبين نفيه في اية واحدة
بل في نصف اية ومجدا اي وتمجيدا الجمع بين التنزيه والتشبيه وثبت جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف
ولفظة جميع ما انزل من المعاني التي في كتب سماوية عليهم السلام قد دعا عليه السلام قومه الى الظاهر وهي عين الباطن والى الباطن في
عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا اليه
من الغيب والى الشهادة والكثرة وحده والى الوحدة والكثرة فقال نوح في حكمة الغيب مرسل السماء عليكم مدرارا
وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر في اعتباري ويمددكم بأموال اي بما ينيل بكم اليه فاذا مال بكم اليه زاد تم صعودكم
علم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح وسمي عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا من انوار الملكوتية والمعارف
العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ويؤمنوا بالحق وكما انه بما فرض عليهم من اتباعه فلما كان هذا امر
كذلك اشار نوح عليه السلام الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله مرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء
المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطي كم النظر في اعتباري في من شبا الى استدوا بوجودكم على وجود الحق
وبوحدته كم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم
الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم بأموال اي بتجليات جمالية وجلوب جمالية ليجذبكم اليه
ويوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهد من اعيانكم في مرآة الحق والحق من
من موال اي يميل بكم اليه شبيها على ان لام الجر اسمي حالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه
وهو الحق فمن جعل منكم انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه رأى نفسه فقد عرف العارف فلهذا القسم الناس
اي عالم وخير عالم الفاء للتعقيب اي بعد ان رأى صورته في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق في عرف الشر وانه
من حيث هي هي لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال عليه السلام سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم انه رأى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة وكذلك

والعارف ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود وكما مر في الفص السيثي وولده وهو ما انجح بهم
نظر بهم الفكري وهو موقوف عليه على المناسبة بعيد عن نتايج هذه فكار لقد حسارا اشارة الى قوله تعالى قال نوح
رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا حسارا اى انهم عصوني ولم يتبعوا مني ما يوجب المشاهدة
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم التي حصل
من تركيب قياساتهم العقلية الا حسارا اى خسارا عالما لانهم مع طول العمر وسعة الرزق لو قدر لك ان المقام مقام الكشف والشهود
وهو فوق طور العقل والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه ولم يتصرف فيما جاءت به انبياءه بعقله واعتقد ان الحكيم
والعالم غير محجوب عنهم فقد خسر خسرانا مبينا فارجع بصرك هل ترى فيهم فرقا بين خسرانهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون
انه ملك لهم اى يحصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر وسعة الرزق فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يكون حصوله لهم فزال
عنهم ما كان في ايديهم من سعة الرزق والسنوات التي كانوا يتخيلون انها تبقى لهم وكانوا يتبعون انبياءهم ليحصل لهم الكشف عن حقيقة
الامر وكانوا يتخيلون ان في ادراك ملك الحق وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما
كان في نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحجبوا
انهم محكوم وليس بحاكم فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو ان محمدين اى كان في ايديهم من الملك هو ملك
لله كما جاء في حق المحمدين او علم الحقيقة والكشف على ما هي عليه لله كما جاء في حق المحمدين واتقوا الله جعلكم مستخلفين فيه
فانت الملك لنفسه وجعل المحمدين خلفاء عليه وامرهم بالاتفاق والتصرف بتصرف الخلفاء في ملك المستخلفين
وفي نوح لا تتخذوا من دوني وكيلا فانت الملك لهم والوكالة لله فيه اى وجاء في حق نوح وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا
فانت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان في ايديهم من المال والعمر وسنات البدنية والقوى والكمالات ملك لهم
وظنوا منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الاية في بني اسرايل كما قال ثانيا
موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني وكيلا لقوله ثانيا بعد ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا
فجعل بني اسرايل من ذرية قوم نوح فهم المستخلفون فالملك لله اى فالمحمدين مستخلفون بفتح اللام في انفسهم
وفي كل ما لهم من الكمالات ولو اكان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم فقولك ملك
من المستخلف والتبعية لا الاصالة لغير الملك بالاصالة لله وحده وكما عرف المحمدين هذا المقام بالكشف والشهود
ان الذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم ما كسبه ما طابق كشفهم وفهمهم وما كر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في
ايديهم ملكهم وظهر جاء في حقهم ما صدقهم ما كر امر الله معهم وتجنيا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا يبدل القول لدي
يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الله مرة
اى وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل
بحسب العزل وعدمه بنات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته ملك الملك
هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امره به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل مما امره به والعلم ان جزاء من اعمال الصادرة
من العباد انما هو بحسب ما نهم فمن كان عمله بالجنة يجازيه بها ومن كان عمله للدنيا نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق
جزاه لا غير كما جاء في الحديث القدسي من اجلي قتله ومن قتله فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد

مجاهدة

في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم من عظم ملكك وهو قوله
وقوله كما قال المهدي اشارة الى مثال النبي الكامل محمد بن علي المهدي قدس سره اسوله لا يجب عنها الا اكابر من اهل
اوتاد الوقت ومن جملتها ما ملكت الملك وما ولد وملخ النبي صلى الله عليه وسلم اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في
المجلد السادس مذكور مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا الان الدعوة الى الله مكر بالدعوة لانه ما عدم من البداية فيدعى الى
الغاية فحذف اعين المكر على بصيرة ممنية ان مكره كله قابلوه مكرا كما دعى بهم اى لما دعى نوح عليه السلام قومه مكروا مكرا
كبارا في جوابه فقولك لقد ادعوا الى الله مكر في الداعي بالدعوة لان المدعو ما عدم من حق من البداية حتى يدعى اليه
في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي الى الحق داعي مظهر ما يكره فانه يريه
ان الحق ليس معه وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من نبينا انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن
اتبعني اى يعلم النبي انه مظهر هويته الحق لكن يريد ان يجذبه عن التقيد ويرتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته
مظهر الهويته ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص
وفاعل به ضمير يرجع الى نوح او الى الحق اى يتحصنهم على ان الملك كله لله ليس كما يتخيلوا انه لهم فاء التعريف
ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فعال يوم خسر المبطلون الى الدخر وفرا الخاسر
بحرف الغاية وفر بخطاب الاسم فعرفنا ان العالم كان تحت محيطه اسم اطهي او حبان يكونوا منقبين فاء التعقيب
المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هويته الحق لانها موجودة في كل موجود
وانما هي من حيث اسمائه اي يدعو الخلق من كان سماه الجزئية التي يعبد ونحاها الى من سمى الجامع كمن طهى وهو لله والرحمن
كما قال يعاقبوا يوم تحشر المتقين الى الرحمن وفدا اى يحشر الذين يتقون من سور المقبين الحاجبة اياهم عن انوار سبحات
الجامع الموجبة لنظافته والفضالة الى من سمى الجامع الرحمن في اخر حرف الغاية وهو الى وفر بخطاب الاسم الرحمن
لتعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت وكلية تحت احاطة اسم اطهي وهو لله والرحمن ازالة فاعجب
ذلك من سهم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين على عبادة من سماه الجزئية دعاها ابعد البعيد والله تجمع اسمائه الحسنى
العابد لله عابد لجميع من سماه ان نهاد اخلة فيه واما عابد المتعضل ليس عابد الله المنتقم في عبد لله من حيث جميع اسمائه
لذلك قال ارباب متفرقون خير ام لله الواحد القهار فعالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا
ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم لو انزكوهم جعلوا من حق على قدر تركهم من هولا، فان الحق في كل معبود وجها
يعرفه من عرفه وجهله من جهله اى قال قومه في مكرهم معه لبعد عليهم لا تذرن الهتكم وهو هود وسواع ويغوث
ويعوق ونسر فان هويته الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جعلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا الا ان الحق
في كل معبود وموجود وجها لو وجهه الباقي مع كل شيء يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره
ويجهله من جهل الحق ومظاهره وفي ان محمدين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ازلا ان رب محمد عليه السلام وهو الاسم الله الجامع
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ازلا ان رب محمد عليه السلام وهو الاسم الله الجامع مع الا تعبدوا لله الجامع
للارباب وتعبدوا ان ارباب المتفرقة فالعالم يعلم من يعبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان المتفرقين والكثرة
كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود سواطهي في اي صورة

يكونوا

كانت سواء كانت حسية كالاصنام او خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان المقربين والمتكبرين مظاهر لصفاته
واسمائه وهي كالعكاظ في الصور من نسبة فان العين مظهر للابصار ومن ذات للسمع ومن نفث للتسم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح فما عبد غير الله
في كل معبود لم ير الا الوجه فالاولى من خيل فيه من الوهية اي فالاولى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل
في معبوده من الوهية اي ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه من الوهية وما على البناء للمفعول معناه والاولى
مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله ومن قال انسب لفظه بعده ومن على ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا المجلى
فلولا هذا التخيل فالعبد لم يعبد شيئا لانه جماد ظاهر الحس ولا حركة فلولا ان يتخيل هذا العابد فيه الوهية ما عبده اصلا
وهذا قال اي الحق تنبيها لهم على كفرهم وافحامهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم
لقالوا الها اي ربا من رباب المتفرقة والهام الواطئة المنكرة ما كانوا يقولون لله ولا من له ما كانوا يقولون نعبد الله
الجامع للواطئة ومن رباب ونا نعبد من له اي المعبود المعين الذي هو معبود الكل ومن على ما تخيل بل قال هذا
مجلى الحق مبني تعظيمه فلا يقتصر اي من على من العابدين ومن عرف منهم بل تخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالتوهم
بل يقول هذا المجلى الحق ومظهره مبني تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصران يحظ بنفسه ويعين بل من
غيره ايضا بعبادة وتعظيمه ولا يقتصر كون في معبوده الذي جعله مجلى الصبا بل قال انه مجلى من مجالي ومظهر من مظاهره
واجب تعظيمه وعزته فيجعل هويته كونه متخيلة في صور الموجودات المنكرة فالاولى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى ومن على العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا جئت اظهر اي خبر العالم من العابد بل
يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط ليقربونا اعينهم تقريبا ما ومن على العالم يقول انما الهكم اله واحد
وله اسلموا ومظاهر مختلفة فله اسلموا وله انقادوا واعبدوا وفي جميع مظاهره الروحانية والجسمية كما قال انما الهكم
اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم واقيمي الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين حبت نار طبيعتهم فقالوا الطافا ولم يقولوا طبيعة حبت من الحبو
وحبو النار جمعوها وانطفاؤها ومن حبات التواضع وكسر النفس ما او من وية بقوله ومن على العالم يقول
انما الهكم اله واحد فمنهما بقوله وبشر المخبتين وفسرنا بهم الذين حبت نار طبيعتهم اي بشر الذين اخمدوا او المزو
نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا اخمدت نار طبيعتهم وحبت تجلت لهم الصفات كرة الهية ومن نوار
الزانية فعرفوا الحق وانواره واثاره الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الها اي متوه
من وجهي ومأتوه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوبان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا
من المظاهر الكلية لكنها اثر مختلقة عن مرقاة البعضية وسمة الغيرية فالموحد لا يسند الهما من فعال ومن نار وقد
اضلوا كثيرا اي خبروهم في نقلوا الواحد بالوجوه والنسب اي اضل فوقه كثيرا من اهل العالم وضربهم في تعدد
الواحد الحقيق بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم فوجهات تكثر وتتعدد فادركت
كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفي ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم
احوال ارباب النظر من مخطئة بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطئ من آخر ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين

الذين اورثوا الكتاب اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تعالى ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد بسنده عن الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ ثم اورثنا
الكتاب ثم قال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة فقولك لانهم ظلموا على نفسهم بالمعاصي ومنعها
عن متابعة هواها الذي هو رجسها وحجابها عن انوار المعارف التي هي لها كالماء للسمك
الروحية كما قال عليه السلام اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال اصطفينا واضاف العبودية الى عباده تشريفا
لهم وتعظيما لشانهم فمنهم اول الثلثة فقدمه على المقتصد والسابق اي الظالمون لانفسهم اول
الطوائف الثلث المذكورين في الاية فقدمه اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق
بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضل عن حظوظها حتى اوصلها الى مقام الفناء في الذات
وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقتصد فانه متوسط في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات
بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السابق بالخيرات لانه في مقام من فعال الخيرية والتخلية بالاعمال الزاكية
كالعبادة والزهادة والمتقين من اعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلث كلهم في الجنة
وكلهم من المصطفين من صار تذكره بالظلم اثبات لمرتبة عظيمة له لازم في حقه الا ضلالا الا خيرة لقد ضل ابن تيمة
لقوله ولا تزد الظالمين وفسرها بطرة الى اصل العلم لا الجهل المحمدي زدني فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمدي
رب زدني فيك تحيرا اي نورني فيك علما فاني كلما ازددت علما ازددت علما بانك اجل واعظم من كل ما علمت علما بالوجوه و
النسب التي لذاتك واما قال المحمدي بما ذكرنا بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين من مقام الخيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لان لله تعالى بهم
وبلوازمها وملزومها المتعطشة ابدا بكلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا في حق تقصيرهم
موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية
سلكوا في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا
اي وقفوا اضطرارا لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم بقبول التجليات النورية ثمرة الحرية
بحيث لا يشعر المتجلي فيه بانه عند زوال ذلك التجلي ومد خلق الله الليل والنهار اثنين الليل والنهار اثنين
وجعلنا الليل والنهار اثنين ممحونة اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة فكان نوع من اول من طلب هذا المقام فاته
وحصل هذا المقام بكماله للنهذ به كلمة فالحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه اي لا يتحرك
بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود
دوري فتقع الحركة دورية والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فلا يزال
لا يزال حركته دورية ولا تزال من القطب اي لا تنفك منه لا بمفاضة منه دائما وتوجهه اليه سرمدا
كالملائكة الذين هم سكان المحال المطلق من لهنى وصاحب الطريق المستطيل ما زال خارج عن المقصود طالبا
هو فيه صاحب جبال لبه اي الى الجبال غائبة فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا يبرح اي لا يبرح

في سيره وسلوكه فيلزمه من ولاية الكمال فتحكم عليه الى فيلزمه وفتحكم مفصولا بان باظهار ان لو فوقها بعد الفناء
في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق مائل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر
بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو
لا يشعر فهذا المتحرك طالب لما هو معه وفي نفسه وهو بطلب خارجا من الموجودات فهو فنا
خيال وتوهم لان الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله رؤف بالعباد لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر فقوله اليه غاية اي الى الخيال غاية ومقصوده
فيلزم لصاحب هذه الحركة من ولي وما بينهما فله بدايته ونهايته ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه
بشاهده في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا وآخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه
من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم لان المستقيم يطلق على الطريق
المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل الصواب
وطريق السدر لو وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعظمه تعظيما
لا يشاهد ظهور الحق في ذلك الشيء او يعطي حق جهة حقيته وخلقيته لذلك صار من استقامته اصعب الاشياء
واليه اشار عليه السلام بقوله شيبتني سورة هود لما امر فيها بالاستقامة فان لا يكاد يستقيم كما عرف وفي السير
من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والي الكمل غير مذموم للسالك يسلك في الحقيقة من نفسه الى نفسه
وعينه الثابتة التي هي ربها لا يعرفها فيعرف بها فيعرف بها من جهة شعبة منه الى جهة ربوبية فليس لكل طالب
لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كما للمتفلسفة والمتكلمة فالوجود كله
الهوي جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية من ادراك والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان
كشفا ومن يجعل سواه او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء بتمامه
لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع الكلم الروحانية والحكم
الربانية مما حطبانهم فهي التي حطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الخيرة اي جاءني جهنم مما حطبانهم
اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا او احطته الذنب وفي قوله وهو الذي حطت
بهم اي سافتهم وسلك بهم اشارة الى انها ما وقفت من الخطوة بل خطت وتعدت واحرقت فوقع في
الذنب وواحد خطوط وجمعه خطوات اي خطوا انهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي حطت بهم
الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا او قوتهم وحطاياهم هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا والسر بل
هو ان الاباء في ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امة وما تقوتهم كذلك ظاهرا انما هو بالنسبة
الى الكافرين به والمحجوبين عن رؤيته والضمير في قوله وهو الخيرة راجع الى الغرق اي ذلك الغرق هو الخيرة
ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانه تلزم العلم بالله كما يلزمه العجز عنه فحمله عليه مجازا
حمل اللازم على الملزوم كما حمل من ادراك على العجز مجازا في قوله العجز عن درك ادراك كما ان ادراك حمل
الملزوم على اللازم للعجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وجهالة

وجهالة المتكثرة المتحيرة للناظر فيها فادخلوا نارا في عين الماء اي فادخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم
في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء لتغنيهم عن انفسهم وتبقيهم بالحق وانما قال في عين الماء لان نار المحبة
المغنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة
العلم في المحدثين ولو ان البحار سجرت تسجيرا اذا اوقدته اي جاء في حق المحمديين فاذا البحار
سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان بحار الرحمة الذاتية التي هي فاتحة
تظهر بصورة الحق النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق من يغار ويغنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء في الحديث
الحجة بالمكان وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الحجة نار وباطنه
ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم
الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب العقبة الكبرى
فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فكان لله عين انصارهم فهلكوا فيه الى من يراى حين لو خلوا في نار
القهر ومن فنا بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا
ان انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من المكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر لله
فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا الحيوة سرمدا وتبدت
بشرتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فيناديهم بلسان حالهم
تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري ولیس يراني فلو شاء الايام ما اسمى مادرت
واين مكاني ما درين مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة
اي لو اخرجهم الحق من الجناب الاطلع والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذا السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا
حال المهيمين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما قال
الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا
الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وبانوارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها
فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة وافقين في ساحلها بل حررتهما وان كان الكل لله
وبالله بل هو لله اي وان كان الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعة او اهلها بل الكل
من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن يتفاوت درجات المقامات ومراتب
اهلها كما يتفاوت درجات الاسماء الالهية في الخيط وغيرها وانما قلت من حيث هو كل للتمييز
الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر
والعقب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الجامع الذي هو مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك
واعلم ان الكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود
الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل حرية بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل

سبر بهم فى اقحمات المظاهر بره طبقة ويعلمون اسرار الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة
باسر بها غير ان الحق كل منهم فى مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يحقق بمقام
الامامين الدين هما فى يمين القطب ويسار كالوزيرين للسلطان ومنهم من سمى من بدال السبعة
وبهم الاقطاب المدبرون للعالم فاليهم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك
الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين قال نوح رب ما قال الهى فان الرب للثبوت والاله يتبوع
بالاسماء فهو كل يوم فى شان فاراد بالرب ثبوت التكوين ليقول لا يصح الا هوى اى حقق اسم الرب مضافا
الى نفسه لان الرب فى اى اسم كان وصفه لا تقتضى الا المربوب فهو ثابت فى ربوبية للعباد ليقضى
حوائجهم ويكفى مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء
والصفات فاذا دعاه الداعى بقوله يا اله اى يا الله لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يريد
فان المريض مثلا اذا التجاء الى هذا الاسم انما يلتجئ اليه من كونه شافيا ووابيا للعافية والغريق لو الى
يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه معينا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع فى الاسماء بحسب ظهوراته
بالاحياء والاماتة وبه يجاد وبه اعدام لقوله هو كل يوم هو فى شان واضافة اله الى نفسه لا تخرجه عن
مقام اطلاقه لقوله اله الكل فالرب رب الكل بالاضافة وبه لا بتقييد فاراد نوح عليه السلام فى دعائه بالاسم الرب ما يعم الثبوت
فى ربوبية كاف لمهماته فاض لمراده فى عين التلوين اى فى عين تلوينات نوح عليه السلام فى مراتبه
الروحانية والقلبية لقولا يصح الا هو اى لقولا يصح فى الترقى والدرجات الا بثبوت مقام التلوين
فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ قدس سره فى اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى
من مقام التمكين ويريد به التلوين فى الاسماء بعد الوصول والتلوين فى مقامات القلب والروح
لا النفس فانه مذموم لظهوره فى مقام القلب تارة وفى مقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول
بمعنى الوقوف فى بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء لا تذر على الارض من الكافرين
ان يبصروا فى بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اى دعا عليهم ان يدخلهم الحق فى باطن
عالم الملك الذى هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذى هو السماء ولا يذرهم على وجه الارض
ليتخلصوا من العوالم الظلمانية الحاجبة للانوار القدسية والوحدة الحقيقية او من ارض المعهودة
فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اى لا تذرهم على وجه الارض بل لو خلوهم فى باطنها لانتضح
عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك الفواز الواصل فى حضرة من الحضرات من الهية يكشف له ما فى
تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدى لو دليتم بحبل لهبط على الله له ما فى السموات
وما فى الارض اى وجاء القلب المحمدى بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان لله فى باطن
الارض كما انه فى باطن السماء وقال له ما فى السموات اى عالم الارواح وما فى الارض اى عالم الاجسام
وهو نور السموات والارض فلا يخلو السموات والارض ولو ادفنت فيهما فانت فيهما وهى ظرفك

اى فاذا دفنت فى الارض بالموت الارادى فانت فى الارض مع الحضرة الالطهية كما قال عليه السلام
موتوا قبل ان تموتوا بالموت الطبيعى ايضا لو اكنت ممن عرف المقامات وظهوراتها بهوية الحق
كما قال عليه السلام الموت تحفة المؤمن وتلك الارض ظرفك فى سائر عن عيون اهل العالم وفيها تعدم
ومنها تخرجكم تارة اخرى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء وفيه بالوجود الحقانى السرمدى بدا على الاول
من معنيى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى او الطبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى بلكمتها طلع الاعمال الحسنة وملبسا بهيئات العلوم الحقيقية التى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى لله كان مفعولا فيستقر كل من السعداء اوى السعداء مكانه لاختلاف الوجوه
اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها بهيئة الغالبة على نفسه حال انتقاله
الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والطبقات التى بها تنشئ النفس صورة من واهب الصور وستعدها
اولا لاختلاف وجوه الخ واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النشاة الاخراوية ويجوز
ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها اى دعا على امته كلهم العامة منهم والخاصة
بدعاء واحد ليتجلى فى بطنها لهم حقه لان الكافرين منهم عرف الله ومنهم من انكره
وجحده ولما كان مركز ذلك دعا عليهم بدعاء واحد يستر الخواص منهم كما ستروا
الحق فى عين من اغار جراءة لهم ويستر العوام المنكرين بالفناء فى وجوه وصفاته ليتيقنوا البقية
ويقروا بوحدانيته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم اى لا تذر على ارض من الكافرين ديارا
ستروا بوجداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم فى اذانهم
وما قبلوا كلام من نبياء دعواتهم طلبا للستر اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم واتخاذهم
فى وجوه وقوله ليضلوا عبادك لما يتقاضاه من ذرى لانه دعاء بهم ليغفر لهم والغفران الستر تعليل لقوله طلبا
ديارا احدا حى نعم المنفعة كما عمت الدعوة ثم من الاية اى لا تذر احدا فى ديارة فوبارة
اثانيه ووجوده وما يصير به هو هو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده
بوجودهم ووجوههم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تذرهم
اى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اى يخبروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية اى ان تذرهم
على حالهم يضلوا عبادك فى يخبروهم فيك وفى ظهورك انك فيخرجوهم من مقام جمعية بينهم باظهار اسرار
الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فينظروا بالاثانية ويقروا بظهورهم بانفسهم فينظرون انفسهم
اربابا بعد ما كانوا عبيدا فيدعون الالوهية وينظرون بالربوبية الغلبة مقام الوحدة عليهم
وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبة مطلقا لذلك يظهر الستر
بقينا على ما نعوته وانهدان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى عليه السلام انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى

قال الشيخ قدس سره لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي فهم العبيد الارباب اي فهم
بعبوديتهم حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما كانت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد
والارباب بالاعتبارين ولا يلدوا الى ما ينبغون ولا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا ما ستر مظهرا اهم فاعل
من من ظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهرا ما ستره الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره كفارا اي ساترا
ما ظهر بعد ظهوره كما يعلمون اليوم في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في
الوجود غيره وبا ولونه على مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كفارا وبهم موصوفا وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك
فيظهرون ستر من الاسرار الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره مرة بعد اخرى اما خوفا من الجهل، او غيرة على
الله فيحار الناظر ولا يعرف قصد الكافر في فجوره ولا الكافر في كفره اي يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف
مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء فوقوعك
الاظهار انما يظهر بحصيل من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم
ولا بد ان يكون له مركز ذلك الى ان يظهر قائم منه وليا، وينكشف له مر على الكل والشخص واحد
اي والحال ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما ظهر ويكفر نفسه في زمان الخير كما هو مشهور عن ابي يزيد وروي
في قوله لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد ومرسى بقتل الحلاج لهم
وبهما يحار الناظر لو لو كان المظهر غير انسان ربما كان لم يقع الناظر في الخبر ربما تغرى اي استر سني
اي استر ذاتي واستر من اجلي اي استر صفاتي وكمالاتي من اجل ليكون رجيزه للاخرة فيحمل مقامي وذلك
على البناء للمفعول اي استر كمالاتي لئلا يطيع الخلق على مقامي وقدري عندك فيحسدوني ويمكروا
كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايهام المقامات الالهية طلب الانصاف
به ايضا للمضاهاة بينه وبين الحق ولوالدي من كنت نتيجة عنهما وهي العقل والطبيعة واما فسر الوالدين
بالعقل والطبيعة لانهما مظهر حبقة لوم وحوا في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا والطبيعة
منفعلة حصل العقل بالاتية والطبيعة بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف
لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة وتتبعتهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي
حين فني عن نفسه وبهواه وجعل القلب مستقر الحق وما واه مؤمنا اي مصدقا بما يكون فيه اي بما
يحصل في القلب من هو اجبارات الالهية اما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اجبارات
الهية لان القلب والروح مطهران من الارجاس البدنية ومقدسان عن كدورات الجسمانية وكل ما يرد
عليهما مطابق لما هو مرضي عليه حق في نفسه فهو ربانية لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية احتياطا
واما يتطرق عليها من تعللات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية وهو اي ما يكون ويحصل فيه من الاجبارات الالهية هو ما حدثت به انفسها
انفسها فاعل حدثت في بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين في مر به انه باعتبار النفوس فهو تعريض
بالخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك

بل هذا المقام لمن طهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدره ويعرف
جميع مكائد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر اولا يكون ذلك حديث نفسه ربانيا والحق ناطقا بلسانه كما ينطق
بلسان غيره وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس انما فسر المؤمنين بالعقول اي المجردة
لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها بتبع العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم
القادر وكمالهم من الله والمؤمنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة لقوة التنفس في اصطلاح بعض الطائفة
لا تطلق الا بها لا بالنفوس المجردة كاصطلاح الحكماء لانها هي المستفيضة عن الروح اولا ثم بتوسطها تتفيض
الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين المستترين بالغواشي التي توجب الظلمات لذلك فاكر
من الظلمات اي ماخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة ابدل العيب المكتسبين
عطف على الظالمين منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحجب الظلمانية التي تسترهم كالملامتية وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم
الا الابرار اي مثل كاي هذا كافيك فلا يعرفون نفوسهم لتشهدوا بهم وجه الحق دونهم اي لئلا يكونوا
فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون بانيتهم لتشهدوا بهم وجه الحق
الباقي ابدا دون انفسهم لئلا يحجبوا بها عن الحق في المحمدين من كل شيء هالك الا وجهه والبتار الهلاك
اي كما جاء في حق المحمدين وفي كنايهم كل شيء هالك الا وجهه فوقاه والبتار الهلاك فطلب
فعليه بالبتر في فلك يوح يوح باكيا، والواو الساكنة واكيا، هي الشمس واما اخال بالبتر في
الى فلك الشمس لظهر الغالب على املاك فلكها التربية وروحانيته فلك الشمس قلب عالم الارواح
المتربة فحصلت المناسبة بينهما وفي التنزلات الموصلية لنا فالسلام اي الوقوف عليها
وبيانها مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه يتبين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف
بعض اسراره التي لم يذكر هنا فالله اعلم

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية القدوس

معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق
عن كل ما لا يليق بجنابه كالامكان وما يحتاج والنقائص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة
الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى وكما لانه الذاتية اعلى من كل كمال يدركه عقل
او فهم او خيال او الكمالات المنسوبة الى غيره منزلة عن مقاماتها صلى منقدس خارجة عن حد طلاق الصنع
منفرة عنها وهو من سما الحسنى واخص من السبوح كينونة وكمية اي اشد تنزيها منه والكر لذلك
يؤخر عنه في قولهم السبوح قدوس قولك كثر تنزيها من حيث ذاته من التنزيه والتنزيه كقولك الغالب
جل الحق ان تنزه او بنسبة فهو باعتبار يوح من التنزيه غير داخل في القسمة اول وباعتبار اشد منه كالغنا
والغنا امر العتاء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس تنزيه بحسب مقام الجمع
والتفصيل للكثرة اكثر كمية وقد قيل ان تنزيه يوح تنزيه لعلي وتنزيه لوريس تنزيه عقلي ونفسي ولما كان

وانما كانت هذه المناسبة للحكمة المتقدمة معنى وعربية جعلها بليها وخصها بادريس لاجل تطهير نفسه
بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت وخانته على حيوانيته فصار كالبرزخ مثلا
عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة وهم روحاني المجردة وقيل لم يبعث بعشرة بعثة
ولم ينا كل حتى يعني غلا مجردا العلو نسبان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا
لا جاء في بيان مرتبة ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز التقديس عن التنزيه
حض قدس والفض بتحقيقه وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبازاته
يكون السفل منقسما بالسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين وكالمكان
العلوية من النسب ومنقسما بعنيين قال العلو نسبان كانه قال العلو علوان او يكون تقدير
العلو له نسبان علو مكان وعلو مكانة واعلى من مكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم من افلاك
وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحدد
للجهات واما جعل الشمس اعلى من مكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم من افلاك
لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض الى
جميع البدن فمن روحانية يصل الفيض الى من فلاك جميعا كما ان من كوكبه يتنور الافلاك جميعا
وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل منهما روحانية خاصة تستفيض من
الجناب الالهي الفيض الخاص بها كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التي لا واسطة
بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وما في روحانيات من فلاك
السبعة من المدبرات فانبث في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه قال واعلى الامكنة
بعلو المكانة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك ابنت العلو المكاني للعرش بقوله
فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى من ماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس
كما اشار اليه فوله مكانا عليا ورفعناه مكانا عليا وصدت المعراج عينية وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة
افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر الذي فوقه فلك الاخضر وفلك المشتري
وفلك كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة
اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس
وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدر فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى عند
اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل بين الفلكين الفضاء
في فوقانية في الباب الخامس والتسعين وثمانين فوق الاطلس فوقد كر فيه ان الاطلس هو عرش
التكوين اي ظهر عنه الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة وهو مسمى الرحمن بهو العرش
العظيم الذي ما فوقه جسم ومسمى الرحيم الكرسي الكريم والحكماء ايضا مجموعون ان فوق
التسعة ليس فلك لكن بل حرموا على انه لا يمكن اقل منه والذي قرانه فلك المزهر وفلك الكابس

اي

اي العطارد وفلك القمر واكرة الماء واكرة الهوا، واكرة التراب وانما سمي العناصر اكرا
وان كان سماويا لانها كامن قبيل بنا، على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
اي فمن حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار سته افلاك كما ان مدار العالم على وجوه نسان الكامل ولا يرد به
القطب الاصطلاحي لان الجهة وهو النقطة التي في كل من طرفي المحور وجوزان يكون الضمير في قوله هو رفيع
المكان عايدا الى ادريس عليه وعلى والضمير الاول للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو فلك ادريس
رفيع المكان لذلك فاكر واما علو المكانة فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الباطني والرفعة والمكانة لنا
لانه ما وصل الى الفنا، في الحق والبقا، به بل ارتاض حتى بتدلت بهيات بشريته واوصاف انسانيته
بالصفات الالهية والصفات الروحانية وما حصل له الفنا، في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي
والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانية فلك الشمس فوق المقام لنا اعني المحمدين قال بعضا
وانتم الاعلون مخاطبا لطفن من امة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهدا، على الناس وللة معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من
حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشاركا معنى في العلو الرتبي
او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلو وعلو المكانة
ولما خافت نفوس العمال منا تبع المعية بقوله ولن يترتم اعمالكم فالعلم يطلب المكان والعلم يطلب
المكانة جمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم واي واي علم الزهاد والعباد
الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة اي علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم
وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله فالله معكم ولن يترتم اي ولن ينقصكم
الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم واما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل
لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب
المناسبة ما يناسبه وبما لله فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلو
ثم قال تنزيها لله عن الاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي كما قال
والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وهو له لذاته ولنا بالتبعية نزه نفسه عن هذا الاشتراك
المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب
ما مر كون نسان الكامل اعلى الموجودات اعني مرتبة نسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية
اما الى المكان واما الى المكانة وهي المرتبة كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار قربه
الجامعية للاسم الله الذي هو اسم الذات الجامع لجميع الاسماء الالهية والصفات الكمالية اي ومن اعجب
ما مر انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو هذا
باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة فمن كان علوه لذاته فهو العلي بعلو
المكان والمكانة فالعلو لهما اي فليس علوه نسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا

فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه باسمه العلي
فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه
وهو كونه عليا بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى ومعناه
فالذي كان عليا في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغير
ما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد
بقوله ولا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه وكيلا مع انه
مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض
مراتب تنزلاته ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو
وعلم ان ما هو علي بالتبعية هو علي ايضا بالعلو الذاتي كما تقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك
الا وجهه واليه يرجع الامر اله مع الله اي فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش
استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين
قوله وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالي بحسب الذات لا بحسب
المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه هو قوله كل شيء هالك الا وجهه
اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون
ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا مكانا نعتا للمكان جواب لما محذوف اكتفاء بجواب لما الثاني
اي لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا
من الله لذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو
للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما في حد
الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي
لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان فلما لم يعم
عرفنا ان ذلك العلو للمكانة اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية
للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا
لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك
لخروج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعل بينه وبين الجنة نسبا
بعد قوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون
ولا شك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء

ولا ملائكة

ان استعدادهم وذواتهم يقتضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة
التي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النور عليهم واحاطتهم
بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين
غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان
وان الانسان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو
في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاولي وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر
وامعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون
الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان
لها اسيرا منقادا لافاعيلهما واغراضهما وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفلي
والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الملكوت والجبروت
السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يتأتى منهم ما يخالف امر الله فافهم
تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي تقع التقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به
حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم القاؤه في
قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئين من احتجابهم
برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقائصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن
على كلام الله ومراتبه ومعنى قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالمي المثالي
والحسي بحسبهما كما بينا فالله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اي لو عرفوا ذواتهم وحقائقهم
لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقائصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى اسماء ما تحققوا بها ولو علموا
ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في
المهالك غالبا قال صلى الله عليه وسلم ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح
اي اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل زكوا نفوسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق
هو المسبح والمقدس لنفسه في مظاهرهم وان هذه الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء الالهية
ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه الملائكة هنا هم الطاعنون في آدم
او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز
عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو
مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمد ربه وشاهد كيفية تسبيحهم
الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب نقصانه كما انه
مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والعفو والرؤوف والرحيم والمنتقم والقهار

وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة متكثرة وتصير حقايق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فالاعيان
من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية حاصلة كما ذكر في
في الفصل التسعيني الانسان حيوان والحيوان هو الجسم المتحرك الحساس بالارادة والجسم مالة طول وعرض وعمق فالحيوان
ذات لها ثلث اعراض مع الحس والحركة بالارادة فكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت
حيوانا كذلك لو انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل تسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة
باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عين ذاتها فقوله
اعني اعيان الموجودات تفسير لضمير هو العايد الى ما وجوبي وضمير عينها راجع الى ما من امور الكلية ولا يجوز ان يكون
تفسيرا لضمير عينها لفساد المعنى لوفرضناه حينئذ هو عين الموجودات لان صيغة ان عنوان هو عايد
الى ما من امور الكلية وتذكيره باعتبار ما مرفوع بكون معناه بل بين من امور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها
وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والجود عين الوصفين من الموجودين وذلك لان الموصوف
لا غيرهما والامر لو بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لان الموصوف ايضا
امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان بين من امور الكلية التي ليست ذوات موجودة
في الخارج فحكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين بين من الموجودات الخارجية فان الظاهر
منحصر في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في من امور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج
غير بين من الموجودات العينية الخ وفائدة من ضراب لا تظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان
وقوله فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه
ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع اتحادها في الخارج عين من اعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة
لم تنزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم النون من نزال المبني للمفعول فهي الظاهرة من
حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار
انها عين من اعيان الموجودة وباعتبار من نار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها
في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهن من امور الكلية التي لا يكون بغيرها عن العقل والاكثر
وجودها في العين وجود انزول عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم ومن نار في كل ماله وجود
عيني اي ما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي بين من امور الكلية
فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهن من امور الكلية التي هي حقايق معقولة واللام في لهذه من امور
بمعنى الى او لان الطبايع بذواتها تقتضي عروضها واتصافها بها لو هي محالا تها فهي من حيث كما لا تها
مستندة الى بين من امور الكلية وبين الامور لا يكون ان يكون كونها معقولة ولا يكون ان يوجد في من اعيان
من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستناد ها متعلق الظرف وهو واجب او ثابت ويجوز ان يكون
اللام في قوله لهن بمعنى الى متعلقا الى من استناد وجزء لمحذوف تقديره فاستناد كل موجود عيني الى
بين من امور الكلية ولعب وسواء كان في ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت

وما انها بالنقض الى المخالفة والذنب كما قضتا بالرب المربوب والرازق المرزوق فاطلاقه على الهية انتقض ظهور اي المخالفة من
الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لولم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا مذنبون و
يستغفرون فاغفرهم وآية المخالفة للامر في الظاهر اما هي للانقياد بمقتضى الامر لوقوعه في الباطن لوكل يعمل بمقتضى
ما فهم الذي مورية فهو في عين الطاعة لربه عند من يبان بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة وآية الذنب بمقتضى
ما ذكر والانقطاع الى الرحمة والرجاء في المعرفة وعدم غالبا بمقتضى العجب وهو ثانية وهو اسند الذنب كقوله عليه السلام
لولم تذنبوا لخشيت عليكم اسند من الذنب الا وهو العجب العجب وهذا الحكمة خلق لوم بيده اي بصفة الحكمة
والجلالية ولذلك ظهر في بني آدم قابيل وهابيل كان مستورا فيه مراة الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في
احدهما والمخالفة في الاخر فوصف الحق ما جرى اي في العلم بين اي بينهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم
لتقف عنده وتعلم ان ذبح اسمعيل ما كان الا بحق متحققين وحاوون عليه بالتقييد فكيفان يطلع في الدرجة
فتعلم منها ما ليس لك بحال ولا يحسن منه على علم فيفتضح فهذا التعريف كما هي مما يوجب الحق عباده ليتوبا من مساوي الخلفاء
ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان من امور الكلية وان لم يكن ظها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك
في الظاهر فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تعريف الحكمة من تلويح ورمز
بيان ان تباطن بين الحق والعالم وان ان نسان مخلوق على صورة فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان من امور
الكلية اي الحقايق الثابتة للطبايع الموجودة في الخارج كالخلق والعلم والقدرة ومن رازقة وغيرها هي امور عقلية
ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن ظها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة
من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني وانبثق منه لغوي من جملة لوازم من اعيان الموجودة في
الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال مبني للمفعول من ازال يزيل والعيني بالغين المعجمة
والباء تصحيف وهي باطنة لا يمكن ان تزال عن كونها امورا عقلية ولها الحكم ومن نار في كل ماله وجود عيني
اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منعكة عن التقيد المستحصل بها والعروضات التي تعرض لها
حكم واثر في اعيان الكونية والحقايق الخارجية بحسب وجودها وكمالاتها اما اول فلان من اعيان معلولة لها بها
ومن سلم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي بين من امور الكلية التي لا اعيان لها
في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات وكذا القدرة ومن رازقة
المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم يكن لها الجودة لا توصف بالخاصية ولا تتصف
بانواع الكمالات لان العلم والقدرة ومن رازقة مبنيان وطبقة كلها بالجودة وكذا العلم ان لم يكن لها حاصلا لم يكن لها
ارازقة وقدرة لانهما لا تتعلقان الا بالمعلوم والمكنات جميع الصفات فهن من امور الكلية حاكمة على الطبايع الخ اي
تعرض لها بان يقال عليها انها خاصة ذات علم وارازقة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها من الافعال ومن نار لان الماء
ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين من شيء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها بالخبر اي
اعني اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم ومن نار اي الذي له وجود عيني هو عين هذه من امور
المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم للتنزل الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي بالذات الالهية

ان يغيب بعينها فلا انقسام كما لا تشخص في كل شخص وان غيبت دون عينها فعين تلك الحقيقة متعددة مع
لانعدام بعضها وان لم يبق فكذلك ايضا فان الحقايق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرء عليها التجزي اصلا
فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص تشخص من هذا النوع لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد تلك
اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان
فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تتعدد بتعدد تلك الاشخاص فان قلت الحصة
التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك
الحقيقة فغير صحيح لظهر البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الفردين وان اردت ان تلك
الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخرى
التي لعمرو قلم ولا يلزم من التغاير في نفس الحقيقة وبكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها
لانها في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد ولا برهنت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة
في العقل لا تتغير بالعروض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كما تجيء في الامور العامة
وهذا لسان الكلية ومن شان الى ان كذات الواجبية التي هي حقيقة الحقايق كذلك ظاهرة فيها من غير طريان
التجزي والتكثر في تلك الذات ولا بعدد وحدة عينها تكثر مظاهرها ولو اكان بين
وجود عيني وبين مرتبة وجود عيني قربت وهي نسبة عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اقرب ان يعقل لانه على كل منهما جامع وهو الوجود واما ذكر بان تلك الامور الكلية بنسب عدمية
لانها صفات لا اعيان اي غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت
بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وبهذا فارق جامع
اي بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجدنا ارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع
فبالجامع اقوى واصح ولا شك ان الحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى المحدث احدثه اي الى
موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره وهو مرتبط به ارتباط افتقار اي الحدث مرتبط بموجده
ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر
وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اي بذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضا
لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى الواجب لذاته بذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز
ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الواجب لذاته من وجوده وهو الواجب كان الحادث
واجبا به لان المعلول واجب بعلته ولما كان استناد اي استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون
على صورته فيما نسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان
واجب الوجود ولكن بوجوبه بغيره لا بنفسه اي فقضى هذا من استناد ان يكون الحادث على صورة الواجب
اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمال ما عدا الوجوب الذاتي ولا يلزم انقلاب الممكن
من حيث هو ممكن واجبا وذلك لانه انصف بالوجود ومن تمام الصفات لازمة للوجود فوجب ايضا

اي بهذا من حيث الكلي المعقول نسبة ولعض اي لا يخص بهذا الاثر بعض من الموجودات لكثرة البعض بل الجميع مشترك
في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به
كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزمان او عدم اقترانه به لا يخرجه اي بهذه الامور الكلية
لانسبة الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات الامكانية واحدة فقوله غير ان بهذا الامر الكلي
يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقايق الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحي
الى الحي فالحي حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة اخرى غير الحي كما ان الحي حقيقة معقولة اخرى غير
ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وتقول في الامكان ان الحي حيوة وعلما فهو الحي العالم وتقول في الانسان ان الحيوة وعلما
فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة وتقول
في علم الحق انه قديم وفي علم من انسان انه محدث فانكر ما احدثته من اضافة تاكيد لبيان ما ربطا كقول الشاعر
مؤكدا في الحق ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم تعاب بسيان كاحبة والوطن اي مستنا وكل موجود
عيني وما يتبعه من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها موثرة فيه لانه ان يطهر الموجودات
ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات فوذلك لتغير الحي حقيقة واحدة
والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الاخر فتقول في الحق بانه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فتحكم
بانهما عينه وباعتبار واحد عاين هذا الاخر في المرتبة الاحدية وتقول بقدمها وفي غيره بما كالملك والانسان
تحكم بانهما غيره وتقول انهما حادثان فيتصافان بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كمالاته وجوده عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وبهذا الحكم انما نشا من هذه الامور في كل ما له وجود عيني فوله
فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على ما قام به ان يقال فيه عالم حكم
الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه
نصريح بالمقصود وبيان لهذا الارتباط بين هذه النسبة العينية وهذه الامور العينية التي لا اعيان لها ولو اكان بين هذا الارتباط
بينهما فالارتباط بين الحي والعالم الموجودين في الخارج اقوى واصح وفحواه ظاهر لا يقال ان الذهن يحكم
على ما قام به العلم بانه عالم لان العلم لكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم الواقع
نمط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم للعلم بحكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلما اعتبار
وان كان مطابقا له يلزم ان يكون هذه امرا في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة
اي موجودة في العقل فانها معدومة العين اي في الخارج لقولنا ذات في الخارج تسمى بالحيوة والعلم
موجودة الحكم اي على هذه اعيان الموجودات كما هي محكوم عليها فانسبت الى الموجودات العينية اي كما حكم
الموجودات عليها بالحدوث والعدم وباتحادها عين الذات وغيرها فتقبل الحكم في هذه اعيان الموجودة ولا تقبل
التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية
حال كونها عارضة عليها ولا تفصيل ولا تجزي فوذلك لتمام الحقيقة الكلية ان انقسمت في كل من افرادها

اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم تخلف الملزوم واللازم المعلول اثر العلة وكونه بديعا دليل على صفة الموجد وغايته
ولابد ان يكون في الدليل من المدلول لذلك صار الدليل العقلي بعضه مشتملا على التنبيه فان بعضي مقدمته
مشتملة على موضوع النتيجة ومحمولها وسمي قياسا وسط جامع بينهما فالمتوسط العلة الغائية من ايجاد الحادث
وعرفان الموجد كما قال عليه السلام وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة يستلزم معرفة المعبود
ولو بوجه مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسر ليعبدون بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بمعرفة غيره لذلك قال عليه السلام
حين سئل بما عرفت ربك سبحانه بالله اي بمعرفته اولا يعرف به غيره وما كان وجوده مشروطا صار ايضا
وجوده من غيره وغيره من نسان من الموجودات وان كان موجودا لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما قرر
في اول الفصل وقوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اي وما كان استناد الحادث الي من يوجد
لذات الحادث افتقر الى ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود
الى من ويجوز ان يعود الى الحادث وعلى اول معناه وما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث بما هو افتقر
ذات الموجد اياه افتقر الى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لافتقار ذات الحادث اياه فالمعنى انه لما كان
من علي فلما استناد من ظهوره بصورته اي ظهور هذا الحادث وهو نسان الكامل بصورة الخ وضمير انه
للنسان ومن بيانية احالنا على العلم به اي بالخ على النظر في الحادث يقول نبه من عرف نفسه فقد عرف ربه
فتدبر اذا اراد اياته فيه اي في الحادث يعني سنريهم اياتنا في من فاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم
افلا تبصرون وانما قدم اراءة الايات في من فاق لانها تفصيل فرد من نسان وفي الوجود العيني مقدم عليه
والبصر رؤية الايات مفصلة في العالم الكبير للمجتهدين من رويتها في نفسه وان كان بالعكس اسهل للعارف
فاستدل للنبا عليه كالاستدلال من شرائع المؤسس على المؤسس وصفناه بوصف الكنه تحرزا عن ذلك الوصف اي كنا نحن
متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين من عيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات
مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع من عراض قال كنا نحن ذلك الوصف
وفي بعض النسخ لانا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالخ في علمناه بنا من نسبنا اليه كل
نسبناه اليها من الكمالات لا النقايص لان ما نسبه الخ الى نفسه مما وذلك وصوت من ضاز من صفته
مثل ان الله خلق ادم على صورته والمعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرض فلم يعدني وغير ذلك
من العرض وكاستهزاء والسخرية والضحك كقوله تعالى والله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتم البارحة على السنة الترجمة من الانبياء ومن ولينا الينا
فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عابدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدنا
شهدنا نفوسنا لان ذواتنا غير ذاته لا بمغايرة بينهما لان بالتعين ومن طلاع او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة
ذاتنا ولو اشهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي تجلت وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآة
لذاته وصفاته ولا شك انا نعبر عن الشخص والنوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اي اهل العالم
كبر فنر بالاشخاص ومن انواع التي فيه ويجوز ان يكون عن لسان من قرأ لقوله نسانية اي انا كثير فنر بالشخص

وذلك

وبحسب انواع التي فينا المركبة من العالمين الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني بعض وهو انا وان كنا على حقيقة
اي وان كنا مشتملا على حقيقة نوعية هي مجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا به اي بذلك الفارق تميزت
من شخص بعضها لكن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت الفارق في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد
كذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق فلا نسبه في قول الرحمان
نثره هنا يجمع بين التنبيه والتنزيه على ما هو طريق من ره نبيا وليس ذلك الفارق لله افتقارنا اليه في الوجود
وتوقف وجوده علينا كما ان وجودنا وعدمنا متوقف على الله افتقارنا ووجوده لنا غير معتبر بهذا بعد
سواء كان وجودنا او عدمنا فبهذا صح له ره ازل والقدم الذي نعت به ولينا التي بها افتتاح الوجود عن عدم
اليه ره ولينا مع كونه الاول اي بسبب هذا الغنا صح له ان يكون ازليا وابديا وقد جاء في ذاته وصفاته وافعاله
ره نزل والقدم بقوله انتفت عنه ره ولينا بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لنا ره عيان وره روح ازلية لكن ازلية ولد
زمانية لا ذاتية وازلية الخ ذاتية الغنا وفي وجود عن غيره فانتفت عنه ره ولينا غير بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا
ره ولينا اليه بهذا المعنى كما انتسب به الى ره عيان وره روح كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل اي اول ما افتتح فيض
العدم اي الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل انتسب اليه ره ولينا
بمعنى الخروج كونه مبدأ كل شيء كما ان لغرقية عيان عن كونه منتهى كل شيء ومرجعه وكونه في مقام احدية بحيث
لا شيء معه كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وبهذا المعنى يجتمع مع ره حرقية لذلك قال الجنيد قدس سره
عند سماعه لهذا الحديث وهو الان على ما كان اي لم يتغير بهذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية معه اسما وصفات
واعيان ثابتة للاكوان ويظهر بهذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامة الكبرى فينفي الخلق عند نظره
ثم يبقي ويبدئه بدء ربه برزقنا الله وايا كم وحضر اجل فيه حرفا لكون ره تا ولينه اولينه وجعل التقييد لم يصح ان
يكون اخر المعتقد لانه لا اخر للممكن لكثرة الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع ره مرتكبه اليه بعد
نسبة ذلك اليه فهو ره حرقي عين اولينه وره ول في غير العربية اي ولا جل ان اولينه ليست عيان عن افتتاح
الوجود عن عدم قيل فيه ره حرقي كما قال هو ره ول ره حرقه فلو كانت اولينه الخ مثل اولينه الوجود المتعدد
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اخر الشيء حرقية عبارة عن انتهائها الموجودات المقيدة والممكنات
غير متناهية فلا اخر لها هذا الكلام انما هو بحسب الدار ره حرقة واما بحسب الدار ره فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه يلزم
قائل بعدم الرجوع بذلك قال الخوارزمي وفي اي الحاتم ينتقل ره مرآتي ره حرقة فيكون جمعا ابرنا على حرانة ره حرقة وقال ايضا
في نقل الفصوص في تخرب الدنيا وينتقل ره مرآتي ره حرقة وفي جمع كتبه انسان الى هذا المعنى وعلى هذا لحاقة التطور
لا وصوت ذلك بالفاظ النسبة بل العربية عبارة عن فنائها الموجودات في اتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته
وافعاله بظهور العينة الكبرى ورجوع ره مرآتيه كلا واما قال بعد تسبة اليه الفنا من ره سبا كانت لله تعالى
اولا لم تسبت اليه فعند الرجوع الى اصلها تفنى فيه كفنا القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء اول تعدم
اصلا بل بعدم تعينها وستهلك في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات الفرعية اصله كان عدما فرجع اليه
لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد حصل رجوع ره مرآتيه قبل العينة الكبرى بالعينة الذاتية الثابتة للعارف

وهو نوع من انواع التجليات وذلك لقدرة الحق تعالى في كل آن بخلق خلق جديد كما قال بل هم في لبس من خلق جديد
ويمده كوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى ورد نسان الذي هو اظهر الموجودات
ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى به وقد جاء في الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون الحق تعالى بافعال العباد وهو اعلم بها منهم وهذا كان ورد نسان مركز ذلك فهو اولى
في عين الحضرة واحرى في عين الالهية وبهذا يتبين ازلا وابدا قوله ثم ليعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن
مريد بيان ما قدمه من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته وكماله ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه
فاوجد العالم اي العالم ورد نساني وان شئت قلت العالم الكبير فانه ايضا صورة ورد نسان لذلك يسمى بالانسان
الكبير وقوله وان لم يثبت بالمقام الخ المتصوفون ورد نسان مخلوق على صورته لان العالم عالم غيب وشهادة اي عالم
الروح والجسم لندرك الباطن بعينيا والظاهر بشهادتنا بذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم ورد نساني اي
ندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا
ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها وندرك غيب الحق من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يكون لاحد معرفة
لقولا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بعينيا اي باعيننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء
الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانه وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة
لكنهم ظاهر بالنسبة الى ورد نسان والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بحسب بطونهم في العلم وقد مر
تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج
ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي على غضبي
واوجد العالم ذا خوف ورجاء فتخاف غضبه وترجو رضاه واتما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف
والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضا وغضب وان كنا متصفين بهما لان موكد المقصود ورد نساني ايضا وهو بيان ارتباط
بين الحق والعالم لان كلا من الصفات الفعلية ورد نسان تستدعي ورد نسان فلذلك اعاد ورد نساني في بيان
الثلث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم
ورد نساني اذ الخوف والرجاء من شان العالم الكبير لان الخوف انما هو بسبب الخروج عن ورد نساني والرجاء
انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط وكذلك قوله فتخاف غضبه وترجو رضاه يدل على ذلك قوله
ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال قاهر على بهيمة وانس وهكذا جميع ما يناسب ان يسمى بشيء من ذلك
والمراد بجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف والرحمة وبالجمال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والكبر
قوله فاوجد على بهيمة وانس من قبيل الجمع بين المقصودين وهما بيان ورد نساني وكون ورد نسان مخلوقا على صورته تعالى
قوله لكن البهيمة قد تكون من الصفات ورد نسانية كما تقول هذا سلطان مهيب اي عظيمة في قلوب الناس
وقد تكون من الصفات ورد نسانية كما تقول حصل في قلبي بهيبة هذا السلطان اي ذو بهجة وحيرة من عظمته وكذلك ورد نس
بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فان ورد نس هو الذي يوجب الفعل
للترس ورفع الدهشة والبهيبة في الصور ورد نس هو الذي يرفع منك الدهشة وفي الثانية ان تغفر

من غير رؤية مرآة الجمال ورد نس مرآة الجلال فتغبر عن اليمين العينين اي عن الجمال والجلال بالمبدين مجازا
لقوتهما بهم ورد نفعال الالهية وبهما يظهر الربوبية كما بالمبدين يتمكن ورد نسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله
الليس تو وجهنا منه اي من الحق على خلق ورد نسان الكامل كقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
وخلقه بيديه عبارة عن استتاره بالصورة ورد نسانية وجعله متصفا بالجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق
العالم ومفرداته اي لكون ورد نسان جامعا لحقايق العالم التي هي مظاهر الصفات الجمالية والجلالية كلها
وهي ورد نسان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون ورد نسان جامعا
لجميع ورد نسان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات الخارجية بعينه الخارجية فله احدية الجمع علما وعينا وقد مر
في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت في العلم من تفصيل العين الثابتة ورد نسانية واعلم ان للعالم اعتبارين
اعتبار احدية واعتبار كثرة فباعتبار احدية الجامعة تسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افرادها ليس له
ورد نسانية الجامعة كاحدية ورد نسان لان كل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا
كيف لا وهو من حيث المجموع صورة ورد نسانية الكلية تسمى بالانسان الكبير الا ان يريد انه ليس له
في العالم شهادة والخليفة غيب ولهذا لم يجب السلطان اي العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق الشهادة
عليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد بالعالم من العالم
الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة ورد نسانية وهي غيبية وانما كان ورد نسان الكامل مظهر الكمالات
هذه الحقيقة وخليفة ومدبر العالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في
الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انما يناسب ان لو قال ما جعلنا الخليفة
غيب عالم ورد نساني ايضا لانه يفيض على العقل ورد نساني وغيره من ورد نساني الكامل مظهر الكمالات
لانه اول مظاهره كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري اي نور عيني وحقيقته الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم
ورد نساني اولا ولا شك ان مظهر مرتبة ما ظهر فيه وان كان باعتبار اقرب بابا دونه من الارواح وغيرها لذلك
يبايع القطب سواه دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته اول من يبايع القطب سواه العقل كما
ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا سماه مكتب مبايعة القطب وذكر فيه انه تارة يبايعهم معه وتارة
منه وما جاء بهم القطب ويجوز ان يريد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون
الغيب مضافا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكن
لكل وجه لان النسبة تتقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى انا لا نحصر الغيب في الخليفة وايضا
يلزم ان يكون الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وح يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم وتعطيل الخليفة بالنسبة
اليهم وفي قوله وجعل الخ اشارة الى انه مظهر الخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب ان ينيبه ويطاوعه له
ووصف الحق نفسه بالحب الظلماني وهي اجسام الطبيعية والنورية وهي ارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه
بهما ان نبه عليه بالحب الظلماني والنورانية كما قال الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وهي كانت اجسام الطبيعية مظاهر الصفات الستر الذات سترا

الفعلية؟

وعلى

لانكا وتظهر بها جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهي من جسام الطبيعية وكذلك جعل من رواح حجبا نورانية
مع انها حجب هي مظاهر للصفات المظهرة للذات بوجه كما انها ساترة ظاهر بوجه الاترى ان الشعاع وان كان
وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها اية فالعالم بين كثيف ولطيف اى كما ان الكثيف موصوف بالحجاب
الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة فهو دائر بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه
اى العالم هو عين الحجاب على نفسه اى بنيته الذاتى وانيته التى بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين الحجاب به
فلو رفعت بنية بنعدم العالم والية اشار الحلاج قدس سره بينى وبينك انى بانا عنى فارفع بفضلك انيتى من البين
فيحجبان يعبد الضمير الى الحق اى الحق من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قبل وليس حجابه الا النور والخفاء لله
الظهور فلا يدرك الحق بنوراكه نفسه اى فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا للقدر البينهما
غيره بالذوق الا بجسبانية فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الله الحجب النورانية والظلمانية
فلا يدرك بالذوق الا بانا بانا بقصير نوراكه ونفسه عابدا الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما
يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما اى
فلا يزال في حجاب برفع اى فلا يزال العالم في حجاب بارفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على معرفة
ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف به لكن ذاته عين الذات من الهية وما فاز كهف المعرفة الله نور
لذلك صار سيد العالم وخليفته عليه مع علوه بانيته متميز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم
بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث
انه غنى وواجب بالذات وما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية امتدر
بقوله ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتى الذى لوجوده الحق اى استدرك من قوله فاوجد العالم عالم غيب و
شهادة ليدرك الباطن بغيبه والظاهر بشهادته اى العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتى الذى لوجوده الحق
فلا يدركه ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجد
والعيان الا بما فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من حيث حقيقته اى من
حيثية الوجوب الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم لمحدث في ذلك وانما تتيسر بنور علم ذوق وشهود
لان الذوق والشهود ينتفى اتصاف الذاتى بما يذوقه حال اتحاد العلم التصورى فانه تجرد من طلاع على الوجوب
الذاتى وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف بما جمع لله بين يديه اى جمع لله اى جامع لله في خلق العالم بين
يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجلالية والجمالية ان تشريعا له ونكرى كما قال ما جمع لله كرمتا بنى آدم وحملناهم
في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عند جمع بين يدى
المعصية ومن جنة وهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما هو اى ليس ذلك التشريف
او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهى الحقايق الكونية وصورة الحق وهى الحقايق
من الهية وبما بر الخ واما جعل صورة العالم يدا الحق لانهما مظاهر الصفات ومن هنا ذكر عبر عن الصفات الجلالية
والجمالية باليدين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهر والمظهرية

وانه لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنها بالبدين
فيهما الصور الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية وبسرايها الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية وجمع
المعنيين بتعبيرهما بالصفات المتقابلة وابليس من العالم لم يحصل له بعد جمعية لانه مظهر من مظاهر
وهو من حيث الداخلية في جمعه للحد الذى مظهره لهم فلا يكون له جمعية ما ما والحجاب قبل ابليس هو القوة
الوهمية الكلية التى في العالم الكبير والقوى الوهمية التى في كل شخص من انسانية والحيوانية اقر لوا معارضتها
مع العقل الهادى طريق الحق وقد نظر لقلب المنطبعة هي كما مر بالسوداء الوهم من سر خفى
وكحكم ما لا تخاصمن فيوا ما فهموا وفى بندك كما قال ما وعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة
وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك وقال السلطان تجرى من بنى آدم مجرى الدم وهذا لان
النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره مما يدرك
بالكشفات الحقيقية كاحوال الاخرة وايضا نوراكه للمعانى الجزئية واظهاره لها صاحبه ونوع من الهداية لا اهتداء
به في الجزئيات التى هي نهاية المظاهر وقال الشيخ في الفص الياسينى قالوا هم السلطان به اعظم في هذا الصور
الكاملة من انسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فبهمت وتزهت السلطان مظهر لا ضلال ومن غواية الا
وفى بانى بحيوانا فهو بمثابة العقل ومن معين انتظر علم ان القوة الوهمية هى التى اقوى وتتغير فتصير عقلا
مدركا للكليات فتوكل به نور من انوار العقل الكلى المنزل الى العالم السفلى مع الروح من سمائى تضعف
نورية ونوراكه فيعود من الانوار العقلية فيسمى بالوهم فاذا رجع ونور بحسب اعتدال المزاج من سمائى قوى
ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير عقل مستفادا وهذا كان لوط خليفة
اى ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة في العالم فان لم يكن لوط ظاهر الصورة من استخلافه وهو لكن
فيهما استخلفه فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالاته متمما بصفاته فاذا على تدبير العالم فما هو خليفة وان
لم يكن فيه جميع ما تقتضيه الرعايا الذى استخلف عليها النبى استنادا اى استناد الرعايا اليه اى الى لوط
الذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذى يأتى بعد عليه وانما كان العالم
مستندا اليه انه رب للعالم الجسيم مربيته وعبد لحق حسب حقيقته ولو اكان العالم مستندا اليه فلا يدان يكون
مجموع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الله للانسان الكامل اى لو اكان كذلك لكان
بين الامرين تناقض لكن ليس كذلك **اعلم** ان لكل فرد من افراد الانسانية نصيبا من الخلافة بقدر ما يتعلق به تدبيره
السلطان الملك وصاحب المنزل منزله ولو ناه تدبير الشخص بيده وهو اى كل ولد بحكم الوراثة من الوالد
من الكبر والخلافة العظمى انما هى للانسان الكامل **واعلم** ان السيطان ابدا مرجوب حقيقة من الانسان وان كان ظاهره
من الحق واصله بالوسوسة لانه مذمم من عالم الغيب مظاهر جميع ما ذم كما ان ربه يحمد من عالم الغيب
بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل من اخرجوه الى الكمال المناسب له ويبطل الدعاء الطالبة اياه من حيث هو
ولولا ذلك لم يكن له سلطنة عليه ومن هنا علم سر قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ولو موا انفسكم وبه قام
الحجة عليهم للنبى اى انهم اقتضت ذلك فاضل له لادم ولعراجه من الحضرة الروحانية لا يقدح في خلافة ربوبية

فانشأ صورته الظاهرة اى صورته الموجودة فى الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال
من حقايق العالم وصوره وما اكتفى بذكر الصور وانشأ صورته الباطنة على صورته اى وانشأ صورته الموجودة
فى العلم وهى عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما كان الحقيقة يظهر بالصفات فى الخارج
اطلق على هذه شئا والصفات التى ذكر الله الحق بها يظهر فى الخارج **واعلم** ان لكل من الظاهر والباطن تقسيم الى تكثير
باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها
وهو عين الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة
الى الظاهر المطلق وهو عالم جسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم
وصوره وتجوز ان يريد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد وبوبوته فقال
اخرا فقد علمت حكمة انشاء جسد لوم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية
المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه ولونه ففرق بين
الصورتين اى وبين انشاء صورته الباطنة على صورته حيث قال فى حق لوم كنت سمعه وبصره فاتى
بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة التى هى مرتبة السبعة وما قال كنت عينه ولونه اللذين من الحقايق
الصورة البدنية والفرق بين السمع والبصر ففرق بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كمال الظاهر
مظهر الباطن وهكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وبوبيته
سار فى كوم كذلك هو سار فى كل موجود من العالم لكن بربانية وظهوره فى كل حقيقة من حقايق العالم انما هو
بقدر استعداد تلك الحقيقة التى لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للحقيقة استدراك
من قبلها وهكذا هو فى كل موجود مما قاربنا بالمجموع اى مما قاربنا بمجموع الا الحقيقة لان المراد حصر الغوث بالمجموع
فى الحقيقة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب فلا يلزم منه ان الحقيقة فاقت
بشئ مما قاربنه العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه قاربنه كل ما قاربنه العالم مع اختصاصه بالزائد وهو الغوث
بالمجموع ولذلك سربان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اى ولذلك سربان ذات الحق
وبوبيته فى الموجودات وظهوره فيها بالصورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه
بحسب معدوم وانما نبه بذكر الصورة من الذات لكونها عينها اولا ستلزام الصورة اياها كما انه
الحقايق؟ الصورتان لولا تلك الحقيقة المعقولة الكلية ما ظهر حكم فى الموجودات العينية اى كما انه لولا تلك
الحقايق الكلية التى فى القديم قديم وفى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق العينية ما ظهر حكم من
من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجود العينية فكما ان وجود العالم بسربان الحق فى الموجودات بذاته و
صفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته بالحقايق المعقولة الثابتة والمنبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط
من افتقار فى وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الاخر لكن الجهة غير متحدة
ومن هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثابت فى نفس الامر لو قال الحق هو الثابت لغة
كان هذه فقارة من العالم الى الحق فى وجوده كان قاصرة بمعنى حصل وانما قال فى وجوده ولم يتعرض لهذه الجهة

تنبيهها

تنبيها على ان هذا ليس بمجعول فجعله الجعل الى على نوع انها فانه تعالى لم يقل لان الجعل انما يتعلق بالوجود
الخارجى كما قرر تحقيقه فى المقدمات **سئله** فالكل مفتقر الى الكل مستغن عن بذا هو الحق قد قدمنا ان الكل
اى فكل واحد من العالم وربه مفتقر الى من حيث ما العالم فى وجوده وكماله وامارته فى ظهوره وظهور اسمائه والحكمة
فيه وما فى ما الكل للنفى ومستغن خبره ورفعه على رأى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قرأ بالرفع وما كان
من رتباط وافتقار كل منهما الى الاخر انما هو فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قدمنا. لا تكثير وهو السر الذى لا
ارشاد للطالبين **فان** ذكرت شيئا للافتقار به **فقد علمت** الذى يقوله نعنى اى فان قلت ان الحق غنى عن العالمين
ولا افتقار له **فقد علمت** الذى نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلا منهما فى ارتباط بين الحق والعالم فوقوله بالاسماء
التى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذات من حيث هى فافهم من هذا الوجه غنى عن العالمين
فالباء فى به بمعنى اللام اى لا افتقار له او بمعنى فى اى لا افتقار فى كونه شيئا **فالكل** بالكل مربوط فليس
عنه انفصال حذر وا فافهمه **عينى** ضمير له عايد الى العالم وغيره عينه الى الحق والباء فى ظاهر **فقد علمت** حكمة نشاة جسد لوم
اعنى صورته الظاهرة وتلك الحكمة هى ظهور احكام من اسماء والصفات فيها **وقد علمت** نشاة روح لوم اعنى صورته
الباطنة اى حكمة نشاة روح لوم وهو الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق الخلق آى فادم هو الحق باعتبار
ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات من الهيته والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه
والخلق باعتبار جسمه كما قال الشيخ رضى الله عنه **سئله** حقيقة الحق الاحد وباطن الرب لا بعد فباطن لا بكاد يدرك وظاهر لا يكاد يجهد
فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد **وقد علمت** نشاة رعيته وهى المجموع الذى يستخلف به الخلافة انما حصل
الخلافة بالمجموع لانه بالنشاة الروحانية اخذ من الله وبالنشاة الجسمانية سلط الى الخلق وبالمجموع تم دولته وتكمل
مرتبته كما قال تعالى وما وجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجاسكم ويستخلفكم الرى فادم هو
النفس الواحدة التى خلق منها بدء النوع الانسانى اى لو علمت ان لوم هو الخليفة على العالم ومدبره فادم هو
فى الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الكلى الاول الذى هو الروح المحمدى فى الحقيقة الظاهر فى هذه النشاة
العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى الذى منه خلق هذا النوع من نشاتى جميع انواع مخلوق من نور
كنت نبيا ولوم بين الماء والطين فوله لكن الحقيقة هذه نشاته عظاهر جميع العوالم مظهره من اول عالم الجبروت
وهو الروح الكلى المسمى بالعقل الاول وحواه النفس الكلية التى خلقت من خليفة ومن ضلعه من يلبس
اى من الجانب الذى يلى الظهور فان يمينه هو الجانب الذى يلى الحق وفى عالم الملكوت هو النفس الكلية التى يتولد منها
منها النفوس الجزئية المكونة وحواه الطبيعة الكلية فى جسام وفى عالم الملك هو لوم ابو البشر
قال فتح موصلى فى الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من جسام من نشاتنا كان لوم عليه السلام وهو النائم
من اول من هذا الجنس وقال فى فص نفسى الفصوص واعنى بادم وجود العالم من نشاتنا فارتوى فى الفتوحات وفص
لوم عالم الملك لانه به يتحقق وجود العالم من نشاتنا الفقد وتبه بناء على لوم عالم الجبروت والملكوت الذى هو
الخليفة ازلا وابدا تنبيها للمستبصرين وارشادا للطالبين **وبه** يحصل ما ابهمنا الناس اعوذ بالله الذى تكلم
نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الصبر عايد الى المعنى الذى ذكر من هو فادم

اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس الاية ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين
واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا
مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اي الطبيعة
الكلية وبث منهما رجالا وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم
الملك فظاهر فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم
وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بالاية ذكر مطلعها وعلم السالك
التادب بين يدي الله ليزداد نورية ولا يقع في مهالك العبادة فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الافعال
من الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل ذكاء النفس وطهارتها يقع في الاباحة وبعد طهارتها
يكون مسيئا للادب باسناد القبائح اليه ويكون الاتقاء ماخوذا من وقى يقي كما يقال وقاه فاتقى اي اتخذ الوقاية
فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره
من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اي انسبوا النقائص الى انفسكم لتكونوا وقايته في
الذم واجعلوا وجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي يربكم وقاية لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم
كما قال عن لسان الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور
انياتكم وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن وقاية للظاهر
في المدح واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقائص ومحل التصرفات الشيطانية
وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجليات الرحمانية فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمالات
وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دائما فلا يقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لا المتقي اسم مفعول
لان الباطن الذي جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظاهر متقي واخرى الظاهر
آلة الاتقاء والباطن متقي والظاهر والباطن كلاهما حق فهو المتقي والمتقى به كما قال واعوذ بك منك ثم انه تعالى
اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى آدم وبنوه وبين
مراتبهم فيه اي بعد ان اوجد العالم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في حقيقته من
المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهوري الحق
وتجليه بالقدرة لايجاد العالم الكبير والصغير اخرى اي في عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض
قال تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان الموجودات
على سبيل التفصيل والقبضة الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما
اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة والآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة
وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده ظهر آدم فاخرج
بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اولى ولما اطلعني الله تعالى في سري على ما
اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب لي ما حدا لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه الكتاب ولا العالم الموجود الا

الوالد

الوالد الاكبر هو آدم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه الا
لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها الحضرة الجامعية والهيئة
الاجتماعية فلو كتبتها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراكات لقصورهم وعجزهم عن ادراك
الحقائق على ما هي عليه فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله عليه السلام حكمة الهية في كلمة آدمية وهو
هذا الباب اي فمن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية ومن في مما نودعه
بيان لما فقوله حكمة مبتدأ خبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية
ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حنفية
في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
ثم حكمة الياسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسامية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وسنذكر سبب تخصيص كل حكمة بكلمة منسوبة اليها في
مواضعها ان شاء الله تعالى وقص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما
في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من
ذلك والله الموفق لا رب غيره اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه احاط بعلوم واسرار
غير متناهية مودعة في آدم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد
ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة الالهية وما تمكنه من ذلك كما جاء في النبي عليه السلام ليس لك من الامر شيء
وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمله ارباب
العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن القاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع هذا النبي
وقلبه قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم
تعينا اوليا جماليا مشتملا مرتبته على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني
الذي عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق
وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدئية والموجدية وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني
ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي بعد التعين الاول
ومظهر التجلي الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا
وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجود الخارجي على ايدي العباد
اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام

وما خطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الناصح بل من
الوجه الخاص الذى للحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير ايديهم من سنا
الظاهرة فقط على تقسيم منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتغيير عند اهل الاذواق اى تقسيمى
فسمى عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأ وهو الذات من غير اعتبار صفة
من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة من سما والصفات لان التجلى الحق من حيث ذاته
على الموجودات الامن وراء حجاب من الحجب من سمائية ومن سمائية ما يكون مبدأ وهو صفة من الصفات من حيث
تعينها وامتيازها عن الذات وثانيا مرتبا وهو الفيض من قدس الذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل
منه من عيان واستعداداتها وثانيتها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان
وثالثتها ما يفيض مشخصا على اشخاصها الموجودة بحسب محالها وهذا العطاء الذاتى لا يزال يكون بالقدرى
النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ونحسب من سما والصفات ومظاهرها الى آخر هى
القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا من سمائية تجلى فيها فهو الصادر من الاسم الرحيم يفاض ما يصدر من
المنتقم لتفيد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطاء الذاتى من حيث الا سما هو من اسم الله والرحمن
والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بها كفاية فى فصل من سما واهل الكشف والشهود يفرقون بينهما
عند حصول الفيض والتجلى ويعرف منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد بالاذواق
من يكون حكم تجليات نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه
ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال بعضهم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل ومن قرأ
ولا تجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها اى من العطايا ما يكون عن سؤال اى لفظى فى معين
وعن سؤال غير معين بسبب انقسام العطايا الى الذاتية ومن سمائية من حجة الفاعل ما تقتضيه حكمته
التى هى من حجة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد اما فى امر معين كطلب
العلم والبغيز او غير معين كما يكون اللهم اعطنى ما فيه مصلحتى فانك اعلم بحالى وما فيه صلاحى
وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال اى عن سؤال لفظى فان السؤال لا بد منه اما بلسان القال
او الحال او من استعداد لو سواه كانت تلك عطية ذاتية او اسمائية ان عطية جمع عطا كما ان خطية جمع خطا
فالمعين من يقول يا رب اعطنى كذا لبغيز امرا ما لا يخطر له سواه اى سوى ذلك من امر وغير المعين
من يقول اعطنى ما فيه مصلحتى اى المعين بفتح الياء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطنى
كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا ساس ما ذكر فى التقسيم وهو قوله ما يكون عن سؤال فى معين
وان كان مناسبا لقوله ومن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء ذاتى من
لطيف وكثيف اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح والعلم
وفؤاده اولا جزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبى عليه السلام فى دعائه بقوله
اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى بصرى نورا الحديث وفى بعض النسخ لكل جزء من

من الاعيان نصاب من الحق بلسان استعداداتها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهى الحاكمة على الحق
ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحق ولذلك قال تعالى فلله الحجة البالغة يعنى على المحجوبين
الذين لم ينكشف لهم حقيقة من مرعى ما هو عليه لو اراد لو الحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق
اغراضهم فينكشف اى الحق لهم عن ساق من مراى عن ساق من مرءوس الغيبة او عن اصل من مرو حقيقته
لغة ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله المتقوم اياه وهو الذى كشفة العارفون بهذا اى فى الدنيا
فيرون ان يكون ما فعل بهم ما ادعوه اى حال الحجاب انه فعله وان كان ذلك منهم اى من اعيانهم
فانه ما علمهم الله ما هم عليه فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم كما قال تعالى فى ظلمهم لله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون وبهذا السر قال ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا حين قالوا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم
فقطعه حق فى نفس من مرفان من صنام بلسان استعداداتهم استعدوا من باطنه عليه السلام ابطال كونهم
لعلمهم بمقام عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث
لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه ومن بنيانه ما مورهم بالظواهر كما قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فتسند حض حجتهم اى تبطل حجة المحجوبين وتبقى الحجة لله بالغة
اى تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم فان قلت من فائدة قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين قلت
لو حرف امتناع لامتناع فى ما شاء الا ما هو من مرعليه ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه فى حكم
دليل العقل واى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى عليه الممكن فى حال بهونة انما ورد
السؤال لبينة فى الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحق
الا افاضة الوجود على حسب مقتضى من عيان فى قائلة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين وجوابه ان لو
حرف لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة من مستعد لو بعضها قابلة
للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين
انه لم يشأ لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فى تعلقت المشية الا بما هو من وعليه فعدم المشية
معلل بعدم العلم اعيانهم بداية الجميع وذلك لان المشية من ارادة شئ تابعان للعلم او المشية
تطلب المشاء ومن ارادة المراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع
للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للممكنات كما مر تقريره وتحقيقه فى المقدمات وما يوجد الحق الا
بحسب ما يستعد لقوابل الغير فلا يقع فى الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الا ما تقتضى
ذاتها وكل يقتضى لذاته شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لا تضاده
بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين طرفى الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع
هو الذى يقتضيه ذات الشئ فقط ومن عيان ليست فجعوله تجعل اى جعل يتوجه الا بر لو بان يقال لم جعل
عين المهندى مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب تحلل
بخل العير وعين من نسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور من سما ومن لهية ومظاهرها فى العلم بل عين بما

نضرة ٢٥

نفحة

اعطى ٢٦

والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل
والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وبهذا غاية التحاص من هذا المضايق فالله اعلم بالسرائر
والحقايق وفي قوله ولا يكون عين الممكن لا اشارة الى كون العقل محجوبا عن درك حقيقة الشيء على ما هو عليه
في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيئية ومقتضيه لذاته كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت
هذا اعمى بزيد وليس بزيد فانه وان كان محجوبا عن ممكن صحيح الكينونة في نفس من مراحل هما حق وصاحب
البشهود يعلم ما هو الحق ومعنى ظهر بكم يتبين لكم وما لكم ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك من مر
في نفس من مر في نفسه على ما هو عليه فيهم الجاهل والعالم هذا جواب لمن يسئل ويقول ليس المراد من الآية
بيان الايمان بالرسل كما يسبق في الذهن ليس هذا بسؤال بل معناه يتبين لكم حقيقة من مر بالكشف ورفع الحجاب
عن عيون قلوبكم لتدركوا ان مر على ما هو عليه فتعلموا ان ايمان بعضكم انتفت من بمان واجبان بعض
من حيث انتفت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه
ليدرك من مر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء من عيان ذلك واما قال فتح الله عين بصيرته
واسند الفتح الى الله لانه لا يفتح عين بصيرة شخص ما فتفطن عين ذلك الشخص الفتح كما يغطى على من مر
وفي تفسير قوله ظهر بكم بقوله ليبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو من مر
عليه في ذاته في نفسه، فما هداهم الجميع ولا يشاء، اي في ثبات، هداية الكل لعدم اعطاء بعض من عيان
الهداية في هداهم ولا يشاء، هداية الجميع ابدا فان سؤل الحق كما يقتضي الهداية كذلك يقتضي الضلالة
بل يصف شؤونه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف من مر على الهداية وكذلك قسم الدار من مر
بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهي الصفات الجمالية التي مظهرها في من مر هي الجنة والجلالية
التي مظهرها فيها النار فطابق من مر الاول وكذلك ان يشأ فعل بك هذا ما لا يكون اي كما فعل
في لو شاء، كذلك نقول في ان يشأ، الذي يتعلق بزمان من مستقبل وقوله فعل يشأ استفهام
كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشأ هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان
العليم الحكيم الذي يتعلق كل شيء بحكمته يستحيل ان يشأ ويقع ما لا يمكن ووقوعه منسبة احدية
التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس
للعالم اثر في المعلوم بل المعلوم اثر في العالم فيعطيه من نسبه ما هو عليه في عينه اي للحق نسبة
واحدة عامة يتجلى بها فيأخذ كل عين بنصيبها منها بحسبها فيظهر مقتضاها هداية كانت او ضلالة
كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولو كان الواقع في الوجود احد النقيضين بالقضاء
العين ذلك منسبة ايضا احدية التعلق لا كما نسبة تابعة للعلم لو ما لا يعلم بوجه من الوجوه
لا يمكن تعلق الارادة والمنسبة به والعلم تابعة للمعلوم من حيث تغايرها وامتاز كل منها
عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا وجود احد الطرفين من
النقيضين فالنسبة ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر بنتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم

واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم الايجاد على ما هو عليه وقد مر في المقدمات
من ان العلم من اي جهة تابعة ومن اي جهة متبوعة مؤثر في افاضة من عيان وانما ورد الخطاب من الحق
بحسب ما تواطأ عليه الحق طبيون وما اعطاه النظر العقلي ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف وكذلك
كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر من خاص من نسبته عقلا، اصحاب
نظر فكري ما ورد الخطاب لما طبق الا بحسب ما تواطؤا اي توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد
على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء من استعداد ادوات بذلك وقله العارفين اصحاب الكشوف العيانية
على سير القدر ولو ورد الخطاب من طبق بحسب ادراك المحجبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل
العارفون لان طور المعرفة فوق طور من ادراك العقلي وهو الكشف على حقايق الامور على ما هي عليها
وما من الا له معلوم اي قربة معلومة معينة في علم الله ما لا تعدا ما ولا تتجاوزها فان كان
مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهبه لا يزال يكون تحت التدبير
وان كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا على سر القدر مكاشفا له يكون ممتاز الحاكم
التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهي في الظاهر وهو ما كنت به في
بيوتك ظهرت به في وجودك وهو اي ذلك المقام هو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به
في حال بيوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي بما يقتضي حسبها هذا الحكم عام
لجميع من عيان لا للملائكة فقط كما اخبر واعن انفسهم فالضمير مبتدا خبره مجموع ما بعده من الجملتين
اي مقالتك بهذا المعنى بهذا ان بيتان لك وجهوا اي بلا مرية هذا ان كان الوجود الخارجي
للاعيان بحكم ظهور ما في مرآة الخ وليس المراد بقوله ان بيتان لك وجوه حقيقيا
مغايرا للوجود المطلق الحقاني فيتعدد الوجود بحسب ما يتبين فان الوجود حقيقة واحدة
ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب وان بيتان الوجود للحق لك اي ان كان
هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا من عيان فالحكم لك اي حكم من مكان من التعدد
والتقايض وامارات الحدث بلا شك في وجود الحق ووجودك لان وجود الحق من حيث هو هو
واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع من اختلاف من احكام مرايا من عيان في الوجود الحقاني
وقوله ان بيتان في الموضعين ليس لكونه كاشفا شاكا في كينونة كما مر بل بنية على مرايا تظهر
الوجود كما مر اكارا وان بيتان لك الموجود اي بالوجود الفائض عليك من الحق فالحكم لك
اي في ذلك الوجود بحسب عينك وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
لك عليك اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامات التفصيلية المتنوعة
بالتبعية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر ذوات العلمية المسمى بالاعيان
الموجود في الخارج وتلك الافاضة ايضا تظهرها من عيان واستعدادها فالحكم في الحقيقة لك عليك
وتجهز لم يتغير قوله وان كان الحاكم الحق بما لغة وقوله فليس لله الا بنتيجة لقوله وان بيتان لك الموجود له

والعلم نسبة تابعة للمعلوم

اى فاحكم بانك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الفائض عليك وان كان الحاكم فى الحقيقة هو الحق
فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان حركت وشركت منك وعليك بحسب الفعل
عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا فى مرتبة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة
عليه ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما بقى اى للحق الا الحمد افاضة
الوجود لان ذلك لنا لك فان تيقنا ان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافض
ما ذكر من ان الحمد كله لله فى اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفى هذا المقام
يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان ولو علمت انها
ايضا منها بالتفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله جمعا وتفصيلا
فانت عداوه بالاحكام وهو عداوك بالوجود اى لو امكان الحكم لك فى الوجود فانت عداه
الحق لظهور من احكام الوجود به الملازمة لمرتبتك فيك والحق عداوك بافاضة الوجود عليك
واختفائه فيك احق العداى فى المعتدى واطلاق العداوة منا على سبيل المجاز فان من الاعيان بسبب
ظهورات من احكام الوجودية وبقائها والحق بسبب بقاء وجود الاعيان فى ان العداوة بسبب
المعتدى وقبوله وظهور كماله ولكون العداوة اختفى بالمعتدى جعل الحق عداوة من الاعيان فانه
اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان عداوة لظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه
فتعين عليه ما تعين عليك اى تعين الحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم فيه
فالامر منه اليك ومنك اليه اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو يقتضان الوجود عليك ومنك
اليه باعطاء عينك ان يوجد على ما انت عليه فى من زل غير انك سمى مكلفا وما كلفك الا بما
قلت له كلفنى بحالك فى بما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اى الفرق بين الحق والعبد فى
هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده
يقول للحق كلفنى باحوالى وعما انا عليه ليظهر ما فى استعدادى وذالى وقوله بحالك متعلق بقوله وما
كلفك فتقدير الكلام وما كلفك فى حالك الا قولك له كلفنى عما انا عليه فى عينى فيحمدنى واحمده
ويعبدنى فاعبده اى تحمدنى بايجادى على صورته وتكميل نفسى وتجليه قلبى وتخليصى من سجن الطبيعة
وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار كماله واحكام صفاته فى مراة عينى وبحسن القبول لتجلياته
وبلسان المقال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود
الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان من ايجاد والاظهار للمنشى من الغيب الى الشهادة نوع من
الخدمة والعبادة فاعبده انا المشيخة اى يترتب عبادتى له على عبادته لى بالايجاد ومن ظهوره وتجاده لى له
فى الظاهر بى فانه حدوده وخفوته واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول تجلياته الذاتية ومن سماته
واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب فى الظاهر لكن احكام
التجليات الالهية لما غلبت على القلب بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة

الادب اصلا وترك الادب ح لوب كما قيل مستعون وقالوا لا نغنى ولو سقوا جبال حنين ما سقوا لعنت
وافقد وادا ب باب العقول لدى الهوى كاداب اهل السكر عند اولى العقل فعل تعدل ان قال صت ميتم
من الوجد شبانا يليق بدى الفضل وفى السكر ما يجرى على السن الفتى يضاف الى الروح المزيل للعفا
فى حال قربه وفى مرعيان الجد اى حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجليه على آخر هو وجوده وبقائه فيه
فى مقام الجمع بروبى جميع ما كوان مستهلكة فانية فيه واذا نظرت فى الاعيان وما كوان والاختفاء
الحق فيها بالاظهار بها الجد وه بغلبة الكثرة ورؤية الخلق ولا يمكن تعيين موجود من الموجودات الا بالحار
ممتازا خارجا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما
هو موجود معين فى الخارج مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى مطلق وما يعينه
والرب هو المطلق الذى لا تقيد له بالاطلاق والتقييد ويظهر فى كل من المراتب الوجودية ويقوتها
بقيوميته وبهذا الجد وهو فرار بعينه كما قال الشيخ رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر اى اقربه من صور العارفين المكاشفين والجد فى صور
المطرقين والمحجوبين عند تجليه من مرعيان الوجودية لا المثالية ومن عرفنى فيعرفنى والا فلا
واعرفه وانا عرفه اى الحق يعرف فى جميع المواطن والمقامات واما اعرفه فى بعض المواطن وانا عرفه
وفى بعض المواطن لا اعرفه وانا لا انكر لان الحق فى مقام هوية واحدية لا يطلع عليه ولا يعرف عينه
ولا يمكن ان يعرف وفى مقام واحدية يعرف بالصفات والاسماء وانوا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه
وفى صفة المنتقم يحترس منه واذا تجلى بصفة لا توجب التعظيم ينكر كما جاء فى حديث النحل او بكفر
قوله فيعرفنى وانا انكر عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف عاف الشهود
قال بالغنى وانا اساعده واسعده اى من اين يكون له الغنى عما مطلق وكل من سواه فى ظهوره بها
وبحلياته وجميع كمالاته فينا لان الفاعل مساعد للفاعل فى فعله بقوله ذلك الفعل كما قال تعالى
ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده بظهور ما حمله وجعله فى مراتى ذواتنا
ومظاهر اعيانا وما كان من سعاد وعند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التى فى الباطن الى الظاهر
واظهارها وكمالات من سعاد وظهورها تحكمات باعيانا كما جاء فى الحكم الصحيحة قال عليه السلام والذى
نفسى بيده لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم ذنبهم
الشيخ ادرس من سعاد ما وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اغيار يغدو ونكر اذا الحق اوجده
فاعلمه فاوجده لذلك بالام وفى بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اسعده واساعده كذلك
الحق يوجدنى ويسعدنى ويوجدنى ومعنى الاول اوجدنى الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء
فى الحديث كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ومن نفس الا ليعبدون اى ليعرفون فيبقى
فداك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه فاوجده اى علمه فى جميع المظاهر واظهره فيها
للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر فى كل من الموجودات واظهرت هذا السر

بقوله

للتنبيه

للمحجوبين وعرفتهم بمعنى ظاهر اعندهم ايضا وبذا ان ظاهر بمجازاة مثال لظاهره لنا من خفاء الغيب الى ظهور
الشهادة وبجوز ان يكون اوجدني مطلوبا عامن الوجود اى جعلني واجدا له ومدركا اياه ويكون معنى فاوجده
فادركه بذا احاديث لنا وحقق في مقصده اى بحقق المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا لا
وقيل جاء الحديث لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقله علي القاري عن الله قد ملوئين بين اعينهم اى وجدوا
في مثالا راى اعينهم وهذا كما قال ابن عبد الله كانك تراه وقد ول النسب للمقام وحقق في مقصده
اى تحقق في مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال الا ليعبدون وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون
ويجوز ان يكون الكلام من لسان اذ وهم بظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف من
اسراره كشفا ما الى احد من الاولياء وقيه اياه راى مقام جمعيته للولاية المحمدية وبهذا الكشف الكلي
لم يبق للكشف هاتم الولاية المطلقة لكونه بيتم الدائرة فيقوم بعده النقيه ولما كان الخليل عليه السلام
هذه المرتبة التي بها سمي الخليل فليس لذلك سن القرى وجعله ابن مسرة مع ميكائيل ملك الارزاق
وبالارزاق يكون تعهدي المرزوق فيتم فاذا كفل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا كفله
فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك لجزاء فلا بد ان يتكفل بجميع المقامات
الاطيفة المعبر عنها كلها بالاسماء فيظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك
متعلق بسن اى لما كان للخليل مرتبة العرفان ومنهو اكبي في من عان والتخلق بنورية في اسمائه وصفاته
التي هي من كنوز سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوق قيس ولذلك جعله النبي المحقق ابن مسرة
مع ميكائيل في ايصال الرزق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وبناء على ان مسرة الجبلي ومدرسته
من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا والعقل المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وتعهد
ومرتبة قادم واسرافيل للصور وجبريل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان
للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر فكما يتكفل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا
تكفله كذلك لا بد ان يتكفل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الاطيفة المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء
بظهور من حكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك لجزاء بل اسماء الهية وصفات
ربانية فالتخلق اتما يقع فيها فقوله فان الغذاء الخ قيس قوله بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلق وقوله فيظهر بها ذاته
عطف على قوله ان يتكفل وما عطف عليه اى لا بد ان يتكفل ابراهيم في جميع الاسماء فيظهر ذات الحق فيها
وفي مظاهرها اذ ظهور ما اتما هو بالمظاهر وهي من عان وقوله اذ الخ قيس قوله فلا بد ان يتكفل جميع الخ
فتحن له كما ثبت لوثنا وحن لنا اى فتحن له غذا كما حن له مرايا لتوبها قوام ظهور كمال ذات
وصفاته وهو حق فينا كما مر من ان الغذاء ما به قوام الشئ كما ثبت دلتنا على صيغة الماضي اى تقررت
من دلالة الكشفية من الذوق والوجدان ومنهو دين مر على ما هو عليه لذلك حال دلتنا بالاضافة الى
انفسهم وبجوز ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة التاء للشعر وحن لنا اى نحن غذاء لنا
باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة وظهور عين الكلية في صورنا الخارجية باعتبار قوامنا بها لان ظهورها فينا

الكلام

كذا رزاق

او نحن ملكه وهو ربنا ومالكنا كما تقررت بحالة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اى اعياننا ثابتة
عليا كما مر وكلاهما صحيح وليس له سوى كوني فتحن له نحن لنا اى وليس للحق سوى كوني اى عطاء
وجودي حذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادي في الخارج كما مر تقريره في الحمد
من انا نحن ما عطاء الوجود وافاضته كما لا يخفى عليا وهذا الكلام اتما هو باعتبار الفيض المقدس
الذي به كمال الاسم الظاهر لما باعتبار الفيض المقدس من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه
يرجع من حركة فتحن له ملك وهو حاكم عليا بالوجود فتحن لنا اى كما نحن ملك لنا باعتبار اعياننا الثابتة
عليا او وليس له غذاء سوى وجودي لا حقيقة لي في وجودي بظهور هويته في بذيتنا فتحن له غذاء
كما نحن لنا غذاء وفي بعض النسخ فتحن بنا اى متغذ باعياننا فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا
اى لهو الكائن وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى عيني فلي وجهان وجه الهوية
ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين فلاربوبية ولا بعبودية ومن الثاني يتعين
التمييز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اى ليس للحق انانية بسبب انانيتي بل انانيته
بذاته وهي عينية عما سواه وانا اعني متفقرة اليها معلولة لظهوره واذا ظهرت انانيته تفنى من بيننا
وتعدم من عيان او وليس له انانية بعينه وتجعله في الخارج ممتازا عنا مغايرا منا كما توهم اهل
العقل وذلك بسبب اتصافه في انانيتنا لذلك قال قدسي ولكن في مظهره فتحن له لمثل انا
مظهر مصدر ميمي اى لكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وهو بكون في تجريدا اى لكن
فكان فينا شئ ممتنع منا هو مظهره كما قال بقا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اى ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا فتحن
وحن مظهره فنا عتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد ومن ممتاز ولولا كان مظاهر فتحن له
كمثل انا بكسر الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع من المعاني من مقام الكثرة
التفصيلية الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف
ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فيا ينبغي ان يتوهم انه قائل بالحلول ولما كان جميع ما
سوى الله مستهلكا تحت الاسم الباطن والجمعية فيه ومنه ظهر كثرتنا تحت وحدته وهو المتكفل بمعاشنا وهو
الهادي والدليل الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة من حد به المطلقة قال الله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية

لما كان بعد مرتبة عالم من رواح المجردة مرتبة عالم المثال
المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من طلع عليه الصفات
الثبوتية التي هي روح العالم المثالي ابراهيم ذكر السبع وقدس سره حكمة عالم المثال المقيد في الكلمة
من سمي فيه مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة
وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودي بين من بنا عليهم الفصوص
ولا بين المراتب ايضا واتما ذكر المقيد منا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالي المطلق

ومنع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله ونسب حكمه بالحقيقة
لجعل اسحق عليه السلام ما راى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني انشاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رايته في روياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ٭ فداء بنى ذبح ذبح لقربان ٭ واين نواح الكبش من نفوس انسان
اعلم ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة ومقاربة في الفداء كما في صوغ الفصاص لذلك
لا تقتل العليم بالذبي والحر بالعبد فقوله فداء بنى لاستفهام على سبيل التعجب تقديره افداي بني لهما
حذفت الهمزة كما تنقول هذا قدري عندك اي اهذا قدري وذبح بالكسر الذال مصدر وبالكسر ما اسم لما يذبح
للقربان والنواح صوت الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اي ساقه
وناس الشئ وانا سه اي ذبذبه وحركه والمراد بصوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش
وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسماعيل
وهو الذي راه ابراهيم انه يذبحه وآله ذهب اكثر المفسرين فذهبت بعضهم الى انه اسحق واسنح قدرين
معذور فيما ذهب اليه لانه به مامور كما قال في اول الكشاف وعظمه لله العظيم غاية ٭ اوبالم ادرمن اي ميزان
الواو للحال اي والحال ان لله وصف بالعظيم يقوله وفديناه بذبح عظيم غاية بالذبح وتعظيما لشانه
حيث جعله فداء عن بنى معظم عند لله اوغاية بالبنى وتعظيما لمقدره حيث جعل الذبح فداء عنه
لم ادرمن اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء البنى كريم ووصفه الحق بذبح عظيم اي لم ادرمن اي
قسم من اقسام التعجب وما سبب تعظيمه ولا شان البدن اعظم قيمة ٭ واذ نزلت عن نوع كبش لقربان اي لانه
ان البدن اعظم قيمة واكثر اهمية من الكبش لذلك صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد تحفظت
عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة ٭
فبالبيت سعرى كيف ناب بدانة ٭ مشخص كبش عن خليفة رحمان ٭ معناه ظاهر واعلم ان غرض الشيخ قدس سره
بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب يتضمن لزعم المتجوسين والبانيا القول الموحدين
المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر في صورة اسحق فما ناب
عن نفسه وما فدى منها الا نفسه الظاهرة في الصورة الكبشية فضل الماوة في المفاداة
الم تدر ان ٭ مرفه مرتب ٭ وفا الارباح ونقص خسران ٭ ضمير فيه عايد الى الفداء وفضله وفا ونقص
كل منهما خبر مبتدا محذوف اي الم تعلم ان سر الشان سر طي في الفداء مرتب ليكون بين المفدى
والمفدى عنه مناسبة في الشرف والحسنة وباقي الصفات فلا يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس
وللاتيان بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفا بالعهد الازلي السابق للارباح بكسر الهمزة
على صيغة المصدر اي للاكمال المستفاد نفسه وغيره من المستفاد من يقال بزه تجارة مربحة اي كاسبة
للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اي للكمالات التي تحصل للمرتاحين بالفداء وقوله وان انسب ما بعده
وعدم من بيان به نقص خسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلي لم يحاجه بالعنوانين الظهانية انما هو

آنما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذي هو العلم ومن استعد لو لتضييعهما فيما هو فان ومن
وسر هذا المعنى وحقيقته ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانه
توجب من ثنيته فلا بد من افنائها والا فاسرار ما نزلى بربوبيته تعالى انما تتم بعد ترك انانيته ووجوده وصفته
وفعله فالسالك ما دام لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهد السابق فالحق اراد
لابراهيم ما اراده تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء لنفسه
قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه واتحاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما فعند
الحق عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية من تنقيد ومن استسلام دون غيره وتجوز ان يعود ضمير فيه
الى الحق الذي هو الوجود اي الم تعلم ان سر فرالالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها
مرتب كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله
على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما اووزن مرفي وجوده ونفسه مرتب مرعى التناسب
بين الكبش وبين هذا البنى الكريم ذاتا وصفة فنقصه الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق
ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات بحقيقة والمناسبة الصفاتية
تسليم كل منهما لحكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فينكشف ان الظاهر في الكبشية هو الذي
ظهر في الصورة الانسانية وتخصيص ظهوره بهما في الفداء للمناسبة بينهما في سر تقياد والتسليم
هل حق اعلى مقدر وبعده ٭ ثبات على قدر يكون واوزان ٭ ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل
والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان سر فرتبي الحق افضل من غيره لغلبة الوسايط
بينه وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف الوجوه من تنالي لان كل ما يترتب من امور ممكنة
بامكان الهوية من حيث هي هي الى صلة له وامكانات لصرانه فيتضاعف سر من مكان وكل ما كثر وجوه
امكانه يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين فكانه تعالى بحب التجرد عن خواص الامكانات ولوازم الماهيات
منها عند كل مقام ومرتبة من عالم الغيب والى عالم الشهادة بترك التعلق اليها وسر عرض شيخنا
يتنزه عن وجوه من امكانات ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية
وكما كانه الذاتية ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلي النشري
متعشقا الى كل ما حصل عند النزول يكون في اسفل السافلين ولما كان السالك اقرب
من المركبات الى الحق ثم المعادن وهي الجوان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كان كل منها
مظهر للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما يتعلق بمراتبهم
باروا حهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم من عند المرجب لظهور ذلك كما يظهر
من انسان وقوله على قدر يكون واوزان اي على منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله والوزن هو القدر
والمرتبة يقال فلان وزن عند الملك اي له قدر وله منزلة عزيزة وذو الحسن بعد النبات فالكل عن
كاشفا واضح برهان

من مكانيته ٭

اى من قرب من الحق بعد البسايط والمعادن والنبات الحيوان لتزلك اعطى الله جميع ما يحتاج اليه كما قال
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وما ترى فى خلقه الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات جاهلا ما برتبه
عندا هل الكشف والشهود قال فالكل عارف برتبه وقوله كشفا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الخاص
لروحانيتهم عند التوطن من ولى وعدو على وكشف ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضا
برهان اى علما وبرهانا ضمنى ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله تعالى
سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا برىء صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه بعرفانكم
وبعدم عرفان النقيصين لان الخطاب للامة وهو عليه السلام مبعوث لهما فالجاهل يعتد داخل فى قوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وايضا لكن لما دخل طرفى فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال علما ظاهرا مبنيا
لكن ان لو كانوا يعلمون الغيب بالبناء فى العذاب المهين ومنها ما رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى
قال كان عليه السلام يقول لنوا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدمونى
قدمونى وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل شئ الا الانسان
ولو سمع الانسان لصعق ورواه الترمذى عن ابى امامة ان رسول الله عليه السلام قال فضل العالم على العابد
كفضلى على ادناكم ثم قال عليه السلام ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت
فى الماء ليصلون على معلم الناس الخير وروى ابو داود والترمذى فى باب فضيلة العلم عن ابى الدرداء
فى حديث طويل وان العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الارض حتى الحيتان فى الماء وعن سهل
بن سعد قال رضى الله عنه قال عليه السلام لان يهدى الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت
وفى رواية حمر النعم فقد ذلك كانت البدن التى جعلها النبى قربانا يزدلف كل منها اليه عليه السلام
ليكون اول ما يتقرب به بعير بدنه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بانوار ربه نهى وعرف
سرائر وجوده فى جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هى نصيبه من العالم
الملكوتى كما قال تعالى بيده ملكوت كل شئ وبحسب كثرة وجوه الامكانات يبعد عن الحق وتغفل عن عالمه
النورى فيحتجب ويحصل له الرين وبحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانوار
ولما كان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فنصح غضه ايضا
ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطيع لما يفيض عليه ويسبح منه على ما دونه وقال يقول الله
واما المستعد ادم فمفيد بعقل وفكر او فمادة ايمان اى واحال ان المسمى بالانسان مفيد ومحجوب بعقله
الجزئى المنسوب بالوهم ونعوته الفكرية التى لا ترتفع راسا الى العالم العلوى الغيبى ان كان من اهل النظر
وان كان مقيدا مقيدا بالتقليد من ايمانى القابل للتغيير والزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف
الماشى بالحق ومرتبته التى هى وجدانيته الجماد والنبات والحيوان من الكمل ومن فرد من بنى انسان جوانية
بدا قال سهل والمحقق مثلنا لانا وابانا هم بمنزل احسان اى قال السهل التسترى بهذا القول من ان البسائط

اقرب

اقرب من الحق كالكفر وكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل بنى حسنا هو مقام المشاهدة واما قال مثلنا
لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن مركما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا
اذ بنبالا انهم طاهرون بنفوسهم مفتخرون بما يخبرون عنه فمن شهد من مراد الذى قد شهدته يقول بقولى فى حقه وهو العلم
اى من شهد الحقايق فى الغيب الالهى كما شهدت وجدت لا يمارى ان يقول بهذا القول فى السر والعلانية
ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر الحنطة السمراء فى ارض عميان اى لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل
النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق بنى من امور اذا كان قولهم مخالفا
لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اى القول الحق الذى يغذى الباطن والروح فى ارض استعدادها العميان الذين
لا يبصرون الحق فى بنى انسان ولا يشاهدونه فى الظاهر بهم الصم والبكم الذين اى بهم لا سماع المنصوص ولا نطق ان
لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن مشاهدته لو طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد
المشاهدة واعطاء الحق كما اى المعصوم اى بنينا عليه السلام فى القرآن فى حقهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون
والباء فى بهم للتعدية اى الى بهذا القول فى حقهم اعلم ايدنا الله واياكم ان ابراهيم الخليل عليه السلام
قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها اى المنام حضرة المثال المقيد
المسمى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل تدرك النفس معنى
من المعانى العينية من الطريق الذى لا واسطة بينها وبين الحق او من المعانى المستفيضة فى بنى روح
العالية فيلبس له صورة مناسبة لما فى حضرة خياله من الصور فيتبعى ان يعبر ليعلم المراد من
الصورة المرئية وابراهيم عليه السلام لم يعبرها لان بنى انبيا والكمل اكثر ما يبدون بنى نور فى العالم الممثل
المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم يعبرها او ظن
ان الحق امره بذلك لكونه مرئى بنيا يوحون فى منامهم فصدق منامه وكان ليس ظهر فى صورة
ابن ابراهيم فى المنام فصدق ابراهيم الرؤيا اى لبس المقدس به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر
وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما وهو اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق
ابراهيم الرؤيا بان فصد ذبح ابنه فقداه ربه من وهم اى من جهة وهم ابراهيم بالذبح العظيم
الذى هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر اى ظهر به ما كان المراد من الرؤيا وهو الذبح العظيم الذى
صوره خياله بمشاركة الوهم بصورة الحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو المسموع ذهنه الى ما اعتاده
من الرؤية فى العالم المثالى ولما كان للوهم مدخل عظيم فى كل ما يرى فى المنام لهو السلطان فى ادراك
المعانى الخيرية قال من وهم ابراهيم وكانه توهم ان المرئى لا يتبعى ان يعبر فقصد ذبح ابنه فانبجى الصور
فى حضرة الخيال لتحاج الى علم لعزيز درك به ما اراد الله تلك الصورة ولا يحصل علمه الا بالكشف
وراء طبق من سماء الرحمانية والمناسبات التى بين من سمى المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التى تحت حيطة
الظاهر لان الحق انما يهب المعانى صور الحكم المناسبة الواقعة بينها اخبارا كما يعطى المحجوبون ان الخيال
يخلق تلك الصورة اخبارا فلا يعبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق مرورا فى بنية الخيال

ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس
التي تظهر الصور فيها حضرة خيالها تهيأ بحسبها لتعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك تختلف احكام الصورة
الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب فهذا امر لا تكشاف لا تحصيل الا بالتجلي من طي مرآة حضرة
من سمي الجامع بين الظاهر والباطن الانزي كيف قال عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه في تعبير الرؤيا اصبت
بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ، فلم يفعل عليه السلام استئثارا
ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم بدركات المرئي من تلك الصور المرئية نقل صاحب
شرح السنة آثار الله مضجعه عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله عليه السلام
فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل واراى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل
واراى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت بك فعلوت ثم اخذ به رجل آخر
فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله
بابي انت وامي فوالله لتدعني فلاعبرها فقال عليه السلام اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف
من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر والمستقل من القرآن
واما السبب الواصل بين السماء والارض فهو الحق الذي انت عليه فتأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به
رجل آخر فيعلو ثم يأخذ به آخر بعده فيعلو ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطأت بعضا قال فوالذي بعثك بالحق لتحدثني
بابي وامي يا رسول الله ما الذي اخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى
لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت ما رأيته في منامك صادقا
وما قال له صدقت في رؤياك انك صدقت بالتخفيف اي ما جعله الله مصدقا في رؤياه ان المرئي
ابنه لانه ما عبر بل اخذ بظاهر ما راى والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصور الخيالية
منزلة عن المرتبة الخيالية ولذلك قال العبريان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راه
الى امر آخر وهو المعنى والمرئي بها فكانت البقرات السمان في المحل والخصب اي المرئيين صورة الغير
العجاف كانت سني القحط والغلاء ومن صورة البقرات السمان سنين الخصب والسعة فلو صدق في الرؤيا
لذبح ابنه لانه راى انه يذبحه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده بان قصد ذبحه وما كان
عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء
فداه اي لحق الذبح لما وقع في ذهن ابراهيم ما هو فداء في نفس الامر عند الله فالمنفي اي ليس ذلك
الكبش فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن
ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذبح
لانه مراد الله وصور الخيال ابن ابراهيم لان المرئي في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس
تلك الصور لذلك قال فلو راى الكبش في الخيال العبر بابنه او ما امر آخر يكون مطلوبا من تلك الصورة

ثم قال

ثم قال اي ابراهيم ان هذا لهو البلاء المبين اي من حيث ان الظاهر يقال بلونه اي اختبرته يعني كما اختبار
في العلم اي اختبر الله ابراهيم في العلم ليعلم ابراهيم انه بم يعلم ابراهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا
لانه اي للشأن الله يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فتفعل ابراهيم عما في الموطن صفة وصدق الرؤيا
فهذا السبب واما اختبر الله اي ليعلمه ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي
ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهرها عن
بواطنها فينقوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم التعبير الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع ما ذكرناه
لذلك التكميل ورفع الدرجات كما فعل يوسف بن محمد بن علي بن محمد بن يمام صاحب المسند وهو كتاب في الحديث
سمع في الحديث الذي ثبت عندنا انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل
على صورتي فقراه يوسف بن محمد اي راى علي بن محمد الحديث النبي عليه السلام وسقاه النبي في يده الرؤيا بلبنا فتصدق في رؤياه
رؤياه اي صدق ما راه في نومه عند اليقظة واستفاد العلم بالتأويل ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن على
ظرفه لعدم علمه كثيرا على قدر ما شرب الانزي رسول الله عليه السلام اراى في المنام يقدح لبن فقال فشربته حتى خرج
الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر فقيل ما اولته يا رسول الله فقال العلم وما تركه لنا على صورة ما راه لعلمه بموطن
الرؤيا وما للمتعبر من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء من روح كما ان اللبن غذاء من جسم وما ذكر
قوله عليه السلام من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة اراد ان من رآني في المنام على صورتي التي
ان صورة النبي التي شاهدها الحس المختار بكسر الهمزة في المدينة مدفونة وان بفتح الهمزة صورة روحه وحقيقته
ما شاهدته احد من اصحابه ولا من بعدهم من جهة بحر ولا احد من بني آدم في اي عصر
ولا في نفسه فيكون من مستعمل مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان روحه عليه السلام ابو بكر وروح كلهم
والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه السلام ساريه في جميع من روح كما كان يقدر على صورة روحه عليه السلام احد كذلك
لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك فاتر كل روح بحسب المناسبة ثم بين ان المرئي
هو الصورة الجسدانية فقال فينجسد له اي للرائي روح النبي في المنام بصورة جسده كما مات عليه اي يتظاهر
له روح النبي عليه السلام بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا تخرم اي لا ينقطع ولا يغير منه شيء
فهو محمد المرئي من حيث ما وجه في صورة جسده الذي شبه المدفونة اي الصورة المدفونة او الجسد
الطائفة المخصوص بالصورة المثالية لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه السلام عصمة من الله في حق
الرائي اي تعظيما لشأن النبي وعصمة من الله في حق الرائي ايضا وهذا من زاد هذه الصورة يأخذ عنه
جميع ما يأمره به او ينهاه عنه او يخبره كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه
اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص وظاهر او محمل او ما كان اي ولكون المرئي اعين محمد في الخصوصية يأخذ
الرائي ما يحكم به من امر او نهي او خبر عنه من سنن الاحكام كما كان يأخذ منه في الحق الدنيا بلا تغيير ولا تغيير في معاني
تلك من لفظ الواقعة منه فان اعطاه اي اعطى النبي له شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التغيير فان خرج
اي ذلك الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اتخذ بهذا القدر وعليه

ابراهيم الخليل وبنى هر فلد اى ما عبر كل منهما ما راه الحق فى رؤياه ولما كان للرؤيا هذان الوجهان التعبير و
وعلمنا الله فيما فعل يا ابراهيم مر الاسباب او الغداء وما قال له من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
اى قد صدقت الرويا ما رايت وما عبرت انا الحق رويا ه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اى علمنا
الله من ادب فيما فعل يا ابراهيم لما تقتضيه مقام النبوة من التادب بحيث لا تقوله علمنا فى رؤيتنا
الحق فى صورة يراه الدليل العقلى ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما فى حال الرائى او المكان الذى
راه فيه او بهما معا جواب لما وقوله او بهما معا اى تعبر بالحق المشروع فى حق الرائى والمكان الذى فيه؟
راه معا ومعنا ان الحق لو تجلى لنا فى صورة مثالية او حسية يراه الدليل العقلى اى العقلى المعتبر سرعا العقلى
الفاسق المنسوب بالوهم والامكان الواجب دكل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك
كمالا او نقصانا الى ما يقتضيه العقلى النظرى ولكن كذلك وجب ان نعبر ونحن تلك الصورة التى
توجب النقصان الى الصورة الكمالية التى جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اى بالكتاب فى يتحول؟
الشرع كما جاء فى الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتجلى بصورة الكمال
والعظمة فيقبلونه فنسجدون له فقولك التعبير والتنزيل اما ان يكون فى حق حال الرائى اى فى رتبته
ومقامه او فى حق حال المرئى وقرينته او فى حقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقامهما او فى حق
حال الزمان والمكان الذى راى الرائى الحق فيه لان بعض من زمنه افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر
وكذلك بعض من مكنة اشرف من البعض كالماكن المتبركة ومن راضى المقدسة او فى حق الجميع فتعبر
رويا رؤيت فى حق شخص فالرائى لو اكان سالكا تنزل الحقائق على مقامه ويعبرها بحسب احواله
ولغرى يتزلها فى حق المرئى واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرء فان لم يرد الدليل
العقلى بان كان التجلى فى الصورة النورية كصوت الشمل وغيرها من صور من نوار كالنور من بياض
ومن حضر وغير ذلك ابقينا ها على ما راينا كما نرى الحق فى من حق سواء اى كما يتجلى الحق لنا فى من حرة
فان ذلك التجلى ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له وغير ذلك لا يكون واعلم ان الرد
ومن نكار انما يقع فى التجليات الباطنية للذى الحق تارة يتجلى بالصفات السلبية فتقبله العقول لانها
منزهة مسبحة للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكر كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس
المنطبعة وقوانا لان من شانهم ادراك الحق فى مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات
البشرية فتقبله القلوب والنفوس المجردة لما فيها من مشابهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهة باعتبار
تجردها وتنكر العقول المجردة لعدم اعطاء شاهدها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفى
هذا التجلى قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر ومن ادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة مرض ر ومعان
من كون كالمرض ومن حياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدنى واستطعمت فلم تطعمنى
وقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفون مظاهر الحق وينكره
الموسوسون الذين يعبرون لاعتقادهم بان الحق ما ينتزل عن مقامه الكمالى فيقبل كل منهم ما يليق بحاله وينسبه

من التجليات الى ربه وانكر ما لم يكن يعطيه شانه ومن نسان الكامل هو الذى يقبل الحق فى جميع تجلياته ويعبده فيها
ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجليات الباطنية فى كل موطن ومقام والنفوس الابية
طاعنة غير معظمة لشعائر الله اوجب استناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو
المتجلى فى كل شئ وهو المنزه عن كل خصة شئ فلو احد الرائين فى كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فاذا كان الحق المتجلى بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او فى احدهما عقيبه بالحق التعقيبية فذكر
ان للرئى صور الحسب مراتبه ومقاماته وظاهر بحسب الظهور والاختفاء مراتب منها ما هو ظاهر فى الحس
ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر فى العالم المثالى بالنسبة الى من كشف الله عن عينه ومنها
ما هو غير ظاهر فيهما فلكن ظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الباطنية التى يدرك اللبيب الفطن
اياها من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية ومنها ما هو حتى عن العقل وظاهر عند القلب بصيرته
اياه من غير صور مثالية مطابقة للصور الخارجية او بصورة نورية فان قلت هذا الحق قد ذكرت صادقا
وان قلت مرة اخرى عابرا اى ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بانه الحق بل؟
تكون صادقا قلنا انه هو الذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر مع المظهر وتعتبر من مبايزتهما وحكمت
بان المرئى غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصورة المرئية الى المعنى الظاهر فيها
وما حكمه فى موطن دون موطن ولكنه باق للحق ما دراى ليس حكم الحق منحصرا فى موطن ومقام فلذا يكون
فى موطن الغير بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب ظهور الحق فى خلقه سار اى ظاهر فيه بحال سائر
المواطن وضميره لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق فى خلقه سار اى ظاهر فيه بحال سائر
وجهها اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى فى والا يكون للتعدية تقدير لكن حكمه بحسب تجلى الحق بالظاهر
اذا ما تجلى للعيون تردد عقول بريئة عليه شاهدا اى لو اتجلى الحق فى صور مثالية او حسية تردد العقول
العقول المحجوبة بواسطة اتحاد ما مترية للحق بها بين عقلية تواظب عليها اذا المتابرة الدائمة والمواظبة
على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه بشبه فى عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق بها
منزه عن التشبيه والتنزيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته
ويقبل فى مجلى العقول وهى الذى يسمى خيالا والصحيح النواظر اى يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود
فى مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثالى الذى يسمى خيالا والحسى ايضا جمعهم بين مقامى التنزيه و
والصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة بشاهد مجالى الحق كما حذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما شاهده
النواظر من مجالى الحق كما قال بعضا فى ابن عربى حق وجهه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قالوا ان عين البصيرة اشرف من عين البصر
من علم اليقين وقوله يقبل مبنى للمفعول الناقص لان العقول ما تقبل المجالى الحسية بالاصالة بل بالتبعية يعقول ابو يزيد
فى هذا المقام اى فى المقام القلبى لان كل ما قدر سر كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
والخيال من جملتها وما عجزه كل احد فى خياله من المثامات الصادقة انما هو بمقدار صفا قلبه وظهور دل بحسب صفائه
لوان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاويه من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان غير

من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نذرا يسيرا
وصاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له ح لاختفائه وظهور النفس بصفاتها
وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما يخبر الا عما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب
اذا كان في غاية كماله لذلك قال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده من عوالم الارواح والاجسام يقدر
انتهاء وجوده مع العين الموجدة له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اي الجوهر الاول الذي به
وجد السموات والارض في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه وذلك لان الحق
تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شيء فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فذلك
لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في الوجود المطلق عند نظر قلب
هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوحدة والقهر يوجب ذلك
لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب بعد ان فني في الحق وبقي به مرة اخرى فلا يطرأ
عليه الفناء ح قوله فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرؤية فلو امتلأ ارتوى
دليل على ما قال وانما لا يرتوي لان الحق لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل آن
باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى تجل آخر فيطلبه القلب باستعداده
ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ
الى ابي يزيد انني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربي
وهل انسى فاذكر ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مر
من ان العرش لله فانه ايضا يتضمن عدم الارتواء ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه
اي في علمه الذي هو عين ذاته في مقام احديته ثم في ظاهريته وجوده المسمى بالوجود العيني انت لما
تخلقه جامع لانه كله في علمك وعينك كالامواج على البحر الزخار تخلق ما لا ينتهي كونه اي وجوده
فيك اي في علمك وعينك فانت الضيق لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق
بهذا الاعتبار بمعنى الضايق او الضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة الواسع الذي
يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيط للكل او الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع
كل شيء لما تجلى له الحق باسمه الواسع لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فخره الساطع اي نوره المرتفع
ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا في قلبي ما لاح فخره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور قلبي وصفاء باطني
فما في قوله ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير فخره عائد الى ما خلق الله من وسع
الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع اي من وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق
لان الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق
فمن وسعه وسع الخلق كله بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر
العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة لما كان كلامه قدس سره في العالم المثالي

وهو كما

وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني وقد يتأثر من العقول السماوية
والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صورة مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من
القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صور تناسبها والتاء قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ
وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه
تخيلا قويا فتظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقائق وغيره من العوالم
ذكر الشيخ قدس سره هنا هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانية
صورا خارجة من الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون في آن واحد
اماكن مختلفة ويقضون حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود لا الذي
يعرف الحقائق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اي خارج الخيال الذي
لنفسه احترازا من اصحاب السيميا والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة
من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق
في عالم الشهادة قائما بنفسه كباقي الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التي يخلقها فيدخل
بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأبى وتتميز نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه
هو الذي يخلقها في ذلك المظهر لا غيره الا ان الخلق يظهر ح من مقامه التفصيلي كما يظهر من مقامه الجمع ومن هنا
يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ولكن لا تزال الهمة تحفظه اي ذلك المخلوق ولا يفوتها
اي لا يثقل الهمة حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرأ على العارف الغفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق
لانعدام المعلول بانعدام علته الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد
له من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف ما خلق بهمته وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر
ذلك المخلوق على صورته في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف
عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه انحفظت جميع
الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرات التي ما غفل عنها المراد بالحضرات اما الحضرات الخمسة
الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من العناصر
وانما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء
والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له
صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية ثم العنصرية وما يتركب منها
فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصورة
في الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها ايضا
لكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت همته غافلة عنها

لزوم تطابق الصورتين الحضرات الالهية ويكون بعد ذلك حال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث
امر ما اوزواله فانهم يبنا بدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد ما شاء بدوا في الحضرات السفلية
ثم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غيرها ما تعدم ؟ واما الغفلة
عن جميع الحضرات فلا يكون لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة ما تقع قط لا في العموم ولا
في الخصوص اى لا في عموم الخلق ولا في خصوصهم لانهم لابد ان يكونوا مشتغلين بامر من الامور
التي هي مظاهره سبحانه الالهية غاية ان العارف يعرف ان كل امور كلها محال ومظاهر للحق وغيره
لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون ثم انسان مشتغلا بحضرة من حضرات الحق
اولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اى في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل
واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها وقد اوضحت هذا سرا لم يزل اهل الله
يغارون على مثل هذا ان يظهر وهو اي العبد بهمته امرا ما وحفظ اياه عند عدم الغفلة عنه واما
يغارون عليه من ان يظهر لا فيه اى في ذلك السر من رد دعوى بهم انهم الحق اى دعوى بهم انهم متخلقون
بالحق فانون فيه بفناء جهته خلقه بتهم في الجهة الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد لابد له ان يغفل
عن شيء دون شيء من حيث الحفظ لما خلق اى من حيث ايجاده وحفظه لما اوجده له ان يقول ما الحق
لغة الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يتميز من الرب بين الفرق بقوله ولكن ما حفظ
طها حفظ الحق اى ليس حفظ العبد لتلك الصورة كحفظ الحق لها وقد بينا الفرق اى بين حفظ
الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لابد له من الغفلة عن بعض الحضرات فحفظه لتلك الصورة فيها
بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان
ومن حيث ما فعل ما مصدرية اى ومن حيث تغفله عن صورة ما وحضر طها اى عن تلك الصورة
الثابتة في حضرة من الحضرات وحضر طها فقد تميز العبد من الحق ولابد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع
الصور لحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا احفظ بالتضمن لو حفظ طها وهو
انما هو لسبب حفظ صورة واحدة من تلك الصور التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق
اى الذي خلق ليس كذلك بل حفظ كل صورة على التعيين اى لا يغفل عن شيء من ذلك شيئا اصلا
وهذه مسئلة اخبرت اى اخبروني في الكشف انه ما سطر احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا
الكتاب فهي نبذة الوقت وفريدة فاياك ان تغفل عنها اى عن هذه المسئلة وحقيقتها فقط
فان تلك الحضرة التي بقي لك حضور فيها مع الصور مثلها اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب
الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع
من طلى الذي قال تعالى لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف
لغة اعطي جمع حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها يلوح منها اسرارها في الحضرات فتكون تلك
الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فذلك الكتاب هو الجامع

لكل ما وقع ويقع الى ان يرد ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في نفسه اى كتابا جامعا للحقايق كلها في نفسه
فاذا قرأ عين جمعية وقرأ من كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات الله التي هي حقايق العالم
مفصلا عرف جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
فان المتقي الله تجعل له فرقانا اى فان الذي يتقي الله تجعل الله له فرقانا وهذا تعليل مستقل على التعليم وهو ان
من يتقي الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله تجعل له فرقانا اى نورا في باطنه فارقا
بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا
الله تجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سياتكم ويغفر لكم كقوله تعالى من يتق الله تجعل لكم مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب والمتقوى مراتب فان تقوى العوام من نفاق العوامي وتقوى الخواص من نفاق عن اسناد
الكمالات الى انفسهم ومن فعال والصفات اليها وتقوى من حص من الكمل على اثبات وجود الغير مع الحق
فعلا وصفة وذاتا وبين مراتب التقوى لله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله وفي الله فهو
ان يكون عند البقاء بعد الفناء وكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات ما يكون
في مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه في بين المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع
فرقان اى ذلك الفرقان الحاصل من المتقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في بين المسئلة
من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة
الخليفة فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق فوقع بكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية
والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة للعبد ووقع بكون العبد عبدا بلا اشكال لانه يظهر بصفة العجز و
القصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له واما قال وقتا لانه في كل ساعة في
شان ثان في شئون الكون وثان في شئون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية واما الربوبية
التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو تحقق بتلك الاسماء على الكمال يكون
صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم فان كان عبدا كان ربا بحق واسعا اى فان ظهر العبد بصفة العبودية
كان واسعا بالحق قادرا على ما شاء لكونه وقته ولا يطالبه احد بالصفات الالهية التي للحق
وان كان ربا كان في عيشة ضنك اى في ضيق وتعب لانه يطالب بالاشياء ولا يقنع بما بان بها
من كونه عبدا يرى عين نفسه ويتبع ما مال منه بل ضنك اى ترى عين نفسه العاجز بانه ويتبع اما
الى موجد ومن كونه ربا يرى الخلق كلهم يطالبه من حضرة الملك والملك اى من حضرة عالم الملك بضم
الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت واما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة
عليهم يجب عليهم ايصال حقوق رعاياه والعطاء ما يطلبون منه بحسب استعدادهم ويعجز عما طلبوه لذا
ترى بعض العارفين يبكي ترى محذوف الياء للسجع وللتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين
يبكي فكن عبد رب لا تكن رب عبد وقد سبب بالتعليق في النار والسبك اى لا تظهر لله بمقام
العبودية فانه اشرف المقامات وانبي الدرجات قال قدس سره لانه عبني لله يا عبد يا فانه اشرف اسمائه

ولا تظهر مقام الربوبيه فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والنار كما قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي
فمن نازعني فيهما ادخلته النار وقوله فندسب بالتعليق اي بلتبسا التعليق ومعلقا في النار فاكتبا باء السببية
اي فندسب تعلقك بالربوبيه في النار وتسبب تعلقك بالاسم المنتقم فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

واما اسناد الحكمة العلية في كلمة اسمعيلية لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلي لذلك كانت همته عالية
وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان
عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلام داعيا الى الروحانية نبينا عليه السلام الذي هو من البدات الجامعة وهما العلو الذاتي
ومرتبتها هي المرتبة العلية وبين كلمة ولما كان العلي اسما من اسمائه الذات شرع قدس سره في بيان مرتبتها وبما
احدية ذاتها بحسب الذات وكثرتها بحسب الاسماء والصفات في حكمة واحدية وصف الحق بكونه عند ربه مرضيا
وليس للحق تعالى اسم الذي يربه فشرع بسر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي ارباب
ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي الذات كل بالاسماء اي لا كثرة في
ذاته تعالى بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات وقطع الذات وجوه غير متناهية بحسب الاسماء الالوهية
المقتضية للاسماء والصفات وهي المرادة من قولنا كل اي كل مجموعي بالنظر الى كل اسم والصفات

فان الحضرة الاحدية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود مما له من الله الاربعة حاصة يستحيل
ان يكون له الكل اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة كل نسبة ليس له من مسمى الله باعتبار
كونه كلا مجموعيا للاسماء الذي يربه حاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الاحدية ويستحيل ان يكون له
كل اسم والوجوه فقولك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا فولك اسم هو الذات
مع صفة من صفاتها بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان لله باعتبار احدية ذاته رب
من ارباب واما من حضرة من طبقة فما احد فرد منها لانه لا يقال لواحد منها شيء ولواحد منها شيء
لانها لا تقبل التبعيض ليس المربوب بالاحدية من طبقة مقام الوجود المعبر عنه بقولك كل بالاسماء
والا يلزم بطلان قوله وكل موجود مما له من الله الاربعة حاصة بل المربوب الاحدية الذاتية ومعناه لو كان
من حضرة الذاتية لواحد فرد لزالت من حضرة لانها انما تكون بكثرة بملاك جميع من شيء فيها فلا يمكن ان يكون
لواحد منها شيء ولا من منها شيء لاستهلاك جميع من اسماء والصفات ومظاهرها فيها والا هو من طبقة حيث
هي هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء ولا من منها شيء والا يلزم
ان تتبعض وتتجزى فاحدية مجموع كلية باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون
مجموع كل من اسماء التي هي ارباب المتبعنة بالقوة في الذات من حيث هو وتذكير ضمير الكل باعتبار المسمى
لكون اسماء الغير المسمى باعتبار وممكن ان تقال فاحدية مجموع جملة على ان المجموع فرقوني ممنون غير مضاف
وكله بالقوة جملة بالقوى والضمير عايد الى المجموع ومعناه فاحدية مسمى الله من حيث هو اسماء والصفات عبارة
عن مجموع من ارباب المتبعنة وكل ذلك المجموع بالقوة في احدية الذات قال احدية اسماء مغايرة لاحدية الذات
لانها احدية الجمع المسماة باحدية واحدية الذات احدية جمع الجمع وهو على النسب والسعيد من كان

عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضي وهو سعيد لما بين ان الكل
لكل واحد من الموجودات باعتبار ربه وهو نصيبه على حسب قابليته من ارباب شرع في بيان ان الكل
سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يقتضي
ذلك الموجود به من الاخلاق وبه فعال فهو من الرب المتصرف فيه باحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه
لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه واما اظهر العبد بما بينه كما لانه وافعاله بمكون مرضيا
عنه وسعيدا واما تمييز السعيد من الشقي لانه يعرف ان بمعرفة ذلك فشقاوته بجهله ومعرفته ومن لم يعرف
ذلك واضافه فعال الى القوابل بعد عن الرافة العظمى والمنونة الحسنى فشقي فشقاوته بجهله وعدم عرفانه
وخصر لانه يجوز ان يعود الى الرب اي للمتربي الرب هو الذي يبقى على مربوبه ربوبيته بما فاضه عليه والا فيجوز ان يعود
الى الرب اي المتربي الرب هو الذي يبقى على مربوبه ربوبيته بالقبول وهو استفاضة من حضرة ربه وهو قول اولى
وقد ذكرنا هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما تقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من هو مرضي عند
ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد وقد قال سهل ان للربوبية سرا
وهو انت حاطب كل عين اي بقوله ان لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر بين
عليك عاره اي زائل عنك عاره وعبر بالواو التي هي للجمع عن الاحتمال وذلك مشكاة ظاهر عنك عارها
قال قدس سره في المسائل المذكورة في الجلد الاول مفتوحا نه وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهر واعن البلدي
ارتفعوا عنه وهو قول من قام للربوبية سر لو ظهر لبطلت الربوبية فاعلم لو وهو حرف امتناع لامتناع
اي ولو اجل ان كل عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لان من عيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشيء مطلوبه
بالنسبة اليه فهي مرضي عند ربها فاعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفية والربوبية بنسبة تقتضي
الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو في العين مخفي ابدا والمربوب انما ذكرنا ان كانت صورة
ظاهرة للعين المربوب في الحقيقة هو العين الثابتة وهي مخفية ابدا لا تظهر الا لوجود لذلك قال قدس سره
في موضع اخر بانها ما شمت رايحة الوجود بعد واليه من شارة تقطه وهو انت اي ذلك السر عينك الثابتة
فهما سران للربوبية واما اكتفى بقوله انت عن الرب لان المربوب الذي هو العين صورة ربه فهو هو في الحقيقة
لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله
لو ظهر لبطلت الربوبية لو بظهوره يظهر ربوبية ربه كما قال هو فلو لا ولو لا اي كان الذي كان وهو لا يظهر
فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لغير الا برب والعين موجود دايما فالربوبية لا تبطل دايما اي ذلك السر الذي
هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة في الخارج الا بربها والعين الموجود
دائمة في اي رج بحسب نشاتها الرتبا وية والبرزخيه وبه اخراوية والربوبية ايضا دائمة وغير ربه عبدا الى وجود
العبد او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من يرضاه لتعلق به ربوبية
والرضا او المحبوب بالنسبة اليها وما كانت الافعال كلها من حضرة ربها وهي محبوبة ومطلوبة لها لانها في الاصل

امتناع لو حرف

وكل ما يفعل المحبوب محبوب اى المحبوب الذات الاحدية او مطلوبها او المحبوب عباده المحبين فكله مرضى
اى فكل ما يفعل ويجرى فى الوجود فهو مرضى لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانت العين
اى الموجودة ان يضاف اليها فعل فكانت اى العين راضية بما ظهر فيها وشبهها من افعال ربها وبظهور
ذلك الرضا يحسن الثنا والقبول الظهور تلك الصفة فعال فيها وتمكين ربها من اظهارها لانه ومرادة فيها
مرضية تلك الصفة فعال لان كل ما عمل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه
اى وفى عن الصنعة التى هى عليها واتقنها كما اقتضت حكمته اياها وقوله كما ضمير عليه باعتبار لفظ ما الذى قبل على
الحظى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل اى ذلك الشئ النقص عما هو عليه
ولا الزيادة على ما هو عليه لانه بما خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذى فى كل من غير زيادة ولا نقصان
والمشية الالهية انتفت كذلك فكان اسمعيل يعلون على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اى لما اطلع اسمعيل على
على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضية عند اربابها وصفة الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا
نص على ما قلنا من ان السعادة بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند ربه مرضى اى سواء
كان سعيدا او شقيا ولا يلزم لو اكان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبده
ليكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادى وبالعكس وبهذا اجواب سوال مقدر وهو انه لو اكان كل موجود
عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل من واحد
اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية الا من كل مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب فما تعين له
اى كل موجود اى لان كل موجود ما يا خذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته مما يناسب
استعداده وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية من الواحد الجميع الذى هو رب الارباب ليلزم ان لا يكون
رضى عنه رب عبده بل يرضى منه رب لبعض انواع الربوبية بمعنى انه حد كما قال مسيلمة لست لعدى الذات كلها بل انا بعضها
ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذه احد من حيث احديته اى لا يقبل احد ربا من حيث احديته اى من حيث الهيته
وانفراده اى والمراد بكل واحد من هو جوع اما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله ولا يقبل جميع انواع
الربوبيات منع اهل الكشف التجلى فى الاحدية اى طلب التخلى من مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر
نفسه فما راى ناظر الا نفسه بنفسه اى لانك اذا ادركت ذلك التجلى بالكون فانت مدرك نفسه لا انت وقد كان يدركا
نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بتلك قرائنه احديته تلك لان كل احديته مع كل عينية لا تكون وان
نظرته بكينونيته وهى قرائنه احديته ايضا لان ضمير انا فى نظرته انا هو عين المنظور انى ليس عينه بل عينك فحصلت
من عينية فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا قرائنه احديته لوجود النسوبة وان كان
لم يدرك نفسه ومعلوم انه فى هذا الوصف ناظر منظور ان للمغالغة اى وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد
انا بالله نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا بالكون المنسب وهى عبارات فى التخلى وهو وجود المتجلى والمتجلى له
فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين من الكل الا ما يناسبه فهو ربه

اى

اى لو اكان الفعل المرضى صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة لانه فعله ولا يكون مرضيا مطلقا
الا لو اكان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه اى الا اذا اكان فى المربوب الذى يظهر به الفعل المرضى
استعداد لو فعل كل راض لينظهر فيه وبه افعال الكل فتكون الفعل ع مرضيا مطلق الصدور ومن مقام الجمع
ومظهر الكمال المطلق فيعين من فنسان الكامل القابل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات ومن فى
وليس ذلك الا رب الارباب الا ترى ان المومنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبى وافعاله
وان اكان الكافر بارع فى نبوته فضل اسمعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما تعينه اكون من كونه عند ربه مرضيا
ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذى دعاها
فعرفته من الكل راضية مرضية اى وكذلك كل نفس اطمانت وتركت الهوى واللذة الفانية فهى راضية
من ربها مرضية عند كما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى
ربها الذى دعاها اى طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكماله ومحلى لانواره ومحلا لظهور
سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضية
عاد فلى فى عبادى من حيث ما الهم بهذا المقام فالعباد المذكورون بهذا تلك عبد عرف ربه واقتصر عليه ولم يتعد
الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك ما فى قوله من حيث ما الهم زائد اى فادخلى فى زمرة عبادى
الذين يعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا
الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الاقصية الذى هو رب الارباب كلها
ولو فى جنتى اى هى سترى بكسر السين اى مجالى وفى بعض النسخ بها ستر بفتح السين وهو الستر
ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر من فيها ما تحتها فاطلق الجن وهو الستر
فالجنة مرة من الجن الذى هو الستر وفى اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن خضرة
من الدار ذات فرحة وهى جنة من فعال وذات عمال وللعارفين جنات لغير غيرها وهى جنات الصفات اعنى الاتصاف
بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذوى الجلال وهى على مراتب كما ان منها ولى على مراتب وللهم
جنات الذات وهى ظهور رب كل منهم عليهم واستتاره بهم عنهم فى اربابهم هن الجنات
الثلاث للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث بقابلها لذلك قال تعالى وادخلى جنتى فاضاف الى نفسه
فاول جنانه الاعيان الثابتة لانها بحسب ترقيها بهذه ذاته بذاته من وراء استتاره عنها والثانية
استتاره فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة استتاره فى عالم
الشهادة ليشاهد عوالمه من وراء ستار بحيث لا يشعر عليه من غبار وبهذا الحسب استتار ذاته فى
الذات فى عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات ومن فعال فى صفاتها وافعالها فالعارف
لو اقبل الى الوصل حتى لم يبق منه الا لوصل ذاتك فى عينك وحقيقتك لتحدى فيها وشاهد بها كلها
مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والماكل والمناكح و
ما يتعلق بها لذلك قال قد رئى منزلى عن الحق ونيست جنتى سواك فانت ستر فى بداتك وتكثر

وقايتي في ذاتي وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون
الا بي اي لا اظهر في الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل تصرفي وولايتي كما انك
لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك عرفني
فان حقيقتك انا وانا لا اعرف فانت لا تعرف اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف
في الحقيقة قال قدس سره في قصيدة له شعر ولست ادرك من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه
فاذا دخلت نفسك وفي بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى
غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت
ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت اي اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها ربه يكون صاحب معرفة واحدة
وهي عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات
او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة عليك ممن هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات
الذاتية اما اذا عرفت به وعرف ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها
معرفة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال عليه السلام حين سئل بم عرفت
ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث نفسك
وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث ربك لا من حيث نفسك والثانية اتم من الاولى فضمير به
في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب
والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذفه اعتمادا لفهم السامع
من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك
للسببية اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره بل من حيث انك هو او يكون
في بك للصلة وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه شعر
فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي
يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي حكمه يربه بقبول احكامه
واظهار كمالاته فيك وذلك لان لله تعالى ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يرب الظاهر
بافاضة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة
تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فلكل
من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك للاسماء التي تحتهما ربوبية وعبودية وما ثمة من يكون ربا
على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد
اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد اي لرب له

عهد

عهد في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب والعبد
كلي وجزئي فالكلي الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر
الارادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبيدها
وهذه العهود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي
بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجب للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا
عابدا للاسم المضل لذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله يعبدونه من حيث
الاسماء الحاكمة عليها فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود السابقة اي فكل عقد عليه شخص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص
به يحل ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه
يخالف عبد القهار والمنتقم ويحل عهده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص
على عقيدة يخالفه من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اي يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اي يحله عقد حاصل له من سواه فمن بكسورة الميم ح فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا
مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده ورضوا عنه فهو مرضي اي رضوا عن الله
لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد في العين واظهار كمالاتهم التي كانت في كتم العدم مخفية على ايدي
الاسماء فالحق مرضي منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق منه بالمعاصي انما هو
من حيث الامر التكليفي فانه تعالى كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر والمعصية واما
من حيث الارادة فالرضا حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال و
الامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية
وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما تتشاركان في الوجود الالهي وتختلفان في التعين والاعتبار
وايضا كل من الحضرتين في كونهما راضية مرضية مماثل للاخر فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال
عبارة عن تباينها وتمايزها مع اتحادها وتشاركها في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين فلا يجتمعان
اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان متميز في الوجود عن غيره واليه اشار بقوله
وما ثمة الا متميز ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيها باعتبار الوحدة
الذاتية والوحدة العرضية فقال فما ثمة مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة
والشيء لا يضاد نفسه اي اذا كان كل ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في الخارج لشيء مثل
من كل الوجوه واذا لم يكن لشيء مثل في الخارج لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز
بتعينه المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون ايضا فيهما ضد اذ بتحققه يتحقق
المثل فان كلا من الضدين مماثل للاخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود

يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة
والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران
اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية
ولا عبودية وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما
باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول تناسب العالم والثاني تناسب الوجود الحق
شـ فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثمة موصول ولا ثمة باين بذا جاء برهان العيان فما ارى
بعيني الا عينه اذا عاين اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا
الحق وفني العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمة واصل ولا موصول ولا باين اي مفارق لاستهلاك الكل
في عين الوحدة الحقيقية قوله بذا جاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى بعيني اي
بعيني البصر والبصيرة او بعيني البصر الا عين الحق وذاته حين اعاين واشاهد الموجودات في
العقل والخارج قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو لعلمه بالتمييز تتميم الاية ولما تكلم رضي الله تعالى عنه
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها
ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شيء منها الا يكون مقيدا فقوله ذلك اشارة الى
قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم
لا يحصل الا لمن خشي ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه بتمييز مقامه عن مقام ربه فان الخشية
هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به
ارباب الشطح قال تعالى معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر
الا وقتا دون وقت اعطاء لحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد
يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع
فياخذهم الغيرة بالقهر دلنا على ذلك جهل اعيان في الوجود بما اتى به عالم اي دلنا على ذلك
العلم بالتمييز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين العالم بالله من التمييز بين
مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعات الادب وهذا كما يقال
تعلمت الادب فمن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع
التمييز بين الارباب فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على
وجود علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها لان العلل مغايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز
لفسر الاسم الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل معناه ظاهر لكنه هو
من وجه الاحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو
المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فالمفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما

الواحد

اي لكن

اي لكن المعز هو المذل من وجه احدية ذات الحق لان كل اسم دال على وجه الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات
مع صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز
والمذل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان اعتبر الجزء الذي به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى كل منهما
عين مسمى الاخر شـ ولا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية
اي لا تنظر الى الحق بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها
وعن صفاتها ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق بان تجعل الخلق مجردا عن الحق مغايرا له من
كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى
الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق
اي نزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقصان
وشبهه ايضا بكل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين
التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد كنت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين
وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان
الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه بحكم مقام المعية وان الحق حق وان الخلق خلق في مقام الفرق
وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق وتحققت
بهذه المقامات فكن ان شئت في مقامات الجمع وان شئت في مقامات الفرق فانه لا يضرك ح
وانت مخلص موحد تحز بالكل ان كل تبدى قصب السبق اي اذا كنت على ما وصفته لك فح ان
تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق تحز بكل كمالاتهم فانك مع كل من سبق ح ومع كل من لحق
ايضا لانك قابل بكل المراتب عابد لله فيها جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك
حذف الواو جوابا فانه من حاز يحوز اذا جمع ويجوز ان يكون جوابا للامر اي نزهه وشبهه وقم في
مقام الجمع الذي هو المقعد الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تحز بالكل اي بكل الكمالات
وجواب ان كل تبدى محذوف تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن حائزا اياه
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى اي اذا علمت ان الحق حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك
من جهة الحقيقة لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في كل مراتبه المختلفة بحسب تنزلاته ومعارجه
وبتلك الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دائما علمت انك لا تبقى من حيث
الخلقية بل تتبدل انياتك في كل ان بحسب المواطن التي تنزل الى النشأة الدنياوية وفيها
وفي الاخرة ايضا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر في كل
المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها
واستهلاكها دائما في عين الوجود الحق وعند تجلي الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم

مواطن

اولا تقنيها من حيث تعينها فانها فان في نزل ولا تبقيها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل الذاك قبل
لم يزل
الفاني فان في نزول والباقي باق لم يزل ولا يبقى عليك الوحي في غير ولا تبقى اي لتوا لم يكن
في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يبقى عليك من جهته بعينه بيك لا يكون ملقى في حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تبقى انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك
الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وبهم تفاصيلك
الشاء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الشاء المجمع فيثنى عليها بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد بالنبي وز لما انه احق على اسما عيل بصدق الوعد شرع بين في حكمة
اسراره كما بين اسرار الرضا والشاء عطا وعادة لا يكون الا في مقابلة الخيرات الممتنى عليه لان
مقابلة الشرور اذا لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من يحصل النفع والنعم فمن وعد بالخير
والخير وعن يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا يثنى عليه بذلك وما يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده
والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات تطلب بالذات الشاء من العبيد حيث
اخرجهم من العدم الى الوجود وكملهم بكل الكمالات وجعلهم مظاهر من سماء والصفات والشرور
امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملكة يمنعها للطباع فكون الشر شرا ليس بالنسبة الى الذات
كما نبه النبي عليه السلام بقوله في دعائه والخير كله بيدك والشر ليس اليك فال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات حاصلة
ظهرت في عين المظاهر لذلك اسوة بقوله بقل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة الى الله
والسيئات المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت
مقتضى اسمائه الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك فلا حسن لله تخلف وعده رسله ولا
ووعيده بل قال ويجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وبذا الجي وز عام بالنسبة الى
اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجعلها تهم وصفاتهم
وافعالهم كما قال شه فعلت وما فوبت قالت فجيبة وجبوك ذنب لا يقاس به ذنب
واما بالنسبة الى النار من المؤمنين فبال خراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بتجعيل
العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جا، في الحديث ينبت في قعر جهنم خردل وان كانوا خالدين
فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلا والمحن فينال لغوا به فلا يتألمون منه بعد ذلك على ما
سيأتي في انفاس الجنة ان شاء الله تعالى فانه يثنى عليه باسما عيل بانه كان صادق الوعد وذلك بوفائه على العهد
السابقة باباز الكمالات الموعوة وقد زال بره مكان في حق الحق ما فيه من طلب المرتبة
اي وقد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعا وعد بالجي وز فقال
وبجي ورسيئاتهم وقال ان الله لا يغفر الذنوب جميعا ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفو عن كثير اي من السيا وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو انجاوز والعفو والغفران

فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح ومانع يطلب الوعيد الذي
ويوبر تفع بالنجي وز فزال السبب في وقوع الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول او الوعيد اما كان للتخويف
وقد تاب والله يقبل توبة من تاب كما انهم اذا كفروا فقد قال ايجا وما نرسل بالايات الا تخويفا وتعلمهم يتفكرون وقال
بعض اهل الكمال والى وان اوعدة او وعدة تخلف ايعادي وتخير موعدي لو لا بنى بالوفا بالوعد
بل بالنجاوز عنه وبنى بالوفا بهما بالوعد وحضرة الهية تطلب الشاء فوجب اتيانه بما وعده من العفو والمغفرة
والتجاوز وانتفى امكان وقوع ما اوعده وقال بامن يطفئ حمله اخلق الوري خافك ان ترضى بنار تحرق
انت الرحيم بكل من اوجدته وانت اوجدت خلق ان كنت منتقما فانت منتقب ومعذبا ان كنت انت المنتقم
فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم بحمتك التي قد سبق وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق للتنزل
من مكان انما هو بسبيت التي وز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك ان الشرك لا يغفر
فيجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فنقول اني بما بينت عندك الحق بعد شرح الايات
فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما الوعيد الحق حين تعاين اي لزوال السبب الوعيد فلم يبق ان يتحقق
الوعد وحن لانه صادق في وعده وعفوه الى البيت تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو
في حق العاصين والى في حق الكافرين حين لا تقبل توبتهم ولا ينفعهم ايمانهم كما قال وان وصفوا دار الشقاء تهم
على ان قوله يعيم مبابين اي ليعيم الجنان من حيث تعيم الطبيعة لا يكون الا بالطيبات وتعيم النفوس
الجنة لا يكون الا بالطيبات كالمعارف الالهية والتجلي بالذات والصفات والمشاهدات وقال القدس سره
تعيم جنان الخلد فالامر واحد وبهما عند النجلي بانتي يعيم منصوب على انه مفعول له اي مبابين لنعيم جنان
الخلد فوقوع فالامر واشارة الى ان التجلي بالحق على السعداء وهو سبحانه في كل نفس لهم تجل واحد لكونه حق وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع بحسب القوابل فكل منها اخذ بحسب استعداده وقابليته
كما واحد نزل من السماء فصار في موضع حلوا وفي مر حنظلا يستي عذابا من عذوبة طعمه وعذاب كل نفس بقدر
اي يقتضيه ذلك النعيم الذي لا يعلم الا الله عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ما خوذ من العذب في رس صل
ووداك اي لفظ العذاب له اي للعذاب كالنفس والنفس صابن لبه من كلمات فلفظ العذاب يصون معناه
عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاسما والصفات والشان الى نعيم اهل النار اي ذلك النعيم كالنفس
لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره كما ترى ان التين نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم من نسان وبعد
ان فرغ من اصل تركيبه وبيان معناه فليشرع في تحقيقه وبيانه لانه من اهم المهمات وفصل ما يعرف اصول هذه المقامات
نقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في سر حرفة ثلث وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة
لا تحصى وهي الجنة والنار وسور الاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام سر حتى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب
بذاته اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد سائل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة
عن ايصال كل واحد حتما الى كماله المعين له ازلا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار وسور الاعراف موعودان بهما
والا بعاد ايضا سائل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجذب والسابق قال تعا وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد

اهل ج

الجزء

الصعوبة

وانجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة من بينهما ومن وليا والسابق من الرحمان بالبعاد ومن شيطانا بانواع
المصائب والمحن كما ان انجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينه وبين اهلها والسابق من الشيطان تعيين
الجحيم موعودهم لا متوعدهما والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالمتوعد ويظهر احكامه فى خمس طوائف لا تغير
لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو يقسم بالموحد العارف العزيز العالم والواجب
وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بقدر جرائمهم كما قال تعالى فاطاعوا بهم سراويلهم وتغشى وجوههم النار
عليها ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون احسئوا فيها ولا تكلمون فلما مر
عليهم السنون ومن حقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا مالنا
من محيص فعند ذلك تتعلق الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب بالكلية بسبب ان العارف الذى دخل فيها
بسبب ما عمل التى تناسبها عذب من وجه فان كان عذابه على قدر ما قبل عفا وتجاوز عنه وسامحكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يتابد المعذب فى عذابه فيقصر التعذيب بسببا لمشهود الكون ومنوا على
بكمن النعيم ح فى حقه وبالنسبة الى المحجوبين المغلفين عن الذات الحقيقية ابدية عذب من وجه كما جاء
فى الحديث ان بعض اهل النار يتمنى عيون فيها بالنار والعلم عبرة لا تملك عن التذوان كان معذبا بالعدم
وجدانه ما قدر به من حسنة من اعمال التى هى الحضور والتصور فبالنسبة الى قوم يطلب ليستعد لوهم البعد من الحق
والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان فى نفس الامر عذبا كما ثابت بدينا فمن يقطع
سواعدهم ويرمى انفسهم من القطاع مثل بعض اهل حضرة وكقرت بدف رجل سمر فى اصول اصابع احدى
يديه حمة مسامير غلظ كل مسمار مثل غلظ العلم واحتهد المسمر ليخرجه من يده فما رضى بذلك وكان
يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادركه رجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال فالنقص
وان كان اليما لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعدادهم اغلب رضوا بانقاصهم
وزال عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم واقلب العذاب عذبا كما تابد من لا يرضى بامر يس
اولم يكن واقع فيه وابتلى به وتكرر صدور منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه
وبالنسبة الى المشركين الذين بعد فى البعد من الموجود فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه
وجعلوا من له المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما بعد فى
الله فرضى الله منهم من هذا الوجه فيتقلب عذابهم عذبا فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان
العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كما لا قوى الذى يفتخر
بما يونه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين
كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك يبقى الجبر جبرى فى قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت
رحمتى غضبى فظاهر ما ثابت التى جاء فى حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ قدس سره لا ينافى ذلك لان الشر كغير
المنى تعذيبا لا يبقى فى كونه من وجه لغير عذابا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا حاكم الولاية المحمدية

بقى

فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين مأجورون الا عما بلا بدون يقينا من ان سعداء الدارين فى الحضرة العلمية
وعوالم من روح ومن جسد لعلمهم بالحقائق وصورها فى كل عالم **فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية**
اعلم ان الروح مفتوح الراء الذى هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام انى لاجد ريح
يوسف فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
كما ذكر فى حكمة كل نبى ما جاء فى حقه فى التنزيل لانه يتبين فى هذه الحكمة احوال الذين من هذه نقبا ودرجاتهم
والعادة وبكل منهما يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدى اما بالانقياد
فظاهر لان من انقاد لما جرى به وانتهى عن مواقعه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال الدرجة العليا
ووجد الراحة العظمى واما بالجزاء فلانه اذا عرف هذه نسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهى مختلفة
مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجوبا مستبين وفضلا يحصل له الراحة العظمى ايضا
لانه يعلم ان ما اعطاه الله بحسب اعماله وعلى مقتضى ذاته فلا يحمد الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال
قدس سره فى هذا الفص بل سوء نظم ذاته وسعد بها فلا بد من ان لا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما الفناء
ايضا فظاهر لان من نسان لو اعتاد بشئ استلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مفهوم الراء
لان المعانى التى هى مفهومات الدين كلها من شان الله تعالى بل هى مفهومات الدين فيحصل التناسب بينهما والله
اسأل بسبق المحقق قدس سره فى تلك حكمة بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم من روح
والناقص وكان كشفه روحانيا لذلك قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله
بقى يوسف واخيه وجدانا احمالا كما قال انى لاجد ريح يوسف ولا يجد عيانا تفصيليا لذلك
ابيضت عيناه من الحزن فالله اعلم الدين ودين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه
من عرفه الحق ودين عند الحق الخلق وقد اعتبر الحق لله فالدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه
الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق قال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه واعلم ان الدين
لغة معنى مشهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظى وهو من نسان مالم يتقد لا حكام لله ظاهرا
فى نقله الى الشرع من المفهومات الثلث كلها لان من نسان مالم يتقد لا حكام لله ظاهرا
وباطنا ولم يعتد بالايمان بالله وامره ونهيه عن النواهى ولم يعتقد جزاء من عمل ولم يصدق
يومه وكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق وبنبيه
فالدين شرعا جامع للمعانى الثلث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الاطلاقى بارسال
من نبيا، واما من حضرة التفصيل ومن قال هو الذى اصطفاه لله تعالى واعطاه للانبياء ومن قبلهم
اياه وعرف باقى المؤمنين بواسطتهم وبهذا التعريف وبتبليغ الرسالة وتبيين الدين
صار واجبة الله على الخلق والله هو الذى كلف المهتدون بنور الحق والمتفكرون فى عالم
الامر والخلق نفوسهم تكاليف من عندهم فوقف لما عرفوا مقام محبوبهم ومقام

ايا هم بانوار لمعت من بواطنهم النقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكرا
لنعم الرب الذى خلقهم وبرءهم كما قال بعدا ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة
عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اى الذين كلفوا نفوسهم بها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم
اى بتلك العبودية لربهم من انوار القدسية والكمالات النفسية التى هى من خلاق الشريفة
والملكات الفاضلة وبدا هو الظاهر بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما
شرعه الله فى حقهم بلسان رسوله فاسقون اى خارجون من دين الله بمقتضاها وان نقيادا باحكامها
والى هذين المشيرا اشار بقوله الدين دين الله عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام
للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف لان المعهود لا يجوز ان يكون مجهولا عند المخاطب وهو قوله تعالى
اى ذلك الدين المعلوم هو الحق من ربك فالدين عند الله هو الاسلام وهو اى من اسلام هو من نقياد فالدين
عبارة عن الانقياد ذلك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت انت اليه اى اذا كان الدين عبارة عن من اسلام
ومن اسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد وذلك ان من نقياد من العبد فالدين من العبد والذى من
عند الله هو الشرع اى الحكم القاطع الذى ينقاد العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع
من الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذى شرعه الله لمن اتصف بالانقياد فالشرعة لله تعالى
فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاه كما يفهم المعلوم فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع
للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك ظاهر فى سعدت الا بما كان منك اى ما سعدت
الا بما حصل منك وهو الانقياد وللشرع فكما ابنت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما ابنت الا بما
من طهية الا فعاله اى كما ابنت سعادتك فعلك وهو من نقياد للشرع كذلك ابنت اى ما اظهر
من سماء من لهية التى هى كمالات الذات الا فعاله ولا ينبغى ان يتوهم ان من فعال سبب الاسماء الالهية
علل للافعال ومبادئ لها لكن لما كانت الاسماء حقايق الهية مخفية عن العالمين وظهور ما لا يحصل الا بالاثار
ومن فعال كما لا يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معارف طعالة السند وقد سبق العبر
الاثبات بالافعال لقولهم يظهر من الخلق تعالى لطفا ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولما كان يوصف بهما
وبهى انت وبهى المحدثات الضمير الاول عايد الى من سما والتا الى من فعال اى تلك الاسماء الالهية عبارة
عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات كما مر فى قول سهل رضى الله عنه
ان للربوبية سرا وهو انت مخاطب كل عين او خطاب للحقيقة الجمعية الانسانية لما خاطبها بجميع الاسماء
وحقايق العالم اى وتلك من سما باعتبار الكل المجموعى عينيك ومن فعال الصادرة منها هى الحدوث
واعلم انا بينا فى فصل من عبارات ان الاسماء لها صور علمية وتلك الصور هى الحقايق ومن عبارات الثابتة هى نارة
عين الاسماء محكمة اى فى الظاهر والمظهر ونارة غيرها لذلك قال وبهى انت اى تلك من سما عينيك وحقيقتك
بالاعتبار الاول فبانت سمى لها وبانارك سميت سعيدا اى الحق بانارة وهى الهوية سمى لها كما ان
الرب بالمربوب يسمى ربا ومن ان بالانار المرضية يسمى سعيدا او غير المرضية يسمى شقيا فانزل الله تعالى منزلة

واذا امنت الدين وانقدت الى ما شرعه لك اى فعلك فى تحقق كما لك بافعالك نازلا منزلة
نفسه لان كما له بالهوية وهى انما تحقق وتظهر بالاسماء والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا امنت
الدين بانقيادك للاوامر والاحكام التى شرعت لك حصل كمالك وصرت من السعداء او انزلك
الله تعالى منزلة حيث اضاف الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام
اى الدين المعتبر عند الله هو اسلام فهو من الله وقال الا لله الدين الخالص وسا بسط فى ذلك
لان ما يقع به القائن بعد ان بين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله ذلك اشار
الى ما من معنى الدين وسيقرره مع ما فى مفهوماته فالدين كله لله وكل منك لا منه تعالى كما من صلاته
ما كان الدين عبارة عن من نقياد وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله قال ما الا لله الدين الخالص
وكذا اى كل الدين منك لان من نقياد فعل صادر منك لا من الله الا ترى انه حكم الا صالة انه هو الموفق
لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة ومن يستعد لهو من يجاريك قال انقادا ورهبانية ابتدعوها
استنها الدين الذى عند الخلق ورهبانية اى ما يفعله الراهب وهو العالم فى الدين لما فيه
من الرياضة ومن انقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها لانفسهم وهى النفوس
الخامية اى الشرايع التى اقتضتها الحكمة والمعرفة التى لم تجئ الرسول معلوم بها فى العامة
من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة بالعرف من ظهور النبى ولوعامة النبوة واظهار
المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة مفعول بقوله ابتدعوها اى اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اى فى تلك النواميس الحكمة الالهية فى المقتضى
بالوضع المشروع الالهى وهو تكميل النفوس علما وعملا اعتبرها الله اعتبارا ما شرعه من عنده وهو
وما كتبناها الله عليهم وما فرضناها عليهم اى على محل الناس لان ذلك طريق الخواص لا العوام
اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة ولما فتح الله بينه وبين
قلوبهم باب العناية والرحمة حيث لا يشعرون اى من الوجه الخاص الذى هو الى الله ولا يشعر من
بذلك الفتح والوجه جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة
النبوية المعروفة بالتعريف الالهى باظهار المعجزات على ايديهم والطريق بقوله على غير الطريقة
النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتشقيق
الطعام والمنع من الزيادة فى الكلام والخلطة بالنفوس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على الدوام لا من تبيان بما بنا فيها كترك الحرام وعبادة الاصنام
وفى بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه وما فسر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا
ابتغاء رضوان الله بان معناه ما كتبناها واوجبناها عليهم ولم يفعلوها الا ابتغاء رضوان الله استثناء
ليكون مفعوله منقطعا اى لم يفعلوها لامر من ما كتبناها فعل محذوف تقديره ابتغاء رضوان الله
فوضعوا ما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال فما رعوها هو لا الذين سبق لهم

اى لجعوا امرهم و مقتديهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان كان الزجاج جعل من ابتغاء
بدلا من اطاعوا التى فى كنتم ما ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن مرغبا بها
واوجبها على نفسه بصيل اليه لجزمه كما قال فى غاية الدين امنوا منهم لجزمهم وعلى الثانى يكون واجب
لذلك قال الحسن البصرى رضى الله عنه تطوعوا ابتداء لما كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك كالمتطوع
من التزمه لنذر ولذلك اكدوا اى العاملون بها اشتقوا ان من عمل بها يحصل له رضوان الله وثواب
الدارين خرجت فاتين الذين امنوا بهم منهم لجزمهم وكثير منهم اى من هؤلاء الذين شرع فيهم اى فى حقهم وهم
المقلدون من العامة فاسقون اى خارجون عن ربقة انقيادهم لظنهم ان ما هم عليه هو الحق ومن لم ينقد لها لم يعتقد انها
مشروعة بما يرضيه اى ومن لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لا نفسهم لم ينقد اليه مشروع ذلك الشرع
بالصالة وهو الحق بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشروعة باعتبار الدين وفى بعض النسخ
ومن لم ينقد الى مشروعة لكن الامر يقتضى ان ينقاد اى لكن ربما يمر السان الخاطى بقتضى وقوع الانقياد على
اى وجه كان فليس المراد بالامر التكليفى وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف
فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اى لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بحكم الحاكم عليه من الله
احد امرين اما النجاة والعفو فقوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للمخالف ويجوز ان يكون منصوبا
على انه مفعول اى بحكم الحاكم عليه اى يطلب بحكم الحاكم عليه احد امرين من الله اما النجاة والعفو
واما امر خارج عن ذلك والابد من احدهما لان ربه مرجوح فى نفسه وعلى كل حال قد صح انقياده الى عبيده
لما فعله وهو عليه من الحال اى لكن ربه مرجوح فى نفسه يقتضى ان لا انقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد بالفعل
بالموافقة والطاعة او مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بحكم الحاكم
الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد امرين من الله وهو اما العفو والمغفرة
ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم هذا الاسم المنتقم والقهار
وتحاسبهما وعلى التقديرين يكون المخالف منقادا لربه الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار
من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الباطنى حين خالف دين الله او حاكم ربه ذلك المشروع
من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبيده لما فعله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب غاية
فاحال سواء المؤثر اى لو كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك وان انقيادا لا يكون الا بالمؤثر
فاحال سواء المؤثر ممن هو كان الدين جزاء اى معاوضة بما يسره وبما لا يسره اى لما كان العبد منقادا للحق
والحق منقاد للعبد كان كل منهما فعلا يقابل فعل مره وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل فى الدين
الذى هو دين تقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء اى معاوضة بما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنا
وهو اعطاء الجنة والثواب او العفو والنجاة وربما يسوءهم عند المخالفة وبما لا يسر العبد عند المواخذة
بالمخالفة الظاهرة من العبد فيما يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه بذا جزاء بما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا بذا جزاء بما لا يسر ويجاوز عن سيئاتهم بذا جزاء اى لمواجازى الحق عبيده بما يسر العبد فرضى الله عنهم

ورضو

ورضوا عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم ولو اجازاهم بما لا يسرهم بالمخالفة كفوه بها ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طباعهم ولو اجازاهم بالنجاة و
فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه فصح ان الدين هو الجزاء اى فثبت ان الجزاء مفهوم الدين
وكما ان الدين هو الاسلام وهو عين هو تقياد فقد اتفقا فى ما يسر وفى ما لا يسر وهو الجزاء
ارتباط بين المفهومين هو تقياد والجزاء هذا السان الظاهر فى هذا الباب اى لسان يحقق
الظاهر فى هذا الباب واما سره وباطنه اى سر هذا اللسان وباطنه فانا اى الجزاء يجلى فى
مراة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احواطها فان لهم فى
حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فتختلف التجليات لاختلاف الاحال فيقع الاثر فى
العبد بحسب ما يكون فى اعطاء الخير سواه ولا اعطاء ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها
فلا يدرى الا نفسه ولا يحمد الله نفسه فلله الحجة البالغة فى علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم
بذا بيان سر القدر وفيه نوطئة لبيان المفهوم الثالث وقد مر مرارا ان الحق واسماءه يظهر
فى مراياه عين الثابتة وقد تظهر الاعيان فى مراة وجود الحق وقد يكون كل منهما مراة للاخر
دفعة وبذا القول اشارة الى الثانى وتقرير ما ان الجزاء هو عبارة عن تجلى الحق فى مراة وجوده بحسب
سره عيان الممكنة من اسمه الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو بمقتضى الاعيان لهم فهم المكلفون
بالحق على ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بحسبها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء
الا ما اقتضت ذواتهم فى احواطها منها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلى واعطاء الوجود
بصور تلك سره حوال الذاتية التى لها فان لها فى كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال
والاحوال مختلفة فى مختلف صور ما ابدا فاختلفت التجليات سره طبقا باختلاف استعدادات
المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غير فالله الحجة البالغة عليها
لانه بعلمها على ما هى عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمه تابع لمعلوم

مثل

فى هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها واعيانها وقد علمت من هذا ومما تقدم ان الاعيان الممكنة
باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم والاعيان ما شمت
رائحة الوجود بعد وليس وجود فى الخارج الا وجود الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فما ثم الا
تجلى سبحانه الا الحق ولا ثم الا هو فما سواه مفتقر فى العدم للسبحان والمبين على اصلها
واعلم ان سره لتذلوه الثالث من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطريقين احدهما
اتصافه بصفات الكون فى مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
سره حديه فالكل مستهلك فيها فلا التذلوه ولا ثالم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر
لانه من لسان سره حديه المستعلية على الكثرة والسنتها وما يعقب كل حال من الاحوال

عطف على من اي فقد علمت من المتلذذ ومن المتألم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال اي كما ان الحق
هو الملتذ من التجليات وهو المتألم بها فالاحوال التي يعقب حالا بعد حال هي ايضا تجلياته لا غير وكل
منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما وبه سمي عقوبة وعقابا اي وبكونه يعقب حالا بعد حال
سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة مأخوذة من العقب وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف سماه في
الخير ثوابا وفي الشر عقابا اي العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب ولهذا سمي او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه
ويطلبه حاله فالدين العادة قال الشاعر شعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك اي ولاجل
ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمي الدين الذي هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان
لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر باستعمال الدين وارادة
العادة ومعقول العادة ان يعود الامر الى حاله وهذا ليس بثمة فان العادة تكرار اي والمفهوم من العادة
عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضي التكرار ولا تكرار
في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور
موجود فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو
مع تحقق وجود الشخصية في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا النسبة ونقول في الحكم الصحيح
لم يعد استدراك من قوله وهذا ليس بثمة والغرض بيان ان العود من اي وجه يتحقق ومن اي وجه
لا يتحقق وذلك ان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر في نفسها
وكما ان الانسان لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية متحققة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال فمن حيث ان هذا
الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن حيث ان تلك الحال ليس عين الاول بل مغاير
له يطلق العادة عليه فما ثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثمة جزاء بوجه فان الجزاء
ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما
ينبغي لا انهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد
ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء
واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني فلا شك فيه واما كونه حالة
اخرى برأسها لعين الممكن متعينة بتجلي اخر فلا شك ايضا فيه فما ثمة جزاء وثمة جزاء فما ثمة عادة
وثمة عادة والباقي ظاهر واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم
من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات

التي

التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم
اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية
فقال كما ان الطبيب خادم الطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل
خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر
بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان
يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الاشارة والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم
ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما اعجب هذا
اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون
خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند
مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى على حكم المساعدة
لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في
كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذن
ليس الطبيب بخادم للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء وورثتهم خادموا الامر الالهي الا ان
الطبيب ليس بخادم الطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم
مخدومه اي واقف عند امر مخدومه يقال رسم الامير بكذا اي امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا
فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال ومن احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثه الطبيعة فلو كان مساعدا
لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا
يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص
وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم
ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور تقتضيها عين المأمور وهو الامر
الارادي وقسم يتعلق بامور تقتضي بعضها عين المأمور ولا تقتضي البعض الاخر بل تقتضيه وهو الامر التكليفي
والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي بالحال كالاتيان بالعبادات والافعال المبينة لطريق الحق ليقتدي
به الامة فيها فتسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي بضدها فيشقى كقوله تعالى
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم
او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل
اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصي الى وبال اعماله لا خادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا
لاحد عما يفعل لتعلق الارادة به بل كانوا يساعدونه فيه قوله بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون
متعلقا بالمرسوم اي الخادم واقف عند مرسوم مخدومه فذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول وانما هو
خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى وجه خاص

غير عام لان العموم لا يصح في ابن السبيل فما المطيب خادم ظاهر مما مر كذلك الرسل والورثة
في حدية الحق والحق على وجهين في احكامه في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه
ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق بحسب ما يقتضي به علم الحق على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته
اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في حدية ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين
احدهما مرجع ارلوة ووقوع المامور به وهو خرق الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالك ارادة
هو بحسب علم الحق فان الشيء ما لم يعلم لم يرد فالارلوة تتعلق باطن لوه بواسطة العلم والعلم تابع
للمعلوم فالامر مع الارلوة وافق ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فيقع منهم من العلم فيقع منهم مراد الحق
فيسوا المرلوه بعينه فيجري من العبد اي يصدر المامور به من العبد سبحانه جرى عنك كذا اي صدر
وتمام مع عدم ارادة ووقوع المامور به لانه يمكن ان لا يفعل لانه ما تعلقت به ارلوة بوجود فيقع العصيان
فيظهر الامر بصورته اي فما ظهر المعلوم الا على صورته التي تبغي عليها في العلم فالرسول والوارث خادم
الامر الالهي بالارادة لا خادم من ارلوة اي فالرسول والوارث خادم من امر الالهي اذا كانت من ارادة متعلقة
بوقوع المامور به لا خادم من ارلوة مطلقا لكن من ارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورا نافعة
مما ينفعه وبضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما ينفع من الخير والشر انما هو بالارلوة فلو كان
خادما للارلوة مطلقا لم يرد على احد في فعله القبيح فيوبخ عليه طلبا لسعادة المكلف اي الرسول يتوعى
المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي طلبا لسعادته واظهارا لكماله فهو خادم من ارلوة ما نصح اي ناصح الحق بالخلق
ينصح على ما هم عليه لانه اطرلوه وما نصح الا بما اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اجراحي ينظر
منقادا لامر الله احسن امر وينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيرا اي يرى الحق فدام اي امر المكلف
بما يخالف ارادته ولا يكون الله ما يريد وظهر اكان من مراي ولما جاز انه لا يكون الا ما يريد حصل من مراد الحق من
الرسول ومن الله فانه اطرلوه فارلوه من مراي فاراد ووقوع الامر فوقع وما ارلوه ووقوع ما امر به بالمامور بواسطة
العبد المامور فلم يقع المامور به من المامور وهو العبد فيسمى مخالفة ومعصية فان قلت كيف يتأمر الحق بما
لا يريد وقوعه وما فائدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لذلك الحال مغاير
لاستعداد ما كلف الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده فيقوله
فيأمر الحق به ذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضده المامور به لاقتضاء
استعداده ذلك وفائدته تمييز من لا استعداد له القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ اي فالرسول
مبلغ للامر من طبي خادم له مطلقا سواء كانت معه من ارلوة او لم تكن وظهر اقال اي الرسول شيئتني هود
واحوالها فاخوى عليه اي لما اشتمل سورته عليه من قوله فاستقم كما امرت وقبله قوله تعالى كما امرت
فانه لا يدري هل امر بما يوافق من ارلوة فيقع المامور به او بما يخالف من ارلوة فلا يقع المامور به لانه عليه السلام من حيث
نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدري هل امر بما يوافق من ارادة فيقع المامور به منه
ويكون منقادا للامر من له ومما يخالف من ارلوة فلا يقع فيكون خارجا عن امر تعالى ولا يعرف لعدم حكم من ارلوة لا بعد

وقوع

وقوع الامر او الامن كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند
ذلك بما يراه وبذا قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل من نبيا ومن وليا في اوقات لا يكون مستصحبا
اي لا يكون هذا الكشف دايما بل في وقت دون وقت كما قال بعضهم قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب فوقع التصريح على صيغة من مراي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارف ان هذا
المقام الذي ليس فوقه مقام لغير الحق ان يرفع الحجاب مطلقا حيث لا يبقى بين علم الحق وعلم فرق وليس
المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه الله عليه الا ان يطلع
العبد على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال وما احيطوا بشيء من علمه الا بما شاء فالكشف علم بالتصاريف

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم من ارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف بعض من
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحق في الكلمة لذلك كان عالما يعلم
التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن جزئيته يأخذ ومن روحانيته
يستفيد وقوة نوريه روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة واعلم ان النور الجسماني
هو الذات من بهجة لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم الغيرية والسوى ظل من ظلالها
فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورانيا عارض بالاضافة الى عالم من جسام ولما كان دخول الروح في عالم
من صلى بواسطة العنصر على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وبا شراق نور الروح عليها يظهر الصور
وجب بهذا النور على هذه الحضرة اولا لبا بد الروح ما يجد من المعاني الغايبة عليه فيها شهودا
عيانيا فيتمكن في متخيلة منها الى عالم المثال المطلق فوصف بهذه الحكمة النورية انبساط نور ما على حضرة الخيال
معناه بهذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي وجاهة يوسف عم على حضرة
خيالها ليتنور فيشاهد بها المعاني المتجددة فضمير نوره ما عايد الى الكلمة وخور ان يرجع الى الحكمة
ومعناه بهذه الحكمة النورية عن انبساط نور العلوم المنتشئة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال
لان الحكمة هي الحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الان من اول اولى وفي بعض النسخ
انبساطها والمعنى واحد وهو اول مبادي الوحي من اهل العناية اي من من نبيا وهو اول
ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم من بنيا عليهم الصلوة والسلام وانما كان اول الوحي لا يكون الا بزول
الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية لتمكن ما يبدا له لا بد ان يكون خياله منورا ليقدر
على مشاهدته فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق فان لا بد له من العبور
عليه والصاعد الى ذلك تقول عايشة اول ما بدا به رسول الله صلى الله عليه وسلم من انوار الوحي الرويا الصادقة
اي اول ما حصل الرسول صلى الله عليه وسلم من انوار الوحي ومبادية الرويا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة وهي نصيب المؤمن منها فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس
اي مثل فلق الصبح تقول الحقناه بما تقدم لقوله مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها والى ان
بلغ علمها الا غير وكانت اقامته في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

انبساط

عبارة

العلم

قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم
والناس غافلون عن ادراك حقائقها ومعانيها التي تشتمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما
يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحق المراد من
الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها لان ما يظهر في الحس صورة ما
يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفائضة على الروح المجردة من الحضرة الالهية
وهي من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقائق اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في
قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام قيل ان كل ما يحدث
في العالم كله رسل من الله تعالى الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها
من يجهلها كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم
ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلوية والسفلية فرأى
الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى
في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة
فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس نيام اي
كل ما يرى في اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راه رسول الله عليه السلام في مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقائق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون معناه وان اختلفت احوال الصور المرئية
ومعانيها او وان اختلفت احوالهما بحسب اختلاف عوالمهما فكما يجب العبور عن الصور المرئية
في النوم الى المراد منها كذلك يجب العبور عن الصور المرئية في اليقظة الى المراد منها فمضى قوله
ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المنقول يدل على ذلك قوله بل عمره في الدنيا
بتلك المثابة انما هو منام في منام اي مضى عمره كله بمثابة ستة اشهر المذكورة فعمره انما هو منام في
منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام خبر مبتدا محذوف وكل ما
ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فهو المسمى عالم الخيال فالكون كله خيال كما قال شعر
انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة وهذا يعبر على البناء للمفعول
اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر اي يعبر العابر من الصورة
١٥١ التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه اي في نفسه ان اصاب العابر كظهور العلم في صورة اللبن فعبر
بالتحقيق اي عبر رسول الله عليه السلام حين راى في منامه انه يشرب اللبن الى ان خرج من اظفاره في التاويل
من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول رسول الله اي قال هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم التي هي في
نفس الامر ثم انه عليه السلام كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي على البناء للمفعول اي لبس
ثوبا ما ليا فغاب بحيث اي البسته الثوب وستر عنه المحسوس مع حضوره في الغيب وغاب عن الحاضرين
عنده فاذا سري عنه رد اي لو اكشف عنه ورفع ما به كان غائبا عن الحس رد الى حضرة عالم الشهادة

فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما وذلك لان النوم ما يكون بسبب انحراف مزاج يعرض للدماغ في هذا
امر روحاني يعرض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وبهذا المعنى قد يكون بما يغيبه عن الحس من الملكية
كما كان للنبي عليه السلام في مخاطبة امره بخلاف النوم وبين الحالتين مشابهة بالغيبة وكذلك اذا تمثل له الملك
رجلا فذلك التمثل من حضرة الخيال فانه ليس برجل موجود في الخيال كما هو العادة وانما هو ملك
فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر
دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم اي ظهر جبريل بها الكلبي
فيهم ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي قال هذا الرجل المتخيل لتحققها وهي الصورة الملكية فهو صادق في المقالتين
صدق للعين في العين الحسية اي للعين التي هي من الحواس الظاهرة في روية العين اي الذات المحسوسة او
صدق للعين اي الذات الظاهرة في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبرائيل فانه جبرائيل بلا شك
وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب
وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته
في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف عليه السلام
كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا واعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة
المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك
على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته
واما الثاني فكظهور روح من ارواح الملائكة او الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالم الكشف
معنى ما يختص عليه واما الثالث فكظهور جبريل للنبي عليه السلام باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبي
واما الرابع فكرؤية زيد صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما وما كان ظهور اخوة يوسف
بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر عن علم منهم وارادة فلا قد سجد ولو كان
جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه
لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده
ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما اراه الله بعد ان وقع ذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب
اول حين قصها يوسف عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك ثم برا ابناءه من ذلك الكيد والحقه بالشيطان
اي الحق الكيد بالشيطان وبرا ابناءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها لله ولما كان الشيطان مظهر الاسم
المضل اضاف الفعل المنسوب اليه وهو من حيث انه مضاف اليهم كيد ومكر وفي الحقيقة الله هو الفاعل في الحقيقة لانه مظهر
الشيطاني وهو الحلو بعينه وليس بعين الكيد اي ليس الكيد الى الشيطان الا عين الكيد
مع يوسف عليه السلام فذلك ليشاد ينبغي باسناد المذام اي ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان
للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد ذلك في اخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها

من الاسماء الداخلة فيه وظل له فمجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم
اى ظل لله هو عين نسبة الوجود المضاف الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به والشخص مرتفع
يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودى يحتاج الى اعيان الممكنات التى يستند عليها والى الكون
ليتحقق به والى نوره ليظهره فنسبة الوجود الكونى الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبة الكون الى
الظل الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله لان الظل موجود بلا شك فى الحس ولكن لو كان ممن
من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس
بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة فى النواة فمحل هذا الظل الالهى المسمى بالعالم
اما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل فبقدر ما من هذا الظل حسب ما امتد عليه من وجود هذا الذات
من ياسم ما امتد والامر لو يوجد هذا الذات المتجلى الوجودى الفائض سحقا ولكن ظهر النور ووقع الادراك
النور اسم من اسماء الذات من نهاية ويطلق على الوجود وعلى العلم والشيء اذ كل منها مظهر للاشياء
اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقى اعيان العالم فى كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك شئ بل لا يوجد
فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فلانه لولاه لبقيت هذه عيان الوجودية فى الظلمة الساترة فالضياء
يقع الادراك فى الحس وبالعلم يقع الادراك فى عالم المعانى وبالوجود والحق فى الموجب للشهود يقع
هذه ادراك فى عالم من عيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات فى صورة الشخص
المجهول اى وباسم النور امتد الظل الوجودى على هذه عيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض والنور يقتضى
عليها فى العلم ثم فى العين والاول هو العين المجهول الغير المدرك الا لمن اطلع الله على ما شاء منه واما كان
مجهولا لكونه عدميا بالنسبة الى الخارج وهو سبحان الظلمة اخفاء الشئ فى نفسه وغيره ايضا كما ان من شان
النور الظهور فى نفسه ومن ظهر لغيره الا ترى الظلال تضرب الى السواد وتستر ما فيها عن الابصار
لبعد المناسبة بينها وبين الشخص من هو ظل له لما كان كل ما فى الخارج دليلا وعلامة كما فى العين
استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء التى فى عين العينية اذ السواد صورة الظلمة
كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون
عايدا الى عين لانها المستشهد عليها وتدبر ولا ترى الظلال تشير بغيرها الى السواد الى ما فى
عين من الخفاء لبعد المناسبة بين عين وبين الشخص من هى ظل له وهى عين سماها الاضافة فان
كل عين ظل لاسم من اسمائه ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين من سماها فتخفى ارباب وهى عبيدها
وان كان الشخص ابيض فنظرك بهذه المثابة ان للمبالغة الا ترى الجبال لبعدها عن بصرك تظهر
سودا وقد تكون فى اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللون وليس ذلك الا لبعد وكثرة الاسماء
فهذا ما انجح العبد فى الحس فى من حسام الغير النيرة ظاهر وكذلك اعيان الممكنات لبست نيرة لانها
معدومة وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود لانها الوجود نور كما قال لبعد المناسبة بينها وبين
الشخص من هو ظل له شرع فى اثار البعد ولوازمه واراد بالوجود من الوجود الخارجى وانما كان الوجود الخارجى

وهى حقا اى اظهر ما فى الحس بعد ما كانت فى صوت الخيال فقال النبى صلى الله عليه وسلم الناس نيام
اى جعل النبى الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعانى الغيبية واطلاق من طلق
كما يغفل النائم عنها فكان قول يوسف عليه السلام فجعلها بمنزلة من راى فى نومه انه قد استيقظ
من نومه وبارا ما نام غير ما وهم يعلم انه فى النوم عينه عينه باجر تاكيد للمنوم او منصوب على انه تاكيد لقصة
اى ام يعلم انه عينه فى النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدا والظرف خبره مقدم عليه وضمير
انه للشان ما يرج فاذا استيقظ يقول كذا رايت ورايت كاى استيقظت واوانما تلك
بهذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد وبين ادراك يوسف عليهما السلام فى اخر امره حين قال هذا
تاويل رويا يى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه حسا اى ثابتا حسا لذلك قال اى الحس وما كان
الا الحس فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوس غير ذلك ليس له اى فانظر كم بينهما فى ادراك فان النبى
جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التى يجلى بها والمعانى الغيبية واطلاق الغيبية فيها
وجعل يوسف الصور الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجانبا
للحق والمعانى الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم اى علم الاولياء الكاملين
المطلعين على بعض سر اسرار وسائط القول اللام للعهد والمعهود قول النبى الناس نيام
اى سائط هذا القول وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور
خيالية كما قال فى موضع لغرانا الكفر خيالية اى الحضرة الخيالية بلسان يوسف
المحمدى ما تقف عليه اى سائط العقول بسطا تطلع عليه لكن لله تعالى او يكون ما تقف عليه بدلا
من القول قد قدران المرتبة المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبيا بنبوة وولاية لكونها تنوع المراتب
كما يتنوع من روحه الكلى الارواح وكل من ورثته قايم على ولاية بنى منهم لذلك كان بعضهم
قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى فالقايم بالولاية الخاصة
المحمدية جامع لمراتب ولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدى اى بلسان القايم على ولاية
يوسف الذى هو محمدى ولما كان القايم على ولاية يوسف مظهر السر وسماه باسمه وفيه سر لغز
لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الكمال فى العوالم ان حشرت عليه وصلت اليه

فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص
اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص
وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما ان الشخص
له كذلك مسمى العالم تابع للحق لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته اللازمة له وانما قال
بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه لغيره والظل لا يمكن ان يكون عين
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسائط القول له فهو ظل الله وانما
جاء بهذا اسم الجامع دون غيره من سائر اسمائه الذاتية لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم

نور الآنية يظهر من عيان في الخارج فتطلع ح على انفسها وعلى سبدها وبعرف بعضها بعضا وشاهد
بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في العلم العلمي لم يكن لها ذلك للوقوف المفرط والثبوت
العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كما للوجود العيني والغير من نفسه فان
المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها منفصلة ولا تميز بعضها عن بعض
حتى تحصل في الغيب منفصل ويكشفي كل منها صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها ح
ويميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال وانكشفت الصور الخيالية صارت مشاهدة كما بالحس
المحسوس ثم لو اخرجتها في الخارج حصل لها التظهور التام فادركها غير وشاهدها فلل عارف
مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت
العلمي والوجود الخارجي عيان من جسام النيرة يعطي شبحا البعد في الحس صغرا فهذا اثر الغير البعد
فلا يدرك الحس الا صغيرة الخ وهي في اعيانها كبيرة على ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل
ان الشمس مثل الارض في الحكم مائة وستين ورعا وتمن مرة وهي في الحس على قدر حوم الترس
مثلا فهذا اثر البعد ايضا اعني البعد تاثيرات في رويته من جسام لكن ان في الاجسام النيرة كالكي
هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا وزرقة والبا في ظاهر ما يعلم من العالم الا قدر
ما يعلم من الظلال وجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فقد مر في المقدمة
ان من عيان هي الذات من لهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث
التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم له معنا دفما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصوره
وهي الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها ظلال تلك الظلال الا مقدار ما يعلم
من تلك الظلال من ابعاد وكم حوال والصور وكم اشكال والخصوصيات الظاهرة منها وتجهل من
الحق على قدر ما تجهل من ذوات هي عيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا وعلامة
للظل المعنوي قال على قدر ما تجهل من الشخص الذي عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل
من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا بهذا الظل ولا يعلم كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل
دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة الحق هو وحقيقته ومن حيث
هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه تجهل من الحق
كذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل له يعلم
العالم فنعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات من لهية
تجهل من الحق وهو المراد بقوله من صوره شخص من امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة ليقوى
معناه ومن حيث تجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية تجهل من الحق او مصدرية
اي من حيث جهلنا ما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظله ومجهول لنا من حيث انه
وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل لستنبها وبان الوجود الخارجي من فضائي ظل الهي

مستفاد

مستفاد من محلي من يسم الرب على يد المجرا والقدر لاظهار المربوب ولولاه لبقي كما اي
يكون فيه بالقوة اي ولولا جعل ذلك الظل مكتوما في ظلمة العدم وغيبه المطلق لبقي العالم
في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء بالفعة لكنه لم يبق ذلك لظهور احكام الالهية في مره وبسطه
على الاعيان واخراجه من البقاء بالقوة بالسكون الى الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة
المعنوية يقول ما كان الحق ليبقي الممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما
ظهر ظاهر عين في الوجود اي يقول الحق سبحانه الم تر الى ربك كيف مد الظل ما كان الحق ليبقي
الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي هي ظاهر
عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين ما يبقي ظاهرا كما قال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون والام في لينبي لام الجود وهو لتاكيد النفي قبله وما كان الله ليغرهم وانت
فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت معرز عند اهل الكون ان الممكنات
الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة له فكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر ظاهر عين في الوجود
علت ذلك لضعف الكليات لما وجدنا بعضها وهو الاكثر لوجدنا جعلنا الشمس اي الوجود
الخارجي الذي هو النور من لهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على
الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره وهو اسم النور الذي قبله اي الشمس
هو سبب النور الذي قبله وهو اشارة الى قوله ولكن باسم النور وضع يده دراك او مظهر الاسم
النور وظلا بها حي وذكر الضمير باعتبار الخبر وليشهد له الحس فان الظلال لا يكون ظاهر عين بعدم
النور ظاهر بم بقبضناه اي الظل الذي هو وجود من كوان البنا فبقضا يسيرا قبضا سهلا
هينا وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع والشيء يرجع من مرحلة ظاهر فهو هو لا غيره اي
فوجود من كوان عين هوية الحق لا غيرها فكل ما ندركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات
اي كل ما يدرك بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرايا اعيان
الممكنات وقد علمت ان من عيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود الحق مراة لتلك عيان فتلك الاعيان
الاول جميع الموجودات عين ذات الحق ومن عيان علمي حاصل في العدم لان حاصل صور
من عيان هو النفس الرحماني وهو عين الوجود الحق والوجود الاضافي الفايض عليها ايضا
عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق ومن عيان علمي حاصل في العلم وهذا مشرب
الموحد وبالاعتبار الثاني الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والوجود معلوم محض
وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بما في هذا المعارج
بين الحق والخلق يشهد احدهما لا يحجب عن شهود الاخر فوق جمعه بين المرايا بين الضدين
المرايا لو تقابلت تظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد الانعكاس
اشعتها والى هذا من اعتبار اشار بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده اي فكل ما ندركه من

حيث هويته الحق الظاهرة فيه وهو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل ما يدركه
هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه اي عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف الصور
اسم الظل اي كونه ظلا للحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث
احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم اي فمن حيث احدية الوجود
الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل الشيء
ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم
فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر ما ذكرته فالعالم ما له وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده وهذا معنى الخيال
اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر صرح مقصوده من بيان
كون العالم ظلا ومعناه ظاهر الا تراه اي الا ترى الظل في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد
عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته استدل بعدم
انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشيء
الواحد بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت وما هويتك
اي اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره
وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما عالم وسوى وغير وما شاكل
هذه الالفاظ اي وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه عالم وفي هذا
اي وفي هذا العلم يتفاضل العلماء فعالم بالله واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى
اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا او كبيرا او كثيفا ولطيفا وصافيا واصفى
وذلك لان المرآة لها احكام في ظهور المرئي كما مر من ان الصورة تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة
كبيرة ولو كانت قريبة من البساطة يظهر الحق فيها على غاية الصفاء واللطافة كاعيان المجردات واذا
كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة
والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا ويجوز ان يكون مجرورا صفة
لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون او على الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف
تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج اي بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض
النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هذا نراه ضرب مثال لحقيقتك به
نراه مبني على المفعول من ارى يرى بضم الفاء وكسر العين اي ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان
مختلفة وغير ملون في الزجاج المتلون وغير المتلون وهو في نفسه لا لون له نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا
لنعلم ان الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه يحصره وهو الذي يظهر في صور الكثرات التي هي مظاهر الاسماء
والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق بالزجاجات المتنوعة وظهور الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع

حجابه عن الناظر في

اي

اي نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان النور احضر لحضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس
وان قلت ليس باحضر ولا ذي لون كما اعطاه لك الدليل وشاهدك النظر العقلي الصحيح وانما جعل النظر
العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة النظر العقلي لا عينه فهذا نور ممتد عن ظل
هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه اي هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه
والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي اي هذا النور
الوجودي ممتد في الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج الذي
قبل النور وجعله منصبغا بصبغه الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه وانصباغه باصباغ
الاعيان كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه اكثر مما تظهر الحق في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفائه
يمتد عنه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اي بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق بالاخلاق الالهية
منا اي من اهل العالم كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات فذلك المتحقق
بحسب صفاء استعداده وقابلية عينه لا غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
اي بدلائل قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه واذا احببته كنت سمعه وبصره الحديث ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير اي ضمير سمعه يعود عليه اي على
العبد وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد قد مر ان
للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثا الاول ان الموجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق
الغيبية يحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل واحد وعين قواه
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة
وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونوا اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي
الموجودة في الخارج يحكم ظهورها في مرآت الوجود فالموجود خلق وح كل من يترقى عن مرتبة الخلقية بفناء
صفاته في صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقية يبقى الحق عوضا عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآت الاخر ويجمع هذا
الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ قدس سره هنا جامع بالاعتبارات الثلث يظهر بادنى تامل
ولو كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا
بفتح الهمزة اي مما تجعله غيرك وتقول فيه ليس انا خيال فالوجود اي الوجود الكوني كله خيال في خيال لان الوجود
الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود الحق اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته انما هو لله خاصة
من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه كما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو هو لله والوجود الذهني
والخارجي والاسماء الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان الاسماء لها مدلولان اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم
هو الذات مع صفة من الصفات المدلول الواحد عينه وهو اي هذا المدلول هو عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل

عليه مما يتفصل من اسم به عن هذا من اسم من حرف ويتميز فاين الغفور من الظاهر والظاهر من الباطن والباطن
من حرف فقد بان لك ما هو كل اسم عين من اسم من حرف وما هو عين الاسم من حرف الغرض ان من اسما
متحرك بحسب الذات الظاهر حرفيها منكرة او متميزة بالصفات فيما هو عينه اى عين الكون هو اكبر
وبما هو غيره من الصفات هو الحق المتجلى الذى كنا نقصد ان نريد به من اسم باطن وظاهر الموجود
فى الخارج لانها كلها ظلال الذات من الهيته والظل خيال فهى من حيث انها عين الوجود الحق حق ظاهر
فى الصور المتجلية سواء كانت الصور علمية عينية او روحانية او مثالية او حسية افاخا كلها خيالات
فسبحان من لم يكن دليل عليه لانه نفسه لكن الوجود الخارجى من عيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة
عينه فهو الدليل على نفسه ولا يثبت كونه اى وجوده لانه عينه فذاته هى فى الكون الا ما دلت عليه من حدية
وما فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اى فليس فى الوجود الا ما تدل عليه من حدية فهو لا تنتهى عليه اظهارا ياه لكما
ان الدليل يظهر المدلول وليس فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهى الكثرة الاسمائية التى تظهر الصور الخيالية
التى لا تكون ان بحقائق دليل على فى الخيال الذى هو الوجود من حيث هو فى الصور المتكثرة كما ان احدية الذات
دليل على احدية ذوات ما فى الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع من اسما الاطهية واسما العالم
لان العالم ومن اسما الاطهية هى التى لها التكثر والمراد باسماء العالم من اسما التى تتحقق بالصفات الكونية كالجاد
والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء من الاطهية من اسما التى تسمى الكون بها بالصفات الكمالية كالعلم والقدر
ومن وقف مع الاحدية اى الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث
صورته اى صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين عن الحق وكونهم
مظاهر الحق لا ستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون فيه
الا الخلق ومن على من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق من المظاهر ولو كان احقر شىء
فيرون الحق مع الخلق والواحدة مع الكثرة وبالعكس ولو كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها
عن سمة من اسما الهها لكن الاسما كما تدل عليها تدل على مسميات لكن تحقق ذلك اثرها اى ولو كانت
غنية عن العالمين فذلك الغنا عين غناها عن من اسما ايضا لان من اسما من وجه كانت غيرها وان كانت
من وجه عينها لا نحكما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن بعض بها
وتحقق ذلك المفهوم اثر تلك من اسما وهو من فعال القادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار فهو لله احد من حيث عينه لله الصمد من حيث سنادها اليه فى وجودها وجميع
صفاتها ملك من حيث هويته ومن قوله ومن يجوز ان يكون معطوفا ومن نلده والواو للحال ويجوز ان يكون
للعطف ومعه معلم يلد من حيث هويته وهويته عينها فان من عين من حيث الهويته والذات غير
هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها وايضا الولد فى الحقيقة مثل الوالد ولا مثل لله حق لو كان كما
هو موجود يتحقق به صاحبه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له
كفوا احد كذلك اى لم يولد من حيث هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما هو صادر منه

لكن

ممكن لذاته وهو واجب بذاته فمتحد والى الكفاءة بين الممكن والواجب فهو الغنية فافرد ذاته بقوله احد
وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فتحن نلده ونوله ونحن نستند اليه ونحن الذى بعضنا ببعض
وبذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا ظاهر وما لكى نسب الاين السور
سورة من خلاص وفى ذلك نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر كانسبة وجمعه انساب
والمراد به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة لان النسب الاطنية لا تحصر فيما
فيما ذكر فى هذه السورة اى ليس الحق وصف جامع لبيان من حدية والصفات النبوية ومن ضافة والسلبية
فى شىء من القرآن الا فى هذه السورة لذلك تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفى ذلك اشارة
اشارة الى ان الكفار قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك اى صف لنا انه جوهر او عرض بل اراد ان يسند
وهل يشبهه او هل يشبهه شىء فنزلت وسبب النزول ومن سارة هذه يؤيد انه نسب بفتح الغين والسين
واحدية لله من سما الاطهية التى تطلبنا احدية الكثرة واحديته لله من سما الغنا عنا وعن من سما
احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم من حدف علم ذلك وتحاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا
والتاء تسمى جمع الجمع واكثرنا يستعمل الاحدية فى احدية العين فى اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة منقادة
عن الشمال والتعبير الادلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبة اليك حتى تعلم
من اين اومن اى حقيقة الهية انت وعين كتابة لان عينك اخارجة ظلها وحقيقتك ظل لله فتستند ان بها
على حقيقتك وعينك كتابة ظل الحق وتتبين ان نسبتك اليه بالنظلية والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله
فتعرف انك ظل لظل الحق وتتبين ان نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتى فاذا علمت هذا علمت
ونسبة اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتى فاذا علمت هذا علمت
ان العالم من اى جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم مفتقرا الى الله فى
وجوده ذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلى ولما افتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسبب الى الشرائط
من سبب وافتقار الكل الى من جزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه اخر الى المفتقر فقال وبالفقر النبى افتقار
بعضه الى بعض وحتى تعلم من اى حقيقة اتصف الحق بالغنا عن الناس والغنى عن العالمين
الحقيقة التى اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو غنى بذاته عن العالمين والحقيقة التى
اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اجزاء العالم محتاجا اليه فى ذاته وكمالاته والعبد
لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية
مع ان كلا منهم مفتقر الى من حرف ان العالم مفتقر الى من حرف بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله
والصمد العالم بالغنى اى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما افتقر الى بعضه ما فى الموضعين بمعنى الذى وبه عابر
الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنا عن بعضه من الوجه الذى افتقر ذلك البعض الى بعض اخر بسبب
ذلك الوجه والمقصود من وجه الغنى هو بعينه وجه من افتقار فوله لكن الفقر الوجه الذى افتقر به بعض العالم

من سبب ؟

الى البعض هو وجه عبوديته ذلك البعض المفتقر الى ربوبيته من حرو الوجه الذى عناه به عن بعض الغير هو ايضا
عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما فى الباب ان متعلق الغنا هو عبودية من هو
مستغنى عنه وظلية ومتعلق الافتقار ربوبية فاحى وجهتى الغنى ومن افتقار من حرف الغنى والمفتقر
لا من الطرف الاخر وجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اى من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه و
من افتقار والمعنى على حاله وظهر ان يكون ما فى ما هو بمعنى ليس اى ليس وجه الغنى هو عين الوجه الذى به حصل
من افتقار والظاهر ان الظرف لهو من قول الله تغاير الجهتين امر يبين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله فى الفصل السابق
من تعلقه وهو عالم من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى من يهب له بلا سبب فقارا ذاتيا واخر من سبب
له سببية الكون لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته والسببية للحق يفتقر العالم اليها
سوى الاسماء الالهية اى لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه غنى بذاته غنى عن العالمين
ولا يطلب العالم الا من سماء فالها السببية ومن سماء من الهيته كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق
اى سماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه فى وجوده وكماله سواء كان ذلك من اسم مفتقر اليه
من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وحقيقته فى الخارج مع انه من العالم او لا كالحق
اى من اسم الالهى كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من اعيان الموجودة او الثابتة العلمية او غيرها
الحق كافتقار الولد الى عين من يولد من كونها سببا لوجوده وكافتقارنا فى وجوده وبقائه الى اعياننا العلمية
لانه ما لم يوجد فى العلم لم يوجد فى العين وكافتقارنا الى من سماء الذى من اعيان الثابتة مظاهر به وهى الذات
من حيثية باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق على من اعيان الموجودة ومن اعيان الثابتة التى هى مسمى العالم
لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه عبوديته بخلاف ما يطلق على ربابها وهى الذات مع كل واحدة من صفاتها
فهو لله لا غير ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله ولله هو الغنى الحميد اى فالاسم المحتاج اليه هو
عين لله لا غير سواء كان من حيث العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهى لله لا لغيره
وايضا الوجود هو لله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للعين من حيث
انه عالم الا العجز والنقص وامثالهما وكلها راجعة الى العين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم
ولكن الفقر لازم للعين العالم قال يا ايها الناس لله ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعض اسما و
اى سماوناتنا الكونية هى اسما لله باعتبار التنزل ومن تصاف بصفات الكون او ذواتنا اسما لله من حيث
الربوبية والصفات الكمالية واسماونا الملفوظة اسما لتلك الاسماء الحقيقية اى الى الله من فقار ما لك الا الى غيره
وانما قال اسماونا اسما لله لا ذواتنا ليشمل اسما هو سمى لانها ايضا اسماء لتلك الهوية الذى يتنزل بحسب امر انت
فيتصف بصفات سر كوان وبسيم باسماء من اعيان كما قال وهو المسمى بابى سعيد الخراز وغيره والاعيان فى نفس الامر
ظله لا غير وهو هو بينا لا هو هو بينا اى اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظله وظل الشئ عينه باعتبار ما هو بينا دون هذا الوجه
لا هو بينا من حيث ان المظل والظل مما كان الحق ايضا حيث هو ظرفه ما وبهذا ملك السبيل فانظر اى عينا لك طريق تراكو فانظر اين تجد

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التى هى من حيث
الاسمائى اعنى الفص المتقدم شرع فى بيانها من حيث الربوبية واحدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعانى
اللازمة طالعون اول احدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية من سماء والصفات وثالثها
احدية من فعال الناشئة من الربوبية واشار بالى كلمة هودية لانه عليه السلام كان مظهر التوحيد الذاتى
ومن سمائى وربوبيتها وداعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم

شرح ان لله صراط مستقيم ظاهر غير خفى فى العموم واعلم ان من سماء الالهى كما هو جامع لجميع
الاسماء وهى تحدد باحدية كذلك طريقه جامع لطرق تلك السماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق
مختصا باسم برب مظهر وبعبده المظهر من ذلك الوجه وبسلك سبيله المستقيم الخاص من ذلك الاسم
وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدى وهو طريق التوحيد الذى عليه جميع من بنا، ومن ولنا
ومنه يتفرع الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ازاد ان يبين للناس ذلك خط خطا
مستقيما ثم خط عن يمينها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل من صراط المستقيم الجامع وجعل
الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما قال يا ولا تتبع السبل فتفرق بكم عن سبيله فولك الصراط
المستقيم الجامع ظاهر غير خفى فى عموم من سماء الهية او بين عموم الكلى كما فى كبير وصغير عينه وجهول يامور وعليم
صغير عينه عابدا الى الله وما ذكر ان الصراط المستقيم فولك الصراط المستقيم وكل موجود على الصراط
وصغير وعليم وجهول الاذن فى الوجود الا وهى بناصيته موجودة وله الصراط المستقيم فولك الصراط
المستقيم الجامع لكل سماء الهية فى كل كبير وصغير ولهذا وسعت رحمته كل شئ من صغير وعظيم اى لان الله غير لله فوناته فى كل كبير وصغير
وسعت رحمته كل شئ حقير كان فى القدر او عظيما لانه رحمانى على الكل بحكم انه اله الكل فيوجد الكل ويرحمهم
بايصال كل منهم الى كماله والغضب والانتقام انما هو من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بها يصل الى الكمال
المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم اى
ما من شئ موجود الا هو اخذ بناصية وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود دواب اهل الوجود
فمعناه ما من شئ الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه سبحانه بسلك بى اى طريق كان من طرقه وهو
على صراط مستقيم وآثار ربوبيته هو اخذ الى هويته الحق الذى مع كل من سماء وهو مظاهرها وانما قال ان
ربى على صراط مستقيم باضافة سمى هم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراط
مستقيم الذى عين له من الحضرة من الهيته والصراط المستقيم الجامع للطرق هو الحق المخصوص بالاسم من الهى
ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المخصصة بنبينا صلى الله عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد والمائدة
التى يتفرع منها جزئيا فلما قال لنوا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول
الدعوة الى الهادى من المضل والعدل من الجائر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فكل ناس فعلى الصراط
الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين لانه مظهر لاسم ربه فى ذلك الطريق
فهو مقتضاه والشئ لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشئ فهو واصل فى حكم المغضوب عليهم

ولا فى الضالين وان كان بالنسبة الى رب ظالفه فى الحكم داخل فى حكمهم كعبد المضل بالنسبة
الى عبد الهادى فلما كانت الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال نعما كان الضلال عارضا
كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التى وسعت كل شئ وهى السابقة وايضا من ارواح
كلها بحسب الفطرة من صلبه قابلة للتوحيد الاصلى طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى ولكن هذا
القول يختلف بالبعض دون البعض بدليل كون موليود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
فما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التعينى العلمى المختفى بنور علمه استعداد الذاتى الخفائى
الظاهر فى عالم من انوار العزة نورية فلما غشيته الغواشى الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية الهيكلية
للاستعدادات الناشئة من التعين عرض عليها الضلال وطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة
التى وسعت كل شئ وهى السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتى غضبى وكل ما سوى الله دابة
وانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما شاكله اى فى العالم من حيث نفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذى هو على الصراط المستقيم اى لا يتحرك كل من الموجودات الغيبية الا
بحركة من اعيان العلمية وهى الاسماء التى هى على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى فى حضرة عينية تجلى خاص
من حضرة خافية فيظهر اثر ذلك التجلى فى صورة ذلك من سمع التى هى الغيب الثانية ثم فى
صورتها الروحية ثم فى صورتها النفسية ثم الحسية فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك
تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهى الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له فانه لا يتحرك
صراطا الا بالمسمى عليه بتعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذى هو
على الصراط المستقيم اى لا يتحرك على صراط مستقيم لو اكان ما سبا عليه فان الصراط لا يتحرك صراطا
الا بالمسمى عليه ش لو اداك لك الخلق فقد داك لك الحق ما ذكر ان كل ذى روح انما يتحرك بالتبعية
حركة الرب كما حكم عليه آردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله لو اداك من الدين وهو من تنقاد
والطاعة كما قرر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته
فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب من الطاعة طاعة عبيك للحق بالقبول الكلى الوجودى
وحسن تاتيها لاحكام اسمائه فانه منطبع فى طاعته كما قال تعالى اجيب دعوة الداعى اذا دعانى
لذا هو من تنقاد والطاعة بعلمه لو عونى استجب لكم وفى الحديث القدسى من اطاعنى فقد اطاع الله
ومن عصانى فقد عصى الله وان داك لك الحق فقد لا يتبع الخلق اى لو اداك لك الحق لك الخلق واطاعك
وكشف اسراره عليك فقد يتبع الخلق بعقول ذلك من اسراره واحكام ذلك التجلى كما للمريدين
والمؤمنين بالانبياء ومن ولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم اياها كالمنكرين من الكافرين
لاهل البعد المطرودين من باب الله وسبب ذلك من متاع المتناع اياهم فى الغيب عن نور الحق
واياتهم عن قبوله لو ما يظهر عليهم لفقد ما كان يكمنون فيهم او ان داك لك الحق الظاهر فى صور تعمر

فقد

فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التى بينك وبينهم فى صور ارواح وصور سماء التى ترتعها وقد لا يتبع الخلق بحكم
المباينة الواقعة بينك وبين ربك وارباحهم والاستقرار الحاصل بينك وبين ارواحهم فحقوق كلها الحق
اى اجعل قولك حقا وصدق كل ما اقوله فى الحق وانواره والحق واسراره فقولى كله الحق والصدق لا ينفض
على من لبسه العليم بالتجلى العلمى كما قال انه مستقام التقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس وقال فى
فتوحاته بان العبد يتجلى فى مراءة وقال نصح عبادى فى شهود امور باطنة بهذه من سراير فما فى الكون موجود
اى بسبب الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تعالى وان من شئ
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ
فى الباب الثانى عشر من الفتوحات وقد ورد ان الملوك يشهد له مدى صورة من رطب ويابس
والشرايع والنوات من هذا القبيل منحونة وكن نتوا مع من يمان بالاخبار الكشف فتسمعنا
من حجارتنا كما لله روح يعين بلسان ينطق تسمعه اذا شئنا منها وخاطبنا مخاطبة العارف بحال الله
مما ليس يدركه كل انسان وانما اختص بنطق بعض الموجودات لعدم من عند الملوجب لظهور ذلك
بالفعل فلا يسمعه كل احد فبقى ينطقه باطنا والمحجوب يزعم انه لا ينطق له والكامل لكونه مرفوع الحجب
يشاهد روحانية كل شئ ويدرك نطق كل حى باطنا وظاهرا فالله ولى الاخبار وما طلق تراه العيون الا عينية هو
اى ليس طلق فى الوجود يشاهده العين الا عينية وفوائه عين الحق الظاهر فى تلك الصورة فالحق
هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمى به فان الخلق فى اللغة الافك والتقدير قال تعالى
ان هذا الا اختلاق اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله الا بسلطان ولكن موضوع فيه لهذا صور خلق
اى صور الخلق جمع له بضم الخاء وهو جمع الخلق بسكون اللام بمعنى المخلوق كالخلق بمعنى الخلوق
جمع الصورة بسكون الواو للضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الذوقية اى الحاصلة للاهل
الله مختلفة باختلاف القوى التى حصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة منها عائدة الى القوى
وتتقدر باختلاف القوى التى حصلة منها العلوم ولا يجوز ان يكون ترجع الى العلوم لان القوى لا تحصل
منها وضمير كونها يعود اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية ما يكون موضوعه الحق
وصفاته كتعلم من اسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهور آثارها فى مظاهرها وعلم
من اعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث اتصافها مظاهر الحق وآثار لوبالذوق ما يجده العالم
على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق من صدق بالايمان والتقليد فان كلا
منها وان كان معتبرا محسنا مرتبة لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم المكشفية لفوات الخبر كالعيان
وانما كانت مختلفة باختلاف القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص وله علم خصيصة سواء كانت روحانية
او نفسانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى
الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت راجعة الى ذات واحدة وهى الذات
من حيث هو مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة الاطلقية لو كل ما للاسماء ومظاهرها

يعود؟

مستفاد منها واختلفوا باختلاف القوابل لهذا العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة
فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وبده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد والهويته واحدة والجوارح مختلفة بقابيل وهو مع كونها
ترجع الى عين واحدة وهي نتيجة قرب النوافل ولكل جارحة علم من علوم من ذوق خصها اي تخص ذلك
العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع للمسموعات كذلك قال صلى الله عليه وسلم من فقد حسا
فقد فقد علما فقوله للشر كل عضو مظهر لقوته روحانيته هي مظهر لاسم الطف وله علم يخصه ويفيض منه على مظهر
من عين واحدة مختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها
بمظاهر مختلفة مختلف كما ان حقيقة واحدة مختلف في الطعم باختلاف البقاع ومنه عذب فرات
ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع من حوال لا يتغير عين حقيقته فان اختلف طعومه ظاهر وفيه تشبيه العليم
الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويزيل
والعلم العقلي بالملح من حاج لانه لا يزيل العطش بل من تناوله العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي
لا يزيل الشبه بل كلما اعمل النظر يزيد له شبهة ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء والعد
بالحقيقة فاذا يسمى ماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الاكل وان سمية العلم بالماء لكونه
سبب حيوة من روح كما ان الماء سبب حيوة من شاء ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس
وانزلنا من السماء ماء بالعلم وهي الحكمة من علم من رجل وهو قوله تعالى من كل من اقام كتبه ومن ثبت
ارجلهم اي ابدانه من حدقة هي من العلوم التي تحصل بالسلوك واما كان السلوك الظاهري بالارجل
قال من علم من رجل ما حفظ فقوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية ومن تجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامها وعلموا بها وتدبروا معانيها وكشفوا
حقايقها لتغذوا بالعلوم من طبقة الطايفة على ارواحهم وغوا مطلعا تها من غير كسب وتعمل
وهو من كل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق الحق وتصفية بواطنهم من
الكدورات البشرية كعلوم من حوال المقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو من كل من
من تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا
بالارجل تعليل قوله وبه الحكمة من علم من رجل ومعناه ان الطريق انما هو لاهل السلوك عليه والمشي
والسلوك لا يحصل الا بالارجل سنة السلوك المعنوي بالسلوك الصوري وانما كان السلوك
بعض السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول ومن سمائية بالثاني فيرجع هذا
السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير فاك فلما يتبع بذا الشهود في اخذ
النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا بهذا القدر الخاص من علوم من ذوق اي لا يحصل شهود اخذ
النواصي بايدي من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود
وقوله بيد من متعلق بالاخذ ويسوق الجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي سافهم اليه برنح الدبور

التي

التي اهلكهم عن نفوسهم تحاما كان الحق آخذا بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السابق ايضا بظهوره
في مظاهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل سنخ في بيانه على سبيل ما وقع وجاء عوله تعالى ويسوق المجرمين
الى جهنم ورودا استشهادا على انه هو السابق كما انه هو الغاية فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات
والصفات التي به دخولهم جهنم واستحقوا بصورة هواء النارية من نفوسهم في الظاهر وهي نار الدنيا
لانها حاصلة من جهة الخليقة والعالم الهيولاني المظلمة الى عين جهنم العبد المنفوخ فاهلكهم عن نفوسهم بها
اي افناهم عنها بتلك النار واوصلهم الى ذاته او اراد بالمجرمين الكاسبين للخبرات السالكين طريق النجات
المرتاضين بالاعمال الشاقة المستانفين للظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها النجليات المغنية بذواتهم
فانه ذكر في الفتوحات عند ذكره ولينا انه مرة ولينا المشركين ومنهم الكافر ومنهم المرائون وامثال ذلك
الا ان الالهي يؤيده قول فهو ما اخذ بنواصيهم والنار التي هي نار هواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي
البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما سافتهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين البعد قال البعد فزال
مسمى جهنم في حقهم فنازوا بتغيير الغرب من حيث خافوا لانهم مجرمون اي الحق باخذ بنواصي المجرمين
ويسوقهم برنح الاهواء الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد اما بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالانوار
الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم ولما كان في نفس امر الا بعد لاحد من البعد لان الكواكب
والمقامات كلها صور مراتب الحق ووصف البعد بانه امر متوهم بين ان في الوجود سوى الحق غيرا
كسبوا بالاستعداد لوهم ذلك فصاروا اعارفين بالله وبرايته لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقه والتحقيق بذا
المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر الالهية تحتوي على جميع مراتب من شقي كما ان الجنة مظهر كلي تحتوي
على جميع مراتب السعداء فاما كان من شقي انما يحصل على ما هم عليه بالخلود فيها كما ان اعيان السعداء
يحصل كما لهم بدخول الجنة والا فانه صلى الله عليه وسلم بقوله ان العبد لا يزال يعمل عمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه
وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل عمل اهل النار حتى لا يبقى بينه
وبين النار الا شبر فيعمل عمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من شقي انما دخل جهنم وصار الى ما هو الذي
تقتضيه عينه فوفى كمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى كمالهم
وسقرهم وقربوا من ربهم بدا لهم ان ما كان الامر الا ما كانوا عليه اهل النار واما كانوا الامر لهم السالكين
فاطمأنوا فيها ودار الدنيا ولا اشكال ح فما اعطاهم بذا المقام الذوقي الله بذه رحمته المنة وانما اخذوه
بما استحقته طبقاتهم من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق بهذا المقام اي مقام الفناء
على سبيل التفضل والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من اعمالهم التي كانوا عليها
في وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط القرب المستقيم الذي نواصيهم كانت بيد فرشته من الصفة
الهي وكانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوا بها بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي مر بهم

احاكم عليهم بالربوبية هذا على ما هو ول وعلى الذا وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل الاهانات
ومن عال الشريعة على الصراط المستقيم الذي نواصيهم بيد الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبها كيف شاء فما مشوا بقوتهم وانما مشوا بحكم الجبر اي ان وصلوا الى عين الغرب اي ما
مشوا اي الهالكين بقوتهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من العابد والساجد الذين حكما على قوتهم
بحسب طلب اعيانهم منها ذلك فالجبر في الحقيقة عائد الى سره عيان ولم يستعد لوانها الغير الحق
انما يتجلى لها حسب استعدادها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم وحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
استثناء على الغرب وانما هو بصر فانه مكشوف الغطاء البصره حديد هو عابد الى من حصل له الغرب اي وانما
صاحب هذا الغرب بصر قرب الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق من ثبت له علم
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال رضي الله عنه لانها في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
لان العمى بالنسبة الى الله المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم حديد البصر هو بالنسبة
الى رياضاتهم الخاصة التي تراهم فيها وما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في الغرب من شقي اي ما خص موصوفا
وحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل نحن الكل وانما قال ميتا من ميت للاشارة الى عابد الى الميت فما خص السعداء بالقرب
كما قال في موضع اخر وحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان هذا ايضا دليل على ان المراد بالمحبوبين
ايضا ليس نفوسا محصوصة صافت السالكين اولا هل جهنم بل يشملهما فالقرب من العبد لا ضافته به في حد ذاته الالهي
فلما قرب قرب من ان يكون هو بعينه عين لحظة العبد وقواه وليس العبد سوى بين عاصفا والقوى فهو
اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر غير قال ان
كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم للاثر الحق هو الذي يتجلى في مراياه عيان فظهر بحسبها في هذه
الصورة فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول والحق محسوس عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا
هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة
الخلائق سوى المؤمنين بالله وليا واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه هؤلاء
فان المؤمنين بقوم لهم نصيب وافر من هذا المقام فهم بمنزلة الحاج والطائفة هم ولي بمنزلة العين الغرب
السابح لشاربه اي فعلمهم بمنزلة الماء الحلو من حاج لم يروى بشاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطائفة
من ولي وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة العذب الفرات السابح لشاربه النافع لصاحبه فالناس على ثلاثة
من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها
ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف من حيث اي لو اكان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل
الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم فمنهم من يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق
والطارق والمطروق اليه حق كما قيل شعر كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا فاعلم ان ذاكرك ذاكر
فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور فوذكرك ذاكر ويعرف غايتها حسب انتهائها بنهاية الى الحق فهي في
حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انتهائها

الى الحق فهي في حقه ليست صراطا مستقيما وان كانت عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما فالعارف
يرى الحق على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي والمدعو ومن حكم اي اسم من الاسماء باخذ
وخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويرتحه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال تعالى
على لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم ورثة الوارثون لله عز
وجل هنا المقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم خاص بالي من اسفل سافلين لان كل رجل هي اسفل من
الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق اي علم الكشف فحصل من اسفل سافلين لان الارجل اسفل
اعضاء الانسان فاسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمحجوبون الذين كسبوا ما هو
سبب افنائهم وهلاكهم فقنعوا في الحق وبقوابه والكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب علموا
حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين ولذلك لا انسان الى
اسفل سافلين فان تحصل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تعالى لتركبن طبقا
عن طبق فهم ردوا الى اسفل سافلين من عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان
الله جل وعلا يسلك ويسافر لولا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم لله هو اي فمن
عرف ان الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق الذي السلوك من حيث ما راى فعال وفيها الى سماء
والصفات وفيها الى الذات وجميعها مراتب الحق والخلق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو
فقد عرف الله على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسعيه وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلك ويسافر
في مراتب وجوده فما عرفه فالعالم والمعلوم هو لا غيره مراتب اي لو اعلمت ان الحق هو عين السالك
وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او خلق ثم حق ان السالك يعلم
ان حقيقته حق وطريقه حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيكون من ارباب الكشف والشهود يعلم انه عارف
حقيقتك وطريقتك فقد بان لك سره مر على لسان الترجمان ان فهمت اي ما ذكرته لك وجواب
الشرط متقدم وهو قوله فقد بان لك سره مر والضمير يعود على الترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقته سره حرا وعبدا
حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او بتاء صيتها الله عليهم حيث ما عرفوا الله كنت سمعه وبصره الذي يسمع
مع ان جميع سره تجلياته ومن الترجمان الحق فهو لسان حق اي لسان الترجمان لسان الحق فلما فهمه الامر من حيث
يشهد بدا لها من النفهيم اي لما فهم سره مر على ما هو عليه ولا يطلع على امر او الامر فيه الحق بالغا نور
على قلبه وتجلى ان يكون الها ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا الهي الامر فيه حق اي صار الحق
عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقوله وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق فان للحق لسانا كثيرة ووجوها
تحقيقه يتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها الا ترى ان عادا قوم هود كيف قالوا
هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله اي لما رات ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة
السحاب ان هذا عارض اي سحاب ممطرنا وشفعنا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة
وهو عند ظن عبده به فاضرب بعصاك من هذا القول فاخبرهم بما هو الامر واعلم ان العرب اي اضرب بقوله

بل هو ما استعجلتم به اى هو مطلوبكم الذى يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من اثمانكم وشركم من عالم
التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان امتم واعلى فانه لو اتوا امطر بهم فذلك سوء رأس
وسعى الخيبة المزروعة فيهما فانه يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفى بعض النسخ ذلك الظن اى الظن بعد
للشئ المطر لو اسعى الخيبة المزروعة لابد ان يعنى عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها
الغذاء الجسمانى وهى من خطوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم و
يغربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وانما كان استعجالهم له فى وصوله الى كما انهم
وقربهم من غاية مرتبتهم وما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم فى الحق اهلاكهم للابد عن انفسهم
وافنائهم عن بيداكمهم وهى بدا نهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقايق فحصل اى الحق الريح اشارة الى ما فيها
من الرحمة لهم فان بهن الريح ارواحهم من هذا الهيكل المظلمة بهوالمسالك الوعرة اى الطرق الصعبة المهلكة
والسدف المذكورة السدف جمع سدفة وهى الحاجز المظلمة بهن الليل المظلمة وفى بهن الريح عذاب اى امر
يستعذبونه لذا فى الاتانه يوجعهم لغرقة الى الوقوف اى الريح المهلكة وان كانت فى الظاهر مولمة
موجعة لهم لاخراجهم عن العالم الجسمانى المنافقة فلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر لله الطاف
مكنونة يستعذبونه لو اوصلوا اليه عقيب الوجع لما ينه بهم العذاب اى اهلكهم فكان ره اليهم اقرب
مما تخيلوه اى ره الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل طعم وبنوما تحصل من
المزروعات قد مرت كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا ترى مساكنهم وهى جنتهم التى عمرتها ارواحهم الخبيثة
فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت بداءتهم حالية عن الارواح
المتصرفة فيها وعن قواها وفى قوله عمرتها ارواحهم الخبيثة اشارة الى ان هذه رواح هى التى تعمر الابدان وتكونها
اولا فى رحم الام ثم تدبرها فى الخارج فهى موجودة قبل وجود الابدان وانما كانت الروح سدنة مسبحات
الرب المطلق واسمائه الحق قال الخبيثة فانه تدبر بالحق ره بدان **واعلم** ان كل من اكتحلت عينه
بنور الحق يعلم بان العالم باسره عباد لله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم
محبوبون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا
عذابا ابديا وليس فى تلك المقادير من العذاب بالنسبة الى الآلام جل اعمالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب
الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ۞ وقطعكم وصل وجوركم عدل ۞ والشيخ رضى الله عنه انما يشير فى امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمة الخفية وهى المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاءت به
الرسل من احوال اهل جهنم فان من بصر بعينه انواع التعذيب فى النشاة الدنيا وانه بسبب ره عمال القبيحة
كيف ينكره فى النشاة الاخراوية وهو مزاكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغى ان يشتى احد ظنه فى ره وانما
الخلل فى سوء ادراكه ما مر وكل قرأت خفية بين النسب الخاصة وبعثت على سياكلهم الجوع الخاصة بهم
من الجوع اى قرأت الارواح المجردة التى هى مدبرات ره بدان فى الجوع العارضة عليها منها وبعثت الجوع

الخبز

فانه اول ما تعين بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وفارجا وقد قرر بيانه في المقدمات

ثم ذكر انه استوى على العرش فتحد الحد بدايته لقصر من استوى عليه ظهور رتبهم الرحماني في الصورة القمر

وهو ايضا تحد بدلالة بتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السما الدنيا فتحد الحد بدايته اي ذكر الكون بلسان نبيه

ان لله تعالى ينزل كل ليلة حتى السما الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام

المعنوي تحد بدايته ثم ذكر انه في السما وانه في ارض كما قال وهو الذي في السما اله وفي ارض اله وكونه

في السما او في ارض تحد بدايته معنا اينما كنا اي فذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا

انه عينا اي صدوه نفسه الى ان جعلها عينا كما قال كنت سمعه الحديث وكر تحد وصف من وصف نفسه الا

باكره وقوله ليس كمثله شئ احد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لتاكيد النفي اي لا يكون للشبيه ليفيد ليس مثل الشئ

ومن تبعيض عن المحدود فهو تحد وهو يكون ليس عين هذا المحدود فالطلاق في حين التقييد تقييد والمطلق مقيد

بالطلاق في حين فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد صدونا اي على التقديرين يلزم التحديد اما على

من قول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان من طلاق المقابل للتقييد ايضا

تقييد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالطلاق وما على النسا فالشئ يتقوم مثل المثل اثبات للمثل وهو تحد وهو

ايضا تحد وان اخذنا ليس كمثله شئ على نفي المثل شئ يتحققنا بالمفهوم وبالاجار الصحيح انه اجنبي

من شيا والاشيا محدود وان اختلف حدودها اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سوا كان

زايدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما قال مثلك لا يبخل

اي من يكون متصفا بالكرم كانت متصفة لا يبخل والعرض في العفت يلزم التحديد ايضا لان ما

يمتاز عن الشئ محدود بامتياز عنه فسلب المثلية عنه تحديده وهو المراد بوجوده تحققنا بالمفهوم اي علمنا

حقيقة بالمفهوم من قوله انه محدود وكذلك علمنا محدث بالكسر الصحيح وصوت سمعه لكونه لانه صار غير

من شيا ومن شيا محدود فهو محدود وان في محدود مختلفة وان اختلفت لكنها كلها محدود فهو محدود كل محدود ما سوى

الله وهو محدود للحق ما كان الحد عبارة عن التعيين والحد بمصطلاح انما يسمى بالحد لانه ايضا تعيين الشئ وتمييزه

من شيا فجعل الكلام الى الحد بمصطلاح الموجب للتعيين بين في العقل وانما جعله محدودا الحد كل محدود ولانه

عين فكل محدود محدث لله وقوله وهو عايد الى الحد الذي يدل عليه قوله فما تحد فهو الساري في جميع المخلوقات

والمسرعات اي فما تحد فهو الساري في اكوان المسبوقة بالزمان وهو المخلوقات وغير المسبوقة وهي الحدثات

ولو لم يكن مركبا لك ما صح الوجود اي ولو لم يكن مركبا من الموجودات ما صح وجوده ابدا

لانه بالكلية موجود لا بنفسه بل هو الواحد الظاهر بتلك الصورة فهو عين الوجود اي فالوجود اي عين الوجود ثم ضمن الاشارة

فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا يعزب عنه مثقال ذرة اي لو كان شئ عين الوجود والوجود محيط بالاشيا

بذاته عليم بها حافظ فرد بعد الحافظ الحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بها وبمعنى انه

يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه لقدر شئ الشئ لا يشغل نفسه حفظ الاشيا كلها

حفظ صورته لما كانت الصور الوجودية صور الحق بحسب اسمايه كان حفظ الحق اياها حفظ الصور نفسه

اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق وانبيائه كلهم البشريين من لدن ادم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين

انما قيد بالبشريين ليخرج ابنيا انواع الغرس الموجودات فان لكل نوع من انواع غرس منهم نبيا

هو واسطة بينهم وبين الحق كما قال عليه سبحانه بعوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه

الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء اي مقام ومرتبة حصل بذا السهو فيه امت نبيه بقرطبة امت علي

البنا للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين وخمسمايه ما فعلمي احد من

الطايفة الاسعود فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قبل كان سبب جمعيتهم ازاله في مقام القطبية ليكون

قطب كل قطاب في زمانه في سعود عليه السلام بشارة انه خاتم الولاية المحمدية ووارث من نبيا والمرسلين كما ذكر هو

عن نفسه في موضع من فتوحاته بقرحي وتعريض وراينه رجلا صحما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة

عارفا بالامور كاسف طعا فقوي في نفسه طعا اي قوي في نفسي من قوله ما على ذلك فقط ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها

ان ربي على صراط مستقيم واي شان للخلوق اعظم من هذا من امتنان الله علينا ان اوصل البنا بذره

المعانة عينية في القرآن ثم نبهنا الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم مما اخبر به عن كون بانه عين السمع والبصر واليد والرجل

واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكرها بعد المحدود عن ذكر

المجهول اي حين وانما كانت القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية

والواسطة يكون اقرب من متوسطة له ولغيرها من الحق كانت مجردة فمراتب الملايكة ومنورة بانوار عالم

القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان العبد عين ما بعد يكون عين ما قرب على طريق التساوي

فترجم الحق لنا عن نبيه سعد مقالته لقوله بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لكمل العلم

في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بايانتا الا الكافرون اي الساترون للحق باكارهم وعدم قبولهم ما

جاء به الشرايع من عند الله فانهم ستروها فان عرفوا حسد امنهم ونفاسة وظلما لنفاسة الصفة

والنفيس هو ما يضن عليه اي لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث اراد واظهور انفسهم

واخفا حقيقة الرسول وهو بات المنزلة من الله مع انهم عرفوا لك بحمد الله سلام وافرا به من اهل الكتاب

ومارايتا قط من عند الله في حقه تعالى في اية انزلها او اخبار عنه او صفة البتة فيما يرجع اليه الا بما تحد به

تنزيها كان او غير تنزيه في اية متعلق بمارايتا ومن عند الله وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام مارايتا

في اية نازلة من عند الله في حقه او في حرا وصفة البتة بتنزيها الا وهو ملتبس بالتحديد بتنزيها كان في ذلك

المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق عين من

من شيا وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فتقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى كلها

ملتبسة بالتحديد اولها العما الذي فوقه هوا ولا تحته هوا وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اي اول ذلك

التحديد هو الحضرة المعانية التي اشار اليها البني صلى الله عليه وسلم سوال من عرانا اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق

فاركان في عما ما فوقه هوا ولا تحته هوا وانما كان العما اول التحديد بدات لانه اخفا الضباب في في اصطلاح اهل الله

عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلا بما تحد وصار مرتبة هي مرتبة من بنسان الكامل

ان يكون الشئ غير صورته اى ويحفظ ان يوجد شئ غير صورة الحق ولما كان هذا ان محالا قال اول الشرح
الا بذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود اى ما الحق هو الشاهد الحقيقى من كل الشاهد
والمشهود الحقيقى من كل المشهود لولا عين الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له
فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو من انسان
والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت بجندى وفى بعض النسخ
ولذا قلت يعتدى بجزاوه فوله فوجودى غذاوه وبه كنى بجندى اى الحق هو الوجود كله وهو
الواحد بكسب الذات والحقيقة والعيوم الذى قام وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذاته فوله ولذا اشار
اشار الى فوله قام كونى لها اى ولاجل ان وجودى قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودى نسب الغذاء
اليه فغذاؤه وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماوه فان الغذاء لان الغذاء عبارة عما به بقاء
المغتذى فى الخارج فوولك ما حققناه وظهوره على صورة من يغتذيه ولا شك ان وجوده يحصل ما حققناه
بوجوده فينا وظهوره بصورنا وبقاوه ايضا يحصل ما بصال العيض الدايم اليسا كذلك اعيان العالم
تحققت فى ذاته وتظهر وجوده واسماوه واحكامها فى الخارج فلولا وجود العالم ما كان يعلم وجود
الحق واسماوه كما قال كنت كنزا لم اعرف احببت ان اعرف خلقت الخلق فالحق يغتذى بالاعيان
من حيث ظهوره بها وهى اعيان يغتذى بالحق من حيث بقاءها ووجودها والله من سئال بوله وبه يختم
اى والحق يجندى بالغذاء اى يغتذى به يقال اجندى به اى اقتدى به ولما كان هذا الكلام من
مقام التفصيل رجع وقال وفيه منه ان نظرت بوجه يعفوى اى فيها لى يعفو من رجع ان نظرت بوجه
الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعوذ بك منك وهذا الكرب نفس النفس
الى الرحمن اى والكون الحق فواية منتظم على حقايق العالم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها
حصل الكرب فى الباطن وبدا الكرب تنفس الحق اى تجلى لاظهارها فى الباطن من اعيان العالم فى الخارج
فنسب اى الحق النفس الى الرحمن اى الى اسم الرحمن بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم فى قوله انى اجد
نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود المنبسط على من عبارة عينا وعن الهيولى
الكاملة لصور الموجودات ومن قال متنزلت على التاء لانه رحم به ما طلبته النسب الباطنة من ايجاد
صور العالم التى فيها هى ظاهر الحق اى تنسب النفس الى الرحمن للتنزل الحق بالاسم الرحمانى رحيم
من عيان فاعطاها طلبته النسب الباطنة التى هى من سماوه والصفات من وجود صور العالم الحق
لو هو الظاهر وهو باطنها لو هو الباطن للتنزل الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو
الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول لو كان ولا هى اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم
موجودة كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه وهو الان على ما عليه كان عند ظهورها اى هو الان على ما
عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها فى الخارج فال ع عين الظاهر والباطن عين اول من ع وسطى على معتنين
احدهما ما ذكره هنا وهو كنز الحق عن الاعيان الخارجية الموجودة فى الخارج لانه لم تزل المرات فى ثانيها كعين الاعيان

منتهكة فى الحق بالفناء فيه فعلى هذا اول من ع عين الظاهر والباطن عين الاول والكون الحق باطنا واولا وظهورا كما
وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم اى لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا الحق فهو بكل شئ عليم على نفسه
لها او وجد الصورة فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب به الى العالم النفس الرحمانى عبارة
عن هيولى العالم كله الروحانى والجسمانى وسمى نفسا لنسبة بالنفس الانسانى فانه هو الذى يخرج من الباطن
الى الظاهر ثم باصطكاك عضلات الحلق بطرفية الصوت ثم بحسب تقاطعه فى مخارج الحلق و
اللسان والشفتين يظهر الحروف ثم من تركيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمانى لما وجد
فى الخارج وحصل التعينات سمى الجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهرة صور فيها تحصل التعينات و
الحروف والكلمات الالهية فصور اعيان العالم كلها ظاهرة فى النفس الرحمانى وهو لها كالماء للصور
المجسمة فلما وجد الحق صور العالم فى هذا النفس الرحمانى وظهر سلطانه من سماوه طلبته على مظاهرها
صح النسب من الهى بفتح النون هنا وبكسرها فى الاول اى صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مالوه
ومربوب والحق اليه ورب فانتسبوا اليه تعالى اى فانتسب اهل العالم الى الله تعالى فقال اى رسول
لله حكاية عن عبدة الاصنام انه قال اليوم اصنع نسبكم وارفع نسبى اى احد عنكم انتسابكم الى انفسكم
وارد كم الى انتسابكم الى اى اليوم احد عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم
الى ليكون ذواتكم ذات لله وصفاتكم صفات لله وافعالكم افعال لله فتفنوا فيه وتفقوا
به فاليوم عبارة عن حال الفنا فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال تعالى فاذا فارغ فى الصور فلا
انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اى المتقون اى الذين اتخذوا لله وقاية فكان لله ظاهرهم اى
عين صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله وبهم يقوم العالم
ما هو يومئذ موم قال ابن المتقين اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذاتهم وصفاتهم وافعالهم بنسبتهم
ذواتهم فى ذاته وصفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وبهم الذين نسبوا عنهم نشرت عن دهرى بطل حاصله
فيعنى مرى دهر على ليس برأى فلو تسأل الايام ما اهميا درت وابن مكانى ما درين مكانى فتكون اى الحق
صورهم الظاهرة كما قال كنت سمعه الخ فتجلى فرت الغرائض وهو اعظم الناس حرمة عند الله واحقه بالمغفرة من يتوب الله بنسبة الندم الى نفسه وقاية للحق
اى بدا المتنع هو اعظم الناس حرمة عند الله واحقه بالمغفرة من يتوب الله بنسبة الندم الى نفسه وقاية للحق
لانه فى عين المغفرة الكبرى والسنة العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله فى الظهور بالقدرة من حرمة
العادة واظهار الكرامة كان بين يدى الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره وقاية كما قال المتقين من جعل نفسه وقاية
للحق فى الندم بنسبتها الى نفسه لا الى ربه وجعل الحق وقاية لنفسه فى الكمالات كما قال فى القص من دنى قال
وقد يعبر المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورة لو هو بوية الحق قوى العبد فجعل مبنى العبد وقاية لمسمى الحق
فى بصير العبد ظاهر الحق وهو باطنه للتنزل هو بوية الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه فسمى العبد وقاية
الحق وهو النبوة المندرجة فى الصور العبدية على المشهور حتى يتميز العالم من الحق فاهل الجنة يستوى
الدنيا بعلمهم والنار لا يعلمهم اى بذا من تخاذوا الجعل انما ينبغى ان يكون بناء على شهود الحق فى كل الحضرتين

حضرة المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه لو لم يكن عن شهود الحق
يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين وما كان العلم الصحيح هو الذي
يكون مركوزا في الباطن والعالم يذكر بحسب التوجه اليه اردفه بقوله اما يتذكر اولوا الالباب وهم
الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء للعلم علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم من مقام التقديس لا تتمكن كسبي بالعقل المكسوب
بالوهم والفكر المتحصل بالعلم فما سبوح منهم قدما اي في رايتي من سبق من هذا التقصير والنقصان من
اجتهد في تحصيل الكمال وعمل بما يرضي به الرحمن فالذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين
اهل الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لما مثل اجيرا عبدا فان هو اجير لا يزال ينظر الى اجرته والعبد لا يعمل الا
بل للعبودية ومن اجير يتصرف عند وصول اجرته من باب المسخر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام
عبودية العامل بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للحاصل من الاجر وحصول الحسنة ولهذا
كان العبد وفاية للحق بوجه وهو كون العبد ظاهرا بالحق والحق وفاية للعبد وهو كون الحق ظاهر العبد
فتفرق الكون ما سبحان من سلبت قلت سوا الحق كما يقول المحجوبون باعتبار صفات النقص وان سبحان من
قلت سوا الحق كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال وان سبحان من قلت سوا الحق والخلق باعتبار
الجمع بين الكمال والنقصان وان سبحان من قلت لا الحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه كما يقوله المحققون
اي معنون بين المراتب العبودية ومن الوهية وان سبحان من قلت لا اجرة في ذلك كما قيل العجز عن درك
ادراك ليس بادراك فقد بانت المطالب بتعجيز المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول في الصور
ولا وصفة خلع الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين ما يوجب التحديد كما قال ولولا التحديد اي وافقا
في نفس ما فرما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة
للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة معاديهم فيسجد فيهم
له والصور كلها مخلوقة فاذا كان الحق يظهر بالصور المخلوقة ونطق الكتاب بانه هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارفين الظاهر بهذه الصور ايضا ليس لله هو شيء
فلا منظر العين الا اليه ولا يتم الحكم الا عليه قوله موجود سواه ليكون مشاهدا اياه بين هو الشاهد
والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه فتحير له وبه وفي يديه اي تحير عبيد وهو ما لكنا كما قال تعالى ولله
ما في السموات وما في الارض وفيما منا وقبضنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشاء
وفي كل حال فانا لديه اي على كل حال من هذه احوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ننفك عنا
ولا ننفك عنه كما قال وهو معكم ايما كنتم لهذا ينكر ويعرف ويبره ويوصف اي ولهذا الظهور في الصور
المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حتى يراه بصورة معتقده ويعرفه العارف بصورة ما يعتقده ويبرئه
المبرئ لان من هو كل يوم هو في شان وصورة لا يكون له صورة معينة بهذا حال المنزه العارف اولا اعتقاده
انه منزه عن الظهور بالصور كما يقوله بعض المتكلمين من الجسم والجوهر والاعراض وامثال ذلك وبهذا حال المنزه الجاهل وصفه

المنزه

المشبه

المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه فمن رأى الحق بعينه فذلك العارف في رأي الكون
الظاهر على صورة من الحق المطلق في عين الكثرة وهو العارف ومن رأى الحق من نفسه في نفسه بعين الكون
فهو العارف فالضمير في الاول عائد الى الحق وفي الثاني صيرته وفيه عائد الى من وضمير بعينه عائد الى الكون
او الى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه ابصار وهو يدرك الابصار ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه
فذلك غير العارف اي ومن رأى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه
صاحب الشهود لعدم الاطلاع على انه لا يمكن ادراك الحق بغير عينه ومن لم ير الحق منه وفيه والنظر
ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل اي ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه وانظر ان يراه في نفسه
بعين نفسه فهو الجاهل لانه مكابر في عين ما يشهده ومن عرفه العلم وافضل سبيل اما من انظر ان يراه
في مرآة بعينه فهو ليس من الجهال وبالجملة فما بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه
اي مع ملك العقيدة او شبيهها الى ربه ويطابه اي يطلب ربه فيها اي في صورة ملك العقيدة فاذا جاء
يوم القيمة له الى فيها اي في صورة عقيدته فيه وافوه وان قبل له في غيرها اي في غير صورة عقيدته فيه
ويتعوذ منه واستعاذ منه وهب عليه في نفس من مر وهو عند نفسه انه قد تاه وضاع فلا يعتقد معتقدا الا ما جعل
في نفسه فالله في من عقادات بالجعل فما راوا الا ما جعلوا فيها اي فما اعتقد معتقد من المعتقدين
الذين جعلوا الله في صورة معتقدهم فلفظ الا بما جعل في نفسه ونصور بوجهه فان من له ان صب وانما
منزه عن المقيد والمقيد وحسب اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير محصور
محصورا او في غيره واتخذ ما جعل في نفسه الها فانما يجعل نفسه كما راى الذين يبتغون الى ربهم الوسيلة
الله يقولون ما جعلوا فيهم من صور الهتهم ومن له المجعول لا عتقادات هو الذي يتخذه المحجوب بالعمل
والتصور الها فافرق بين من صنام الذي اتخذها وبينه واما قولنا تجلي الحق لاصحابه من عقادات
في الدنيا ومن حرمه بحسب عقايدهم فهو الحق والمشاهد تلك الصورة منه بذلك الحق فيها فان الحق من حيث
هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين فلا يكون رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسمائه يتجلى لكل
احد حسب ما هم الذي هو رب له فلا يتجلى الحق لاصحاب من عقادات المقيد الا بحسب ما هم اليه عليهم
واستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم ولا يمكن ان يحصل لهم
غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما ذكرنا في الفص الشيثي وفي
التجلي من سمائي فا يعطيهم اعيانهم من العلم بصفات الكمالات والمعرفة بها لا غير فشهودهم ارباب من عقادات
الخيرية لا يكون مثل مشهود من لم يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد فيه من عقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود
كما قال صلى الله عليه وسلم ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر
ايما بما ذكرنا لو لم يقل لكم ترون الرب المطلق او ربكم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين
مراتبهم في الرؤية يوم القيمة فذلك لقدر الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وبحلياته فمراتب الناس
في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب من يستعد لقبول ومن يستعد لقبول متفاوته

للعقايد

ماذكرنا

زايد لانه لا شبهة لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا له

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان فتوح عبارة عن حصول شئ ما بتوقع ذلك منه فتح حكمة كلمة صالح عليه السلام اليه طروح الناقة الى هي معجزته من الجبل وهو عالم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ما حصل من الفتح الذي هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح اسم الفاعل لذلك افتتح الجبل خرج منه الناقة وهو مثل مفاتيح الغيب فرتب الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين فتحها بايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهو يؤيد الح

شرح آيات آيات الركائب اي من جملة آيات والمعجزات آيات الركائب كانت ناقة صالح والبراق لنبينا عليهما الصلوة والسلام واضاف آيات الى الركائب وان كانت مناقض الآيات باعتبار المغايرة التي بينهما فان آيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات في بل الركائب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان بدان مراكب النفوس الناطقة لانها جمع ركيبة كما ان جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مع صاحب النفوس الناطقة ولا يكمل الا بها فهي مراكبها فوتك لا خلاف في المذاهب اي وكون الركائب من آيات الدالة على صدق من نبيا انما هو لا اختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله لان المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في طريقه الذي ذهب اليه كذا فوتك لا تختلف مستند الى اختلاف من استعد لوجه فان بعض النفوس تسير عليها سيرا لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال في نبيه ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسير فمن نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويقعون في ظلمات الغياهب كما قال ومنهم قاعدون بها اي تلك السباسب اي في اصحاب تلك المذاهب فائفة فوتك تلك الركائب اي ان موتا في طاعة الكون والسير اليه باستعدادها وطي ارباضهم فالبس من ولي للسعادة وآتاه الله استعانة وسخر فاطعين بها اي تلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب وهو البيداء والصحراء التي يقطعون بها البراري والصحاري الى ما هو فيها وهم لا تخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات وهم جسام فالطائفة من ولي هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا والية اشار بقوله فاما القاعدون فاهل حنين اي اهل السعادة والعيان واما القاطعون هم الجنات اي هم المحجوبون بالبعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق من سبا وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من بثر الى الكوثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم الموهي جمع جنيبة وهي مفعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليماني مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الكي ان يقول فهم الجنائب بالباء جوابا لمالكة حذف لضرورة الشعر فلو قال فهم جنائب كان اسهب وكل منهم بانيه منه فتوح عيونه من كل جانب اي وكل واحد من القاعدين بانيه من عند الله فتوح من سعادة من لهية والجنيبات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فتضمنه وعيونه عابدا الى الكون والفتوح تجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور وتجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب وتجوز ان يحمل وكل منهم على القاعدين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح عيون الى حضرات من سما الى تربهم وتنتهي

بحيث لا يتخيله الحاف الكروبية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة وهذا على تلك المواجب له لكنه اي التجلي الحق يوم القيمة على صور من عقدات فاياك ان تعتقد بعقد خصوص وتنكر ما سواه فتفوتك خير كثير وهو ما يحيطه رب العقد المطلق بل يوتك العلم بالامر على ما هو عليه للذي من مرتبته غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فلكن في نفسك سيولي الصور المعتقدات كلها فان من له تبارك وتعالى اوسع والاعظم من ان يحصر بعقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا من اين اي عين اينية وجهه من غير اين الكل فاطلق فكل جامع للاحكام كلها مصحح لها بنسبة وجوه فتجلية لاصحابها لاكمال منهم عند رب يعطيه ما يعتقد لتكون مشاهدة الكل من جميع وجوهه مقررا بالوهية معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى الكل له رب من رباب وذكرنا من انه وجه الله ووجه الشيء حقيقته فانه بهذا القلوب العارفين لتكل تستغنهم العوائض في الجنوب الدنيا عن الحضار مثل هذا اي انه بهذا القول تكون القلوب العارفين لئلا يتغلوا عن الكون ووجوهه حال التستغالهم بعوائض الجنوب الدنيا بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الكون ووجوه اسمائه وصفاته لتكونوا معه على جميع من قوال فانه لا يدري العبد في اي تلبس يقبض فعند يقبض في وقت تخلية فلا سبوى مع من يقبض على حضور للشر المبتوض على الحضور بعض خير متوجها الى الله والمبتوض على الخلية بحسبه ووجهه الى العبر تبتحق البعد والطرد نعوذ بالله منه ثم ان البعد الكامل مع علمه هذا يلزم في الصور الظاهرة واكمال المتبدة وهي حال الصلوة التوجه بالصلوة الى منظر المسجد الحرام ويعتقد ان لله في قبلة وهي بعض مراتب وجهه الكوني في ايمانا تولوا فثم وجه الله فتسطر مسجد الحرام منها فيه وجه الله اي الكامل البيض مع عليه بوجوه الحق وراتبه وان الكون منجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم شطر المسجد الحرام ويقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقياد الدراكون وايتاء الثانية وطوعا لشريعة الذي هو المقتدى في الكل من حيث انه مظهر من سهم الظاهر ومجلاته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الكون لكن لا تقل هو هنا فقط بل نف عند ما ادركت والزم ما ورد في من استقبال شطر المسجد الحرام والزم من ورد في عدم حصر الوجه في مكان بعينه اي منه بل هي من جملة اينيات فانوا في متون الجهات ما بمعنى الذي فمعنى ان الله في اينيه كل جهة وما كانت من اينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية وبعضها عقلية وهي جهات من عقدات فاي وما به الله من عقدات فانكل مصيب لشر كما منهم بعقدة وجهاها ما من وجوه الحق وكل مصيب ما جور وكل ما جور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار من حيث فقد مرضي تمام اهل العناية مع علمها بانهم سعداء اهل حق في الجنوب الدنيا تقدير فقد مرضي تمام اهل العناية في الجنوب الدنيا مع علمها بانهم سعداء اهل حق فمن يجادل الله منهم يوم القيام في الجنوب من حرى في دار شقي جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا ان مرعى ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقدانهم كانوا الحدوده في رفع عنهم فيكون نعيمهم دراهنهم عوضا عن ذلك من له او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان في الجنان فالله اعلم كل بد من قسام ملكي بهوية الحد في ان ارادة العالم من المؤمنين خارجين منها ونعيم اهل النار لا يكون الله بحسب استعدادات نفوسهم فيتفاوت وانما قال نعيمهم مستقل

زايد

الحكم وفك للسلطان من مرسني في نفسه على الفردية لما كانت الكلمة الفردية حاصلة من مبنى بسبب من مبنى في نفسه على الفردية او الانسان الواحي وظهوره في نفسه بصورة خلقة مبنى عليها او امره بعلة كمن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا قابل الزوج لما الفرد الذي هو اسم من الذات بمعنى الواحد وهنا التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول من فراد وعين من الحضرة الالهية وجد العالم اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهو باعتبار العالم الذي هو الكون والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي هو الرابطة بينهما لكونه نقص شيئ منهما لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار الفرد يستدعي وجود العالم الفردية من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما من ٦ فصاعدا انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ارادة وقول فقولنا بين الذات والارادة وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء اي لولا بين من مبنى الثلثة التي هي الذات ومن ارادة والقول كن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء اي الشيء الكائن وبها اي وبتلك الفردية التي حاصلة من جهة اي من جهة الشيء صح تكوينه بتكوين وجعل الشيء يكونا فقلنا ان الحق لما امر بقوله كن فجعل ذلك الشيء نفسه موجودا وجاز ان يكون بمعنى التكوين اي بها صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة والاضافة بالوجود وهي سنيته وسماعه وامثاله امر مكونة بالايجاد فقابل ثلثة ثلثة ذاتية الثابتة في حال عدمها في موازنة اي مقابلة ذات موجد وسماعه في موازنة اراده موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اي حصل ذلك الشيء بامتثال امر موجده نسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكوين مرسبه عند هذا القول ما تكون اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجد في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي فتكون هو بنفسه فقولنا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من نفسه ما تكهر عند سماع هذا القول فوقف من يستعد له والقابلية مركوز كامن فيه حاصل له بالفيض من قدس والبه اشار قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العيني ومن بيان صدر منهما ما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند من ما بالتكوين الا نفسه فاثبت لكون ان التكوين للشيء نفسه بالجر تاكيد للشيء الاول والذي يخرج فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس من مر مما يقول من امر الذي تخالف فلا يعصي على البناء للمفعول لعبد ثم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد معنا وظاهرا فان قلت من سنيا قبل وجوده معدوما فكيف يخاطب بالامتثال والقبول للامر ومن تعقد وهذه المعاني انما تحصل حاله الوجود وكيف يمكن ان يكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره بنفسه وكيف يتاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انما موجود بالوجود العلمي الثابت ازلا وابدا وان كانت

معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي ما ليست من لوازم الوجود الخارجي فقط بل من لوازم الوجود في متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان بين الصفات تفاوت ظهورا تحسب عوالمها التي هي فيها كما تفاوت من عيان بالطبيعة والكثافة في عالم الارواح ومن جسام ومن نسبة التكوين الى من عيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق حسب الحقيقة طها الظهور ومن ظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود لا تصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متصفة بتعينات خاصة مستمدة مما لا تتعين لم تخاصة اليه طها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية نسبة التكوين ومن تجاليها بالاعتبار من وان العجز والفقر والمسكنة بالاعتبار التام فلا تضيق صدرك مما عرض ولتدرتك على ما فهمت فقام اصل التكوين اي من عيان التي تكون على التثليث اي من الثلثة من الى ثلثة من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك اي حكم التثليث في اي في العالم بالادلة فلا بد في الدليل ان يكون مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد من وسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالشكال الثلثة من ٦ ومن شرط مخصوص وهو ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في من شكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث لو اردنا الى من طريق مبينة في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول وخرج من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان تركب ان فرامقدمتين بحمل مقدمة تحوي على معرفين فتكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليرتبط احدهما بالاخرى كالنكاح سنية اجتماع المعاني الثلث حصول النتيجة بالنكاح الصوري شبهها على ان هذا من اجتماع العيني صورة وذلك من اجتماع العيني والثلثة التي في النكاح وهي اركانه الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط الصحة فتكون ثلثة اي فيحصل ثلثة لا غير تكرار الواحد فيهما فتكون المطلوب اي فيحصل المطلوب لو اوقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المعرف على صيغة اسم فاعل من الاقرار اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فواو في بعض النسخ الوجه المعرف ويؤيد بن النسخ قوله لو اقر انه الخاص هو تكرار الحاكم الذي به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم احد من العلة او مساويا له وهو يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة امر لو هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد من وسط لانه علة الحكم في النتيجة ومثال من حكم الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو احد من الجسم ومثال المساوي من انسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق فالانسان ضاحك والضاحك مساو للحيوان وهو بجميع ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي من وسطا بالعلة لانه كالعلة الصورية بل علة حصول النتيجة لو لم يكن الكبرى وسطا لم يحصل النتيجة فقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد مجازا عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذي من يصدره الى الله مطلقا اي مجازا عن نسبته الى عين العبد والى ما اضافه الله الى الشيء الذي قبل كن اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعلا فانه نتيجة غير صادقة

لان العبد قابل والقابل لا يكون في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد محرد داعي الوجود هو العدم
ولا تاتي منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجوب والوجوب هو الكون فرجع الفعل اليه
والمثال الحق هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان ره من مر من الله والتكوين
ومن مثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة ومثاله قولنا اليوم نا
ان نقول ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في
المقدمة ره ح ي والعالم حادث فنكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب
اي مثال فكما مثلنا لا بد بين الدليل ان يكون مركبا من ثلثة على نظام خصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة
انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب والعالم
حادث فالعالم له سبب وهذا هو الشكل الرابع ونرد الى الشكل الاول ره ول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم
حادث صغرى والمقدمة ره ولى وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب
ينتج فالعالم له سبب وقوله والثالث فقولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم فظهر في النتيجة
ما قرن في المقدمة الواضح وهو السبب اي وهو فله سبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث اي الحد
ره وسط في المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه الخاص من حيث انه مغاير للموضوع
نسبة من نسبه ووجه من وجوهه والشرط الخاص هو عموم العلة اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور
هو عموم علة الوجود وسببه لان كل ما هو محتاج في وجوده الى علة وسبب فاظهر لو با لعلة هنا كبرى وهو
قوله فله سبب لان الكبرى وسط الذي هو علة نسبة الاكبر الى من صغر لذلك قال لان العلة في وجود الحادث
السبب اي لان العلة في الوجود الخارجي للحادث السبب الذي يوجد به وهو اي السبب عام
في حدوث العالم غير لله يعني ان السبب اعم من العالم وحدوثه من لله فان الصفات ومن سماتها لهية لسبحت
من العالم الكونها غير موجودة في الخارج مع انها في الخارج فيقتضي ان يكون لها سبب محتاج الى سبب قوله اعني الحاكم
اي اعني بقولي وهو عام بالحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلي مستنتج سواء كان الحادث
حادثا بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمعدومات لذلك اردفه بقوله فالحكم على الحادث
ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فقصد في النتيجة المرور
بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا لانه سبب الربط بين حصول النتيجة وموضوعها
كما عبر عنه بالعلة في قوله والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة والمراد بالحكم من كبرى لا يمنع ان يتوهم
ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة
بينهما للقرائن المذكورة بالحكم ح اي المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث لو لا يكن حمل الحكم ساعة على النتيجة الحاصلة بين
الموضوع والمحمول لما امكن توصيف بانها اعم منه فيها او اخص او مساوية فتكف بذلك بحسب نسبة اخرى فتين
يلزم من قصد قصدها كما يجاء لو كان الشيء حادثا كان له سبب فنين الحادث وبين له السبب مساواة قولك في المقدمة ان الحكم
والمحكوم عليه ان كان اعم من فقد له سبب يلزم حمل ره خص على العام وهو محال لعدم صدق قولنا ره الحيوان انسان والجسم

محسم

والجسم حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال مثال المساواة في يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اي المحكوم
قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث
الذاتي فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحدوث وسط قولنا كل حادث فله
سبب اذا اردنا بالحدوث الحدوث الزماني لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي فقد يكون حادثا بالحدوث
الزماني فيدخل ره وسط في الاين تحت حكم الاكبر فتصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد العالم
التي تقتضي بالادلة بتقدير الكلام فقد احكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكلمت بالادلة فهذا مبتدا
وحكم التثليث مبتدا الخبر ما بعد وخبره والجملة خبر الاولى كقولك هذا زيد بكر مني وبحيث ان يكون حكم التثليث بهذا
وبرلامنة اي فهذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون التثليث اي فاصل الوجود
اي الذي هو للعالم التثليث وهذا كان حكمة صالح عليه السلام التي اظهر لله اي اظهر لله تعالى في ناصر اخذ قوله ثلاثة
ايام وعدا غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح في اهلاك قومه اربعة مبنية عليه
فاهلكهم لله في ثلثة ايام لمناسبة الفساد الكون وقوله في ناصر متعلق بوعده كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب
على انه مفعول الناصر وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك
وعد غير مكذوب اورده على الحكاية فانتج ضمنا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج اي الوعد ثلثة ايام حال كونه صادقا
نتيجة او انتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في ديارهم جاثمين اي فاصبحوا جاثمين
في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث
اسودت فلما تمت الثلثة صيح من سعد لوا اي استعد لوا الوصول الى العالم ره خ اوى فظهر كون الفساد
فيهم فسمي ذلك الظهور بها كما اي فظهر الوجود الذي سوسشروط بها هل كهم وفسادهم وهو الوجود
البرزخي والاخروي وانما اضاف الكبير الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا ولم يكن قبل
لذلك قال فسمي ذلك الظهور بها كما فكان اصفرار وجوههم من سقم في موازنة اسفرار وجوه السعداء
في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان من اصفرار الاول هو ظهور علامة السقم
في قوم صالح ثم جاء في موازنة من جهة اخر الغايم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة
مستبشرة فان الضحك من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه ففي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل
في موازنة تغير بشرة من سقم بالسود وقوله تعالى مستبشرة وهو اثر السرور في بشرتهم كما ان اثر
السود في بشرة من سقم، ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى اي بقولهم لهم قولا يوثر في بشرتهم فيسود
بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا قال اي الحق في السعداء بشراهم ربهم برحمة منه ورضوان
وقال في حق من سقم فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرتهم كل بحسب ما حصل في قلوبهم من اثر هذا الكلام
فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام فما اثر فيهم
سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة هذا الكلام رجوع الى ما كان فيه تقرير اولا اي هم الذين
يوثر فيهم في انفسهم بحسب استعدادهم وقبولهم لفيض الحق وامره لا غير هم كما لم يكن التكوين الا منهم

فلقد اخرج البالغة على الناس في كونهم سعداء واشقياء في ظلمهم لنفسه لكن كانوا انفسهم يظلمون اي يعطي
الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجوده ذلك فمن فهم هذا حكمة
وقر رباني في نفسه وجعلها منهومة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يولي عليه خيرا ولا يشر الا منه
واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه
ويفهم صاحب هذا التنهوع معاني برا الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه
كان اي حصل كل ما يوجد فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه لواجاءه ما لا يوافق غرضه
يراك اولى ولوك بهذا مثل مشهور اي يراك كسبنا كما قاربناها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
ولقد يقول الحق وهو يهدي السبيل **فصل حكمة قلبية في كلمة شعيبية** قدم في المقدمات ان القلب
يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والحزئية متى شاء وبهذه المرتبة مسماة عند الحكماء
بالعقل المستفاد وقد يطلق على من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة وانما سمي بالقلب لتقلبها
بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي طعا الى العوالم الكلية
الخمسة وله اعدية اتباع بين سماء الهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو بروز بين الظاهر
والباطن ومنه تشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية
كما ان الروح صورة المرتبة سماء كرسيك وسع كل شيء اعني الكون ولما كان كثير الشعب والنتايج وكان شعبه
كثير النتايج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعاني الكلية والحزئية متحققا بالاخلاق الالهية
قايما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في الكيل والميزان بالقسطاس المستقيم
بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمة شعيبية **اعلم** ان القلب اعني قلب العارف بالله
هو من رحمة الله وسعها او وسع منها فانه وسع الكون ورحمته لا تسعه اما قال اعني قلب العارف الذي قلب غيره
ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب وانما قال
بالله دون غيره من الاسماء لانه جمع سماء والقلب قابل لفيضها كلها والعارف به عارف بها والعارف
بغيره لا يكون عارفا به لقوة العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله وظهوراته واسماءه وليس
المراد هنا بالرحمة الوجود لان القلب ليس اوسع من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويتفضل عليهم
ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي صادر منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم
ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه يعني مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع الكون اشارة
الى ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي
وهذا لسان عموم من باب من شارة فان الحق ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اي كون الرحمة لا تسعه
لسان عموم الخلايق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الكون راحم مطلق عندهم ليس بمرحوم
بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الرحمة والتحقيق فانه هو الراحم وهو المرحوم لقولا غيره
من عيان المسماة بالعالم عينه فارحم الكون لانه نفسه منهو رحم في مقام جمع من حيث مرحوم في مقام التفصيل والكثرة

والبه ان ربقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان لله وصف نفسه بفتح الفاء وهو من التنفيس اي وصف
بلسان بنيه نفسه بان له النفس وهو ما خوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وابراد الهواء البارد
ليرفع المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فنسبه النفس الالهي الذي نسماه
واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربه طلب من سماء
من لهيته البالغة في الذات من حضرة بالقوة ظهورها واحيائها فتنفس واوجد اعيان تلك من سماء
فظهرت الالهية فان من سماء الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت
غيرا باعتبار كثرتها وليس لله بهوى وليس المسمى الا عين هويته اي هو وليس ذلك النفس الا عين
الهوية السارية في الموجودات كلها والحق طالبة ما تعطيه الحقايق اي وان من سماء طالبة وجود
ما تعطي الحقايق بالكونية للحق من من حكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق
اي وان من سماء طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير من سماء وتوكيد التاء قوله وليست الحقايق الا في تطلبها
من سماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه والربوبية تطلب المربوب **واعلم** ان الشيخ رضي الله عنه
يستعمل في جميع كتبه المالوه ومريده العالم واللغة تقتضي ان يطلق على الكون الا في بعض معانيه لانه مشتق من
اله وله معان متعددة بفعال اله الهة اي عبد عبادة فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع ومنه اتى بفعال
اله الى زيد اي التجى اليه ففاجاره فالمالوه ثانيا ربط نسا اله الهت اليها والركان في وقف فالمالوه المفزع
والملجا وثالثها التحاء بفعال الهنا بمكان كذا اي اقمت فالمالوه المسكون اليه وهو الهنا بدار ما بمعنى سكنت
فالمالوه المثبت ورابعها السكون بفعال الهت الصبي سكت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها
التحير بفعال اله زيد لو اخبر فالمالوه المتحير ولا شك ان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الكون
والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم
الربوبية الالهية اي بين الالوهية تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات يقتضي
بمقتضى محل ولاية لينظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها فالفرق
بين من لوهية والربوبية ان من لوهية حضرة من سماء كلها اسماء الذات والصفات ومن فعال والربوبية
حضرة اسماء الصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية فالحمد لله رب العالمين
والا اي وان لم يكن من لوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منها متحققا كما لا يتحقق
من بنوة الا بابا للابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين فلا عين لها الا به وجودا
وتقديرا اي فلا عين للالوهية او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا اما بوجود الحقيقة او مقدرا
تحققه فلا عين جواب الشرط المقدر اي لو كان محقق من لوهية والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب
فلا عين للالوهية الا بالمالوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الاخذوف لدلالة ما قبله فلا عين لها
الا به عليه والمالجا ان يكون هو جوابا لان المعنى والله من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها
هذا الحكم لو لا غنى طها عن المربوب فبنى من مرتبة الربوبية وبين مرتبة الذات من الغنى عن العالم

اى بعى الانسان بين الغنى الذاتى وبين من فقاره من سمائى فوجب ان يترك كل منهما على مقامه فتفقه
الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغير فى الذات فهى على حالها ازلا وابدا عند
وجود العالم وعدمه ومن فقار من حيث الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية
والصفة عين الموصوف فى حد ذاته فلا تكون الربوبية على الحقيقة ومن نسبة الاعيان من
الذات فللذات الغنى عن العالمين مرجوه وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها علما تعارض من مراتب
بحكم النسب وهو فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده اى فلما تعارض من مراتبها
بحكم النسب ومن اضافات من الصفات الحقيقية ومن اضافة المتقابلة كالقهر واللطف والرحمة
والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد وهو الغفور الرؤف بالعباد والشفقة هى الرحمة فرحم بها
عباده واسماءه التى تطلب العباد باظهارها واظهارها عليه سلطنتها من اعيان العالم لانها تطلب
ظهور كمالات من سماء والربوبية لا تتم الا بها فاول ما تفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن
بايجاده العالم الذى تطلبه الربوبية حقيقتها وجميع الاسماء من حقيقة اى فاول شئ تنفس عنه الحق وازال
الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء الذى قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها
فوجد لكل اسم الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر من سماء والصفات
فوجد التنفيس كان بايجاد العالم فى الخارج لكن بواسطة النفس الرحمانى فاول مبتدا خبره عن الربوبية
فوجد ان يكون خبره بايجاد العالم اى اول ما تنفس عن الربوبية انما كان بايجاد من عيان ثم باظهار
كمالاتها ما تزال كل منها فى مقام يليق بحاله فى مرتبة فثبت وفى بعض النسخ فثبت من هذا الوجه
ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهى اوسع من القلب ومساوية له وفى السعة لما كان الغرض
من قفله واما من اشارة بلسان المخصوص الى سبابتيه الحق بهما هو راجع كذلك هو مرحوم من وجه لعز
صرح بهما بالمقصود وهى ان رحمته وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشئ او عينا ولو اكانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين من سماه ومن عيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماءه
والقلب وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيهما والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الوجه ومن عيان
ومظاهرها ولما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث من حاطة العلمية قال او مساوية له فى السعة
بدا مضى وتعلم ان الذى يسع كل شئ ثلث العلم والرحمة والقلب قال ما وسعت كل شئ رحمة وعلما
واحاط بكل شئ علما وسعت رحمتى كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن فقال كلهم
فى سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا للقلب قال بدا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتجلى
فى الصور عند التجلى وان الحق اوسع القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكما انه يسعها وهو يريد
ان يبين اتساع القلب فى بعض اعضاء الطبيعة الى فضل تتسند تقلب القلب اليه وهو التحول الذاتى فى صور
بحقيقته كما ثبت فى الحديث ولما كان التجلى بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذى يسع الحق لا يكون

الا من له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية ومن سماته واذا وسعه لا يسع معه غيره من المخلوقات
فوجد الحق بالفقار غيره الى عند تجليه فى نقطة التجلى له كما قرأ التجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فلا تبقى
لا يسع لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا لان العين الحق اول شئ ظهر عند ظهور انوار الحق فى نظر
المتجلى له كما تختفى الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها وما كانت اسعة مقتضية للاتساع الذى
يسع نفسه فسر بالغنى الما ومعنى بدا اى معنى قولنا لو اوسعه القلب لا يسع معه غيره انه لو انظر الى من
عند تجليه له لا يكون معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه ولو اختفاء من غير نور الواحد القهار
والقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامى قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية
من زوايا القلب العارف ما حس لان القلب له السعة الغير المتناهية عند تجلى من هو غير متناه والعرش وما حواه
على اى مقدار بعوض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهى وقال الجنيد قدس سره فى هذا المعنى ان المحدث اذا
قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا بذاته كيف يقول الى يزيده قدس سره اى ان الحق
اذا تجلى بغنى ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثر وان قلنا انه باق عند تجلى القديم فكيف يحس بالمحدث قلب
يتجلى له الحق وتوارت بانواره وشغله لذاته فوجد موجودا حال من المحدث او مفعول ان يقول يحس واذا كان الحق متنوع
التجلى فى الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التى يقع فيها التجلى الالهى فانه لا يفضل عن
القلب شئ عن صور ما يقع فيها التجلى فان القلب من العارف او من انسان الكامل بمنزلة محل فض الخاتم من الخاتم
لا يفضل ان يكون على قدره وشكله من سنداره بان كان الفص مسدسا او مربعا والتسديس والتربيع وغير
ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا ومسدسا او مثمنا او ما كان من من اشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير
اى لو اظهر الحق فى صوره شئونه المشتوعة وتجلى كليتها ذاتيا بما فى الغيب المطلق بتنوع بحسب استعداد القلب
فيتسع ويضيق بحسب الصورة التى وقع التجلى فيها لانها للقلب كمحل فض الخاتم من الخاتم يكون مثله لا غير
عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل الذى قابله قرأت الذات من الهيته وشئونها جميعا مختلفة عن مقام
الحقيقة المعقدة له فينصبغ الصباغ تقتضيه الصورة المتجلى له لانها حاكمة عليه وقلب غيره قرأة الذات
من حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغا من حكام الحقيقة من سمائه فينصبغ التجلى بصبغه ولا يبقى على طهارة
من صبغية واطلاق وتخليصه ان للمرأة حكما فى ظهور الصور بحسبها وللصورة حكم فى المرأة التى تظهر الصورة فيها
ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن وقد ذكرنا ان القلب لا يفضل عن الصورة المتجلى بنسبة القلب بمحل الفص
والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا او لو اكان مربعا او مسدسا او مثمنا تجلى
ايضا كذلك وانما نسبه المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نسخة من الاخر لو الظاهر صورة الباطن
والباطن معنى الظاهر وفى التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهى ان المعنى المتجلى قد يكون معينا
بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته تكون ايضا مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة متقاوتة بحسب
الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا تكون مشتملة على جهات متعددة متقاوتة فى القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع والمسدس وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الافضل ع

وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان التجلي على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان
العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها الحق كما ذكرنا حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم
المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الكشف من ان الكون يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم
وهذا ان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطي من استعداد العين
والفيض المقدس يترتب على ما استعداد كذلك التجلي العيني من الباطن يعطي لقلب استعداد العين
بحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكل منهما
حق لذلك اذا وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي
من استعداد الذي يكون عليه القلب اي تحقيق هذه المسئلة ان لله بحسب اسم الباطن والظاهر
تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي الذي لا ظهر بهوية الكون به فتصير عينا ثابتة مع استعداداتها
وتجلي شهادة وهو تجلي من اسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الذي
الغيب حقيقته اي تجلي الغيب هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته وهو الهوية التي استحقها
بنعوته عن نفسه هو اي التجلي العيني هو الهوية الالهية التي يستحق الكون تلك الهوية عن نفسه فتحقق هو
فاعلن استحقها فلا يزال هويته ايجادا ابدا اي فلا يزال هويته كونا ثابتا وايجادا ابدا في مقامي احدية وجمعه
وكذلك في مقام تفصيلا ان لكل عين هوية بها هي فاذا حصل له اعني للقلب هذا التجلي استعداد
تجلي الكون له التجلي الشهودي في الشهادة فتراه اي فترى الكون القلب الكون في ذلك التجلي فظهر اي القلب
بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تحقق اعطاه ما استعداد كما اشار اليه بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم
رفع اي الكون الحجاب بينه وبين عبده فتراه اي ترى العبد الكون في صورة معتقده فهو عين اعتقاده اي
فما ترى عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى الكون من حيث اعتقاد خاص والكون عين اعتقاده كما قال انا عند
ظن عبدي بي فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا في صورة معتقده في الحق اي فلا يشهد القلب
بعين البصيرة الكون ولا العين الظاهرة اياه الا على صورة ما يعتقد في الكون وهذا التعميم للحكم ليشمل الكامل
وغيره والكامل يشهد في مقامي اطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل ما يميزه فقط
وانما شبه فقط وانما جامع بينهما لكن يتعين ببعض الكمالات دون البعض فيرى الكون بحسب
اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته اي فالحق الذي وسعه القلب
هو الكون المتجلي في صورة من اعتقادات وهو الذي يتجلى له فيعرفه اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب
اعتقاده فينكره ولو تجلى بحسب اعتقاد غيره لما عرفه وينكره فلا ترى العين في الدنيا من عرفه عند
التجلي الا الكون من اعتقادي اي الثابت في الاعتقادات والاحقاد في نوع من اعتقادات لم تعرفه
انكر في غير ما تتين به وافرته فيما قيده به لو تجلى كاصحاب من اعتقادات الاخرية فمن اطلقه عن التقييد
لم ينكر وافرته في كل صورة يتحول فيها كاصحاب من اعتقادات الكلية والاخرية كالكمل والعارفين
ويعطيه من نسبته قدر صورة ما تجلى له فيها الى لا نهاية اي فان صورة التجلي ما لها نهاية يقف عندها

الى

اي بعظم تلك الصورة التي تجلى الكون فيها وينقاد احكامها ويعبده عبادة تليق بمقامه وغير تلك الصورة
من الصور التي تجلى الكون فيها له او غيره من العباد والى لا نهاية هي فلا ينكر الكون في جميع صور تجلياته ولا ينكر
من حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن الى لا نهاية من تجليات
الكون وصوره بالوقف عندها وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده
تجل اخر او تقف صورة من التجليات عنده وكذلك العلم بالله مالا نهاية في العارفين يقف عندها اي العلم
بالله ايضا لا نهاية له في قلوب العارفين ليقف العارف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة
من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالامر لها لا نهاية هي من الطرفين اي الذي هو العارف
يطلب الزيادة من العلم في كل زمان من زمنه كما قال النبيه رب زدني علما فالامر لها لا نهاية هي من
طرف الكون بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله بدا لو التفت عن وصف اي لو انصرفت الى مقام الجمع
والتفصيل وميزت بينهما ولو انصرفت في وصفه لي كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها
ولسانه التي يتكلم به الى غير ذلك من العضو وكلها الذي هو عظام يفرق اي بين الطرفين بين
فعلت من مرحى كلمة او خلق كلمة فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة من رمز معنى الامور اي الموجود
كلمة حق بحسب ظهوره في مراتب الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كلمة باعتبار ظهوره
من عين في مراة الوجود الكوني وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق بنسبة وهي من حيث التعين
الوجودي وتعين او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود دون التعين الموجب للخلقية والتعين واحدة
اي اعتبر بين الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي عليها مدار هذه الاعتبارات واحدة
لا تتعدد فيها ولن تتكثر فتعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له
اي فتعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت
بالغائبية والمغيبية فالحق هو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث
نسبته الى العالم في حقايق اسماء الحسنى اي فانظر ما اعجب امر الله انه من حيث هويته واحدة
ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق من سماء الحسنى الى قطب العالم متكثرة

من زمن وما مة وعين ميم حقه من وما للاستفهام استفهم بمن لا ولي العقل وما غير اولي العقل لانهما
واقع في الوجود اي لو كان العين واحدة فانظر ما مة وما مة وليس في الوجود غيرهن وعين ظهرت
في صورة هي التي ظهرت في صور الكثرى وتذكير هو العايد الى العين باعتبار الكون او الشيء والوجود
من قد عم حصة ومن قد حصه عم ضمير عم وحصه عايد الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك
ذكره اي الذي قد عم الوجود وبسط على من عان هو الذي حصه ايضا بجعله وجودا معينا ومن خصص
الوجود وجعله ما هية معينة هو الذي عم ما بنسبته الى قوله تلك الما هية او من قال بان الوجود عام
قد حصه القرن العموم ايضا قد خصص ومن قال بان الوجود معنى خاص قد عمه ايضا لشموله على كل ما له وجود
فما عين سوى عين ونور ما عينه طلعه اي لو كان عين العالم عين الحاضر وبالعكس فليس عين سوى عين

بل عين كل واحد عين الذى للاخر فعين النور هى عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة الكل وهى الوحدة؟

اعلم ان النور يطلق ويراد به الضيا المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا تطلق على ما يقابل المحسوس وهو ظل سواء كان ضوئيا او جرميا منعدما والعدم فقوله فنور عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لانهما وصفان محسوسان لكونهما محسوسين وقوله الظلمة عدم النور اسم لها باعتبار ان الظل يستلزمه ولو اريد بها المعنى الثانى فهو من يعقل عن هذا ويجد فى نفسه غنية بضم الغين وهو الكرب ويستعمل فى الظلمة مجازا والاول هو الاصل ومنه الغمام لانه يستر الشمس اى ومن يعقل عن تمام التعقل يبقى فى حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له اى لا يعرف ما قلنا من له هذه قوة لا يمنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجاب الناشئة من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكر ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات فمن لم يقلب لم يعقل فان العقل قيد فيحصر من مر فى نعت ما خذ واحقيقة تابى الحصر فى نعت ما ومر التذكرى اسناد الذكرى الى القلب هنا وفى موضع اخر الى اللب فى قوله ان فى ذلك لذكرى لاولى مرة لباب واللب هو القلب ودون العقل ان القلب لكونه محلا لتجليات مختلفة من الهية والربوبية وتقلبه فى صور ما تذكر بالنسبة مما كان مجرده قبل ظهوره فى بدن النشاة العنصرية وتجدد ما اضافه كما قال صلى الله عليه وسلم الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى العقل النظرى شانه ان يضبط من شيا ويعتقد ما ينحصر من مر الا طى الذى لا ينحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة تابى ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عايد الى المشار اليه بذلك وهو القران اى القران ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك من شيا بالعقل

وهم اصحاب من عقائدات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا اى اصحاب من شقاوات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التقييد بتلك من عقائدات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبداء اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا متقيدين بها كما لم يتقيد القلب فكانوا فى العابدين للحق فى صور شتى كلها وما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان اله المعتقد مالك حكم فى اله المعتقد من حرما كان لكمل من ارباب العقايد الخاصة ربانيا فى صور معتقد لا يمكن لكل من اربابها ان ينصر عبد رب الغراء اذ ليس لتلك الوجهة التى للاخر من لبس كما قال شيا ولكل وجهة هو موليها لكن لكل ان يغير عن قلبه فليس المراد به هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه من له المجعول الذى اتخذه المعتقد بتصوره وتعمله الحاصل وبذا مر له لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقد الضرة بضاده وبانيه والمراد بين من له المجعول بحسب الاعتقاد وبين من صنام التى عبدت انها مجعولة فى الخارج وهو مجعول فى الذهن وصاحب من عقائد ينصر الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته فضلا عن دفع المكاره عنه واليه اشار بقوله فصاحب من عقائد يذب عنه اى عن من مر الذى اعتقده فى اله

وينصره

وينصره فوذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره اى فصاحب من عقائد يدفع عن من له الذى اعتقده مانعا فيه وبانيه وينصره وذلك من له لا ينصر صاحب من عقائده لانه مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر فى اعتقاد المنازع له وكذا المنازع له من له الذى فى اعتقاده فما لهم من ناصرين اى فلما جل ان له المعتقد عاجز على النصرة ليس له اثر فى اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز عن نصرة معتقده وليس له اثر فيما يضاده ويبانيه فليس للاصحاب من عقائدات الجزئية من ناصرين فى الكل من النصرة عن الهته من عقائدات على القول بان كل معتقد على حدة اى بنى كل منهما النصرة على القول بان كل منهما لا يقدران ينصر كل منهما كل معتقد على حدة لكن متعلق بنى وعلى بالنصرة واضافته من قوله الى الكل اضافة المصدر الى مفعوله والمنصور المجموع والناصر المجموع وفى بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع فى قوله والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على المجموع الالهة وفى قوله والناصر المجموع على المجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهته الذى يعتقده ويجوز ان يحمل على المجموع المعتقد والهته المجعول فى من قوله وعلى مجموع المعتقد والهته المختلفة فى التا ومعناه واحد اى ان المنصور مجموع المعتقد والهته الذى يعتقد لقوله الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصره الرب من الباطن لا يظهر فى الظاهر الا منظهر وهو عين العبد فاطلع عند العارف هو المعروف الذى لا ينكر كما قال رضى الله عنه فى فتوحاته العارفون بالمعروف بهم من عرفون بكى اى فاطلع عند العارف هو الذى يظهر فى صور تجليات ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير فى الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا قابل المعروف فى الهته بنا بهم اصل المعروف فى من حرتا اى لو اكان اكى المعروف الذى لا ينكر قابل المعروف بهم العارف فمن الذين عرفوا اكى فى صور تجليات وصار اكى معروفهم فى الدنيا وهم الذين يتصفون فى من حرتا ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا فى صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا فلهذا قال من كان له قلب اى لكمل اهل المعروف فى الدنيا اهل المعروف فى من حرتا قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لقلب صاحب القلب تقلب فى الصور بحسب العوالم الاحدية الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقلب الحق فى الصور فيعين فيها ولا ينكر فى صورة من الصور وبهذا معنى قوله فعلم تقلب الحق فى الصور بتقليبه فى من سئال ان يقلب عرف نفسه اى علم القلب تقلب الحق فى الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته فى صور العوالم الكلية والجزئات من صلبية ولو اكان كذلك فالقلب العارف من نفسه وقواته عرف نفس الحق وقواته كما قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف ومن قال انسب وليست نفسه بغير الهوية اكى ولا شئ من الكون مما هو كائن ويكون بغير الهوية اكى بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمعرفى من هو الصور وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى من هو الصورة من حرتا ما تكلم فى مراتب الكثرة بلسان ما شرع يتكلم فى الوحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة للحق

ولا شئ من الموجودات ابعد مغايرة لها لان الالهية من طبقة هي التي ظهرت في بدن الصور كلها فهو العارف
والعالم والمعرفي صور اهل العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور الجهل
والجهلة والكفرة هذا حظ من عرف كون من التجلي والمشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل
للقلب من مشهده وعرف كيفيته وكيفيانيته في الصور من عين كيفيانية في العوالم حظ من شاهد مقام
اجمع من التجلي الالهي وعرف كون فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن كليانيته وكيفيانيته
في الصور فهو قوله من كان له قلب في تقلبه اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والمشهود والتجلي
هو المعني من قوله لمن كان له قلب ويكون بدل ما بعده من صوله هم المراد دون بقوله او القى السمع الى اصغى
من قوله لمن كان له قلب صاحب المشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو معنى
قوله قايم مقام الخبر ومشنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقلبه يحتمل ان يعود الى الكون اي في تقلبه
اياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقلبه نفسه في الصور واما اهل الايمان فهم المقلدة المنبر
قلدوا من بنيه والرسل فيما اخبروه به عن الحق تعالى من قلد اصحاب سرة فكروا واضافوا لين الاخبار
الواردة بجملها على ادلتهم العقلية فهولاء الذين قلدوا الرسل عليهم السلام هم المراد دون بقوله او القى
السمع ما ورد به من اخبار الالهية على السنة الانبيا اي واما نصيب اهل الايمان والمقلدين
للانبيا ومن ولي من بعدهم الاية فقوله او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع انما يكون
عند القبول لما قاله من بنيه والرسل من غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب سرة فكار
والمتاولون للاخبار على ما يقتضيه طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو في نفس سرة مرمى اصحابه
قال الامن قلد اصحاب الافكار لان المشنوع لو اذا كان جاريا بالكلية على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك
وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد اي المومن الذي القى السمع بالاخبار الباطنة شهيد
وللشهيد معنيان احدهما انه حاضر اي هو حاضر مراقب لما جلبته الانبيا من اخبار الملازمة عليهم
وثانيهما مشاهد وللمشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر وثانيتها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال
وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعتها الادراك الحقيقي للمحاقي المجردة عن الصور الباطنة
وكل منها بعين نفسه او ربه والامر لو هنا كلا المعنيين الحضور والرؤية في عالم الخيال اما الحضور
فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لما حصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهدا الاخبار
في حضرة الخيال ويكون مومنا ما في باطن الاخبارات لذلك قال ربنا على حضرة الخيال والسمع الخ
اي الحي ربنا هذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمومن حضرة الخيال وهو المثال
المقيد ثم يسري الى المثال المطلق الذي هو عالم من رواح كما مر بيانه وكذلك ربنا على الوجود
الى هذا المقام وهو الامر لو هنا واستعمالها اي واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر
الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالجمع والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي
مرغبا متابعا العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك بتفرق له طريق التفكر ويتسع عليه باب الكشف

بل يتوجه نوحها فاما عند تكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في سر حسان ان
تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي لذلك سوشهيد هو عايد الى من يستعمل او المشهود اي
ذلك من يستعمل او المشهود قوله صلى الله عليه وسلم في سر حسان ان تعبد الله كانك تراه اي تكن في
تامة وتوجه كلي كانك مشاهد الحق فان مثل هذه المراقبة بفتح ابواب الغيوب فتحصل الرويه العيانية
فيرتفع حكم كان الذي يقوم مقام المشاهدة والله والله في قبلة المصلي هذا ايضا حديث اخر صحيح
فان كان المصلي ممن يكحل عينه بنور الكشف واحد بصره فيراه رويته العين والا فيتبع ان يراقب
بحقيقة تامة ليكون كانه يراه وقوله فذلك سوشهيد اي فذلك الكون في قبلة المصلي بصلوة
الحضور والمراقبة سوشهيد للحق مشاهد له بوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده وقوي كيفية
شاهدا كون في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال اينما تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر الفكري
وتعبده بلبس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرنا
ومن لم يكن شهيدا لما ذكرنا فما هو الا من هولاء الذين قالوا انا وجدنا اباءنا على امة واذ هم الذين
اتبعوا الذين اتبعوا والرسل لا يتبعون من اتباعهم الذين اتبعوهم فتفرق بهم اولي وكرة تلك في
الحكمة القلبية اي كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة جسمانية تتصرف فيها
الوهمانية والعقل اخرى فهي محل دون بينهما والوهم ينازع العقل والعقل لا تتماس الة في ما ذا الظلمانية
لا يقدر على ادراك الشي ادراكا ما حصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه التي تطرية
فيتبع صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما لو ركه بخلاف ارباب التعبير فانهم يشاهدون ما شاهدوا بنور
ربهم لا بعقلهم وتفكرهم والقوى الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب وغيرها كالحس
محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد من لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس فيمن القى السمع ولم يشهد
له الشهود وبوضل فيهم قال الله تعالى في حقهم لو ابترا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من
تابعيهم وما كان هذا النبذ اصل عظيم لارباب السلوك وهي تخفقة اي يجعل حقا ثابتا
واعمان النظر في حقيقة لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون به في الغوايه و
يحسبون انهم محسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها بشعب ما فيها من الشعب
اي شعبها لا تنحصر لان كل العقد وشعبة فهي شعب كلها اعني من عقدات لما كان شعب ما حوفا
من الشعبة وكان الكلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعالمين وقواه الروحانية والجسمانية ذكر
ان اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعبية لاجل المناسبة التي بينهما واما بين هذا
من اختصاص ما لبين شعب الاعقدات المختلفة وان شعبها لا تنحصر فاذا انكشف الغطاء
انكشف كل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي من كشاف
بخلاف المعتقد هو كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثر ما في الحكم كما المعتزلي يعتقد
في الله تعذيب الوعيد في العاصي لو اماته على غير توبة فاذا مات كان مرجوما عند الله قد سبقت

لو عناية بانه لا يعاقب وبدا لهم من لند غفورا رحيما فبدا لهم من لند ما لم يكن يحتسبه اي اذا انكشف الغطا
عن البصر بروس بصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما فكم لند فقد ينكشف بخلاف معتقده
كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقدان الحق في اذا مات على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى موته
كذلك في رحمة الحق وعفوه للعناية السابقة في حقه ازلا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما
اعتقد في حكم لند وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاينه الحق وجعله من الهالكين لما قضى عليه ازلا
فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالاية وبدا لهم من لند ما لم يكونوا يحتسبون
واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان لند كذا وكذا فاذا انكشف الغطا راى صور
معتقده وهي حق في معتقده وانحلت العقدة وزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد
البصر لا يرجع كليل النظر اي كل من اعتقدان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقده حقا
لان الحق يتجلى بذلك من اعتقاده فتنحل العقدة التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من
الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل النقيض
بشاهد ما علم بما هو عليه نصه وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة الى بطلان قول
من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الحجاب التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخية فقد وبعض
العبيد يختلف التجلي في الصور عند الروية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية
وبدا لهم من لند في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطا اي فقد وبعض العبيد
في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الروية
فبعدان يتجلى له في صورة معتقده يتجلى ايضا بصورة اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر
ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه بحسب الهوية وبدا لهم من لند ما كانوا يحتسبون
وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه تجليا
وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في العارف بما يغنيه في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
بعض من اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ولما كان
ظهور الحق في صور ما كان يعتقدان الحق يتجلى بحاز فيها فحصل للعبيد بعد انتقالهم الى دار الاخرة
اكثرها ونعله في بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر من اوليا كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم
ويسلم لقد راهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا بطايفة دون طايفة
لكن العارفين بعض التجليات يحصل لهم البعض منها فيحصل لهم الترقي وكذلك يحصل بين من
المؤمنين والمشركين والكافرون فان انكشاف الغطا عنهم ترقي وظهور احكام اعمالهم عليهم
ترقي وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترقي وحصولهم في البرازخ الجهنمية
والجنانية ايضا ترقي لوصولهم فيهما الى كمالهم الذاتي وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم
منهم ترقي وشفاعة الشافعين لهم ترقي ولولا مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات في ما ذكرناه

والعارف

وللعارف عنه فيما اشرت اليه وهو كل الذي في هذا الاعمى فهو في مرتبة الاعمى في افضل سبيلا اذا هو محترقه اي الحق لا تمر
لان الحق متجلي فيها ابدا وهو الاعمى منه فاذا انكشف الغطا ارتفع العمى بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وجحيمها
وبما حوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى بالنسبة الى معرفة الحق وقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله
لا يدل على عدم الترقي لانه ليس بالعمل بل بفضل لند ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل
على ان من سببا التي يتوقف حصولها بالاعمال لا تحصل الا بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العناية الازلية
على حصوله بلا عمل ومن طلع باحوال الاخرة من السعداء ويستفتي ايضا مراتب الترقي فالله اعلم بالحقايق والكون المرتفع
ليس مخصوصا بطايفة ومواطن معين ونار جهنم ناقد ومن اعجب ما اراه في الترقي دايما ولا يشعر بذلك للطافة
الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها اي ومن اعجب احوال الانسان دايما في الترقي من
سره من العلم الى العين فان عينه الثابتة لا تزال تظهر في كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم الروحانية
والجسمانية في البرزخ ومن حرج وكل صورة ظهرت هي ايضا كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب
لبث تعدد الوا بها الكلية والجزئية من تجليه تزداده فلا يزال هو في كل ان مترقي ولا يشعر به في كل زمان حرري وان كان
يشعر به بعد مدة او لا يشعر به اصلا فذلك لتشابه الصور التي تعرض على عينه في كل ان فاذا كانت من جنس واحد
كما تشابه عليهم من رزاق كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
فرده للطافة الحجاب في رقته اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها واما جعلها حجابا لكون صور المراتب
كلها حجبا بالذات من حيث منها حجب نورانية ومنها حجب ظلمانية كما قال صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين من حرف فان الشبيهين
عند العارف من حيث انهما شبيهان غيران حيث ان يكون هو الواحد العين المستتر والواحد عرف بيان
وعين من حرف خرس وحيث ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشيخ فيما خطوطه ... واو لو وبلي
كانه في الجلد نوع البهم اي كان ذلك ومن اشارة الى الحجاب اي ليس من حرف الحجاب الواحد عين الحجاب
من حرف يعني ليس تلك الصورة عين الصورة من حرف التي الشبيهين غيران لو لا يكن ان يخرج الشي او في شبهها
لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران معناه غيران غيران بالكسر وشبيهان غيران بالفتح تقديره
فان الشبيهين غيران من حيث انهما شبيهان وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول
من سما الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين
فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه
ان المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر
بصور الكثرة كروية القطرات في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة الاسمائية مع انها كلها
الحقايق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في الذات الواحدة من لهيئة فعند
التجلي بصور بها تكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحد معقولة ولاجل هذا المعنى نشرت الهوية
في صور الموجودات فاظهرها وفي القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك

اليوم لله الواحد القهار ثم تجلى بالكثرة المنبعثة في الدارين حرة ايضة جلت قدرته كما ان الهيولى توحد في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واشكالها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو بسيولة ما المراد
بالهيولى هنا الهيولى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر
كما بينه في كتابه المسمى بانسا الدوائر ومعناه ان الكثرة منبعثة في عين واحدة وتلك العين الواحدة
معقولة بنفسها كما ان صور الموجودات كلها منبعثة في عين الهيولى والهيولى معقولة فبهذا لذلك تتوحد
في تعريف محل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم
والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم
والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فاخذ الجوهر في تعريفها كلها وهو في الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة
والغرض التنبيه لارباب النظر لئلا يستغربوا عما يقوله اهل الله في التوحيد ممن عرف نفسه بهذه
المعرفة فقد عرف ربه اي ممن عرف ان الحقيقة هي صفة الكون وهي التي تفصلت وظهرت بصور
الموجودات بحسب محالها وظهورها انما كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه فانه على صورة
خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان من انسان مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق
ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء كما حققته اي خلقه موصوفا بجميع
تلك الاسماء والصفات بل هويته التي اتصفت وحقيقته التي تشرفت في الحقيقة من نسبة
فاظهرت الانسان فهويته عين هوية الكون وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسم من اعظم الجامع لجميع
كلها وهذا ما اعني اي ما اطلع احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا من شاء الله من
الرسل ومن كابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم
في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدا الى ما بينا من انه جسم
متغلغل في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها اي بماهية النفس وحقيقتها
من طريق النظر الفكري فقد استمسك بداورم وشيخ مشيخ حرم الضرم ما به يوقد النار لما جرم انهم
من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فتش طلب من غير طريقه
فما ظفر بحقيقة كلمة ظاهر وما اس با مال الله في حق العالم وبئد له مع الانفاس في خلق جديد في عين
واحدة معاد في حق طائفة بل اكثر العالم بل خ لبس من خلق جديد فلا يعرفون خلقا جديدا مع الانفاس
لما كان كلامه رضي الله عنه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في احواله وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور وكرانه في كل ان ونفس يتبدل تحول على العين الواحدة التي هي الجوهر
واستشهد بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع البنية
كما قربانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بذلك جعلهم بمنابة المنكرين بقوله تعالى في حق
طائفة وهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قار في حق اكثر العالم وهم الذين هم بعين كلهم وما التبس
عليهم ذلك الا بمشابهة المصور لكن قد عثرت عليه من شاء في بعض الموجودات وهي من اعراض

لما نهم ذهبوا الى ان من اعراض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسابية في العالم كله وجهلهم اهل النظر
باجمعهم الحسابية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية والكل ما حط العرفان اما حط الحسابية
فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها اي ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة كما لا تعقل الا به اي كما لا تعقل تلك
الصورة الا بالجوهر يعني كما لا تعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بجوهر فلو قال ابن تلك
اي بان الجوهر شيء واحد يطرء عليه صور العالم كله فتصير موجودات متعينة منكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذي تجلى فحصل العالم فان زاد بدرجة التحقيق في امرهم كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما
من شاء في علموا ان العالم اعراض فهو يتبدل في كل ان لان الاعراض لا يبقى زمانين اي وحطا الا شاء
انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات من حدة مبتدلة في كل آن
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضة متبدل كما اعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة فازوا ايضا
بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وجود الجوهر وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوم لغيره والتبسوا جواهر غير الذات
الواحدة الظاهرة بالصور الجوهرية فحجبوا او حرموا عن حضرة التوحيد ويظهر ذلك في الحد وهو للانسان فانهم
اذا حدوا الشيء بين في حد هم تلك من اعراض وفي نسخة كونه الاعراض اي كون تلك الشيء عين الاعراض
ويتبين ايضا ان هذه الاعراض المذكورة في حد عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض
لا يقوم بنفسه القائم بنفسه محرور على انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في ضرورهم لانهم
فاتهم الواحد والاثنين في الانسان فهو بالحيوان الناطق والحيوان جسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم جوهر
قابل للابعاد الثلثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى
باسمه فاذا جوهر فاذا نفسه فتولك للشيء مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذو ايضا عرض للحساسية
والحيوان جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض وذو عرض والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان المحرك
عرض والارادة عرض وكذا الجسم فان المتحيز هو له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلثة التي هي
من اعراض عبارة عما له القبول والقبول عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر هو الموجود لذاته
والموجود هو ذو وجود وذو نسبة فبقي الوجود الحقيقي كما قربانه في المقدمات فتبين ان مجموع العالم
من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات من حضرة واما قال وان بين من اعراض عين هذا الجوهر لانها
كلها صفاته التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود وغيره بحسب العقل فقد فاز من مجموع ما لا يقوم بنفسه
وهي من اعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي مثال للعرض الذي
يلحق الجوهر ويجعله جسما اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ما خوذ في حد الجوهر القائم بنفسه وهو الجسم
والمراد بالذاتي جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم وقبوله للاعراض جزء ذاتي
اي وقبول الجسم للاعراض الثلثة ايضا جزء للجسم ذاتي والمراد بالبعد التعريف فالمراد بقوله ايضا كذلك
القابل للابعاد الثلثة يكون صحيحا ويجعل الكبير المراد بالبعد جزء الحد فان كلا من هذه الذاتية يجعل الحد دون

ولا يمكن ان القبول عرض لو لا يكون الاني قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اى القابل ذاتى للجوهر الذى
هو الجسم والمخبر عرض ولا يكون الاني مخبر فلا يقوم بنفسه وليس القبول والمخبر بامرين زايدين على عين الجوهر
المحدود اى بحسب الوجود لان احدهما الذاتية اى هو جزء الذاتية واما سماه احدهما الان احدهما
تعريفات وبالاجزاء يحصل التعريفات هى عين المحدود وهو بنية بحسب الخارج واما جعل المخبر والقبول
حدودا ذاتية لان المخبر والقابل ذاتيات والمخبر ذاتى للمخبر والقبول للقابل وكل جزء الجزء جزء فقد صار
ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنه اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب وعادما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه
اى بحسب ما يشاهد فى الحس ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قايم بالله لا بنفسه ولا يشعرون اى المحجوبين
لما بهم عليه من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل آن والكون سمى لحلولهم حلقا جديدا فى كل زمان
وهو لا يدرى بهم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا تكرر التجلى
فان ما وقت البقاء غير ما وقت الفناء وفى كل آن يحصل الفناء والبقاء فالتجلى غير مكرر ويرون ايضا
مشهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب خلقا قد مضى به هو الفناء عند التجلى اى عند التجلى الموجب
للفناء والبقاء لما يعطيه التجلى من آخر وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من
ارباب التشهود للغيب وتتجوز بالعالمين للغيرة واما قال ويرون ايضا مشهودا لئلا يزعم المحجوب
انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النفس الوارد فيه وهذا النفس مستند فقط وان كان كذلك فهذا
الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا بالتجدد فوقات ما كان حاصلا بالفناء
فى الحق الان كمن تجلى يعطى خلقا جديدا ويعنى فى الوجود الحقيقى ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى
فى النار المشتعلة من الدين والفتيلة فانه فى كل آن يدخل منها شئ فى تلك النار يه ويتصف
بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورية هوا فهكذا انسان العالم بابره فانه يتمدد
وانما من الخارج من سر الهية فيفيض منها ويرجع اليها كما كان ويعدم فصل حكم ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام المشددة والملك بضم الميم قال صاحب الصحاح ملك العجين املكه ملكا
بالفتح لو اشددت عجنه وانما نسب بن الحكمة الى الملكية لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا فى قومه وبهم اقويا شديد
الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما الى به مرسلا اليهم وكانوا يعندون فى مرض لا يستعان بالتشهوة البهيمية
والانهماك فى سر امور الطبيعية حتى قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد فالتجا الى الله من حيث
القوى الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب الملك الشدة والملك الشديد يقال ملكت العجين
لو اشددت عجنه قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفى فانهرت فتقه يرى قايم من دونها ما وراءها
اى شددت بها كفى يعنى الطعنة معنى البيت الى ضربت بالطعنة كفى اى مسكت الرمح قويا فهزمت
العدو فاوسعت فتقا فتقت الطعنة حتى يرى القايم ما وراء تلك الطعنة من جانب الخر كانه جعل موضع الطعنة
مثل ثقب يرى منها وراءها فهو قول الله سبحانه وتعالى لوط لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد وقال رسول الله
رحم الله اخى لوط لقد كان يأوى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان مع الله مرتكنا شديدا اى الملك

اى

اى الملك المقتدر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى لسان لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة والمراد بالقوة
الهية القوة المؤثرة فى النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهى الهية والروحانية اقوى
تاثيرا لانها قد تؤثر فى اكثر اهل العالم او كلهم بخلاف الجسمانية او اوى اى التجئ الى ركن شديد اى فئة قوية
غالبة على خصمائها بهذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجاء الى الله من حيث انه قوى شديد كما انه عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى قصد لوط عليه السلام بالركن الشديد والمعاونة بقوله لو ان لى بكم قوة وهى الهية
بمنا فرس البشر خاصة واما قصد لوط عليه السلام القتيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر فى
الخارج الا على ايدى المظاهر فتوجه بسر الى الله وطلب منه ان يجعل الانصار اينصرونه على اعداء الله وقوة
وهمة تؤثر فى نفسه ليقاوم بها اعداء الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت اى يعنى الزمن الذى قال
فيه لوط عليه السلام او آوى الى ركن شديد ما بعث نبى بعده لذلك الاوان فى منعة اى فى قوة اى ما بعث نبى الا وهو
يمنعون شر من عداه منه فكان نجيبه قتيلة كابى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله اى قول لوط عليه السلام
لو ان لى بكم قوة لكونه عليه السلام سمع لله يقول لله الذى خلقكم من ضعف بالاضافة اى هذا القول انما وقع
لكون لوط عليه السلام ادرك بالنور الالهى معنى قول الله وهو لله الذى خلقكم من ضعف وعلم ان الله
خلق الخلق من العدم ومعنى من انه يرجع اليه لان الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين
واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تعالى
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرض القوة بالجعل اى بالايجاد والخلق الجديد فهى قوة عرضية ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة فاجعل تعلق بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف فهو رجوع الى اصل
خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة فرده لما خلقه منه كما قال تعالى وكل
من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قد كرانه رد الى الضعف اه وقال فى حكم النسخ حكم الفضل
فى الضعف الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير وسوى عارضى وتضرفا قال لا حول
ولا قوة الا بالله والضعف والعجز راجع الى له لانه من العدم ومابعث نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان
اضمحلال القوى والضعف فلهذا قال لو ان لى بكم قوة يطلب منه مؤمن معنا ظاهرا واما كانت البعثة
بعد تمام من ربعين لتشرد احكام النشاة العنصرية غالبة على احكام النشاة الروحانية فى تلك الامكنة والقوى
الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث لا يظهر الشرع الا احيانا ولذلك يغلب السوء
ايضا فى تلك المدة على الشعر والحكمة فى هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشاتين وتحصيل
السعادتين فان الرب كما يربى الظاهر فى ذلك الزمان يربى الباطن ايضا ولما كانت النشاة الدنيا فانية
منقضية متناهية يتوجه تلك القوى الى الضعف الى ان تفنى ولكون سره حقة ابدية يزداد القوى
الروحانية الى ان ينتهى الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الاله
التى بها يظهر العلم فى الخارج لان الناطقة يظهر عليها الجهل بعد العلم والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة
فان قلت ما منع من الجهة الحاصلة وهى موجودة فى السالكين من سر تابع والرسل اولى بها قلت

القبيلة ح

ح بالكسر والضم

صدقت ولكن يقفك علم الخروج لك ان المعرفة لا تترك للتهمة تصرفا لكنها علت معرفة تقف تصرفه بالتهمة
وذلك لوجهين الوجه الواحد تخفقه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقة الطبيع اى لظهور مقام العبودية
وهو يقتضي من بنيان باوامرسيد والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك
ان يتصرف في ملكه لا للعبد وتنظره الى اصل خلقة الطبيع وهو النجح والضعف كما ارى الذي خلقكم من ضعف
والوجه من حراحه المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه من حراحه
ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة فلا يرى
احدا غيره ليرسل همته عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالروية روية البصر
ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الروية بمعنى العلم ومن لابتدائها مجازية اى فلا يعلم
على اى موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا
التصرف انما يكون باحدية الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء وهو المالك لكن
يفعل في ملكه ما شاء وان قلنا انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر المالك اولا فان كان بالامر
على التعيين فالمتصرف فيه المالك على يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على من جاء كقولك
المالك تصرف فيما تحت يدك فهو اكيفية وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل شيئا لنفسه
فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر تلك الصور اولا فان علم
فهو ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف فيه
فيهمله يرسل همته عليه بالهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن يتصرف
من نبيا وسواه وليا انما يتصرف بالامر طمعا لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت
الصور صورة الهلاك وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها
في حال ثبوت عينه وحال عدمه فاظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته وما اصل طريقة المشهد مقام الشهود اى وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام الشهود
من حيث يعلم العارف ان من ينازعه وينازع من نبيا ومن وليا ما عدل عن اقتضاء حقيقته التي
هي العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع الحق من نبيا ومن وليا حال كونها ثابتة في العدم
لان حقايقهم انتفت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلال له
والغواية ومن باء عما جاء به النبي فكل على حسب طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه
فما ظهر في الوجود العيني شيء الا صفة كان عليها في الوجه العلمي فما تعدى المنازع عن حقيقته
ولا اصل بقي في طريقته فتسمية ذلك نزاعا اى بالنزاع انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي
على عين الناس كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم
عن الاخرة هم غافلون ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكرها باعتبار القول او تغليبا للخبر معناه
فتسميته ما عليه المنازع من الطريق الحاصل من نزاعا انما هو امر عرضي حصل للشيخ بين يدي الحجاب

الذي على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقعون من جميع الخلايق الابتداء والرشد لما جاء به من نبيا ظنا منهم
ويعلمون ان كل عين لا تقبل الا ما يعطيه من اسم الحاكم عليه من الله وكل موافق لطريقه ولو كانوا يعلمون
ذلك ما يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك نازعا في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر
القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اى يعلمون بالهم النشاة الدنيا و
وهم عن النشاة من حراوية التي عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب ايضا حق واقع
فان للاسما مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر
مقتضى كل اسم بحسبه او بحسب اسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاثنين
على طريق مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم المخالف له كانت عينه مخالفة فالمخالف و
المخالف بين من سماه واقع ومن ثم يتاب عليهم ويعفو عنهم امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا المقاصد احق تميز اهل
الدارين وغايتها ايصال كل ما تقتضي حقيقته وغايتها الحجة لهم وعليهم لئلا يجب لله على خلقه كما قال تعالى رسلا
كي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فالحجة لهم وعليهم لو شاء لهدى الناس جميعا ولكن حق القول مني
بالنسبة الى عدم قبوله من لدن الكليم ومنازعه ما قطعي حقيقة من الضلال لما قطعي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان نزاعا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من القلوب فانه من قولهم قلوبهم
غلف اى في غلاف هو يجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اى النزاع المقلوب بالقلب المعنوي
قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وقاية في نفس الامر ولا يعلم احق منه الا كذلك وما يعطيه ربه اى كم
عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب بين قلب الموافق نزاعا بغير وجه وحق ولي منه ان يكون الضمير عايدا الى قولهم
غافلون اى الغافل مقلوب من الغلف فانه من غلف المقلوب من غلف وليكن قوله فانه من قولهم قلوبنا
غلف الا اى ما حقوق الغلف وهذا ايضا تقرير تسميتهم للموافق نزاعا فاذا كان حاكما عن الحق وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اى قلوبنا في غلاف اى في حجاب لا كما تزعم ان الغافل انما يغفل عن الشيء
بواسطة الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن سرحرة بهم النبي قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن
الذي ستره عن ادراك ما مر على ما هو عليه وسواى الغلاف هو الكن المذكور في قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه وما كان
قصده وهو من المعلوم سلام الاعتراض وقع في اثناء تقرير ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا اى
هذا الذي ذكرناه واما مسالة تمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله ابن قايد للشيخ ابو السعود
ابن السبل لم تتصرف قال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله في اخر الحكم وكيلا
فالوكيل هو المتصرف والسيما وقد سمع اى ابو السعود ان الله يقول والتقوا الله حق تقاته فعلم ابو السعود والعارفون ان من هو الذي بيده الحل والعقد وانه مستخلفهم فيه ثم قال له الحق يذا من هو الذي
استخلفك فيه وملكك اياه اجعدني والخذني وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تنفي من
يشهد مثل هذا من مراده يتصرف بحكم الهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا تمنع لصاحبها الا خيرا فاجتمع عليه وبزه

وهذه المعرفة تغرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف وان بعض من يدار
لنسبح يعبد الرزاق قال لنسبح الى مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم يغاض بجلسائي وانت تغاض عليك
من يسيء وانا ارغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا كذلك كان هذا كلام الصبح رضي الله عنه اي
وكذلك كان ابو مدين يغاض عليه من يسيء وكان يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام عجبه
مع كون الى مدين قد سبق كان عنده ذلك المقام اي مقام البدلاء وغيره وكن انم في مقام الضعف
والعجز من اي من الى مدين ومع هذا قال له هذا البدن فاذا وبدن اي في عدم التصرف والظهور بمقام الضعف
والعجز من ذلك القبيل ايضا اي من قبيل ما يمنع عن التصرف وهو المعرفة بمقام العبودية وبالصلى الله عليه وسلم
في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بنا ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول يحكم ما يوحى اليه
به ما عن غير ذلك اي ليس عهده الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من حوال والحقائق
فان اوحي اليه بالتصرف لجرم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف وظهر بمقام عبودية
وترك التصرف لربه تأدبا بآداب العبودية وملازمة ما تقتضيه ذاته من الضعف والعجز الا ان يكون اي المخبر بمقام ح
ناقص المعرفة فانه يتصرف جهله المتصرف فيه وظهور نفسه بمقام الربوبية الذي هو بغض بالنسبة الى
الكمل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر والمسكنة والعجز وعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء
من الله ولعدم التأدب بين يدي الله قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين ان الله اعطاني التصرف منذ
خمس عشرة سنة وتركته نصرف بهذا اللسان لولال اي بهذا الذي ذكر ابو السعود لسان من يدلل
على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه تنظرا وهو تركه ايثارا
التصرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل من يثار وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
اي لا يقتضي التصرف لحكم من يثار رضي تصرف العارف بالله في العالم فعن امر الهي وجريا بايثار
ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيصدق عليه ما يصدق عند امته
وقومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول
في الظاهر اي فرع ان الرسول محتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف
في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك بزعمهم تبقي
عليهم من بقاء اي ابقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول ان الضال من امر
المعجز لمواطن الجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يجحد ولا يظهر المتصدق به ظلما وعلوا
وحسدا ومنهم من يجحد ذلك بالسحر ومن يهام اي الشعبذة فلما رأت الرسل ذلك وانه لن يؤمن الا من اراد
الله فيه نور من يمان ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه من المعجز فقصرت الهمم
اي همم من بنينا عن طلب الامور المتجاوزة اي من الله فلم يجر اثرنا في الخاطرين لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم
الثابتة قبولها والاتي في قلوبهم كما قام في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان لنبينا اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول صلى الله عليه وسلم ولا اعلى واقوى منه

واما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت من يه التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه
الا البلاغ وما ليس عليك بهداهم ولكن الله يهدي من يشاء كل هذا غني عن الشرح وزد في سورة
القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذي اعطوه اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عجزهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم ممن كان موجودا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر تلك الصورة
في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فعلى قال مثل هذا قال
ايضا ما يبدل القول لدي لان فتوى على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم العجز الذي
يشفيهم ثم ظلمتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملتهم الا بحسب ما علمتهم الا بما اعطوناه في
نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما فمنهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله
كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذواتهم ان نقول لهم وذواتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا
في نفس الامر ما علمنا ان نقول القول منا ولهم من متثال وعدم من متثال مع السماع منهم الفاظه ظاهره
والمقصود بيان سر القدر فقد قرر في المقدمات ان لله تعالى علم ذاته واسماءه وصفاته بذاته وعلم من اعيان
التي هي صور من ما يعين ما يعلم ذاته فكما علم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما يعطيه الذات والاسماء
والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعدادها انها مما هي عليها
فعلمه بها تابع للمعلوم من هذا الوجه فان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة
حال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله
كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود العيني تلك الصفة فالحق ما بعاينهم
الا بما تقتضي اعيانهم باستعدادها وقبولها ان خيرا فخير وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن
وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وما تكلم من طرف
القابل تكلم من طرف الفاعل بوجه كذلك ما قلنا لهم الا اي امرا بهم الا بما تقتضيه ذواتنا واسماؤنا
في القول ومن هو منهم السماع ومن متثال وما كان من امر الله على تسمير فلم لا يكن ان لا يمتثل له بعض
الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض من عيان فاما وامر من متثال وعدم من متثال مع السماع منهم اما الاول
فهو الامر الذي به يوجد الاعيان وهو قول كن لو عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها
طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل له بني منها واما الثاني فهو من مر بالايمان والهداية
وتوابعها فان من لا يكون عينه قابلة له ولوازمه لا يمكن ان يمتثل له فالكل منا ومنهم ومن حذر عنا وعنهم
اي فطالما يحصل من التجليات في الاحوال العارضة على الموجودات مما تحسب الفاعلية ومنهم حسب القابلية
وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذواتنا مما هي عليها من الاسماء والصفات ومن ذواتهم الثابتة
ذواتهم حال كونها في العدم منفعلة بجميع ما يطرء عليها من الازل الى ابد فالاخذ عنا بالايجاد ومن ظهار
والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل مما تحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض عليها من التجليات
ومن حوال منهم اي ومن سماع من طبقه بحسب الفاعلية ومن حذر عنا اي اخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي

اى باحدث عن اسمائه ما تعطيه من شيا من الايجاد والقدرة وغيرها وهذا النسب للبيت الثانى وهو قوله
ان لا يكونون منا فتحن لا نسك منهم اى كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا نسك حاصل
منهم اى من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كنا نحن اخبرنا
بخبر وعلى المعنى من دول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء
لا نسك منهم اى من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة
باقسمها علما وعينا لانها لو كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية
من حيث هى هى غنية عن العالمين فبقى ان توجد الاعيان باقسمها من غير طلب من اسمائها ويلزم الخرام
قواعد التوحيد فتحقق يا ولى هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل هذا
الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف من اصلى الذى هو المخلوق ذاتى وعلى بيان ان الحق
المعرفة يمنع صاحبها من التصرف فى العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذى
لا يعلمها الا اكابر من اولئك فاعرف فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اى ظهر لك سر القدر
واتضح امر الوجود على ما هو عليه اومن هو الذى استبنه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم
الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد
فقط فاقتضاه ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجى بيانه مستوفى فى الفص الثانى طهذا الفص
ولقد ادرج فى النسغ الذى قبل هو الوتر اى الواحد الحقيقى الذى يوصف بالوتر ادرج فى النسغ
وهو اعيان العالم لانها وقعت فى المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان لان الواحد
هو الذى بتكراره يحصل منه النسغ وبزيادة الواحد عليه يحصل العدد فقوله الذى قيل هو الوتر
مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبنى للمفعول وهو ادرج ولا ينبغى ان يتوهم انه صفة للوتر للنسغ
فانه قسم للوتر لان الوتر هو الفرد ومن توهم فقط غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد
قد يطلق ويراد به ما يقابل النسغ وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى
كما قال ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذى ليس من العدد وهو اصله
وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد فالله اعلم

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنقوش التى
فيها لا غير القدر الذى هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقف من شيا فى عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب
على من اعيان الثابتة ونقوشها العينية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عزيرا كانت
باستعداده الاصلى طالبة للمعرفة بسر القدر وشهوده الاحيائه لذلك فاراد استعداده ورده بالقدرة الجزية
الى محيى من الله بعد موته فشهده لعبده فى نفسه وحماه ذلك بما نهاه واحياه كما اماته فاماته الله مائة عام ثم
بعثه اظهار القدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا فى من شيا على ما تقتضيه اعيانها والقدر جعله جزئيا
معينا محصورا بازمنة مستحضة له قدم القضاء على القدر فقال اعلم ان القضاء حكم الله فى من شيا

وراعى فيه معناه اللغوى اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضى اى حكم الحاكم من جهة الشرع
وفى هذا الاصطلاح عبارة عن الحكم الالهى فى اعيان الموجودات على ما هى عليه من الاحوال
الخارجة من الازل الى الابد وحكم الله فى كل شيا على حد علمه بها وفيها لانه الحاكم بسند الى العلم بالمحكوم
عليه وبه وما فيها من الاحوال وكل مستعد لوات وعلم الله فى الاشيا على ما اعطته المعلومات
ما هى عليه من نفسها قد مر فى المقدمات ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم و
المعلوم والعلم شئ واحد لا مغايرة فيها وفى المرتبة الواحدية وهى الالهية العلم ما صفة حقيقية
او نسبة اضافية اياما كان يسند الى معلوما يتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها
وصفاتها والاعيان فالعلم من لهى من حيث مغايرة للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات من نفسها
من الاسماء والصفات ولما تعطيه من اعيان من احوالها باستعدادها وقبولها اياها والقدر
نوعيت ما عليه من شيا فى عينها اى القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجاد ما فى اوقاتها وازمانها
التى تقتضى الاشيا وقوعها فيها باستعدادها الخارجة تتعلق بكل حال من احوال الاعيان

بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر مر فريد تاكيد ورفع لتوهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه
يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب مانه ما حاكم فى
ملكه بحكم ما يشا يقدر على الكافر الكفر وعلى العاصى المعصية مع انتفاء الاثنين فهما ذلك وهو تكليف

عين ما لا يطاق وطلبه علمها فحكم القضاء على الاشيا الا بها اى لو كان حكم الله على حد علمه
بالاشيا وعلمه تابع لها فى حكم الحق على من شيا الا بما اقتضاها عين الحضرة الالهية ذلك
الحكم اى اقتضت ان حكم الحق عليها بما هى مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء اى لو اطلق القاضى على

وبهذا هو عين سر القدر من كان له قلب واعى السمع وهو شهيد بهذا الميثاق الى قوله فما حاكم
القضاء اى بهذا المعنى هو سر القدر الذى يظهر من كان له قلب يتقلب فى عالم الملك
والملكوت او الى السمع بنور من جمال الصحيح وهو شهيد مشاهدا نور الحق فى بعض عوالمه الحسية
والمثالية فلله الحجة البالغة اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر
ومن تقليد والعصيان لان الحق لو لم يعطهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم ان يجعلهم
كافرا او عاصيا كما قلب عين الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية
ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان واستعدادها ثابتة فما يفيضه من الحق فهو جعلها كذلك
قلت الاعيان ليست بمجعولة بجعل الحق على كما مر فى المقدمات بل هى صور علمية للاسماء الالهية
التى لا تتناهى فيها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية وابدية والمعنى بالاضافة الى خبر

بحسب الذات فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسئلة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها الثابت
ان الحكم بحسب القابلية التى للاعيان وهى اعيان الموجودات وكل حال من احوال الاعيان
بقابليته حكما خاصا حكم القول بعقوبة لعين المسئلة لغو اللام للاستعلاء اى فالحاكم فى حكمه

في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فما تحكم الحاكم في القضاء
والقدر الا ما تقتضيه ذوات الاعيان واحوالها فالمحكوم عليه ما هو فيه حاكم بغالبية على الحاكم
ان يحكم عليه بذلك وما كان يدري في نفسه كما قررنا وليس مختصا ببعض الحاكمين دون البعض ثم الحاكم
بعضه نفسه حاكم ومحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان اي سواء كان الحاكم حاكما خصصا وهو
في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبياء والرسل
لاطلاعهم على ما في نفس من هو من المستعدات بالكشف والوحي ومجازيا كالملوك وارباب الدور
الظاهرة لكونهم آلة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى
الخطأ لكن في الباطن كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعدادهم ولو اكان كل حاكم
من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقامي الجمع والتفصيل واقعا تحقق بهذه المسئلة فان القدر
ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح الى تحقق مسئلة القدر وانما قال لشدة
ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء صادر من الله من كل ان بحسب القوابل كما فاضة
الصورة الانسانية على النطفة من نسانية والصورة النوعية على النطفة النوعية وهذا اظهر شيء
في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على مستعداتها لاستعداد القابلية كذلك يترتب افاضة ايضا ج
لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا امر بين عند العقل وكثير من الناس البالغة في الظهور قد تخفى
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك
والطلب والالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان لذلك فان النبي لو اطلع
عليه لما يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كل منهم فيما هو عليه لاعطاء
عينه ذلك والعلم ان الرسل عليهم السلام من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على
مراتب ما هي عليه امتهم مما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول
لا زايد ولا ناقص اي الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما يطلب استعداد تلك
امته لا يمكن ان يكون زايدا عليه ولا ناقصا عنه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كما قال
بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومبين لاحكام افعالهم لا صلاح معاشهم
ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زايدا
ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء وعارفون في الحق او انبيا عارفون فليس كذلك لان ما تميز بالصفتين
بحسب استعداداتهم في انفسهم لا دخل لاستعدادات امتهم فيها فتفوقوا وعارفون
اي ولا من حيث انهم انبيا فتبينهم هذا الاطلاق على كون النبوة تقطي العلم والمعرفة بالله و
المراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما
هي عليه امتهم باضافة المراتب الى ما جيء وهي ضمير مبهم مفسره المبهم تقدم ان الرسل من حيث
هم رسل عالمون على مراتب امتهم على ما هي عليه والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فلذلك صار

الرسل

الرسل في علم من رسالتهم تفاضل امتهم وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر
وهو بعضي ذلك اي فوقها التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل كما ان ضمائر الجمع راجع الى ذوات
العلوم ومن حكام متفاضلون حسب استعدادهم وهواي فوقك التفاضل هو المشار اليه في
قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض اي الرسل بتفاضلون بتفاضل امتهم كما يتفاضلون فيما يرجع
الى ذواتهم من العلوم والمعارف ومن حكام الالهية في الكلام بتقدم وتاخير تقدير كما هم متفاضلون
فيما يرجع الى ذواتهم ومما يتفاوتون في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق ما هو
روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما يترزق الخلق الا بقدر معلوم اي بقدر يعلمه الخلق من استعداد
عين العبد في كل حين وهو من مختصات الذي يطلبه العبد اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق
الخلق وطلبه من حضرة الالهية فان الله اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء من مخلوقاته خلقه وعينه دفعة
واحدة في الازل وجعله موجودة في خزاين الصفات ومن ثم نزل بل في نفس كل شيء الى يظهر في حس
والله اعلم بقوله فنزل بقدر ما يشاء اي في كل حين وما يشاء الا ما علم في حكمه به وما علم الا ما
اعطاه المعلوم من نفسه اي ما يتعلق المشية الذاتية الا ما علم الله من الاعيان وما حكم عالم من احوالها
وما علم الا ما اعطى من عيان من نفسها بحسب استعدادها فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء
والعلم ومن رلوه والمشية تتبع للقدر اي تعين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص
انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب في استعدادها ذلك التوقيت والعلم الالهي تابع
للمعلوم فما قضى والقدر الذي هو التوقيت تابع للمقدور كما قررنا فيما هو المشهور من ان رلوه مخصصة او المشية
والعناية الالهية مقتضية اقرا فما يحصل بالمشية والارادة الذاتية لانه سماها بتة فسر القدر من اجل
العلوم وما يفهمه لله الامثل اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به
واعطى العذاب من ليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين اي العلم سر القدر يعطي لصاحبه الراحة
الكلية لان العلم بان ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يتخلف
ان يتخلف عنها سبب يحصل الاطمئنان على ان كل ما تقتضيه حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي
يتعلق عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا في جملوا في الطلب فيترتب عن تعب الطلب وان طلب احمل فيه ولا يحملنكم
من الفوات ولا ينتظر العلم بان الله في كل حين يعطيه من خزاينه ما يناسب وقته فهو واجد دايما
من يتصوف شيئا فشيئا وما ان يحصل له ما يراه من الغير فتحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب
من ليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وغيره من استعداد
ويرى غيره في الغنى والصحة ومن استعداد تام ولا يرى سببا للحصول فهو لو مقتضى الذات لا يزول
فيقام بالعذاب من ليم في العلم سر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه والاطلاق النقيضين

الخلق ؟

ما استعدادها ؟

بما مجازا لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولا مكان كل منهما يستلزم عدم من خ ط ي م
النقيضين عليهما كاية قابل الراحة وعدمها وان لم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد وبه وصف الحق
نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية اى وبسبب العلم بوصف الحق نفسه بالرضى
والغضب لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء و
الصفات ومن جملة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاء الرضى والغضب فيهما نبين النسبتين
القسمة تسما الى الجمال والجلال ومن هذا ان تقسام حصل الداران الجنة والنار فصح ايضا ان العلم
بالذات من حيث الرضى والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية بذا من جهة الذات
واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضا والغضب لان العين المؤمنة
المطيعة لامر الله تطلب من الله سبحانه ان يتجلى لها بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة
تطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فما ظهرت الاعيان احكام نسبتى الرضى والغضب
ووجوههما بالفعل فتقابلت الاسماء من الهية والنسبت بالجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضى
واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال فحقيقة حكم في الموجود المطلق والموجود
المقيد لا يمكن ان يكون شئ ايم منهما ولا اقوى ولا اعظم العموم حكمها المتعدى وغير المتعدى اى حقيقة
العدم سر القدر او حقيقة سر القدر حكم في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اى
في الكون بانبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وحكم ايضا ان يوجد
كل عين بما يقتضى استعدادها وتقبل ذاتها وحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه
مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد بمقتضى عينه في من خلق ومن فعال وجميع كمالاته فلا يمكن
ان يكون شئ ايم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام تحكم في الكون واسمائه وصفاته كلها من حيث انها
ثابتة للاعيان وحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدى هو حكام والتاثيرات التي
تقع من الاعيان في مظاهرها وبتعدى منها الى غيرها بالفعل وبما تفعل وغير المتعدى ما يقع في مظاهرها
فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة وغيرها ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه
لا تاخذ علومها الا من الوحى الخاص الالهى فعلومهم سادجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه ومن خبار ايضا بقصر عن ادراك ما لا ينال الا
بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا من التجلى الالهى وما يكشف الحق عن العين البصائر ومن بصائر
من الاعظمية فتدرك الامور قديمها وحادثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هى
عليه في حقايقها واعيانها اى ما كانت معلوم من بنيا عليهم السلام ما خوذة من الوحى كانت علومهم
سادجة مما يتعلق بالنظر العقلى لانه طريق من تشاء من التعقل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في
القلب المجلو الفارغ عن النقوش والاخبار لا يمكن الا ما يقبل التعبير عنه وسعة العبارة انما
ما يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر من خبار ايضا عن ايفاءه فلا يحصل العلم التام به

كما لا يحصل بطريق النظر العقلى فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هى عليه الا في التجلى الالهى ليس بتارة
في العالم المثالى المعتبر واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بجمايع الامور قديمها وحادثها وعدمها ووجوبها وفي انها
وواجبها على ما هى عليه في حق انفسها واعيانها فجواب لما قوله فتلقوا بهم وما في وما بالكشف مصدرية
اى لم يبق العلم الكامل الا في التجلى وكشف الحق ومن جملة موانع الاعطية للبيان والتبيين مقدر
وهو ناظرا على العين البصائر والابصار فمنعها عن مشهود الحقايق ومن سرار وتحوزان يكون
بالمعنى الذى ومن الاعظمية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلى وفيما يكشف
الحق اى يرفعه الحق عن العين والبصائر ومن بصار من الاعظمية وهذا انسب وانما قال عن العين
البصائر ومن بصار للتنبيه على ان الاعظمية لقوة الادراك تفوقت بمجد النوران نور البصيرة ونور البصر فيدرك
بكل منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك ما يسمع ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ابصم من خصوصيتين
الكشف التام الذى هو فوق طور العقل فلما كان مطلب العذير على الطريقة الحاصة لذلك
وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما كان لا يقع عليه
عتب في ذلك الامر بالطريقة الحاصة طريق الذوق وهو من نصاب سبب القدره
على من حيث ذوقا وانما وقع العتب عليه لانتفاء احد بعض الالهية ويدل عليه ما ذكر من بعد
فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور وتحوزان يكون المراد بها طريق الوحى لكن الاول اولى
لقولا يعتب على ما يطلبه نبى بالوحى الا ان سوال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب
ومن استغراب بالنسبة الى القدرة العطية الالهية فذلك عن سوء ادب مع الله اى ما كان ينبغى
طلب العذير الاطلاع على سر القدر ذوقا واتصافا بالقدرة او بطريق الوحى لقوة الطريقة الحاصة بالانبياء
لكونهم مختصون عن النظر بالعقل في الامور من طريقة خصوصا في مثل هذا المقام مع من استغراب والتعجب
وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك من ديوان
النبوة لان مثل هذا السوال لا يليق بمن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها وكان الواجب
ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته تعالى فمن سذاجة قلبه سال ما سال على الطريقة الحاصة
حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف حصول من طمئنان لا على طريق التعجب
ومن استغراب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على ابراهيم لقوله ما اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى
وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد وانا عند ظنك بى والدليل على سذاجة قلبه قوله
في بعض الوجوه انى حبى بن يقظان بعد موتها اى والدليل على سذاجة قوله انى حبى بن يقظان لله
بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية
الف انه هذا الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير وهو قول قتادة وقال وهب سوار مبا وقيل الخضر
وقال الحسن كان على كافرا مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب فالله اعلم

قلبه ٢

معناه والدليل على هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته عليه السلام في قوله
كصورة ابراهيم عليه السلام اري كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق في
في قوله فامانه الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فتعاين
كيف تنبت من جسام معاينة الخلق فاراه الكيفية اي واما عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام
من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى اي ليس قوله اي تحيي من لله
بعد موتها بمعنى من يستبعد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والعبودية لا يستبعد من الله القادر
الموجد المحيي الممیت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكاملين والايمان
لا يستبعد ذلك فانه يعد في ايمانه فكيف يتصور من النبي وانما هو شان المحجوبين بالعادة عن القدرة
من لهيته بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يراه الحق كيفية احيا الموتى ليكون في ذلك صاحب
شهود ويقتضي ذلك اي الرسول الجواب بالفعل فاجابه بما بانيته واعادته ثانيا فنشاهد كيف
تنبت من جسام شهودا لحقا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكر في الفتوحات في الباب الثالث
والستين من ان اجسام من موات تنبت من عجب الذنب في الظاهر ان المراد به من جزاء الاصلية التي لم تتغير
فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف لما سبق في حال شهودها في عدمها في الحياة ذلك فان ذلك
من خصايص من طلع على طي فما ليس عطفا على قوله فاراه كيف اي السوال لم يكن بعد من راءة بل فقدها
فهو استيناف ومعناه انه سال ان يطلعه الله على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال شهودها في
عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك فانه مخصوص بالله ولم ار لاحد ان يطلعه كما قال
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية من حيا في نفسه وما اراه من عيان لا عن نفسه والا عين
غير من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون
الا لصاحب القدرة بالاتي ذكرها من خصايص من طلع من طي ولا يلزم من شهود كيفية من حيا
من طلع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ومن طلع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرنا فما من حال ان يعلمه الا هو بها اي من عيان المفاتيح الاولى
اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو **واعلم**
ان من عيان هي المفاتيح الاول لا بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان من سمات الذاتية المقتضية للاعيان
هي المفاتيح الاول لا مطلقا لانحصار مفاتيح الاعيان واربابها ارضه وقد يطلعه الله من شاء من عباده على
بعض من امور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال وما علمتم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا **واعلم** انه لا تشهى
مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء اي من عيان لا تشهى بالمفاتيح
الا في حال الفتح وهو عند تعلق من ارادة بتكوين من شاء وما كان ذلك التعلق غير منفكة عن تعلق
القدرة بها وان تعلق من ارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدور قال او قل ان تعلق

حال تعلق القدرة بالمقدور واما قال ولا ذوق لغير الله في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغيرية مخصوص متعدد
وكل ما هو متعدد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على ما يجاد كما قال
لئن اجتمعت من انس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه فلا يقع فيها تجل ولا تكشف اذ لا قدرة
ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا تعدد اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على
ما يجاد ولا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف طعم هذا الكمال الا القدرة على ما يجاد لله لا للغير
فضمير فيها عايد الى القدرة واتصاف الكمل بالقدرة على ما يجاد وهو عدام في بعض الاحيان وبالنسبة
الى بعض من عيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق بقاء بجهة
العبودية في جهة الربوبية او من جهة الخلافة لانه صالة كما قال ما على لسان نبيه عليه السلام وابرى انا كمه و
ومن يرض واحيي الموتى باذن الله فلا يرد فلما راينا تعلق الحق له عليه السلام في سواله في القدر علمنا
انه طلب هذا من طلاع اي من طلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب
ان تكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الامر له الوجود المطلق كما الحق به ومن في وجوده
وانيته في الحق من العباد فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات ما تدرك الا بالذوق
كما لا يمكن للاعمى ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة
فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان واما ما رويناه مما اوحي اليه ليس لم تنبه
لا يكون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على اليقين والحق
لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به وقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت
الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الذي طلبت فلما لم تره علمت انه ليس عندك الاستعداد الذي
تطلبه وان ذلك من خصايص الذات من حيثية وقد علمت ان لله اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك
من ذلك استعدادا لو الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك اعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه
ويكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السوال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الهي وبهذا اجابه من
لله بالعزيز عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله جواب ما قاله اي ارفع قدرة وما ماروناه من قوله
لئن لم تنته لاكونن اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على اليقين
وما كانت النبوة ماخوذة من النبا وهو الخبر فسر محمود سمي من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي
واعطاه طريق الكشف لان النبي ولي ومن شان من هو ولي الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف
حقايق من امور علم ان الحق يعطي شيئا لاحد الا بحسب الاستعداد فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد لما
ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ويسلم ويسعه واستعدادك وتعلم ان مطلوبه
محصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف وتعلم ان لله اعطى كل شيء خلقه اي استعداد لوجوده
الذي يخلق في الشهادة تجسمه عند تعين الماهيات وقبضها ازلا فمن اعطى ما اعطى من هذا استعداد لوجوده
الخاص وجد خلقه يصدر منه ذلك كما ان جبريل عليه السلام في سني العمر متبينا عليه السلام والتصرفات التي تتعلق بالعدة

لهم التفرد فى من حضها دى بثبوت من حكام وابقى لهم الوراثة فى التشريع فقال العلماء ورثة من نبيا وماله
ميراث فى ذلك الا فيما اختصهم وافيه من الاحكام فشرعوه بتقدير الكلام واما نبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة الا النبوة العامة التى هى من نبا بالحق المعارف والحقايق من لهنية من غير
تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده ولطفا عليهم وعناية ورحمة من حضهم وابقى لهم من التشريع
اربعة اجزاء لكن بحسب اجتهادهم لا احذام لله بل واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبيا
لان المسائل من حضها دية ومن حكام الظنية نوع من التشريع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة
للانبيا كما قال عليه السلام العلماء ورثة من نبيا وليس لهم ميراث من اموال الله نبيا كما قال عليه السلام نحن معاشر
من نبيا لا نرث ولا نورث فميراثهم من موال الاخراوية فالاولياء العارفون وارثون للانبيا فى
فى المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون وارثون للانبيا فى التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة
بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء والعلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع بين النبوة العامة
والتشريع المورث فى شخص واحد لذلك ما اجتهد ولى فى الاولياء فى حكم من احكام التشريع حتى حاتم
من ولياء ايضا يتبع الشريعة فى الظاهر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه حكم
على ما يشاهد فى نفس من مرتبا على حكم به حاتم من نبيا ومن كتة الاربعة اولياء بالولاية العامة السائلة
حتى للعموم منهن لا الخاصة فلا تشريع فان اراد النبى بكلام خارج عن التشريع فحكمه حكم الولى وان
وذلك كقوله عليه السلام لو ذبتم بجبل لهبط على لعبة وكقوله الحديث الذى لا يزال العبد يتقرب الى الم
ومن حاديث الحبة للمقامات والمظهرة لاحوال من ضرة والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف
الحقايق ومن سرار من لهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته واخذ امقامه
من حيث هو عالم وولى اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع اى ولاجل ان الولاية غير منقطعة
والنبوة منقطعة صار مقام النبى من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولى فان علقته
فى ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهى ابدية والنبوة جزء خلقية فهى
منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احد من اهل الله يقول او ينقل اليك كشفه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولاية اعلى من نبوته لان ولاية الولى اعلى من نبوة
النبى هو اكمل كما نقول فيمن يكون عالما تاجرا حياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر
او حياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه حياط او نقول ان الولى فوق النبى والرسول فانه يعنى يريد لك
فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولى اتم منه من حيث هو نبى ورسول لان الولى التابع فيه
اى للرسول اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع فيه لو لو ادركه لم يكن تابعا فاعلم
ظاهر ما مر وفقك لو لوكه اى بالدوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله
وفى ترجمة ضمير مرجع الرسول والنبى المشرع الى الولاية والعلم اى فاذا علمت ان الرسول والنبى المشرع
تامة من حكام ولا ينبغى ان يحاجب الا من حيث انه ولى وعالم بالله فمرجعها الى الولاية والعلم بالله

ولم يعطه ذلك لم يكن صدوره منه سوا طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه واجاز
من حضرته وبذا لا يليق بجناب من نبيا لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية لها لا يكون سلبها
عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله فى حقه وتاديب كما قال عليه السلام ليؤدبنى ربى فاحسن تاديبى
علم بهذا المعنى من علم من اجل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان اولى كان
الخبر فى الباطن والحقيقة وعدالا وعيدا والوعد عناية من الله فى حقه قال علم ذلك اى ذلك الوعد
من علمه وجهل من جهله والحكم ان الولاية هى الفلك المحيط العام وهو دائم لا ينقطع وهو دائر ابدا العام
واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفى محمد عليه السلام قد انقطعت فلا نبى بعده مشرعا او مشرعا
له ولا رسول وهو المشرع لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم
الفلك عليها لانها حقيقة محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كما احاطة من فلاك
ما تحتها من الاجسام والكون الولاية عاما شاملة على من نبيا ومن ولياء لم تنقطع اى ما دام الدنيا باقية
وعند انقطاعها بانتقال الامر الى من خرة كما تحرر فى النص الاول والثانى والولاية من نبا العام لان
الولى هو الذى فنى فى الكون وعند هذا الفنا يطلع على الحقايق والمعارف من لهية فينبئ عنها عند بقا
ثانيا وكذلك النبى لانه من حيث ولاية يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولى
لا يسمى نبيا ولا يسمى من نبا العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة منقطعة وفى نبينا صلى الله عليه وسلم
قد انقطعت لذلك قال لا نبى بعدى يعنى نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام
او نبيا مشرعا له اى نبيا داخلا فى شريعة مشرع كانبيا بنى اسرائيل لقوا كانوا كلهم على شريعة موسى
وبذا الحديث فصح ظهورا ولياء لله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودة الكاملة التامة فلا ينطلق
عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو لله فى اسمه ولله يسمى نبى ولا
رسول ويسمى بالولى والصفى بهذا سمى الله ولى الذين امنوا وقال هو الولى الحميد وهذا
من هم باق جار على عباد الله دنيا وعقبى فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة
اى لقوله عليه السلام لا نبى بعدى فصح ظهورا ولياء لله لان الكاملين المحققين بالفقر التام والعبادة
الكاملة التامة لا يختارون المشاركة فى اسم من اسما الله لعلمهم بان من يتصف بالاسما الالهية نسبت
مقتضى ذواتهم لكونه بالكنسة اليهم عرضى يحصل لهم عند فنائهم فى الحق بل يريدون ان يظهروا
بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال رضى الله عنه لا تدعونى الا بيا عبده فانه اشرف اسمائى وابنى
والرسول مختص بالعباد لشرف الله لهم بهذا الاطلاق بخلاف من هم الولى فانه اسم
من اسما الله كما قال الله ولى الذين امنوا وقال هو الولى الحميد وبذا من هم اى الولى باق وجارا مطلق على
عباد الله دنيا وعقبى وفى هذا الحديث فصح ظهورا ولياء لله وتعليله بانقطاع ذوق العبودة الكاملة
سر يطلع عليه من اعمى النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار العتبة وظهور
لكى بغنا الخلق وعبودتهم الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها وابقى

فليس امر لوبا بعلم العلم الكبير على اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما ينتجه الا نزكي ان لله قدر وبطلب
الزيادة من العلم لامن غير فقال له امر اقل رب زدني علما اي الا نزكي ان لله امر بطلب زيادة العلم بوله
وبل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالكناة الدنيا وية والولاية متعلقة
بالذات من حيث هو حق فالامر بطلب لانه كلما توجه الى الله تحصيل الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب
كل مرتبة على علوم مختصة بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية لذلك من تحصيل اللازم للذي
امر تحصيل ملزومه فوله انك علم ان الشرع تكليف باعمال خصوصية او هي عن اعمال خصوصية
وحلها بين الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك لو لم تنقطعت لانقطعت من حيث
هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي ولذا انقطعت الولاية من حيث هي لم يرتفعا ام والولي اسم
باق لله كما نام ان لله هو الولي الحميد وقال عن لسان يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة
فهو لعين خلقا وخلقا وتخلقا اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو
اشارة الى الفناء في من فعال والصفات وتخلقهم بالذات من حيث هي المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء
في الذات لان ذواتهم انما يتحقق بهذا الاسم او قيت في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة ازلا بالله نصاف
بصفة الولوية وطلبهم من الله اياها باستعدادهم او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فني عن
صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته ونسيت في العين من حيث ذاته وتخلق بها ولمن رجع
الى البقاء وتوجه تاما وتخلق بعالم الخلق والقضاء فقوله للعبر لبيان لم تتنه عن السؤال عن هذه جهة القدر لانه
اسمك من ديوان النبوة فيا تيك من علي الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى
له ولاية فقوله مبتدأ وخبره احد من المذكورين من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم
وعند عند لغيرهم حذفه لدلالة الكلام عليه وقوله وتبقى له ولاية اي وتبقى لله ولاية لان الولي
اسم لله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجعد لئلا يكون ضمير له عايدا الى النبي الذي هو العزير اي يزول
عنك اسم النبي وتبقى لعزير ولاية لقوله لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما الى
بضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعدها قال وتبقى لعزير ولاية
والباقي ظاهر فما مر الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده
هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في حق هذه الدار لقوله النبوة والرسالة
خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من الميراث الا معنى غير وضمير انه للسان
وجواب لما علم اي غيرانه لما دلت قرينة الحال فهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد للعبر
الخطاب قوة في صورة العتاب علم من جعل حالة السؤال مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد فقوله
لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية
اخرى زايدة عليها وبانتفاء الخصوصيتين متعلقان بهذه الدار الدنيا ولا يعطيها الا اسم الظاهر كما لا يعطى
الولاية الا اسم الباطن فاذا انقطعتا تنزل فضيلتها وشرفها اللذان اعطاهما اسم الظاهر وبقي مجرد الولاية

فيكون هذا الكلام وعيدا من هذه الجهة وقوله على بعض ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اي رتبة النبوة والرسالة
خصوص رتبة متميزة في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وقيدنا بالى ان
رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا وان كان منوطا على من اسم الظاهر كما مر
ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من علم ان كل ما في الخواص بالفعل من الخصوصية فهو في العام بالقوة في العام
مشتمل عليه باطنا وان لم يكن الخصوصية فيه ظاهرا فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريعية
ولا الرسالة اي لو اكانت النبوة والرسالة خصوصيتين زائدتين على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من
الولي الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول على من النبي لما فيه خصوصية اخرى
زائدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت عنده حالة اخرى تقتضيه ايضا فرتبة النبوة يثبت عنده
ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول لو النبي هو الولي الخاص الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة
هي ان يا نبي لكونه وليا واصلا عارفا باطنا من حيث خصوصية مشاهد الظهور اكمل في جميع مراتب لا يمكن ان
يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب وعوته ويقبل سؤاله **فاعلم** ان قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سأل من اول الطلع على سر القدر لانه قد ورد اول قال على العذر الذي لا يدرك
الا بالكشف للانسان حال سؤاله في اعطى ولكن بل معناه انه اراه كيفية ما حتى اعطاه والوعد محول
على ان اخره بكشف فيجازي سر القدر ما بينهما ومن عيان انفسهما في حال عدمها وغيريته الحال ان النبي
من حيث له في الولاية هذا مقام خاص فحال ان يقدم على ما يعلم ان لله تكرمه عنه او يقدم على ما يعلم ان حصوله
حال اي بعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان النبي من حيث انه ولي عارف بربه وايمانه وصفاته
حال ان يقدم على ما يكرهه الحق او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله حال ولو اقترنت بهذا السؤال عند
من اقترنت عنده ما وقترت لخرج هذا الخطاب عن نهي عنه في قوله لا تكون اسمك من ديوان النبوة فيخرج
الوعد وصار اي هذا الخطاب حينئذ دليلا على علو مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على من بنبيا والرسل في الدار
من حيث التي ليست محل لشرع يكون عليه اي على ذلك الشرع احد من خلق الله في حصه ولا ما بعد الدخول
فيها مما لك المرتبة الباقية على من بنبيا والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة
في دار الدنيا وعند عرابها بارتفاع التكليف فلا ينبغي لهم الا الولاية وانما قيدناه بالدخول في الدارين
الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الاعراف ومن طفال الصغار وانجانين فجنة نعيم ولا في حصه
واصحاب القامة العدل والمواضع بحرمة والثواب العلمي في اصحاب الجنة فاذا استقروا في حصه والعصر
معزل عن الناس من بعث فيهم هي من افضلهم ومثل لهم نارا بما جا بهذا النبي المبعوث في ذلك اليوم
فيقول لهم ان رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم ادخلوا هذه
النار يا نفسكم فمن اطاعني فما دخل الجنة ومن عصاني وخالف امري بذلك وكان من اهل النار فمن امتثل
امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العلمي ووجد تلك النار بردا وسلاما وهي عصاه استحق العقوبة
فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله تعالى في عباده اي انما قيدناه بالدخول

في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المقامين يكلف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم
اهل زمان ما بعث فيه نبي مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ
الذي هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافي وجود التكليف معه في الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب
توصل اليه والنار التي يأتي نبيهم بها هو النور الالهي الذي تناسبه النفوس النورانية ازلا وكانت نورانيتهم
مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها
فنجوا والنفوس التي كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه
النار بانفسكم اي لو دخلوا انفسكم في هذه النار فالباء للبعدية وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق و
يدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره
فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه فالحمد لله رب العالمين
وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم امكان صدوره
ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم انهم ما قدروا
ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن سجد في الدنيا
وانقاد سجد في الآخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا
من الفائزين بجنتك والناجين من عذابك فالحمد لله رب العالمين

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة
الخاصة حين البعثة لذلك انبأ عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانبأ في بطن امه
من سيادته الازلية بقوله الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء
عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من نبأ ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع
لارتفاعه الى السماء كما قال تعالى بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشتركة
بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء
والاولياء فيها لان النبوة العامة نتيجة الولاية والانبياء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكوته
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره
لا يتصف بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا عليه السلام نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من
الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل
النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فاردفها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم

شعر عن ماء مريم او عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين

استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او نفخ جبريل او عنهما معا تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو وجبرين

لغة

وجبرين لغة في جبرئيل كجبريل اي تكون روح الله عن ماء مريم ونفخ جبرئيل عليهما السلام معا حال كونه متمثلا في صورة البشر
الذي خلق من الطين كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم وروحانيته من نفخ جبريل فانه تلقاها
من الله بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية وليس ببشر
والذات المطهرة يجوز ان تكون مريم عليها السلام التي تطهرت من غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة
بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة
لذلك سميت بالسجين اذ الافلاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية
كما سيذكر في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان تكون
الذات العيسوية التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله
لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة
بالسجين وتأوه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه
بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
او ناله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بمطهرة والسجين مأخوذ من السجن وانما
جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الانوار الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية
وخلصوا عن القيود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم
القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم كما قال الصادق رضي الله عنه حين قرئ عنده وان منكم الا
واردها جزناها وهي جامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بتعيين اي ولاجل ان
الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلام كانت مطهرة من غلبة احكام الطبيعة
عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما توجب النقص توجب طهارة بدن الولد ايضا
منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت
اقامته فيها اي اقامة الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا عم
بخمسمائة وخمسين سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه وسلم سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع ١٣٣٦ سنة
وهذا مبني على انه ببدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في
الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يكون الروح
المجرد بهذا الجسم الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني
الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطائف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم
بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف
ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة واللطافة

الى زماننا هذا

يتعلق

من عوارض جثته الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الربانى فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض
بنور ربها وح يشارك صاحبه الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل
وسيجئ بيانه اكثر من هذا فى النفس الناسى والسماء عند اهل الحقيقة عنصرى قابل للخرق والالتيام كما سيذكر
وقوله يعنى لسانه فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم ح يكون محمولا على ان التوفى عبارة عن رفعه
الى السماء على المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة عيسى ظهرت بالصورة الملائكية المتجسدة فى هذا
العالم كما صرح هذا القائل بعوده فانه روح متجسد فى بدن مثالى روحانى لذلك يعبر عن مدبرة وتدبر
لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى من كل والشرب فى دار الدنيا وقد مر بخلافه وفى امه كانا يأكلان
الطعام وايضا انما تتجسد الروح بالصورة طيبة بامر الله كما تقتضيه تتعلق بالعباد فاذا انقضت
رجعت الى كانوا عليه فوقتك مدة يسيرة وبين العباد الذين فى دار الدنيا لا مدة الف سنة وفى
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى جاء الصورة المتجسدة من طوله لان لهم قوة التظهور والتجسد فى كل ان
روح من الله لا من غيره فلذا اضيف الموات والطير من طين ● واعلم ان من الروح الهيئة التى منها
العقل من اول وارواح من فرد والكمل كلها صفة واحدة حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كان بين
الصفوف البائنة فمن روح بواسطة العقل من اول فانه واسطة الفردين والتسطير للكلمات الوجودية
والروح العيسوى من الصفوف من اول لذلك قال فيه كما روح من الله لا غير اى الروح العيسوى فايض
من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من اسمائها وروح من ارواحها كما قال ونفخت فيه من روحنا اى من الله
لذلك اضيف الموات وخلق الطير من الطين وهو الخافض عالما خاكيا عنه انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فتكون طيرا باذن الله وابرئ من به كمه وبرصه واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
كينبغى عليه السلام لذلك يحمل نسبته اليه فى كونه صاحب هذا اسم من عظم وقرب ظهوره بظهوره يتنزل من
السماء الاخرى ويدعو الخلق بدين نبينا عليه السلام حتى يصح له من به نسب به يؤثر فى العالى وفى الدون
النسب بفتح النون وبالكسر وهم اى حيى الاموات فى خلق الطير لتصح نسبته ونسبه الى الله بكونه صلوا
منه مظهر للاسم الجامع الالهى لا بانه انه كما يتوهم الظالمون بعالى عنه علوا كبيرا به يؤثر اى بذلك النسب
يؤثر فى العالى الى فيمن له العلو المرتبى كالانسان وفيمن له السفل المرتبى وهو الدون كالطير باحيا الموتى
وخلق الطير او يؤثر ويتصرف فى العالم العلوى السماوى والسفلى الارضى كلها فالله اعلم
الله طهر جسما وتنزيهه ● روحا وصيره مثلا بتكوين ● وفى بعض النسخ لتكوين اى لله طهر جسمه وبرئه
من ادناس الطبيعة التى بواسطتها يتصرف الشيطان فى الانسان كما سبق جبريل صدر رسول الله عليه السلام
وطهره وتنزيهه روحه عما يوجب النقائص والمذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اى عالما
قريبا فى احياء الموات وخلق الطير وتكوينه لكونه ظلوعا على صورته واطلاق المثالية هنا مجاز لعدم مثال
له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم فى كونه تكون من تراب كما تكون لادم من تراب
قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقديم ما سم الله بعيد التعظيم والحصر

كما تجار السلطان امر بهذا الحكم والحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما او جد روحه من غير واسطة
اعلم ان من خصايص الارواح انها تطالب اشباحا تلائمها وتسرى فيها وتسرى الجبوة فيه وهذا القبض
السامرى من اثر الرسول الذى هو جبريل وهو الروح وكان السامرى عالما بهذا اذ عرفه جبريل عرف
ان الجبوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اى بمثل هذا وباطراف اصابعه
فنبذ ها فى العجل فخار العجل لوصوت البقر انما هو ثوار ولو افاده صورة البقرى لنسب اليه اسم الصوت الذى
تلك الصور كالرغاء للابل والثواج للكباش والبعار للشاة والصوت للانسان والنطق او الكلام
اعلم ان من ارواح مظاهر اسم الرب فان الحق يحاربه مظاهره والجبوة بحسب الوجود اول صفة ظهرت
وهى اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحى امام من ائمة السبعة فان العلم ومن ارادة والقدرة
وغيرها من الصفات لا تتصور وجودها الا بعد الجبوة ولكل شئ اروح يحفظه فايض عليه من ربه فله صيرورة
تناسبه تظهر فيه هى وما يتبعها من لوازمها كالعلم ومن رادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشئ فان كان
مزاجه وفق ميزان الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصه او اكثرها وان كان بعيدا منه بحسب نفس الجبوة فيه
وجميع لوازمه كما فى الجماد والمعدن وجبريل عليه السلام هو المتصرف فى السموات السبع والعناصر وما يتركب
منها لظهور روحانيتها ومقامه الصدر كما قال ذى قوة عند ذى العرش مكين والقدر اه تزله الاخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة
مثالية او حسية ووطأ ارضا من راضى يجب فى ذلك المقام جبوة زائدة على جبوة عالم بها بحصوصيته منه وجميع
من ارواح العالية بحسب المثالية فلما عرف السامرى هذا المعنى وعرف جبرائيل حين جسده بنور باطنه ونوه
استعد لوه فقبض قبضة من اثره فنبذ ها على صورة العجل المتخذ من حلى القوم فخبى خار ولو كان صورة البقرى
لكان صوتها بحسب تلك الصورة فذلك القدر من الجبوة السارية فى من سبا يسمى لاهوتا لان الجبوة بحسب
الالهية والحى اسم من اسمائه وامام من ائمة السبعة والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح اى البدن بهو
المسمى بالناسوت كما يسمى الروح بالملكوت فيسمى الناسوت روحا بما قام به والمركوب بالروح بهنا
الروح المنطبعة فى البدن اذ الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة وتسمى النفس المنطبعة وقد تسمى
البدن باستعماله على الروح روحا مجازا كما يقال لباج الخبز باجر فانبا فى بما قام للسببية وجاز ان يكون
بمعنى مع اى البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله عيسى روحا بقوله وروح منه
فلما مثل الروح كما مين الذى هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا حكيت انه بشر بمد موافقتها فاستعاذت
بالله منه استعاذة جمعية منها اى بجميع بهمتها وقواها الروحانية ليحاضرها الله منه لما تعلم ان ذلك
مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوى اى ذلك الحضور التام هو الروح المعنوى
ولذلك يجعل الحضور فى الصلوة بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذى لا روح فيه
وفى بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما فارس التحصيل اى حصل جبريل لمريم عليها السلام الحضور التام بمثله عندنا
فى الصورة البشرية مريدا موافقتها فلو تم فيها فى ذلك الوقت على ابن ما كان طرح عيسى لا بطبيعة
اصر استكانة خلقة طال امه لقلة الولد اما تكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية

ومن غرائب الجسمانية وشكاسة اخلق ردائه فلما قال لها انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا
انبسطت عن ذلك الغيض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الجيب عيسى وانما انشرح صدرها وانبسطت
من قبل انه علم ان الله تعالى كان يبشرها بعيسى كما قال الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى منبسطا
منشرح الصدر فكان جبريل قال لها كلمة الله كما ينقل الرسول كلام المرسل اي صار الكلمة المسيوبه جبرائيل
من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام المرسل من غير تغيير وتبديل وفي هذه التسمية
ايماء الى تشبيه الكلمة من جهة الروحانية بالكلمة اللفظية من نسبة ان كلا منهما انما يحصل بواسطة المغير
الملاقي على النفس في قرابة التي يعبر النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس
والكلمة الروحانية تعينها عايعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار يعينها ما يسمى من ارواح بل الموجودات كلها
كما مر بيانه في صدر الكتاب وهو قوله وكلمته التي القاها الى مريم وروح منه الضمير عايد الى الكلام المرسل اي ذلك
الكلام المنقول المثل قوله تعالى وكلمة ربك وانما الى باية المعينة لكونها الة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة
المنقولة هو الذي قال ربنا وكلمته سماه وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى او يكون عايدا الى النقل الذي
بتضمنه قوله نافلا اي فوق ذلك النقل ثابت لعوله تعالى وكلمته تلقاه وبهذا انسب فسرت الشهوة في مريم بخلق
جسم عيسى من ماء تحقق من مريم ومن ماء منوبهم من جبريل سري في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني
رطب لانه من محض الماء اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي الحجبة الذاتية التي كانت سببا لوجود
العالم كما قال انا حبيبان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى من مريم حركت الشهوة الكامنة فيها
بامر الله ونفخ الروح من بين جنبي ممثلا بالصورة البشرية فيها ما يشبه البخار رقاق في النفس احمر اصفار
مائية مختلطة بالهواء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء تحقق من مريم ومن ماء منوبهم من جبريل وانما جعله منوبهما
لان النفخ روح ممثل والمنفوخ ايضا معنى حرفي ممثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم
ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا محققا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفان
من نسان لا يتولد الا من منى الرجل والمراة توهمت ان هذا المثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتاثرت تاثرا
تاما بوهمها فحصل جسم عيسى بفعل مزاول تكون جسمه منهما وعلى ان تكون من الماء المحقق والماء المنوبهم كالشرط
لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء وحده وليس لها حرارة
تامة صالحة للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا منى الرجل كالبزر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت لم لا يجوز ان ينبعث عليها عند ظهور الروح من عند الله تلك الحرارة العزيزة الصالحة للتوليد
حصوصا عند اولوية الكوني كما مضى ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انوار الله لعبد جزاء اسبابه بل في قدرة
القادر المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم وعزير ومن غير وجود المراة كابجاد حوا من ادم وكون
المنى كالبزر لا بان يكون المنى المراة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده
وهو ان كل منهما قوة ما تولد المثل فالمنى الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا للتوليد المثل لا يكون فيهما تلك القوة

غاية ما في الباب ان تلك القوة في منى الرجل اقوى وقد يكون منى المراة اقوى تاثيرا من منوس كثير من الرجال
حصوصا اذا صارت مزاولة للتخليق بهذه المهمة فاذا ازالت المنى التي عاجزا ساعها حصول البنية اثرت في بدنها
فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد كما قال العارف بهمة يخلق ما يشاء فكونه متصفا بالصفات الالهية
والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع القدرة الحارقة لها فتولد عيسى من غير اب ممتنع عادة لا عقلا بالنسبة
الى الولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده وبالانثى قصدا فيسمى الاول الذي هو على
فتكون جسم عيسى من ماء منوبهم ومن ماء تحقق قوله وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل عمل جبرئيل
صورة البشر حتى لا تنفع التكوين في هذا النوع من نسائي الا على الحكم المعتاد جواب سؤال مقدر وهو قول
القائل لما كان النافخ جبريل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فاجاب عنه بان
البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولاجل عمل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التي
تشهدها المراة وتخيلها حال المواقعة تاثير تام عظيم في صورة المولد حتى قيل ان المراة ولدت ادم
صورة صورة البشر وجسم جسم الحية ولما سئل عنها اضرب باتها حين المواقعة راى حية ثم عمل تخيل
جبريل بصورة البشر بقوله حتى لا تنفع التكوين اي هذا النوع من نسائي الا على السنة المعتادة والبقية
الصورة الانسانية هي اشرف الصور وابقه لو كان على صورة غيرها ما حصلت المناسبة بينه وبين العباد
المبعوث اليهم الكتب واجب ان يخلق عليها الله عوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الطي وكان من حيا الله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله
لما كان وجود عيسى بالنفخ الجبريلي بلا واسطة اب بشري وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة
روح من هو روح او الاسم من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفات الالهية وهو احياء الموتى
لغلبة لاهوته على ناسوته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مثل الملائكة
وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لا يحصل منه لان الصفات الكمالية بالاضافة
الله وبالنسبة لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبريل واضافه كلمة الى الله وكان احياء عيسى احياء تحقق من حيث
ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكما احياه ايضا منوبهما انه منه وانما كان الله مخرج الحقيقة التي خلق عليها
كما قلنا انه مخلوق من ماء منوبهم وماء تحقق ينسب اليه من حيث طريق التحقيق من وجه وطريق التوهم من وجه
اي من حيث انه تارة ينسب الى عيسى من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه
على سبيل الحقيقة ومن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء تحقق كما كان في اصل خلقته ماء تحقق وهو ما عن
لانه ظهر منها بحسب الصورة الحسية وتارة ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات
الكمالية هو الله لا غير فاحياؤه احياء منوبهم كما كان في اصل خلقته ماء منوبهم فخرج عيسى كما في حقيقة التي خلق
عليها ماء المحقق والماء المنوبهم بدون الوجهين فيما حصل منه من حياء وخلق الطير نسب اليه من حياء
تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز فقيل فيه من طريق التحقق وكبي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم
فتنفخ فيه فتكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون لا تنفخ ويجعل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طيرا

اى فاراً فى حقه وجعى الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل
الحقيقى والمحيى للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهيم وخلق الطير ينسب اليه بطريق التحقيق
وبطريق التوهيم كما قال ايضا فى حقه فتنفخ فيه فتكون طيرا باذنى لله ومتعلق باذن لله والعامل فيه
يجوز ان يكون فتكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى هذا يكون النفخ من عيسى والكون من الله واما
كما مر فى الفصل اللوحى ان امر الله والتكوين من نفس الشئ المامور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون
من عيسى الا النفخ فقط وعلى التقدير ان يكون الخلق منه حين كونه ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق
جهتا التحقيق والتوهيم كما اجتمع فيما خلق منه وهو من حيث صورته الجسمية قبل معناه
انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا حقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطيرا حقيقة وهو الجسد
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير الذى روحه ما يقصد من المعجزات بل معنا وفيكون طيرا
محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة فى الحس لان كلامنا فى اثبات كونه محققا كما قال
هذا الخ قال وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن لله ولكون لله بعده فى
الانسان بخوارق العادات فكتمان ذاتى قديم وعرضى حادث ما مر ول فهو جعل الكون عين العبد مستعدا
قابلا للتصرف فى الوجود العينى على سبيل الجزء وعند تجليه بعضه بعد قدس الموجب بعض من عيان
فى العدم الا واما الخ فهو تمكين العبد من التصرف مع الحكام قبلى او وحى ازلى لذلك التصرف سواء
حين حصول الوقت المقدر وتجميع شرائطه المقدرة على ما يجئ ان تصور ان هذا من هو مرباب التصرف
سواء كان مستعدا له اولا فان روح ذلك هو مرايته هو من مستعد لهذا الذى يستدعى ذلك
الحال من لله اظهارا كما له وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما نسب اليه ولكون لله وكذلك جميع
ما ينسب الى عيسى من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين
اى جهتا التحقيق وجهة التوهيم لذلك جار فى الكل باذن لله او باذنى كما قال ولفظ خلق من الطين كهيئة
الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وتبرئ الاكمه والابرص باذنى ولفظ اخرج الموتى باذنى وهو اظهر
بقوله او لكون الكناية فى مثل قوله باذنى وباذن لله فاذا تعلق الخ ويرد عليه فتكون الخ فاذا ذهنا
لى النفخ ويكون اى يحصل الطير عن النفخ باذن لله هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها
ولو اكان النفخ ثابتا لا عن اذن فتكون التكوين للطير اى تكون عين الطير نفسه فى الخارج كما
مر من اشارة اليه من ان امر الله والتكوين من نفس الشئ المكون فتكون العامل عند ذلك فيكون
فعولا ان يرفعهما وحقا ما قيل بان الصورة بهذين الوجهين اى لولا ان فى اصل الخلقة
العيسوية وهو الطير لولا امر جهتا التوهيم والتحقيق ما قيل صون عيسى لهذين الوجهين بل ظهرا بهذان
الوجهين لان النشاة العيسوية تعطى ذلك ظاهرا مما مر وخرج من التواضع الى ان يتزع لامة ان
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم لو الطم فى خده وضع الخد الاخر من بطه ولا يرتفع عليه
ولا يطلب القصاص منه هذا الى جهة امه لو المرأة فيها التواضع لا تحاكم الرجل فيما وحسا

الى فاراً فى حقه وجعى الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه آلة والفاعل
الحقيقى والمحيى للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهيم وخلق الطير ينسب اليه بطريق التحقيق
وبطريق التوهيم كما قال ايضا فى حقه فتنفخ فيه فتكون طيرا باذنى لله ومتعلق باذن لله والعامل فيه
يجوز ان يكون فتكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى هذا يكون النفخ من عيسى والكون من الله واما
كما مر فى الفصل اللوحى ان امر الله والتكوين من نفس الشئ المامور بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون
من عيسى الا النفخ فقط وعلى التقدير ان يكون الخلق منه حين كونه ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق
جهتا التحقيق والتوهيم كما اجتمع فيما خلق منه وهو من حيث صورته الجسمية قبل معناه
انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا حقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطيرا حقيقة وهو الجسد
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير الذى روحه ما يقصد من المعجزات بل معنا وفيكون طيرا
محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة فى الحس لان كلامنا فى اثبات كونه محققا كما قال
هذا الخ قال وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن لله ولكون لله بعده فى
الانسان بخوارق العادات فكتمان ذاتى قديم وعرضى حادث ما مر ول فهو جعل الكون عين العبد مستعدا
قابلا للتصرف فى الوجود العينى على سبيل الجزء وعند تجليه بعضه بعد قدس الموجب بعض من عيان
فى العدم الا واما الخ فهو تمكين العبد من التصرف مع الحكام قبلى او وحى ازلى لذلك التصرف سواء
حين حصول الوقت المقدر وتجميع شرائطه المقدرة على ما يجئ ان تصور ان هذا من هو مرباب التصرف
سواء كان مستعدا له اولا فان روح ذلك هو مرايته هو من مستعد لهذا الذى يستدعى ذلك
الحال من لله اظهارا كما له وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما نسب اليه ولكون لله وكذلك جميع
ما ينسب الى عيسى من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين
اى جهتا التحقيق وجهة التوهيم لذلك جار فى الكل باذن لله او باذنى كما قال ولفظ خلق من الطين كهيئة
الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وتبرئ الاكمه والابرص باذنى ولفظ اخرج الموتى باذنى وهو اظهر
بقوله او لكون الكناية فى مثل قوله باذنى وباذن لله فاذا تعلق الخ ويرد عليه فتكون الخ فاذا ذهنا
لى النفخ ويكون اى يحصل الطير عن النفخ باذن لله هذا اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها
ولو اكان النفخ ثابتا لا عن اذن فتكون التكوين للطير اى تكون عين الطير نفسه فى الخارج كما
مر من اشارة اليه من ان امر الله والتكوين من نفس الشئ المكون فتكون العامل عند ذلك فيكون
فعولا ان يرفعهما وحقا ما قيل بان الصورة بهذين الوجهين اى لولا ان فى اصل الخلقة
العيسوية وهو الطير لولا امر جهتا التوهيم والتحقيق ما قيل صون عيسى لهذين الوجهين بل ظهرا بهذان
الوجهين لان النشاة العيسوية تعطى ذلك ظاهرا مما مر وخرج من التواضع الى ان يتزع لامة ان
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم لو الطم فى خده وضع الخد الاخر من بطه ولا يرتفع عليه
ولا يطلب القصاص منه هذا الى جهة امه لو المرأة فيها التواضع لا تحاكم الرجل فيما وحسا

انى فاراً فى حقه وجعى الموتى والمشارع لهذا رسول لله عليه السلام لانه حين نزوله من السماء ان يعزز
امر الجزية كما شرع عليهم رسول لله فهو بمعنى المضارع ومثله يوشك من رأى اصحاب الجزية اضحاب
النار اى ينادى فى مرآه وذلك لان ما هو ثابت فى علم لله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق
وهو نظر لمن عرف احوال الكمل وخواتمهم والمراد انهم لما كان عيسى من مريم وهى الجهة
المحققة فى اصل خلقته خرج فى غاية التواضع الى ان شرع لامته اى ان يعزز لهم الشريعة المحمدية لامة
عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حق ان يضربوا
كما قرر لامته اذ لو الطم احدهم فى خده يدع الخد الاخر اليه ليلطمه ولا يطلب بارتفاع على اللاطم ولا
القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما ان الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة
ولله كر مثل حظ الانثيين وحكما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك فى املاكهم فسرى فى امتها
وامته وما كان فيه من فوق الاحياء وبراء ممن خفض نفخ جبريل فى صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى
بصورة البشر اى فوق الاحياء وبراء الذى كانت فى عيسى هى مستفادة من نفخ جبريل فى مريم
حين تمثل فى صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الامهات الغالبة على نفوس اولادهن
حال اجتماعها مؤثرة فى نفس الولد وسارية فيها فلذلك ظهر عيسى يحيى الموتى وبرئ
الاكمه والابرص باذن لله كما ظهر متواضعا ولو لم يات جبريل فى صورة البشر
والا فى صورة اخرى من صورة كوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى يحيى الموتى
الا حين يتمثل تلك الصورة ويظهر فيها اى ولو اتى جبريل على صورة غير صورة من نسبة
لكان عيسى يظهر تلك الصورة لان الولد اكثر ما تلحقه امه من غيره او حين من حيا كان
تلك الصورة لتبوز وتتصرف فى غيره لان للصورة ايضا مدخلا فى العلقة لذلك خلق من نطفة
من انسان من على صورة ومن نطفة الحمار ما على صورة فتحفظ صورة نوع بما اعانة الصور
ولو اتى جبريل بصورة النورية الخارجة عن العناصر وكان لفظ اخرج عن طبيعة لكان
عيسى يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعة النورية لا العنصرية اى لو ظهر جبريل
بصورة النورية التى فى السدرة الخارجة عن طبيعة السماوات والعناصر فان كلا منها عنصر لكان
عيسى يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعة النورية لا العنصرية لان تلك الصورة
ايضا حرا للعلة وهى لم طبيعة والسر الا يخرج عن طبيعة بتجرد تنزله الى مرتبة ما هو نحنه فتى الكلام عدم
وتاخير هذا على ان لو للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون لو خرج فى موضعه ومعاوج لو اتى
جبريل بصورة النورية حين لا يخرج عن طبيعة النورية ولا يتمثل بالصورة العنصرية لكان عيسى يحيى الموتى
الا حين يظهر فى تلك الصورة مع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال فيه عند اصحابه الموتى هو لا هو
اى كان يظهر عيسى حين يحيا فى الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان
يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون فى توسط عقيقة ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية عليه

ونقع الخيرة في النظر اليه كما وقعت في العامل عند النظر الفكري الذاراى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى
وهو من الخصايص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بني الناظر حايرا لفكري الصورة بشرا بالاثر الالهي
الذي في قوله بالاثر ما الملابسة اي ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر اليه في
الحيرة كما يحير ارباب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا بشريا بالصورة احيي الموتى نحو
قم باذن الله وقم باسم الله احياء النطق اي احياء للميت ان طرى مع نطقه فقام الميت ناطقا مثلا بحسبا
لدعوته لا احياء الحيوان اي لا احياء كحياة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ومبنى تحيب بتعليم
انه حي مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرهما فلما قام وتكلم
كما في قصة ابن سام بن نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان خيروا في احيائه لانه من الخصايص الالهية
فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيي به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو اشر لانهم
ستروا الله الذي احيي الموتى برصورة بشرية عيسى اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله
حل في صورة عيسى فاحيي الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله وكما ستروا الله بالصورة العيسوية المفيدة
فقط نسبوا الى الكفر فعارضا لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام
كله اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة
العيسوية والمراد لو وقع في تمام الكلام اي مجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء
لان قولهم هو الله وقولهم ابن مريم لان قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث ان هويته الحق اي الذي
تعينت وظهرت بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ابنه صادق
لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى وهو باطل لان العالم
كله عينا وشهادة صورته لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيي الى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك من الله بقوله فعدلوا والتا في قوله بالتضمين بمعنى مع
اي فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيي الموتى فقالوا المسيح بن مريم وهو
ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته وهو القول بالحلول فتخيل السامع انهم
نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية من لاهية ابتداء في صورة
بشرية هي ابن مريم فتصلوا بين الصورة والحكم اي تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية
الى الصورة العيسوية وجعلوا من لوهية عين تلك الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية من لاهية
ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون بالحلول فصلوا
اولا بين الصورة وبين من لاهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها اله وبين الحكم اي بين المحكوم عليه
وهو الهوية الالطفية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به الا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية من لاهية ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في تمادي الحال عين
تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول غير الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل

متعلق ا

فتخيل السامع انهم نسبوا من لوهية الى الصورة العيسوية فحضروا في تلك الصورة وهو الخطاء وقولهم عين
اي جعلوا الصورة عينا وقع الحكم عليه كما كان جبرئيل في صورة البشر ولم يقع ثم يقع تفصل بين الصورة
والنفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ اي كانت لاهوية من لاهية وما كانت الصورة العيسوية
موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان من حيا كما كان جبرئيل متمثلا في الصورة البشر وما كان
النفخ حاصلا ثم يقع فصل الفصل من الصورة والنفخ كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ
حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حيث الزوائد اي ما بمعنى اللبس والضمير للفصل اي فليس النفخ من الحد و
الزائد للصورة واجزائها كتحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من الحد و
الزائد للهوية الالطفية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس ايضا من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها
مع عدم من حيا فوقع الخلاف من اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورة الانسانية البشرية
فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المملكة البشرية فينسبه جبرئيل ومن ناظر فيه من حيث
ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اي به ظهرت الحياة فيتمحن بتوقفه
فتارة يكون الحق فيه منوها اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه منوها وتارة يكون البشرية الانسانية
فيه منوها فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله كل ظاهر
وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى الناخ روحه في
الصورة البشرية اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورهم الحسية وان كان
الناخ قد اراهم اياه او الملك بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى من نفخ اروا حهم في صورهم
وان كان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الانبياء وغيرهم احياء
او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله بقوله فان الله يدل على النفخ
وقوله وغيره كما ذكرنا ولم يكن مثله يصرح بان المراد هو النافخ فان الله لو اسوى جسم من نسائي فاذا
فاذا سوية ونفخ فيه هو من مروحه عند سر الكلام فان الله لو اسوى الجسم من نسائي ونفخ فيه كما قال فاذا
سويته من فنسب الروح في كونه وعينه الى الله تعالى وعيسى ليس كذلك فانه اذا نفخت سوية جسمه
وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرنا ولم يكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية
لغيره لان الله لو اسوى جسم لوم ينفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فنسب الروح الذي في كونه اي وجوده وعينه الى الله وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان سوية
ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة
في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المنفوخ من جبرئيل
والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت سوية
جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فيحصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى بن مثالي
كما توهم بعضهم ولو كان اندراج من جزاء الروحانية في من جزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا

بان ا

من حيا ا

لكان ابدانا ابرانا مثالية لذا لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن مادة الروحانية التي هي من جنس
الجوهر المثالي وهي الروح السماري في اجزاء البدن فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها
عن كن وكن كلمات الله فان كان كلامه رضي الله عنه في عيسى وانه كلمة من كلمات الله بمعنى الصادرة بقول كن فاعجب
بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها لانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين
غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من اسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز
من قبيل اسم السبب على المسبب بمعنى ان عشار وان كان باعتبار امر على الحقيقة وهو ان كل من
الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس الواقعة على النفس الرحماني
والوجودية على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسيأتي في هذا الفص فحاصل نفس الامر
هو عليه قل اعلم ما بينها الا ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة تلك الصورة التي
نزل اليها وظهر فيها اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن والضمير اليه عائد الحق والقائل قل اعلم وقوله فليكفر
جواب للشرط المقدر معناه ان ينسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه بمقام الهوية او ينسب اليه بحسب
نزوله تعالى الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهوية فلا يعلم هويته كلمة كن لان كلامه عين ذاته
وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان بحسب نزوله الى مرتبة من الاكوان الى صورة من يقول كن فيكون فقول كن
حقيقة تابعة لتلك الصورة القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وكلمة بكن في احياء الاموات وخلق
الطير لان الهوية الباطنية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الهوية لا غير
فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وهو ان لله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غير
وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله وبعضهم تحاروا
من امرهم ولا يدري كل العارف الذي لا يميز بين المرآت ويعلم حقيقة القولين فيجاري في النسبة لانه يعلم ان
كلا من حصائص الله وبنا بد صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى والى العبد لقولا ذوقيا
لا يجاريه ومن مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كان يزيد حين ينفخ في النملة التي فتلتها فتحيت فتعلم عند
ذلك كمن ينفخ في عيسى تحقيق المشهد انما كان المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا كما كان
ما كان الا بما منه فيه ومن لا يكون عين من فوقه من حيث والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان المعرفات لا ينبغي الا
للصور وهو غير كائن في ادراك الخالق ووجدانها خصوصا في الكيفيات لا تحاط الا بالذوق
والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق ولو احصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من الناس
عينه او رتبه وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل ما يحصل له بهذا المقام من الاولياء يكون ذلك
بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما معنى المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الباطنية الذاتية العلمية النورية التي قال
الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وكل من تحقق بنفسه يحيوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي يبين اشكاله في الصورة انما جعل

الطلاق

١٢١

وانما جعل الحيوة اي اصلها بالعلم حيوة الطيبة ذاتية لان حقيقة العلم الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا
فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد وانما كان العلم بالله اشرف الصفات من الطيبة لقوته بظهور الخفايا
الالهية والكونية ووصفه بالعلو وصرح انه يظهر من سنا ووصفه بالنورية لقوة النور هو ما يظهر المخفية ويظهر
ويظهر لغيره ووصفه لدرك آياتا بالصفات الخفية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية
لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوة ايضا اشرف كذلك لكن
الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مشتركة على القدرة الناقصة التي هي اثنية من الخصائص الطيبة لذلك
صار اعز وجودا واعظم وقعا وانما كان للعلم حراب واعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر
وان كان بحسب كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى لله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية
ليحيوا بها على نفوس المستعدين المؤمنين بهم منها فيحيوهم بالنور الالهي ويميتون بها في الناس كما قال
او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس في الناس كمن
مثله اي صفته في ظلمات الجهل ليس بخارج منها اي من ظلمات الجهل بنور العلم يتميز به في الناس فيدرك
ما في بواطنهم من استعدادهم وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المحمية من الناس بذلك النور
وقوله اي بين اشكاله في الصور المرئية اشكال ما له الشكل وهو البدن اي ذلك النور سيري من ابراز
الناس فيدرك ما فيها من النفوس والوارها واستعداداتها التي لا يطلع عليها الا من له الكمل
ويجوز ان يكون المراد منها الهيات وبين وضائع التي للبدن الظاهرة في الصور من نسائية لصور
المتخيلون بها ركون منها ما في نفوسها وقواها وما على عليها من الاعمال ومن فعال ولما ذكر ان له حياة طيبة
والمعنوي لما من الله بواسطة الصور من نسائية وامانه العبد باذن الله وامره اكتب بقوله
مولاه ولولانا لما كان الذي كان اي قول الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومصدر الكمالات الظاهرة
من البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجود
ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كلها
فانا اعبد صفة وان الله مولانا لانه تعبد بقول ما يفيض عليها واظهار صفاته الغيبية فيها واجوبة
تطلب الربوبية فربنا ومولانا المفيض عليها الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله
دون غيره من اسمائه لانه هو الاسم الجامع للاسماء والعالم باسره مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه ومن سمائه في وجه عين المسمى وهو وجه من وجوهه كما مر
ومعنى لو انا قلت انسانا اي لو اجعلت العالم من حيث احدية جمعه مسمى بالانسان الكبير او انا عين الله
لو انا قلت انه هو الذي ظهر بصورة من نسائه الكامل فتسمى بتلك من نسائه كما قال سبحان من اظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب ثم ابدا في خلقه ظاهرا في صورة من كمل واشارب لانا مستهتر كون في الحقيقة
من نسائية مع الكامل انا فهو اما ان يكون عين لسان اقرأ لو من نسانا لا العالم فلا تجب بالنسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا تجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل
اي فلا تجب نفسك بان جعلها مسمى بالانسان وجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه

باعتبار الحفظ وغيره باعتبار التعيين والتقدير واعطاك البرهان العقلي انك عينه كما ان كنت سميعه وبصيره
وغاير بينهما بالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وغير ذلك من الاعتبار الواردة في
فكن حقا وكن خلقا وكن بالله رحمانا اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار جسدك او فكن حقا
باعتبار حقيقتك الجامعة للحقائق كلها الطيفة والكثيفة وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك
مظهر الصفات بره الهية فكن بالله عام الرحمة على العالم لتوسطك تحصيل ما فيه فرج الدنيا و
الاخرة علما وعينا فتكون تحيى باسم الرحمن المشتمل على رحمتي وغير خلقه منه فكن روحا ورحمانا فقد مر
مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقاءهم وجميع كمالاتهم فالحق هو الذي يختفي في صورة الخلق
اختفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث
احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام من سمائه دهرها قائما ولولا الخلق ما كان له اسما وصفات
فضمير خلقه ومنه عايد الى الله اي غذاء العالم من وجوده الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه
تكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فتتروح من انفاسك بروح وتستريح من
نفحات عطرك من سباح فتكون ريحانا للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وانما للخلق
بوجودك فان الدنيا لا طرفة دام كونك فيه فما كانها وما كان لله لبعدهم وانت فيهم
وما كان لله معذبهم وهم يستغفرون واطلاق النبي صلى الله عليه وسلم واللوار فيس بضيت منه
فاعطيناه ما يريد به فيضا واعطانا اي فاعطانا اياه ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم و
القدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا
كما قال ان لله بامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من بره مكان
والحروف والنقر والعجر وفي الجملة ما طلبت استعدادنا من صفات الكمال والتقصان بايجادها
واظهارها في الوجود اي رئي فصار بره مرئيا بايانا واياه اي فصار الامر الوجودي
منقسما بما اعطاه اياه من احوال التي كان عليها حال كونها معدومين وبما اعطاه اياها في الوجود
والكمالات اللازمة له مع مقتضى اعياننا فاحياه الذي يدري بقلبي حين احياه اي احيى قلبي
بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده واطلاعه في كل نازل حين احيى روحا وقلبا بالحيوة
الذاتية الحسية فتذكر الذي يدري بقلبي احياه وحين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا اي وفي
في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة بمنذرة وكنا عنه نزولنا الى عيوب
السموات والارض ومرورنا بمجدة المنازل وعبرنا من منازل المعادن والنباتات والحيوانات
الى حين الوصول الى هذه الصورة من نشاتنا ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في بره الدار وانا
ذكر اكوانا في علم الحق ورأيت غيوبه وشهادته داعما ذكر ما يتعلق بطرفا طي ايضا بقوله
وليس بدا لم فينا ولكن ذاك احيانا اي وليس الحق بحسب ظهوره وبحكمه بدا لم فينا ولكن
ذاك احيانا لتحصل لقلوبنا استعدادا لذلك التجلي الذي به تحصل المشهود والعلم الحقيقي المرجب

للحيوة الروحانية وبه يصير العبد سميعا وبصيره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وبه في صفاته
ويماثل على ما ذكرنا في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس
في المتنفس ما يستلزمه فيذلك قبل النفس الباطني صور العالم فهو طها كما جوهر الهيولاني وبين
الحق الطبيعة يريد ان يذكر ما قررناه اولا من ان الروح من بين نفخ الروح العيسوي مع صورة
البشر العنصري لما انها كانت مستواة قبل النفخ فنفخ كما يصير من لوم واولاد وقد مر مرارا ان النفس
الرحماني هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة وارواحا كائنا واجسادا وهو عين الجوهر
القابل للصور الروحانية والجسمانية ولا بد لكل ملزوم لو استلزم سببا ان يستلزم توابع ذلك السبب ايضا
لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس في المتنفس اي من نشاتي ما يستلزمه اي اي شئ
يستلزمه اي علمت انه يلزم ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمالات النطقية وغيرها فوصف
الحق نفسه بالنفس وصف نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس الذي اصل تلك اللوازم
الا عين الطبيعة في الحقيقة لقوتها تحصيل الفعل ومن تفاعل في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي
كالصورة النوعية للنفس فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف والكلمات
الوجودية كما يعرض اول على النفس من نشاتي الصوت ثم تتعين الحروف والكلمات بحرور النفس مع الصو
على مراتب يظهر منها اضرب وهي المخارج فالطبيعة عندهم عبارة عن معنى روحاني ساري في جميع
الموجودات عقولا كانت او نفوسا مجردة وغير مجردة اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن
القوة السارية في من جسام بحيث يصل الجسم الى كماله الطبيع فما عند اهل النظر من تلك الطبيعة الكلية
وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكامل
الى جسمه فانه نوع من انواع الجواهر فلا بد له من الصور النوعية والروحانية المقومة له والامتداد
المطلق الذي هو الصورة الجسمية مستفاد منها فلذلك اي فلذلك السبب يستلزم للطبيعة الكلية
قبل النفس الالهي صور الموجودات الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة
الصوت فهو طها اي فالنفس لصور العالم كما جوهر الهيولاني الذي للاجسام لانها قابضة عليه
متعينة فيه فليس يستلزم ما النفس الرحماني الا عين الطبيعة الكلية والصور قابضة عليها فالعناصر بما فيها
صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح من بين نفسه فيها منضما مع الصور العنصرية وهو المطلوب
فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة اي الصور
النوعية التي للعناصر روحانية كانت وجسمانية وهو من جملة الصور القابضة على الطبيعة الكلية و
الصور التي فوق العناصر من ربعة كصور السماوات السبع وما تولد منها من صور افلاكها السماوية ايضا
من صور الطبيعة وضميرها راجع الى ما انه باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السماوات او صور افلاكها
المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه والصور التي فوق العناصر التي من السموات

وفوق ما تولد من العناصر بعد وجود السموات وهي صور الملائكة السماوية فهي ايضا صور الطبيعة وايا كانت
السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية قال رض
وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع فالضمير عايد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات
المعبر عنها بعوده وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور الطبيعة اي الصور التي فوق السموات هي صور
من رواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة وانما حمل السموات
داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال ثم استوى الى السما،
وهي دخان لذا ترك قال واما ارواح السموات السبع واجسامها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد منها
واليه ذهب الحكما من الهيون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكما من نيرانيين وارواح
السما والقوتها المنطبعة المدبرة طهارتها عن عنصرية الطبيعة النورية لا العنصرية
وما تكون عن فعل السما من الملائكة فهو منها تكون من التكون او بايا من الكون اي وما تكون عن جنس كل سما او
ما دونها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا قوتها المنطبعة فقط فان الكل سما،
نفسا منطبعة وملائكة خلقها الله من مادة كل منها بحسب كما ورد بذلك اي قال رض الله في الباب الثالث من فتوحاته
ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما من عالم يعمرونه سماهم ملائكة بعني رسلا
فهم عنصريون وما فوقهم طبيعيون اي الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي
وقوتها النباتية والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال رض الله في الباب الثالث عشر من فتوحاته
ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملائكة الهيمة في جمال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية وانها
انتهت الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال وما فيه ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره
الا النفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فراضلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي
خلقوا معها وهم عمارها والمراد بها بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها
وباجسام النورية الجسم الطبيعي الغير العنصري وهذا وصفهم لله بالاضمام اعني الملا، من على ان الطبيعة
متقابلة اي وان جعل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملا، من على طبيعية وصفهم لله بالاضمام لان
الطبيعة متقابلة فوقك لا تخلو محل ولاية من سما ومظهر احكامها وما من سما من الهية متقابلة فان الرحيم يقابل
المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع من سما وكما كانت الصفات المتقابلة التي في الحضرة الالهية
لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الوجود الخارجي التي منها تتعين الموجودات
هو النفس الرحماني قال والتقابل الذي في من سما الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس اي اظهره النفس
بقابليته لا ان التقابل غير حاصل في الاسما بل يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية
تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ليضيء في الظاهر لان الظاهر صورة الباطن والوجود
الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان البسائط والبياض والطهارة والبرودة في الذهن مجتمعة
لا تمنع تقابلها كما لا تمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج فلا سوال من سما التقابل

بعض وبه

الا في صورة التي تتحقق بها حقايق تلك النسب ولولا وجود اعيانها بتلك الصور لم تتفاضل الا نرى الذات
الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم التفاضل وهي الذات من طبقة من حيث المرتبة الاحدية كيف جاز فيها العين
عن العالمين وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث هي هي غنية موصوفة بالغنى عن العالمين
ومن حيث النسب التي تنتهي واسمائها موصوفة بالافتقار فالكل مفتقر اليها والكل مستغن وبهذا ايضا
دليل على ان التقابل في الحضرة من سمائية حاصل فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا
النفس الالهي اي فلهذا اخرج العالم بتقابل بعضها بعضا كما يتقابل الاسما بعضها بعضا فهو موجود
وليس ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه باعتبار تعين عيان
واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي الظاهر
عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسما وهذا نسب الى الرحمان الذي هو الاسم الجامع ولما
كان حاملا في المرتبة الالهية من الاسما والاحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم
كما قال البعض من فهم من لحظ وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله وهو مافيه من الحرارة علما ومما فيه من البرودة
والرطوبة سفلا وما فيه من اليبوسة تبث ولم يتزل قال رسوب لسرعة والرطوبة الاثرى الطبيب لهذا
اذا وسعى دوا الاحد ينظر في قارورة ماءه فاذا رسب علم ان النضج قد كمل فصيغة الدوا السريع في التحلل
برسب رطوبته وبرطوبة الطبيعة ضميرية عايد الى النفس اي فما فيه من الكيفيات المتقابلة المستفادة
عليا بعضل من عيان لا فنضا، من هم اي كم علية العلو كالنار والهوا، والملائكة التي فيهما وسفل بعضها الكون ربه
غايبا للمركز في الوجود كالتراب وانما حصل الرسوب في الا، المستهد لانه مشتمل على من ركان الاربعة
فالما جرا، الصفار الارضية اذا رسبت علم الطبيب البدنية استعدت ان تنفصل بعضها عن بعض وصار
فاعلا لذلك وهو المراد بالنضج فالرطوبة كحصل السيلان وبالبرودة النزول لو البرودة تكثفها فلذلك
الطبيعة ع مازلو على الحاجة وممتنك ما تحتاج اليها واعلم ان من علم من المباحث النفيسة
ظهر له كون الخلا محالا كما هو مقرر عند الحكما ايضا لو خلا النفس الرحماني من الصورة لما ذكت الجبال و
انشقت السما تجلى الحق بارتفاع تلك الصورة الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلي وعروض الصور الروحانية
والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبدل والتغير بتحيله واظهاره لها صورة اخرى وكون من بعاد
غير متشابهة لو النفس الباطني غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا الكلية
ما، انقطاعه في انقطع وان فوق الا طلس المسمى بالعرش الكريم اجسام نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش
العظيم كما صرح في الفتوحات وبه منتهاها من هذا الطرف فلك القمر وما فوقه من الجهة الاخرى هو الوجود
البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ثم ان هذا الشخص الانساني الحسن طبيعته بيديه وهما متقابلتان وكانت كلتا يديه يمينا فلما اضاعا بما بينهما من الفرقان
ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان الطبيعة متقابلة وهو سما الالهية متقابلة وكان حسن طبيعة لادم بيده
وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتين لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب

ما حلاظم

فاتحة نشر من كل حيوان وانوعي مرتبة من كل شيطان وبذا المجلس نافعلك تقصيله بيانا والله اعلم بالصواب

من اراد ان يعرف النفس الناطقة فليعرف العالم لان العالم صورة فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس
كما هي ومنتسبك ايضا فانه من عرف نفسه عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة
عرف ربه الذي ظهر فيه صورة الذي ظهر في العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الاسماء الالهية
ما تجرد من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجد في نفسه فقوله الذي ظهر فيه صفة للعالم
وان كان صلة ان يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمن فالحكم اعتراني من الصفة
والموصوف فوله لي الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها تكثر النفس الله بها
على الكرب الذي كان فيه في نفسه لانها كانت طالبة لظهورها واحكامها ومن اعيان
الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكانت كرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها زال ذلك الكرب فامتن
لله بنفسه على نفسه بما اظهر في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث ما هو
لا من حيث الغيبة عن العالمين فالنفس لله عن سوى والى ما اخذه بمعنى الذي وضمير الفاعل عائد الى من سوى
ما ول ان كان في النفس اخفاء كان في ذلك حجاب ثم ميز الامر بقوله للعموم الى العرش واجراي ما ول ان
حصل من التنفيس الرحماني كان في الحجاب الالهي اي اول نفس من الاسم لله ثم من ما في الاسماء الكلية كالرحمن
والرحيم ثم من الاسماء الثانية لها الى ان نفس من الاسماء الحجرية التي تقتضي اعيان الموجودات المختصة
وتوابعها من الجواهر والاعراض ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالصور في ذات النفس
النفس ظلمة ليلي لما سنبينه خصوص جميع الاعيان الموجودة والا كوان الظاهرة وهي المادة الصادرة منها في عين
النفس الرحماني بالصفة التي حاصل في الليل اشارة الى قول رسول الله عليه السلام ان الله خلق الخلق في ظلمة
فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التنبيه ايما الى ان الصفة
فان الصفة عرض والنفس عرض له عبارة عن اثبات الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي
الذي هو الحق المطلق والعلم بالبرهان في سلخ النهار من عيسى النعاس النوم سلخ انسلاخ النهار ارادة ادراك
المعاني تاما هو بالكشف العياني لانا بالدليل البرهاني من وجه وكشفي وعيانا فقد اصاب لانه ادرك ما هو على ما هو عليه
ومن حصله من النظر والبرهان من وجه واستور الجمع ان تمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف هو حتى فقد لاح صباحه وضوء
العين الحمري في من به الدنيا وبقي على الحياة الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو ثاني عشر نوم الغفلة
كما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيري الذي قد فاته روبا بدل على النفس اي الناس المحجوب برؤية
ما قرنه واشرت اليه من النفس الرحماني واثاره بنظر غفلته كما يري النايم رؤيا تعبير وجعل النفس المذكور واقعا
شبهه بالرؤيا التي تحتاج التعبير فيها الى الرائي صورة ما في نومه مدرك نفسه معنى ما من وراء حجابه تلك الصورة المتخيلة
وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر حكم بعقله على ما وجد من وراء الحجاب وقد يقع على يقين من ربه فيما ذكر وقد لا يكون

والله لطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متسويا في القدرة والقوة والتاثير
والفرقان بينهما يا قضا اكل منهما صفة تقابل مقتضى ما خر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعيين
احدهما مغايرا لتعيين ما ه وبذلك صار الاثنين اي بيدين ثم قال لانه لا يوتر في الطبيعة الا ما سماه وهي
متقابلة فجا باليدين منبها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للمتقابل
بما بليته كانت العلة ايضا مقتضية له بما عليتها ولما اوجد باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك
الايجاد باليدين المضافتين اليه اي سماه بشرا اي مولوده الى خالق بشر امن طين لما باشره بيديه في خلقه
وفيه اشارة الى ان البشر ما خفف من المباشرة بما يقال سمي المحرم خمرا لتخميره للعقل ما علم ان المحجوب بتوهم من اليدين
العضو الحاس ومن المباشرة المباشرة الحسية نزه مولاه للمباشرة اللائقة بجنابه باليدين المكرمة اضافتهما
الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته من صلصلة وحمئة الازلية اظهار موجود
جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق بسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل ذلك
من عنايته بهذا النوع من نسائي فعال لما يريد عز ان يجحده له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعني العالين من علا
بذاته عن ان يكون في نشأة النورية شيء ما وان كان طبيعيا المراد بالعالين الملائكة المهيمون في انوار جمال
الذات المتجلية طبا بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون جبرائيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك
وصفهم بانهم نورانيون طبيعيون لا عنصريون ثم افضل من نسان غيره من سائر انواع العنصرية الا بكونه بشرا
من طين فهو افضل نوع من كل مخلوق من العناصر من غير مباشرة اي ثم افضل الانسان غيره من الموجودات الا بما
باشر الحق بيديه في خلقه بجمع بين الصفات المتقابلة وبا بشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة
كما لصف به ول او بواسطة كما لصفوف التي بعن فالانسان في المرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية
والملائكة العالين حين سمع هذا النوع من نسائي بافضل الالهي النفس الالهي فقوله ما ام كنت من العالين وقال في
فتوحاته اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته ان من نسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله
يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم فعرفت بذلك فاعلما ان الذكر
خير منهم سوا العالين وبين الخيرية اما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وحقيقة انك قد علمت
ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا لم تشاركه فيه غيره وان نسان جامع جميع تلك الوجوه لانه
جامع جميع الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات
لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل وهو فرقوه فطاب خير من جميعها الظهور
الحق فيهم جميع كمالاته وصفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسي لا يخلوا اما ان وقع في النصف العلى من دايرة
حقيقة من نسان اي وقع في الطرف الكمالي او في النصف السافل اي الطرف النقصاني ان قول خير من الطايفة
الارضية والسماوية جميعا لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين
الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني من الملائكة السماوية هو من ارضية الانسان من وقع في السفل فليس من نسان

فيترحه من كل غم في مثل وبه عبس اي فيترحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان بجبره حال عجزه لقوله
وجبن جعله فكانه كان ثابتا عبس وبقي بلسان الحال لم تكابت في عبوس الفكر وجبن الجهل ثم زال ذلك
بالبرهان الذي حصل له بالفعل وقد خلي للمرتبي قد جاء في طلب القبس اي العالم بالبرهان بواجهه
وطلب من روحه القدسي نورا يسري به سريانا كما هي حصل له ذلك ظن بسا فرس في ظلمة الليل طبيعة
وطلب من فؤاده الروحانية نارا ينور بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه فاكشف
له الحق وخلي فعلم يقينا مطلوبه فراه نارا وهو نور في الكوكب في القبس اي راه نارا وهو
في الحقيقة نور الهي متجل به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وقد علي
المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الى غير الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم وفوق جاهتهم في العالم
المالي المطلق والخيال المقيد وانما اطلق عليهم القبس لان السلطنة في ظلمة الليل كما لهم المتصرف
في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع وهو نهي فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك متلبس
المتلبس الغير ولكن المعنى ان اي ان علمت بالعالم بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني ولوازمه
المدركة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس فانك مدعي بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنا
حتى لا تكون ممن قال ما لا يفعل فيه المتبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا
بمعناه وقد تجرم بادا اي النسخ ضرورة تكون ان علمت فاذا انفتحت من الحولوت نكتة
فتكون تعلم تجرد والمضروف لو كان يطلب غير ذا لم يراه انه وما نكس اي لو طلب موسى عليه السلام
غير النار لم يرا في الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوته صدق
في الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن حضرة فطوبى
لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه واما بان الكلمة العيسوية تما قام طها الكوني في مقام
حتى تعلم ويعلم استفهما تعجبيا نسب اليها بل هو حتى ام لما مع علمه بان لن يحل وقع ذلك الغرام
لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني ومن حياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان
مطلعات ما جاء في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام طها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى
تعلم ويعلم ترون بالنون للمتكلم والتا بالتا للغايب اي في موام الغرق كما قال حتى اخلم المجاهدين منكم
والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى تعلم نحن بعطيه ذاته المتعينة لنا من احوالها
ويعلم هو ما تعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للغرق بينها وبينه استفهم عن كلمة عما
اليها من المالوهية بل هو حتى اي هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس مريم ام لا وهل وقع منك
سر عرام لما قال انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وما كان من استفهام
هو انت قلت مفيدا معنى فهمه حتى تعلم قال او لما قام طها الكوني في موام حتى تعلم فلما بدي في مرتبة
من اكوان للمستفهم ان يجيبه من مقام السعرفة لا مقام الوطن فان فيها نوعا من دعوى المالوهية
ومن بناء ومن هو لينا الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب مع الله

بانه ما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بين الجمع اي لانه تجلى في مقام
التفرقة فاستفهم على صورة من ينكر بقوله انت قلت بضمير الخطاب وعيسى فاقتضت الحكمة الالهية ان
يجيب من مقام التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكل لا يجمعهم التفرقة وعن مقام الجمع ولا اطلع عن مقام التفرقة فقال
فقال وقدم التنزيه بحانك طردا بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب اي منزه الحق اولا عن مقام هو
وهو العبودية المنعوته بالامكان ونقايضه اللازمة له وميز بين مقام من لو هوية والعبودية بكاف الخطاب
والمواجهة التي حاطبه الحق بضمير الكاف فقولك التميز والتنزيه هو التحديد كما قرع الفص النوحي لذلك بالخطاب
بالكاف ما يكون لي من حيث انا نفسي دون كان اقول ما ليس لي الحق اي ما يقتضيه هويتي ولذا
قدم مرارا ان كل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والحق متحقق بالاول فقوله ما يكون
اي لنفسي من جهة العبودية وبين ثانية مجرد عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي عن
ما ثبت في نفس كل مربوب اي ما تقتضيه هويتي فلا ذاتي لغير لقوله ما يكون لنا ومعناه ما تقتضي عيني وهويتي
ان تظهر بدعوى ربوبية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا ولا من المرسلين الالف السنة
فقد علمته لانك انت الفاعل ومن قال انا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي تتكلم به اي انت الفاعل في
صور ما انت اللسان الذي تتكلم به بحكم انك متجل في هويتي وعيني ومحل من التجلي حاز بذلك الكمالات منها
في الحقيقة وما لي الا العدم قال قلت ذلك يكون انت القابل والقابل بدان يعلم العقل الذي صدر منه فان قلت
قوله لانك انت القابل يدل على ان الحق هو المتكلم وانت اللسان الذي تتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا
الحق فيهما منافاة قلت كون اللسان الذي تتكلم به الحق ترغيب الفرايض والذي تتكلم به العبد ترغيب النوافل وفي
المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق تغايرت الجهتان ولما تغير
بما ناسب الحديث الرباني قال كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي فعال لما يريد
به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى العبد اي قال الحق بما في حق عبدي فاذا احببته كنت سمعه
وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق وقولك لسان هذا
المقام مقام الفناء في الصفات مقام تتجلى فيه النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام تتجلى فيه الفرايض ثم اعلم
العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكما لا تكون المستتر في هويتي
وما يخطر في خاطري والمتكلم الحق اي والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى عليه السلام
والتا للخطاب باعتبار مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما فيها تنفي العلم عن هويته عيسى من حيث
هويته لان من حيث انه قائل وذو ارادة اي تنفي الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هويته عيسى حتى لا يكون هذا
له العلم بها فقولك النفي من حيث هويته العدمية لان من حيث انه قائل او قادر فانه من بين الحقيقة في غير
واما قام ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق في الحقيقة
وان كانت غيره بالتعين انك انت جاء بالفصل والعماد تاكيد البيان واعلم دا عليه لو لا العلم
العيب الا الله اي فان انك انت علام الغيوب جاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيد البيان انه

هو العلام للغيب لا غيره او تاكيد البيان الفرق في عين الجمع وتحقيق الفردانية الحق ووصدانيته ليكون هو عالم
الغيوب جمعا وتفصيلا فرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق آمنا جاء ما لبد بد في الكل لميا بغيه كما قال
قطع لميا الخفي في القطع ومعناه فرق با فرق الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته وصور كل العالم
ووحد حين ذاته بها صدرية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته للكل وضيق كل
من مظاهره المستحصية بقوله لا يسعه فيها غيره ثم قال ممهما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه
ما هو هو لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفي اولا وهذا النفي اشارة الى نفي وجود وفناء تعينه في وجود الحق
وتعينه الذاتي في كان الوجود العيسوي باقيا ليقول قولا ثم اوجب القول لوما مع استفهم ولوم ليفعل
ذلك لما تصف بعدم علم الحق ما شاء منه فقال الله ما امرتني به وانت المتكلم على لساني وانت لسماء
اي اثبت امرا الحق وهويته وقطعه بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هوية العدمية
ولوم يفعل ذلك لكان غير عالم بالحق في نفي الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية من لهية يكون نفيا مطلقا
وليس ذلك من شان العلي الراجح وفي اثبت القول والقائل هو الحق قال صلى الله عليه وسلم عن لسان عيسى وانت المتكلم
وانت لسماء فانظر الى هذه التثنية الكروحية من حضرة الطف والطف التثنية تفعلة من ثنا واكرار الناظر فيه
قراوا التثنية من الثنا وهو تصحيف منهم فان هذه من آحكم حكمية نبوية لا حكمة نبوية ولا يحتاج التثنية بالثنا الى الوحي
بالروحية وسر لهية اي فانظر الى هذا السر الروحاني من لهي ما الطف اي عبارة وما اراد فيها اي اشارة وما اصح
لله مطلقا الى مثل هذه من اشارات اللطيفة في هذا الكتاب الذي لا يعلون من يقله وهو مروحانيته هذا الكلام الصلى الله عليه
ان اعبد والله جاء بالاسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف المشارب ولم يخص اسما خاصا دون
اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل اي جاء بالاسم الله الجامع للكل فان الكل من العباد وربا خاصا من بين الحضرة
من لهية وكل شريعة اسما خاصا حاكما عليه من مطلق الشريعة المحمدية ثم قال له ربي وربكم ومعلوم ان نسبة
الى هو وجودا ما بالربوبية ليست عين نسبته الى هو وجود الله فان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار
فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكناية بتعين كونه المتكلم وفي المخاطب ظاهرا ما امرتني به فانت نفسه
ما مورا وليست سوى عبوديته لولا يؤمر الامن يتصور منه ممتثل وان لم يفعل نقل الكلام الى ما امر بغير
ما يتعلق بمقام العبودية اي ما امرتني به فجعل نفسه ما مورا وليست بين الحالة او الما مورية سوى مقام
العبودية لولا يؤمر الامن يمكن ان يمتثل بالامر ولما كان سر ومرتبة حكم المراتب لذلك يتصبغ كل من ظهر
في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة جواب لما محذوف يدل عليه لذلك يتصبغ تقديره لما كان سر من فرق حيث
يترائى المراتب الالهية والكونية كان متصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف
اي المراد بالتكليف بتنزل من مقام الجمع من ظهر ويتصف بالصفات الكونية كالحدوث في زمان كما في
صفاته فان سر المضاف الى القديم قديم واجب من بنا لن ومن مر المضاف الى المحدث حادث غير واجب
من بنا به وامر الشرع امر الكون لذلك كما لا يتبان به ولما جاء بذا من نصباغ يتصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من
المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان من نسان قبل ان يولى القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ

احكامه وبعد التولي يسمع كل من في دعاوى الناس في فروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالين فالحاكم
بنتيجة القضاء وكذلك مخبر عن المراتب قربة الى مور طاحاكم يظهر في كل مامور وفوائد الحكم سورة تعبد
للامر والطاعة للحاكم ومن جانبه للدعاء وقربة من قربها حاكم بيد وفي كل امر وهو التكليف الى مامور والحكم
عليه فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو من مر وامكلف والى مامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو
الامر والحق الى مامور في طلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره ما تعين الذي
وتصير بامره التام عايد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق
بامره وقد ضرب اغفر لي فولك المطلوب هو جابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابة ما امر
كذلك العبد يطلب من الحق اجابة ما امره ويطلبه وطحذا كان كل دعاء اجابا اي ولاجل ان العبد اجاب
الحق والى بامره واجاب الحق ايضا كل دعاء العبد يحصل المجازاة الموعود لذلك قال عليه السلام
رب سمعت اغفر لا بوبيه لو اقسم على الله لابره فولك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق
ايضا مطيعا له في مطالبه تحكم ما امره من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيه واعلم ان قوله
كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان من سمعه لو والحال لا بلسان النفس والقال
لذلك لا يحصل كثير من طالب الخير والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول لمرجع عليهم
فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم ولا بد وان اخر اي حصول الاجابة كما يا تي في حق المخلصين
ممن اقيم محاطبا باقامة الصلوة فلما يصلي في وقت فتوخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان ممتثلا من ذلك
فلا بد من مر جابة ولو بعد حين اي فلا بد من الاجابة من العبد ولو كان ناخير العبد ذلك الما مور بالقصد كما قال وقت
عليهم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي والنفسهم فلم يفصل بين نفسه والنفسهم
اي فاركنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيدا على نفسي والنفسهم فلم يفصل بين نفسه والنفسهم
المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان النبيا شهدا على امهم والشاهد اسم من ابنيا الحق
فهم مظاهره فالحق هو المشهد عليهم بالعيان من بنيا لا غير فلما توفيتني اي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم
كنت انت الرقيب عليهم في غيبتي عنهم اي كنت انت الرقيب عليهم من غير مولوهم الروحانية
والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المستترة بهم لو كنت بصيرا لذي يقتضي المراقبة
فتشهد من نسان نفسه شهودا على اياه وجعله بالاسم الرقيب اي جعل عيسى ذلك المشهود للحق بالاسم الرقيب
لانه جعل المشهود له اي للمتر عيسى جعل المشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم وعنوان الحق تعالى
ويشاهدهم من حيث اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه بهوى ليعلم ان
عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع وان اتى بهوى لكونه ربا له فجا بنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب
اراد عيسى ان يفصل بينه وبين ربه فجا بنفسه بالشهيد والحق بالرقيب والشهيد تارة يوخذ بمعنى
المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص وهو الحاضر عنده ولما كانت الانبيا
شهدا على امهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي حق الحق بالرقيب لانه شهيد عليهم ما دام فيهم

لا غير وانت رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا ونعوتا وقدم هم في حق نفسه فعال عليه هم شهيدا ما دمت فيهم
اخبارا لهم في التقدم به ولو بالرتبة اي قدم ضميرهم على ضمير الغائب الذي هم فيه عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم
في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير ما حاء لنفسه لما شاء التقدم و
لمراعاة من دب بين يدي الحق لئلا الكلام معه او من دب معهم لانهم ايضا مخاطبون وليعلموا منه ذلك
فيتاديبوا وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق لقوله معنا اي انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق
نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد فقط ثم اعلم على صيغة الماضي من علام ان الحق الرقيب على هم
الذي جعل عيسى نفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فما دمت فيهم وانت على كل شيء شهيد فالكل للعموم
وبني الكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك
المشهود اي ثم اخبران من سمي الشهيد الذي هو الحق نفسه وكنت عليهم شهيدا ايضا للحق بعوده واو
على كل شيء شهيد في بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات تقريبا بين كونه شهيدا
وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقومه من قام به فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا شهيد
ما تقتضيه حقايقهم فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين مات وقد كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
شهادة الحق في مادة طيبوبة كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره اي وبه يعلم وانت على كل شيء شهيد ايضا
على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غير ثم قال فلما توفيتني عيسوية وتحمدية اما كونها عيسوية فانها قول
عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما كونها تحمدية فلوقوعها في تحمد بالمكان الذي وقعت منه فقام بها العلة
كاملة يردد ما تم بعد الحاجز ما حتى طلع الفجر ان تغفر بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ثم قال عيسى كلمة تنسب الله والى محمد عليهما السلام وهي ان تغفر بهم فانهم عبادك وانا نسبتها الى الكلمة العيسوية
فنا خبار الله في كتابه عنه وانا نسبتها الى المحمدية فتكونه عليه السلام قام بها ليلة كاملة يقولها ويكررها حتى طلع الفجر
ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر ستر اوضمير الغايب ايضا يدل عليه فان
الغايب على اطلاقه مستور عنه بنفسه عليه يقبح وبهم ضمير الغايب كما ان هو ضمير الغايب كما قال بهم الذين كفروا
بضمير الغايب فكان الغيب ستر انهم عما يريد به المشهود الحاضر اي هم في قوله ان تغفر لهم وان تغفر لهم
ضمير الغائب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وهو الله الذي الاله
الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون الغيب الذي يدل عليهم ضمير هم وهو هم ستر اوجا بالهم عما يراد
بالمشهود اي ضرجا قال بهم الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر في الكلام تقديم
وتاخير تقديره فكان الغيب ستر انهم عما يريد به المشهود الحاضر كما قال بهم الذين كفروا والامر لقوله
بالمشهود اي ضر هو الحي الذي ظهر بنفسه الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم من رواح المجردة
بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية فذكر ايضا مرارا ان من عيان ما تمت رايحة
الوجود بعد وكل ما في الوجود هو تعينات وصور طارية على الوجود مثلا طها وعكسا فان من عيان

لا ستتار بد الا في مراقبا الوجود والوجود هو الحق فانستهد هو اطن لا غير وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق اي ذلك
الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق او ذلك الغيب الذي بل ضمير الغائب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق
فان الغيب من حيث هو غيب شيء واحد وهو غيب الحق الذي يستتر الكاملون من العباد فيه عنا وفانهم من
صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الحق فكنت سمعه وبصره وهو عين الحق ادرك
فعيني ترى وبهري وليس برائي فلو شاء ان يراه ما سمى ما ادرك وابن مكاني ما درين مكاني لدرك ما قد ذكرهم لله بل
حضورهم حتى لو احضروا لكونوا بالحيرة فدخلت من العجز وضيرته سلبا اي ذكرهم لله بعوده وان تغفر لهم وانك انت العزيز
الذي في لهم على انهم في ستر من استار التقدس وبين الحق وبين الحق الدنيا قبل حضور هم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى في البعاث
الخلايق من القبور التي ستروا بها وفيها وهي ربدان واجبت الى بين القبور الصورية بصور تخلق اذا حضروا
الى وقوفهم بين يدي الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الحيرة اي حيرة ما جعل في طينة
اعيانهم من استعدادهم الكمال والقابلية للوصول الى الفنا في حضرة ذي الجلال فدخلت في حين ابدانهم وطينة
استعدادهم قصيرة مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال الطارئ لهم وهو مقام الفنا المذكور والستر المطلوب
المشبه عليه بعوده وان تغفر بطبعهم فانهم عبادك فاطرد الخطاب كلنوحيد الذي كانوا عليه ولاذته اعظم من ذلة العبيد
اعاد ضمير هم عباد ك ليذكر مانية من الاسرار ومن جملتها ان قرار التكاليف فانه بدل على التوحيد الذي كانوا
عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا الكونه اطها وشفيعا عند الله كما قال
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر تلك الصور كما قال وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد بدل على ذلة العبيد ولاذته اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف طبعهم في انهم
فهم يحكم ما يرون به بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه عباد ك فافرد واطرد لهم بالعذاب لقولهم فيهم
لكونهم عبادا فقد وانهم تقتضي انهم ليسوا لله فانت لا تعذبهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا والعبد
تغفر لهم اي تستر بهم عن بلغ العذاب الذي يستحقونه بما هم فيه اي يحصل لهم غفر الستر بهم عن ذلك وقضيته
استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل فقال فانك انت العزيز
اي المنيع الذي يمتنع ما تمنيه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمي الممنوع او بمعنى الممنوع اي
ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجه فيه وحماه احدية ذاته التي جميع من سبا فانية فيها مثل ما نبه عليه
او عين العبد الحمي عن ان يتصرف فيه غير وبدا من سم لنوا اعطاه الحق من اعطاه من عباده اي لنوا جعله عزيزا بسمي الحق
بالعزيز والمعطي له بدا من سم بالعزيز لكونه مظهر العزة فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من بين مقام
والعذاب اي فتكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذي جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه
او يكون العزيز ممنوع الحمى اي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للمعفو عنه بتوبه او للمغفور له
بهبة ما حية للذنوب كعفوه ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيد للتبيان وتمكون من به
على مساق ولعبده فوصلت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان
اي تردد النبي وقرانه ليلة الكاملة سئل عن النبي والحاصل منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر

برد و ياطيبا للاجابة فلو سمع من اجابة اول سؤال اكرر وكان اذى يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب

اى فى كيفية اعيان العباد حال القراءة فقوله كان تجدان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة لتكون

من اخوات ان وهو ان يعبد الجرم والشك عرضا مقصدا اى كان الحق يعرض عليه عليه السلام كل او

واحد من اعيان العباد وهو ينهم فيقول النبى عليه السلام له اى للحق فى كل عرض عرضى وعين عين اى عين فصل فصل

وعرض عين عين ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك

العرض ما يوجب تعذيبهم الحق واياه راضيا به اى لو علم النبى فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم

ويريد القهر وسوء مقام منتقم لدعا عليهم لانهم للذين يبغون واقفون مع ارادة الحق لا يستغفرون للعالم الا باذن الله

فما عرض عليه الا ما استحقوه به تعطيه هذه من سنة من تسليم الله والتعريض بالعفو اى ما عرض الحق عرضا على رسوله

ليسئله الا الذى استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس ذلك الشئ الا ذنوبهم فان

الذنب هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق يغفر اما ان استحقوا العفو لانه عين التى استحقت العفو و

المغفرة فى ميزان الاسم عين التى سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم و

سوء مقام منهم فما فى قوله ما استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض الحق عليه عليه السلام الا الذى استحقوا به

ما تعطيه سنة من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما فى ما تعطيه بمعنى

الذى او بمعنى الشئ ومن التسليم بيانية ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما تعطيه

بين سنة فى حقه وهو العفو والمغفرة فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف فلو جود الغريمة وقد روى

ان الحق لو اجاب صوته بين فى دعائه اياه لتضرر اجابة عجلة حتى تكرر ذلك منه حينا فينا لا احتياجه

ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذى يضع كل شئ فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه

وتطلبه حقايقها بصفاتها الباطنة فى بها للمصلحة فما عدل به فلان عن فلان اى جاوزه عنه اى وجانب

ان الحكيم هو الذى يضع كل شئ فى مواضعها التى تستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن

مقتضى طبايعها بالاسم الحكيم موافقا خبر اجابة دعاء رسول الله عليه السلام وشفاعته فى حق امته فالحكيم هو العليم بالخير

الذى من جملة الحكمة وهى محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته فى حق امته فالحكيم هو العليم بالخير

فكان عليه السلام بتردده بين سنة على علم عظيم من الله فى ذلك فلما بدا له سنة تهكمه انيلوا الا فاسكوتا اولى

بذا اخر بعض على التدبر والتفكر فى معانى سنة ياتى والحضور بين يدى الحق تعالى ولو اوافق الله عبدا

الى يقوم بامر ما فى وقته اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته وبذا يضر اجابة الدعا فان الله

لا يمكن العبد من الدعاء الا لاجابته فما يسنبطى احد ما يتضمنه ما وفق له وليبادر مبادرة رسول الله عليه السلام

ما يتضمنه مفعول يستنبط وما موصولة او بمعنى شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعا اى فما يستنبط

احد من اجابة التى يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما فى ما وفق بمعنى

الذى وفاعل يتضمن ضمير راجع الى الدعاء لان الكلام فيه اى لا ينبغى ان يستنبط احدكم فى دعائه الا الذى

ما دام موفقا للدعاء ولينواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله عليه السلام بتكرار ليلة على بن سنة

فى جميع احواله حتى يسمع باذنه وسمعه اى حتى يسمع الدعا بالاذن التى هى آلة السماع او بسمعه اى يسمع

قلبه فان السمع روحانى وله اذن جسمانى كيف ثبت الكيف اسمعك الله الاجابة فان جارك

بسؤال اللسان وان جارك بالمعنى اسمعك بسمعك لما كانت الجارحة اليزاة فى منزلة العمل و

الطلب من الله والدعاء عمل من جملة عمل فان جارك اى فان جارك الحق بسؤال لسانك

وجارحتك اسمعك باذنك التى من الجوارح ليجيب عبدى وان جارك بالعمل الفلانى اسمعك بسمعك

الفلانى فعله لبيك يا عبدى ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته والا يؤخر مطلوبك الى وقته

المقدر له ازلا ولا يتاخر عن وقت الدعا ابدا كما مر فى الفص السيثى

وص حكمة رحمانية

فى كلمة سليمانية المراد بالحكم الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفة بتين الذاتيتين من الرحمن

الذى اتصافه برحمة تجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وقد سمى نفسه

مع اتصافه برحمة النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلى بل على العالم العلوى

اذ الاثر يدل على المؤثر فى عالم الكون والفساد لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى والعون فوقك يا بستنزال

روحانية اياه وبكونه خليفة عن الاله الا هو وكان عالم الحكم فى الجزء من فزاد الحرف الاعلى

العاصر لذلك كان يتبوء من يمارض حيث يشاء وكانت الجن مغلوبين له فى الاتيان بحكمه مع

انهم من النار وسخر له الريح تجرى باذنه رخاء حيث اصاب وكان يتصرف فى جميع ما يتولد

منها وتعلم السنة الجمادات وتفهم منطق الحيوانات فاسب ان يذكر حكمة فى كلمة

انه بعنى الكتاب من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان

على اسم الله ولم يكن قولك وتكلموا فى ذلك بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان بربه وكيف يليق ما

قالوه وبلقيس تقول فيه انى القى الى كتاب كريم اى مكرم عليها واخ محلهم على ذلك تخرق كسرى كتاب

رسول الله عليه السلام ومزقه حتى قراه كله ووعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم تتوقف فلما لم يكن

ختم الكتاب عن سراحرق بحرمة صاحبه فقدم اسم عليه السلام على اسم الله بتاويل خبره قال بعض اصحاب التفاسير

ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى فى الكتاب لئلا يحرق بلقيس بحرمة باطرق وخبره كما فعل كسرى بكتاب

رسول الله عليه السلام والشيخ ذهب الى انه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله وما اوهم التقديم الاحكاية بلقيس مع قولها

اى فالقت الى الى كتاب كريم انه من سليمان وانه اى وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم

الا تعلوا على والتوانى مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبى العالم بالله ومراتبه وبان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق

ما قالوه وبلقيس قالت فيه انى القى الى كتاب كريم اى مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت حرة الخرق

وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمها عليه من اطرق ولان خبره بل كانت تعرف الكتاب وتعرف

مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تخرقه لو لم يكن موفقة فالنبى سليمان بالرحمتين رحمة منتان ورحمة الوجوب

اللتان بهما الرحمن الرحيم فالمتن بالرحمن وواجب بالرحيم وبهذا الوجوب من رحمتان فدخل الرحيم فى الرحمن دخول المتضمن

اعلم ان الرحمة صفة من الصفات ذات اضافية وهى حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والاضافة الى المتضايفين

وذنوبهم

الا ما

الذات واسما الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة وتفرع منها الى ان يصير الجميع عامة رحمة واحدة انما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى مائة رحمة اعطى واحدة منها اهل الدنيا كلها والباقي تسعة وتسعين ليرحم بها عباده فالرحمة العامة واحدة الذاتيان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع من يسمى عالما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من يرحم عيانا بالاستعداد لها من الفيض الاقدس والصفاتية ما ذكر في الفاتحة من الرحمن الرحيم مرة وفي عامة الحاكم لترجحها على الفاضل الوجود العام المعلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها بحسب من يستعد لها من الذي لكل عين من ذلك عيان وسماه بتجلي للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتين منها رحمة من منان وهي ما حصل من الذات بحسب الغيابة الاولى وانما سماها بال منان لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل محة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتن اي انعم على عباده بالرحمتين منها رحمة من منان اي من الرحمة الامتنانية لئلا يلبس المعدوم ان يوجب شيئا على الحق وجوبا العام الحاكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال ربي وسعت كل شيء رحمة وعلما اي رحمة وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام بجميع من سبا وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات ومن الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم الخصص على نفسه ان يوصل كلا من يرحمه الى ما يقتضيه استعداده وما كان هذا من باب ايضا مشمولة على عباده فالرحيمية هذا الوجوب من من منان اي من الرحمة الامتنانية لئلا يلبس المعدوم ان يوجب شيئا على الحق فيما يوجب ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكر اكثر من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله واوجبه له على نفسه بحق محامد الرحمة اعني رحمة الوجوب بهذا التعليل لقوله وهذا الوجوب من من منان وقولك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه وحق منصوب بقوله ليكون اي اي اوجب الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي خلقه بها جزاء له وعوضا عن عمله وقولك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده ومن سيده انما اوجب فاذا اعطاه شيئا لغرض في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اي وجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بحقا اي بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من سوا العامل منه وفي بعض النسخ به اي فمن كان من العبيد بمثابة ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له ليكون ذا انوار من سنور الغيب محبوبا كما قال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من عين العبد سواء الحق الذي معه او العامل في الحقيقة سواء الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالة له والعمل منقسم على جملة اعضاء من الانسان وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتكمل من التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله

وبالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله ويسبحه ويقرأ الكلام وبالجبهة يسجد في صلوته
وقد اضطرابا انه هوية كل عضو منها لم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في سمعه لا غير
اي اضطرابا كائنا ما كان في عين كل عضو من اعضائه لم يكن سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وبين التي يبطش بها ورجله
التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها لما يكون العامل غير الحق تميزان الصورة
صورة العبد والهوية من لطيفة مندرجة في العبد وما كانت الهوية اي مندرجة في اسماء فسر بقوله اي في اسمه
يعلم ان عين العبد اي اسم في اسمائه لما غير لم يلزم اندراج الكل في غير وهو مطلق فتبصر هم منه الكلول وبيان
ان الموجودات باسرها اسماء لله الداخلة تحت من اسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه ما من عين ما ظاهر وسمي خلق
وبه كان من اسم الظاهر ومن حق للعبد وبكونه لم يكن ثم كان بين تفصيل هوية مندرجة في العبد اي في اسمه
لا غير وذلك لان الاسم الخلقي كما مر ان صور الموجودات كلها طاهرة على النفس الرحماني
وهو الوجود الحق وهو الحق فاطر هو الظاهر بين الصور وهو المسمى بالخلق وما ظهر في صور العبد
حصل الاسم الظاهر بكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم من حق للخلق الظاهر في صورة العبد
فانه الموجد اي هو الموجد للموجودات الخلق من ما ظهر في العين الحسية وان كان اول من اسما حقيقة في العلم
والمرتبة الروحية فالاسم من حق بعينه هو من اسم اول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن وبتوقف ظهوره عليه
وصدور الفعل منه فكان من اسم الباطن والاول اي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب
صدور الفعل منه الذي حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر حصل الاسم الباطن ومن اول او بتوقف
ظهوره على الحق من اسم الباطن ومن اول والاول اي بسبب توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب
صدور الفعل منه الذي حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر حصل الاسم الباطن ومن اول وبهذا انسب
من الاول لما قال وكذا اي بما ان الخلق ربما الاول اي ربانية الهوية الموصوفة بالاولية ومن حق والظاهر للخلق
لذلك ما قال وذا ربانية الخلق ربما الاول اي ربانية الباطن من حيث روحه وجمع ما في عينه
بعده الحق والظاهر والباطن اي وبانية الباطن من حيث روحه وجمع ما في عينه
وبهذه المعرفة لا يعيب فيها سليمان على الهدهد بل هو من اكمل الذي لا يشبعي لاحد من العجز يعني الظهور به
في عالم الشهادة اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان لانه من الرسل بين لكافة الخلايق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان يكون متخلقا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما حصل المعرفة من الملك لان الملك ذو لة الظاهر وسلطنته وبها يحصل التأثير وبها
التي هي الدولة الباطنية وروح من الدول هي المعرفة بالله وبالاسماء التي بها يتصرف في من كون فالمعرفة روح
دولة كما ان الولاية باطن نبوة وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لا حد ان يظهر من الملك في
الدنيا في لا ازدلف فاعلم ان من قطاب الاكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن ما يظهرون به هذه اولى بهذا
ما اوتيه سليمان وما ظهر به اي فيما ظهر به ملكه لله تعالى من العرش الذي جاء به بالليل ليضمن به وفي نسخة
ليفتك فهم بأخذه وربطه لسارية من سوار المسجد اي لعمود من اعمدة المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة
فذكر اي يقول لعبة من سليمان عليه السلام فرد الله عليه فاسب اي تقرب حاسبا اي ناظرا عليه فلم يظهر علوم

بما اقدر عليه على المبنى للمعول اى جعله لعبده قادرا وظهر بذلك سليمان ثم فوقه ملكا عظيما يعم فعلمنا انه يريد ملكا
من الاملاك المتعلق بالعباد اى ملكا خاصا وانا قد نبورك فى كل جزء من املاك الذى اعطاه لعبده
فعلمنا انه اى ان سليمان ما اختص الا بجموع من ذلك وحديث العفريت الخ وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد رخص بالجموع والظهور وقد مهنا للتحقيق كقوله تعالى قد نعلم انه اى سليمان اختص
بمجموع اجزاء الملك والظهور بالتصرف فيها ولولم يدل عليه الكلام فى حديث العفريت فانا نبنى لله منه لعلمنا
انه لما هم باخذه وذكر لعبده دعوة سليمان لم يعلم رسول الله انه لا يقدر لعبد يسكون القاف من يريد قدار
على صرفه فرده لله خاسيا على ما قال اكفنى الله منه علمنا ان لله قدرة يهبه التصرف فيه ثم ان سليمان ذكر وقدر
دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد سليمان من الظهور بذلك
فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكر بهما سليمان فى هذين
الذين نفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم به بهذا الكلام على ان هذه الالفاظ اسماء الله التى هى
عبارة عن الحقايق الموصوفة بالالهية واعيانها التى هى مظاهرها كما مر بيانه فى المقدمات كما قال
بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال ساكتبها للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ
حتى يكون اسما الهيا اعنى حقايق السبعة اعنى حقايق السبعة الامهات التى تدل على الذات
مع الالهية مع خصوصيات تتبعها وهذا تفسير من سماه متكررة فان الذات واحدة والتكرر فيها والذات
لا تدخل تحت حكم الرحمة لتكون مرحومة فتعينت الخصوصيات وهى السبعة فامتن عليها بان نفخ فيها
من روحه اى من الهيته والنسمة الهوائية اى فاضت على كل من سماه بوجوهها مظاهر اسمائه
اقدارا وقوى اى انواعا متحققة بالرحمة الامتنانية فتلزم وجود كل منها اولا فى العلم وثانيا فى
العين كما مر تحقيقه فى المقدمات ولا ينبغى ان يتوهم ان قوله بانا وتحن خصوص من الكل كما وهم بعض الاغبياء
فان الكل من مظاهر كليات من سماه وغيرها الكل مظاهر جزئياتها الا بالهية لها بل قوله بانا اعم من ان يكون من البشر
العالم كله بشرا كان او غيره افان لكل منهما ربا يربيه وهو من سماه الحى القيوم فجميع من سماه بعضها
دون بعض كم اوجب على نفسه بظهور رحمانيته اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحم بها بالرحمة الالهية كل شئ
للكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور حقايقها علينا واعلمنا انه بهوينا لنعلم انه ما اوجبه على نفسه الا لنفسه
فما وجبت الرحمة عنه فعلى من لم يرحم وما كان الا بهوية الرحمن غلبة حكم من حد بتلوه معناه ظاهرا الا انه لا بد من بيان
التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها وما ظهر من تفاضل الخلق فى العلوم حتى قالوا ان هذا اعلم من هذا مع
اتحادية العين وهذا التفاضل من تفاوت من عيان واستعدادها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء
والقرب والبعد منه عند ال الجميع الروحانى والجسمانى مع ان المظاهر من هذه الصور واحدة لا تكثير فيها ومعنى
معنى تفضل خلق من رحمته على تعلق العلم فهم متفاضلة فى الصفات من الهية وكمال بامر عطفا على نفس تعلق
من ارادته وقصدها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الباطنى والبصر وجميع من سماه الالهية على ذواتها
تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من ان هذا اعلم من هذا مع اتحادية العين اى معنى تفاضل

بعض

بعض الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات ومن سماها على البعض وتفضل بعضها على البعض بحسب من حاظه
والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته وجميع الممكنات
والممكنات جواهرها واعراضها داخلة فى حيطته والمريد لا يتعلق الا بالممكنات فى بر بحر وفى سماء وارض
اذا كانت من ارادة بمعنى المشية والقادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات لا يجاد اولا عدامها بان قلنا ان
من عيان لا يتعلق بها الجعل وان قلنا يجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا وكذلك من ارادة فصح ان العليم
اكبر احاطة وارفع درجة من عبره من السماء وبتفاضل الارادة والقدرة من حيث سابقة على القدرة وشرطا
لحصول تعلقها فظاهر وزيادة تعلق من ارادة على تعلق القدرة غير معلوم لوكل ما يتعلق به من ارادة القدرة
اللهم الا ان يقال ان من ارادة تعلقه بوجهه فيكون متعلقا بايجادها فيوجد بها قبل الايجاد او جعله يتعلق بانيا
بوجوده فيوجد بحكم يجوز الله ما يشاء ويثبت فيكون من ارادة متعلقة بدون القدرة او يوجد
من ارادة مطلق اعم من ارادة الحى والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق من ارادة بكثير من الاشياء عدم
تعلق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق من ارادة على القدرة ح واما فى غير من الصور فغير معلوم
فرحم الله من عرف منا ما يتعلق به من ارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل اسم الهى انفرد منه
سمية بجميع من سماه ونعته بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما نوعن به فكل جزء من العالم المجموع العالم
هو قابل لطبايع متفرقات العالم كله وفى بعض نسخ متفردات العالم فلا يقدح فيه كان زيد اكون عمرو فى العلم
ان تكون هويته الحق عين زيد وعمرو وبكونه اى العلم وعمرو اكمل منه اى من العلم فى زيد كما فضلت الاسماء
الالهية وليست غير الكون اى كما ان من سماء الالهية لفوائد منها صارت مسماة بجميع من سماه الالهية والعوته
بكل نوع بعينه فى قولك ان الله هو التواب الرحيم فهى مفاضلة ومع ذلك هو نبه الحق
مع كل منها سواء كان اسما كل منوعا او جزئيا بانا وكذا كانت الالهية مندرجة فى كل منها كان كل واحد منها
يحمل جميع من سماه كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول فيه ابدية كل فاضل عليه
فان الالهية الالهية مندرجة فيه فبحسب ذلك الاندراج يجمع جميع من سماه فخصائصها ابدية مندرجة فيه فقوله الاسماء
جميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه مجموع ما فى العالم ثم فسر معناه اى هو قابل لحقايق متفرقات العالم اى
قابل لظهور المعانى والخواص التى هى فى العالم متفرقة وقولهم وجوهم انه قابل يكون تلك الابدية ظاهرة بالفعل
فى كل جزء من العالم والباقى فى ظاهر وفى بعض النسخ ويكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد فمعناه ويكون الحق من حيث
الظهور فى عمرو اكمل واعلم من الحق فى زيد وهو خطا من حيث هو علم اتم فى التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو
ليس بشئ ظاهر فلا تعلمه يا ولى بالف اضافة الى ياء المتكلم هنا وجعله هنا وتعلمه هنا وتثنيه هنا اى فلا تعلم
الحق فى مظهر وجعله فى مظهر وتعلمه فى مظهر وتثنيه فى مظهر بل سبحانه الحق فى كل المظاهر لتكون موجوداته فى كل المقامات
عالما به فى كل المواطن مناديا معه فى كل الاوقات فينجلى لك من كلها وبرزخ برزخ فيفرق وبنى
عليك باكسنتها وتحرك فتكفر ولما لم يجد الشيطان مريدا الا ان اتبعه بالوجه الذى ابيت نفسه وتعبه على الدوام
بالوجه الذى هى نفسه كما ابيه الجامعة للنفع ومن ثبات فى خفة خص مالبس مثله شئ فنفى وهو السميع البصير فى ثبت

الحاشية

بصفة تعم كل سميع وبصير مسبوق بالاثبات اى الاثبات الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه فحينئذ لا يكون
المثبت والنافى الا الحق اذا كانت فتكون عبدا منادبا مع الطوع والجاى فى ظاهر ومائة الحيوان الا انه يطن فى
الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر فى حرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان

حياتها مستورة عن بعض العباد لبظهر بها خصائص والمفاضلة بين عباد الله مما يدرك به من حقايق العالم واعلم
ان سريان الهوية له نهية فى الموجودات كلها واوجب سريان جميع الصفات الالهية فيه فان الحيوة فى العالم
والقدرة والسمع والبصر وغيرها كلها وجدتها لكن ظهرت فى بعض بكل ذلك كاملا وفى قطاب فلم يظهر
فى البعض فقط بل وجب انها معدومة فى البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيء يضاد الله عينه
به على ان الكل حيوان مائة من لا حيوة له ثم انه يطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا
ليس بطاق فى نفس ذلك الشيء حتى يكون الحيوة له بالقوة لا بالفعل كما فى الصفات بل هو حيوان بالفعل ولم
كان باقى صفاته بالقوة وظهر فى حرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك يشهد الحوارح بافعال
العبد فى حرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوة ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كنا فى بعض
مع رسول الله صلعم فاستقبلنا حجر لا اسجر الا سلم على رسول الله فظهر بادراك الحجارين ولوازمها وصفاتها
الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله ممن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم لان الظهور
بالعلم وهو النور من طى الذى به يظهر الاشياء ولولاه لكانت فى ظلمة العدم وحقائقه فلما ركب على صيغة
المبنى للمفعول قال للنهى بالتفاصيل وتقول اى واجال انك قائل لا يصح فلام من تقول ان الخلق اى ما به
الخلق هى عين هويته الحق بعد ما اريتك بالتفاصيل فى الاعيان التى لا تشك انت انها هى الحق وهو الذى
المسمى بها الله اى لا تنكر محجوبا ولا تقل ان هوية الحق الخلق مغايرة لهويته الحق الاحاد ولا تنكر هويتهم وهو فى
التفاضل فيهم لانا بينا لك ان له نهية متفاضلة وبعضها ام جميعها من البعض فانها منكرة مع احدية
عين الحق وليس هو لوطها ومسماها الا الله الواحد له حد وكل فرع من عرا المفاصلة بين له شما وظاهرها
رجع الى المقصود من الفص فقال ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجده
الرحمة اى الرحمة الرحمانية والرحمان الذى هو الموجد له مناخر عن اسم الله المعلوله ومرجوحه بطريق الاولى
ان يتاخر عنه فلا بد ان يقدم الرحيم ليصح استناد المرحوم اى فلا بد ان سعدم له سم الله والرحمن
الذى يوجد سليمان والرحيم الذى خصه بالكمالات على المرحوم الذى هو سليمان لان العلة بالذات
متقدمة على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده بهذا عكس الحقايق تقديم من يستحق
التاخير وتاخير من يستحق التقديم فى الموضع الذى سنخفه اى بهذا القول الذى قيل فى سليمان عكس ما تقتضيه
علوم الحقايق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو لله واسماوه فى موضع
لا يستحق الا التقدم فان الحادث فى ابتداء امره مهما تقدم اسم الحق عليها كما قال عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدا
بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فحقه ان يتقدم بجوزان يكون خبر المبتدا المحذوف اى هو مقدم او عطف بيان
لهذا اوتى حكمة بلقيس وعلو علمها اى من جملة معارفها وعلو مرتبة علمها كونها تذكر من الى الهدهد الكاتب

وما علمت ذلك الا بتعليم الحق اياها من علام اى علمت بتعليم ذلك لتعلم وتخبر انها بجاه وتواضعها ان لها القضا
الى امور لا يعلمون طريقها اى الى اسرار ومعان من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها
وهذا من تدبير الناطق فى الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف ابن الدولة على نفسه فى
نشر فانهم متى يتصرفون الا فى امر قد اوصل الى سلطانهم عنهم ما يمنون عاملة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى
من يصل من اخبار الى علمهم لصانعوه واعطوه الرشى الرشى جمع رشوة اى فلو تعين لهم ان من اخبار على يدى من
نصل الى الملك خذ منى واعطوه الرشى حتى يوصلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى علمهم فكان لوزير الوجه الى
ولم يسلم من العاملة سياسة منها واورثت الخبرة منها فى اهل مملكتها وخواص مدبرتها وبعض استحقت المقدم عليهم
كله ظاهر واما فضل العالم من الصنف به نسانى وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذى عارضه انا اتيك به
قبل ان يقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف وخواص الاشياء اى بالتصرفات النفسانية مع معاو
من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع من سبا فمعلوم اى فى هذه الصورة بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف
الى الناظر به اسرع من قيام القايم فى مجلسه لان حركة البصر فى ادراك ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما
يتحرك منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق به البصر مع بعد المسافة بين الناظر و
المنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه على الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم الرواكه
والقيام من مقامه من سبا ليس كذلك الى ليس بهذه السرعة فكان قول اصف بن برخيا انا اتيك به قبل ان
لا ترتد فى عين العرش بالاعدام وهو اوجده عند سليمان على ما هو عليه واعلم
فكان عين قول اصف بن برخيا عين الزمن الواحد فراه فى ذلك الزمان بعينه سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده
لان القول من الكمل كفول الحق للشيء المطلوب وجوده كن فيكون ذلك الشيء اما دون الله فقولك لان الحق
صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية وبعض النسبة كان هذا الكامل وزير سليمان الذى كان
قطب فى وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وحوارق العادات قل ما يصدر عن الاقطاب والاخلاق الا من
وخلق فيهم بقاءهم بالعبودية الدائمة واتصافهم بالفقر الكلى فلا يتعرفون لانفسهم شيء من ذلك ومن جملة كمالهم
ان قطاب فى وقت علم الله عليهم ان لا يتعلم بصحيفة الجريان بل يرزقهم الله علما لدنيا من غير واسطة ومن جملة
احكامهم واقوالهم لئلا يخيل انه ادركه وهو فى مكانه من غير انتقال تعليل لعدم قراءة مستقرا عنده فى الحال لئلا
يخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال اى لا يكن
فقولك بان ارتفع الحجاب من البين فراه سليمان ذلك وشاهده وان لم يكن عنده بالحاد الزمان انتقال اى لا يكن
ان يكون مع الحاد زمان القول فى النقل انتقال لان كل انتقال حركة والحركة لا بد ان يكون فى زمان والقول ايضا واقع
فى زمان فزمان القول لا يكن ان يكون عين زمان كل انتقال وانما كان الاعدام وايجاد فى زمن حس لا يسع احدا ذلك الامن عرفه
اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان بالتصرف بالهى الذى خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا من عرفه
الخلق الجديد فى كل ان وهو قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد اى عدم شعورهم بذلك سوء معنى قوله بل هم
من خلق جديد ولا يقضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن فيه اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يقضى

عليه من زمان لا يعرفه في العالم ما كان لو از اول له وناظرون اليه لفظ كل ما يعدم بوجد ما هو من مثابة فان عدمه
فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي باق في المستقبل وليس كذلك ولو اكان بهذا كما ذكرناه
اي لو اكان حصول العرش عند سليمان بطريق الاعدام والايجاد وكان بينهما زمان لعدمه اعني عدم العرش من
مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بحصر
القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يعدم ثم يوجد قبل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه
كل وقت على الدوام واقتضاء الجلي الدائم وجوده وقد نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي
ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بحضرة المثابة هو الامكان
فالامكان لا تقتضي العدم كما يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الممتنع وحقيقة ان الذات الالهية
لا تزال متجلية من حيث سمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك
يقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الصمد والقابض والرافع والمانع
وامثال ذلك وان كان بعض هذه الاسماء معان متغايرة لكن ليس منحصرا فيها فان الحق تارة يتجلى
للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها وينفيها وما كان الحق كل
يوم اي كل ان هو في شان وتخصيص الحال محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها
ويتجلى عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها فتكون متجليا لها في زمان ولعدم بالايجاد وهو عدام
وبهذا ان عدام نيم حكم قوله تعالى واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع الغيبات المذكورة في المقدمات
ولما كانت ذاته تعالى مقتضية لشؤونه دائما يكون بتجليه دائما وظهوراته مستمرة وشؤونه متتابعة
وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ ابو نصر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده
لان اقل حرف من الزمان منقسم بالانات ويحصل في ان منه ايجاد وفي ان منه اعدام ولا نقل ثم يقتضي المهلة
فليس في ذلك صحيح اي لا تقل لفظة ثم الواقعة في قولك بل الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يعدم ثم
يكون يقتضي المهلة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد تجيء للتقدم كقوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين امنوا فلا محصله بين خلق الارض وخلق السماء
ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المؤمنين والية اشار بقوله وانما ثم تقتضي تقدم الرتبة العلية
عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان المهز عين زمان اضطراب
المهز وزبلا شك وتدقيق ولا مهلة. بحسب ان يكون عليه بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة
وبكسرها مع تشديد اللام من العلة لان ثم تقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخر
وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون الذات كما في العلية والمعلولية لكن
الاول اغلب لان المتقدم بالرتبة والشرف اعم من المتقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان الممثل
الذي ذكره الشيخ فيه العلية والمعلولية كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم وزمان وجود المثل
كتجديد هذه الاعراض في ذيل الباشعرة اي كما ان زمان المهز عين زمان اضطراب المهز كذلك زمان العدم عين زمان

عين زمان وجود المثل في تجديد الخلق وانما شبه بقول الباشعرة في هذه الاعراض لان فقهه بالتبدل في جميع الجواهر وهذه
لانها في هذه الاعراض وصرحا وقد مر تحقيقه من قبل فان مسالة الحصول عرش بلقيس من المسائل الاجتهادية التي
ذكرها الغافل في قصته من الايجاد وهذه عدام فلم يكن لاحد فضل في ذلك الا حصول اتحاد بدن سليمان
اما منه بامر الله تعالى او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في حباب من عبارات والكل صحيح فما قطع العرش
مسافة ولا زويت اي ولا طويت له ارض ولا خرقت اي ولا خرق اصف هذه ارض ملئ فهما دونه
وكان ذلك اي وحصول ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان اي ليكون مسدد او مسلما ذكر
الفعل العظيم والتصرف القوي من سليمان وحواسيه اعظاما لسليمان في نفوس الكافرين من بلقيس واصحابها
وسبب ذلك اي سبب ذلك ان خصائص الحاصل لسليمان واصحابه فهو سليمان به لله لداود عليهما السلام
من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان والهبة اعطاء الوهاب بطريق ان نعام لا بطريق اجراء والوفاق
مستحق وهو تعالى جزاء ووفاقا اي جزاء موافقا لعمال العباد او لان يستحق اي بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم
انه يريد بالاستحقاق ان يستحقه الذي عليه جميع ما يفيض من الله واظن لعان وجود سليمان حصل من العناية بكماله
السابقة في حق داود عليهما السلام بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ذلك لذلك حصه بالخلافة والملك الذي ينبغي
لاحد من بعده والتصرف في ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابغة المتممة للمنعم التي امتنها
في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود والحجة البالغة اي على عينه يوم القيمة واعيان امته
والصرخة الدامغة في حق اعدائه من الجاحدين والكافرين واما اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى
فهمناها سليمان مع تقييض الحكم اي مع وجود الحكم المناقض في المسالة الصادرة من داود وكلا من
اتينا حكما وعلما وكان علم داود علما موهبيا اتاه الله تعالى وعلم سليمان علم الله في المسالة لو كان هو
الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا
لذلك علم المسالة كما في علم الله وفي التعليل بقوله لو كان له الى فناء بشريته في حقيقة بحصول التجلي الذاتي
اي كتجلي بشريته وحكم الحق بالمسالة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجر
فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق فكان المجتهد المصيب حكم الله الذي يحكم به الله في المسالة
لو تولاها بنفسه او يجازي به رسوله له اجران والمخطي خطا الحكم المعين له اجر اي فضل اجر ان من حيث انه ترجمان
الحق في المسالة بحسب مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران او هو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في
الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح ودليل على صحتهما ما قال في انه محمد عليه السلام وانما كان
للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة كل اصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر
لذلك جعل للمخطي في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجرا مع كونه مخطيا وحكما اي مع كون حكم المخطي
فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي لذلك ارتفع
الخلاف بين الامة وتصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود عليهما السلام في
افضلها وامامة امارتها سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه وامارتها داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف في علم الله

ومارات بلعيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستغنى له في تلك المدة عنده فانت كما نبهوا ي حكمت بالمغايرة
والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وصدقت بما ذكرنا ومن تجديد الخلق بالامثال ومثل الشيء
لا يكون عينه من حيث التعيين وهو بهو وصدق الامر اي هو هو بحسب الحقيقة كما انك في زمان التجديد بعين انت
في الزمن الماضي ثم انه من كمال سليمان التنبيه الذي ذكرنا في الصرح فتمثيل مطلوب على الصرح وكان صرحا املس لا مت فيه
اي لا عوج فيه ولا نتوء من زجاج بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها اي لا يصيب الماء
ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من التمثيل وبذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابها
في قولها كانه هو اي نحسبها على ان عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مما يمثل مما يصاح اما العرش فلانه العدم
وما اوجده الموجد مما مثل بالعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مما مثاله وهو
غير فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وبذا غاية من نصاف سليمان عليه السلام
فانه صوبها في قولها كانه هو وبذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله عرشها اهكذا عرشك ولم يقل
اهذا عرشك فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى ربي واسلمت مع سليمان الله رب
سليمان لله رب العالمين اي وان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع في هذا الموضع
كمع في قولهم يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه ونوره وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك
ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلام بلعيس ما كان عند اسلام سليمان
فالمراد كما انه امن بالله امنت بالله وكما انه اسلم لله فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين
وسليمان من العالمين فما تعبدت في انقياد ها كما لا يتعبد الرسل في انقياد هم الا لله اي انقادت لله حيث قالت
اسلمت لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان ولا تعبدت في انقياد ها الا لله برب دون رب بل بالرب المطلق
وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتعبد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في الحصر
في الله فوحدت لانهما اولياء كاملون عارفون بحقائق الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتعبدهم
بالسرائع المقتضية للربوبية ببعض كل منها انما هو بامر الحق وتنبيهه فهم معبدون بما تقتضي ظواهر السرائع
بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تعبد لهم لشهودهم الحق في جميع المظاهر
وربوبيته في كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان يلتجئ بهذا الانقياد الى سليمان
من وجه ولكن لا يتقوى قوتها وكانت افقه من فرعون في الانقياد دلالة اي فرعون قيد ايمانه في قوله امنت
انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل برب موسى وهرون لان الذي امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون
كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الفيلسوف مدرك فانه قال بجواز اولم يقع منه هذا القول صريحا وهذا انقياد
وان كان يلتجئ بالانقياد بلعيس من حيث انها رأته رب العالمين لكن لا يتقوى تلك القوة لنوع من التقييد
الواقع في قولها وكانت افقه واعلم به فايق الكلام مر فرعون وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت
بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص واما خصص لما رأى السحرة فانوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون بهذا اعتذار من
جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون وقت ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من العز والعزة والهلاك

وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا كذلك خصص فرعون قوله بالذي آمنت به بنو
اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك وكان اسلام بلعيس كاسلام
سليمان لو قالت مع سليمان فتبعته اي كان اسلام بلعيس كاسلام سليمان عن عقيدة برب مخصوص من مطلق
لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في دين سلام فما يمر بنبي من انبياء الله الا مرت به
معتقدة ذلك كما كان نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نبوة صبيانا في دين وسبيل مقارنا
اي ما مر سليمان بنبي من المرات ولا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما وقولا
الا مرت بلعيس معه بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في
عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون تابعا فيها فذلك اي ذلك امر وارث المتابعة فمتابعتها
لله رب في قولها ومامن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتها منه لكون نواصينا
في يده فقولها ذلك مبتدأ خبره كما كان نحن ولا يتوهم انه مفعول لعلمه معتقدة فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالفتح
فانه مار وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه اخذا بناصيتنا ولما كان كل ما هو متصف وتحقق عين الوجود
الحق وهو عيان باقية على حالة عدمها او موجودة بالوجود كان الكل معنا ظاهرا صريحا واعيانا معه باطنا
وضمنا جلا في التحقق وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط مرئيا ومشيا عليه بالتبعية
لانه ليس في الوجود غيره واعيانا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي مجمل وجوده ولكونه اخذا بنواصينا
فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى على صراط في اصرف العالم الى على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي لو كان كل
ما هو منسوب عين الحق تعالى مع نفسه حيثما كان لو ليس هو بيننا الا وجود متعينا والوجود عين الحق
فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم في اصرف العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب
اي صراط اسم الرب اذ كل اسم صراط اخاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم
المطلوب الجامع للصراط كلها وله الربوبية الكاملة لذلك قال الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلعيس من سليمان فقالت
لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم اي علمت بلعيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته فيكون مع الله بالتبعية
وما خصت في قولها رب العالمين عالما من عالم بل كون طائفة من الربوبية في العوالم كلها فان لله رب جميع
العالمين وهي بالتبعية معه واما السحر الذي اختص سليمان وفضل به على غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي
لاحد من بعده فهو كونه على ما اراد فهو وجود الشيء بامره فيقال فسخر له الريح تجري بامره فما اراد فليس ذلك
من خصائص من كونه سحرا فان لله يقول في حق كثير من خير خصص به احدا منا سليمان او غيره وسخر لكم ما في
السماوات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر سخر الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امر بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان عملت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد ما مر وانما فقدان ذلك لانا نعرف ان احدا من
العالم ما فعل لهم الا فيما فعلت في مقام الجمعية وقد غايا ذلك في هذا الطريق وكان من سليمان بمجرد
الملفوظ بالامر فما ارى السحرة من غير همة ولا جمعية والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد دون غير
جمعية الغلب والعزة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الملكية ولا بجواذ من امور الطبيعة او من انها الالهية وغير ذلك فافهم

في النسخ كان قائما مقام امر الله وبذلك احق واعلم ايها الله وانا بك يروح منه ان مثل هذا العطاء
لو احصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك لخزانه ولا تحسب عليه مع كون سبحانه
طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد دخل لما اذا خزانه ويحاسب به اذا اراده في الاخرة
وهذا لا ينقض اذا كان الطلب من العبد نفسه اما لو كان الطلب بفعله بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اي سليمان هذا عطاؤنا فامنن اي اعط او امسك بغير حساب
اي بهذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في من خزانه فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن
امر ربه والطلب اذا وقع عن مراد الهي كان الطالب له مأجورا ان لم تحلبه والباري تعالى سماه
قضاء حاجة فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما
سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك حاسبه به وهذا اي وهب الحكم سار في
جميع ما يسأل فيه الله كما قال لنبيه محمد عليه السلام قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة
من العلم حتى كان لو اسيف له ليس اي في نوبة شيئا وله علما كما تأول رؤياه لما رأى في النوم انه اتى
بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب فالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به انا اتاه الملك
بإناء فيه لبن وانا، فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن
مبنى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم عمل في صورة اللبن جبريل يمثل في صورة بشر سوى طرم عليهما السلام
انما نسبه ظهور العلم في الصورة اللبنية بظهور جبريل في الصورة البشرية لانهم لان كل منهما من
عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به قرب الله في من ورا الخارجة
وهو تكميل العباد وكما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا انه على ان كل ما يراه الانسان في نومه
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تأويله الواوي في ولما عطف على لما اسري به اي به يتم
بهذا الحديث على ان الجنة الحسية جنة ظلية للجنة الحقيقية والظل خيال كما قرر في الفص اليوسفي
فكل ما في الحس من السماء خيالات وصور معان عجيبة واعيان حقيقة ظهرت في هذه الصور
لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق فلا بد من تأويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسي الى المعنى المرموز في
الخضرة الالهية لما ولا يعلمه الا العالمون بالله وبتجلياته واسمائه وغوامضه وهم الراسخون في العلم
فمن وفق بذلك وبرى فقد اوتي الحكمة ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

اما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد
بالكون عالم الصور وتجلي الحق بصور العالم باسره للعالم كله ظل للحق المطلق وعالم من عيان وقوله
وهو حق تحقيق ان يكون ما يراه في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من سمعهم هذا المعنى و
عرفه تأويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله وتحقيق ان يكون الكون حقا ومعناه ان الكون
وان كان خيالا ما باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق يتعين بهذه الصور
فتسمى باسمائه كوان كما ان النطفة باعتبار تصرعين البشر وكل من عند ليس الكون باعتبار ظل للحق وسوى وغير

مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار تعين الحق عن اسرار السلوك والطريقة وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم اليه
قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه
غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الهي فان الله تعالى
لا يحاسبه به في من خزانه ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه
به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به اي وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب
الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا فان امر نبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله
يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة من هذا الذي سئل عن الله ولو توهم على المقام السليماني
على عمامه لزلت اقدام رسول الله عن طريق عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حاله سليمان ومكانته
وليس كل من حكم ارجو انه قد اقيم على اسم الله واختار ملك الدنيا وطلبه ان لا يكون ذلك
لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الرحمان الذي جامع كل شيء ومطلوبه ملك
لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله ﷺ

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

فليس الامر كما قيل في حقه ولله الحمد والمنة والبه يلجأ الشاكي
اعلم ان الوجود بالحق تعالى مطلق الوجود فانه غير محصور في شيء من الاشياء
فضلا عن ان يكون محصورا في من بنيا ولما كان لوط عليه السلام اول من ظهر فيه الا ما تقتضيه بعثته
من جمعية الحقيقة من نسبة وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهوره مقام الخلافة
بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت انا رتك
الجمعية واحكامها في كل من الانبيا حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام
ولما اشتركا هما في هذه الجمعية شركه الحق في ذلك بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقوله علما اي انهما
الناس علما منطق الطير واوتينا من كل شيء وقالا وكلا اتينا حكما وعلما فقالا شكرا لذلك المنعم الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه السلام اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها
صرح الحق بالخلافة ولم يصرح في لوط محاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية الخصيصة للانسان بهذه الكلمة الداودية اعلم ان الله لما كان
النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيهما شيء من الكسب اعني نبوة التشريع كانت عطاء ومنا
لهم عليهم السلام من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص وهو ممتنان مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم
جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال فقد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي للعالم الا
ما تقتضيه باعيانها واستعداداتها النابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة الناس بها اختصاص
الهي في حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال
في الفص الشيثي الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه بعرفها صاحب
الكشف فقوله اختصاصا اطهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة لاختصاص في الفص المقدس

وفي الغيض من قدس اقتضاء اسمائه وقول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال والعبادات انهما موهبتان
من لدنه من حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء العمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اي عملا على ازاحتهما
او شكرا وثناء على عطائهما فاعطاوه اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال
في حقهم فاعطاوه اضافه الى الفاعل واحد المفعولين محذوف واي قيد بنبوة المتشريع لان النبوة العامة
التي تلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية في الاجيال مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي
الجملة للكسب مدخل في هذا النباء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجد به فلا
ينهى عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجلد الاول من فتوحاته في المعارف
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عليه السلام وقال في حق ايوب عليه السلام ووهبنا له اهله ومثلهم
معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا
هو الذي تولاهم لغرائي عموم احوالهم او اكثرها اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق
وكسب وجعلهم انبياء مرسلين ونعم عليهم بنعمة تولاهم لغرائي لحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم
المقدرة لهم او الذي تولاهم اولا حال انقراض اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لظهور النعم
وقابلة وطالبة لها تولاهم لغرائي ايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها
لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع من احوال كذلك وليس ذلك المتولي الا اسمه الوهاب وقال
في حق داود وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وانا به فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
فاخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء وما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود لشكره بل على ما
انعم به على داود لان من انعام على نبي امة في الحقيقة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب الشكر
عليهم فهو في حق داود عطاء ونعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعارضة فعال تعالى
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا لله على ما
انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل ليرجعوا بذلك من فورهم كما قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم له من ذنبه وما تاخر فلما قيل له
في ذلك افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاولا
نعته انعم الله بها على داود ان العطاء اسما ليس فيه حرف من حروف لا تصال اي ليس فيه حرف يتصل
بما بعده وانصال ما قبله من الحروف به في غير هذا من سمع لا يوجب كونه من حروف الانصال مطلقا
فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعته بمجرد هذا من سمع وهي الدال والف الواو اخبارا منصوب
بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف لا تصال وجعله اخبار الناعته او قاصر
ذلك من سمع اخبارا لنا او حال من اسما او من الضمير الفاعل في قطعه اي مخبرا ولما كان بين لا سم والمسمى
عند اهل الحقيقة من سببة جامعة اشار صلى الله عليه بان كونه من حروف منقطع بعضها عن البعض في
الوجود الكتابي اشارة الى التنبيه واخبارنا انه تعالى قطعه عن العالم كقوله الحروف متكثره والكثرة للعالم

كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب انفصال كل واحد منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو
فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الى حقيقته الواحدة وهو الحق لذلك قيل الاستثناء من الاسم يوجب ان لا يكون
وسمي محمد صلى الله عليه وسلم بحروف لا تصال فوصله به اي بالحق وفصله عن العالم بجمع له بين الحالتين
في اسمه كما جمع لداود بين الاثنين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه وكان ذلك اختصاصا لمحمد صلى
داود عليهما السلام اعني التنبيه عليه باسمه فتم له من مراتب محمد من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فخذ ما حكمنا لله
قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اي بهذا المعنى من جملة حكم الله الحاصلة
في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو عن حكم الله ثم مال في حق داود عليه السلام فيما اعطاه اي في جملة ما
اعطى داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع
وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاء او بنزع الخافض المبين لما اي من ترجيع الجبال والمفعول الثاني
الضمير اي فيما اعطاه اياه فتسبيح لتسبيحه ليكون له حملها وكذلك الطير بالجر اي ترجيع الطير وتسبيحه
او بالنصب اي وكذلك سخر له الطير ليسبح معه تسبيحه واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة و
فصل الخطاب اي فاصل في حق انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي وهن اشراق والطير محشورة كل له اواب
وقال ما جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد فجعل معه التسبيح فكانت تسبح لتسبيحه ليكون ذلك
التسبيح وكذلك سخر الطير ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا له واعطاه العقل ونعته بها بقوله والذكر عبدنا
داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عالما بموضع
وجعله فصل الخطاب اي واسطة بين الحق والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب فغيبه ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عليه السلام
ما توجهت الى الصخرة من لهيبة بالتسبيح والتحميد انعكس من النور الالهي الفائض عليه الى قواه واعضائه فسبحت
تسبيح الروح بالمناسبة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية
ولما كانت الجبال الطاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا لها موجودة
في الخارج لطف الحقايق التي في العالم من نشأتي وكانت من اعضاء والقوى يسبحن معه بالعشي ومن اشراق
حصل ذلك الاثر الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور فسبحن ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك
تسبيحا له عليه السلام بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مكاء يكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكى بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى اي
جعله لله بها التنصيص على خلافته ولم يقع ذلك مع احد من انبيائه جنسه وان كان فيهم خلفاء
فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي بالحظ الذي
في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به بسكون الباء
للمتكلم الى رسلي فوله ثم المنة مرفوع على انه ابتداء وخبره التنصيص وتم لهناك للرتبة كقوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا واما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صور المراتب الموهبية المعطاة

لمن هو خليفة على العالم بالبتعية ولامر به اعلى للعالم منهم ثم ادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك
عذاب شديد بظاهر فان قلت ولوم قد نص على خلافة فلما ما نقض مثل التنصيص على داود وانما قال
لعلمائكة اني جاعل في ارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم خليفة في الارض ولو قال ايضا مثل ذلك
لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا تحقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر لوم
في القصة بعد ذلك على ان ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق
عن عباده ولو اخبر وكرذلك في حق ابراهيم الخليل قال اني جاعل في من ارض اماما ولم يقل خليفة وان
كنا نعلم ان ثم امامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باشخاصها اسمائها وهي الخلافة لكنا غنى عن السيرة
ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله وقال له فاحكم بين
الناس بالحق وخلافة لوم قد تكون من بني الحرمة فيكون خلافة ان خلف من كان قبلها لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان ثم مركذلك وقع ولكن ليس خلفا منا الا في
التنصيص عليه والتصريح به اي الشخص داود بالخلافة في الحكم ليحكم على العالمين بالحق وليس
الخلافة الا عن الله فان الله هو الحاكم عباده لا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة من الله
لكن لما لم يكن منصوصا من الله في الحكم بل كان يتوهم منه انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرهم
من العلمي بالشرايع ومن حكام ثم فقيه كالائمة والمجتهدين في ثم امة محمدية واما باطنا فكالكمل ورثة
وسنذكر فانهم ما يحكمون الا بما شرع الله لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك بخلاف من سواهم فيتقيد
لا يعلمها الا امناؤها فوذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول الذي فيه بيان ان ثم ولي الكمل
لغاية صفاء بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول
والملك منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف ثم عيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله تعالى
عن تلك ثم احكام كما مر في الفص الشيثي وقوله وذلك اشارة الى الدرجة ذكر باعتبار المعنى
وشرع على المبني للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون اي في ذلك الدرجة في صون من اخذ ما يحكمون من الحق
من حكم هو مشرع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة ثم خذ وما عبارة عن الحق سبحانه اي في ذلك
في اخذ ما يحكمون به من الحق هو الذي للرسول والخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه عليه
او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه عليه وعينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله عليه فهواي ذلك من يأخذ مرتبة في الظاهر
متبع لعدم مخالفته في الحكم لعيسى عليه لو انزل فحكم بما حكم به رسول الله عليه وكما نبي محمد عليه
في هوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر نبينا باتباع هدى الذين سبقوا عليه من ثم نبيا
والرسل لا باتباعهم بل باتباع هديهم ليكون اخذ من الله كما اخذوا من الله فكذلك من له التابعية به
في جمع احواله تأخذ الحكم من الله تأسيا برسل الله صلوات الله عليهم مع انه في الظاهر متبع له وهو
حكمه وهو في حق ما يعرفه من صوره من حد المختص موافق هو له بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام من شرع
ما تقدم من الرسل سيكونه قرن هو مبتدأ خبره المختص موافق خبر ان قوله هو به في حق مبتدأ الخبر بمنزلة
خبره ومعناه وهذا الولي من حزب الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع المختص بالاختصاص
من النهي في حق ما يعرفه من صوره من حد ذاتي المخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرسول المشترع
في ذلك الحكم وهو في اي هذا من حد فيما اخذه من الله وقرر في شرع رسول الله بمنزلة ما قرر
رسول الله عليه السلام من احكام شريعة من تقدم عليه الرسل فاتبعها من حيث قرره لا من حيث
انه شرع لغيره فتبله اي فاتبعها ما قرر رسول الله عليه من شرع ما تقدم عليه من حيث انه عليه السلام
قرره وجعل من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا مأمورين
بشريعة الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فتقول فيه بلسان الكشف
وبلسان الظاهر خليفة رسول الله وخدامات رسول الله وما نقض خلافته عنه الى احد ولا عيبة
لعلم ان في امته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع المخالفة في الحكم المشروع فلما
علم ذلك عليه السلام لم ير الامراي ما علم النبي ان الله تعالى عباده امته وفي قوة فهم ان يأخذوا الخلافة
من الله سبحانه ما عين من خلقه وفوض التعيين الى الله ولم يمنع الامراي الخلافة اي لم يمنع من ان
يكون من امته خلفاء لله فلله خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول اللام للعهد والمعهود نبينا
والرسل اي يأخذون من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين نفذوا عليه ما اخذه الرسل عليهم السلام
من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات من الهية واسماؤه
او من عين التي لا يأخذ الحق الا منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فهو لاء الكمل محكومون بذلك
الحكم الماخوذ من الله باطنيتين من جهة الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك فتصرف في خزائنهم
ما شاء الا في سكرتان وللبدمان واحدة التي خصصت به من بينهم وصدي ويعرفون
فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول
قبلها الرسول منصوب على انه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي اي من ولي الخلفاء الله يعرفون فضل
المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك من خذوا المراد به المتقدم بالرتبة لا المتقدم الزماني
بل التقدم الرتبي لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي
يكون ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وفضله على غيره من الرسل واما
الخليفة فليس بقابل للزيادة التي لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة
على العالم هو الذي جعله الله متخلقا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على بعض
العالم خلفا من قطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما قررت من اشارة اليه من ان الكمل ان

نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى من العلم
والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة اى لا يعطى لله بهذا الولى من حدود الله سبحانه من العلم والحكم
فيما شرعه الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو فى الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل فان لله ان
يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه او نسخه
الا ترى عيسى عليه السلام لما نحلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه فى الخلافة اليوم مع امر رسول
امنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قرن موسى لكون عيسى رسولا لم يحملوا ذلك لانه
خالف اعتقادهم فيه وجهلت النهضة من حكم على ما هو عليه اى امر الرسالة فانها تقتضى الزيادة و
النقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت منه وكان من قصده ما اخبرنا
لله تعالى فى كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما نقض حكم فقرر لو زيادة حكم على ان
النقض زيادة حكم بلا شك لان نقض الحكم المقرر فى الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم
بالرفع زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اى منصب الزيادة والنقصان وانما
ينقض او يزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شرفه به عليه السلام اى خوطب به
مشافهة وفى بعض النسخ شرع محمد عليه السلام وانما يدخل الزيادة والنقصان على الشرع المقرر
بالاجتهاد لانه حكم مقرر وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر يكشوفا بالحقائق غير ما
ليس فى نفس الامر كذلك وانما فى المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغير
اصلا لانه فى نفس الامر كذلك فقد يتظهر من الخليفة من حدود الله الحكم ما يخالف حديثا
ما فى الحكم فيتخيل انه فى من اجتهاد وليس كذلك وانما هذا اذا لم يثبت عنده من جهة الكشف
ذلك الخبر عن النبى عليه السلام او ثبت حكمه به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو اى فليس
ذلك العدل معصوما عن الوهم ولا من التغفل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك
يقع من عيسى عليه السلام فانه لو انزل برفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيقال برفعه صورة الحق
المشروع الذى كان عليه النبى عليه السلام اى تبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع
من اجتهاد فاطرحه هنا مقابل الباطل ولا سيما اذا تعارضت احكام من ذكرنا فى النازلة الواحدة
فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم من ربنا وما عداه وان قرره الحق فهو شرع
تقرر لرفع الحرج عن امة محمد واتساع الحكم فيها كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال رسول الله عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فتقرر كرفع الحرج الى ان يبين الله احكامه
والى حصل ان الولى من حدود الله لا يرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام بل يرفع من حكام من اجتهاد
التى اختلف فيها ويحكم بما علمه من مراد الله فى نفسه وعند الله فيرفع الخلاف واما قوله عند ذكر بيوع الخيار من
فاقتل من جرت منهما بذلك الى الخيانة الظاهرة التى هى السيف وان التقاتل لا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية فانه لا قتل فيها ولما ذكر ان لله حكما باخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا او واحدا من

وبين فى حكمه جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله حكم ظاهرا وباطنا وقد قال عليه السلام
انما ابويع الخليفتان فاقتل من جر منهما وانما لم يكن القتل فى الخلافة المعنوية لان الخليفة فى الباطن
هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقى الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه
وجواب ما فرضه من بعد من حكم من حصل وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
الخليفة اى الخليفة من ولى الذى لا يقبل هذا المقام اى مقام الخلافة احد من حكام من لبسه وهو
خليفة رسول الله ان عدل اى الذى قرر على الخلافة خليفة رسول الله ان عدل فى الحكم بين الناس وان لم يعدل
فهو خليفة ظاهر الكن لا خليفة رسول الله من حكم من حصل الذى به تحيل وجود الهيئين بدا جواب اما اى اما قوله
لو ابويع الخليفتين فاقتلوا من جر منهما من حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا والذى به تحيل
جواز وجود الهيئين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهيئين وانما كان بالخليفة الثانية
تحيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق فى الظاهر فكونهما اثنين يكون دليل وعلامة على الهيئين ظاهرين
فيهما فيحيل ان من مركز ذلك لكن الامتناع بحكم من حصل فكذلك مظهره ايضا ولو كان فيهما الهية
الا الله لفسدتا وان اتفقا يعنى من الهيئين فنحن نعلم انهما لو اختلفا عند تدبير السفر حكم احدهما فان نفاذ الحاكم
هو من الله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه ليس بالله تعالى عن الشرح ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم
فى العالم انه حكم لله وان خالف الحاكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعا لقوله لا ينفذ حكم الا الله فى نفس من امر
لان من امر الواقع فى العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر لكان من له فى
الوجود واحد اعلم ان جميع من حكام الناس فى العالم لا ينفذ الا بحكم لله وارادته وتنفيذ بين عباده
وان وقع فى ذلك الحكم ما لا يحكم به فى نفسه فى العالم انما هو بحكم المشية من الهية لا بحكم
غير فى ذلك الحق وقوعه بفتح البنية ومالم يشأ لم يقع سواء قرره الشرع اولا وان كان مقررا من الله بالنسبة
ولذلك نقدر فى حاشية ان للمبالغة اى وان كان مقررا بالشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية
فان الحق هنا ان يقرر لذلك نقدر فى حاشية اى وقع التقرير لا العمل به عند من يعمل بذلك وان
المشية ليست هنا فيه الا التقرير لا العمل بما جاء به وان باء لغو معطوف على قوله ومن لم يعلم ان كل
حكم ينفذ اليوم فى العالم فانه حكم لله اى تعلم ان المشية عليه ليست فيه اى فى ذلك الشرع المقرر الا التقرير
لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله فالمشية سلطانها عظيم وبهذا
جعلها ابو طالب عرض الذات اى مظهرا به يظهر معجزات الذات فى الوجود العلم والعين لان ظهورها
تقتضى الحكم فمن يقع فى الوجود شئ ولا يقع خارجا عن المشية فان من مر الا هى لقوا حوف ابتنا بالمسمى
معصية اى بما يسمى معصية فليس لله من مر بواسطة لان من مر النكوينى الامر فيسمان امر بواسطة المظاهر
كالانبياء ومن والاها والمجتهدين وامر بغير الواسطة ومالا واسطة فيه وهو من مر النكوينى لا يمكن المخالفة فيه
كقوله شئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع المخالفة فيه لذلك امن
بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن امن الى جميع امر الحق بعضهم ولم يأت بعضهم فما خالف الله

احد قطا في جميع ما يفعله من حيث امر المشيه لكن ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فوقعت المخالفة من حيث
امر الواسطه فافهم اى فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطه وعلى الحقيقة فامر المشيه انما يتوجه
على ايجاد عين الفعل لا على مظهر على يديه فيستحيل لنا ان لا يعبد ولكن في هذا المحل الخاص اى لا يتعلق
امر المشيه على الحقيقه الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعل يلزم ان يكون عين الفعل
مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشيه بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر آخر وبمشيه
اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان من امر بالشئ امر بما لا يتم الا به بل بامر آخر اما لو نازع منازع فيه لكان في
موضعه لان المشيه تعلقت بايجاد ذلك المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا مقتضيا معنى الحكم
عداه بعلى في قوله لا على مظهر فوقف يسمى به مخالفة لامر الله ووفقا يسمى موافقة وطاعة لامر الله وتبعه لسان
الحمد والذم على سبب ما يكون اى يسمى الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشيه بعين ذلك الفعل عند كونه
غير موافق لامر الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا طاعة وموافقة وحبتبعه لسان الحمد في
الطاعة والذم في المعصية ولما كان من مرمى نفسه على ما قررناه من ان الخلق خلق على السعادة على اصناف
انواعها اى لما كانت هذه افعال كلها بمشيه الله كما قررناه من انه لا يقع شئ الا بمشيته لما طهر ولاح
الا بها حال الخلق في هذه الى السعادة على اصناف انواع السعادى اث فعبر عن هذا المقام بان الرحمة
وسعت كل شئ وانها سبقت الغضب من حيث اى غير الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت
كل شئ فان المشيه من الهيه وسعت جميع من شاء اعيانها واحواطها الا نهاها وجدت في العلم وبها
ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة السابقة على كل
شئ اسما كانت او اعيانا والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم
فقالت الرحمة لو لم يكن غيرتا سبق اى لفاحقه حكم الغضب الذي هو المتاخر بواسطة انه لغة
حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته من يده المنتقم وحكم الغضب اما قبل العذاب المنتقم حقه منه
او بعده او حال من انتقام لان السابق على الرحمة فاما قال ايضا اليها فهذا معنى سبقت رحمتي غضبي
اعلم ان السبق يستعمل على معان منها المتقدم بالوجود ومنها فوقهم سبق الفرس الغرس اى خطه
وتعداه ومنها سبقه للشرع الصفة او الكرم اى زاد عليه وغلبه وفي قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي جمع
بين المعاني عربية اما الاول فلانه لو لم يكن رحمة ما وجد شئ من هذا شيا فضل على الغضب واما الثاني فلانه
يلحق الرحمة فتاخذ الرحم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام قد توجه الرحمن بالرحمة
والمغفرة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم له وبهذا تجمع المعاني
الثلاث لذلك فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ليحكم على من وصل اليها فانحفاني الغاية ولفت
اى ليحكم الرحمة على كل من وصل اليها اى الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة
على كل شئ لا تنفعل الا في الغاية والنهاية بكونها اول عين الاخر فاكرمه نهايته اول الاشياء واخرها
ولكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول اليها ومن رقة الغضب اى وكل

العباد

الى الرحمة

العباد بل كل الاشياء سالك صراط الوجود العلمي والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد
من الوصول الى غاياتها وكما لا تفلت فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب واحكامه لان غاية
الاشياء وكما لا تفلت لا يكون الامر غريبا فيها لا ظهر وباعينها فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما
يعطيه حال الواصل اليها اى فح يكون الحكم للرحمة في كل عين من هذه الاعيان التي وصلت الى الغاية
فتقع الرحمة عليها جميعا الكل على حسب درجاتهم وتفاوت قابليتهم فيكون للبعض النعيم في عين الجحيم
وللبعض الخروج من الجنة ولا خروج من عرف الذي هو فيها فمن كان منهم بساط الله وان كان منهم فيما فتحه وكما
اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيما هو فيه في الوجود منهوما عنه ومن لم يكن
كذلك ويكون مومنا بالانبيا ومن ولي فاصر عن تعقيل ايمانه فيما ذكرناه فاغتنم عليه ولكن بالجملة كان كان
اى في اي حال من هذه الاحوال ما ذكرناه وبينا لك فاغتنم على قولنا ولكن مشاهدة اصحاب الحال في هذا الوجود
الدنيا وتى كما كان ليكون لك ارفع الدرجات لانك لا تحشر الا كما تشاهد حال المفارقة
فمنه الينا ما تلونا عنكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا اى من الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وهبنا عندكم
ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا
اى ليس ما ورد اليكم مما وهبناكم منا بل من الله والظاهر انه تصحيف من الناسخ واما تلين الحديد
فعلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تلين الحديد اى واما كونه تحت تلين الحديد فانه اشارة
الى تليينه بالمواعظ واحكم والتصرفات الروحانية القلوب القاسية انحا قسه كتليين النار الحديد
وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تليينها اى
تلين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب هي اشد قساوة وصلابة من احجاره التي سواه
من الحجارة فان الناس يلينون الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تحلله كلسا وهو
النورة فالقلوب القاسية اصعب تليينا من كل شئ وما الان اى الحق له اى لداود الحديد الا عمل
الدروع الواقية اى اى وطء من العدو وتنبيهنا من الله ان لا تبنى على صيغة المبنى للمفعول الا تقنيه
فان الدرع تبقى به السنان والسيف والسكين والنصل فانت الحديد بالحديد اى فانت انت
من الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باخوذ بك منك فافهم اى كما تبقى بالحديد من الحديد كذلك
قال عليه السلام اعوذ بك منك فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم اى هذا الذي ذكرته من تليين
اشارة الى القلوب القاسية وانه تعالى الحديد الصوري لسيدنا داود بالحديد كما قال عليه السلام
اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك سبوح قدوس تليين الحديد
ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من سهم المنتقم بالاسم الرحيم ليكون
من يستعاذ به هالكا من الله عالما الموفق لهذه المستعاذة والاطلاع لا يستعاذ بالا غير قال الله تعالى

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية اعلم ان النفس الناطقة من حيث هي مظهر من سهم الجامع من حيث
انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللاحكام الكلية والجزئية وطرف البرزخية تعلقت

بالابدان لو البرزخ لا بد ان يكون فيه مجامع الطرفين فجمعت بين ما يصور وحاني محض ومعنى صرف مقدس عن الزمان والمكان
منزه عن التغير والحدثان وبين ما يصور جسماني مطلق محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاحوال والاوان كذا
فهم لها العالم العلوي الروحاني والسفلي الجسماني فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها وحفظا ورد
البشير رضي الله عنه بعد الحكمة السيمانية والدا قوية تتمم ما يتعلق به الخلافة وانما فارقها بالكلية البوسية
لانه كما ابتلاه الله بالموت في اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق بالجسم وكما انه نادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال يا غوثاه فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين
كذلك توحهت النفس ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني الى ربها فانكشف
لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فنجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها
في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث ورزقها النعيم الروحاني في غير
الجسماني ومن سمات الغير بين النفس وبينه من انبلاج صوت الرحم المنطفه المشتملة على روحانية النفس المجردة
وانوارها وكونها في الظلمات الثلث يعني الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من
المعاني الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فخصه الحكيمة حاكية نفسه بسكون الفاء وفتح
نفسه بفتح الفاء نفس الله بنفسه الرحماني من كربة الذي خلقه من حجة قوته واولاده وغير ذلك مما جرى له
في بطن الحوت وليس في الغير بين الحكمة ما يدل عليه فاعلم ان بين النشاة الانسانية
بكمالها اي بجميعها ظاهرا باطنا روحا ونفسا وجسما خلقها الله على صورته اي صورته المعنوية التي هي غاية
الكمالية فلا يتوطأ حل نظامها الا من خلقها اي لا ينوط حل نظام هذه النشاة من نشأنه ولا يباشره الا من خلق
من النشاة اما بين كما قال تعالى ما نشأ من موتها وليس الا ذلك وبامره وليس حل نظامها الا
بيده من غير واسطة او بواسطة امره وهو الملك فنسبة الملك امر الكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم
الارواح بالامر من قوله ما بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حدود الله فيها وسعى في خراب عالم امر الله بعمارته
ضمير قوله ما للنشاة اي من تولى حل نظام هذه النشاة من نشأنه بغير امر الله اي بغير الامر الشرعي لان امر الحكمة
فان ذلك محال لقوله يعني الا بالمناسبة وتعدى حدود الله التي وضعها في محافظة النشاة من نشأنه
وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اي من الاشتغال بالغيرة في الله اذ الجهاد
ببنيان البيت المقدس فنساء مرارا كلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بني بها
لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب لم يكن ذلك اي ذلك القتل في سبيلك
قال بلى ولكنهم ليسوا عبادي قال بلى فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان
يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة من نشأنه وان افنيتها اولى من مراعاة الغيرة
الدين قد فرض الله على جميعهم الغيرة والصلح انما عليهم فقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله
اي ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك فمل اليهم واعطهم ما سألوك وصيرها الى السلم لانه مؤنث سماعي

الا يرى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الدية او العفو فان الى فوض الامر اليه
سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفى وبقي الباقون لا يريدون الا القتل فيقتص
برأي من عفى ويرجع على من لم يعف فلم يمتثل قضاها الا تراه عليه السلام سمى صاحب التسعة
ان قتله كان مثله التسعة جبل عريض الحزام وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوضع وليه
تسعة اي حبله على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان بطالما مثله فان مجرد وجود
التسعة لا يوجب القتل ولا يثبت القصاص الا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها
فجعل سيئة مثلها اي سيء ذلك الفعل مع كونه مشروعا مأمورا عفى واصلح فاجره على الله لانه على
صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق ومن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من سمى اي المعفو عنه
على صورته وهو الحق لانه احق به لانشائه له اي لان الحق احق بالعفو عنه لانه انشأ العبد لاجل
نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته به كما قال يا ابن آدم خلقت كل شيء لاجلك وخلقتك لاجلي
فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع الامر عن عفا عنه عليه لمعطيه الحق وهو العفو
عن ذنوبه ويغفر لسيئاته وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده اي وما ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود
العبد فمن عفا عنه واحسن اليه وجب اجره على الله ومن راعاه اي ممن راعاه نسان فانما يراعي الحق لانه
مظهره واسمه الظاهر وما يذم من نسان العبد انما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلما منا في عينه اي ليس
الانسان مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه وانما يبطل
وجوده لفعله ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لان الفعل مبدأ الصفات ومبدأ
الصفات سوى الذوات والذات ليست الا الوجود المتعين والوجود بما هو حق فالكل مستهلك
في عين ذاته تعالى فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وليس معناه ذم الا عيان
ما ذم وحمد ما حمد لئلا اضيف اليها الفعل وهو قول اثنين لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على
جهة العرض مذموم عند الله اي لو ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم
عند الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظه نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر
على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فما ذمه الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع حكمه تعليما
لله او من اعلمه الله وبذا انتصر امنه على ابن ادريس والفتح شرعي لا عقلي كما شرع القصاص لمصلحة ابقاء
لهذا النوع واسواعا للمتعدي حدود الله فيه اي في هذا المعنى نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي
الالباب ويحيا اولوا الالباب اهل اللب الذين عقلوا اي اطلعوا على اسرار النواميس الالهية اي الشرايع
والحكمة اي الاحكام التي تقتضيها العقول اي اولوه الباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود
وحكم الاحكام الشرعية والعقلية كلها ولتعلمن ان لله رعاية في هذه النشاة وراعى افنيتها فانت
اولى برعايتها لولوك بذلك السعاية اي لان مراعاتها توجب لك السعادة فانه ما دام من نشأتك
حيا يدعى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله فجازى بأحسن الجزاء

ومن سعى فى بدرها فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى
كمال نعته لان الوجود مكافأة وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اى ذكر الله افضل من الجهاد
فى سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الحرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء
كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهداء لكن كل ذلك لا يقابل ما فى هدم بنيان الله من الشر
وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشاة من نشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه من جليس
من ذكر والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس هذا ذكر
ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الجهاد فى سبيل الله وانما كان كذلك لكثرة
ثوابها حصول الجنة والذاكر جليس الحق كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بد ان يكون مشهودا
فاطن مشهود الذاكر ومشهود الحق افضل من حصول الجنة لان ذلك كانت الروية بعد حصول الجنة
وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما
جاء به تنبيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد
ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه
فيمتنع خواطره وينقطع احاديث النفس عنه ثم الفؤاد اوم عليه بتنقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال
يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم وانشرفت له ارض نفسه بما يليق بجلاله
وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع حجب التنزيه وانكشاف الحقيقة عن حدقة
ان حقيقة الذكر عبارة عن تجلى الذات من حيث هو هو لمتكلم اظهار اللصفات الكمالية ووصفها
بالنعوت الجلالية والجمالية فى مقامى جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته فى قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وهذه الحقيقة طهارتها اعلاها واوليها ما فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسم المتكلم
بالحمد والثناء على نفسه وتأنيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميدهم وتسبيحهم لربهم وتالتها
ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة وربها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة
مع طبقاتها وخامسها ذكر من هو بدان وما فيها من عنصر وكل ذاكر لربه بلسان يختص به والية
اشار بقوله فان ذكر الله سار فى جميع العدد اى لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر
المطلوب فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية
بل فى جميع اعضائه وقوله كل السر بان سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلنا
من ضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار فى جميع اجزاء العبد وقوله الذكر
سبب وجودها وحصول كمالها فينبغى ان يذكر العبد ايضا بجميع اجزائه لان من ذكر بلسانه خاصة
فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه من نسيان بما هو اى

اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه من نسيان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان الكمل
من بنى نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع
وليس رؤية اللسان بالبصر والسمع بل بروحانيته يختص به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فعال كما هو
فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود لتنبيهه من هذا الغفول ويعلم
ان لوازم الوجود اى الكمالات السبعة موجودة فى كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود فى البعض وباطنة
فى بعض فالذاكر الذى هو اللسان من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اى فالذاكر يشاهد
الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو اى ليس الحق جليس الغافل وقوله فان من نسان كثير
ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية كما ان من نسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء
ذكر جزء اخر تعليل لجعل اللسان ذاكرا والانسان غافلا ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من اجزاء
مختلفة روحانية وجسمانية كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كليته المجموعى احدا وما يلزم من ذكر
جزء ذكر جزء اخر بعينه وقوله والحق احدى العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده لمناسبة الرابطة بين من نسان
وربه وهى ان كلا منهما احدى من وجه كثير من اوجه فالحق جليس الجزء الذاكر منه ومن حيث اى والجزء من حيث
من نسان منصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون فى من نسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك
الجزء فيحفظ باقى من جزاء بالعناية كما يحفظ الحق العالم بوجوده الكامل الذى يعبد الله فى جميع احواله
لذلك لا يخرب الدنيا ولا يقوم الساعة وعلى وجه ورد من يقول الله الله فكذلك العالم الانسانى
الحديث الصحيح لا تقوم الساعة ولا يخرب ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا لله ولما ذكر ان العبد
محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه الموت
فقال وما يتولى الحق بدء من النشاة بالمسمى موتا وليس باعدام كلى وافناء لعينه مطلقا وانما هو تغير
فيما اضافه اليه اى فيما اخذ الحق روح من نسان اليه وليس المراد بالمطلوب بالنسبة الى من نسان
الاتى ياخذه الحق ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم الكون ونقائصه والية يرجع كل مركب فاذا اخذ الية
اى الانسان الية بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل اليها وهى دار البقاء
لوجود من عدال اى لوجود الاعتدال الطبيعى فى بدن الانسان المستوفاة فى العالم البرزخى اولوجود الاعتدال
المزاج الروحانى الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة من اتباع
الدنيا وتبعاتها فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسمانى كما لا يوجب فناء بعض البدن فناء النفس الناطقة
وانما مات من جنس الدار التى ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوى هو البدن المثالى
البرزخى وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملائكة على وارواح السموات
وغيرها فمستحسنون وكل من اهل النقصان بحسب درجاته ونقائصه فمستقبحون ولا يتوهم العود
او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السمائية او الارضية كما هو رأى بعض الاشراقيين من الحكماء

اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة
اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده بالامر الالهي لتكميل الناقصين واخراج الموتهين
وامثالهم من سكان عالم التضاد او لتكميل نفسه مثلا قدر له في النازل ولم يحصل له ذلك في النشاة السابقة
كظهور عيسى عليه السلام في النشاة الدنيا وفي الثانية تختم الولاية وبهذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها
والله الهادي فلا يموت ابدا اي لا يتفرق اجزاؤه اي اجزاء البدن الاخراوي لكونه ابديا كما ان اهله
خالدين فيها ابدا وما لا يبد وفون فيها الموت الا الموتة الاولى واما اهل النار فمآلهم الى النعيم
ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيم
اي وقال اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اما باطلاص من العذاب او ان لذة لهم به بالتعود
او تجلى الحق لهم في صورة اللطف في عين النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن
ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء بيت في قعر جهنم الجر جير وما جاء نفي خلود العذاب بل جاء بالخلود
في النار ولا يلزم منه خلود العذاب فتعيم اهل النار بعد استيفاء الحدود اي بعد استيفاء المنتقم
حدود الله وحقوق الخلق منه بتعيم خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام يعذب بردها وبما تعود في طبعه
وتقرر من الخاصون فيه لم من جاور ما من الحيوان وما علم مر لله فيها ومنها في حقه اي ما علم ان الحق يريد
ان يريه الراحة في عين العذاب والنعيم في عين الجحيم فبعد وجود هذا من لام وجد بردا وسلاما مع شهود
الصورة النارية في حقه اي وجد بردا وسلاما في حقه مع انه كان شاهد الصورة النارية على ما هي عليه
في عيون الناس ونور وراحة لابراهيم فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا ابهوا التجلي الالهي
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل وهذه استعدادات فيظهر متنوعا فان قلت ان الله تجلى
مثل هذا لمروان قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي اي بعد ان علمت
ان الشيء الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان قلت فلت المتجلي هو لله في مرايا الاعيان بالصور
المختلفة كما صارت النار بعينها سلاما على ابراهيم وكانت نارا على عين الناظرين وان قلت فلت
ان اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
والتجلي بالصور فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر وبتنوع مزاج الناظر يتنوع التجلي فكل هذا
سابح في الخيال اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب مرجعهم الروحانية واستعدادهم
فيظهر بصور ما لكن يتنوع من استعدادات ومن مرجعه ايضا على حسب التجلي فوق ذلك حكم الغلبة
فان كان حكم المتجلي له غالبا على حكم التجلي يظهر المتجلي وبتنوع بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام
الكثرة على الوحدة وان كان حكم التجلي غالبا على حكم المتجلي له يظهر من استعداد ويجعله مناسبا
لاحكامه فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفص الشعيبي من ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة
فالتجلي الغيبي يجب للقلب من استعداد ليتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك من استعداد ليوله
وان الميت والمقتول اي مات كان واي مقتول كان اي سواء كان مقتولا بالظلم او بالحق او مات سعيدا

التجلي

اذا مات او قتل لا يرجع الى العدم نقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان العدم شر محض ومن عدام
يوجب فناء الربوبية لا فناء المربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعند خروجه من محل سلطنة اسم الظاهر
وربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا قابلا وقبضة فلا فقدان في حقه
لان الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج منه شيء وضمير في حقه للحق اي فلا فوت بالنسبة اليه فشرع القتل وحكم
بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع من مركلة اي اليه وقع التصرف وهو
المتصرف لما كان رجوع الشيء الى الشيء متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامر الى السلطان وبهذا
لا يوجب ان الراجع عين المرجوع اليه ومن حمل رجع لجزاء البدن الى اصولها فسر قوله واليه يرجع
من مر بانه هو المتصرف والمتصرف فيه فاسم ان محذوف اي على ان في هذا القول اشاره الى ان
المتصرف والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه شيء لم يكن عينه اي فما ظهر منه شيء لم يكن ذلك الشيء عين الحق
بل هويته اي هوية الحق وعين ذلك الشيء انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى وهو
الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع من مركلة اي الكشف الحقيقي الا ما ذكرنا من ان هوية الحق
عين هوية الاشياء وبهذا المعنى ما تخالفه واليه يرجع من مركلة لما بالمعنى من ضمير الذي عنهم منه اهل
الظاهر قالوا لهما كان

فص حكمة عيسوية في كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها وكان سر
هويته ساريا في جميع من نشأ العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال تعالى في ايوب عليه السلام اركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ما الحق الحقيقي من العيب وطهره به من كل مرض الى صحة
من مس الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمي من الحكمة عيسوية لان الى المطهر لكان
مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى الذي ما اتى فيه وكان
عرضة على الدوام لكن ظهر باطنه عن ملاحظة من غير كما ظهر ظاهره من الامراض الموجبة للنفار ومن جنس هذا
الى كان ما غسل به جبرائيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة الايوبية ليزول الحطاب
في حقه فاشار بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول الماء الجوة
التي هي عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله واولاده
وكان كلما ازداد رجاءه وتحصيل الكمالات وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده المبلي والممتحن في عين البلايا
والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها ومداواتها حتى وصل في عين
القرب من الرب وحصل في مقام من سن رفع وحشة الطلب فنادى اني مسني الشيطان بضر
فكشف الله ضره وطهره عن ادناس الموانع سره لا يقال انما سمي حكمة عيسوية لان الموتى طهرت من العيب
اولا ولم تر الآن اهل العالم كلهم لا يظهر امورهم الا من العيب فلا اختصاص قلت اعلم ان سر الحيوة
سري في الماء فهو اصل العناصر وسر الاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما من شيء الا وهو مسبح
فانه ما من شيء الا ويسبح بحمد الله ولكن لا تفقه تسبيحه الا بالكشف العلمي ولا تسبيح الا حي سر الحق هو هو
الهوية من حيث هي الساريه في جميع ما ينسب اليه ظهورا ما في النفس الرحماني اولا وبسريانه في كل شيء حصل منه

بواسطة ثانيا وذلك للامر السارى عينه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد بنفس الجوهرة وحقيقتها اى حقيقة الجوهرة سارية فى الماء وكلاهما متقاربان لان الهيولية الباطنية هى منجذبة بالصفة الجاذبة لاغيرها وانما جعل الماء اصل العناصر دون غيره من العناصر تنبيها على ان لفظ به الحديث النبوى من ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها ارضا فخلق من الماء السموات ومن ارضها والارض ومن زبدها وقيل الدرة هى العقل وقيل نظر الامر ماذاب وصار سببا لخلق ما يكون باقيا على تعينه الذاتى والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل صور العناصر من الهيولى العنصرية فالله اعلم وقال سريان هذه الجوهرة الذاتية فى الماء جعل الله من الماء كل شئ حى اى ماله حيوة خلق من الماء كذا النطف التى تخلق منها الحيوان ماء وما تكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة الماء المتعفنة وكذلك النبات لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما يهوى الوجود مسبحا لربه بالنطق الالهى والتسبيح الذاتى قال وكل شئ حى وكل شئ الماء اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون وطفق عليه اى علا وارتفع عليه المراد بالماء الذى هو اصل كل شئ النفس الرحمانى الذى هو الهيولى الكلى والجوهر الاصلى كما تقدم ان صور جميع ما سيأتى حاصلة عالية فى الماء المتعارف فهو الماء الذى كان عرش الله عليه لان العرش كما يطلق ويراد به الفلك كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش فى لسان العرب يطلق على الملك تقول ثل عرش الملك اى دفع فى ملكه خلل ويطلق ويراد به السرير وتقل عن غيره ايضا من اكابر من ولينا بعد هذا الكلام تعليل ان العرش الذى على الماء هو الملك ولكون العرش اجسما صورة من الصور القابضة على الهيولى يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اى الممتلئ من الموجودات وهو البحر الذى موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه للتنبيه الماء العنصرى مظهر له لذلك نصف بصفته فصار مادة لجميع ما فى العالم اجمعها من السموات والارض والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا لشبهها بالنفس من نسانى اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار والبحار لاجزاء صغار مائية مختلط باجزاء هوائية فحصل ان الماء يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحمانى الذى هو هيولى جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء الذى عليه العرش والذى هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد فى المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات فى الخارج لا فى العلم فهو تحفظ من تحتة كما ان من نسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلى عليه وهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وفى بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح فمن الجاهل بنفسه جاهل بالرب وبالعكس اى فالذى هو النفس الرحمانى يحفظ هذا الملك بتعيناته من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ من نسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله وهو بدعى الربوبية وينكبر على الله من جهله بنفسه وعبوديته فلولم يكن حفظ الحق تعالى وللعالم كلها من الباطن لانعدم فى الحال فانه بلا وجوه عدم

وهو قوله عليه السلام لولم تذنبوا لذهب الله فجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق وفى بعض كما نسبة الفوق فمن ازاين كقوله فيما رحمة من لدنه فى صلوة يحافظون ربهم من فوقهم وهو الظاهر ومن فوق عباده فمراد الفوق والتحت اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله عليه السلام لولم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم وانما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوقية ينسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتبه الوجودية ولهذا اما ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن اى ولكون نسبة الفوقية والتحتية تشمل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله سواء اما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان غير منحصر فى الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بجهاتها بل بجميع مراتب الوجود مقاماتها بخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال وما منا الا له مقام معلوم فهو الذى فى السماء ظهور وهو الذى فى من رض له ظهور كما ان اصله الذى ظهر من نسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى من رض اله وكذلك بعض الجهات وقد مر تحقيقه فى المقدمات من ان الحقيقة من نسانية هى التى ظهرت فى جميع صور العالم ولما مطلع الا الله وقد قال فى حق قائله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم ما انزل اليهم من ربهم فى قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او نبى لهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا من الجهة الفوقية التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبتها الى نفسه على لسان رسوله المنزه عنه عليه السلام فان لسان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين انه تعالى ينزل عباده منهما فهو كما لا مطعم لله سبحانه وتعالى من فوقه ولا من تحته وهو لا يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تعالى اوحى موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام انهم اقاموا التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم من ربهم من الكتب المنزلة على اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اى الرزق المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من جهة ربهم الذى يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا الرزق الحسى النباتى ولذا قدموا ذوق التجليات وما تولد الحالات الذوقية والواردات الالهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمنزل من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول الله عليه السلام لله ولو لم يجعل الهبوط على الله ولو لم تكن العرش على الماء ما تحفظ وجوده فانه بالجهل يتحفظ وجوده الحى الى الاجل المسمى اذ امانات الموت العرفى محل لعروض نظامه وتعدمه فواه عن ذلك النظام الخاص اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور خلائق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التى تحل منها عرش لاسهم من الماء فلانه لولا وجود المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحمانى

الماء

يسمى في اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي
قال فانه باطن يحفظ وجود الحي والبا في ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الغض الى هنا تمهيدا
للمقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال تعالى اركض برجلك هذا مغتسل بارد يعني ماء بارد
لما كان عليه من افراط الحرارة حين لم تمسكه هيدا اي قال تعالى لايوب اضرب برجلك حين رضي ليظهر لك ماء
يغتسل به بارد مسكن لحرارته حين لم تظهر لبدنك من حين مرض ومن سقام فلما اتى بالماء ورد سكن الله
افراط الحرارة بيرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب رض النفس ليظهر له ماء الحياة
الحقيقية متجسدا في عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه امراض الروحانية فلما
جاهد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من
ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان الطب التقص من الزايد والزيادة
في الناقص والمقصود طلب من عتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه اي ازال الحق منه افراط الحرارة الذي كان
سبب من لام الحرارة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتنقيص من الكيفية الزايدة ومن زاد
من الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من عتدال اذ لا سبيل الى من عتدال الحقيقي الا ان الطبيب
يجعل المزاج قريبا من الاعتدال وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني من عتدال من اجل ان الخلاف والتشهوة يعطي
التكوين مع من تفاوت على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافا او تغيرا وفي حق
الحي ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره ومن عتدال يوذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع
فلهذا امتنع من الاعتدال اي وانما قلنا لا سبيل الى من عتدال الحقيقي لان معرفة الخلاق والتشهوة اليتين
تعطي للعارف المشاهدان من اسبابا لا تزال تتكون في كل ان ونفس على الدوام كما قال تعالى هم في لبس من خلق جديد
والكون لا يكون الا بعد من تعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما من تعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطل
وهذا الميل في الحيوان يسمى انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تغيرا كما اذا تغير مزاج فاكهة او
لبن او عصير او غير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة فتوفيق لانها تخصصه
والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين بالنسبة
الى ذات الممكن ولو اكان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين التنبين على
السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان من عتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الضدين المتغايرين
وليس بين الوجود تركيب حتى يعتبر فيه من عتدال او عدمه وعرض الشيخ رضي الله عنه من هذا الكلام اثبات
هذا العالم وجود عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحقق فيه سواء كان الممكن بسيطا او مركبا ومع وجود الميل
لا يمكن من عتدال لانه انما يتصور لو اكان الشيء مركبا بحيث لا يكون لشيء من اجزاءه بحسب الكمية والكيفية
زيادة على من خر وقد ورد في العلم من الهي النبوي انصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات اي المتغايرة
والرضى مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه ومن عتدال ان يتساوى
الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو مبعد

ومن رضي الراضي عمن رضي عنه وهو غاضب عنه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو مبعد فليس فيها ايضا
اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم من خر وبذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك
الصفات الحاصلة في الجناب الهي والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة
لاحد منها على من خر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب واما قلنا من اجل هذا
من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح
اي انا قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من يتعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على علم اهل الحساب
من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضى من الله فان كان
من مركبا عموا فصح المقصود وهو فصح بجواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله فان كان كما قلنا قال الله
الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال من لام لا عين من لم تزل الغضب ان
فهمت اي فان كان حال اهل النار الى ازالة من لام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه من قبل وضع
ذلك عين الرضى منهم لان زوال الالام عين زوال الغضب وازال الغضب حصل الرضا وانما قال فان كان
كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان من مركما قال الزاما للمحجوبين فوقوعه كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام في بعض اسفاره
قال الطبيب والطب كلاهما فين تحيره حيث قلت اليهما ان كان قولكم فلست بخاسر وان كان قولي فاخسر علما
مع انه ما كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تاذى فلا يسعه في انتقام المغضوب
عليه بالملامة الا بعد الغاضب الراحة بذلك فيثقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افرد
عن العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد ولو اكان الحق هو نية العالم فما ظهرت الاحكام
الالهية ومنه اي العاصي والمنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك من سقام وينقل الالم الذي كان عنده
الى المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته وانفراده عن العالم غني عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا
ومن حيث ان هو نية العالم عين هو نية الحق فما ظهر احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان
حطر بالبال ان هذا الكلام مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تعالى كالغضب ومن سقام
المنسوب الينا وانما اكان كذلك بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامل فيه وفقه الله تعالى لفهم
على صورة ليندفع ذلك الوهم وبهو وله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا ونظرا
اي قولا فما ظهرت من احكام الالهة ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مال من هو حسنها وقبيحها
ونعيمها وجحيمها كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا اكان من مركذلك فاعبده بما
امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب
والستر عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اي فاذا اكان
هو نية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تعالى فليس في الامكان ابدع واحسن من
نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل مخلوقا على صورة الرحمن لانه تفضيل الخليفة
من خليفة المخلوقة على صورة الرحمن اوجده الله اي ظهر وجوده بنا بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجه

الصورة الطبيعية اى اوجد الحق العالم ثم لما كان وجود العالم مستندا بالوجود العالم لانه محدث والابد
من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوجده لله تعالى اى ظهر وذلك لان اى غيب العالم وباطنه فظهر
بالعالم كما ان الحقيقة من نسبة غيب هذه الصورة فظهرت بها فتحققت اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة وهو بة بقارورح هذه الصورة المدبر لها فكان التدبير الالهى
اى فى الحق كما لم يكن اى التدبير الامة فهو الاول بالمعنى وهو حزبا لصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام و
من حوال والباطن بالتدبير اى الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب
التدبير والتصرف كما قال دبر به من امر السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهد
ليعلم عن شهود لا عن فكر والعليم محيط بمعلومه مشاهدة شهودا عيانيا فعلمه لا مستفاد عن القوة الفكرية
بذا اذا فرضى العلم مبنيا للفاعل اما اذا فرضى مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كل شئ شهيد اى حاضر
ليعلم اى ليعلمه كل واحد من اهل العالم عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون الا للغائب
وشر حيز انسب فكذلك علمه من ذوات لا عن فكر وهو الفكر الصحيح وما عداه تخمين وتحسين
ليس بعلم اصلا ظاهر ثم كان لايوب عليه السلام ذلك المراد اما لازالة الم العطش
الذى هو من النصب والعذاب الذى مسه به الشيطان اى البعد عن الحق على
ان يدر كها على ما هى عليه النصب بفتحتين وضمتين وضم وسكون وهى لغات فيه
والمعنى من الضر فى البدن والعذاب الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الالهى والبعد والطرد من النعيم ما بدى لذلك فسر الشيطان بالبعد لانه
فعال من النشط والشطون هو البعد عن الحق بوادراكها وان كان معذبا بالعذاب
الجسمانى لكن لما كان العذاب الروحانى اشد ابلاما قلنا بوعذاب الحجاب مسنى بنصب و
عذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحق بوزال منه الم الفراق
ونار الشوق وحنين الاشتياق فيكون بادراكها فى محل القرب لان المدرك قريب من مدركه
فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به من حيث انه مشهود
ولولا ذلك لم تتصل لم يشهده اشارة الى مذهب عروج الشعاع من البصر او يتصل به
المشهود بالبصر اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قرب من البصر و
البصيرة اى سواء كان ذلك قولا حقا او اليا كيف ما كان لابد من القرب بين البصر والمبصر
ولهذا كان مع ايوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس اى ولاجل هذا
القرب اتى ايوب عليه السلام بكناية المتكلم وضميره فى فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه
مع انه نسبه الى الشيطان بتوسطه الى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد
فقال ايوب عليه السلام بلسان هذه اشارة فى هذا القول البعد مسنى قرب ملكه فى اى البعد
قريب منى لمعنى ركن لله فى عينى وهو الحجاب الذى حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل

على احد ولا يتصرف فيه الا بمعنى له فيه فحذا الكلام اشارة الى الله تعالى وتعينه الموجب للتنوية
والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى النفى وهو ان البعد
الذى هو الشيطان قرب منى ظلمة اى لمعنى حاصل فى باطنى وهو ان الشيطان انما هو مظهر
من المظاهر الحقانية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذى هو الشيطان فى نظرى قريب
من الحق الذى ظاهره صورتى وقال البعيد منى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد
البعيد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود
لهما فى العين مع ثبوت احكامهما فى البعيد والقريب الذى ان الحق تعالى فى تجلى العين
من عين يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عيانيا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر
اليه واذا اختفى عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى
فى جهة كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى كل عيان والاستعداد لهما
واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا تقرؤه هذه الامة
المحمدية تعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشرفا بها اى السر فى قضية ايوب الذى جعله الله عبرة مع
احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا تقرؤه وتعرفه هذه الامة
المحمدية ليعلم ما فيه من اسرار وهو اظهار الما المظهرة للظاهر والباطن من ارض نفوسهم وطلب
الفناء فى الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بعفامه فيكون هذا من اخبار تشريفا لها
فاثنى الله عليه اى على ايوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد لو دعا الله
فى كشف الضر عنه لا قدح فى صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمنازعة
مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الصبح المحمود لمن قارض قدس سره وبحسن اظهار التجلد للعدى
ويفتح الى العجز عند من حبه وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اى كما قال تعالى فى حقه نعم العبد انه اواب اى
رجاع الى الله تعالى من كل ما يشغل عنه بسبب واى شئ يشغل عنه ذلك بسبب اى اطلع بعض ما يطلبه على يد عبد من عبيده
فيجعله سببا للتقرب العبد يسند اليه اى الى السبب وفى بعض النسخ لان العبد يسند اليه اى
لان وجود العبد مستند الى الله فينبغى ان يرجع الى مستنده لان الاسباب المزيلة لامر ما
اى من الامور كثيرة والمسبب فى احد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك
منه اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فمعلوم ان لله ان يستجيب
لى وهو ما دعاه اى والحال ان العبد الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغيرية وما
اليه وهو السبب القريب فى الصورة وهذا معنى قوله وانما يرجع الى سبب خاص لم يقتضه
الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله لو كان هنا ما علم ان الصبر الذى هو حبس النفس
عن الشكوى عند الطائفة اى عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق
بعد وليس ذلك محمودا للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله تعالى الله

لان الشكاية الى الغير يستلزم نوعا من الله وعدم الرضا بحكمه وذلك يستلزم لوعاء العبد العلم
بالاولوية وكلها مذمومة والشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة وهو مفتقر الى الله واظهار ان الحق
قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في
الرضا بالقضا وليس كذلك فان الرضا بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضا
بالمقضي ونحن ما حوطنا بالرضا بالمقضي والمراد هو المقضي ما هو عين القضا اي وانما منع بعض الطائفة عن
الشكاية نظرهم في ان من يكون راضيا بالقضا سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره
وليس كذلك لان القضا حكم الله في شيا على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه
عين العبد باستعداده من الخير وشر طبقية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه
نسبة فاعم بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو طلب الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم
لا يلزم عدم الرضا بالحاكم وانما يلزم الرضا بالقضا لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي
مقتضى عين العبد سواء رضي بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه ولو كان حاصل المقضي به لازم للقضا وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي به يوجب عدم الرضا
بملزومه الذي هو القضا علمت ان القضا هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها قبل وجودها
لازم للحاكم لا نفسها وعلم ايوب في حبس النفس عن الشكوى الى الله مواقعة الصبر في موضع يحمل
بالشخص لو ابتلاه الله بما قام منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك من مراد المولى بل يسعى في ازالته بحسب
ان يشرع ويسأل الله في ازالة ذلك عنده فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف
لان هو نية هو الحق فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى ما يوقنه فان الله تعالى قد وصف نفسه بانه
على المسمى للمفعول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله فاي اذى اعظم من ان يشتكيك بسبب
عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه اي من بلا انما يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او
عن حضرة من حضراته الكلية فهو لك من عبرته على عبده فابتلاه ايك من محبته فيك لان الله يحب
يحب من يحبه ويغار عليه لغوا استغل بغيره فاذا رأى انك استغلت عنه بغيره ابتلاك ليرجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح له فقار الذي هو
صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له وبه يتميز العبد عن ربه فيرتفع من الحق له ذي بسوالك اياه
في رفعه عنك فوذلك لفنس حقيقتك سوا الحق الظاهر في صورتك فاذا سالت رفع له ذي
عنك سالت رفع له ذي عنه لكونه انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له
في ذلك فقال ذوق له في هذا الفنن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لا بكي يقول اي صاحب البيان
انما ابتلاني بالضر لاسالة في رفعه عني فهو لك لا يقدح في كوني صابرا فعلمت ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وعين الحق وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك سمى الوجه في رفع الضر لانه من الوجوه له خير

المسمى اسبابا وليست الا هو من حيث هو تفصيل له مرمى نفسه بهذا جواب عن سوال مقدر وهو قول القائل
جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير
هو الهوية المتعينة بتعينات متميزة جزئية كانت او كلية وهي الوجوه الخاصة والحي سبحانه مدرج فيها خاصا
ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطلب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات بجدية جمعه وهو
المسمى وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة الذي يجمع الوجوه كلها وهو اسم الله فيدعوه الداعي من ذلك الوجه
لانه من الوجوه له خير الي هي متعوته بالسوى والغيرية وله سبحانه وان كانت بزة الوجوه ايضا
ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهي هو في الحقيقة لكن بحسب التفصيل لا من حيث الجمع
كما قيل كل الجمال عند الوجهك مجمل ولكنه في العالمين مفصل فالعارف لما جبه سواله هو الحق
في رفع الضر عنه ان يكون جميع له سباب عينية من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقة الا من وفا
مرعيا والله الامناء على اسرار الله فان الله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد
نصحناك فاعمل واياه سبحانه فسال اي العارف لو اسال عن الوجه الجامع له نهي في رفع
الضر عنه لانه يحب ان يرفع عن الوجوه له خير الي هي له سباب في كونها عينه من حيثية الضر خاصة كما اصبح
خيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه له خير مطلقا بل يحكم بان الوجوه
كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي مجمعها والوجه الذي كان منه قبلة الحاجات في الشرع
مجمل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة
وبهذا المعنى لا يلزم طريقة ولا يعرف حقيقة الا الا دبا من عباد الله من عباد الله على اسرار الله
لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحناك في ان لا تسال في البلوى والضر الا من
من الله فاعمل بمقتضاه ومن الحي سبحانه فاسال لا من غيره وسواه والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

قدر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات له نسبة وله سما الربانية
يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال وله وان يعطي القبض والحبسة والسنى والورع
والسخا يعطي البسط والرجا وله نفس واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا حاسبا
من الله جاعل الحزن والبكا عادة بحيث صار احاديث من دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لعيسى عليهما السلام معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك ايست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احكما الي احسنكما ظنا بي وعاقبة امره انه قتل فلا يزال قاردمه حتى قيل
من الفار سبعون الف قصاص عنه فسكن فوران حصت الحكمة الجلالية بكلمته وايضا الجلال يعني الموجود
لترجع الى له ولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وبهما سما اسماء الجلال وكان ليحيى اولية في له سماء
فاختص به وبهذا السر افتتح النص بفصله بان له حكمة له ولية في له سما فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا له ولي له كوان هو الذي لم يسبق عليه شي من جنسه فلما لم يكن ليحيى سميا فبذله
كان اول من يسمى بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله عقبه فهب له من لدنك وليا

فاسئل

صابرا

بالصبر

المسماة

برثني وبرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين حصول الصفة التي فيه غير فمن غير ترك ولدا
يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى غيرا اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكره
ترك ولدا من الغابرين لو يحيى به ذكر زكريا وسمي عينه يحيى وكان اسمه يحيى من قبل حيا كما العلم الذوقي
اي كما ان العلم الذوقي يحيى النفوس الجاهلة قال آدم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك
من بنيا عليهم السلام ولكن ما جمع لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة الا لذكريا عليه السلام
اي كل من الانبيا حيي ذكرهم بابنائهم لكن ما رزقهم لله تعالى من يحيى ذكرهم ويكون صفة من حيا في اسمه
وعلمه كما في يحيى فوضعه لله في حقه لنوفا اي حين نال وفهب من لدنه
وبنا فقدم الحق بكاف الخطاب على ذكر ولده فما قدمت اسمه ذكر الجار على الدار في قولها عبدك
بنا في الجنة فاكرمه لله بان قضى حاجته وسماه بصفة ضمير بصفته عاد الى يحيى اي سمي حي بصفته التي
من حيا حتى يكون اسمه بذكار الما طلب منه بنيه ذكريا انه عليه السلام اذ ذكر لله في حقه لنوا الولد سر ابيه
فعار بر نبي وبرث من ال يعقوب وليس مما هو روث في حق هولا الا مقام ذكر لله والدعوة اليه
وانما اثر بقي ذكر لله في عقبه للعالمين من بنيا رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سره فيذكر لله
ويدعو الخلق اليه كما كان فليته ذاكر الله دايما وداعيا الى الله عباده فالعلة الغائية من طلب الولد
اظهار علام لله وافشا احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلق بين وايصال المستعدين
الى حقيقة الحقايق التي هي منبع الرحمة لذلك قال برثني ويرث من ال يعقوب وميراثهم النبوة والولاية
والدعوة الى الهداية وهو بعاد من الضلالة ثم انه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق وهو منطوق به
اعلم من الاعلام اي بشر الحق ذكريا بان ابنه موصوف بالسلامة في اولية وآخرية او يحيى ما قدمه من
السلامة عليه اي بما جعله في عينه الغايضة بالفيض الاقدس من القابلية وهو مستعد لو ليحيى له الحق سبحانه
باسم السلام ليسلم من صحاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في
اولية وهو يوم يموت اي في آخرية ويوم يبعث حيا اي يوم تحققه بالوجه الحقاني الباقي بعد الوجه
الفاني فجاء اي الحق بصفة الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وآنما قال وهي اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى للتلازم
بين اسم والصفة باعتبار كونهما نسبا متوقفين وان كان ما باعتبار لغيرهما عموم وخصوص وهو علام بالسلامة
يوم الغيبة موجب لكماله ورفع درجاته في حقه لان كلامه صدق مقطوع به وان كان قول الروح اي قول
عيسى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا احتمل في حقه نجاة فهذا الكمال من نجاة وهو عنصاه
وارفع للتاويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديم وتاخير نقدير فهذا الكمال في الانجاد والاعتقاد
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح الكمال في نجاة وآنما كان هذا الكمال في نجاة لان قول الحق سبحانه
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تحليه له بما يوجب السلامة من احكام الكثرة
ونقايص الامكان وارتفاع اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة وهو امكان ظهرت الوحدة

والوجوب الذاتي فحصل الانجاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم من قول العبد من الانجاد بالنسبة الى اهل الحجاب
واكمل لهو عنصا دلان سلام الحق افضل للنفوس من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات وابات بخلاف
قول عيسى فانه يحتاج ان ناول ان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور فبالحق نطق وسلم على نفسه
او الحق سلم على نفسه في حجابية عيسى وتعينه وهذا بالنسبة الى ارباب الكشف والعرفان فان الذي
عرفت فيه العادة في حق عيسى اي هو النطق فقد تمكن نطقه وتكمل في ذلك الزمان الذي نطقه لله به
ولا يلزم للتمكن من النطق على اي حالة كان اي المتمكن الصدق فيما به ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون
مطابقا في نفس امره لمخالف المشهود له يحيى حيث فارقه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام
عيسى على نفسه وان كانت قرائن هذه حوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه لو نطق في معرض الدلالة
على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا والشاهد هو عيسى براءة الحق
ان يلبس مسقط رطبا جنيا اي الشاهد هو عيسى براءة وكونه نبيا من عند الله فقطه لها وبري اليك بجذع النخلة
تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الحق بجذع اليابس فمسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من غير فعل ولا تذكر كما ولدت
مريم عيسى من غير فعل ولا ذكر ولا جماع في معنا دولو قال اي حتى لو قال بني ومعجزتي ان يتطق هذا الحايط
فتطق الحايط وقال في نطقه كذب ما انت رسول الله وتحت بن يديه وتبت بها انه رسول الله ولم يلتفت
الى ما نطق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى بالسان امه اليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى
ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق وسر الالهية
حتى تكلم بالسان امه اليه في براءة ذيتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه
من هذا الوجه فوضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قبل انه ابن الله وفرعت الدلالة بحرف النطق وانه
عبد الله عند الطايفة من حزي القابلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم من احتمال في النظر العقلي حتى ظهر في
المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشر اليه اي متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله
انه عبد الله ليس في ما تكلم فيه انه ابن الله كان روحه استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبذا اعلمه
اني عبد الله تعالما عندهم فوقوف النفس على الروح الكاملة قد يكون بحيث لا يجتني عليها جميع ما يجري
في هذا العالم قبل ظهوره بها فيه لما يشاهد اياه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور
عليها ويكون ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما تامل بعضهم اند كرت مواطن الخضر للعهد وفرعت الدلالة
من ان في لغوي وقال لغز كانه كان امس وقال بعضهم اذ كرت مواطن الخضر للعهد وفرعت الدلالة
بحرف النطق اي مت الدلالة على انه عبد الله عند الطايفة من حزي من امته القابلة بنبوته وان لم تقل اني
عبد الله فان لمجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة على كونه عبد الله بنبا من انبيا نه صادقا فيما قال اني عبد الله
اتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي ما زاد في حكم من احتمال اي عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم
المشوبة باوهامهم لغير تهم الجاهل انه ممكن ان يكون كاذبا في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام

على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقي من احتمال مستصحبهم الى ان يظهر عندهم نور ما كان
به ويرتفع عنهم حجاب الكفر بحسب نظر العقول المنوطة فان نطفة في المهد وفي جميع قرائن احواله
براهين لائحة وايات واضحة ودلايل باهرة على صدقه في كل ما يقوله ويخبر به وهو في المهد فتحقق ما اشرنا
اليه اي من الاسرار واللطايف فيما قال الحق في يحيى وقال في عيسى في نفسه من السلام عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا نختصد بلطايف لطفه تعالى الله عما يشركون **فص حكمة مالكية في كلمة رحمانية**

الملك ما خوذ من الملك وهو الشد والعقد والمليك الشديد القوي وملك الطريق وسطه وبطنه
على القدرة والتصرف فيه ولما كانت الكلمة الرحمانية موجدة للعين بالعقد الالهي والهمة
المؤثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد نصفين ولم يرد الله ان يفرج عنه ويدفع
البلاء منع كونه مستجاب الدعوة اتصفت بالحكمة المالكية ولما كان وجوده لام والمحن والغضب وكان
وجوده من الله ابتداء وبرجع اليها انتهاء وبصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات
وغفرانا للخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده الى الجنة شرع لبيانها فقال

اعلم ان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت
رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه **اعلم** ان الحق سبحانه رحم الاعيان
الثابتة للوجود ولوازمها وحكمها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم فالرحمة سابقة على
كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فوله وجودا وحكما اي من جهة الوجود و
من سعة لدو والقابلية له التي هي في حكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات
اعراضا كانت او جواهر وكذلك القابلية المحيطة وشاملة عليها ومن جملة من اعيان عين الغضب ومايترتب عليه
من لام ومن سقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها
فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه بقي على نسبة الغضب اليه
فوذلك لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ثابتة من عدم قابلية بعض من اعيان للكمال المطلق والرحمة
التامة فيتسع شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير كله لديك والشر ليس اليك ومن
امعن النظر في لوازم الغضب من لام ومن مراض والغفر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية
فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضة ثابتة وليس باب عدمية ولما كان لوجود كل عين ووجوب طلبه
من الله لذلك عمت رحمة كل عين يطلبه يجوز ان يكون بالبنا المنوطة من بحث وبالبنا المنقوطة من فوق فذكر
في فص من اعيان ان الله تعالى اسماذا نية مستاثرة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذا تها تطلب من الله ظهور
اثنيتها في العلم ثم في العين ومن اعيان الثابتة عبارة عن صور تلك من سمائها وتعينها وليست من سمائها وجودا
خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو من اسم خاص من سمائه فاذا علمت هذا فجائز ان يكون فاعل يطلب
ضمير عايدا الى الوجود وضمير المفعول عايدا الى كل عين او الى عين ذكر باعتبار اللفظ والشيء ومعناه لما كان
لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من سمائه الذاتية يطلب ذلك الوجود بعينه فيتاثر من اعيان بتكوين

مظهره وسواه في العلم والعين عمت رحمته بقي كل عين لاجل ذلك فعوله لذلك متعلق بقوله عمت وعن جواب لما
وتكون لان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين وضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة
عينه بقا متعذران يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فاضت
على كل منهما وجودها لاجل ذلك الطلب الذي من اعيان فانه برحمة التي رحمه بها قبل بكسر الباء رغبته في وجود
عينه فاوجدها بقبول العموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمه الحق بها جاز ان فاعطاه الوجود العلم فيه
رغبته في الوجود العيني اي صار قابلا للوجود الخارجي فاوجدها اي من اعيان فيه فضمير فانه وقبل عايدا الى كل
عين ومحمدان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمه الى كل عين ذكر باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء الموفي بعض
المسمح كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل
لله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده العيني فاوجدها اي كما اعيان فيه كما جاز ان يقبل الله منك
وقبل على التعدية بين جران وقرا بعض العارفين وقبل بسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحم
الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة وتنظير فلذلك قلبنا
ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اي فلاجل قبول الحق طلبه عين ورغبتها في ان تكون
موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما
فلانه رحم وقبل سوال كل شيء فاعطاه من استعدادو القابلية للوجود العيني فوجد في العين
واعطاه من استعدادو رحمة من الله على كل عين حكما لذلك فالرحمة من الاسباب وهي ترجح الى عين واحد فاول
ما وسعت رحمة الله بنسبة تلك العين الموجد للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم بنسبة
المشار اليها ثم بنسبة كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة وعرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات من حيث وحدته ورحمة الله وسعت كل شيء جعل من سماه
ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من شيا المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات الالهية
فاول ما وسعته رحمة الله بنسبة تلك العين الموجد للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها
الخاص عن الاسم لله واتم وسعت الرحمة للعين الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات من حضرة
انها حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة الذاتية على تلك العبر لقولوا التجلي الذاتي والرحمة الذاتية ما كان
لشيء وجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة ولو كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذاتية
بهو نفس الرحمة الظاهرة في العين الرحمانية ثم بنسبة المشار اليها الى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة
الرحمانية اول متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين من اسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع مغاير عن كل من اجزائه ثم بنسبة كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى متصلا
دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا للكل جمعها داخلة تحت العين الرحمانية لجمعها فالاولية في
قصه فاول ما وسعت رحمة الله بنسبة تلك العبر الموجدة اولية بالنسبة الى ما في اعيان الاسماء التي بعدها

الذاتية ؟

كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان قبله من الانبياء ايضا مسلمين ويجوز ان يكون
المراد بالشيئية وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يعتبر فيها اي في افاضة الرحمة على كل شيء حصول
غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول الغرض وملائمة
الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة
فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلائم لطبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتح المكي ان الاثر لا يكون
الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم
تحقيقها وفي بعض النسخ بحقيقتها الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم
فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة لما ذكر ان الرحمة وسعت كل شيء وجودا وحكما فذكر ان شيئية كل شيء
حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي معقولة المعنى معدومة
العين فكان قائل يقول كيف يؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في انفسها معدومة فقال
قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم المعدوم مطلقا لاستحالة
التاثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن فذلك لان جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن
فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت
انه من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث اسمائه يطلب وجود العالم فالعالم مستند اما الى الحق
من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم المقصود لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات
لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا فالمؤثر ان كان الذات فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان
لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها في الخارج ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة
في الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود هو الوجود المتعين على حسبها
لا الاعيان فصح ان المؤثر في الموجود هو الذي لا عين له في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود
حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم الموجود على الشيء الا ترى السلطان
ما دام متحققا بالسلطنة يجري احكامه وينفذ اوامره في رعاياه ولو كان صبيا وعند انعزاله من
السلطنة لا ينفذ له اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب ولما كان
هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه وحقيقته قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم
حقيقتها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امورا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثر
انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب
من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذين يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها
فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في المعدوم لا ان
الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج والله اعلم فرحمة الله في الاكوان سارية
وفي الذوات وفي الاعيان جارية ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية في الصور الكونية

الخلقية

الخلقية والاشياء ما وجدت الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها
في المرتبة الواحدية جعل الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة للهوية
ولسريان الرحمة في الاكوان والاعيان يعطف بعضهم بعضا ويحن بعضهم بعضا
مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الانكار عالية المكانة المرتبة العالية والمنزلة
الرفيعة والمثلى كالفضلى تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم المثلى اي اذا علمت مكانة
الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الانكار اي كانت بحيث لا يدركها الانكار فعالية خبر
المبتدا ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والانكار على سبيل الجمع بينهما اي اذا
علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالانكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه
فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثمة الا من ذكرته الرحمة فذكر الرحمة للاشياء عين ايجادها اياها
فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا وليي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من
الالام الاخرة التي لا تغير عمن قامت به اي عمن قامت الالام ووجود اتها به واعلم اولا
الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو
اثر الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر
الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده
قبل على صيغة الماضي اي تنظر الرحمة في كل حين حال كونها قابلة للوجود بل تنظر في عين ثبوته فاعل
تنظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الى كل لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشيء اي بل ناظرة
فيها حال ثبوتها في العدم ولهذا رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون
الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه
وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول متكثر وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد ومجلى
الحق في نفس الامر معناه ولكون الرحمة تنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت
اعيان الموجودات ورات عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمته
بنفسها اي فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق
في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين اي ولاجل ان الحق المخلوق
بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول
ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهو عين الاسم الرحمن
ولما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل في جملة ما يتعلق
الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى ولها اثر اخر بالسؤال
فيسال المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم
فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم الاثر الاخر هو اثر الرحمة

الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاستعداد او بسؤال لسان الحال او القال كما مر
من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الجنة وهربا
من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقوم الرحمة بهم من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهة
المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا
راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين
لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع
ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية فلها الحكم
لان الحكم في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم في الحقيقة اي فللرحمة الحكم في مرحوم لان المعنى
القائم بالمحل هو الحاكم بالحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة تحكم على نفس السلطان
بامور لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان ولكون المعنى
قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب
كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعتني بهم الا بالرحمة اي بقيام الرحمة بهم
ليكونوا راحمين فاذا قامت الرحمة بهم وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اي الرحيمية بقيامها به كما
في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقائق فقد رحم
بما يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة
وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة
في الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا
معدومة لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال فالحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج
ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية
المذكورة في الفص الاول من انها باطنة ولا تزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال والاحكام
كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج لا معدومة بمعنى انها معدومة الاثار في
الخارج ولو قال قائل ان الاحوال لا اعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان يكون لها اعيانا عرضية
موجودة في الخارج لا تحته وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها
وجود الا في العقل ولا عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات روحانية مرتسمة في الذات
الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم
اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية التي للحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات
في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها فالله اعلم
اي لا عين لها في الوجود لانها نسبة ولا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال

اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه عالما فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو اي فليس ذلك الحال اي كونه عالما
عين الذات ولا عين العلم وما ثمة الا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا
المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما اي حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه
النسبة وصار الموصوف بها مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم اي من جملة نسب الراحم
وهي الموجبة للحكم على صاحبها بانه راحم فهي الراحمة اي الجاعلة لصاحبها راحما وهي الراحمة في الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها
اي المعنى الذي كان للموجد وهو الرحمة في هذا المرحوم ما اوجدها فيه ليكون مرحوما بل ليجعله راحما
واليه اشار بقوله وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به اي الحق الذي اوجد الرحمة في هذا المرحوم الذي
هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما
اولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد
الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود والوصول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا
بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت
فيمن ظهرت يقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف
يصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ جملة الصفات الفعلية اذ بها
يوجد اعيانها فنسأل الله تعالى ان يرحمنا بالرحمة الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد
الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم
جميع الاشياء والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محلا للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه
حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التي هي قائمة بها
ليرحم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم اي ومن لم يحصل له هذا الامر بالذوق ليكون
راحما بالفعل مالكا لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه في هذا المقام ما اجترأ ان يقول انه عين
الرحمة او عين الصفة فقال اي الاشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي
غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها
اي وغير هذه العبارة احق بالامر منها اي احق بما في نفس الامر منها وارفع الاشكال وهو القول
بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف هو عائد الى قوله وغيرها اي القول بنفي اعيان
الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى واليق بما في نفس الامر وارفع للاشكال من ان يجعل له
صفات زائدة على ذاته قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اي وانما الصفات نسب
واضافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة وبين الاعيان المعقولة لها اذ لكل
صفة حقيقة تمتاز بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم

المهى مختلفة فلهذا يسأل بسبحانه ان يرحم بكل الهى فرحمه لله يسأل على المبنى للمفعول وان يرحم على البنا
للفاعل اى الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها اختلفت بالنسبة الى هذه السماء المختلفة
اذ كل منها يرحم مظهر ووجه يرحم بخصه ويعطى بحقيقته فلهذا اى فلاجل هذا من اختلاف تسأل الحق
ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم لله ذلك السائل بالاسم الذى سأل فرحمه الله بمعنى يرحم لله كما قال
فى الدعاء رحمه لله وجوز ان يكون بانيا وهو ضعيف اى فرحمه لله والكناية هى التى وسعت كل شئ
الكناية هو ضمير المتكلم فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ والمخاطب فى قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما
اى رحمة لله والذات التى الكناية تدل عليها هى التى وسعت كل شئ اذ رحمته عين ذاته كما مر انفا
ثم لها شعب كثيرة تنعد وتبعد وتلك هى اسماء الالهية فما تعم بالنسبة الى ذلك هذه السماء الخاص هذه لها
فى قول السائل يا رب ارحمنى وغير ذلك من الاسماء حتى المستقيم له ان يقول يا مستقيم ارحمنى فما تعم الرحمة
فما تعم للشئ اى ثم للرحمة الالهية شعب كثيرة تنعد وتبعد وتلك هى اسماء الالهية اى لغة قال السائل
رب ارحمنى اى يا لله ارحمنى او غير ذلك من الاسماء حتى يقول يا مستقيم ارحمنى فما تعم الرحمة
وان كان هذا السم المدعو من الاسماء اى معنة كالاسم لله والرحمن والرب اى ليس المطلوب بالرحمة
من جميع هذه السماء معنى عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك لغة قلت يا رب ارحمنى تريد ان يجعلك
موصوفا بالكمالات ولغة قلت يا مستقيم ارحمنى تريد ان يخفف عنك العذاب فوله لك
لان هذه السماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان تخلفة فيدعوها فى الرحمة
آفيدعو الراعى بتلك هذه السماء فى طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير
وذلك اشارة الى قوله فما تعم اى فما تعم الرحمة لان هذه السماء تدل على الذات وتدل بحقايقها اى بما
تميز به عن غيرها على المعانى المختلفة فدعاء الراعى بتلك هذه السماء فى طلب الرحمة انما هو من حيث
انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اى نظر الراعى فى دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء
فقط اى اسم كان لا بما تعطيه مدلول ذلك هذه السم الذى يتخصص به عن غيره ويتميز اى لا بخصوصيات
المتكثرة المتميز بعضها عن بعض فانه لا يتميز عن غيره وهو عين دليل الذات اى فان هذه السم الخاص لا يتميز
عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اى ذلك هذه السم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فما تخالفه الحاجات وان كان السؤال لا يصدر من الذات
الا بهذه السم الخاص من حيث خصوصيته وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته لغة المصطلح عليه باى لفظ كان
حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها اى وانما يتميز هذه السم الخاص عن نفسه عن غيره لذاته لغة الحقيقة المصطلح عليها
بالالفاظ اى لغة كان متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز عن القادر بعين العلم والقادر
متميز عنه بعين القدرة والكل فى الدلالة على الذات هذه الهية غير متميزة وانما اشار بقوله وان كان
الكل قد تتفق لتدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للاخر فلذلك ايضا
ينبغى ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة اى ولا خلاف فى ان لكل اسم حكما يخص به

ليس

ليس للاخر فلذلك الحكم ايضا ينبغى ان يعتبره السائل كما اعتبر الذات فوله لك لان السائل لا بد له من مطلوب
بطلبه فينبغى ان يطلب فى ذلك من الذات باسم يعطى بخصوصيته مطلوبه كالمريض لو اراد دعا بالله او يا رحمن
ينبغى ان يعتبر الشفاء ليقضى الحق حاجته على يد الساقى ولهذا قال ابو القاسم ابن العتبى فى هذه السماء الالهية
ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع هذه السماء الالهية كلها اذا قدر منه فى الذكر نعة بجميع الاسماء فوله لك لانها
على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها وان اختلفت حقايقها اى حقايق تلك الاسماء اى ولاجل ان
الاسماء كلها فى دلالتها على الذات لا تختلف قال ابو القاسم ابن العتبى وهو صاحب جلع النعلين وقد ذكر
السيخ فدس سره فى الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق ان اى استم من هذه السماء لو اقدر منه فى الذكر نعته
بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات منعوتة بجميع هذه السماء والصفات ثم ان الحق تعالى على طريق
طريق الوجوب وهو قوله تعا فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية
وهو قوله اى ذلك الوجوب مستفاد من قوله فسأكتبها له ومستفاد من الوعد الذى وعدهم فى مقابلة
ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذى او الشئ اى الرحمة من الله تعالى
على طريق طريق الوجوب اى الطريق الذى اوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده لغة الوجوب فى مقابلة
ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال فسأكتبها اى افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لان الوعد
بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بذلك هذه يجاب على سبيل التفضل والمنة ايضا منه على عباده
والطريق هو الذى تعالى به بين الرحمة على طريق هو منتان هما الهى الذى لا يتوقف به عمل وهو قوله
ورحمتى وسعت كل شئ ومنه قبل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنه قوله اكمل ما سئلت
فقد غفرت لك فاعلم ذلك الرحمة هى منتابة قد تكون عامة وهو الرحمة الذاتية الشاملة لجميع العباد
لقوله وسعت رحمتى كل شئ وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فى حق نبينا عليه
وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فما يتوهم انها شاملة لجميع هذه شيا مطلقا قال الله الرحيم
المنان ومنه الفضل ومنه الحسان

فص حكمة ايناسية فى كلمة ايناسية اعلم

ان للقوى الروحانية بحسب الفعل هى تفعال واجتماعها امتزاجات روحانية تحصل منها عينية وحدانية لتكون مصدرا
على احكام هى ثمار النابجة منها والصورة الملكية نابجة لها كما ان الصورة الطبيعية نابجة للمزاج اى حاصل من
العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة وهى احكام الظاهرة عليها انما هى بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا علم
ان الانس ناسب بحسب مزاجه الروحانى مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسمانى مزاج الصور البشرية
فانس من حيث الصورة الروحانية ملائكة وصاحبهم بحكم هذا شتراك معهم الواقع بينهم فى مزاجهم
الروحانية وانس من حيث الصورة الجسمانية الناسى وحاصلهم حكم الاشتراك معهم الصورة الطبيعية
العنصرية فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختص الحكمة من بناسية بهذه
الايناسية ولتلك الصورة الموجبة للاعتدال الحقيقى فاز بالجوع الدائمة كالخضر والعيسى عليهما السلام
الناس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا وهو فى فلك من افلاك سماوى وهو

فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى
بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة
وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة وكان عقلا بلا شهوة
فلم يبق له تعلق بما يتعلق به من الاغراض النفسية قد مر في الفص الشيثي ان الكامل له السراج المطلق في العوالم
الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند من الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم
بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه قدس سره كان يشاهد جميع ارواح
من انبيا عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود وباقي كتبه فنزوله عليه السلام كنزول عيسى عم على ما اخبر عنه نبينا
وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم
انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن
بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه
بالبدن الجسماني دائميا وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثالي
فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبل الشام وخرج منه فرس على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل في
العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك
اثرت في حيوانيته حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على
صورة انسان وقيل ان الجبل هو جسمانيته وانفلاقه انفراج هيئاتها وغواشيها والفرس
هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الاته
من نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبال
حقيقته الجسمانية وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها
على الصورة النارية لا يخرج الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح
ليكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق الجبل ان حملنا النارية على النورية وان حملناها على حقيقتها
المحرقة يكون سببا للتوغل في الشهوة والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح
والله اعلم بالصواب وكان الحق منزها فيه اي كان الحق في المقام العقلي منزها على صيغة اسم
المفعول فكان اي الياس على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث
اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما
شيئا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت
معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع اي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في
موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق ورأى سريان الحق في
الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه

انفلق

وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرايع المنزلة من عند الله لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه
ولا تنفرد باحدهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية
نوعا من الصور المخيلة في الذهن وهذا تشبيه في عين التشبيه لان المعاني من حيث تجردها عن
المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة في الذهن مشبهة بها
ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في
عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والقصور فيما عقل اي ولاجل ان الوهم حاكم على المدركات العقلية
بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة العنصرية من العقول لان العاقل
ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا تخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقلية تتجرد عن
الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت
الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت اي الشرايع في التنزيه اي مقام التنزيه بالوهم
اي بلسان الوهم لان الوهم لا يعطي الا ادراك المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور
موجودا ما في الخارج متشخصا مفارقا عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا
وذلك عين التشبيه ونزهت في التشبيه بالعقل اي نزهت الشرايع في مقام التشبيه
بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي الحسية التي يثبتها الوهم فارتبط
الكل بالكل اي التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه
وذلك لان كل ما نزهته عنه من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكونية وهو التشبيه
وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو التنزيه قال تعالى ليس
كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته
ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه
فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق
على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الادمي قال قدس سره
في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا
وقد اوجده فردا لا ينقسم في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم الفرد العلم وهو السميع البصير فشبه
لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر
فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرنا ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
اي عما يصفون بحسب مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم
اذ جددوه بذلك التنزيه لان المتميز عن كل شيء محدود متمايز عنها فذلك لقصور
العقول عن ادراك مثل هذا اي فذلك التحديد يحصل من قصور ادراك الحقايق الالهية وشئونها

العقول عن

على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة بهذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على اسرار اياته لا بانفسهم
ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها لم تخل من الاخلاء اي جاءت
الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها
وهو عين التشبيه كذا قالت اي الشرايع وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها
اي فاعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع الحق التجلي اي تجلى عليهم بتلك الصفات الموجبة
للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل وراثة اي من جهة الوراثة فنطقت اي الامم بما نطقت به رسل الله
من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه
بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تعالى
فاذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه
والتشبيه فيه فقوله الله اعلم موجه اي موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبريته لان قوله تعالى لن نؤمن
حتى نؤتى مثل ما اوتي كلام تام لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اي لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول المبلغ اياها فرسل الله الله جملة اخرى اي رسل الله هم مظاهر الله
واعلم خبر مبتدا محذوف اي هو اعلم من حيث يجعل رسالته والتاء الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام مستانف
والوجه الاول وان كان فيه تعسفات كثيرة لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر حقيقته لمن يظهر سر
قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال
ذلك وكلا الوجهين حقيقة فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر في اية المبايعة
والطاعة وامثالها ولو كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه الذي في الرسل ثابتا للتنزيه
الذي في هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله فلذلك قلنا اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة في
هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة
والهوية الظاهرة في الصور المشبهة هي التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية وبعد ان نقرر هذا
فنرخي الستور ونستدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق
اي وبعد ان نقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس نرخي الستور ونسبل الاغطية على عين المنتقد
وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقايق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين
المعتقد المؤمن باهل الحقايق والعرفان وان كانا اي المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر التي تجلى الحق فيها
ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلي في صورة هو بحكم تلك الصورة فينسب
اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها فلا بد من ذلك اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل الاستعدادات في المظاهر
فان التجلي لا يقع على عين من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الفاضل من المفضول ويتميز المراتب
فينسب اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتية من

من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر
والاستطالة والاستدارة وامثالها مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي رؤية الحق في
النوم لا ينكر كما لا ينكر رؤيته في الاخرة فانه لا شك الحق عينه اي وان المرئي هو الحق عينه بلا شك
فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز عنها الى امر
اخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها
حقها من التنزيه ومما ظهر فيه لما ذكر ان المتجلي انما يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا
اليه ما يعطيه حقيقة المتجلى له من الصورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه
على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النايم فلوازم تلك الصورة
من الشكل والوضع واللون كلها لحق الحق بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر ان كان من
اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا وكذا ومن المعاني
المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التحديد بل التشبيه بما لا صورة له كالعقول والمعاني
المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان وتقليد وايمان فلا ينزه وينفي الصورة عنه
مطلقا بل يعطي الصورة حقها بان يجعلها من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن
لا يقيدها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية
والمثالية والحسية كلها لعجز العقول والاوهام عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره
في مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قابلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما
ذكره بعض العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المتخيلات ويدرك المعاني الجزئية
في المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام
كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فهو في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطئته
فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة لما نقل كلامه قدس سره الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث
يجعل رسالته فذكر ان له وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال قال
منتجا عما ذكره فالله على التحقيق عبارة اي فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت
في صور الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا الله خبرا للرسل وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه ولهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام مستانف اي روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها
ان الامر الالهي وشانه منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه عبارتان
بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحد فالمؤثر
بكل وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية

فان المؤثر هو الذات بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان
العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل انقسام الامر اليهما روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول
لابد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هي المؤانسة الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد الالهي
فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك
من الكمالات الالهية فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص
الكونية فاسند الى العالم فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي يناسبه
جزئيه المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد لان النوافل من العبد هي الكمالات
التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول باقي
الكمالات فهو كالمثال لقوله تعالى فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية
متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره لانه جعل النوافل من العبد والمتأثر
المحبة الالهية لان النوافل وان كانت ظاهرا من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية
الظاهرة في الصورة العبدانية فلا المؤثر في نفسه الا الله فهذا اثر اي فهذا الحب اثر بين مؤثر
وهو الحق ومؤثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ من مؤثر ومؤثر فيه اي فهذا اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه
وعلى هذا الاثر وبواسطته كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة اي الالهية فهذا اثر
محقق لا يقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا اي هذا اثر من المؤثر الذي هو الله لان المحبة الالهية
هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن
بالشريعة لهذا الاثر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل
المشوب بالوهم والاول هو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في تجلي طبيعي فيعرف
ما قلناه واما هو مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم هو القلب الساذج من العقائد
الفاسدة الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجل الهي اي ذو كشف وعيان في هذه النشأة
العنصرية والصورية الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد باوامرهم
فان كان صاحب تجل فهو عارف بشهوده حقية ما قلناه من ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
والمؤثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه في كلها هو الاعيان ولابد ان يسند
كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب
بالنوافل حتى احبه الحديث ولابد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في
هذه النشأة لانه مؤمن بها المراد بالصورة الصورة التي تجلى بها في النوم او صورة الرسل اي ولابد ان
يحكم الوهم بحقية ما ادركه وشاهده من الصورة المرئية في النوم او اليقظة على العاقل المؤمن بالرسل الطالب
تحقيق ما اتاه الحق في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من الايات والاخبار الدالة
على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك الصورة المرئية صورة الحق

المؤثر

الحق

الصورة

او بالرسل والشرائع المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل والتشبيه الذي يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم
بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا يفارقه من
حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرائع وهو صاحب العقل المشوب
بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم الذي مشوب بعقله لان العقل اذا تنور
بنور الكشف او الايمان يدرك ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرائع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما
اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة مستحيل لما اعطاه نظره الفكري ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسد
وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه وان كان عين الداعي
عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك ذلك اشارة الى الوارد الذي هو الامر الالهي
فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة اي الا اذا ثبت
الداعي اي ومن ذلك الوارد الالهي قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني ولا شك ان الاجابة والاستجابة له اي ومن ذلك القبيل المذكور
ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم واجيب دعوة الداعي لان امر الوجود
منقسم الى مؤثر ومتأثر والداعي هو القابل المتأثر والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل
لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فذلك اشارة الى
قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة وان كان عين الداعي عين المجيب
فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك اي ولا شك ان الاجابة والاستجابة
لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة وان كان عين الداعي بعينها عين المجيب
فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان
بلا شك فوحدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة
الى اسماء الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد اي وتلك
الصورة التي في المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في
شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة
واحدة شخصية وان يده اي صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه
فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله كالاعضاء
اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان
واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد صورة ولا صفة ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه
العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو اي الانسان وان كان واحدا بالعين اي بالحقيقة والعين
الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه

عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه يتجلى فى الفيضة فى صورة فيعرف ثم يتحول فى صورة فينكر ثم يتحول فيتخيل فى صور
كما جاء فى الحديث الصحيح وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة اى والحق هو المتجلى فى هذه الصور المعروفة
المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة من حرى فكان يشدد
النون وفى بعض النسخ فكانت العين الواحدة التى هى الذات من حيث قامت مقام المراة التى تظهر فيها
الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معينة فى المراة فاقربه
والغالب ان يرى معتقده غيره انكره كما يرى فى المراة صورة وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور
كثيرة فى عين الرائى وليس فى المراة صورة منها جملة واحدة اى والحال انه ليس فى المراة صورة اصلا
مع كون المراة لها اثر فى الصور بوجه ولها اثر بوجه فالاثر الذى لها كونها ترد الصور متغيرة الاشكال
من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر فى المقادير فقولك ان ثم راجح اى المراة وانما كانت
هذه التغيرات منها اى من المراة لاختلاف مقادير المرائى هذا مفرح بوجه التنبيه وتقريره ان
المراة مع كونها غالبة عن الصور التى يظهر فيها لها اثر فى الصور الظاهرة فيها فقولك ردها اياها متغيرة
الاشكال فى الصغر والكبر والطول والعرض ونحو ذلك من المرائى والمراة مؤثر فى وجه ومتاثر
من اخر فكذلك للحق اثر فى الصور الظاهرة فى المراة ذاته فقولك بواسطة تخلقها الغالبة وشئونه الذاتية
والصور العالم اثره وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم
فلابد للعارف ان يعلم ان ثم نزالا الهيا الى حضرته ومن نزال الكون الى حضرته فانظر فى المثال مراة واحدة اى حال
كونه مراة واحدة من حيث المرائى لا بنظر الجماعة اى بنظرك الكامل الجامع للعقايد لا بنظر الجماعة من
المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وتجوزان تعتبر الا بنظر الى الجماعة بناء الخطاب ومعناه فانظر فى
المراة الواحدة التى هى الذات من حيث هى هى من حيث انها هى التى لا يعرفها حاذق ولا حاذق
عن الصراط المستقيم كما قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا
اى نظر اللسان ان تنظر فى الحق من حيث كونه ذاتا واحدة فانه غنى عن العالمين وتجوزان يعود الى المصدر
فانظر اى فذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو اى الحق من حيث ذاته
غنى عن العالمين ومن حيث هو سماء من لهية فذلك الوقت يكون كالمراة اى اذا كان نظرك فيه من حيث
اسماءه وصفاته يكون كالمرايا المتكثرة والحاصل انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لك الى
المرايا المتعددة التى هى اسماؤها وصفاتها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرائية مثال للذات الغنية ان لم تهية
ولو انظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة مرايا هو سماء المتكثرة فيكون عينك الناظرة بالذات
من حيث هى هى ومن حيث هو سماؤه والصفات كالمهيولى لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد
الجزئية يغترون بما يعرفونه وينكرون على ما جهلوه فاى اسم الهى نظرت فيه نفسك بتاء الخطاب ونصب نفسك عن
المتعلوية او من نظر فانما يظهر للناظر حقيقة ذلك الاسم اى اى اسم الهى شاهدت نفسك فى مراته وادركت
صورة عبدتك او نفس من نظر فيها وعبدته فانما يتجلى للناظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فيصير كالمراة المظهرة

صورة كل ناظر فيها اى اى اسم الهى نظرت بسكون التاء فيه نفسك او نفس من نظر فيه يرفع نفسك على الغاية
فانما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم بظهور لوازمه فيه فهكذا هو من مراة فهمت اى اللسان من كلمة
فى تجليه وظهوره كالمراة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات من حيث هى غير مدركة ولا موصوفة
فيها من حيث هى وهى مظهرة لجميع صور العالم فلا تخرج ولا تخف اى لا تطرح عند اضحابك عن شهود
نفسك ولا تخف عند اذا مت وطلبك شهود حقيقتك من الغناء فان الله يحب التجلى
واعلى مراتب التجلى هو افناء نفسه فوانه من جميع صفاتها وافعالها فى عين ذات الحق وصفاته وافعاله
وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء من يدرى ويحققه بالوجود المحض الحقانى ولو على قتل حبته بدا تعلمين
لعوله تعالى ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حبته وليست الحبة سوى نفسك اى الحبة التى هى عدوك
وينبغى فتلها ليست فى الحقيقة الا نفسك كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك
والحبة حية لنفسها بالصورة والحقيقة والتى لا ينقل عن نفسه وان افسدت الصورة فى الحس لا ينقل وانما
على البناء للمفعول اى الذات الحبة حية لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والتى لا تفنى
عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل فى حقيقته وصورته النوعية بل فى صورته الحبة وانما ينقل
الكلام فى بنى الحكمة من يتاسية الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس كان ادريس فارتفع الى السماء
وبقى فيها وفى صورته الشخصية ثم اعاد الى الصورة من ليست فتنة رضى الله عنه المجوبين عن الحق بلى يا بقية السرمدى
حال ادريس عليه السلام فان الحد يضبطها والخيال لا يزيدها تعليل للنفى والمراد بالحد حقيقة الحد وهو الحد الجامع
لا مختلفات الابا اجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة فى العلم المعبر عنها بالحد يضبطها حقيقة ما
افسدت صورته عن التفريق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها وجوزان يكون
المراد بالخيال الصورة العقلية المثبتة فى الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ ولو اكان من مر على هذا
هذا هو من مان على الذات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على فساد الحد وهو اى عزة اعظم من عزة الغير
اى ولو اكان الشان من لهى على هذا الطريق بحيث لا يفنى شئ ولا ينعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة
هذا هو من مان من لله على الذوات والعزة حين لا مقهر يا لا فان ومن عدام ولا يجعل لها معه اى حرمة
تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهى حقايقها وصورها التى فى العوالم غير الحبة
واذا اخذت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها الحبة وتلك الحقيقة باقية مع
صورة فى جميع العوالم وان ارادك الحق تعطيها ايضا صورة اخرى حبة بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة
مرتين اخرى فتستحيل باوهامك انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فى الحد اى فتتوهم
انك قتلت والقتيل فى الحقيقة هو لله والمقتول موهوم فى العالم العقلى وصورة موجودة فى العالم المثالى
ويشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعانى الجزئية ان صورة موجودة فى الحقيقة وما افسدت الا صورة الحبة
والدليل على ذلك اى على ان القتيل هو لله لا انت قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما
ادركت الا الصورة الحبة التى ثبت لها الرمى فى الحس وهى اى الصورة الحبة التى تفى لله الرمى عنها

اولا ثم اثبته لها وسطا بتوسط لو زميت ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية والا بدمن
من يمان بمحمد افانظر الى هذا المؤثر وهو رسم الرامي كيف نزل الاظهار فعله في المظاهر حتى انزل الحق في صورة
محمدية واخبر الكون نفسه بالنصب اي عن نفسه وقيل لنبلغ بالرفع فيكون تاكيد اللحق عباد وبذلك قال
احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وجزء صدق وكل من يمان به واجب سواء ادركت علم ما قال اي خطئ
بسر ما قال وجعل نفسه رامي في صورة محمدية بعقلك او لم تدرك فما عالم اي فانت اما عالم واما
مسلم مؤمن بالايمان التقليدي ومما يدل على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل حكم على
العلة انها لا يكون معلولة لمن هي اي العلة علة له فبهذا احكم العقل لا حظ به وما في علم النجلي الالهي وهو
ان العلة يكون معلولة لمن هي علة اي فان لم تحظ بعقلك بسر ما سمعت فان علم ان العقل
المنسوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك كل شيء هي عليه وبدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الالهي يعطي للعارف
المكاشف ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من
عين العلة وجود معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علة العلة كما ان
كما ان تنهاها لا ينتج الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لغلبة العلة كما ان معلولية المعلول الاخفى
الا بعلية العلة لكونهما متضايفين وكذلك جميع المتضايفين فالعلة من حيث انها معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين
والعلية والمعلولية من المتضايفين الذين كل منهما علة للاخر فيحكم على العلة من حيث امتيازها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق لو انه لم يكن من تمايزهما الا ما يقتضي التضايف والا لكفى
والذي حكم به العقل صحيح مع التحرز عن التطرف وفي بعض النسخ مع التحرز عن النظر اي لو احترز انما كان
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق
على وجود المعلول فوانه سبق ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وفوانه علة العلية يطل ذلك
السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما على وجود الاخر بعد الواحد نا وجود
كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما لو اخذنا هما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما
على ما هو معنى التحرز هو ان الناظر يحترز في نظره عما يوجب التضايف اي باخذ ذات كل
منهما مجردا عما يوجب المضايف وغاية في ذلك ان نقول اذا راى ما هو على حالة اعطاه
الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير من حيث هي علة في صور
من هذه الصور معلول فلا يكون معلولا لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها
في الصور فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها بهذا غاية ما لو كان قد راى ما هو
على ما هو عليه ولم يلتفت مع نظره الفكري اي وغاية العقل انه لو شاهد ما هو مرئيا على ما يعطيه
نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للمكاشف ان نقول مصححا لما يعطي التجلي

وهو محال له ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في هذه الصور الكثيرة
واصفة هي على في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علة ليست معلولة لمعلول ما بل من حيث انها اخرى
وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية بانتقال تلك
العين اليها وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل والنسب التي يضيفها الى الذات
من حيث هي كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات من حيث هي هي في الوجود الذاتي الظاهرة
في صورة العلية وفي من حيث هي المعلولية فيصير معلولها علة لها وهو ضعيف لانه انتقال للذات من صورة
العلية الى صورة المعلول لينتقل العلية معها بل الذات حال ظهورها بالعلية الظاهرة بالمعلولية
ما هو معلول لها فانها في حالة واحدة متصفة بالضدين وجامعة للنقيضين لقولا يشغلها شان عن شان
في حال كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الجهات متغايرة بينهما من حيث ما
العقل واما في الحقيقة فليس الا الوجود المحض في نجليات لا غير فلا عاقل ولا معقول ولا ايجاب الى غير ذلك
العقل ولهذا المعنى ما اراه اولا ومما يدل على ضعف النظر العقلي ونسب الضعف اليه هذا غاية ما يقدر
العقل عليه عند شهوده من مرئي ما هو عليه اي ظهور تلك العين في صور المعلول ولو انه كان من مرئي
العلة بهذه المثابة فما ظنك باتباع النظر العقلي في غير هذا المضيق اي لو انه كان من مرئي الهي وشانه
عند التجلي بهذه المثابة في العلة حيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي
يكون حال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى فلا اعجل من الرسل صلوات الله عليهم لانهم يشاهدون
من مرئي ما هو عليه بالتجلي الالهي وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر اي جاؤا بما جاؤا من المعاني الغيبية في صورة
الخبر المروي عنهم عن الحق بلا لهي فانتهوا ما انتهى العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما حيل بينه
العقل راسا وغربه في التجلي الالهي وانما كانوا اعقل العقلاء واعلمهم لانهم منورون بالانوار الالهية مشاهدون
للحقايق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الحق بما لا يستقل العقل بادراكه وما حيل بينه الى الله شاهد
من حيث نظره لا عطاء التجلي ذلك واقراره تحقيقه فاذا حلا بعد التجلي بنفسه فارقه فيما راه لانه رجع الى البشرية
بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عقله عليه المانع من ذلك وهو لا يشاهد فيما راه فيحصل الحيرة
فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اي فان كان المتجلي له عبد الحق رد عقله اليه
وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل وتركه كما شاهدنا من اليوم في العلماء الظاهر بين انهم لو اسمعوا
اية من ايات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك ويسترلونه الى ما يحكم به عقولهم
وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الدنيا وية محجوبا عن نشاة من حراوية في الدنيا فان العارف
يظهر ون مهنا كانهم في الصورة الدنياوية تما يجري عليهم من احكامها ولله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشاة
من حراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك اي وهذا الرداني العقار
لا يكون الا المتجلي له في هذه النشاة الدنياوية محجوبا عن نشاة من حراوية فاذا ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما
في نشاة من حراوية اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا صاح كما يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلي ولا يحتاج

الى الرد الى مقامه ولا يحصل الخيرة فان العارفين المكاشفين للحقايق بالتجليات الالهية ظاهرون في الدنيا
بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا فالله تعالى حول قلوبهم الى النشاة من خزاوية
فهم بالصوت في الدنيا وبالباطن وهم غائبون لا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه
الحجاب كما قال اولياني تحت قبابي لا يعرفهم غيري فهم معارف بالله من حيث تجلى الالهي الا
وهو على النشاة من خزاوية قد شعر وقد دنيا وقد شعر فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون
عناية من الله ببعض عباده في ذلك اتما ما من حيث انجلى من لطفه للكل العارفين لهم مراتب حسب
سيرهم في الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد ولعونا بهم العرفان العلمي المجرد والحس والنشر
يقع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه
ونشروا امن فنورا بدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفصل
والقضاء كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المغفلون
في البهيات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث جعل لهم ما اجل لغيره لبقاء
ما في عمره وتحصيل ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة من خزة فمن ارادوا العثور على من
الحكمة من باسبتة الادريسية الذي نشاه الله بها نشاتين فكان بنيا قبل نوح ثم رفع ونزل سرها
بعد ذلك فجمع الله بين الميزانين فينزل عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف
ما يكشف كل دابة ما عدا الثقلين فح يعلم انه قد تحقق حيوانيته اى فمن اراد لوان يطلع على حكم من لباس
الذي كان ادريسيا بنيا قبل نوح ورفع الى السماء ثم نزل رسولا يجمع بين النبوة والرسالة وهو لم الو
بالميزانين فينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها
لمناسبته في النزول ويكون حيوانا مطلقا اى كالحيوان الذي لا يزاحمه عقله بالتصرف في ما شاء
بل متقاد للوارد ات الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية الباس ومقامه المختص به
فيطلع على الحكم الخصيصة به وتكشف له ما تكشف كل دابة سوى الثقلين من ما طلاع على احوال
الموتى بالتعجيم والتعذيب وغيرهما وعند هذا ان تكشف يعلم انه قد تحقق بمقام الحيوانية وبقي
ان ينتقل مرة لخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات
الطبيعية كما سقطت شهوة الباس فيبصر ما ادركه عين البعير ويكون متحققا فذا تعالى عاينة وشاهدة
كما اشار اليه سيد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل انا ان يكون عقلا مجردا وعلامته اى علامة التحقق
بهذا المقام على متان الواحدة بذا الكشف المذكور تبرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى المبين
حيا بالحيوة البرزخية والصافات منكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والثانية ما شاهد بالباطن كالمات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الحرس اى الكلم بحيث انه لو ارادان ينطق بما زاد ولم يقدر
ح بتحقق بحيوانيته اى بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم حسا ما يتراه وان كان متكلما في عالم
المثال برؤيه ومعناه وكان لنا تلميذ اتصل له بذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الحرس فلم يتحقق بحيوانية

ولما اقامني الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيواينتي تحققا كليا فكنت اري واريد ان اتطوع بما لا يطيقه
فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الحرس الذين لا ينكلمون فاذا تحققت بما ذكرناه اى بمقام الحيوانية
وانكشف له اسرار عالم الطبيعة وشاهد ما حول البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشرايع اسعل الى ان يكون
على تجرد في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فعلم من اين يظهر ما
يظهر في الصورة الطبيعية علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة لخرى بعد شهوده ما شهد
على ما هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة وهي روح المطهرة واطلع على
عالم الجبروت وما فيه من نور القاهرة فيشاهد امورا كلية وحقايق مجردة هي اصول لما يظهر في
عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان ما شاهد امورا كلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور
الطبيعية العنصرية من عين تنزل روحه المجرد الى هذه الصورة من نشاتين ومقام الحيوانية ويرجو
الى مقامها من صلى وتحققها بالعهد منه وفي بعرف كيفية تنزلات الذات من الهوية من مقام
من صدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية
شرفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود مشهودا حاليا فيفوز
بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا من كمل وظهر بالعباي
فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اى وان علم ذوقا ان الطبيعة
هي التي يسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا او تفسير
الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع لخرى مرارا فلا يحتاج الى ذكرنا
هنا وان اشتهر عند اى مع مقام الحرس على ما ذكرناه من شهوده الامور التي هي اصول
ما يظهر في الصورة الطبيعية فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله اى النظري
الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا وحقيقة قوله تعالى قتلوهم ولكن
الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور كله فعال منه
في المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وما قتلهم الله الحديد والضارب والذي خلق هذه الصورة من الهوية الالهية
فيا بجموع وقع القتل والرمي فيشاهد هذه امور عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا
باصولها وهي الحقايق المجردة الكونية وصورتا وهي الصورة الطبيعية والعنصرية
والمثالية والخيالية فيكون تاما فان شهد النفس بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقايق
المجردة النفس الرحماني كان مع التمام كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى اى لا يرى
في عين كل ما يرى الا الله لا غيره فيرى الراي عين المرئي وبهذا القدر كفاه اى في العرفان
والله الموفق والهادي فصل فكه احسانيه في كلمة لقمانيه
من حسن لغه فعل ما ينبغي ان يفعل
مناسبة بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان لله كتب من حسن على كل شي

فاذا احكمتم فحسنوا الزمه والفاقتم فاحسنوا القتله الحديث وشرعان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور
وفي باطنه والحقيقة شهوده الحق في جميع المراتب الوجودية لقوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب
لا يحل الحجاب فكلما حسان مراتب الاولى او كيفها اللغوي وبهوان تحسن على كل شئ حتى من اساءاليك وتقدر
وتنظر الى الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يراه بربه وثالثها
شهوده الرب مع كل شئ وفي كل شئ كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة
الوثقى اي مشاهد عند تسليم ذاته وقلبه اليه واما خصت هذه حسانية بالكلمة اللهائية لانه صاحب الحكمة
بشهادة قوله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة فمن يؤتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو حسان وهو فضل
فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشئ في موضعه فتهامس واحد والحكمة يستلزم هذه حسانية على كل
شئ فلذلك قارن هذه حسان كلمة اذا اشاء ان يريد رزقا له فالكون داجعه غذاء يريد مفعول ما
تقدير اذا شاء ان يريد تحدث ورفع الفعل كما قال ما تشاءون الا ان يشاء الله العلي اعضر الوقوع اي لتعلقت
مشيته بان يريد له رزقا فالكون داجعه غذاء له وقد تقدم ان الحق من حيث اسماءه وصفاته لا يظهر
في الشهادة الا باعيان هذه الكون وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون وهذه اسماء
والصفات غنيا عن العالمين فالاعيان غذاء له من حيث اظهاره اياه ومن حيث احقاقا وتاقه ليظهر بوصف
الحقيقية وان كان باعتبار الغرض هذا هو غذاء هذه عيان والية اشار بقوله
وان شاء هذه له يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما شاء ايجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب
تقديره وان شاء الله ان يريد رزقا لنا فهو غذاء او كما شاء او كما يشاء اي فوك الكون الغذاء هو
الذي يغتذي في عين المغتذي ويظهر على صورته ليقوم به العين والهوية هذه الهية هي التي تحفي في اعيان الكائنات
وتصيرها بصورة ما مقومة لها فهي غذاء للاعيان وتسمية هذه غذاء والرزق اليه مع انه يطعم
ولا يطعم وتسمية كونه غذاء لنا بعينها كتسمية بعض الصفات الكونية التي في قوله تعالى فاذا الذي بينك
وبينه عداوة كانه ولي حميم الذي غرض
لله فرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وامثال لكم مما جاء في الشرع وهذه التسمية ابلغ من باب الاتساع
فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي الكتاب وامرنا بالمواجهة الى الخلق فلا ينبغي ان نسيء احدظنه من المؤمنين في حق هذا ولما
والكاملين في امثال هذه الامور وما كان المشية وهذه الرزق يجتمعان في معنى وتغيرا في اخر فان
مشية ارزقوه فقولوا بها اي بالمشية قد شاء فاهي المشاء اي شاء هذه الرزق وعينها فالاراده هي المشيا
اي المرزوق فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء من غير القياس والقياس مشيا
لانه اصله مشيو تحركت الياء الى ما قبلها وانفتح ما قبلها وقلبت الواو ياء ولو عمت في الياء وكسرت ما قبلها
للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي ومعنى البيت مشيته هي عين هذه الرزق فقولوا بالمشية
فدشاء الى هذه الرزق التي هي المشية بزيد زيادة وبزيد نقصا وليس مشاء الا المشاء بفتح الميم
فيهما لانه المصدر الميمي وهذه وان جز ليس والتاء اسمه اي ليست مشية الا مشية ومعناه ان المشية
بعينها هي هذه الرزق الذاتية لانهما في كونهما عين الذات شئ واحد وباعتبار ما امتياز بهما من الذات وبينهما

الهيا كما في الصفات فهما حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان فمشية هذه الرزق الى الاعراب
على انهما واحد وفي عين هذه حدة وهذه بزيد زيادة هي الاولى على الفوق بينهما بدا على المعنى الثاني في البيت السابق وليا
على هذا قول فلكون فقولوا بها قد شاء فاهي المشاء بضم الميم تنبيها على ان هذه الرزق مشية على المشية كما بين
المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي عينها وقوله بزيد زيادة فارق الفرد وهو ان زاد مغلقة بالزيادة
والنقصان في الجزئيات اي بزيدان يكون شئ ناقصا والفرد زايدا وليست المشية كذلك فانها هي العناية
من الهية المتعلقة بالكليات والجزئيات والكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمال الله
في القرآن يعلم ان هذه رزق متعلق بايجاد المعدوم لا اعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام
فهذا الفرق بينهما خفي ومن وجه يعمهما سواء كما بين قال الله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص والخير الكثير شهادة لله له بذلك والحكمة قد تكون مبسوطة بها وقد تكون
مسكوتا عنها فعلى الحمل قد يقتضي اظهارها كما لاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كما لاسرار الهية
التي سترها الحق عن هذه غيار فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انها اي القصة ان تك مثقال حبة من خردل
فتكن في صخرة او في السموات او في هذه رض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان علم الله هو الذي يحيط
لقمان الموتى اليه عاما ما كين ولا خصص بقوله البك او الى غيرك كما عين هذه الى وهو لله تعالى والحاكم بهذه
الحكمة وجعل الموتى به في السموات ان كان اي ان كان ذلك فيها او في هذه رض ان كان فيها بنية بها لنظر الناظر
في قوله وهو لله في السموات في هذه رض اي لبنية الناظر فيها او في السموات او في هذه رض وبتقدير هذا
المقول الى قوله وهو لله في السموات وفي هذه رض فتنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق
عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي بنية بما تكلم به على ان الحق عين
كل موجود خارجي وبما سكت عليه انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني الا الاول
فلانه جعل لله انيا لما في السموات والارض كما قال وهو الذي في السموات اله وفي هذه رض اله اي هوية
هي الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية المسمى بالسموات والسفلية المسماة بالارضين
فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرتبي والمكاني واما الاله فلان الهوية هذه الهية هي التي لا تعين لها والا
وكل ما هو غير سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين المسكوت عنه اشارة الى الصفة
هذه الهية التي هي غير متعينة بنفسها وتتعين بصور المعلومات العلمية وتجمع الشمس قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فسره صلى الله عليه وسلم الكلام المنطوق بالكلمات هذه الجهة الموجودة في الخارج
والمسكوت عنه بالحقائق العينية التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشئ ليس دليلا
على انه به المنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشئ او مساويا له
لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على فساده فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه وضمير فهو عائد الى الحق
اي لو كان الحق عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن اي بنية وهو اعم من الشئ والشئ انكر
من كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غير كما قال الكمل الحق ما عرفناك حق معرفتك

لانه ان ابنك الحكمة ونورت بها قلبك على ما وعدك بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص
والخير الكثير اي شهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون مبسوطة بها وقد تكون مسكوتا عنها فعلى الحمل
قد يقتضي اظهارها كما لاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كما لاسرار الهية التي سترها الحق عن هذه غيار
فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني انها اي القصة ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
او في السموات او في هذه رض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان علم الله هو الذي يحيط بعلم
لقمان الموتى اليه عاما ما كين ولا خصص بقوله البك او الى غيرك كما عين هذه الى وهو لله تعالى والحاكم بهذه
الحكمة وجعل الموتى به في السموات ان كان اي ان كان ذلك فيها او في هذه رض ان كان فيها بنية بها لنظر الناظر
في قوله وهو لله في السموات وفي هذه رض اي لبنية الناظر فيها او في السموات او في هذه رض وبتقدير هذا
المقول الى قوله وهو لله في السموات وفي هذه رض فتنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق
عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي بنية بما تكلم به على ان الحق عين
كل موجود خارجي وبما سكت عليه انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني الا الاول
فلانه جعل لله انيا لما في السموات والارض كما قال وهو الذي في السموات اله وفي هذه رض اله اي هوية
هي الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارضين
فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرتبي والمكاني واما الاله فلان الهوية هذه الهية هي التي لا تعين لها والا
وكل ما هو غير سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعين المسكوت عنه اشارة الى الصفة
هذه الهية التي هي غير متعينة بنفسها وتتعين بصور المعلومات العلمية وتجمع الشمس قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فسره صلى الله عليه وسلم الكلام المنطوق بالكلمات هذه الجهة الموجودة في الخارج
والمسكوت عنه بالحقائق العينية التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشئ ليس دليلا
على انه به المنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشئ او مساويا له
لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على فساده فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه وضمير فهو عائد الى الحق
اي لو كان الحق عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن اي بنية وهو اعم من الشئ والشئ انكر
من كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غير كما قال الكمل الحق ما عرفناك حق معرفتك

وان كان باعتبار الخارج اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعدوم
ليس بشئ والموجود هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان يمكن
او ممتنعا واما على قول من قال انه شئ فتساويان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون الحق انكر النكرات
ثم ثم الحكمة واستوفى لان يكون النشأة كاملة فيها اى ليكون بين النشأة اللغوية كاملة في الحكمة
والمعرفة بالله فقال ان لله لطيفا من لطافته ولطفه انه في الشئ المسمى بكذا اى وهو بكذا عين ذلك الشئ
اى ومن غايته لطفه صار عين كل شئ المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الحاكمة
حتى لا يقال فيه اى في ذلك الشئ المسمى باسم معين الا ما يدل عليه اسمه بالتواطئ وهو اصطلاح اسم عطف بيان
لما اى فذلك الشئ معين باسم كذا واحد كذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذي
تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ التوافق فيقال هذا سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورسول وطعام
والحال ان العين واحد من كل شئ اى من كل شئ الموصوف المسمى بالاسامي المختلفة وفيه اى وذلك
العين الواحدة في كل شئ كما يقول الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولهم
العين واحدة اى قولهم العالم كله جوهر واحد نعته قولنا ان العالم عين واحدة ثم قالت اى الاشاعرة
وتختلف بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث
صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره اى قول الاشاعرة ان العالم
واحد وتختلف بالاعراض هو نعته قولنا ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة والمتكثرة بالاعراض
المتباينة وهو مرضية المتفاوتة فنقول بذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وبذا غير ذاك
من حيث الصورة والعرض وهذا يوضح عين الجوهر في جدول صورة ومزاج اى ولهذا اتحد
في الجوهرية يوضح عين الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة
والمزاج لا العرض الذي يفهم منها فنقول نحن انه ليس سوى الحق وبطن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان
اى امرا ثابتا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهو لله لكل شئ الرازق لكل شئ
فهذا حكمه كونه لطيفا اى بهذا السريان في الاشياء وكونه غايتها حكمه كونه تعالى لطيفا ثم نعت فقال خبيرا
اى عالما من اختبار وهو اى العلم من اختباري هو الذي دل عليه وبلونكم حتى نعلم وبذا هو علم
اى وبذا العلم الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية من مظاهر الكمل واصحاب المذاوق
جعل الحق نفسه مع علمه بما هو عليه مستبعدا علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
فرق بين ما بين علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة من اسم الخبير المميز بالتقييد
بالذوق عن حضرة من اسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى لقوله الذائق لا يذوق ذاك ولا يجده الا بالقوى
الروحانية والجسمانية وقد قال عن نفسه اى صبر عن نفسه انه عين قوى عبده قوله كنت سمعه وهو قوته من
قوى العبد وبصره وبقوته من قوى العبد ولسانه وهو مقتضى الاقتضاء العبد ورجله ويده وما اقتضى العبد
على القوى حسب ما ذكرته عضا وليس العبد بغير عضو عضا والقوى لغير منها العبد هو الذي لا غير العبد هو السيد

اى العين الواحدة التي يخفيها العبودية وصارت مسماة بالعبد وهو الحق المحرز عن العبودية وليس عين العبد مع صفة
عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ما ثم سوى عينه في
جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات اى فان الحرائب والصفات متغايرة لذواتها
والذات التي لها الحرائب والصفات واحدة لا تكثر فيها الصلة في مقام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه
الاية من سبعة امور لا سيما من الالهيين لطيف وخبير سمى بهما الله نفسه فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان
كان اتم في الحكمة وابلغ في الحكم قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا اى جاء لقمان بالاكثر في قوله
ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فقوله بالكلية الوجودية فقال وكان الله لطيفا خبيرا كان لقمان اتم في الحكمة
واوضح في الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهما بين الصفتين في المنزل وبهما من مقتضيات ذاته تعالى لكن لما ذكره
كذلك حكى الله تعالى قوله كما قال ولم يزد عليه شيئا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى
من لقمان انه لو نطق منهما بهذا اى وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله لا من قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا
الى لقمان لانه تعالى علم منه انه لو ارد ان يتم كلامه بهذا القول وقبل عذره ان ذلك من لقمان لفرط شفقته وتعظيمه
على ابنه قام في مقام التعليم ورد ارشاد والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف
خبير في الواقع فهو انسب في الحكمة فالله اعلم بالحق واما قوله وان تك مثقال حبة من خردل فمن يأتي
عذرا او ليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وهي اصغر متعد
ذلك المتعدي الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وهي النملة الصغيرة وهي اصغر
متعد والحبة من الخردل اصغر عددا اى واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متعد واصغر عددا
ما يأتي به كما جاء به قوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال
فما فوقها يعني في الصغر وبهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا في علم ذلك فنحن نعلم ان الله ما اقتصر
على وزن الذرة وثمة ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة فالله اعلم اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على
الذرة الا لانه اصغر متعد ولو كان ثمة اصغر متعد منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر
واما تصغير اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته لو اعمل بذلك واما حكمة وصيته وتنبيه
اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فتنبيه لانه ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك
منتف في نفس الامر لان العين الواحدة من حيث هي الظاهر في كل الصور فجعل احدى الصورتين من الشرك
للاخرى اشراك المسمى مع نفسه وهو ظلم عظيم وما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد من وقوع علة الظلم قال
والمظلوم المقام المسمى بالانقسام اى المظلوم هو المحل الذي وصفه المشرك الظالم تالا نقسام
اى من التثنية وهو عين واحد اى واحال ان المحل القابل للصور من صفات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام
فانه لا يشرك معه الا غيره وهذا غاية الجهل اى لان المشرك اذا اشرك مع الحق الظاهر لا بد ان يكون

ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فيعينه بالافصاح الحسنة
فتفجر موسى لحلاقة وفصاحة وبرغب الناس في الطاعة كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري
كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هارون معه في الدعوة رحمة من الله عليه
واجابة لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكمل منه نبوة ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة
لذلك قال لاخيه موسى يا ابن ام فناداه بامه لانها به لو كانت الرحمة ملائمة لها بدون رب او في الحاكم
اي في حكم التعطف والشفقة ولولا تلك الرحمة الذاتية في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لاخيه
بلحيتي ولا برأسي ولم تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من النفاس الرحمة وسبب ذلك العطف ومن هذا
بالنتيجة عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها لنظر ثبت الوجود
فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة
للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع من مر الذي اغضبه مما بهارون بريء منه والرحمة باحياء
اي الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم وبراءة هارون منه
والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد
فيها الهدى والرحمة فكان لا باخذ بلحيته بمرأى من قومه اي على نظر قومه مع كبر وانه اسن منه فكان
ذلك من هارون شفقة على موسى لقرب نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا مع هارون موسى عليهما
الى ان شئت ان يقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني مسببا في تفرقتهم فان عبادة العجل فرقت
بينهم فكان فيهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم
فيسألوه في ذلك فحسبني هارون ان سبب ذلك الفراق بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر منه وانه
لانه علم ما عين اصحاب العجل اي علم موسى ما الذي عين اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بان الله قد قضى
ان لا يعبد الا اياه كما قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى
اخاه هارون لما وقع من انكاره وعدم اتباعه اي عتب موسى اخاه هارون لاجل انكاره عبادة
العجل وعدم اتباعه قبله لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يرى
هارون مزيه علم واعلم ان هذا الكلام وان كان ظاهرا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة
والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد من هو الى الحق المطلق
لذلك انكر جميع من بنا عبادة من صنام وان كانت مظاهر للتنزيه من الجهة فانكار هارون عبادة العجل
من حيث كونه بنا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صور
العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين التربية ومن رشاد منه وانكاره على السامري وعجله على بصيرة
فكان انكاره منه بنا ومن العبادة من صنام التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل
شيء بخلاف غيرهم من ذلك لتخليصهم عن التقييد بصورة حاضرة ومجلى معين لوقوفه انكارا بالمجاني وهو عين الضلال

هو وجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا غيره وبذا عين الجهل بالحقيقة ومن له
وسبب ذلك الالتفات الى صوره فانه لا يشرك معه الا غيره اي وسبب ذلك من يشرك ان الشخص الذي
لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا خصه الشيء الذي اختلف عليه الصور في العين الواحد وهو لا يعرف سر
من خلف في عين واحد جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام
اي جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان كان
الذي يحصه اي القسم الذي يجعل الشريك ما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم من حيث الذي يشاركه الوجود
من حيث الغرض ان ذلك القسم من حيث ذاته لا يشرك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قبل فيه ان سهم مشاركة
وسبب ذلك الشركة المشاعة اي وسبب القول الى القول بوجود الشريك موسى مشترك في العين الواحدة
العين المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا وان كانت مشاعة فان التصرف مما صح بها بزيل عن مشاعة
اي وان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا يزول عن مشاعة اي الشركة لو كان احدهما
مطلق التصرف وهو حر لا تصرف له ولا شك ان الحق مطلق التصرف في العالم فما اشاعه فما شركه قال ادعوا
لله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة اي قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح هذه الشركة
وحقيقتها فقوله الشيء الذي انما يخفى بروحه التي تربه والشركة التي بينهما المشتركون امر وهمي لا روح لها
ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين بسم الله وبين بسم الرحمن امر حقيقي له لانه كل منهما على الذات
وهي انما يستفاد من بسم الله وكانت من روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قاله السيد رضي الله عنه كما ذكر
في فتوحاته في فصل كما ولينا الشريكين بالله فلا خارج من يعمل الشريك الذي ينفي صاحبه فان ذلك ليس بشريك
حقيقة وانما هو المشترك تعلق الحقيقة لانه من شان الشرك اتحاد العين المشترك فيها فيكون الكل واحدا اي كلهم
فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وبذا الشريك الذي اثبته الشيخ لم يتوسع لله على امر يرفع فيه ان شيئا
فليس بمشرك على الحقيقة فجلالة السعيد فانه اشرك من سهم الرحمن بالاسم الله وبالاسم الله دال على الذات
وفي الهي معينة لاسما والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فالاول اشرك من دعوى كاذبة وبذا اثبت شريكا
في دعوى صادقة فغفر لهذا المشرك الصادقة ولم يغفر لذلك المشرك الكاذبة في دعواه فهذا اولى بان اسم المشرك من غفر
فالله هو الغفور الرحيم فص حكمة امامية في كلمة هارونية من هامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق
ابراهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة اولا بواسطة
والعثمان ثابتان في هارون علم الله لذلك احتضت بكلمة امامه ول فنكوه جعله موسى عليه السلام
كما قال اجعلني في فؤادي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالكتاب كما فيه موسى
فقويت نسبته من هامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واما اماما مقيدا من جانب موسى اعلم
ان وجه ظهور غضب موسى كان من حضرة الرحموت بقوله اي بئسما خلفتموني من بعدي يعني يا موسى اخاه هارون
نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت اي من حضرة الرحمة سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى عالم الملائكة
بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت واذا كانت نبوته من الرحمة الخاصة موسى كان يشبهه في الخلق خلقا وفي الخلق

وان كان اصغر منه فى السن ولذلك اى ولاجل انه كان مرسلا لهارون فما قال له هارون ما فارق رجع الى السامرى فقال
فما خطبك يا سامرى اى ما شانك وما مرادك يعنى لذلك رجع موسى الى السامرى فقال له ما فارق هارون فما قال له
الخ اى فقال السامرى فى جوابه بصيرت اى فطنت بما لم يبصروا به اى علمت بما لم يعلموا به او ابصرت
وتركت الاله المطلق الذى هو اله العالمين حتى اخذت بعلوهم من اجل اموالهم فان عيسى عليه السلام يقول
لبنى اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم فى السماء لكى قلوبكم فى السماء ومن موال السماء وبها العلوم
المعارف ومن عمال الكاسبة الصالحة للمكتسبات من الهيئة والسعادة الابدية وما سمى المال مالا الا لكونه مائلا
يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود من هذا العظم المعظم فى القلوب لما فيها من الشعار اليه اى الى المال وانس
للصور بها فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يسحق موسى لحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماده لذلك
الصور فى اليم نسفا وقال انظر الى الهك فسماه الها بطريق التشبيه للتعليم اى بانه سيظهر من المقام
ومجلى من مجاليه فما علم انه بعض المجالى من الهيئة لا حرقه اى قال انظر الى الهك لاحرقنه ولنسفنه فى اليم نسفا
فان حيوانيته من نسان فى التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله وفاضل العجل
ليس من حيوان اى ولا سيما فى بنى اصله ليس بحيوان لان العجل المعمول من الحلى ما كان حيوانا اصلا فكان اى العجل
الاعظم فى التسخير اى فى قبول التسخير للبشر اعظم الحيوان ماله ارادة حتى يحصل منه ما به ومن متاع لما يريد من نسان
بل هو اعظم من متصرف فيه مسخرا به اى متاع واما الحيوان ذهب وارادة وعرض فقد ينفع منه من ما به فى بعض الغرض
فان كان نسيا اى فى الحيوان فوق اظهار ذلك ظهرت الحموح لما يريد من نسان وان لم يكن له من القوة
او يصادف عرض من نسان عرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريد منه كما ينقاد من نسان مثله من ما هى
لا من فيما رفعه لله به ضمير رفعه عايد الى مثله اى فى شئ رفع الله ذلك المثل به كالعلم والحاه والمنصب من اجل الله
الذى مرجوه منه المغفرة عنه اى عن ذلك الحال فى بعض من حيوان من حر والتياد من نسان لمثله ورفع بعضه على بعض
منصوص عليه فى قوله ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر لا من مثله الا من حيوانية
لا من انسانية اى لا تسخر من نسان لانسان مثله الا بحسب حيوانيته فالمسخر هو من نسانية والمتسخر هو الحيوانية
لا من نسانه فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فيتسخر الارفع فى المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته
ويتسخر ذلك من حر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته لما كان من نسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصان
عنه وطمعه ان يخبر ذلك النقصان منه والتقابض للانسان من جهة حيوانيته التى هى جهة بشريته والكمالات
من جهة انسانيته التى هى جهة ربوبيته اضاف التسخير الى الحيوانية والتسخير الى من نسانية فما تسخر الا من هو مثله اى فى
المرتبة الاولى بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
اى ولاجل ان المتماثلين لا يتسخر بعضه بعضا قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت فى المراتب
فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب والدرجات فما هو معه فى درجة اى ليس المتسخر مع المسخر فى درجة
واحدة بل هو فى مرتبة ودرجة لا فى من درجة فوق التسخير من اصل الدرجات والتسخير على التمييز تسخير مراد للمسخر
اسم فاعل فاهر فى تسخيره لهذا التسخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله فى من نسانية وتسخير السلطان الرعايا

وان كانوا امثاله فى من نسانية فتسخيرهم بالدرجة والقسم من تسخير بالمال كتسخير الرعايا الملك القائم بامر
فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من اراد اخذ اموالهم واتلافهم عليهم وبهذا الكلى تسخر بالمال من الرعايا
يسخرون بذلك عليكم اى مالكهم ويبقى على الحقيقة بهذا التسخير تسخير المرتبة فى المرتبة اى فى مرتبة الربوبية فيتحمل
عليه بذلك من الملوك من يهمه نفسه ومنهم من عرف ان مرتبة رعيته تسخره فى ذلك ومنهم من عرف من
فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجرى لله بما على ذلك اجر العلما، بالامر على
هو عليه اى اعطاه الله من حسن ثواب العلم العلم بالمسئلة واجر مثل هذا يكون على الله فى الغفر
لله فى شئون عباده اى لان لله هو القايم على شئون عباده وقضاء حوايجهم فاذا قام احد
بذلك لله لان الغرض نفسه وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال على صيغة اسم الفاعل مما يمكن
ان يطلق عليه انه مسخر على صيغة اسم المفعول قال الله عز وجل يوم هو فى شان وليس ذلك الا
شئون عباد ما وان ينبهوا ان غيره تسخره عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود
والحقيقة عين الحق كما عرف مرارا وان كان من حيث التقيد والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر بنفسه
بحسب شئونه وتجلياته لا غيره فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل
بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حائمة لله ظاهرة فى الوجود ليبعد فى كل صورة وان
ذهبت تلك الصور بعد ذلك فى ذهبت الاجد ما تلبست عند عابد ما بالالوهية
اى عدم تاثير هارون فى منعهم من عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما تسلط موسى عليهم كان
حكمة لله ظاهرة فى الوجود العكوفى ليكون معبودا فى صورة من كوان كانت هذه الصور
ذاهبة فانية لان ذاتها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اى ولاجل انه اراد
ان يعبد فى كل صورة ما بقى نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة ذاتية واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك
من عقل اما العبادة بالالهية فكعبادة من صنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل
واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون من موال واصحاب الجاه وانما صح لنا ان قال فلا بد من ذلك
من عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع من رتبة بين الموجودات
الا بهما بل بين الحق والكون ايضا اذ لا بد من افتقار وهو بعينه التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق وما عبد
شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فى قلبه ولذلك سمى الحق
اى سمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات ولم يقل برفيع الدرجة فكثر الدرجات فى عين واحدة
فانه قضى ان لا يعبد الا اياه فى درجات كثيرة تختلف باختلاف كل درجة تجلى الهيا عبد فيها
واعظم تجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود
فانه لا يعبد شئ الا به اى بالهوى ولا يعبد هو الا بذاته اى الحق فى مرتبة الوهية لا يعبد الا
بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما فى مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا
بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته فى قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجود

الذاى المستعبد لغيره بذاته وفيه اقوال ٥ وحى الهوى ان الهوى سبب الهوى ٥ ولعل الهوى فى القلب ما عبد الله
قال فى اللمعات فى فتوحاته شاهدت الهوى فى بعض المكاشفات ظاهرا بالوهية قاعدا على عرشه
وجميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا فى الصور الكونية اعظم منه الا الذى
علم الله فى ازل الازال ما اعلمه كيف لم فى حق من عبد هواه واخذ الهه فقال واضله الله على علم والضلال
اخبر عما فوقك اى فوق العقول والنهى هو ان الحق تعالى اراى هذا العابد ما يعبد الا هواه باتباعه
لطاعته اى باتباع العابد لطاعة هواه فيما امره من عبادته من عبده من الخاص جواب لما قوله
فيما بعد فاضله الله على علم اى صيره على علم اى الاترى ما اكمل علم الله حيث تم الكلام بما فوقه واضله
الله على علم والضلال له هى الخيرة فما صار العابد لهواه الا لله بظهوره وتجليه فى الصور الهوا
ومراتبها وذلك من ضلال مبنى على علم عظيم من الله باسرار تجلياته فى تلك الصور وغاياتها اى
من ضلال والخيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالى الهوى واعيان عبدته وطلب المستعبد لهواه
ذلك ليعبد بواسطة الهوى فى جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيحجر العارف بكثرة التجليات
وتنوع الظهورات والمجالى بسببها بالوقوف فيما عبد والا فهم يعرفون ان ما عبد والى من ما له
موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك تجرون فى بواطنهم ميل عظيم الهيته بحيث لا يمكنهم الخلاص منه
والتعدى عنه فيحصل الضلال والخيرة حتى ان عبادته لله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له
فى ذلك الجناب المقدس هوى وهو كراهة نجيبة ما عبد لله ولا ائره على غيره اى الهوى مسلطا
على نفوس العابدين حتى من يعبد لله ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم يقع فى ذلك الجناب
هوى من ارادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان يعبده كما ذكرنا ايانا فى مراتب
عبدنا الهوى ايام جهل وانا ● لفى غفلة عن سكرنا ان نتابه ● وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى
من ارادة من على وحسن ثوابه ● فلما تجلى نوره فى قلوبنا ● عبدنا رجاء فى اللقا وحطابه
فمزج انواع العبودية الهوى ● سوى من يكن عبد العرجنابه ● وبعبده من غير شئ من الهوى
ولا للنوى من اراده وثقابه ● وقوله هو من ارادة نجيبة تفسير للهوى اى الهوى هو من ارادة
النفسانية مع المحبة من الهية وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم واخذ منها الها فانه ما اخذ
الا ما الهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات بتنوع فى العابدين
ثم عطف على قوله انه ما راى هذا العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى
المعبودات الكونية وهو اعتقادية متنوعة عن العابدين اياما اضله الله فضل عابد امرا ما يقر
من يعبد سواه والذى عندنا لو فى سنة محاربة محاذية للهوى فانه عين واحدة فى كل عابد
لما كان هو الذى هو مستعبد بالاعتقادية السابقة على هو محاذا ضرب عنه فعال بل الواحد الهوى ليفيد انه حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وهى غير متحدة من الهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة فما بدت فى كل عابد
فاضله الله على علم اى صيره على علم ما يكل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع

كالنكاح من ربح وسماه سفاحا بالجوارى او لم يصادف كتعلق الهوى فيمن عبد حجرا فقيل ان قوله
فاضله الله جواب لما لو ظن به الخ لطول الكلام كما مر فى اول الكتاب فى قوله فاقتضى الامر حيا
والعارف الكامل من راى كل معبود مجلى الحق يعبد فيه اى يعبد الحق فى ذلك المجلى فاطلق سواء عبد
مطلق سواء كان فى صورة اجمع او فى صورة التفاضيل ولذلك اى ولاجل ان الحق هو الذى ظهر
فى ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الهة مع اسمه الخاص بحر اى اطلقوا اسم الله عليه مع انه متسم بحجر
او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك بهذا اسم الشخصية فيه وبهذا سموا اياه وباعتبار
نعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الخبيثة ثم النوعية ثم الشخصية وهى اولوهية مرتبة الهية تحمل
العابد له اى المعبود انها مرتبة معبوده الخاص وهى على الحقيقة مجلى الحق البصر بهذا العابد الخاص المتعلق
على هذا المعبود فى هذا المجلى الخاص اى ومرتبة معبوده هى على الحقيقة مجلى من مجالى الحق بلحظ العابد
وبصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص وهذا قال من عرف نفسه عرف ربه
عبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة اى ولاجل انه تجلى الهى ما لبعض من عرف
وحده ربه ولم يعرفه مجلى من تجلى به تقاقول من جهل بالامر ما عبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد
الحقيقى قربا ومع ذلك سموهم الله الهة وفى بعض النسخ من لم يعرف ولهو ظاهر او قال بعض من عرف
انه مجلى الهى مقالة من لم يعرف اى عرف فى مقالته من لم يعرف يؤيده ولو حى قالوا
اجعل الهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة
الصور ونسبة الربوبية الى اللام فى لها بمعنى الى اى سموا المجالى الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة
وهى المجالى والمعبود المتعدد الها واحدا هى انكروا الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشئ
عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة الربوبية بالمجاز الرسول
هو عاهم الى اله واحد يعرف ولم يشهد على صيغة المبنى للمفعول بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم و
اعتقدوه فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم
بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا اسم صنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم لهم تارة
عندهم غير مشهود تنظر بهم لعلمهم ان تلك الصورة حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بعبادتهم ما
سموه منهم الله مجازا يعلمون ان تلك الله سماهم صنعته اى ان سماهم الكونية كالحجر والكواكب وغيرها واما العارفون
بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجالى متعددة فيظهرون بصورة من نكار
ما عبد من الصور اى ينكرون المعبودات المتعينة مع علمهم بانها مجالى الحق للغير منهم فى العلم يعطيهم
ان يكونوا بحكم الوقت بحكم الرسول الذى منوا به عليهم الذى يسمو مؤمنين اى بالعلم الذى بحاصل لهم
يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم وبنيهم لوجوب متابعة النبى والبنوة بما يقتضى الامر به نكار عليهم فانكروا اذ ذاك
بذلك من نكار ولاتباع الانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت اى فالعارف عباد الله بحسب الوقت
وما يعطيه الحق تجلى اسم الدهر فى كل حين يصير انبياءهم او العابد من الاصنام هم عباد الله بحكم اوقاتهم التى تجلى الحق

مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور الا عينها اى مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجلى ما عبدوا
من صنام لا جعل الا عينها المتكثرة المسماة بالاسماء الكونية بذا على وجه ول وعلى الثانى اى مع علم العابدين
بانهم ما عبدوا الا الجعل الا عينها بل الجعل انها المهية والاسماء نسب والمعبود هو الله فهما حكم سلطان التجلى
الذى عرفوه منهم اى عباد ذى صنام انما عبدوا الله فى تلك المجالى بسبب سلطان التجلى الذى ادركه نسئلك
العابدون من المعبودين لعظمه بحكم متعلق بالعبد والله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين
وضمير منهم الى العابدين متعلقا مع علمهم بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا
تلك التصورة اعيانها فالى متعلق بالعلم وجهله المنكر الذى لا علم له بالتجلى اى وجعل الموصل المنكر
الذى لا علم له بان الحق يتجلى بالصور الكونية ويستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث
عنهم عطف على قوله فجهله وفى بعض النسخ ويستره اى العارف يعرفه ويستر فاعرفهم اى امر
العارف المكمل المجلى بالانتزاح اى سره حتى يغيب عن تلك الصور بالانتزاح بالنهار رسول
الوقت ايا ما كان رسولا فعلى محمد لله ايا ما يعبد الثانية بقطعه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحببكم الله فدعى الرسول الى اله يعبد يحتاج وينتقر اليه وهو لا يحتاج ولا ينتقر الى غيره ويعلم من
حيث الجملة اى يعلم اجمالا انه الخالق لما سواه ذو الجلال والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال
لا تدركه من ابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه فى اعيان من شاء تعليل للحكم بانه لا تدركه
من ابصار كما انها اى كما ان من ابصار لا تدرك ارواحها المدبرة لاشباحها والصور الظاهرة
الظاهرة اى كما انها لا تدرك من روح المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية
وفى بعض النسخ كما انها لا تدركه ارواحها المدبرة فضمير انها للنفس كلمة نفى فانها لا تعنى من بصار
ولكن تعنى القلوب التى فى الصدور وقوله على لا تدركه من روح وضمير ارواحها للابصار وهو المطلوب
عن ادراك البصائر ومن بصار بروحه بصار الخبر على الضمائر وهو سرار والخبرة الذوق والذوق تجلى الحق
فى الصور فلا بد منها ولا بد منه اى الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلى والتجلى يعطى الظاهر
فى صور المظاهر فلا بد من الصور التى يتجلى الحق فيها ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد ان يعبده من شاهده
ان فهمت وعلى فقد السبيل اى ولو كان لا بد من المجالى والمتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها
والعابد لها بحكم سريان المحبة فى جميع من شيا بسريان الالهية من لهية فانه انما يتجلى لها ليعبد
فى جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من فتن وعلى الله ايضا الطريق وبيان التحقيق

فص حكمة علوية فى كلمة موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى انك
انت على فعلى يا لحى على من ادعى العلو بعد ان ربكم هو على والعلو مرتبة عند الله اختص ما مر منها
انه تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء فى الحديث الصحيح انه تعالى كتب له التوراة بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن وخلق لادم بيديه ومنها قربه فى نسبة من المقام الجامعة التى
اختص بها نبينا عليه السلام ومنها كثرة امته كما جاء فى حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلونى على مو

فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادرى احوزى بصعقة
الطور او كان ممن استثنى الله بقاءه وبكمالات اخرى وبظهر لمن يتامل فى فصه فى القرآن حكمة فضل
من اجل موسى يعطيه بالامد لو صح من قبل من اجله لانه قتل على انه موسى وما هو اجل فالامد ان يعطوه صفة
على موسى اعنى صح المقتول من اجله وهى صحة قتله على الفطرة ولا بد نسبها من حاصل النفسية بنبى على فطرة
نبى فكان موسى مجموع صح من قتل على انه هو فكل ما كان فحقيقة ذلك المقتول فكان سعد الدور وجه له كان فى موسى

العلم انه قد قرر فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتعدد بحسب
التعينات والتجليات فتكثر ويصير ارواحا واجسادا ومعانى روحانية واعراضا جسمانية وهذا واحد
منها كلية ومنها جزئية فارواح الرسل عليهم السلام ارواح كلية يشمل كل روح منها على ارواح من يدخل فى
حكمه ويصير من اجل كما ان روح محمد صلى الله عليه وسلم داخلة تحت الاسماء الكلية على ما بينا فى فص اسحاقى
بقى كان ابراهيم امة واحدة واذا كان روحه كذلك يجوز ان يتجدد بعض صور روح مع بعض حتى لا يكون
بينهما امتياز كما يجاد قطرات من مطر وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار **فاذا علمت هذا**
فلنرجع الى الموصوف بالحكمة الحكمة فى قتل من منا على يد فرعون هى ان بعض ارواحهم مع الروح الموسوى
ويمدونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من بنى اسرائيل على انه موسى رجع مع الروح الموسوى
واعانه فى هلاك فرعون فيحصل المجازاة والقصاص الذى لا بد منه للوجود وفطره وانما جهل
معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عن موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر
وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على احد فى وجوده ولا فى فعله
لكن ما ينبغى ان يفعل فضل الاشياء فى المادة الغير عونية على انها موسى كان يعلم فى نفسه ان الله
يجمعهم مع الروح الموسوى فى هلاك فرعون فما كان القتل عن جهل بل على علم متقن بالامر
على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك مفصلا ويشعر به اجمالا لانه لا امر بقتلهم فاجتمعت
ارواحهم واتحدت مظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانه لهم ومدد
لهم لكونهم على الفطرة من صبغة والطهارة الازلية ما علموا استيجاب قتلهم فاذا اتحدت
وظهرت فى الصورة الموسوية ظهرت معها جميع ما كان منها لهم من الاستعداد لوراث والكمالات
المترتبة عليها وهذا اختصاص الهى لموسى عليه السلام لم يكن لاحد قبله اى فى هذا النوع اجتماع للامد
اختصاص الهى حاصل موسى ولم يكن ذلك لاحد من انبيا عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا من جملة
الحكم التى خصه الله تعالى بها قال فلما اسر دينها فى هذا الخطاب على ابن
ما بلغ الامر منه طى فى خاطرى اى عينه فى قلبى للاظهار وكان هذا اول ما شوفهت به من الكلام
اى اول ما حوطبت به فى المكاشفة من الحضرة المحمدية من الفيض الموسوى كان سبب الامر بكون وهو
اتحاد ارواح المقتولين وعمدهم فى المادة الموسوية فالتبس على بعض الناس ان المامور باظهار هذا المعنى
والمامور غير ومما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض وبعلم سر هذا من علم

المعنى و

مر بعلم كيفية نزول سره روح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر في
الصور المشهودة جمع على البنا للمفعول قوى فعاله واما قال فعاله لان الصغير يفعل بالكبير اى الاكبر
بالتصرف فيه الا ترى الطفل يفعل بالكبير بالخاصية فينزل الاكبر من رياسته اليه فيصير عبد الكبير وزيرا
اى يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله اى ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر اى فالاكبر
تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه يسخره ثم يبلغه اى الطفل يبلغ الكبير
برتبته وحمايته كي تنفذ مصالحه وتامينه حتى لا يضيق صدره وبدا كلمة من بفعل الصغير بالاكبر فوقاك
فوق المقام فان الصغير صديق يحضر بربه لانه حديث التكوين والكبير بعد فمن كان من لدنه
اقرب بحر من كان من لدنه بعد لطهارة نفسه ونسبته الى منبع القوى والقدر وهذا كانت سره روح
المجردة فعاله في النفوس الناطقة وفي النفوس المنطبعة وهي في الاجسام كخواص الملك للطرب
منه ويسخرون سره بعد بن كذلك تصرف الكمل من سره بنبا وسره ولي في غيرهم كان رسول الله
يبرز تبغيشه للمطر فانزل وتكشف راسه اى للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد
بربه فانظر الى بدو المعرفة بالله من قول النبي ما اجلحها واما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل
البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي اى كان المطر بالنسبة اليه مثل
الملك الذي اليه بالوحي فان الكمل مجبورون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة معاني تراءى
اليهم من الحضرة الالهية في صور المحسوسات وخصوصا المطر فان صوت العلم النازل من الحضرة
والبروز اليه وهو اشارة الى تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف الراس اشارة الى رفع
الموانع من ظهور الحقايق والعلوم والى ان ظهور المعاني الكلية والجزئية الرفاع كما ان تحقق
كمال ان محل حصول التوجد انيات سوا القلب فذعاه بالحال بداته اى دعى المطر الرسول
بلسان الحال فجاءته فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه اى فبرز رسول الله عليه السلام
الى المطر ليصيب منه ما الى المطر من حضرة ربه من المعاني ومن اسرار الحقايق والعلم
والرزق وغير ذلك وعدى اتى بنفسه كما قال تعالى انا كل حديث الغاشية واتاها
يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق بالى كما تقول اتيت بزيد من البصرة وليس بيانا لما
قبله ما حصلت له منه الفائدة من حيث ما اصاب منه ما برز بنفسه اليه الفائدة عطف بيان لما
اى فقوله الفائدة الالهية التي حصلت من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز اليه
الرسول بنفسه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم لما كان الماء اصل كون
ومظهر الحيات وحاملا للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا وبنبه على كونه اصل
كل شيء حي واما حكم القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت عبارة عن الناسوت اى
الاشارة الى ناسوته واليم اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم فما اعطته القوى الظاهرة
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها اى من تلك القوى ولا من امثالها

لهذه النفس سره نسبة الناسوت هذا الجسم العنصري لان محل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس
سره نسبة نزلت بحد منتهاي من النشاة العنصرية وسجدت لها واتحدت لها فلما حصلت
النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره وجعلها الله مطابقا من القوى الات يتوصل بها
في مصالحه الى مبلغ اى من النفس في تدبير هذا الناسوت الذي فيه سكينة الرب واما كانت
السكينة فيه لان سره صور الكلية والمعاني الحقيقية لا يزال يتحرك بالمحبة الذاتية الى ان يصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت سره سهم الظاهر فتجد السالك فيها معاني بصورها وتسكن اليها لذلك كانت
المحسوسات اصلى البدء بهيات فالبغض والعلم الذوقي سره كمان العيني والتجلي السهودي بالابصار
الالهي بين الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة سره فخره فصارت سكينة الرب
قرى به في اليم تحصل بالقوى المذكورة على قعر العلم اى ليكون بها مستعليا على انواع
العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه فاعلم
بذلك اى اعلم الحي موسى بوضعه في التابوت والقائه في اليم انه اى الشان وان كان الروح
المدبر هو الملك فانه لا تدبر الا به اى اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت
فاوضحه بهذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم
على صيغة الجمع اى جعل الحي الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة في البدن الذي عبر الحق سبحانه
عنه بالتابوت في باب سره نسارات اى بهذا المعنى ثابت في باب سره نسارات الالهية والحكم
الربانية كذلك تدبير العالم فانه تدبير الله اى بالعالم لقوله لاسه عنان القابلة للتدبير ما كان
التدبير ومن تدبير العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها
والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية للعالم كما قسره من بعده وجعل من عين
عين سينا الحي ولولا تقدير من رضي الله عنه قوله او بصورته كما ذكر لفسرنا اياه بالانسان الكامل
فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حاصله تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن
فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن لولاها سره عنها البدنية ونواتها ما كان يحصل البدن سره كذلك
الحق يدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر
لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه
كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح فما دبر الله اى فما دبر الحق العالم لقلة بالعالم
كتوقف الولد على اجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على
علتها والمدلولات على ادلتها والمحققات على صنعة المفعول على صفاتها وكل ذلك من العالم
اى جعل بعضها واسطة في تدبير البعض من عرو سببا وهو تدبير الحق فيه فما دبر الله به هو عايد
الى التوقف اى جعله بعض العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق العالم الا بالعالم
واما قوله او بصورته الحي صورة العالم فاعني به اى بقولنا صورة العالم سره سينا الحي والصفات

العلى التى يسمى الحق بها وانصف بها اطلق من سما على من يحيان التى هى صورة من سما فى العلم وهى النسب المعنوية
كما مر مرارا فاحق بتعريف المعانى على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التى هى النسب العقلية وتدبر
بواسطة من اعيان العلمة من رواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبجملتهن ابدان الشخصية فالاعيان
ارواح للارواح وهى نفوس كابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر ربوبية الرب فى جميع مراتب الوجود
فمادبر العالم الا بالعالم كما وصل الينا من اسم سمى به الواجد معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر
العالم الهيا الا بصورة العالم معنى من اسم وروحه الصفة التى هى المميزة له عن غيره وجميع الصفات التى هى ارواح
من سما الواصلة الينا من الحق والعلم ومن رحمة والقدرة وغير ذلك حاصلة فى العالم ثابتة له والا سماء
والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات من حضرة يلحقه بالعالم فصح انه ما دبر العالم الا العالم
ولذلك اى ولاجل انه ما دبر العالم بالعالم جعل لوم حلفه على العالم ووبر العالم به قال فى حق لوم انه
هو البرناج البرناج فارسى معرب اصله برنامه والمركبة المفوح وهو ايضا معرب بمغوار بالفارسية
الجامع لنعوت الحضرة من الهية التى هى الذات والصفات ومن فعال انه خلق لوم على صورته وليست صورته
اى صورة الحق سوى الحضرة الالهية وهى حضرة الاسما والصفات فما وجد فى هذا المختصر الشريف الذى سماه
من نسان الكامل جميع الاسما من الهية التى هى النسب الذاتية وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير المسمى
وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل بكمال الصورة التى خلق الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج عنه
فى العالم الكبير لان جميع ما فى العالم ليست موجودة فى من نسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
واعيانها التى هى بها هى فكما انه ليس شئ فى العالم الا وهو يسبح لله بحمده كذلك ليس شئ فى العالم الا
وهو مسخر لهذا من نسان لما تعطيه حقيقة صورته الجامعة لتسخير العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق
تسخيره للانسان عبادة منه له وتلك العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصل الهوية
الالهية الظاهرة فى الصورة من نسانية الى الكمال الحقيقى والمقام الجمعى من طى وهو عين التنزيه من التقايد
ومن تصاف بالمحامد فكانه قال فكما انه مسبح للحق كذلك مسبح حليفته الذى هو من نسان وفى الحقيقة
تنزيه من نسان وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا يعطى هذا التسبيح لاحقيقة الصورة من نسانية الا
فيها مقام الجمع الالهى وجميع من سما سدته ربه الذى هو من عظم من سم من عظم فمن ظاهرها ايضا مسبح لانه مستشهد
بالايه تانيسا لكم مجمع سبع وتنبيها للطالبين فقال وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فكل ما فى العالم
تحت تسخير من نسان مخلوق لذلك من علمه وهو من نسان الكامل لانه هو الذى يعليه بالكشف والعيان والذوق
والوجدان وكل ذلك من حيطه وهو من نسان صورة الحيوان معنى فكانت صورة الفاء موسى فى الياء ونون
والنا يوب فى الميم صورة يوناك فى الظاهر وفى الباطن كانت نجاة من القتل اذ كان خلاصة من عرعن يد ذلك
فجى موسى بالالقا فى اليم كما جى النفوس بالعلم من موت الجهل انما نسبه الحق الحية الموسوية الالقية
بواسطة اليم بالحق الغفلة الحاصلة بالعلم شبهها على ان الما صورة العلم الذى به حياة النفوس كما ان حيوة
من بدن بالما الذى فيه كل شئ حى ثم استشهد بالايه وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال اومن كان ميتا

يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى الظلمات وهو الضلال من
يخارج منها اى لا يهتدى ابدا اى العالم بالحق لا يكون كالجاهل بالحق لا يعلم على قوله لا يهتدى ابدا اعوله
فان من عرف نفسه لا غاية له يقف عندها اى الذى فى الظلمات لا يخلص من الضلال ولا يهتدى ابدا
لان من عرف الالهى لا نهاية له ليقف عنده الضال الحاير من الجهالة ولا يحصل العلم بالحقيقة وانما ينفر
الضال فى مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضال ايضا للعالم
كما يقع للجاهل الا ان يعرف بنهاية نقل فالهدى هو ان يهتدى لانسان الى الحيرة فيعلم ان من عرف نفسه
من يهتدى الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الى اصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجود الممكنات
المتكثرة الحيرة للعقول ومن دوام وظهور من انوار الحقيقة الحاجزة عن ادراكها البصاير ومن فهم قولنا
عين الهداية لذلك قال الجمل البشر رب نبوى بخير اى بهدايته وعلمه فان وجود اللازم يستلزم وجود
الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الخيرة المذمومة لذلك جعل الصلاة الموجبة للحيرة المذمومة
فى مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة والحيرة قلق وحركة اى يعطى العلو ومن ضراب والحيوة
اى يستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من حى فلا سكون فلا موت اى فاذا كانت الحركة دائما
دايما فلا سكون فلا موت بان لم يكن فلا موت بان السكون من لوازم الموت الذى ان
سكون النبض كيف يصير علامة للموت ووجود فلا عدم عطف على قوله حيوة اى الحركة حيوة
ووجود ولو كانت الحركة مستلزمة للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان فى محل واحد والحاصل
ان الهداية يعطى النفاس من بدى وكذلك فى الما الذى به خلق الارض اى كما ان الحيوة العلمية يعطى
والسير فى الناس فيهوى الى النفاس من بدى كذلك الامر فى الما الطبيعى الذى به حياة من رض
وهى البدن وحركتها قوله فاهتزت اى فالاشارة الى حركتها اى الى حركة من رض التى هى البدن
الانسانى قوله فاهتزت فى قوله تعالى وترى من رض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
وانبتت من كل زوج بهيج وحملها قوله وربت اى من اشارة الى حملها اى حمل الارض التى هى البدن
قوله وربت اى ازدادت وولادتها اى ومن اشارة الى ولادة من رض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اى انها اى من رض ما ولدت الا من شبهها اى طبعا مثلها
فكانت الزوجة التى هى شفيعة لها مما تولد منها وظهر عنها اى كما حصلت الزوجة التى هى المسماة
بالشفيعة لها اى لارض البدن بواسطة ما تولد منها وظهر عنها كذلك فى وجود الحق كانت الكثرة
له وحدت من سما انه كذا وكذا بما ظهرت من العالم الذى بطلب بسانه حقايق من سما انه كذلك
الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهرت منه من وصف العالم لانه بطلب بحقيقته ونشاته المرتبة
حقايق من سما الاحقية وهى من رباب المكثرة فنبت به وبخالفه احدية الكثرة اى فنبت بالعالم والحق
الذى هو خالقه اى بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر فى الفص من سما على ان مسمى الله احدى بالذات كل
بالاسما والصفات وصحف بعض الشارحين قوله مخالفه وفرا بخالفه من الخلاف وهو الخطا

وفوكان احدى العين من حيث انه كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث انه كثير بالصور الظاهرة فيه
التى هو حامل لها بذاته اى وفد كان الخالق احدى العين من حيث انه كثرة مشخصة اسمائه وصفاته وكما
ان الجوهر الهيولانى الحامل للصور من شأنه ان احدى بالذات كثيرة بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق
بما ظهر منه من صور التجلى اى كرائك الحق احدى من حيث انه كثير بسبب ما ظهر منه من تجليات انه التى هى
من اسماء والصفات وكان اى الحق مجلى صور العالم مع من حيث انه المعقولة فوذلك باعتبار ان ذاته
مرآة يظهر فيها صور اعيان العلمية والعينية فانظر ما اشرف هذا التعليم من الهى الذى خص الله به آدم
عليه من شاء من عباده التعليم من الهى اشار الى قوله تعالى اتقوا الله ويعلمكم الله ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ممن اتقى ولم يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه
اللطائف فى المعارف وما وجد آل فرعون فى اليم عند التسخة سماه فرعون موسى والموهوما
بالقبطية والسامية سماه بما وجد عينه فان الناموت وقف عند التسخة فى اليم فارقوه
فقتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق من الهى اى وكانت ممن انطقه الله بالنطق الالهى
من غير اختيار منها كما قال حكاية عن لسان من عرفناه انطقنا الله الذى انطق كل شئ فكانت مؤمنة فالله
فيما قالت لفرعون اذ كان لله خلقها للكمال الذى قال عليه الصلوة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث
بالكمال الذى هو لله كمران اى بحسب الطبيعة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كمل من النساء اربع
مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة وهذا الكمال قال بها فى حرم وكانت من
القانتين فجعلها فى زمرة الرجال وصرح الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى باب من هو ولياً ان هذه الموهبة
ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال يذكر باسم الرجال
فقالت لفرعون فى حق موسى انه قرة عين لى فيه اى فى موسى قرت عينها بالكمال الذى حصل لها
فكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه عند الغرق وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير
اختيار منها واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون ذلك فى نفس الامر فقبضه اى الحق طاهرا
مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام وهو سبب ظهوره
ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا يأيس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان
الفرعون ممن شاء الله ان يأيس من روح الله لما كان ايمان ما كان ايمان فى البحر حيث راى طريقا واضحا اخبر عليها بنو اسرائيل
قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة لها مما يشاهد الانس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا به
فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند العقل من الكفار وهو صحيح غير
خلاف واما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة له من النعيم والجحيم والثواب
والعقاب وجعل طاهرا مطهرا من الخبث بالفداء من الشرك دعوى الربوبية لان الله سلم يجب ما قبله
كما جاء فى الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الاثام والعصيان وقوله آلآن وقد عصيت
قبل وكنت من المفسدين اى امنت الآن وكنت من العاصين المفسدين من قبل يوم من العتاب
عفا

عند التوجه الى الحق وهو ايمان به وبهو لانيا فى صحة ايمانه وما جاء فى قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار
وبئس الورد المورود والضمير للقوم والمورود الذى هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا
فى هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة يوم القيمة بئس الرفد المرفود
الضمير للقوم واللعنة ودخول النار لما فى هذه من ايمان لان اللعنة هى البعد وهو يجتمع مع ايمان كما فى الكافرين
والعصاة والفسقة من المسلمين والورود فى النار ليس خصوصا بهم بل عام شامل الكل كما قال وان منكم الا
واردها فهو لانيا فى هذه من ايمان وليس بكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله
وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب صريح فى ان لا فى فرعون وفاة ايمانه على قدر التعذيب عدم الخلود فى النار والتعذيب
بالمظالم وصنوف العباد وما لا ينفع بالاسلام لانيا فى بعض من ايمان والطهارة من البئس وخبث العقيدة
فلا تكرار فيما قاله معانه ما مور بهذا القول لتوجيه ما فى الكتاب مسطورا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو معذور وان كان المنكر المغرور مغرور وقوله وجعله آية على عنايته اشارة الى قوله بل فالبوم
ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا انما صرح فى نجاته لان الكلام خطاب اى ننجيك مع بدنك
من العذاب لوجود من ايمان الصادر منك بعد العصيان قال الله اعلم بالسرائر من كمل من هو كافر
فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله
نفعها به علية وان كانا اى الفرعون وامرأته مستعرا بانه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك
اله وما خصه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من هم الذى كان قد اصابها مما ظاهر هم ان الله قد
حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه فارضعته ليكمل الله سرورها به اى من جملة من خصاصات
والنعم التى كان فى حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدى امه فان الطفل لا يوانس
لشئ مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته على يد امه ليكمل الله بها سرورها بولدها لذلك علم السرايج كما قال
لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى من تلك الطريقة جاء وكان هذا القول اشارة الى من حصل الذى منه جاء
ما كان اللبن صورة العلم كما اول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رؤياه به مثل وسببه تعليم السرايج بتحريم المراضع
كما حرم ان يشرب موسى لبن احد غير امه اى هى اصله كذلك علم السرايج لمن يدرجه وجعله بنت
صاحب شريعة بغير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله منبع العلوم ومحدث السرايج وكان
لا كمله كان قائما مستندا بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشريعة بالطريق والمنهاج
ايضا هو الطريق لكن لما توقف عليه بصير منهاجا فنبه به بالكلى بين اصغر منها وهو طريق فاصغر
عليها وفسر بقوله اى من تلك الطريقة جاء فصار قوله منها جاء اشارة الى اصل الذى منه جاء
وترل فى هذا العلم ولله الحق فانه مبدأ كل شئ واليه يعود فهو المبدأ والمعاد فهو عذاوة
فهو عذاوة لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعانى وبابه قوامه ولا يجد المدد الا من اصله كما ان فرع

الشجرة لا بنعدى ولا تجد المدد الآمن اصله ولما جعل من صل غدا الفرع والغداء قد يكون حلالا وقد يكون حراما
نقل الكلام اليهما بقوله فما كان حراما فى شرع لم يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة اعنى قولى يكون حلالا
وفى نفس الامر هو بعين ما مضى بان ما هو خلق جديد ولا تكرار فلهذا بنهنك اى الذى كان حراما فى شريعة
ثم صار حلالا فى شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة واما فى نفس الامر فليس بهذا الحلال
عين ما كان حراما لان الخلق لا يتزايد ولا يقع تكرارا فى التجلى اهـ فكنى عن هذا فى حق موسى عليه السلام بخرم
اطراضع عن هذا اشارة الى قوله كزنك علم الشرايع اى كنى بان علم الشرايع فى حق موسى عليه السلام بخرم
اطراضع اى ارضعته امه الحقيقى التى ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات لانها بها
باعطائه العلم الشرعى ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق
بالولاية واسرار الباطن لان كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك مال له الخضر عليه السلام
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطنى اياه وهو علم الظاهر
واعطانى علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن قائمه اى قائم الولد وليس المراد به موسى عليه السلام
لانه ما ارضعته غير امه بل اورده تحقيقا لحق ارضعته على الولد لذلك مال فجعل الله ذلك لموسى عليه السلام
فى ام ولادته بعد هذا التحقيق على الحقيقة من ارضعته له من ولدته فان ام الولادة حملته على بطنها
فيكون فيها وتغذى بدمها من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون عليها امتان فانه ما تعهد
الا بما انه لو لم يتغذ به ومن اخرج عنها ذلك الدم لا هلكها وام رضاع فللجنين المنة على امه بكونه تغذى
بذلك الدم فوفيها من الضرر الذى كانت تجده اما منشك ذلك الدم عند ما وضع ولا تغذى به
جنينها واما رضاعه ليست كذلك فانها قصدت برضاعه حياته اى قصدت برضاعها للمولود
حياته فالاضافة الى المفعول والخلاف فجعل الله ذلك لموسى فى ام ولادته فلم يكن لاحد عليه
فضل الا لام ولادته لتوعيتها اليه بتربيته وتشاهد انشاءه فى رحمها ولادتها وتجاه الله من رحم التابوت
اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك خرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم به لها وان لم يخرج عنها اى خرق
حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل لروحه من الحضرة الالهية وحصل فى العالم النورى كما اشار اليه بقوله
فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وقسته قوتا اشارة الى
قوله ثم وقشاك قوتا اى اخبرته فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه خبره على ما ابتلاه الله به وبصره ذلك سببا لكمالاته
قاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك لكن لم تطمئن فى نفسه
اكثر انا بقتله اى قتله القبطى انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك فى سره ولكن ما علم موسى
بذلك فى سره لذلك نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم اجد فى نفسه اكثرا انا بقتله
اى مبالاتا والتفاتا اليه مع كونه ما توقف حتى يانيه امر ربه بذلك فالمنفى اى ما صبر حتى يانيه من ربه
الالهى والوحى فى ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال اليه عليه السلام وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امرى وقوله لان النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى

حتى ينبأ اى يخبر بذلك دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطى بما الهمه الله اى قتله بامره طى وان لم يعلم ذلك
لان النبى معصوم من الكبائر فى الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله بالامر حتى يخبره وحضه اى والحامل الشعور
وحه طلع اراه الخضر عليه السلام قتل الغلام وانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى
بتنبيهه على مرتبة قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق
السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التابوت الذى
كان فى اليم مطبق عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اى الخضر اما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امرى بتنبيه
موسى ان قتل القبطى ايضا كان كذلك بالامر منه طى لا من الشيطان وقسه بل هو نبى معصوم عن الكبائر و
اراه خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب فى مقابلة التابوت الذى كان له
فى اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس فى الموت به روحى وهو بالامراض والاخر
فى الموت الطبيعى وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما وقعت به امه ذلك خوفا من يد
الغاصب فرعون ان يذبح صبيا بالضاد والباء المنقوطة بنقطتين من تحت اى خوفا من ان يذبحه ذبحا مستمرا
على الصبر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر امه اشد بالا من ذبحه على غير نظرها وهى تنظر اليه مع الوحى
انى فعلت ما فعلت مع الوحى الذى انهمها الله به حيث لا يشعر فوجدت فى نفسها انها ارضعته اى علمت
بالوجدان باطن رضعه وتربيه فاذا خافت عليه الغرق فى اليم فان فى المثل عن يلدى قلب لا يقطع فلم تطق عليه
خوفا من ان يذبح عين وما خرجت عن رويه بصر وغلب على ظنها ان الله رحمه رده اليها حس ظنها به اى
فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين القت ذلك لعل الله اهوار يرد
الذى يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم
اى ذلك التوهم والظن كان علما فى نفس الامر انه لما وقع عليه الطلب خرج فار الخوف فى الظاهر وكان
فى المعنى جبانى النجاة فان الحركة ابدا انما هى حبية وجب الناظر بها باسباب اخر وليست تلك اى ومن جملة
العناية به طبعه ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار فى الحقيقة حبانى الى الحق والنجاة من
الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان فى الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب
وغيرهما لذلك فيجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسند ما اليه وليست اسبابا فى الحقيقة تلك
هى اسباب الظاهرة فوله يجب مبنى للمفعول وذلك لان كل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه
الى الوجود ولذلك يقال ان كل حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة الحب وقوله
رسول الله عليه السلام على ذلك رواية عن كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبهذا يجب
ما ظهر العالم فى عينه اى فى وجوده العينى حركة من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك اى لوجود
العالم لوجه يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولكن العالم ابطا حب شهود نفسه وجودا كما شهد
ثبوتا فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوتى الى الوجود العينى حركة حب من جانب الحق وجانبه فان الكمال
محبوب لذاته وسول بظهر الاما بوجود العينى وعلمه نفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو له وما بقى الاتمام مرتبة

العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث او القديم
فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وكمالاته كلها فهي
حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين
حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في
الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب
الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا
لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فيكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم
اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود
عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول
قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان حركة العالم حبية الا تراه كيف نفس عن الاسماء
الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور اعيانها في عين مسمى العالم اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
ما كانت تجده الاسماء الالهية من الكرب حين عدم ظهور كمالاتها في اعيان العالم فكانت الراحة
محبوبة له اي للحق ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة
كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحب فما ثمة حركة في الكون الا وهي حبية
لان الجزئي مشتمل على كليته فمن العلماء من يعلم ذلك وهو العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب
وهو العالم بالاحكام لا بالحقائق الناظر في الاسباب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس اي لغلبة
حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهودا له بما وقع
من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف في الظاهر وفي المعنى ففر لما احب النجاة
من فرعون وعمله لانه ما كان على طريق اهل الحق به اي بما حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له
شعيب عليه السلام لا تخف انك نجوت من القوم الظالمين تنبيها لسبب حركته فذكر موسى السبب الاقرب
المشهود له في الوقت اي وقت الملاقات معه الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه
تضمين الجسد للروح المدبر له الذي صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح
كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها والانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم
اهل الخطاب واعتمادهم على فهم السامع العالم فلا تعتبر الرسل صلوات الله عليهم الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل
الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله
في النار تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله في النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها
وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لناله رجال من فارس فاعتبر اي النبي عليه السلام ضعيف العقل والنظر الذي غلب
عليه الطمع والطبع بفتح الباء اي الدين اشارة الى قوله تعالى طبع الله على قلوبهم كما قال بل ران على قلوبهم ما
كانوا يكسبون فكذا ما جاؤا به من العلوم اي فكذا ما جاؤا به من العلوم والحقائق جاؤا به اي جاؤا بما جاؤا به

من انبياء عليهم السلام

وعليه حلقة ادنى الفهوم اي وعليه حلقة ولباس يفهمه من له ادنى فهم ليقف من لا غوص له عند
الحلقة اي الصورة الظاهرة ولما استعار لفظ الحلقة رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الحلقة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب
هذا المعطي له هذه الحلقة من الملك فينظر في قدر الحلقة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا هذا مثال العلماء الظاهر والباطن
والحلقة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها
ولا يغوص في قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لآلي المعاني ودرر الحكم والمعارف
ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم او امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة
الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه
وزيادة مما صح له به اسم خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اي بلسان الظاهر
فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية
رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر
ثم تولى الى الظل فقال اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي السقي بدل من عمله او عطف
بيان عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده انما جعل
عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير الذي المنزل اليه كانت النبوة وعلومها
والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنهما وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعمله
على الجاريتين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولكن
التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف
نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة
شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفائض بل عن كل ما سوى الله تعالى والفقر التام هو الكامل المطلق
من النوع البشري فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فغلبه موسى عليه السلام على ذلك بقوله
ولو شئت لاتخذت عليه اجرا فذكره الخضر عليه السلام بسقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر
في هذا الكتاب واطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر وقد روي انه اجتمع بالخضر في الكشف
فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع
بينهما فلم يصبر على ثلث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض
حتى يقص الله تعالى عليه من امرهما بقوله عليه السلام رحمة الله تعالى علينا وعلى موسى لبيه صبر حتى يقص الله علينا
من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه
ذمامة الحديث فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى عليه السلام من غير علم منه فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص
الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى من الاعمال من غير اختيار منه اذ لو كان على علم ما انكر مثل ذلك

على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه
في اتباعه رحمة بنا اذ نسينا امر الله اي تلك الغفلة كانت رحمة من الله بنا اذ نسينا امر الله حتى لا يؤاخذ
بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قاله الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك
عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف اي الخضر واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه اي في
حقه وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاهم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة
والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه اي يصدر منه
ليوفي الادب حقه مع الرسول اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو ما يأتيكم الآية
ليوفي الادب حقه مع الرسول فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما
وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر
الرتبة التي هو اي موسى فيها التي انصفته بالنهي عن ان تصحبه اي لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت
عليه وانطقته بالنهي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة فضمير علمه وهو عائدان الى موسى
فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه اي توفيتهما
الادب الالهي حقه والى انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال انا علم علمنيه الله لا تعلمه
انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك في
الامة المحمدية اي ظهر ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته في حديث ابار النخل فقال
لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه
بكل شيء عليم وقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك
فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم قد نبهتك على ادب ينتفع به
ان استعملت نفسك فيه وتأدبت بين يدي عباد الله بعد الظهور بالدعوى والانانية وقوله
فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب
السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل وحماه بالسيف
فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك والتحكم فيه
كله غني عن الشرح واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل و
انما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين
في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسئل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم
من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة هو بها هو
فاوهم الحاضرين بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان
الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم

ان حقيقة الحق لا يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية فاذا اجاب
جواب العلماء بالامر اي فاذا اجاب موسى بما في نفس الامر اظهر فرعون بقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه
عن سؤاله فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا قال له في الجواب
ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك
فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم على ما يزعم انه رسول لمجنون مستور عنه ما سألته عنه
اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح فالسؤال
عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة واما الذين جعلوا الحدود
مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان يكون
على حقيقة في نفسه لا يكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم
الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى
فان تعريف البسائط انما يكون بلوازمه البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم اي ما يظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن
سئل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض اذ المراد
بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الى ما ظهر الرب بواسطته او الى
ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي فكانه قال في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي
يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله او يظهر هو بها
عطف على قوله الذي يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين
او الذي يظهر هو بصور العالمين فضمير بها للصور فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا
في معنى كونه مجنونا وهو انه غير عالم بما سألته زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته اي مرتبة
موسى في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اي ذلك المعنى فقال رب المشرق والمغرب
فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان
كنتم اصحاب تقييد فان للعقل تقييد لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها
وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم
الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم فيكون عليما بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما
كالتأثير والتأثر والفيض والاستفاضة في العلوم غيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل
يعطي التقييد والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات و
توابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة
فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف

ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يجاب عنه
بالجنس والفصل فما اجبتكم به وهو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان فان لم تكونوا
من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم
فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك من
الجواب اذ الجواب الحق ينبه السائل بما ليس عنده لكونه سال عن الماهية فعلم موسى ان سواله على
اصطلاح القدماء في السؤال بما لكونهم لا يخبرون بالسؤال عن ماهيته لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى
ذلك فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير ذلك لخطا في السؤال اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب
الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سال بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه
سال على الاصطلاح لخطا فرعون في سؤاله اي بقوله كيف تسال بما عن شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك
ليس سؤال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان
والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اي فلما جعل موسى عين الحق
ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم
فانا عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى
بينه وبين موسى من الاسرار والسين في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك اجبتني
بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها
ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت
بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه وعرف
ذلك بعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت
الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن من حروف الزوائد وهو مع انها من حروف الزوائد
يدل على معنى الستر لانه من حروفه وكونه زائدا ايضا يدل اشارة الى التعينات الحاصلة
على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فبقي الجيم والنون وهو
يدل على الستر كما قال تعالى فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين
لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فتكون ظاهرا في صورتي وهذا
تاييد لي في دعواي ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولي
لك مثل هذا وجعلي بك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك فان قلت لي فقد
جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت
المراتب العين ما فرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الان التحكم فيك يا موسى
بالفعل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة اي ان قلت يا موسى لي كيف فرقتني عنك واوعدتني

بالسجن

بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات
عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة بالذات لكن المراتب متفاوتة ومرتبتي الان تقتضي
ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنك غيري من حيث المرتبة فلما فهم
موسى منه اي فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك
اي اعطى الفرعون حقه حال كونه اي كون موسى يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة الفرعونية تشهد له
بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان
فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لكن ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما
وارفع منه درجة كما اخبره بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك
المجلس جعل موسى يدافعه فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جئتك بشيء مبين
فلم يسع فرعون الا ان يقول له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء
الراي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما يعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون
باللسان الظاهر في العقل فان له اي للعقل حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين
ولهذا اي ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية
لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف واليقين
وهو الجواب الاول والعاقل خاصة وهو الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون
موسى في ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصى ماخوذا من العصيان
والفرعون هو الذي عصى ربه وابى جعل العصى صورة ما به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة
الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فالعصا صورة النفس الامارة فاذا انقلبت حية
صارت صورة النفس المطمئنة المفنية للموهومات والمخيلات لذلك قال هي عصاي اتوكا
عليها اي استعين بها على مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي على رعاياي وعلى
ما هو تحت يدي من القوى البدنية ولي فيها مارب اخرى اي مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات
المكتسبة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
اي انقلاب العصى حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية والمعصية
اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن
ترتب حكم الحسنة عليها لا ان عينها يصير حسنة قال يعني في الحكم كما جاء في الخبر من ان المحجوبين
يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد
اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى
وكلها يظهر في جوهر واحد لا تعدد فيه حقيقة فهي العصى وهي الحية والثعبان الظاهرة اي فتلك

العين هي العصا بحكم العصيان وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمان فالتقم الثعبان امثاله
من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصا فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة
عصي وحيات وحبال لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على فرعون فظهرت العين الظاهرة
بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات من كونها حية والعصي
من كونها عصا في الاصل فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اي مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة اي حبال السحرة الظاهرة على صورة
الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل في اصل اللغة التل الصغير
فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رأت
السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له
تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون الذي يدعو
اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون اي لان السحرة علموا ان موسى
ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى ولما كان فرعون
في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرية وان جار
في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم
بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقوله في العرف متعلق بمحذوف
تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر
بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي
يطلق عليها هو الله تعالى وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الحق تعالى كقوله الحمد لله
رب العالمين ويطلق على غيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق هو للحق ايضا
لانه رب عباده في صور مظاهره ومجاليه فلكل من العباد نوع من الربوبية وعلى انواعه في صور التفاصيل
للخليفة على العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيب من الربوبية وقد مر
في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فليطلب هناك تحقيقه ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا
له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى
اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون جواب عن سؤال مقدر
تقديره انك جعلت الحق عين الاعلى في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب
بانه وان كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك
الاطلاق فقطع الايدي والارجل وصلب بغير حق وهو الهوية الالهية الظاهر بكل شيء وفي كل شيء

في صورة باطل وهي الصورة الفرعونية الفانية لنيل مراتب لا ينال الا بذلك الفعل فان الاسباب
لا سبيل الى تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم
بان تعذيبه اياهم يوجب لنيل المراتب الكمالية التي لا ينال الا بذلك التعذيب فان درجة
الشهادة لا ينال الا بالقتل ظلما لان الاسباب وسائط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا
لقطع وصلب فمعناه قطع ليظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمه في الدنيا ويصل الى مقتضى
عينه ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما
لان الاعيان الثابتة اقتضتها اي اقتضت الاسباب والوسائط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة
ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات
فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها
كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث
ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنها معرضين والرحمة لا تأتي الا
بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله فلم يك
ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك
على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي
تضمنت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان فرعون
وغيره ممن آمن عند اليأس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأسها نافع في
الآخرة وان لم يكن نافعا في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الآية فلا يدل على انه
لا ينفعهم في الآخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يرفع عذابنا الذي انزلنا عليهم في الدنيا وقوله
الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا
لا في الآخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا كقوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
فاراد اي الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اي فلاجل انه لا يرفع العذاب
في الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره اي امر فرعون امر من تيقن بالانتقال
في تلك الساعة اي هذا على تقدير انه تيقن بالانتقال واما على تقدير تيقنه لذلك فبالطريق الاولى
نفع ايمانه وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين بالانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق
اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى
لا يلحق به اي لم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن لهلاكه فاستعمل حتى
موضع الفاء فآمن بالذي آمنت بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن اي حصل النجاة كما تيقنها

لكن على غير الصورة التي اراد لانه اراد ان ينجو في الجو فانجاه الله من عذاب البرزخ في نفسه ونجى بدنه كما ان فرعون
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي فاليوم ننجي روحك من عذاب التعلق بالبدن ونحوا شبه
الظلمانية من الكفر والشرك وكذا خطاب باحجب المتعددة وبدنك بالقذف الى الساحل لنظهر على الصورة المعهودة
ميتا لانه غاب بصورة رجما قال قومه اعجب عن عين وفتوى عقيدتهم مريوبة لكنه اظهر ليكفي انه اخلق من
كرم فلا يدعي احد بالربوبية فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد غمته النجاة حساما حرث البدن
ومعنى من حيث الروح ومن حيث عليه كلمة العذاب من حراوي لا يؤمن ولو جاءته كل اية كابي جهل والاعراب
فانه قال اقاتل حال القتل قل لصاحبك يعني محمدا عليه السلام ما انا بنادم عن محالفتك في هذه الحالة حتى يرو
العذاب من يليهم اي يذوقوا العذاب من حراوي عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف بهذا هو الظا
الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك ومن عرفه الى الله فما استقر في نفوس عامة الخلق من شقاوته في من حر
وما لهم نص في ذلك يستندون الشقاوة اليه تعالى الى آله واما الذي فهم حكم الخبيس بهذا موضعه اي حكم حكم المؤمنين
الطاهرين المطهرين لفوما وقع بعد من يمان منه عصيان ومن سلام منجب ما قبله واما حكم اله حكم الكافرين
من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق معتقدا في صورة فرعونية فيرى الحق في صورة
الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا في صورة الا الهوية من تلهية الظاهرة في المجالي
المختلفة فرضي الله عنهم من حيث الحبية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه بعدهم ولما لم يكن
هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم لتعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق
بما جاءت به من اخبار الالهية لانه ما يتعين ما اخبر به من نبيائه من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين
اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا وقد ايكر موت النجاة وقلت
الغفلة وانما خصص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال فاما موت النجاة فحده ان تخرج
النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت النجاة وهذا اخبر الله المحتضر وكذلك قيل الغفلة
يضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان وكفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر
على ما مات عليه كما يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب سهو فهو صاحب ايمان بما له
فلما يقبض الا ما كان عليه لان كان حرف وجودي اي لفظة كان بكلمة وجوده واطلق الحرف عليه مجازا
لا يجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال اي كان بدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل
ولا يدل على الزمان وانما يستدل بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد صاحب الخيل
والجاه فمن سهوك في الحال فقد استدل على ان بشانا كان في الزمان الماضي وكذلك في قولك
كان فلان شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان يطلق على الله
في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من سور القابلة ازلا وابدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب
مسطورا فقرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول عقله والميت فجاة كما قلنا في حد
النجاة واما حكم النجاة والكلام في صورة النار فانها كانت بعينه موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض

عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص اي واما حكمه تجلي الحق
وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق
في صورتها ليقبل موسى على المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه لانه لو تجلى له في صورة غير الصورة
النارية لكان يعرض وكان يشغل عنه بمطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص ولو عارض العاد
عليه فاعرض عنه الخ اي لو اعرض العاد حكم عمله الذي هو من اعراض العاد عليه وكان يعرض عنه الخ ايضا
مجازا له وهو مصطفى يعرب عن قرنه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اي عن قرنه وكونه محجوبا بالله
تجلى الخ وهو طالب النار غير طالب للتجلي وبذا مخصوص بالمحجوبين المعتنى بهم كما ان موسى زال عنه حجابه
وهو موسى له ولكن ليس بربه ظاهر وتذكير الضمير في قوله وهو موسى له وفي قوله ولكن ليس بربه لتغليب الخبر
واعتباره فصل حكمة صمدية في حكم حالة البرزخية الصمد يقال على ما لا جوف له تقول هذا مصمود اي ليس
بمجوف ويقال للمنصمد والملجأ قال الله تعالى لعبده الصمد ولي كما ان خالد عليه السلام في قوله صمدا فحسبنا اليه
لما لهم يستندون اليه في كل حاجة وكما مظهر الاسم الصمد وفي اكراره بالاحد الصمد احتفت
حكمة الصمدية اليه واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بمعجزاته البرزخية اي اظهر بدعواه
من نبأ عن البرزخ الذي بعد الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وآله وسلم اني اوشك
ان اكون بين اظهركم فلا اسأل عن شيء بعدي الا اخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا فاخبر عن البرزخ
الناس بعيسى من مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي نبي داع الخلق الى الله ومشرع واما مر لو بالبرزخ
بين الموطن الذي بين الدنيا ومن حرثه وهو غير البرزخ الذي بين عالم روح المثالي وبين
الشاة العنصرية كما حررنا في المقدمات في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى من ضبار
بما بنا لك اي بما في البرزخ الا بعد الموت فامران يبس عليه نيسان فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة
الجنة الدنيا فيعلم بذلك من ضبار صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في صاحبهم الدنيا وكان عرض
خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاء به الرسل من احوال البرزخ والمواطن والمقامات البرزخية لبعض
عالم رحمة للجميع فانه اشرف بعرف نبوة محمد عليه السلام وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين
ولم يكن عالم رسول فارادوا ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الكل مما يعلم
قوة علمه باحوال المخاطبين في البرزخ فاضاعوه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم انهم ضاعوا وانما وصفهم بهم
اضاعوا انفسهم اي اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يبلغوا عنه وفاته انه كان مع قومه بسيكون بلاد
عدن فرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليه قومه فاخذ خالد بضرب تلك النار
بعصاه وصيح رجعت ناريه منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده الى اين ذهب فاتبعوا اثرها خلف النار
حتى اطفئها وامرهم ان يرجعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان ذهبوا قبل ثلثة ايام فهو مخرج وموت وان عبروا
ثلثة ايام تخرج سالما فلما دخل ضبر ابو ميز واستغر بهم الشيطان فلم يصبر واتم ثلثة ايام فظنوا انه
هلك فصاحوا به فخرج عليهم من المغارة وعلى راسه الم من صياحهم فعال ضيعتموني واضعتم قومي وصبي

واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر
مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فليسئلوه عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال الروح
والقبر على اليقين وروبه فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع يتقدمه حمار ابتر فوقف عند قبره فقبروه فلما
مضوا قومه ان ينبشوا عليه فاتى اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش قبره فلما نبشوا
الحجة الجابية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه بنت خالد
فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا يا ابنة نبي اضاعه قومه فهل بلغه الله بحر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له
بحر امنية وانما الشك والخلاف في بحر المطلوب هل يساوي تمنى وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود
ام لا اي هل يساوي مجرد تمنى حصول الشيء مع عدمه انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا
فقوله بالوجود متعلق بيساوي لا بالوقوع لئلا يتوهم ان هذا الشيء يساوي رسما وبرسم فان في الشرح ما
يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كما ان في الصلوة في الجماعة فضيلة الجماعة فلو حضر الجماعة
وكما تمنى مع فقرهم علة اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينقص البنى عليهما ولا على واحد منهما
والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك ورد طلب خالد بن سنان من بلاغ حتى يصح له مقام الجمع
بين من مرتبتي فيحصل الامرين والله اعلم وفي بعض النسخ فيحصل على من حرمن الامران بما النبوة
والرسالة ومن حرمان ما نبرت عليهما من الكمالات من حراوته وحلاوته بالامرين العمل والنية وبالاجرين مايرت عليهما من الثواب

فصل حكمة فردية في كلمة محمدية

وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية
لانفراده بمقام الجمعية من لهيته التي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو من
من عظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ولهذا سمية الشيخ طفى الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع
لجميع الكليات والجزئيات لا كمال للاسماء الا فولك نحكمه ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمة
وبايجاد اول ما حصل به الفردية انما هو بعينية الثابتة لان اول ما فاض بالفيض من قدس من عيان هو
عينة الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من كيان روحه المقدس كما قال اول ما
خلق الله روحي فخصني بالذات من حضرة الاحدية وعينة الثابتة الفردية من ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
انما كانت حكمة فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع من نسائي ولهذا ادى به من موضع فكان نبيا
ولوم بين الماء والطين ثم كان بنشأة العنصرية خاتم النبيين انما كان اكمل موجود في هذا النوع لقوله
من بنيا صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليات داخل تحت الاسم
من لهي الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد كوندي به امر الوجود بايجاد روحه اولا
وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصورة من دمينة في المبدائية وهو الذي ينظهر بالصورة اخيرا
للنوع وبفهم هذا السر من بينهم سر الحقيقية فلتكشف بالتعريض عن التصريح وللله هو الولي الحمد واول من قرن
الثلثة وما زال على هذه من ولينة اي على هذه الفردية من ولينة التي هي الثلثة من الافراد فانه غلبها وهن الثلثة

المشار اليها في الوجود وهي الذات من حضرة والمرتبة من نشأة والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة بالعقل
من اول وما زال واعلى منها فهو صادر منها كما تقرر انفا عند اقصى بالنظر ان اول ما وجد هو العقل من اول
فكان عليه اول دليل على ربه فانه اولى بجوامع الكلم التي هي مسميات اسماء الله وهو اي العقل الاول
الروح المحمدي الكامل بهذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب لا ينظهر الا بمربوبه ومظهره وكما ان
الذات بجمعها انما تظهر بوجوده لانه اولى بجوامع الكلم التي هي المحات الحقائق من لهيته الجامعة لمسمياتها
وهو العقل بمسميات اسماء الله هو اول دليل على ربه من عالم الكبر لهي فانه الدليل والمثبت اي صار مستدلا بها
للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو من صغرى والكبرى والحد الاوسط والدليل دليل لنفسه اللام للعهد
اي بهذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه من مغايرة الا بالاعتبار والتعين
فلا غير ليكون الدليل دليلا ولما كانت حقيقة نفسي الفردية من ولي بما هو مثلث التثني لذلك قال في باب
المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي لما كانت حقيقة حاصلة من التثليث
المنبه عليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب
وجعلت قرة عيني في الصلوة اي قدم ذكر النساء والطيب ثم قال اخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة
فانبأ بذكر النساء واخر الصلوة لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فبحن اليها حنين الكل الى جزئه
ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه وأوقع على سبيل من عتراض فوله ولما كانت
حقيقة نفسي الفردية رجع الكلام فقال ومعرفة الانسان نفسه مقدمة على معرفة ربه فان معرفة ربه بنتيجة
عن معرفة نفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو ظاهر فلما نبهوا بهم انه من تنبيهم دليل
فان قلت قدم النفس واخر الصلوة اول رابطة بينهما وتوقال ومحبة من نسائي نفسه مقدمة على محبة عرة لكان كذلك
قلت ان نفسك فلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح للنفس حقيقة
عايد الى حقيقة الذات من لهيته ولا امكان ان يعرف احد سواها وان سئلت فلت بان معرفة النفس بحسب
كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين ومن يعرفها من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء و
الصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف
ربك اي فعلى من ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كان
جزء من العالم دليلا على اصله الذي هو ربه فهو اي فاذا كان كل جزء من العالم دليلا على اصله ومن اسم
الذي هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب رباب كلها وهو الله سبحانه
وانما حبب اليه النساء من اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فاعلم ذلك عن سر من سر فه نفسه من جانب الحق
في وقت في هذه النشأة من نشأة العنصرية ونحت فيه من روحي واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل
وباعتبار التعين بتميز كل منهما عن صاحبه ولما كانت المرأة ظاهرا من الرجل في وصل كانت كالجزء منه فالفصل وظهر
بصورة من نوته فحنينه عليه السلام اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فاعلم ذلك والنبي ينظهر بذلك القول عن سر من سر فه

قال الشارح والالهام المفسر اشار به الى ان الالهام
قد يفسر بما يعم ما بطريق الفيض اى من غير سابقة طلب ولا
مباشرة طلب وما بطريق الاستفاضة وتعريفه منقوض
بالضروريات الغير الاكتسابي ويمكن دفعه بان القاء معنى
في القلب مشعر بكون الملقى من الصور العلمية خارجة
عن المدرك مباينة له حاصلة في قوته المدركة من حيث
هي كذلك فتامل [illegible]

[illegible] ان المراد باعتبار حقيقة [illegible]
وباعتبار التعين يتميز كل منهما عن الاخر ولما كانت المراة ظاهرا من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر
بصورة الانوثة لحنينه عليه السلام اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان النبي واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه

[illegible] الحمد واول الافراد
الثلثة وما زاد على هذه الاولية اى على هذه الفردية الاولية التي هي الثلثة من الافراد فانه عينها وهذه الثلثة

قوله وقد يختص الاول آه

وقوله باسم التعليل آه

اي التعليل الاستدلالي من العلة الى المعلول

قوله والثاني بالاستدلال آه

اي الاستدلال من المعلول الى العلة

قوله والاصغاء وتقليب الحدقة آه

اي انتقال العين والنظر

قوله بالاختيار آه

لانه لو كان بالاضطرار لكان العلم ضروريا كسبيا

بصورة من نوته حنينه عليه السلام اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان النبي واظهر بذلك القول عن من في نفسه

الثلثة وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الفردية الاولية التي هي الثلثة من الافراد فانه عينها وهذه الثلثة

وكذلك لا مرئي الحجاب رؤيته طبعي فان قوله تعالى ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة لوم الى ربه بعينها
نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله وكل كل يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل بهذا ارتباط بين الطرفين
فصار كل منتهى محب من وجه ومحبوب من وجه آخر وصف الحق نفسه بشوق الى لقائه اى لقاء من هو مشتاق
اليه ولما كان المحب المشتاق غير المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه فعال للمشتاق فيما
اى خاطب اهل المشتاق بياء الى اشد شوقا اليهم يعني للمشتاق من اليه وهو لقاء خاص اى لقاء الحق
لنفسه في صورة المحب المشتاق لقاء خاص غير لقائه نفسه في صورة من طلق الكلي والغيب من وصلى
بالشهود من زلى وظهر الاتي خصوصية لا يحصل بدون هذا المجلي المعين كما مر في اول الكتاب لذلك المحدية
كان اشد شوقا اليهم لان بالا يحصل الا بالمرآة المحدثة لا يكون الا بحسب استعداد المرآة ليرى صورة نفسه
ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة
في محبوبه والحق تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم بحقيقة المحبوب
وكما انه اتم مشوقا ومحبتة اياهم اقوى والعظم من محبة كل مشتاق اليه فانه فارق ضرب الرجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت بتقليل لقوله بهولاء الى فان قوله عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت
يدل على ان الملاقاة بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مترتبا على امر خاص يكون خاصا فلابد
من الشوق فلمن هذه صفته اى لقاء الخاص هو وقوفه الى الموت فلابد من ان يكون الحي مشتاقا الى ما لا يكن المحالة
لمن يكتفي بهذه صفته اى اللقاء الخاص فمن عبارة عن الحي مشتاقا اى لابد من ان يكون الحي مشتاقا الى الموت
ان يراه العبد الا به وهو الموت وحقيقة ان الهوية من الهية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشتاق الى الموت
لتتصل الى مقام جمعه وتخلص عن مضايق من مكان وعوارض الزمان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة
بين العبد وربه موقوف على الموت والحي سبحانه يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق اليه وتحوز لنفسه يشتاق
من جهة العبد اى لابد لمن لا يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله لن ترى فهو يشتاق
بهذه الصفة اى هذه التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير في قوله فهو يشتاق للحي لو
العبد بكره الموت فلا يشتاق اليه وقوله تعالى واعلم ان هذا الخطاب للمؤمنين والموحدين
لا للكافرين المحجوبين لقوله المراد بالموت اما الموت من رذيلة او الطبيعي وهذا اول الحاصل للعارفين موجب
للقاء الحي حسب كليته من سمائه او الصفاتية او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم في
السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء منعكس دلالة النبيين لان لا يستعدادهم على المجاهدات
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي وتنكشف لهم النعيم من اراى فيتجلى
لهم الحي على صور عقايدهم كما دل عليه ضرب النحول واما المحبوبين النبيين طبع لله على قلوبهم وابصارهم
عليها الهيئات المظلمة وهي خلاف المعتقدة المكتسبة فلا ينظرون اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة فلا
فلا يشتاق لقيهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فشوق الحي لهولاء المقربين مع كونه يريد لهم فيجب ان يريد

اى شوق الحي ثابت في نفس الامر لهولاء المقربين مع كون الحق يريد لهم بالشهود من زلى وجب ان يريده
في صورة كلية ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله فيجب عاطفة والمعطوف عليه محذوف تقديره لهم وبالجملة
المقام ذلك لان المقام الدنياوي مقام الحجاب فمن لا ترى ربه اما بالموت من رذيلة واما بالموت
الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه فاشبه قوله حتى تعلم مع كونه غاية اى فصار هذا القول شبيها
بقوله حتى تعلم لانه كان يرى اعيان هولاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني فقوله
الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصف نفسه بالشوق وهو يقتضي صيرورة فقدان المحبوب فهذا الشوق
له لما يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى تعلم من ان العلم بالمعلومات
حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى تعلم من مقام من اختبار وتجليات رؤية سمع الخبر وهو في صور المظاهر لا غير
فهو يشتاق وظن بالصفة الحاصلة التي لا وجود لها الا عند الموت اى فالحي يشتاق في صور مظاهره
لحصول هذه الصفة وهي الرؤية التي لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب وسمعوا الحي في تجليه الذي
لا يحصل الا بعد الموت فيتبين بها اى بتلك الصفة شوقهم اليه اى يتمكن بتمامه الوصال وارتفاع الحجاب
شوقهم اليه كما قال تعالى في ضرب التردد وهو من هذا الباب اى ضرب التردد من باب الشوق الى لقائهم
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ومسائته لان المحب يكره ما يكره محبوبه
ولا بد له من لقائي فبشره اى بشر المحب بالقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يهمه بذكر الموت
وما كان لا يلقي المؤمن الحي الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال
ولا بد من لقائي جواب لما قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال فاشتياق الحي لوجود بين النسبة اى
فاشتياق الحي انما هو لحصول هذه الصفة وهي رؤية في المظاهر المفادة لا وامر ونواهيه
شبه تحن الحبيب الى رؤيتي واتى اليه اشتياقا حقيقيا وتهافت النفوس وتابى القضاء متكونة بين وسكونة بين
بذا عن لسان الحي من مقام الشوق اى يضطرب النفوس وتطلب رؤيتي ولكن بالى القضاء ان لهم ذلك والتقدير
الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يحل الاجل فان القضاء والقدر وعين لكل اصل وقتا معينا لا يمكن تقدمه
ولا تاخيره فاذا كان كذلك فاشكوا من بين الوقت من حل وبشكوا محب من بينا فلما ابان انه يخلق
من روحه فما اشتاق الا لنفسه اى فلما اظهر الحق انه ينفخ في هذا المجلي من رذيلة من روحه علم انه ما اشتاق
الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية الا ترى انه خلقه على صورته لانه من روحه اى الا ترى من
كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه ينفخ فيه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة
المسماة في جسده اصل طاهر حدث عن نفخه اى عن نفخ الحي فيه استعمال ايماني في جسد من الرطوبة انما
جعل من اركان من اربعة العنصرية اصل طاهر لانها اول تصير اصل طاهر اعضاء واظهر بالاستعمال
نار الحرارة الغريزية اى الحاصلة من بين الروح الحيواني في اجزاء البدن المستعد بواسطة الرطوبة
الغريزية له كالدهن للسراج فكان روح من نشأته نار ال جعل نشأته اى لما كانت نشأته الجسمانية
عنصرية كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيواني ونفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة لكونها بالحرارة الغريزية

وبهذا تكلم لله موسى الذي في صورة النار وجعل حبه فيها اي ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية
تجلى الحق لموسى فكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نارا اي لو
كانت نشاته غير عنصرية كنشاة الملائكة التي فوق السموات وهي النشاة الطبيعية النورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة وكنى عنه بالتجلي لانه من نفس الرحمن اي كنى عن ذلك الظهور والحدوث بالتجلي مشيرا
الى انه حاصل بالنفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو التنفس ظهر عينه اي بالوجود الخارجي حصل عين الروح
في الخارج او عين من نشاة وباستعداد استنفع به وهو البدن فكان من استعداد الانوار الآتي بدن
من نشاة عنصرية لذلك الطبيع نوري فبنفس الحق فيما كان به من نشاة انسانا اي استتر نفس الحق اي الروح
الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان من نشاة انسانا وهو الروح الحيواني الذي به يظهر من الصورة من نشاته
ثم استعد له شخص على صورة سماه امراة فظهرت بصورة فحن اليها حنين النسي الى نفسه وحنت اليه حنين
النسي الى وطنه اي اصله حب اليه النساء فان لله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكة النور بين على علم
قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة اي ومن هذا الحنين الذي من الطرفين
وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى العبد وقيل اي بالصورة بين الرجل
والمراة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة منه بذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم مرجحة لهذه المناسبة
او بالجر على ان من اضافة اي والحال ان كونه من نشاة مخلوقا على صورته الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه
واجلها واتمها فانها تزوج اي شفعت وجودا الحق كما كانت المراة شفعت بوجوده بالرجل فصيرته زوجا
فان الصورة من نشاته جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل زوجا
فظهرت الثلثة حق ورجل وامراة اي تخصلت الفردية وبازائها في النسخة من نشاته الروح والقلب والنفس
حن الرجل الى ربه الذي هو اصله حبين المراة اليه حب ربه النساء كما احب لله من على صورته فلذا كان
حن الروح الى القلب وحب الروح الى القلب النفس وما بينهما من عنصرها ومستقرها وبدنها وهو
البدن وفواه البدنية فما وقع الحب اي حب الرجل الا من تكون منه وهو المراة وقد كان حبه اي حب
الرجل ان تكون الرجل منه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان
محجبا ربه لانه غيور ربه جعله محلا للتنزلات الظهور هو بنية فيهن قال صلى الله عليه وسلم حبب الي ولم يقل احببت من نفسه
لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامراته اي حتى ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبوبية الالهية
التي كانت مركوزة في جبلته وفوائه لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع منها جميع المظاهر بسر
ولما كانت بنية المحبة ظاهرة في رسول الله عليه السلام بواسطة حب الله اياه قال فانها اي المحبوبية الالهية
تخلق التنزيه والكمال تخلقه عليه السلام بالاخلاق الربانية فانك لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراة
طلب الوصلة التي هي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح
الذي هو الجماع وهذا تجمع الشهوة لاجزاء كلها ولذلك امر بالاغتسال فجعت الطهارة كما عمت الفاعلية فيها شهوة حصول الشهوة

اي ولاجل ان الرجل احب المراة والمراة الرجل وطلب كل منهما الوصلة التي هي غاية الوصلة عمت
الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال فاذا تجلى لي فكلي نواظر وان هونا جاني فكلي مسامع
ولعموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرة وهو مبتاز عن الحق اي امر كل منهما بالاغتسال جميع اجزاء
البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لغناء المحب فان الحق غيور على عبيده
فيغار عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى والنصف باطل وان كان
وان كان في الحقيقة عين الرجل واما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف المعتقد حال التذاذه به
انه يلتذ الحق بالحق الظاهر في تلك الصورة وهو مستغرق بالحق لا بالغير فلا غيرة لكن لما كانت
تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع من حيث الكمالي متسمة بسمة الحدوث محل النقائص و
من ثم اوجب عليه الغسل ليطهر مما اكتسب بالتوجه اليها وهو مستغرق بالحق من التقائص
واليه اشار بقوله فطهره بالغسل ليرجع العبد بالنظر اليه اي الى الحق فيشاهد الحق فيمن فتن فيه
وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك اي ظهر ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهوده ذاته
فان كان الرجوع اليه في هذه الحياة الدنيا وبه فيحصل الشهود فيها والا في الاخرة كما مر
فاذا شاهد الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل لان المراة محل لا تفعل وانواعا بين في
في نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهد الحق في فاعل اي واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد ان المراة
في نفسه ظهرت وهو موجد بكون الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل وانواعا بيده من
نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المراة التي تكونت عن نفس
الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده
للحق في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعلية الحق الظاهر
في صورة المراة فانه تصرف وبفعل في الرجل نصرفا كليا وجعله منفعلا له وحجابا لنفسه
واما وجه الفاعلية فانه في هذه الصورة محل تصرف الرحمان وحكمه بين وامره ونهيه فصح ان
شهود الرجل الحق في المراة شهود الحق في الصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل للمحق
ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة اي وانواعا بيده من نفسه من غير استحضار صورة المراة
نشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من حملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو
شهود الحق في نفسه من حيث انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده في فاعل كفاء لتذكر الثاني
فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده
فلهذا احب عليه السلام النساء لكمال شهوده الحق لنا شاهد الحق محدثا عن المولى ابدا فان
لله ما لذات عني عن العالمين ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده
محدثا عنها فاذا كان من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء
اعظم الشهود واكمله اي واكمل الشهود في النساء انما هو في حالة النكاح الموجب لفناء المحب

في المحبوب وكمال مشهوده في غير تلك الكمال بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور من كونه
دايما لا يغفل عنه الا وقتا ما يسيرة اعظم الوصلة النكاح اي الجمع وهو بنظر التوجه بسطوة على من هو
على صورته يخلقه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه اي النكاح
هو نظير التوجه من الحق لانه جمع دو نسان لينشا بدنيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ من روحه
وكذلك النكاح بتوجه الانسان دولة على صورته بنفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه
في مراة ولد مخلوقة من بعض فصار النكاح المشهود نظير التذكاح من صلى من زلي فظاهر خلق وباطنه
حق اي فظاهره سواه وعدله من الصور من نسانية خلق موصوف بالجمعية وباطنه حق لان باطنه
من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه وخزانة الظاهرة بالصورة الروحانية وهذا وصف بالتدبير
لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو الروح حق جعله الحق مدبر الهذا الهيكل من نساني ووصفه
بالتدبير حيث قال اني جاعل في من رض خليفة واخليفة مدبر بالضرورة والمدبر لا يكون الا حق فانه لا
يدبر من مراي امر الوجود في صور المظاهر من السما وهو العلو الى من رض وهو اسفل سافلين لانها
اسفل من ركان كلها وفي العالم من نساني المراة بالرجل كالارض بالنسبة الى السما فالروح المدبر
لصورة الرجل والمراة مدبر للسما والارض وسما من بالنسا وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك
اي ولكونه وصفهن مناخرة في الوجود عن الرجل سما من بالنساحين قال عليه السلام حبب الي من دنياكم
ثلث النسا ولم يقل المراة اي قال النسا الذي هو ماخوذ من النشاة وهي التاخر اشارة الى تاخر
مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجوده بن فرائي تاخر بن في الوجود عنه اي عن الرجل فان
النشاة هي التاخر النشا بالين الغير المنقوطة قال تعالى النسي زيادة في الكفر اي التاخير
زيادة في الكفر وتفسيره بانه ان الكفار كانوا يؤخرون من عن القتل والنهب والنسا دالى السنة
يحج من شهر الحرم وهي رجب وذو القعدة والمحرم وكانوا يا خرون الحرمة الى صفر فيهب
الى اشهر الحرم ولما تلعبن فيها فترك والبيع بنسية بفتح تاخير فلذلك ذكر النسا اي فلا تاخير
تاخرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النسا ولم يقل المراة ولما احبتهن الا بالمرتبة اي بمرتبتهن
عند الله وهي مرتبة الطبيعة الكلية وامهن فعل من فعال اي وبانهن قابلات للتاثير ومن تفعال
عطفا على فوقه بالمرتبة فهن له اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه من رلوبي
ومن مراة هي الذي هو نكاح في عالم الصور من نسانية وبهمة في عالم من رواح النورية وترتيب
مقدمات في المعاني للانتاج وكذلك نكاح الفردية من ولي في كل وجه من هذه الوجوه واعلم
ان اول النكاحات هو من جمع من سماني نابي دعالم من رواح وصور في النفس الرحماني
المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع من رواح النورية نابي دعالم من جسام الطبيعة والعنصرية
ثم من جمع جمعات من خزانة المنتجة للمولدات الثلثة وكواجبها وتكون من جمع جمعات الاسمانية
واجتماعات من رواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للانتاج المعنوية في البرابير غير

غير داخلة في حكم جعل كل ذلك نكاح الفردية من ولي التي هي الذات من حدية ومن سما الاضافية والطبيعة الكلية
في المرتبة الوجوبية ومن جمع جمعات من خزانة التي هي سبب المواليد هي من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي
الى النكاح الرابع الذي سولغر النكاحات الكلية ونبين هذا موضع بيانه ولما كان تاثير من رواح النورية
بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص فاكر وهمة في عالم من رواح وترتيب مقدمات في المعاني
والكل تفاريع النكاح من ول وداخل فيه على اي وجه كان من بين الوجوه التي هي النكاح في الصور العنصرية
والهمة في عالم من رواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني فمن احب النسا على هذا الحد من المعرفة والعلم
بحقيقة المطلوب وانواره فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم من الشهوة
فكان مصورة بمجاروح عنه وان كانت تلك الصورة في نفس من مرادات روح لكنها غير مشهودة اي غير معلومة
من جاء امراة او انثى حيث كانت بمجرد كونها انثى ولكن لما يدري من اي لا يعرف من اين يلتذ ومن المنجح عنكر
اللذة بجهل من نفسه بالجهل الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة في صورة المراة عالم بسمه اي ما دام لم يشهده
هو بلسانه صح بعلم انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فيعلم انه هو من هو والغرض انه
جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التي هي صورة من صور نفسه وليست غيرها
في الحقيقة فمن عرف ان الحق المنجلي بصورته هو الذي يلتذ بصورتها كما قال بعضهم روح الله وعيسى
صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا فسقى من كذلك هذا الرجل الجاهل احب من الله فاجبر
الجهل الذي يكون فيه اي يحصل من الله كذوقه وهو المراة ولكن غاب عنه روح المسالة فلو علمها علما يقينيا
او عيانيا مشهودا بالعلم بمن الله وكان كاملا لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته وكما تزلت المراة
عن درجة الرجل بصفته وللرجال عليهن درجة نزل الخلوق على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه
على صورته اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته
فتلك الدرجة التي بها تميز الحق بها عنه اي عن الرجل اي بتلك الدرجة كان الحق غيبا عن العالمين وفاعلا
اولا فان الصورة اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة هي من نسانية المخلوقة على صورة الحق فاعل ثان اما
كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في اعيانها كلها واما وقوع مثله في ثاني المرتبة فلان فعله على مثال
التبعية والخلافة لان ولاية وهي صالة فما له من ولاية التي للحق اي للانسان من ولاية الحقيقة التي للحق
لو اولاية غير اولاية من عيان كما مر في اول الكتاب فتميزت من عيان بالمراتب اي تميزت من عيان الكونية
من الحق بتميزها بانها التي اتصفت بها في من زل وتميز بعضها عن بعض لخصة من عين تلك المراتب لو
لكانت منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد لو مناسب فاض الحق لطها بالفيض من قدس كما قال
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل شيء
حقها ما نقص عنه ولا زاد عليه فهذا كان حب النسا محمد صلى الله عليه وسلم عن حبب الهي ان الله اعطى كل شيء حقه
اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النسا في القلب المحمدي عن حب الهي اي
جعل قلبه محبا للنسا لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن وهو عين حقه

وضمير اليه للنبي و لله للمعنى وضمير به للمعنى وكذا اضافة الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عايدا الى الرسول فيكون من اضافة الى الفاعل ومعنى ما دام لم يكن مؤثرا محبته لهن لنفسه فعلمه لله ما لم يكن بعلم وكان وفضل الله عليك عظيما اى علمه لله المعنى الموجب لمحبة النساء لذلك غلب ان ثبت على الله كبر ولولا تعليمه اياه لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب فغلبت الله كبر على ان يثبت لعوضه ثلث بغير تا فما اعلمه عليه بالحق وما اسدر عايته للخوض ثم انه اى ان النبي عليه جعل الحاكمة نظيرة و في التانيث وادرج بينهما الذكير فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكملها بهما تانيث والطيب بينهما كهو اى كالنبي في وجوده فان الرجل يدرج بين ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقي فكذلك التانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجودة بهوتها وبين هوا الموجودة عنه وان ثلثت الصفة مؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة اشار رضي الله عنه بلسان الذوق ان الحاكمة نظيرة السابقة بمنزلته فوك لان لوم الحقيقي العيني ولوم النهاوة كل منهما مذكر واقع بين مؤنث غير حقيقي وهو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي وهي حوا وان عبرت عنها بالحقيقة من صلبية او العين من كلية فكذلك وان جعلت السبب لوجود ادم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هي بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء العالم اشار فيما نتكلم الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود واما حكمة الطيب واجعل بعد النسا فلما في النسا من رواح التكوين اى رواح تكوين اهل العالم للتي المراة الطاهرة من مومنة التي بها وجود من ولاد وصاف الكشف نسيم رواح وجوههم فنيحا ويدرك بذوق النسيم فلذلك جعله بعد النسا وتلك الرايحة الذي الرواح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا والمثل السايرا اى الشان ان الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب فوك لا يجد فيه رايحة وحقيقة ولما خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا بالا صالة لم يرفع راسه قط الى السيادة مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة من لتهته بل لم نزل ساجدا حضرة منذ للازلية واقفا مع كونه مفعولا اى واقفا في مقام العبودية وهو الفاعلية حتى كون لله عنه ما كون اى اوجد لله من روحه جميع من رواح ومظاهرنا كما جاء في الحديث ان الله تعالى خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فعال بي وعزتي وجلالي بك آخذ وبك اعطي وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله روحي فاعطاه رتبة الفاعلية بان جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كمالا له صلى الله عليه وسلم في الطيب جعل ذلك المتصرف في عالم من نفاس عمله

اى ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ في محمد عليه السلام عين حق محمد لان اعيان الرجال التي في حب النساء وان كان من وجه لغرض الرجل بحبوبا للمراة ومعشوقا طبعا والمراة محبة ومعشوقة له وبا هيتهما صفتي العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل من ارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا من وجه كما ان المحب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين المحب والحق ايضا في اعطاه اى في اعطاء احب محمد عليه السلام الاهل لاستحقاق المحبة منه سبحانه اى بذات ذلك الشئ اى عين المستحق لطلب ذلك احب من ليس في عطاه اياه واما قدم النسا لانهن محل من تفاعل كما تقدمت الطبيعة على من وجه منها بالصورة اى لتقدم النسا في الحديث اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل من تفاعل ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه تفتح صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخ في الجواهر الهيولانية في عالم من اجرام خاصة قد مر في الفص العيسوي ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحماني نسبة الصورة النوعية التي للشئ اليه فوقه على الحقيقة اشارة الى ان العقل وان كان يتبرهن الشئ وبين صورته النوعية لكنها في الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى في النفس النفخ صور العالم اى عالم من جسام اعلاه واسفله قليل ذلك اى فان الصورة النوعية التي للعالم الجسماني موجودة في النفس وهي كالا فراد لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية للشئ اعين ذلك الشئ في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحماني وقوله لسريان النفخ تعليل لقوله فانه فيه النفخ صور العالم فوك لسريان النفخة من حقيقة في الجوهر الهيولاني الذي هو قابل لصور من جسام خاصة واى قيدنا العالم بعالم من جسام وان كان عالم من رواح ايضا صور منفوخة في النفس الرحماني لقوله واما سريانها في وجود من رواح النورية ومن عراض فذلك سريان لغرض وذلك لان سريان النفس في الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية وفي من عراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر النفس الرحماني في وظهوره تم انه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التنبيه بالنسا فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالها الذي هو لعدد الذكران ظاهر وقوله لتوفيتها ذكر الطيب تغليب اى لشهرتها بذكر النسا وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف وهو مذكر اى الطيب مذكر وعادة العرب ان يغلب التذكير على التذكير عقول الفواطم وربما حرجوا ولا تقول حرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو معنى اى ورسول الله المتكلم هذا الكلام على افصح الفصحا كما هم فراعى النبي عليه السلام المعنى الذي قصده في المحبب اليه عالم يوثر حبه فقصد محمد المكنى به مبتدا لمفعول اى راعى النبي في هذا التغليب المعنى الذي قصده لله بالمحبب الى رسول الله وقوله عليه السلام حبب الى يوكن وحبب لزكن مبتدا لمفعول اى راعى المعنى الذي قصده الرسول بهذا التغليب في المحبب اليه ما دام لم يكن مؤثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل مختارا ويوثر لله تعالى فمحبهن لحب الله فضمير به للتغليب او به متعلق براعى وضمير الصلة محذوف اى قصده

في عالم من نفاس التي هي من اعراف الطيبة تحب اليه الطيب فلذلك جعل رسول الله بعد النساء والمرأة
بعالم من نفاس هو عالم من رواح المؤثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري وبالاعراف الطيبة الرواح
الطيبة الوجودية ولما كانت من رواح مبادي للموجودات النباتية التي تحملها الطبيعة الكلية
الروحانية صارت موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الرواح الوجودية للاعيان من ذلية
العلمية ولكون من الرواح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي اعم بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء
فراعى الدرجات التي بين الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه بالاسم الرحمان
اي فراعى رسول الله عليه السلام في هذا الترتيب الدرجات من طيبة والمراتب الكلية الى للحق المشار اليها
في قوله تعالى رفيع الدرجات والعرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل من رسول وسواد الجميع
ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة التي بواسطتها
ظهر الفعل ومن تفاعل من سنا ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك من طاس الذي هو
العرش ثم الكرسي من العنصريات من السموات ومن رض على ما مر فان السموات متولدة من
دخان من رض ثم حصلت المواليد الثلث ثم الملك والملكوت ومن الخلق كلها درجات الجنة
ومراتب رحمانية تعددت عليها النفس الكلية وبالنزول الى المرتبة الجسمية حصل من استواء الرحمان
فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي على العرش فتعم رحمته على العالمين
رحمانا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فالذي جوى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة وهو قوله
اي وبهذا المعنى هو المذكور في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء اي لبس ومن كل ما يحيط به هذا من سهم
الرحماني في مظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي
كالوجود والرزق وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قد مران العرش الروحاني الذي
هو العقل من اول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع من حسنا
قال والعرش وسع كل شيء قوله والمستوى هو الرحمان اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى اي الحاكم والمستولي على العرش من حيث هو من سنا هو من سهم الرحمان والعرش مظهره الذي
منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان من سنا من حيث انها تنسب الذات
لا تصير مصدر الانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقة يكون
سريان الرحمة في العالم اي بحقيقة هذا من سهم الرحماني يحصل سريان الرحمة في العالم وهي
ما يمتاز من سهم به عن غيره وان شئت قلت بحقيقة العرش يكون هذا السريان في العالم
وهو العين الثابتة التي لها ظهر الرحمن في العلم كما ظهر بالعقل من ولع في عالم من رواح وبالفلك
من طاس في عالم من جسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد كما قد بيناه في غير موضع
من هذا الكتاب ومن الفتح المكي من ان حقيقة من سهم بهو ما يمتاز به عن غيره وهي الصفة فان الذات

مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة الذاتية مقتضى الرحمة الصفاتية التي تظهر
في المظاهر العينية فسريانها فيها وقد جعل الطيب الحق تعالى في هذا الامر الذي هو الواقع بين الرجال
والنساء وجعل الطيب في براءة عائشة فعال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات لان الطيب مآله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة
وفي اخبث عنها بقوله اولئك مبرؤون مما يقولون لان النبي عليه السلام طيب الطيبين فغارت
وباقي ازواج النبي اطيب الطيبات ولو كان كذلك فاولئك مبرؤون عما يقول الظالمون
فهين وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساوه اطيب الطيبات لان من قرلوه نسابة من حيث
ان كلا منهما انسان ليس فيهما خبث بل كل اطيب الطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق بيده
وحامل ما عنده من الصفات من نفخة فتكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا
انما هو بانصاف البعض بالكمالات والبعض من حرابالنقايص ولا شك ان اكمل الافراد من كل نشاة
من الرجال هو النبي واكملهن من النساء زوجاته فجعل رواحهم اي رواح الطيبين بعني لوازمهم
طيبة واقوالهم صادقة ورواح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان العقل نفس وسوء الرائحة
امر لازم بالرائحة هنا اللازم اذ الرائحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت
فيه وانما جعل النفس على الرائحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها ولما استعار
لفظة الرائحة على لوازم وجودهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه اتصافها بالطيب
والخبيث بمرور الرائحة واتصافها باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال فيخرج
بالطيب والخبيث على حسب مظهره في صور الخلق اي فيخرج النفس من الطيب بيانه طيبا
في صورة النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطفة خبيثا فقوله في صورة النطق
متعلق بقوله فيخرج من حيث هو النبي اي من حيث ان النفس منسوب الى الله مآلا اصالة كلمة
طيب فهو طيب اي قائل قول كلمة طيب لانه صفة من الصفات الكمالية من طيبة ومن حيث ما
يحمد ويذم فهو طيب وخبيث اي ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب
والخبيث ويوصف بهما فقال في خبث النتوم هي شجرة خبيثة اكل ريحها ولم يقل اكل ريحها في العين
لانه كره ان يكل ما ظهرها والكراهة لذلك امر يا بظهر منها اما عرفا او بعدم ملايمة او عرض مزعج
او نقص اي سبب مزعج او سبب نقص عن كمال مطلوب وما لا غير ما ذكرناه ولا اختلاف حسب
الطباع وتخالف المزاج وقد يكون الشيء محمودا بالنسبة الى البعض مذموما بالنسبة الى من خر
خرا ما في مزعج حلالا في الحر كما لا بالنسبة الى شيء انقصا با بالنسبة الى اخر ولما اشير من مراعاة حسن
وطيب كما قررناه خبث الله الطيب من الخبيث ووصف النبي عليه السلام الملائكة بانها تعاذى
بالروائح الجيدة لما في من النشأة العنصرية من النتنين ولما كان من نسان محلوفا من النشأة العنصرية
وفيه شيء من التغيير فلا فانه اي فان من نسان كما خلق من صلصال من حما مسنون اي متغير الريح

فتكره الملائكة بالذات اي فتكره الملائكة من انسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارة
نشأتهم عن العفونات والفضلات المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام
الوضوء واستحب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فيلحق
بالطيبين كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس الورد عند
الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر
بالباطل وهو اي هذا المعنى المذكور قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم
بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب
من الخبيث اي من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مدرج في الخبيث وباطن فيه ولا يميز
بينهما فلا ادراك له وانما قلنا كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه اخر على المعاني
الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهي الطيبة وان كان خبيثا في الظاهر وايضا
لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول
ولو بوجه وفي التحقيق خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك
وليس في نفس الامر الا الطيب فما حبب الى الرسول الا الطيب من كل شيء وما ثمة الا هو
اي وما يكون في حضرته الا الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب
من كل شيء لا يعرف الا الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في من قبل الذي ظهر العالم منه
وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المبني
للمفعول والعالم على صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ فانا ما وجدناه في من قبل بناء على ما ذكرنا
لان الحق يحب وجود كل شيء او يريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا
لما اوجده ولا يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشيء
ويكرهه لا في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما
مما هو منسوب الى الله في القران والحديث كقوله تعالى الله يستهزئ وضحك الله البارحة مما فعلتما
والانسان على الصورتين اي مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا من امر
الواحد من كل شيء اما الطيب واما الخبيث بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله
نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق
فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روي عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من المريدين
فراى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون
فانه لا يصح لان الطبائع مختلفة فما يلائم طبيعة هو عندها طيب وما لا يلائمها هو عندها خبيث هو بعينه
عند طبيعة اخرى طيب لملائمته لها فان لعاب فم الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا
سم الحية سبب الحيوة عندها قاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ

ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة
الى عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا ورحمة الله في الخبيث والطيب اي ورحمة الله حاصلة
فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب
عنده خبيث لان الشيء عنده لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده فما ثمة شيء طيبا الا وهو من وجه في
حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة وفيه ايماء
بان قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة تقديره
النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة اي لانها سبب المشاهدة ومشاهد المحبوب
قرة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم اي لان
الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام في الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مشتركة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تعالى فاذكروني اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقسومة بين
الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد بسم الله
الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد
الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فهذا النصف
كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال
فاوقع الاشتراك في هذه الاية يقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله تعالى هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده
كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا من هذا الفردية فان القسم الاول
خالص لله والثاني مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة
ولما كانت الصلوة مناجاة فهي ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى قال
انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر حديد كقوله فبصرك الله حديد راى جليسه فهذه
اي الصلوة مشاهدة ورؤية اي يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد من عيان
الموجودة الروحانية والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي بكل شيء وهو المتجلي عن كل شيء
لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده
بالايمان كانه يراه فيتخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية
والمعاني الغيبية فان كان اماما لعالمه الخاص به اي للاناسي وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك
فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد به في الخبر فقد حصلت له رتبة الرسول في الصلوة

لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد حصل
رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما لحقوق العباد وهي من جملة شئون الحق قال وهي النيابة عن الله
واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اي يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه
بان الله سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه وذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين
فتقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر
علو رتبة الصلوة والى ان ينتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها
ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها اي في الصلوة
من الواردات الغيبية فما هو ممن القى السمع ولم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع فلم ير فليس يحصل
اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى به
فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعبر عنه
بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة
منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم يكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته افادت
له القتل لا غير وما ثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت اي ما بقيت وما ثبتت فما دامت تامة
لا ناقصة كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى الصلوة فذكر الله فيها اكبر
ما فيها تشتمل الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اي مما
تشتمل عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة
في الفتح المكي كيف يكون هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله لان الله تعالى يقول
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اي عن المناهي والمنكر اي عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا
في غير الصلوة او لم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء لانه الضمير للشان شرع للمصلي ان لا يتصرف
في غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام يقال له مصل هذا تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و
المنكر بيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن
ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي عما سواه ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل الاول
على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما ذكر
العبد الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر
العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال اي الذكر الذي من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء
عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ومعناه ظاهر ولذلك قال والله يعلم ما
تصنعون ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال تعالى والله يعلم ما تصنعون
وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها اي القاؤه السمع
اي يسمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم المراد عنه بسمع قلبه وفهم روحه ومن ذلك اي مما يشتمل عليه

الصلوة

الخلاص من

اي

الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الاضافي الى الوجود
الخارجي عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي
وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته فاذا تحرك فجر
فانما يتحرك بغيره ولما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان
الى الافق اي الى جهة راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض فجعل
حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وان كان حركة النبات
من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان عند الارادة قد يكون دورية واما قوله
وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى
لا الى المصلي لانه من عنايته الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد
وذلك راجع الى الله تعالى وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن
نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه تقر عينه
في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله
لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله تعالى على عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب
بل موقوف على عنايته تعالى فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان
فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي من الله لنبيه على طريق الامتنان
عليه كانت المشاهدة من جانب الصلوة بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لتلك المشاهدة
ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليس
قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته
فلا ينظر معه الى شيء غيره تقر بفتح القاف وبكسرها والاول للسرور والثاني للقرار قوله من الاستقرار
اي القرة ماخوذة من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رات محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت
الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر بمعنى البرد كانت ايضا دليلة
على المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيما وجده وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه
وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجده في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اي فيستقر عين المحب عند رؤية
محبوبه في صورة من صور المجالي وكما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا في صورة امرد
على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلي له فيه سببا الا صورته
كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت
المشية بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجود المشية من الاعيان والنسب الى شيء غيره
اي الى جهة الغير ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة

ايضا

النبي عليه السلام

العبد فيحرمه الشيطان او من التفات مشاهدة محبوبه سواء كان من التفات قلبيا او حسيا لو كان
محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت
الى الغير وكان محاله ما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلة فالاعراض حرام
واعلم ان هذه التفات قد تكون بالوجه وقد تكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان هذا اعراض
بالوجه اشد كراية فان لوجهه وتلم يقل بعينه وهذا نسان يعلم حاله في نفسه بل هو نحضرة الهابة في هذه
العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف قدره من صدقه
في نفسه لان النبي الما جعل حاله فان حاله دوق اي وجداني ثم ان معنى الصلوة له قسمة الحرى فانه
امرنا ان نصلي له واخبره انه يصلي علينا هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات
الى النور وكان بالمؤمنين رحيما فوجه ان معنى الصلوة له قسمة الحرى ليس انه واحد بقسمة الى معنيين
كما ان معنى الكلمة بقسيم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها معنى
وهو نوع فعال المخصوصة وها معنى الحرد وهو التجلي وهو ايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصدق ان معنى الصلوة مقسم بقسمين بالمعنى الحرد فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي
لغة يطلق على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلي
فانما يصلي لنا باسمه اي فاذا كان الحق سواء المصلي اي المجلي لنا بصور استعدادنا فانما يصلي
ويتجلى لنا باسمه اي فالصلوة منه فينا حرا الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي
خلقه العبد في قبلة نظره الفكري وعقده وسواله المعتقد وفي بعض النسخ وهو من له المعتقد
بوزن اسم الفاعل من التابع بفتحها ولا شك ان من عرف ذا تابع لوجود المعتقد فالاله المعتقد
تابع لوجود المعتقد فينا حرا عن وجوده وبتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من استعداد كما قال
الجنيد قدس سره حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب
صادر عن كمال علمه بما هو عليه اي وبتنوع صور الهه من استعدادات الحقائق بحسب ما استعدادات الحقائق
واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحقيقة
وكل ما يتسب ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال من خلاص هي الصفات
عنه وعند التجلي بحسب استعداد المجلي له على صورة تعتقده كما يدل عليه التحول يوم القيمة
لذلك اجاب الجنيد قدس سره حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة و
العارف بوجه لون الماء لون انائه اي تجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المجلي له
وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لون له وتتلون بالوان ظروفه فكذلك
الحق لا تعين له بحجره وتتعين على حسب من يتجلى له فضلا هو لله الذي يصلي علينا اي هذا المجلي
بصور استعدادات في العقايد هو الذي يصلي علينا ويتاخر عنا كما جاء في سره به على لسان
النبي بصور استعدادات حواصلنا لحق نكان لنا من سهم حرا اي كن لحق بان حرته ج فان سهم حر

المحقق

فلك

فلك فيه اي في هذا المقام والنجلي لغيرا كما ذكرناه في حال مشاهدة من انه بتاخر عن وجود العبد
فتكون عنده اي عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا التي فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة ما جئنا
بها كاملا ونقصانا فان المصلي سواء تاخر عن السابق في الحلبة اي ولو اصلينا لحق كان لنا من سهم
حر خر فان المصلي متاخر عن المجلي السابق في ميدان السباق وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه
اي ربنه في التاخر وعبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التقرب استعداده فاخبر المصلي بالمتاخر
جعل صلوته ربنه في التاخر في العبادة اي كل منا ومن ما كان الظاهر بصور عقايدنا فقد علم صلوته
اي ربنه في التاخر وتسبيحه بربه اما صلوته لنا وتسبيحه اياه فتحميدنا وثنائنا عليه
بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه اياه فاكمليه اياه
وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية وتظهره لنا في وس التقابض وبين الحجب
الامكانية هذا لسان اشارته وهو لسان الباطن المغرب عن مطلع الابنة واما لسان عبارته
الذي هو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجوده قد علم ربنه في عبادة ربه و
تسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تقربه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده
من التقابض اللازمة لعينه وعلم ان ربنة عبادته متاخرة عن صلوة ربه له فانه لولا صلوة
ورحمة الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال الى نور
الهداية ما كان احد منهم يصلي فتقدمه في عبادة متعلق بربنه لا بالتاخر اي علم ربنه
في عبادة ربه وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعله استعداده وفي بعض النسخ من عبادة
ربه فحينئذ يكون متعلقا بالتاخر وفي بعض النسخ من عباده ربه فمعناه كل قد علم صلوة
اي ربنه في عبادته انه متاخر عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالاتحاد والاتصال اي
الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع اخر فبعبدني واعبده لكن كره تولين النسب
الى الادب بين يدي الله فمن سنى الاسماء سبح اسم ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة
ويعفو عن كثير من السيات الغفور الذي يستر ذنوب الذوات وقد جعلها للمسبحين
من الحسنات ولذلك لم يقل تسبح العالم على التفصيل واحدا واحدا اي ولاجل ان لكل
شئ تسبيحا خصوصا وكن لا يقدر على سماعه على تفاصيل الوجود واسراره كلها بالعقد
تسبح العالم كله ومنه مرتبة يعود الضمير اي ضمير حمده على المسبح فيها اي في تلك المرتبة
وظهر ان يعود ضمير فيها الى الصلوة ويبقى قوله وان من شئ الا يسبح حمده اي يحمد ذلك الشئ
فالضمير الذي في قوله يحمده يعود على الشئ اي بالشئ الذي يكون عليه اي كما ان كل شئ يسبح
ربه المطلق ويحمده كذلك في مرتبة اخرى تسبح نفسه ويحمد فتنزيهه لنفسه تنزيه لربه وحمده
ايا حامد لربه فيعود ضمير حمده الى نفس الشئ المسبح وذلك لان الهوية من حيث هي ظاهر
بالمرتبة من المراتب وصارت معبودة لكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فاذا سبح شئ من

العبرة

من الاكوان معبوده يسبح للهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو
الحامد والمحمود كما قلنا في المعتقد انه انما ينتهي على الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان
ما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك
فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها واله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته
فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه شبه ثناء الاشياء على انفسها بالثناء على ما هو مجعول لها
اي الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده اله وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو
وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد معين وكل ثناء
يثني عليه فهو ثناء على نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صاحبها
لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك
اي ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما اعتقده غيره وجعل معتقد نفسه محمودا ولو انصف
لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
لا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اي فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده
واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول وهو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا
مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على الثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين
هو الاله المطلق الذي تجلى في قلبه وتعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في اله
غيره ايضا فلم ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله في كل صورة اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان
وبصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذي اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر لها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة
العظمى وقوله وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم اذ لو كان عالما
عارفا لعرف الله في كل الصور والعقايد فكل مبتدا فهو ظان خبره ويجوز ان يكون
معطوفا على قوله في كل صورة وكل عقيدة فسيفتح القاف فلذلك قال الله تعالى
انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء الحق وعبد الاله المطلق
الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان شاء قيد بصورة معينة يعطيها استعداده
فاله المعتقدات تاخذه الحدود لانه معين مقيد وهو الاله الذي وسعه قلب عبده
فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه
يسع فيه نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل اي القلب
لما كان متعينا مكتنفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسع الا ما هو

معين محدود والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسعه
وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع نفسه ولا بانه لا يسعها
فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره
من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو
بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له
عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ
هذا النوع لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما
ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع اسمائه وصفاته
دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب
الكامل وان كان قابلا

لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة واحدة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول
الحق بلسان الكاملين ويهدي سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى
الرشاد ومنه المبدا واليه المعاد وهذا اخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق
والشكر لولي الحقايق والتحقيق

٩٨٠

لبعض الشعراء ذم كتاب الفصوص وقال ما وقع في البحر بعض ملوك المغرب بسبب كذب مؤلفه حاشا وكلا قد كذب

قد خاض في البحر كتاب الفصوص ٭ وهكذا الكل بقيل يغوص

الجواب من اعلى العلماء

عاد الى عنصره انما ٭ يخرج من قعر البحور الغصوص

قديم

بیان آنکه عطاء حق و قدرت او موقوف قابلیت نیست همچو داد خلق تا که آنرا قابلیت باید زیرا عطا

٭ قابلیت حادث عطا صفت حقست و قابلیت صفت مخلوق و قدیم موقوف حادث نباشد والا ذات او با

چاره آن دل عطای مبدل نیست ٭ داد او را قابلیت شرط نیست ٭ بلکه شرط قابلیت داد اوست

داد لب قابلیت است پوست ٭ اینکه موسی را عصا ثعبان شود ٭ همچو خورشید کفش خشتان شود

صد هزاران معجزات انبیا ٭ کان نگنجد در ضمیر و عقل ما ٭ نیست سخره مایه تصریف خداست

نیستی ما را قابلیت از کجاست ٭ قابلی کو شرط فعل حق بود ٭ هیچ معدومی بهستی ناودی

سنتی بنهاد و اسباب طرق ٭ طالبانرا زیر این از رحمتی ٭ پیش تر احوال بر سنتی رود

گاه قدرت خارق سنت شود ٭ سنتی و عادتی بنهاده بامزه ٭ باز کرده خرق عادت معجزه

نی سبب کرعز بما موصول نیست ٭ قدرت از عزل سبب معزول نیست ٭ ای گرفتار سبب پیرون مپر

لیک عزل آن مسبب ظن مبر ٭ هیچ خواهد آن مسبب آورد ٭ قدرت مطلق سببها بر درد

لیک اغلب بر سبب راند نقاد ٭ تا بداند طالبی جستن مراد ٭ چون سبب بنمود چه ره جوید مرید

پس سبب حق راه می باید بدید ٭ این سببها بر نظر ما پرده است ٭ که نه هر دیدار صنعش را سزاست

دیده باید سبب سوراخ کن ٭ تا حجب را بر کند از بیخ و بن ٭ تا مسبب بیند اندر لامکان

هر زه داند جهد و اکساب دکان ٭ از مسبب میرسد هر خیر و شر ٭ نیست ز اسباب و وسایط ای پدر

جز خیالی منعقد بر شاه راه ٭ تا بماند دور غفلت چند گاه

قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان مقام قطبية ان الكامل الذي اراد الله ان يكون
قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العالم متنزلا في السر الثالث ينشئ
الله يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة ويشاهد
الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا هذا ما جاء في شرح فص