شرح فصوص
لداود قيصري

قال الله

RAĞIP P.
Ka. N.
680

بسم الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بباجي
وكفى عبده

٦٨٧٤
٦٨٧٤

بسم الله الرحمن الرحيم عونك يا لطيف

الحمد لله الذي عمّت الأعيان بفيضه الأقدس
الأقدم، وقدّرها بعلمه في غيب ذاته و تمّم
ولطف برشّ نور التجلي عليها وأنعم، وأظهرها
بمفاتيح خزائن الجود والكرم، عن مكامن الغيوب
ومقارّ العدم، ووهب لكلّ منها ما قبل استعداده
فاكرم، وأوجد منها ما كان ممكنا وأحكم، باظهار
ملابس اسمائه في القدم، ودبّرها بحكمته فأتقن
وأبرم، فسبحان الذي تجلّى بذاته لذاته فاظهر
آدم، واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم
واجمل فيه جميع الحقائق وأبهم، ليكون صورة
اسمه الجامع العزيز الاكرم، وحامل اسراره
العليم الاعلم، فيدلّ به عليه فيُعلم، وصلّى الله
على من هو الاسم الاعظم، الناطق بلسان قربته
أنا سيّد ولد آدم، المبعوث بالرسالة الى خير
الأمم، وعلى آله واصحابه المصطفين من العرب
والعجم، الرافعين بانوارهم استار الظلم، وعلى
وارثيه من الاولياء واكمل السالكين الطريق
الأمم، المطلعين بالحق على الاسرار والحكم

وبعد فلمّا وفّقني الله تعالى وكشف
على انوار اسراره، ورفع عن عين قلبي اكنّة
استاره، وايّدني الشاهد الرّباني باعلام
رموزه، والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه،
وساقتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلّامة الكامل الاكمل، وحيد دهره، وفريد عصره،
فخر العارفين، عين ذات الموحدين، ونور بصر
المحققين، كمال الحق والملّة والدين، عبد الرزاق
ابن جمال الدين، ابي الغنايم القاشاني ادام الله
على المستفيدين بركة انفاسه، وانار بمعارفه
قلوب الطالبين وجلاسه، وكان جماعة من
الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال، الطالبين

لأسرار حضرة ذي الجلال والجمال، شرعوا في قراءة
كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله
عليه وسلّم، الشيخ الكامل المكمّل قطب العارفين
وامام الموحدين، وقرّة عيون المحققين
وارث الانبياء والمرسلين، خاتم الولاية
المحمدية، كاشف اسرار الالهية، الذي لا تشحذ
بمثله الدهور والاعصار، ولا يأتي بقرينه
الفلك الدوّار، محيي الملّة والحق والدين رضي الله
عنه وارضاه، وجعل اعلى جنانه موطنه
ومثواه، ليخرجه الى الخلق ويبيّن لهم ما ستر
من الحقايق، ويكشف عليهم ما احتجب من
الاسرار والدقايق، لانه كاد ان يتجلّى الحق
بالنور الموجب للظهور، وقرب ان ينكشف
كلّ مرموز ومستور، وجاء طلوع شمس للمفيقه
من مغربها، وبزوغ عرش الربوبية من مشرقها
وكان الحق قد اطلعني على معانيه المتساطعة
انوارها، والهمني بفحواه وبه المتعالية اسرارها
وراءني في سنة ٦٢٧ من يستدني بمعرفة هذا الكتاب
وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الاصحاب
من غير تأمّل سابق فيه او مطالعة واستحضار
لمعانيه عناية من الله الكريم، وفضلا من الرب
الرحيم، لانه هو المؤيّد بنصره من يشاء من
عباده، والموفق بالنظر على اسراره مبدئه
ومعاده، مع تجوال عقول العقلاء حول فنائه
وتقاصر جاههم خاسئين، وتطواف فهوم الفضلاء
حريم حماه وتردادهم حاسرين، لكونه منزلا
من سماء تحيط بفلك العقل ولا تحاط، ومقام
تنوط بكل ما ينبغي له الفهم ولا ينباط، مشتملا
بحقايق عجزت العقول عن ادراكها، كاشفا
لدقايق وقفت القلوب عن ذروة افلاكها
حارت اعين ذوي البصائر والابصار في

عرائس معانيها المتلألئة من وراء الحجاب
وشخصت ابصار اهل العلم والفهم فى مجالس
مجالها المتجلية لاولى الالباب تحول عقول
الخلق حول جنابه ولم تدركوا من بوارقه غير
لمعة من سرابه سنح لى ان اكشف بعض
اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه
عرائس معانيه التى فاضت على قلبه المنور
وروحه المطهر من حضرة العلم الجبير الحكيم القدير
بالتجلى منه عليه والدنو منه والتدلى اليه امتثالا
لامره وانقيادا لحكمه حيث قال مبدء الرحمة التى
وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تعالى فيهم
ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال
واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا
بالله طالبا رحمته ان اقيد بعض مافتح الله
لى فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب
اولاده رضوان الله عليه وعليهم اجمعين بعبارة
واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل
ولا تطويل ممل شارطا ان لا اترك كلامه
الا على قواعده ولا اتعرض فى معاقله الا
باذيال عقايله بل ابتنى بحيث يتضح للناظر
معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل من الصواب
فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة
منى وخطاب مع اعترافى بالعجز والتقصير
واقرارى بانه هو العليم الخبير ولما
كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد
واصول اتفق عليها هذه الطايفة قدمت
لبيانها فصولا وبثثت فيها اصولا تبتنى قاعدة
التوحيد عليها وتنتسب هذه الطريقة
اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم
لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها
اثنى عشر فصلا ا فى الوجود وانه هو الحق

الباطل

ب فى اسمايه وصفاته تعالى و ج فى الاعيان
الثابته والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء فى
الخارج و د فى الجوهر والعرض وما ينتهيان اليه
هذه الطريقة و ه فى بيان العوالم الكلية
والحضرات الخمس الالهية و و فيما يتعلق
بالعالم المثالى و ز فى مراتب الكشف وانواعها
اجمالا و ح فى ان العالم موصوف الحقيقة
الانسانية بحسب مراتبها و ط فى بيان
خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب و ى
فى بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمايه فى العالم
الانسانى و يا فى عود الروح ومظاهره
العلوية والسفلية او يب فى النبوة والرسالة
والولاية ووشحتها بغرايب قدمت الله تعالى بها
على ولم ار فى كتب الطايفة شيئا منها ولطايف
استنبتها من قواعدهم وسميت الكتاب
بمطالع خصوص الكلم فى معانى فصوص الحكم
وجعلته مشتملا بالقاب المولى المعظم الصدر
الاعظم صاحب ديوان الامم ودستور الممالك
فى العالم مربى الضعفاء والغرباء والعجم سلطان
الوزراء واكمل من فى عصره من الورى جاوى
رشيدهم الملكية مظهر الصفات الروحانية مجمع
الاخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق
باخلاق الله الذى بتشرف بسند الوزارة
بمتبلد فى الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته
بلسان العبارة والاشارة شعر

حكمت محاسنه فلو اهدى الثنا
للبدر عند تمامه لم يخسف
وعلى تفننى واصفيه لحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف
اردت له مدحا فلما من فضيلة
تاملت الا جل عنها وقلت

ابدى

الله تعالى صح

لم صح

الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد ابن
الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد
الدنيا والدين انار الله ضريحه بين السلف و
ضاعف جلال الخلف واعز انصاره ودولته
واعوان رفعته لازال الحفيظ لجنابه حفيظا
والرقيب المجيب له رقيبا لكونه متجليا بهذه
الاسرار العلية وحاملا للانوار السنية سالكا
طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبرا
بظاهره نظام العالم متعاهدا بباطنه كمال بني
آدم فاستحق ان يخلد بخلوده ذكره ويحمد بمحامد
خلقه وخلقه ان قرن بعنايته الجسيمة الناقة
والطافه العميمة العاقة ونظر اصحابه الخادم
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 الخطاء والخطل وطهر
الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله
الواحد القهار وآمن بان فوق كل ذي علم
عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العليم
العزيز الحكيم فان اصل الله انما وجدوا
هذه المعاني بالكشف والبيان لا بالظن
والتخمين وما ذكر فيه مما تشبه الدليل والبرهان
انما جئ به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ
الدليل لا يزيد فيه الا خفاء والبرهان
عليه لا يوجب الا جفاء لانه طور لا يصل
اليه الا من اهتدى ولا يحك عنانا الا من
زكى نفسه واقتدى فارجو من الله الكريم
ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي

مشكورا وكلامي مقبولا واسائل الله العون
والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود

واعلم ان الوجود من حيث هو
هو غير الوجود الخارجي والذهني لان كلا منهما
نوع من انواعه فهو من حيث هو هو 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 الاعتبار
بحسب مراتبه ومقاماته المتنبه عليها بقوله
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
وماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود
ليس كذلك والا يكون كالجواهر المتحيزة
المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس
بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع
وماهية 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 يغاير عقلا او خارجا
وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود
قبله بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وايضا وجودها زائد عليهما والوجود لا يمكن
ان يكون زائدا على نفسه ولانه ما يرجع اليه
تعريفها لكونه اعم منها فهو غني عنها وليس
امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه
في ذاته مع عدم المعتبر من اتاه فضلا عن
اعتباراتهم سواء كانوا عقولا او غيرهم كما
قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون

بشرط الشئ اوّلا اعتبارًا لا يوجب ان يكون
لا بشرط الشئ كذلك فليس صفة عقلية
وجودية كالوجوب والامكان للواجب
والممكن وسواهما من الاشياء باعتبار عمومه
وانبساطه على الماسيات حتى يعرض مفهوم
العدم المطلق والمضاف في الذهن عند
تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما
وامتناع احدهما وامكان الآخر اذ كل ما هو
ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام
وهو اظهر من كل شئ تحققا واثبته حتى قيل
فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية
بوجه وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق في دعا
ما عرفناك حق معرفتك ولا تحقق شئ في العقل
ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته
وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن لم يكن
شئ لا في العقل ولا في الخارج فهو مقوّمها بل
موعينها اذ هو الذي تجلى في مرايته وتظهر
بصورها وحقايقها في العلم والعين فتتشيأ بالماهية
والاعيان الثابتة كما نبينه في الفصل الثالث
ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم
كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا
والماسية الحقيقية واسطة بين وجودها
الخاص وعدمها والمطلقة الا باعتبار ما
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له
تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل له لانهما
موجودان متخالفان او متساويان فيخالف
جميع السوابق لوجود اضدادها وتحقق
امثالها فصدق فيه ليس كمثله شئ والوجود
من حيث هو واحد فلا يمكن ان تحقق في مقابلته
وجود آخر وبه تحقق الضدان وتتقوم
المثلان بل هو الذي يظهر بصورة الضدين

نعني ان العدم غير داخل في المعلوم

وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ
كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود
فتتحد الجهات كلها فان الظهور 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
وجوهها العقل عين باقيها ولكونها مجتمعة
في عين الوجود مجتمعان ايضا في العقل لو
لا وجوهها 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
اصلا خارجا وعقلا لبساطته فلا جنس له
ولا فصل ولا حد له ولا يقبل الاشتداد
والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا
في الحالات الغائرة كالبياض والسواد
في محلين او الغير الغائرة متوجها الى غايته
ما من الزيادة او النقصان كالحركة ولا
الزيادة والنقصان والشدة والضعف
يقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه
كما في الغائر الذات كالجسم وغير الغائر الذات
كالحركة وهو خير محض وكل ما هو خير 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 ولانه انتهاء والا لكان معروضا
للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب

الزمان ؟

فهو الاول والآخر والظاهر
والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او
بطن في الغيب اليه وهو بكل شئ عليم لاحاطته
بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما
هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي بلغ
جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات
كالمحبوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر
السميع البصير بذاته لا بواسطة شئ آخر يقوم
به يلحق الاشياء كلها كما لا تنها بل هو الذي
يظهر تجليه وتحوله في صور مختلفة بصور تلك
الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا
وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته
ظاهرة في واحديته وهو حقيقته واحدة لا
تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في
وحدة ذاتها وتعيناتها وامتيازها بذاتها
لا بتعين زايد عليها فليس في الوجود ما
يغايره ليشتركا معه في شئ ويتميز عنه بشئ
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 الجامع حسب المقابلة لها
وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية
المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة
الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما
سنبينه ان شاء الله تعالى وهو نور محض
لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك
الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب
والارواح وارض الاجسام لانها به توجد
وتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية
والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه

وليست

وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول
والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر
لان كلا منها عرض في محل ضرورة وان اريد بها ما
يدل بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله
بالكون وجود العالم وحق لا يكون شئ 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 التقيد
واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد
الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب والوجود
الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره
الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت
الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء
الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه
الى عين جمعه ومرتبة الوهية اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شئ وبحقيقته مع كل حي
ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم
محكوم عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه
وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها با
في ذاته واستعلائه بصفاته عما يوجب النقص
والشين وتنزهه عن الحصر والتعين وتقدسه
عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده للاشياء
اختفاؤه 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 شئ

باختفائه

٦

عالم الاوجهه وفى الصغرى تحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب اومن صورة الى صورة فى عالم واحد
فالماهيات صور كالاته ومظاهر اسمائه وصفاته
ظهرت اولا فى العلم ثم فى العين بحسب حبه اظهار
آياته ورفع اعلامه ورايا ته فتكثرت بحسب الصور
وهو على وحدته الحقيقية وكالاته الشرعدية وهو لدار
حقائق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا باوآخر
كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا
عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه
غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد نبه عباده تعطفا
منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله
واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت سر قوله
وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفى انفسكم
افلا تبصرون وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله
وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شئ محيط
وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار
المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه
للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته
اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم
الشئ على نفسه لانقال الممكن فى وجوده يحتاج
الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا
لانا لا نسلم ان كل موجود الاعتبارى لا يحتاج الى علة فانه
لا يتحقق فى العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته
وايضا المعتبر لا يتحقق فى الخارج الا بالوجود
فعند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما
محضا فلو كان اعتباريا لكان جميع ما فى الوجود
ايضا اعتباريا فالماهيات منفكة عن الوجود
امورا اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشئ نفسه

موجوده

نقول

ما معان الافكار

لا يخرجه

لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود
من حيث هى حاصلة للوجود الخاص الواجبى
وهو فى الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة
موجودة فيه لكن لا بوجود زايد عليها وح
لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة ضرور
وآخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر
وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض بنتج ان
الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا
وايضا الوجود الحقيقى له زايدة على نفسه
او لا يكون كباقى الموجودات فى تحققه بالوجود
ويتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته
لاستحالة انفكاك ذات الشئ عن نفسه
فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشئ
نظرا الى الوجود الخارجى فما الوجود له فى الخارج
زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب
قلت الوجوب عارض للشئ الذى هو
غير الوجود باعتبار وجوده اذا ذا كان ذلك
الشئ عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته
لا غير لان الوجوب يستدعى التغاير مطلقا
لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضى التغاير بين
العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند
تصور الشئ نفسه وتارة بالحقيقة وهو
عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود
يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود
من حيث هو وجود لا يحتاج الى شئ فهو غنى
فى وجوده عن غيره وكل ما هو غنى فى وجوده
عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته
فان قلت الوجود من حيث هو هو كلى
طبيعى وكل كلى طبيعى لا يوجد الا فى ضمن فرد
من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو
واجبا لاحتياجه فى تحققه الى ما هو فرد منه

ولا يكون

ما

فلت ان اردتم بالكبرى الطبايع 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 ولا نسلم ان الكلي الطبيعي
كمثله شئ الآية 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
عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي
طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج
الى تعينات مشخصة له فايضة عليه من موجد
وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج
الى تعينات كلية منوعة له لا في تحققه في
نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو مباين
عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات
والمباين لا يكون علة لتحقق المقدم بل
الامر بالعكس اول والجاعل للطبيعة طبيعة
اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او مشخصا
بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص
وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين
الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود
في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة
ليس في الوجود غيره وانه كل ممكن قابل
للعدم ولا شئ من الوجود المطلق بقابل 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 الواجبة
اليه بوجه عند اسقاط الاضافة 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 يعرض الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشئ حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها 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 وذات الشئ الواجب لا يمكن ان يقتضي 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 ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد الجارية 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 الذي يزول اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاضافة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان ذاتيا جوهريا او عرضيا 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

محمولٌ على الشئ لابدّ ان يكون بينه وبين موضوعه
ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحا د
ههنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى
الكثرة فتعيّن ان يكون الوجود من حيث هو هو
عين الوجود اذ المضافة حقيقةً والا لم تكن
وجود اضرورةً والمنازع بكابر مقتضى عقله
الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود
من حيث هو هو بالاشتراك اللفظى وهو باطل
الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا
على التساوى فانه يقع على وجود العلة ومعلولها
بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض
بالاولية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار
بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك
وكما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شئ
ولا جزءه ان اراد وابه ان التقدم والتاخر
والاولية وعدمها والشدة والضعف باعتبار
الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من
الامور الاضافية التى لا تتصور الا بنسبة
بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك
باعتبار العموم والكلية والوجود من حيث
هو لا عامّ ولا خاصّ وان اراد وابه انها تلحق
الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو هو مقولا
عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات
غير اعتبار الوجود فذلك بعينه كلام اهل الله
لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزلاته فى
مراتب الاكوان وظهوره فى خصائص الامكان
وكثرة الوسائط بشدة خفائه فيضعف ظهوره
وكمالاته وباعتبار رفعتها بشدة نوريته وقوى
ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه
على القوى اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق

ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر فى العقل كما ان
له مظاهر فى الخارج منها الامور العامة والكليات
التى لا وجود لها الا فى العقل وكونه مقولا على
الافراد له المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما
هو باعتبار ذلك الظهور العقلى ولذلك قيل انه
باعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها
بالتشكيك بل من حيث انه كلى محمول عقلى وهذا
المعنى لا ينافى كونه عين ماهية افراده باعتبار
كليته الطبيعى كما ان الحيوان طبيعية فقط جزء
لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اى
لا بشرط شئ جنس محمول عليها وهكذا الامر فى كل
ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت فى افراد
الوجود ليس فى نفس الوجود بل فى ظهور خواصه
من العلية والمعلولية فى العلة والمعلول وكونه
قائما بنفسه فى الجوهر غنيا قائم بنفسه فى العرض
وشدة الظهور فى قار الذات وضعفه فى
غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد
الانسان ليس فى نفس الانسانية بل بحسب
ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجا للوجود من
ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسا
نية من ان تكون عين حقيقة افرادها والتفاوت
الذى بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله فى افراد
شئ آخر من الموجودات ولذلك صار بعضها
اعلى مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها
اسفل رتبة واخس حالا من الحيوان كما قال
تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد
خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتنى
كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار
فى هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم
ما قررّ وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبهة

الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان
وعليه التكلان **اشارة** الى بعض المراتب
الكلية واصطلاحات الطائفة فيها حقيقة
الوجود اذا أخذت بشرط ان لا يكون معها شئ
فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع
وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا أخذت
بشرط شئ فاما ان تؤخذ بشرط جميع الاشياء الآ
لها كلياتها وجزئياتها المسماة بالاسماء والصفات
فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحد بتة
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال
لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق الى كمالا
المناسبة لاستعدادها في الخارج تسمى مرتبة
الربوبية واذا أخذت لا بشرط شئ ولا بشرط
لا شئ فهي المسماة بالهوية السارية في جميع
الموجودات واذا أخذت بشرط ثبوت
صور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق
والاول والعليم ربّ الاعيان الثابتة
واذا أخذت بشرط كليات الاشياء فقط
فهي مرتبة الاسم الرحمن ربّ العقل الاول
المسمّى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا أخذت بشرط ان تكون الكليات
فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها
عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم ربّ
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وبالروح
المحفوظ والكتاب المبين واذا أخذت
بشرط ان تكون الصور المفصلة جزئية متقيدة
فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحي ربّ
النفس المنطبعة في الجسم الكل المسماة بلوح
المحو والاثبات واذا أخذت بشرط ان تكون
قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية

في ان

فهي مرتبة الاسم القابل ربّ الهيولى الكلية
المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور
واذا اخذت مع قابلية التاثير والتاثر
فهي مرتبة الاسم الفاعل المعتبر عنه بالموجد
والخالق ربّ الطبيعة الكلية واذا اخذت
بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم
العليم والمفصل والمدبر ربّ العقول
والنفوس الناطقة وما يسمّى باصطلاح الحكماء
بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح
لذلك يقال للعقل الاول روح القدس
وما يسمّى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم
بالقلب اذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي
شاهدة اياها شهودا عينيا والمراد بالنفس
عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت
بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم
المصور ربّ عالم الخيال المطلق والمقيد واذا
اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة
الظاهر المطلق والآخر ربّ عالم الملك
ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب
الآلهية والكونية من العقول والنفوس الكلية
والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر التنزلات
الوجود ويسمى بالمرتبة الجامعة ايضا فهي مضاهية
للمرتبة الآلهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية
والمربوبية لذلك صار خليفة لله واذا علمت
هذا علمت الفرق بين المراتب الآلهية والربوبية
والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الآلهية
هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعيته
للاسم الرحمن لجميع الاسماء وكما معنية الاسم الله
لها هذا وان كان حقا من وجه باعتبار كونها
اسم الرحمن جامعا لكن كون الرحمن تحت
حيطة الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا

وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في
بسم الله الرحمن الرحيم فافهم **تنبيه**
آخر قد قرن كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود
هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد
القادر بذاته لا بالصفة الزايدة عليها والا
يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات منه الى
حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن
افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت
هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولا
لك حقيقته وان المعنى به ما ذكر كما سبق
الى الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الخ
منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة
احديته يفني التعينات كلها فلا تبقى فيها صفة
ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات
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 هو وجوده لا بوجود فايض
منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة
وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة
والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل
بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة
بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما
في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير
للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة
بين الجنس والفصل واتحادهما في الوجود فليست
الا الذات الاحدية فقط كاتحادهما في الخارج
شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص له نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة

وهي عن الارادة فتتكثر الصفات وتتكثر هاتتكثر
الاسماء ومظاهرها وتتميز الحقايق 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 لان هذه الحقايق اعراض
من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة
حقيقية ذات اضافة وجواهر من اخر كما
في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها
من وجه وهكذا الحيوة والقدرة كما لا تخفى
والآخرية وتلك الذات جلت ان تكون جوهرا
او عرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر
سر بان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه
الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق
كلها وجهات خاصة والذات الاحدية وجه
مطلق والمقيد هو المطلق مع اضافة التعين
اليه وهو ايضا يحصل من تجلي الله بكون اطلاقها
عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي
على سبيل التشكيك وعلى اقول نوع واحد
منها كالتعينات في العلم مثلا على سبيل التوا
لاشتراكها في الوجه فهذه الحقايق تارة
لا جوهر ولا عرض وهو واجبة قديمة وتارة
جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض للجواهر
فمن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت وجوه الاعتبار
خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي

الفصل الثاني

في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان للحق سبحانه
وتعالى بحسب كل يوم هو في شان شؤنا
وتجليات في مراتبه الالهية وان لله 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 والآ
او ذو اضافة كالتربوبية والعلم والارادة
والثاني كالغنى والقدوسية والسبوحية
ولكل منها نوع من الوجه سواء كانت ايجابية
او سلبية لان الوجه يعرض العدم والمعدوم
ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاته
تعالى حسب مراتبه التي تجمعها مرتبة الالوهية
المنعوتة بلسان الشرع بالعماء وهي اول كثرة
وقعت في الوجه وبرزخ بين الحضرة الاحدية
الذاتية وبين المظاهر الخلقية لان ذاته تعالى
اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهية
والربوبية صفات متعددة متقابلة كالقهر
واللطف 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 كالجمال
الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن
انتهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال
جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي
كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا
اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم
الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليا
ه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدايه في
سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه اللهم
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ بين كل
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 ان المولى باق الاسم عين المسمى ما
هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات
مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب
تكثر الصفات فذلك التكثر باعتبار مراتبها
الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وهي معاني
معقولة في غيب الوجه الحق تعالى يتعين بها
شؤن الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية ولا تدخل في الوجه اصلا بل الداخل
فيه ما تعين من الوجه 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 حضرة العلمية ثم العينية فحصل الكثرة
فيها 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 للصفات المسماة بالائمة السبعة
وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة
والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن
تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي
في مقام جمع الجمع والاعيان في مقام الجمع
والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود
وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق
الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب
وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيا
ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات

وبصره عبارة عن تجليه
وتعلقه عليه باطنا
على طريق الشهود صح

وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا
مشروط بالبعض فى تحققه اذ العلم مشروط
بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلا
ثة الباقية مشروطة بالاربعة المذكورة والاسماء
ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربعة اسماء
هى الامهات وهى الاول والآخر والظاهر
والباطن ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن
قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا
ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اى فلكل منهما الاسماء
الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون
مظهر الازلية وابدية فازليته من الاسم الاول
وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم
الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء
المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة فى الاول
والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة فى الآخر
وما يتعلق بالظهور والبطون داخل فى الاولية والآخر
وتنقسم نوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات
واسماء الصفات واسماء الافعال وان كان
كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات
فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات
فيها تسمى اسماء الصفات وبظهور الافعال
فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها بجمع الاعتبار
او الثلاث لكن فيها ما يدل على الذات باعتبار
وما يدل على الصفات باعتبار آخر وما يدل
على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى
الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب
الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم الظاهر
الباطن الاول الآخر الكبير الجليل المجيد
الحق المبين الواجد الماجد الصمد المتعالى

الغنى النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهى الحى الشكور القهار
القادر المقتدر القوى القادر الرحمن الرحيم
الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحكيم
الصبور البر العليم المجيد المحصى الكليم الشهيد
السميع البصير واسماء الافعال وهى
المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب
المقيت الحفيظ الخالق البارى المصور
الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل
اللطيف الخبير المحيى المميت الولى التواب
المنتقم الجامع المغنى المانع الضار النافع
الهادى البديع الرشيد هكذا عن الشيخ رضى الله
عنه الاسماء فى كتابه المسمى بانشار الدوائر
نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا
بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هى مفاتيح
الغيب التى لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق
بالهوية الذاتية من الاقطاب والاكمل قال
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبى صلى
الله عليه وسلم فى دعائه بقوله او استأثرت
به فى علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول
والباطن بوجه وهى المبدأ للاسماء التى هى
المبدأ للاعيان الثابتة كما سنبين ان شاء
الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ
رضى الله عنه فى فتوحاته المكية واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا
هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هى مفا
تيح الشهادة اعنى الخارج فقد تطلق ويراد
بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم
من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة

وهو قوله عليه السلام اللهم انى
اعوذ بك وانى عليك بكل
اسم سميت به نفسك او
استأثرت الحديث

تنبيه

تنبيه

تنبيه

وكلها داخلة تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه
آخر فالاسماء الحسنى هى امهات الاسماء كلها
واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسما ثالثا جامعا
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 منها مظهر فى الوجود العلمى
والعينى **تنبيه** اعلم ان اسماء
الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها
اسماء لا ينقطع حكمها ولا تنتهى اثرها ازل الآزال
وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية
والنفوس الملكوتية وعلى كل ما يدخل تحت
الزمان من المبدعات وان كانت داخلة تحت
الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان
كان منقطع الحكم ازل الآزال كالاسماء الحاكمة
على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلود
وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشاءة الدنيا وتنتهى
ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهيا الى الابد
ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت
الزمان وعلى النشاءة الدنيا وتبعاتها فانها غير
ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
بقاياها بحسب الآخرة ابدية وما تنقطع احكامه
اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه فى الغيب
المطلق الالهى كالحاكم على النشاءة الدنيا وتبعاتها
واما ان يستتر ويختفى تحت حكم الاسم الذى
يكون اتم محيطة منه عند ظهور دولته اذ للاسماء
دول بحسب ظهورانيتها وظهور احكامها واليها
تستند ادوار الكواكب السبعة التى مدة
كل دورة منها الف سنة والشرايع

اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته
وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها
وكذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة
تا منها تختفى احكام غير ما تحتها وكل واحد
من الاقسام الاسمائية تستند الى مظهر اتم يظهر
احكامها وهو الانسان فان كانت قابلة لظهور
الاحكام الاسمائية كلها كالانسان الانسانية
كانت فى كل آن مظهر الشان من شئونها وان
لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة
ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة
فدوام الاعيان فى الخارج وعدم دوامها فيه
دنيا وآخرة راجع الى دوام الاوائل الاسمائية
وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر
فى هذا التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر
لك اسرار كثيرة والله الهادى **تنبيه**
آخر اعلم ان الاشياء الموجودة فى الخارج
كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها
الخارجى والحق من حيث ظهوره عين الظاهر
كما انه من حيث بطونه عين الباطن فكما ان
الاعيان الثابتة فى العلم من حيث الباطن
اسماؤه تعالى والموجودات الخارجية
مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة
فى 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 موعين
تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها لا غير
هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فى الخارج
واما باعتبار تغايرهما العقلى فالاشخاص
مظاهر للحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان

الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم

تنبيه آخر قال بعض الحكماء من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به مرتبا من مفاسد تلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا 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 وما هيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون علما واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه وتعالى بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية لو اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا تقدح في وصدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم ذاته لا بامر آخر وكونه صفة ذا اضافة او اضافة محضة في بعض الصور بناء على كون العقل الاول كون الاول عرضا والثاني جوهرا او كونه جوهرا في الجواهر انما هو بسر مان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته

على كل ما يعلم عندهم دون علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضور عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كما انه متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفتقر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المتحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسمه العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف بعلم من نفسه ان الذي ابدع الاشياء واوجد من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون

ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلاً
للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره
تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت
عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره
باعتبار النعتين والتقييد فلا يلزم ذلك
وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء
واحد ظهر بالمحلية تارة وبالحالية تارة اخرى
فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الجامع
لصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها
وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت او
علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء فان قلت العلم تابع
للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف
يكون عبارة عن نفس الامر قلت
الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار
عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها
لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة
وغيرها من الصفات التي تعرض لها الاضافة
ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار
الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة
والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم
اعتبار آخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو
ليس من حيث تبعيته لها عبارة عن نفس الامر
بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة
فيه عبارة عنه ومن حيث تبعيته لها يقال الامر
في علمه كذا اي في تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم
وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض
العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر
امر الحق حق لكونه مظهر العلم الالهي من حيث
احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون

العلم اص

علمه مطابقا لما في علم الله تعالى وكذلك النفس
الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار
عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم
وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم بدا
انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين
ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال كوجوداتهم
وايضا حصوله بديهي ولا يلزم من بداهة العلم
بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وماهيته
والله اعلم بالحقائق

متنه

الفصل الثالث

في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر
الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية
صورا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته لذاته
واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث
انها عين الذات المتجلية بنعت خاص ونسبة
معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء
كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله
ويسمى كليتها بالماهيات والحقائق وجزئيتها
بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور
الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية
وتلك الصور فايضة من الذات الالهية
بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة
الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب لا بعلمها
الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الاقدس
ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس
وبالاول تحصل الاعيان واستعدادتها
الاصلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان
في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار
الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس وذلك الطلب مستند اولا الى
الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الآخر

العقلية

تها

الذي ص

الثاني ص

والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجود
العلمي والآخرية والظاهرية للعيني والاشياء
مالم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين و
الأعيان بحسب امكان وجودها في الخارج
وامتناعه فيه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات
والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض
العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين
والضدين في موضوع خاص ومحل معين
وغيرها وهي امور متوهمة ينفيها العقل
المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق
بهذا القسم من حيث علمه بالوهم ولوازمها من
توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضها اياه
لا من حيث ان لها ذوات في العلم او صورا
اسمائية والا يلزم الشريك في الوجود
ونفس الامر قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في ذكر الاولياء الذين عين المنكد من الباب
الثالث والتسعين فلم يكن ثمة شريك اصلا
بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكدته
المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكدا
من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض
بل هو امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم
لازمة لذات الحق لانها صور للاسماء الغيبية
المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر
اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا
يجتمع معه ويختص الممكنات بالأول والممتنعات
بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه
في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن الخلق
والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق
لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله او استأثرت به
في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها

طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يمكن لها
وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات
علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العيني
ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل
للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعاني
انما هو من مشكوة النبوة والولاية والامامة
بها فالممتنعات حقايق ابية من شانها
عدم الظهور في الخارج كما ان من شان
الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكنة
وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في
الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة
الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية
كلها موجودة فيه وليس شئ منها باقيا في
العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بالسان
استعدادا تها طالبة للوجود العيني فلو لم
يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن للجواد
جودا اولا وجود بعضها دون البعض مع
انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا بلا مرجح
واقرارها لتوقفها بازمانها التي بعلمها
الحق وقوعها فيها فظهر من الغيب الى الشهادة
ظهورا غير منقطع الى انقراض النشأة
الانسانية 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 الثلاث وكل من الاعيان
الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان الاجناس
العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها
ينقسم الى الانواع والى الاصناف والاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شئ في الارض ولا
في السماء وهو السميع العليم فعالم الاعيان
مظهر الاسم الاول والباطن 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 الظاهر والباطن 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 مظهر الاسم حاصل
من اجتماع اسماء متعلقة واشخاصها مظاهر
دقايق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع
بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير
متناهية ومظاهر لا تتناهى ومن هنا يعلم سر
قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا الا ترى كلماته تعالى هي اعيان الحقايق
كلها وكمالات الاسماء المشتركة بين مظاهرها

كلمات ؟

المطلق ص

الآخر

ن

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 كان
يظهر 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 دايما فهو
مظهرها دايما بحسبها فالعقول والنفوس
المجردة من حيث انها عالمة بمبادئها 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 البارئ والاول مظهر الخالق
هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية
الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت
النظر في المعجونات فظهر لك خصايصها 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
فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج
وليس جعلها الا ايجادها في الخارج (اعيان) ان الما
جعلت ماهية فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها
في العلم اول وحينئذ يرتفع النزاع لفظا اذ لا
يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة ما

لاهو

مية

بعض

في العلم و اختراعه و الا يلزم ان لا تكون حادثة
بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع
الصور الذهنية التي لنا اذ الاردنا اظهار
شئ لم يكن ليتكدم تاخر الاعيان العلمية عن
الحق في الوجود تاخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته
بذاته يستلزم الاعيان من غير تاخر عنه تعالى
في الوجود فبعين العلم الذاتي يعلم 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 و اعتبار انها حقايق
الاعيان الخارجية فهي باعتبار الاول كالابدان
للارواح و بالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
و للاسماء ايضا اعتبار ان اعتبار كثرتها
و اعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر
فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة
الالهية الجامعة لها و قابلة له كالعالم و باعتبار
وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب
لصورها فياضة اليها فبالفيض الاقدس
الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و باطنيتها
يصل الفيض من حضرة الذات الى الاعيان دائما تم بالفيض المقدس الذي
هو التجلي بحسب ظاهريتها و آخريتها و قابلية
الاعيان و استعداداتها يصل الفيض
من الحضرة الى الاعيان الخارجية و كل عين
من كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك
الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى
الاشخاص كوساطة العقول و النفوس
المجردة الى ما تحتها بما في عالم الكون و الفساد
و ان كان يصل الفيض الى كل ماله وجود
من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة

و الاعيان من حيث انها ارواح و حقايق للخارجيه
و لها جهة الربوبية و التربوبية تقبل الفيض
بالاولى و تدبر صورها الخارجية بالثانية
فالاسماء مفاتيح الغيب و الشهادة مطلقا
و الاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة و لما كان
الفيض عليها و على الاسماء كلها من حضرة
الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها
نسبت الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض
مطلقا الى حضرة الجمع و القابلية الى الاعيان
و ان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من
الصور من حيث ربوبيتها فلا تتوهم متوهم
ان الاعيان لها جهة القابلية فقط و الاسماء
لها جهة الفاعلية فقط و ان الاسماء تنقسم
الى حالة التاثير و الى حالة التاثر فيجعل
البعض منها فاعلا مطلقا و الآخر قابلا مطلقا
و الله اعلم تذكرة للناظرين الماهيات
كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة
في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي لتلزم الوا
سطة
بين الموجود و المعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة
فان قولنا الشئ اما ان يكون ثابتا في الخارج
و اما ان لا يكون بديهي و الثابت في الخارج
هو الموجود فيه بالضرورة و غير الثابت
هو المعدوم و اذا كان كذلك فشيوتها
منفكة عن الوجود الخارجي في العقل و كل ما
في العقول من التصور فايضة من الحق و فيض
الشئ من غير مسبوق بعلمه به فهي ثابتة
في علمه تعالى و علمه وجوده لانه ذاته فلو كانت
الماهيات غير الوجودات المتعينة في العلم
لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغا
يرة
لذاته تعالى حقيقة و هو قبح و ما يقال انا
نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها

فشيوتها في العقل

والاعيان

انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو تذهل
عن وجودها الذهني لم يكن في الذهن شئ اصلا
ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع علم
الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون عدما الوجود
مطلقا لجواز ان تكون الماهية وجودا خاصا
يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في الذهن
كما يعرض لها في الخارج فيحصل الذهول عن
وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود
قد يعرض لنفسه باعتبار تعدده كعروض
الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة
والحق ما قرر من ان الوجود يتجلى بصفة من
الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي
بصفة اخرى فيصير 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 تظهر
تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن
واخرى في الخارج فبقوى ذلك الظهور ويضعف
بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسا
وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر
للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون
ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا من ظلالات
تلك الصور العلمية الحاصلة فينا فطريق الانعكاس
من المبادي العالية او ظهور نور الوجود فينا

بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم
بحقائق الاشياء على ما هي عليه الا 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
ما يتبين بنجيب عن ذلك فيحصل التمييز بين علم
الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان
العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم
برجوع الكل الى الله وهو العليم المجيد فان علمت
قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تمت

الاعيان من حيث نعتها العدمية وامتيازها
من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان
كانت باعتبار الحقيقة والنعتية الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام
العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود
كله لله فتشبث بالقبول فانه يقول ذلك
من مذهب الجهمة كما قال امير المؤمنين في حديث
كميل رضي الله عنهما صحو المعلوم مع محو الموهوم
وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد
من قولهم الاعيان ثابتة في العدم او الموجود
من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم
لا شئ محض بل المراد انها حال كونها ثابتة
في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي
موصوفة به فكانها كانت ثابتة في علمها
الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود
الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريقة اهل الله اعلم
انك اذا امعنت النظر في حقائق الاشياء
وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض

بعد

وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر
والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود اذ
هو المتجلي بصورة كل منها والجواهر متحدة
في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر
الذات الالهية من حيث قبوليتها وحقيقتها
كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها
الا ترى كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة
بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالا
وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها
اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك
الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه
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 اسم آخر كذلك من
اجتماع الجواهر البسيطة تتولد جواهر اخر
مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيطة
بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيطة 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 وان 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 التواطؤ فهي طبيعة نوعية
فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات
الثانية اللاحقة اياها في الجوهر 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
وقيد اقول و
حقيقة ظهرت في الكون قدرتها
فاظهرت صنع الاكوان والحجبا
تنكرت بعيون العالمين كما
تعرفت بقلوب عرف ادبارها
فالخلق كلهم رسنا رطلعتها
والامر اجمعهم كانوا لها نقبا
ما في التستر بالاكوان من عجب
بل كونها عينها ما ترى عجبا
وليس انضمامه الى المعاني الكلية او الجزئية الا
ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مرتبة الكلية
واخرى في مرتبة الجزئية فهو الذات الواحدة
بحسب نفسه المنكثرة بظهوراته في صفاتها
وهي بحسب حقائقها لازمة لتلك الذات
وان كانت من حيث ظهورها تتوقف على اعتبار
تكون عنده بالفعل فكل ما فيه بالفعل او
بالقوة وقتا او دائما من اللوازم والصفات
فهو فيها غيب لكل ما يظهر فهو قبل ظهوره
فيه بالقوة والا لم يكن ظهوره والجوهر لا
جنس له ولا فصل ولا حد له وما ذكر من
التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي ولما كانت
التجليات الالهية المظهرة للصفات مركبة

من غير

بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض منكثرة
غير متناهية وان كانت الاقتضاءات منها متناهية
وهذا التحقيق ينتهيك على ان للصفات من
حيث تعينها في الخارج الاسمائية حقايق
متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة
الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه آخر بغي صفتيه
كان مظاهرها حقايق متمايزة صفات بعضها عن
بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل
ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب

تنبيه بلسان اهل النظر اعلم ان
الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض والجواهر
عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها بالبعض
بالاعراض اللاحقة له فذلك لان الجواهر
بانها كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتاز
بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور
الممتنعة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون
اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر
عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير
الفرد 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 الحقايق الجوهرية غير جواهر
في انفسها فهو انها من حيث انها معروضة لها
لف العارض غير المعروض ضروري وايضا ان
كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود
افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها
وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب
لانعدامها لكنها خارجة عنها وانعدام اللازم
البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له
كما عرف في الوجود وان لم تكن موجودة كانت الافراد

غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو قبح
وان كانت موجودة بعين وجود الجواهر فهي
عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم تكن
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
ان كان فصلها جوهرا الكون داخلا في فصلها
ايضا لجوهرية وهو خلف الجوهر فيه ويلزم ان
يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية
من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فتكون
الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض
دون البعض فيلزم ان يكون البعض المعروض
له في الحد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر
او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من
الاثنين بعين ما مر فتعين ان يكون عين افرادها
في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة
اذ لا يجوز ان يكون الممتاز نفسه ولا فردا
من افرادها لما يقال لو كانت الاعيان
الجوهرية مختلفة بالاعراض المعتبرة لها فقط
لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كما تشترك
الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لا نا
نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة
الجوهرية كما تشترك كل افراد النوع في حقيقة
ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد
حصول ذواتها والا نواع لا تصير انواعا الا
بالاعراض الكلية اللاحقة لحقيقة الجوهرية
كما لا تصير الاشخاص اشخاصا الا بالاعراض
الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى
ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا
ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق
فيصير به حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان

يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان
حيوان ناطق والفرس حيوان صهال فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة
والشئ الذى له النطق المفهوم من الناطق هو
بعينه الحيوان الذى فى الوجود الانسانى وان
كان اعم منه فى العقل لذلك يحمل بهو هو فما
ثم غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوى فى
انما هو بين الطبيعة الحيوانية والطبيعة النطقية
لا غير والاول مشترك والثانى غير مشترك
ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان
حاله النطق هو الجوهر المركب كالشخص والفرق
بين المعانى المنوعة وبين المشخصة بان الاولى
انضمام الكلى بالكلى فلا يخرجه عن كليته والثانية
انضمام الجزئى بالكلى فيخرجه عنها وكون الناطق
محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان
يقال ان الشئ الذى له النطق ماهية اخرى محمولة
على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية
على غيرها ماهية انما يصح واتحاد الوجود
لا مدخل له فى الحمل لان الحمل على الماهية لا
على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء
ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها
موجودة بوجود واحد هو وجوده المركب ولا
تظنن ان مبدأ النطق الذى هو النفس الناطقة
ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به
انسانا مع انه غير صالح للفضيلة لكونه موجودا
مستقلا فى الخارج بل مبدأ المبدأ مع كل شئ
حتى الجماد ايضا فان لكل شئ نصيبا من عالم
الملكوت والجبروت وقد جاء مما يؤيد ذلك
من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقائقها
صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات
معه وقال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده

ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل
احد بحسب العادة والسنة الالهية على اعتدال
المزاج الانسانى وان كان للكمل فلا لكونهم مطلعين
على بواطن الاشياء ومدركين لكلياتها وما قال
المتاخرون بان المراد بالنطق هو الادراك
الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة
لا يقبلهم لانه موقوف على ان الناطقة المجردة
للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور
لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلى والجهل
بالشئ لا ينافى وجوده وامعان النظر فيما يصدر
منها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراكات
كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئى بدون كلية
اذ الجزئى هو الكلى مع التشخص والله الهادى

تنبيه آخر العرض كما انه بالذات
طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر
ايضا بذاته العرض ليظهر به بل هو علة وجود
العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير
انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع من الانقسام
الى ما هو جوهر وعرض فى الخارج الاول كالاجسام
الجوهرية والعرضية الثابتة فى الحضرة العلمية
والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة
للانواع الخارجية والثانى كالجواهر والاعراض
الموجودة فى الخارج لذلك عرف الجوهر بانه
ماهية اذا وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود
لا فى موضوع والعرض بمقابله تذنيب
فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ
رضى الله عنه فى الكتاب الوجوب بالذات
وبالغير والامكان والممكن احتجنا الى
بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة
فنقول الوجوب والامكان والامتناع
من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق

لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها
الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها
احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة في
الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجي
كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات
واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود
من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه
بالنظر الى الوجود الزايد الخارجي فالوجوب
هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها
في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات
عدم الوجود الخارجي فالامكان عدم اقتضاء الذات
الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتا
سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف
بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية
لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا
لها فلا اقتضاء لها لانا نقول انها قسمان قسم
فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة
بل اسماء آلهية وقد تقدم في بيان الاعيان
ان الوجوب يحيط بجميع الموجودات الخارجية
والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا
في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب
بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام
انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية
واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير
بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو
ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب
اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان
الوجود على وجوبه الذاتي ولما كان منشأ
هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية ذهب
بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة
العلم بعينها وهذه المباحث العلمية التي

تقدم ذكرها منا في الفصول السابقة وان
كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها
في الحقيقة روحها الناظر من انوار الحضرة
النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها
لذلك لا يتخالف شيء اصلا الله عز اظهارها وان
كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن
امثالها والله هو الحق وهو يهدي السبيل

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
الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين
ذواتهم لذا الوجود مع صفة معينة في الحضرة
العلمية بصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا
على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من
الاقرأ بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له
كامتياز الاقرأ من الكاتب بعدم الكتابة والاول
لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر
عن عدم حصول غير ذلك الامر كاعتبارنا حصول
الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة
له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره فالتعين
الزايد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد
يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع
الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان
مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وحصول
صفة وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز
عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الحليم
ممتاز عن عمرو العالم ويمتاز الظاهر
بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية
كالعليم من المجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط
عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية

مع عدم صفة اخرى و بالعكس والتعينات
الزايدة كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدا
المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار
وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار
وجودات ملكاتها لان لها ذواتا متمايزة
بذواتها او بصفاتها ۞

الفصل الخامس

في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية

العالم كلمة ما خوذة من العلامة لغة عبارة
عما به يعلم الشئ واصطلاحا عبارة عن كل ما
سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث
اسماؤه وصفاته فكل فرد من افراد
العالم يعلم اسما من الاسماء الالهية لانه مظهر
اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية
تعلم الاسماء الكلية حتى تعلم بالحيوانات
المستحقرة عند العوام كالذبان والبراغيث
والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهر لها فالعقل
الاول لاشتماله على جميع حقايق العالم وصورها
على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن
والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات
ما اشتمل عليه العقل الاول تفصيلا ايضا
عالم كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان
الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة روحه
وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم
الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد
العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتماله
بالذات الجامعة لاسيما بها مشتمل عليها كان
كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع
الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه
لكن لما كانت للحضرات الالهية الكلية خمسا
صارت العوالم الكلية الجامعة لما عداها ايضا

كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق
وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم
الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها
عالم الارواح الجزئية والملكوتية اعني عالم
العقول والنفوس المجردة والى ما يكون
اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما
انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للاروا
صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا
عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة
للحضرة 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 الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة
الاحدية ۞ تنبيه ۞ يجب ان تعلم ان
من العوالم كلياتها وجزئياتها كلها كتب الهية
لاحاطتها بكمالاته الاثباتية فالعقل الاول
والنفس الكلية اللذان هما صورتا ام الكتاب
وهي للحضرة العلمية كتابان الهيان وقد تقال
للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء
اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة
النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث
تعلقها بالحوادث وهذا المحو والاثبات
انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار
احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها
الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية
المعدة لتلك الذوات ان تتلبس تلك الصور

ح المطلقة جوه

مع احوالها القابضة عليها من الحق سبحانه بالاسم
المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء
وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه
الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال
العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه

دواؤك فيك وما تشعر
ودواؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر
وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر

وقال الشيخ رضه

انا القرآن والسبع المثاني
وروح التروح لا روح الاواني
فمولاي عند مشهودي مقيم
يشاهدني وعندكم لساني

فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام
الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن
حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف
المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك
اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية
وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية
واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس
والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها مما ينقش
فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واصل ذلك انتقاش احكام
عينها فقط والله اعلم

تنبيه آخر

لابد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير كالنواة فلذلك يسمى العالم
بالانسان الكبير ولا تتوهم ان الصور التي يشتمل

العقل الاول او النفس الكلية عليها غير حقايقها
بان يقبض من الحق سبحانه عليها صورة منفكة عن
حقايقها بل افاضة تلك الصور عليها عبارة عن
ايجاد تلك الحقايق فيها وكل ما في الخارج من
الحقايق كالظلال لتلك الصور التي تظهر
في الخارج بواسطة ظهورها فيها او لا يحصل لها
العلم بها بعين تلك الصور القابضة عليها لا
بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها
بحسب الوجه المحض وان كانت من حيث
تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا بينا ان
الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب
الحقيقة فكل منها عين الآخر باعتبار الوجود
وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا صور
صور ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا
ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه
عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك
فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم
قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب
صورها تهم مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي
وتؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري
والاختلاف بالماهيات كالاختلاف بالهويات
فان كلا منها عبارة عما به الشيء هو هو والفرق
بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات
والهوية في الجزئيات فلا يقال ان
بني آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة
بذواتها فلا يمكن اتحادها ولا تابينا ان الماهيات
وجودات خاصة علمية منعتة بتعيناتها
كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتمييز العقلي بين العالم والمعلوم
لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشقة

اي العقل الاول صه

الحاصلة في النهار او في الليلة القمرا واحدة
في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس او
القمر غير نور الكواكب وان حصل اتحاد المعلومات
بالعلم والعالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات
والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال 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 منفكة عن حقيقتها لا يكون علما بها
ضرورة لان الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من
الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين ما قرر ما
حجبه عنها الا التشاغل بالعنصريات فبقدر زوال
الاحتجاب تظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته
كحال العقل الاول بل في التحقيق علمه ايضا
فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان
انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم
الفعلي من العقل الاول لانه الخليفة والمنتصرف
في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من
قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقته الفعالية و
يظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان
علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك
والامر يتجلياته المعينة فقط والله اعلم بالحقايق

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي
هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر
الجسماني في كونه محسوسا مقدارا ويا والجوهر
المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب
مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل
بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون

على ما

غير هما بل له جهتان يشبه بكل منهما على ما ينا سب
عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية
ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر
المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المائية
الكثيفة وان كان من بعض هذه الاجسام ايضا
الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى
غير ها فليس 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 العوالم الروحانية والعقلية
والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا
خففت وجدت القوة الخيالية التي للنفس
الكلية المحيطة بجميع ما احاط 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 لما في الحضرة العلمية الالهية من صور
الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس
معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا له
صورة مثالية مطابقة لكماله اذ لكل
منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك وورد
في الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم
رأى جبريل عليه السلام في السدرة وله ستمائة
جناح وفيه ايضا انه يدخل كل صباح وسائر
في نهر الحيوان ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق
سبحانه من قطراته ملائكة لا عد لها وهذا
العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات
السبع والارضين وما في جميعها من الافلاك
وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب
على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم

المثالي

آدم فى السماء الاولى ويحيى وعيسى فى الثانية
ويوسف فى الثالثة وادريس فى الرابعة
وهرون فى الخامسة وموسى فى السادسة
وابرهيم فى السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد فى النوم
والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما
يحصل للمتوسطين فى السلوك وبين ما يشاهد
فى هذا العالم الروحانى وهذا هو الفرق المحسوس بينه
ظلال تلك الصور المثالية كذلك يعرف العارف
بالفراسة الكشفية من صور العبد احواله
قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله وقال عليه السلام فى الرجال
مكتوب على ناصيته كافر لا يقرؤه
الا مؤمن وقال تعالى سيماهم فى وجوههم
من اثر السجود فى حق اهل الجنة وفى اهل
النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى
والاقدام والمثالات المقيدة التى فى
الخيالات ايضا ليست الا انموذجا منه
وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود
العالم الروحانى ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم ومستندة منه كالجداول
والانهار المتصلة بالبحر والكوى والشبابيك
التى يدخل منها الضوء فى البيت ولكل من
المعجبات التى فى عالم الملك مثال مقيد
كالخيال فى العالم الانسانى سواء كان فلكا او
كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا
فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله
نصيب من عالمه والا لم تكن العوالم متطابقة
غاية التمام فى الباب انه فى الجمادات غير ظاهر
كظهوره فى الحيوانات قال تعالى وان من شئ
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد

جاء فى الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة
المجوزات امورا لا يشاهد هذا من بنى آدم الا
ارباب الكشف اكثر من ان يحصى وذلك الشهود
يمكن ان يكون فى العالم المثالى المطلق ويمكن ان
يكون فى المثال المقيد والله اعلم بذلك و
لعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله
اسفل سافلين والسالك اذا اتصل فى سيره
الى المثال المطلق يعبرون عن خياله المقيد
يصيب فى جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو
عليه لتطابقهما بالصور العقلية التى فى اللوح
المحفوظ وهو مظهر العلم الالهى ومن هنا يحصل
الاطلاع للانسان على عين الشئ واحواله
بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار
الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوى وبين
ذلك ان شاء الله تعالى فى الفصل الثانى واذا
شاهد امرا فى خياله المقيد يصيب تارة
ويخطئ اخرى فذلك لان المشاهد اما ان
يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذى
يصيب المشاهد فيه والا فهو الاختلاف
الصادر من التخيلات الفاسدة كما يختلف العقل
المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك الوجود
وجودا آخر وللبارى تعالى شريكا وغيرها من
الاعتبارات التى لا حقيقة لها فى نفس الامر
قال تعالى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم
ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب
بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن
وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة
الى النفس كالتوجه التام الى الحق والاعتناء
بالصدق وميل النفس الى العالم الروحانى
بالتخلى وطهارتها عن النقايص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمجامد

لان هذه المعاني توجب تنوّرها وتقوّيها
وبقدر ما قويت النفس وتنوّرت تقدر
على خرق العالم الحسّي ورفع الظلمة الموجبة
لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها
وبين الارواح المجرّدة لاتصافها بصفاتها
فتفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب
اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام
ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس
الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك
الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب
الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه
الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليها الاتيان بالطاعات والعبادات
البدنية والخيرات واستعمال القوى
والآلاتها بموجب الاوامر الالهية وحفظ
الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط
فيها وقيام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق
دايما بالاشتغال بالذكر وغير خصوصا من
اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء
بخلاف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال
النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة
المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك
في الشهوات والحرص على المخالفات فان
كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب
فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن
بالنوم تجتمع لها من المعاني فتشغلها عما
لها بالحقيقي فينفع منامات اضغاث احلام لايؤبه
بها او تدري ما تخيلته المتخيلة بعينه وما
تدري بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون
امورا اخر عجيبة لها بحيث تفيد مزاج بدنها
اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة

نتائج احواله الطامة ان خيرا فخير وان شرا
فشر وامثاله الصور تارة تكون في اليقظة
وتشتد واخرى في النوم وكان المنام ينقسم باضغاث
احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم
الى امور حقيقية محضة وافعة في نفس الامر
والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شبطانية
وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية
ليضل الترائي لذلك يحتاج السالك الى مرشد
يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق
بالحوادث او الاعيان كان متعلقا بها فعند وقوعها
كاشاهدها او على سبيل التنبيه وعدم وقوعها
يحصل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور
الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هي للمناسبات
التي بين الصور الظاهرة في فيها وبين الحقيقة
وظهورها فيها اسباب كلها راجعة الى اصول
الترائي وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا
لم يكن كذلك فلا فرق بينها وبين الخيالية
الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق و
الشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا
يعرف به بين الصواب والخطاء وهو المنطق
منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث
المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما
يتعلق بحال كل منهم الغالب عليه من الاسم
الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنوفي الفصل
الثاني بعض ما يغرف به اجمالا

تنبيه

لابد ان كل ما له وجود في العالم الحسي ما هو في
العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب
الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي

كخلقة ملفاة في بيداء لانهاية لها اذا اراد
الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا العالم
في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها
تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات
التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد مادة التشكل
كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي
وبصور أخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث
السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان
وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن
ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال في حقهم
وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية
الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة
وهم في الدار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم
وبعد انتقالهم ايضا الى الآخرة لازدياد تلك
القوة بارتفاع الموانع البدنية ولهم الدخول
في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا
العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا
في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن
وعوالمهم المسمون بالبدلاء وقد يفترق بينهم
وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الحاصلة
بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد
يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير
المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له
ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن
فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع
بالضمائر والانباء عن الخواطر قبل وقوعها
في القلب والله اعلم

تنبيه آخر

اعلم أن البرزخ الذي تكون الارواح فيها
بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ
الذي هو من الارواح المجردة والاجسام لان

مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية
والمرتبة التي قبل النشأة الدنيا وتسمى مراتب
التنزلات وهي الاولية والتي بعدها من
مراتب المعارج وهي الآخرية وايضا الصور
التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشأة
الدنيا وتخالف صور البرزخ الاول فلا يكون
كل منهما عين الآخر لكنهما يشتركان في كونهما
عالما روحانيا غير مادي مشتملا لامثال صور العالم
وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب الحادي والعشرين والثلثمائة بان هذا
البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المجالي لامكان ظهور ما في الاول
في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها
الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول
لذلك يشاهد كثيرا ما ويكاشف البرزخ
الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال
البرزخ والله هو العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان
الكشف لغة رفع الحجاب تقال كشفت المرأة
وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع
على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور
الحسية وصورا وشهودا او هو معنوي و
صوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال
من طريق الحواس الخمس فذلك اما ان يكون
على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور
الارواح المتجسدة والاتوار الروحانية
واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله
عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما

وجوهرا نورانيا

العالم المثالي

ع

ل

ع

ع

ل

ع

ع

ع

او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث
الصحيح فانه علمه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد
منه او على سبيل الاستئناس وهو التنعم بالنفحات
الالهية والتنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام
ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها
وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين
او بين الجسدين المثاليين كما نقله عبد الرحمن
بن عائشة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة قال عائشة
فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم
اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي
فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات
وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين او على طريق الذوق لمن يشاهد
انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع
على معان غيبية قال عليه السلام رايت اني اشرب
اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت
فضلي عمر قالوا فما اولت ذلك يا رسول الله قال العلم وهذه الانواع
قد يجمع بعضها مع بعض وقد ينفرد كلها
بتجليات اسمائية اذ الشهود من تجليات الاسم
البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك
البواقي اذ لكل منها اسم ربوبية وكلها من
سوابق الاسم العليم وان كان كل منها من
احديات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما
ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا فان كان
متعلقة بها كمجيء زيد من السفر او اعطائه
لعمرو الف من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاع
على المغيبات الدنيوية بخشب رياضاتهم ومجاهداتهم
واصل التسلوك لقدم وقوف هممهم العالية

في الامور

في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من
قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتو
الى القسم الاخروي ايضا ومنهم الذين جعلوا غاية
مقاصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف
المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا
والآخرة واقف معه ابدا ولا يدري غير ويرى
جميع ذلك بتجليات آلهية فيتنزل كلا منها منزلته
فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف استدراجا
في حقه لانه حال المبعدين الذين يقنعون من
الكشف بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب
في الدنيا وهو منزلة من القرب والبعد المبينين
على الغيبة مطلقا وان لم تكن متعلقة بها بان
كانت المكاشفات في الامور الحقيقية الاخروية
والحقايق الروحانية من الارواح العالية
والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة
معتبرة وهذه المكاشفات قلما تقع مجردة
عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها متضمن
المكاشفات المعنوية فتكون اعلى مرتبة
واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله
مراتب بارتفاع الحجب كلها او بعضها دون
البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية الآلهية اعلى مرتبة من الكل ويعلو من
يشاهدها في العقل الاول وغيره من العقول
ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس
المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي
الارواح العالية والكتب الآلهية من العرش
والكرسي والسموات والعناصر والمركبات
لان كلا من هذه المراتب كتاب آلهي مشتمل
على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب
في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة
كسماع نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه وفي الاوقا

التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني ملك
مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عليه السلام كلامه
ثم سماع كلامه بواسطة جبريل عليه السلام كسماع
القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره
من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملا
السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي
على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات
هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي
المستعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا
وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه
سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وهي الاحجبة
المشهورة ما بقي بعد ذلك كثيف وتلك الحواس
الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا
ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية بقي
الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما
يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته
لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما مر من ان
الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه
المكاشفات عند ابتداء السلوك تقع في حجاب
المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى
العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر
ثم السموات فيتسرى صاعدا الى ان ينتهي الى
اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة تمام الكتاب
ثم تنتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان
حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله
في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة
شهود الذات المقدسة للعباد عند التجلي
الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية

وهي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله
عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب
نفسك فانها الغاية التي ما فوقها غاية واما
الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق
الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظاهر
المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال
المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل
الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس
ثم في القوة الغافلة المستعملة للمفكرة وهي
قوة روحانية غير حالة في الجسم وتسمى بالنور
القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك
لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا كثيفا
للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى
مراتب الكشف ولذلك قبل الفتح على قسمين
فتح في النفس وهو يعطي العلم التام فعلا وعقلا
وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودة الانعطاف
والاعطاف ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام
في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني
الغيبية لا حقيقة من الحقايق وروحا من
الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة
او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيتمتع بالشهود
الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات
مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته
آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير
واسطة على قدر استعداده الاصلي ومقبض
على ما تحته من القلب وقواه الروحانية و
الجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب
وان لم يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة
القطب على قدر استعداده وقربه منه
او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من

الغيبية والحقايق
الغيبية وله ايضا
مراتب او ايها ظهور

تأمل

الجبروت والملكوت ثم في مرتبة الستر ثم في مرتبة
الحق بحسب مقاماتها ولا يمكن اليه الاشارة
ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى
تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار
منذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه
بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلا
المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف
الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
ومناسبات روحه ونوجه سره الى كل من
انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة
والمناسبات منكثرة صارت مقامات الكشف
متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات
وانمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب
الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل
من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب
اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات
الكشف وبيان ما يلزم كل نوع منها يتعلق
بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما
يكون للمتصرفين في الوجود اصحاب الاحوال
والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق
كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان و
المكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة
القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند تحققهم
بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح
الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية
الاسم الحاكم عليهم فافهم

تنبيه

الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام
قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك
بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي
يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية
بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى

وايضا

وايضا قد تزال الوحي يحصل بمشاهدة الملك وسماع
كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف
المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا
الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام
من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ
دون الالهام والفرق بين الواردات
الروحانية والملكية والجنية والشيطانية
يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك
نعود الى شيء يسير منها ومورث كل ما يكون سببا
للخير بحيث يكون مأمون الغائلة في العاقبة
ولا يكون سريع الانفعال الى غيره ويحصل بعلمه
توجه تام الى الحق ولذة عظيمة وحرغبة في
العبادة فهو ملكي اورحاني وبالعكس شيطاني
وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره
ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس
من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات
كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لآتينهم من
بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين والاول اذا ان يتعلق
بالامور التبعوية مثل احضار الشيء الغائب
الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه
الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم
زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند
اهل الله فهو جنى وطي المكان والزمان
والنفوذ من الجدران من غير الانثلام
والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص الملا
الذي اعلى مرتبة منهم فان كان للكامل منها شيء
فبمعاونة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها
ويتعلق بالآخرة او كان من قبيل الاطلاع
بالضمائر والخواطر فهو ملكي لان الجن لا تقدر
على ذلك وان كان بحيث يقبل المكاشف

اي ما لا يكون سفلانيا

بكذ

قوة التصرف فى الملك والملكوت كالاحياء والاما
والاخراج لمن هو فى البرازخ محبوس وادخال
من يريد فى العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين
فهو رحمانى لان اشكال هذه التصرفات من خواص
المرتبة الالهية القائم فيها وبها الكمل والاقطاب
وقد يقال لغير الشيطانى كلها رحمانى فاذا عرفت
ما بيناك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمال
استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانها والله هو
العليم الحكيم

الفصل الثامن

فى ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية

قد قرر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو
متجل فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهرها
وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقى الاسماء فمظهره
ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مرآتيه
فلهذا الاسم الالهى بالنسبة الى عين من الاسماء
اعتباران اعتبار ظهور ذاته فى كل واحد من
الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث
المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر
مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر فى الوجود
شئ واحد لا كثرة ولا تعدد وفى العقل يمتاز
كل منهما عن الآخر كما يقول اهل النظر بان الوجود
غير الماهية فى الخارج وغيرها فى العقل فيكون
اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها
المتنوعة وبالثانى يكون مشتملا عليها من حيث
المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعى على الاجزاء
التى هى غيره بالاعتبار الاول واذا علمت هذا
علمت ان حقايق العالم فى العلم والعين كلها مظاهر
للحقيقة الانسانية التى هى مظهر للاسم الله فارواحها
كلها جزئيات الروح الاعظم الانسانى سواء
كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها

الفصل

صور تلك الحقيقة وملابسها لوازمها لذلك يسمى
العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله
لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال
وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها
استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها ولله
در القائل

سبحان من اظهر ناسوته — سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا — فى صورة الآكل والشارب

فاول ظهورها فى صورة العقل الاول الذى هو
صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها
فى الحديث الصحيح عند سوال الاعرابى اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان فى
عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق
اول ما خلق الله نورى واراد العقل كما ابنده
بقوله اول ما خلق الله العقل ثم فى صورة باقى
العقول والنفوس الناطقة الكلية وغيرها
وفى صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة
الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها وبوئد ما ذكرنا
قول امير المؤمنين ولى الله فى الارضين
قطب الموحدين على بن ابى طالب كرم الله
وجهه فى خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء
بسم الله انا جنب الله الذى فرطتم فيه وانا
القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا
الكرسى وانا السموات السبع والارضون
الى ان ضجاى اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلى
الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق
بحكم الكثرة فشرع معتذرا فاقرا بعبوديته وضعفه
وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك
قيل الانسان الكامل لابد ان يسرى فى جميع
الموجودات كسريان الحق فيها وذلك فى السفر
الثالث الذى من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا

السفر التام كمالا وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا
يتبين أن الآخرية هي عين الاولية وبطن هو
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته
في المقام القطبي إن الكامل الذي اراد الله ان يكون
قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر
مثلا متنزلا في السفر الثالث ينبغي أن يشاهد
جميع ما يريد أن يدخل في الوجود من الافراد
الانسانية الى يوم القيامة وبذلك الشهود
ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما
صنع برحمته تنبيه كما علمت ان للحقيقة
الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان
لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا
واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة
المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية
المطابقة للصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة
التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية
وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة
الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية
عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصو
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصور
الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير
وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية
حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله
عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات
الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق
ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع

في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها قطب
الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية

بيان ضمنه

صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة
وان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر
والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب
تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة
المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي ومظهرها ومنبع
الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم ان
تلك الحقيقة هي التي تدبرت صور العالم كلها بالتر
تب
اظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها من الظا
في تلك المظاهر كما عرفت فصورتها الخارجية المناسبة
لصور العالم التي هي مظاهر الاسم الظاهر تدبرت صور
العالم وبباطنها تدبرت باطن العالم لانه صاحب
الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال
عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم
البقرة وهي مصداقه بقوله تعالى الحمد لله رب
العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها
ومدح الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة
بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج
الى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة بقوله قل انما انا
بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله
يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم
دون اسم آخر ونبه بالجهة الاولى بقوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله ولا
تتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق
حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى
لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية
جميعها فلهذا كل الاسماء تتصرف بها في العالم حسب
استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة
على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك
اصالة بل تبعية وهي للخلافة فلها الاجتباء و
الاماتة والاحياء واللطف والقهر والرضا والسخط
وجميع الصفات للتصرف في العالم وفي نفسها

وبشدتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلم
وضجره وضيق صدره لاينافي ماذكرفانه
بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولايعزب عن
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث
مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم
من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم
بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه
ومسكنته وجميع مايلزمه من النقايض الامكانية
من حيث بشريته الحاصلة من التعقد والتنزل
الى العالم السفلي لبحيط بظاهر نخواص العالم الظاهر
وبباطنه نخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فتدبره ايضا كما ان عروجه
الى مقامه الاصلي كما له فالنقايض ايضا كمالات
باعتبار آخر يعرفها من نور قلبه بالنور الالهي ولما
كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم
بحكم ماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من
وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان
من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف
بالكمال اللايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون
وظهور ذلك الخليفة بكمالاتها اولا لم يكن ممكنا فظهرت
تلك الخليفة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة
باهل ذلك الزمان والوقت حسب مايقتضيه
الاسم المتصرف في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور
الانبياء عليهم السلم فان اعتبرت تعيناتهم وشخصاتهم
بغلبة احكام الكثرة والخليفة عليك حكمت
بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الخليفة
المحمدية الجامعة للاسماء كظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم
وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة
احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدته

ماجاؤا به من الدين الالاهي كما قال تعالى لانفرق
بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار
احكام العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل
الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الصفة
المحمدية صلى الله عليه وسلم وباعتبار حكم الكثرة منعدد
وقبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة
القطبية نبيا ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه
وقد يكون ولينا مختفيا كالخضر في زمان موسى
عليه السلم قبل تحققه بالمقام القطبي وعند انقطاع
النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها
وظهور الولاية من الباطن انتقلت القطبية
الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة
واحد منهم قايم في هذا المقام ليتحفظ به هذا
الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد
وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي
صلى الله عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يختم
بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة
فاذا اكملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة
باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن
والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهورا كما لا
واحكاما فيصير كل ماكان صورة معنى وكل ما
كان معنى صورة اي تظهر ما هو مستور في الباطن
من هيآت النفس على صورها الحقيقية ويستتر
الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل
صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر
عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

تنبيه لابد ان تعلم ان للجنة والنار
مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا
في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى عن اخراج
آدم وحواء عليهما السلم من الجنة فلها وجود في العالم
الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وكذلك

للنار ايضا وجه فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية
وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجه مما
فيه اكثر من ان يحصى وانبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجه مما في دار الدنيا بقوله الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر كما انبت في عالم البرزخ
بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وامثال ذلك وفي العالم
الانساني لهما ايضا وجه اذ مقام الروح
والقلب وكالاتهما عين النعيم ومقام النفس
والهوى ومقتضياتها نفس الجحيم لذلك من دخل
مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة
والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف
مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب
بانواع البلايا والنقم وآخر مراتب مظاهر هما
في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم
تليق بعالمه 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 مما لا يحيط
به الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل
هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان
ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته وبازاءه الموت الارادي
الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل
وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان
ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى
ابي بكر 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

للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم
الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى لزعمه
انه يقع بين القيامة الصغرى التي هي الموت
الطبيعي الحاصل لنا في النشأة الشاهدة والقيامة
الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى
للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله
تعالى ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة
آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات
الدالة عليها وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب مظاهر الخليقة وانكشاف الحقيقة
الكلية وظهور الوحدة التامة وانمحاء الكثرة
كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله
وبازاءه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء
في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي
على جميع الخلائق ويسمى بالقيامة الكبرى ولكل من
هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل على بيان
بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
صريحا واشارة وبحرم كشف بعضها والله اعلم بالمعاني

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم
الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي هو في الحقيقة
هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من
حيث ربوبيتها لذلك لا يمكن ان يحوم حوله حائم
ولا ان يروم وصله رائم الذرا بروج جنابه بحار
والطالب نور جماله بتعقيد الاستدلال لا يعلم كنهه
الا الله ولا يتمالك بهذه البغية سواه وكما ان
لله 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 لله في العالم الصغير

روح اعظم

الانسانى مظاهره وامهاته بحسب ظهوراته ومراتبه
فى اصطلاح اهل الله وعنهم وهى السر والحق
والروح والقلب والكلمة والدوح بضم الراء
والفؤاد والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى
فانه يعلم السر واخفى وقال الروح من امر ربى
وان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله
فى عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما رأى والم نشرح
لك صدرك ونفس وما سواها وفى الحديث الصحيح
ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن
تموت حتى تستكمل رزقها الحديث فاما كونه
سرا فباعتبار انه مدرك انواره لارباب
القلوب والراسخين فى العلم بالله دون غيرهم
واما الحق فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم
واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدرا للحيوة الحسية ومنبعا لفيضانها على جميع
القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين
الوجه الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار
وبين الوجه الذى يلى النفس الحيوانية فيفيض
عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعداده
واما الكلمة فباعتبار ظهورها فى النفس الانسانى
كظهور الكلمة فى النفس الانسانى واما الفؤاد
فباعتبار نأيه من مبدعه فان الفؤاد هو الجرح
والتباعد لغة واما الصدر فباعتبار الوجه
الذى يلى البدن لكونه مصدرا لانواره وتصدره
على البدن واما الدوح فباعتبار خوفه وفزعه
من قهر مبدعه القهار اذ اخذه من الدوع وهو
الفزع واما العقل فلتعلقه ذاته وموجده
ونقيده ما يدركه ويضبطه وحصن اياها فيما
تصوره واما النفس فلتعلقها الى البدن
وتدبيره اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية
منها بسد نفسا نباتيا وعند ظهور الافعال

الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة
القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى
امارة وعند تلألؤ نور القلب من الغيب لا ظهار
كماله وادراك القوة العاقلة وخامتة على افعالها
وفسادا حوالها تسمى لوامة للوجهها على افعالها
وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية
فاذا غلب النور القلبى وظهر سلطانه على القوى
الحيوانية واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما
كمل واستعد لها وقوى نورها واشراقها وظهر
ما كان بالقوة فيها وصار مرآة للتجلى الالهى
تسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى
للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله
كما جاء فى الخبر الصحيح لا يسعنى ارضى ولا سمائى
ويسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى وقلب
المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان
الجميع شئ واحد حقيقة صدق وان اعتبرها
مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق
ايضا تنبيه واذ علمت هذا فاعلم
ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية
والمرتبة القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية
ومن امعن النظر نبهته عليه وطابق بين المراتب
بظهر له اسرار اخر لا يحتاج التصريح بها
تنبيه آخر اعلم ان الروح من حيث
جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة
مغاير للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف
قايم بذاته غير محتاج اليه فى بقائه وقوامه
ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر
كمالاته وقواه فى عالم الشهادة محتاج اليه غير
منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول و
الاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان

الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس منهما
مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم
كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من
اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب
بدنه فمن تحقق له حال الرب مع المربوب تحقق له
ما ذكرنا وهو الهادي

يعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره ص

الفصل الحادي عشر

في عود الروح ومظاهر اليه تعالى عند القيامة الكبرى
قد قرر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية
وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر
حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول
ولا شك ان الآخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها
على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكونه
يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره
الروح فوجب ان يبقى فيه عند وقوع ذلك التجلي
وبفنائه يفنى جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله
وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل
كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث
السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
فحينئذ قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء
وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين
القطرات عند الوصول الى 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 التعينات السماوية
ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد
وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا
الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء

في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع
الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم
يعيدها للفصل والقضاء وبينهم لينزل كل منزله
من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات
الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة
كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة
ومن جملة الاسماء المقتضية لهذا القهار والواحد
الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد
والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق
هذا المشهد من العارفين علما غير الواصلين جاهلا
او المغرورين بعقولهم الضعيفة العاجزة هذه
الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام
اعاذنا الله منه ومن اكتحلت عينه بنور الايمان
ونور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان العالم
دائما متبدلة ونعتها منذ ازلية كما قال تعالى بل
هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها
فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وبستر وجه
العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا
والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

تستر عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو نسأل الايام ما اسمي ما درت ... وأين مكاني ما درين مكاني

وهذا الاختفاء انما يكون في مقابلة اختفاء الحق
بالعبد عند اظهاره حق اياه وقد يكون بتبديل الصفات
البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما
ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الهية مقامها
فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث
ويتصرف في الوجود بما اراد الله وكل منها قد
يكون متحدا كما للكمل والاخر لمن قامت قيامتهم
وفنوا في الحق وهم في الحياة الدنيا صورة وقد يكون

موصلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات
الله عليهم اجمعين بقيه لا تثنو ثمن
ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارف
الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقايهم
عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين
من هي حالة فرقا عظيما كما قال الشاعر
لا يعرف الحب الا من يكابده
ولا الصبابة الا من يعانيها
والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه ستر والاطلاع
لغير واجده اخفاء والعلم بكيفيته ما هو عليه
مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله
من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف
والتجلي الذاتي المغني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر
من الطايفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء
مع مظهره وصورته او اسم مع اسم آخر او مظهر مع
مظهر آخر وشهدت اتحاد قطرات الامطار
بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور
الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او
من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل صور
عالم الكون والفساد على صيوان واحدة دليل
واضح على حقيقة ما قلنا مذ اعلم ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجنيد اللطيف الظاهر في كل من المراتب
الحقيرة والشريفة والجلول والاتحاد بين الشيئين
المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفناء
الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر

في النبوة والرسالة والولاية قد عرفت ان للحق تعالى
ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي
للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة

والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلو له عنها لان
ظهور الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها
الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة
مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهور
وسلطنته واحكامه حصل التنازع والتخاصم في الاعيان
الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيب
فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها و
يحفظ نظام العالم في الدنيا والآخرة ويحكم بدرته
الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة
ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي
والقطب الازلي الابدي اولا وآخرا ظاهرا
وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم
كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين اي بين العلم والجسيم واما الحكم بين
المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل
نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا
الى كمالهم المعدة لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون
مشترعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل
والنبوة العنية هي اختصاص الهي حاصل
بعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو
الفيض الاقدس ولما كان كل من المظاهر
طالبا لهذا المقام الاعظم لحكم التفوق على ابناء
جنسه قد تثبت النبوة باظهار المعجزات وخوارق
العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي
فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية
من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة
مختصة بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية
والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة
ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة بحسب الخلعة

الناقة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم
اجمعين والغير الناقة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة
دائرة ناقة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة
في الحبطة وقد علمت ان الخاص لا ماخذ الناس
والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع
ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو
مقام الولاية الماخوذة من الولي وهو القرب
والولي بمعنى المحبب لتضامنه فباطن النبوة
الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى
تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب
مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا الآية
والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط
عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن
فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي
به وليس المراد بالفناء هنا انعدام عين العبد
مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة
الربانية فلكل عبد جهة من الحضرة الالهية
هي المشار اليها بقوله تعالى ولله وجهة هو موليها
الآية فلذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق المطلق سبحانه فلذا يتقوى جهة حقيقته
فتغلب جهة خلقيته الى ان تفنيها وتفنيها
بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار
فانها بسبب المجاورة والاشتعال القبول
النارية وزوال قابلية المختصة فيها تشتعل قليلا
قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل
من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة
وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة
باردة فذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا باجتناب
عما يضادها وينافيها وهو التقوى وما غذاها
فالمحبة هي المركب والزلفى التقوى وهذا الفناء

موجب لان يتعقب العبد بتعقبات حقانية
وصفاتية وثانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق
فلا بد ان يقع التعقب منه مطلقا وهذا المقام دائر
اتم واكثر من دائرة النبوة لذلك اختصت
النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من
اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية
اكثر حبطة من النبوة وباطنها اشتملت
الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء فانهم
في الحق باقون به منيبون عن الغير وان
بحسب اقتضاء الاسم الذي انباءه واظهاره
في كل خلق منه وهذا المقام ايضا اختص
الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية
عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة
من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول
شرائطه واسبابه بوهم المحجوب فيظن انه
كسبي بالتعمل وليس كذلك في الحقيقة فاول
الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر
من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاسار
والعبور من المنازل والمقامات والحصول
على المراتب والدرجات وتحقق حصول العلم
اليقيني للشخص لا الحق باهل هذا المقام لانه
انما يتجلى الحق لمن اتجلى رسمه وزال عنه اسمه
ولما كانت المراتب متمايزة قسم ارباب هذه
الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين و
عين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين يتعلق
الامر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما
هو وحق اليقين بالفناء في الحق والبقاء
به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولانها لكمال
الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما
كان بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة

والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبياء المذكورين
في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم والتأخر
الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة
من غير تشديع وكتاب من الله تعالى وتارة
بتشديع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي
الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة
من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث الولاية
والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين
المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من
نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة
حقيتهم لقيامهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل
المناسبة لعالم الملايكة فيأخذون الوحي منهم
ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني
واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة
في برزخ فوق الولاية وفوق الرسول الى النبوة
دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة تتميم
لا بد ان تعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الازلي
الواقع في الحضرة العلمية الجارية على سنة الله
وخرق العادة وهو قد يصدر من الاولياء فتسمى كرامة
وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل
الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين
اما خيرة بالطبع او شريرة والاول ان وصل
الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء
والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر
ولكل منهما التصرف في العالم وهو لاء ان ساعدتهم
الاسباب لخارجية استولوا على اهل العالم وصار
كل منهم صاحب قرنه وزمانه بحسب الدولة الظاهرة
وان لم تساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك
الا باي شيء اشتغلوا كانوا فيه بالكمال ولا كمال
الا لله وحال هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات
وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله
الكريم الوهاب والصلوة على من بين المرجع والمآب
وعلى آله واصحابه خير الاصحاب تمت المطالعة

م على

العادة

ان

ح انهم

عارف الواقف
دار الكتب الوطنية
عزيز جني وانا الغني بالله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد
وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه
الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شرع فيما
يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك
صدر الحق به كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين
تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد
والثناء مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله
كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي
فحمد اللسان وثناوه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان
نبيا به عليهم السلم واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال
البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله
وتوجها الى جنابه الكريم كما يجب على الانسان
بالقلب كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على
كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال كما قال ايضا
الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو
فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق
وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس وغرضا
واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب
كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق
بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق
بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتحصيل الكمالات
الممكنة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة بهذا الحمد الحق ايضا
نفسه في مقام التفصيل المسمى بالمظاهر من حيث
عدم تغايرها اليه واما حمد ذاته في مقام الجمع الالهي
قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعديد ذاته نفسه
بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية
والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره
ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومجالي ولايات اسمايه
وحالا فهو تجلياته في ذاته بالقبض الاقدس الاولي
وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا

كما قبل ٤ لقد كنت وهدا قبل ان تكشف الغطا
وخاطبك اني ذاكرك فشاكرك ٤
بذا نطق فلما اضاء السبيل صحبت شاهدا
بانك مذكور وذكرك وارد ٤ وكل حامد الحمد
العقول تعريف محموده باسناد صفات الكمال اليه
فهو يستلزم التصديق وذكر الاسم الله لذات
من حيث هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع
الاسماء والصفات باعتبار اخر وهو اتصافها بالمرتبة
الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها فلذا لما ناسب
هذا المحضر بعد حمد الله ذاته بذاته فهو الذي يصدر من
الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى
لانه حق مكون منها ولها اذ الكامل مرآة ذلك الحضرة
ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل
وهو باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على
سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانشاء
عليهم السلم وان كان نزول الحكم على كتاب استعدادهم
دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل
التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعي العلو
والتسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو
المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات
ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول
فالاول بحسب الصفوف الى آخر مراتب عالم الارواح
ثم مراتب التسفل من معمول عالم الاجسام الى آخر مراتب
الوجود ولكل من مراتب العلو تسفل باعتبار ما فوقه
ومراتب التسفل علو باعتبار ما تحته اي كل ما هو عال
فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالي المطلق
وكل ما هو سافل فهو عال بالنظر الى ما تحته الا السافل
المطلق وقوله على قلوب الكلم وتخصيصه بالقلب
بعد تنبه ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفائضة
على الروح لا تكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام
التعليمي تفصيل وتعيين كالعلوم الفائضة على العقل الاول

اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش
الروحاني ٩ الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا غير
مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحاني
بجانبه الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا مشتملا وما في الصغر
والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت المسند
بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قائل ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات
لاولي الالباب وانما قال لقوم يعقلون ولم يقل العارفين
والعلوم لانهم علموا مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة من العلم
بحقايق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذلك
انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة من ادراك الحقايق
على ما هي عليه والعلم ادراك الحقايق ولوازمها لذلك
يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب
في اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل
بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون
العارف فلما كان العلم والعمل به اتم تمن كل منهما جعلهم
مظاهر الحكيم غاية عليهم والاقتضاء غريزتهم ذلك ليكون
لكل نبي مختصا بكلمة خاصة مودعة في قلبه هو مظهرها
جمع فقال منزل الحكيم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب
في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام
اضاف القلوب وقد يضاف الارواح كما قال ع اللهم صعد
الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمى عيسى كلمة في
مواضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله
والمشار اليه بقوله لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العماية التي
اشار اليها النبي صلعم عند سوال الاعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء
وما تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت
تنعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحماني
وهو انبساط وجوده وامتداده والاعيان الموجودة

عبارة

عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي
سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية
الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج وايضا
كما تدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل
اعيان الموجودات على موجداتها واسمايه وصفاته وجميع
كالاته الثابتة له بحسب ذاته وحقايقه وايضا كل منها
موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب
على المسبب قوله باحدية تطديق الامم متعلق بقوله
منزل الحكم والباء للتسبيبية اي بسبب اتحاد التطديق
الموصل الى الله بالتوجه والاعوذة الى الله وسلوك طريق
بالتوحيد
يوجب نزول القلوب تنزل الحكم والمعارف اليقينية
على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب
الغوايات والضلال قال عز من قائل وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله او يعني في ان منزل الحكم على قلوب الكلم في
احدية تطديق الامم او تضمين الانزال
معنى
لمعنى الاخبار كقولك انزل القرآن بتحريم الربوا
وتحليل البيع اي اخبر به فالباء للتصدية اي منزل الحكم على
قلوب الكلم باحدية تطديق الامم والامم بفتح
الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله انما
تكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تع
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل
الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها الى
الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة
الخاصة التي اريد بقوله ع اهدنا الصراط المستقيم
فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين
الحق الذي جميع الانبياء ومتابعيهم عليه وتتحد طرقهم
فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة
سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله الا ما ذكر في سورة
هود

ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم
بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره يدل على
ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع
بينهم المخالف في التوحيد ولوازمه والاختلاف
الواقع في الشرايع ليس الا في الجزئيات من الاحكام
بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطريق عبارة
عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء
في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشريعته المرضية
عند الله كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وان الدين عند الله الاسلام فالاسلام حسب اقتضاء
الاسم الظاهر وايمانا حسب الاسم الباطن فطريقان
جامعان للطرق الدوحانية كلها احدهما طريق العقول
والتغوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض
الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه
الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه الى ربه من عينه
اليمنى وتسمى طريق الاستمداد من هذا الطريق
اخبر العارف الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي
وقال ينبغي للبشر ان يكون له مع الله وقت لا يسعه فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص
الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدية
الطريق الاول وكذا في الثاني اذ لا شك في
وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وكثرة قوابل الفيض لا تقدح في وحدة
الطريق كما لا تقدح كثرة اشعة الشمس في وحدة
النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول
هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ
الجسمانية والنورية وهي الجواهر الدوحانية
بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور
المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس
والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدأ الاول
وعلة العلل وكل من يصل من هذا الطريق الى المقصد

بعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق
الثاني وهو الطريق الاحدث هو الذي ينقطع الحجب
بالجذبات الالهية ومنه السالك لا يعرف المنازل
والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره
بالنور الالهي وتحققه بالوجه للمقامات ح فيحصل له
العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره في
مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من عين في العلم
والشهود وقوله من المقام الاقدم اشاره الى المرتبة
الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعدا
في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية
بحسب عوالمها واطوارها الدوحانية والجسمانية ثانيا
وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للعلم
مراتب كلها في الوجود سوى ان للعقل باستناد بعضها
الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء
على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا 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 اضافية بمد قوله
وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم المبالغة
والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة الى اصل
طريق الانبياء واحد وان اختلفت ادیانهم
وشرايعهم لاجل اختلاف امهم وذلك لان
اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشمل
استعدادات افراد ذلك العصر وقابليته معينة
كذلك ومزاج نبي ذلك العصر والنبي المبعوث
اليهم انما يبعث بحسب قابليتهم فاختلفت
شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في
وحدة اصل طريقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق
كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة
المعجزة وكذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم

بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه وبما ابطل السحر
لقلبته عليهم وعيسى عليه بابراء الاكمه والابرص لما غلب على
زمنه طب الطب وبينا صلعم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته
كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه
التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد
اللهم اتيان ما يجب بعد حمد الحق به من الصلوة على من
هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب
علا وعنا كما مر بيانه في الفصل الثامن قيل الصلوة من الله
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء
واعلم ان الرحمة من الله تتعلق بكل شئ بحسب استعداد
ذلك الشئ وطلبه اياها من حضرة الالهية والرحمة على
العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما
ينبغي على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين
الصالحين الجنة والرضاء ولقاء الحق وغير ذلك
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم
اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين
المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلم التجليات
الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان
من حجاب الاعمال والصفات والذات واعني
بجنة الذات والصفات ما به ابتهاج المبدأ الاول
من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بتلك الجنة هي
هي اعلى مراتب التجليات الذاتية والاسمائية لكمال
استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع
الالهي الذي هو منبع الانوار كلها لانه ربه لذلك قال
ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن
او الرحيم او غيرهما ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء الالهية
هي سدنة الاسم الاعظم والتسادن لا بد له من متابعة
سيده حصل له الفيض من جميع الاسماء واستغفروا مظاهرها
باسرها ودعاء المؤمنين له علما منهم بمجازاة ذاته بفيض
اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما

كان

كان التبس على واسطة لوجودانهم من العلم والعين ماهية ووجودا
كذلك كان واسطة كمالا لانهم قال ثم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وتمد الكل عين وعينها بايصالها الى كمالها الخاص كان اوليا نا
لزم من ربه تفيض ما يفيض لحقايق العالم فاللائم من الهم
الاستغراق للجنس لانه الجمع المحلى بالالف واللام وهو
يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء النظاهر وان جعلنا
امداده صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالكمال السابق في الذهن
بحسب الظاهر فاللائم للعهد اي تمد الهم القابلة للكمال
بارشاده طريقه والاصاحة تحقيقه ونسلكه سبيلا يوجب
الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود
وامره بالعبادات والاخلاق المرضية ونهيه عما يوجب
النقص والتدين من المنهيات الشرعية لتنتقل الهم
القابلة الى اوجها ودروتها وتخلص من قيود الحضيض
بذكر مقامها الاصلي ونشأتها والهم جمع التهمة وهي ما توجه
من الهم وهو القصد يقال هممت بكذا اذا قصدته قال تع ولقد
همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده
بجميع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول الكمال له
او لغيره قوله من خزائن الجود والكرم متعلق بقوله
تمد الهم والخزائن هي الحقايق الالهية المعتبر عنها
بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو للجود الكريم
لا يعطي الا من خزائنه وبحسب جوده وكرمه اضاف
الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة
اي من خزائن جوده وكرمه تع وقيل الفرق بينه وبين
الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق
ولا بالسؤال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل
والسؤال منه وامداد النبي صلعم الهم من خزائن الجود
والكرم التي للحضرة الالهية انما هو لعطيته وخلافته
فالخزائن بشؤن التصرف لخليفته قوله بالقبول الاقوم
متعلق بالتمداي تمد الهم بالقبول الاصدق الاعدل الذي
لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهي
وهو بلسان استعداد الهم تعريبه الواقعة على غاية الكمال

ف

والاعتدال اذ به ينقبض من قبل الحق فينفيض على الهم
بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها
كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال ولسان
المقال والحال تبع لسان الاستعداد فاذا كان
الاستعداد في غاية الكمال يكون المقال والحال
في غاية الصدق فقوله علو اقوم الاقوال وحاله اصدق
الاحوال قوله محمد وآله وسلم عطف بيان لمحمد الهم وهذا
اشارة الى ان النبي صلعم يمد ارواح جميع الانبياء السابقين
عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب كونه
قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء
اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا
في الشهادة ومشتغلا الى الغيب وهو دار الآخرة
فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن
وبعده سواء كان حيا او مبتنا وآله اهله واقاربه
والقرابة اما ان يكون بصورة فقط او معنى فقط
او صورة ومعنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلعم صورة
ومعنى فهو الخليفة والامام القائم مقامه سواء كان
قبله كما كان لاكثر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين
ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كبعض الاولياء السابقين
عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب ياسين فهو ولي التروحي
القائم بما نهاه لقبوله من معناه لذلك قال علو سلمان
منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة
فقط فهو اما ان يكون بحسب طينته كالسادات والاشراف
او بحسب دينه ونبوته كاهل النظام من المجتهدين وغيرهم
من العلماء والصلحاء والعباد وسائر المؤمنين
فالقرابة المعنوية الخاصة هي القرابة الجامعة
للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية
ثم القرابة الصورية النسبية ثم القرابة الطينية
والتسليم من التسليم عبارة عن تجليه له علو من حضرة
الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص
والدين المهيئ لتجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال

ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد
طوعا لا كرها كما قال تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الآخر من محرم
سنة تسع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا
الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله في الارض
لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي ائتمن عنده ويصونها
عن الاغيار كما قال
يقولون خنتنا فانت امينها
وما زالوا اذ خنتهم بامين
الهم الا ان امروا باظهار ما فيه يجب عليهم الاظهار
والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر
والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله
لعدم تقيدهم في البرازخ كتقيد المحجوبين بنشأتها
كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا
بالبصيرة وهي عين الباطن قال علو عند اخباره عن
انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا يا رسول الله يشارك
يا رسول الله فما قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن
وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة
كما لا يقال ارض بطحاء وقوله اريتها على صيغة المبني
للمفعول من الارائة اي اراني اياها الحق من غير ارادة
مني وكسب وتعمل ليكون مبتدأ من الاغراض
النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية
قوله بمحروسة دمشق وثبده صلى الله عليه وسلم
كتاب وقال 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 في محروسة دمشق
وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار
والحكم التي تضمنها هذا الكتاب انما هي في يد رسول الله

صلى الله عليه وسلم وملكه ونحن نصرفه كما ينال خلف المدينة
فى يد فلان اى فى تصرفه ومنه كم مظهر التصرف بالاخذ
والاعطاء وقوله هذا كتاب فصوص الحكم يحتمل ان
يكون اخبارا منه على ما ثبت اسمه عند الله هذا او ان يكون
سماه رسول الله صلعم بذلك ولا بد وان يكون بين الاسم
والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على
ان من مجموع خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح
الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشئ خلاصته وزبدته
كما سنبينه ان شاء الله وايضا لما كان مراتب تنزلات
الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا
لنقوش الحكم الالهية شبهها بخلقة الخاتم والقلب بالفص
الذى هو محل النقوش كما قال فى آخر الفص الاول من
كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص
الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها فوله خذه واخرج به
الى عالم الحس والشهادة يتعبدك اياه وتقدرك
معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه لينتفع به الناس
ويرتفع عنهم حجابهم وقوله التسمع والطاعة بالنصب اى
سمعت التسمع واطعت الطاعة لانه درت الارباب
والرسول لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر
اى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم فى الباطن
او السلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة
الحقيقية فى الظاهر وقوله منا اى من جنسنا واهل ديننا
وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تع اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم والى قوله عليه اذا ولى امير
فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفى التحقيق كل الطاعة
لله تع تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله واكمل
مظاهره فحققت الامنية واخلصت النية وجردت
القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حاز لى
رسول الله صلعم من غير زيادة ولا نقصان اى جعلت
امنيتى رسول الله عليه حقا محققا اى ثابتا فى الخارج
وظاهرا فى الحس بتعبدى اياه واظهارى فحواه على

المستعدة

المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تع حكاية عن يوسف عليه
هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا اى اخرجها
واظهرها فى الحس فالام للعهد وعوض عن الاضافة
والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها
الى رسول الله صلعم دون الشيخ لان الآمر بالاخراج
هو الرسول عليه والشيخ مأمور باداء ذلك اولم
يرد اللهم الا ان نقول الشيخ طلبه بلسان
استعداده وروحه عن حضرة رسول الله صلعم فى
كمون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذه
اللفظة المأخوذة من التمنى على الانبياء سابق كما قال
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا
تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان
ثم يحكم الله آياته وتجرد القصد والهمة انما هو من
الاغراض النفسانية والالتفات الشيطانية فانه يلقى فى القلب
عند كل حال من الاحوال ما يناسبها والعارف المحقق
يعلم ذلك فيخلصها عما القاه لانه المؤيد بنور الله قوله
كما حاز اى عينه من غير زيادة منى فى المعنى او نقصان
وسألت الله ان يجعلنى فيه اى فى ابراز هذا الكتاب
وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قائل
ان عبادى ليس لك عليهم سلطان واعلم ان
عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون
الذين يعرفون مداخله الواقفون مع الامر الالهى
لا يعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغير
وجهه ولا ذاتا ولا يعلمون الا نسبا والا مظاهر
ومجالى فكون عباداتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله
لله من الله الى الله قال تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا
اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته
وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او
رحيم فان عبد المنعم لا يكون عبد المنعم وعبد الرحيم
لا يكون عبد القهار ولا الداخل الجنة ولا الخلاص

ان الذى سماه فى مركى وضنك واوفوبه

من النار فانه ح عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبدا لله
لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان وفيه اقول

عبدنا الهوى ايام جهل وانتا
لفي غمرة من سكرنا نتمرا به
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى
من الجنة الاعلى وحين ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا
عبدنا رجاء في اللقا وخطا به
فمرجع انواع العبودية الهوى
سوى من يكن عبد العزيز جنا به
ويعبد من غير شوب من الهوى
والا للتقوى من ناره وعقا به

ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محفوظون من الاعمال
الشيطانية لانهم الالقاءات والخواطر كما قال ح
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية
لذلك قيد بالاحوال فقوله وان يخصني في جميع مايدركه
بناني وينطق لساني وينطوي عليه جناني اشارة الى
ما في مراتب الوجود لان للشئ وجودا في الاعيان
ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا
في العبارة والاشارة وكما سأل الله ان يخصه من
الشيطان في احواله التي توجد في الاعيان سأل ان
يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الخواطر
الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها
وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما
يدركه بناني ثم الوجود في العبارة على الوجود الذهني
بقوله وينطق به لساني لقرب الاول من الوجود
العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول
في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه آخر
مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه
باعتبار آخر ليكون الاول بعينه الآخر باعتبار والرقم

الكتابة

الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب فوله بالالقاء
التسبوحي والنفث الروحي في الروع
النفسي بالتاييد الاعتصامي متعلق بان يخصني
واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني
وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي
يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل
موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء التسبوحي
اي بالالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي الاسم المضل
من الالقاءات الشيطانية والثاني هو الذي يفيض
على القلب الاول ثم منه على الارواح القدسية
ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة على ما سبق تقريره
في بيان التصديق وهو المراد بالنفث الروحي اي
الحاصل من روح القدس ما خفي من قوله علموا ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى يستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس
استعيرلما يفيض من الروح فوله في الروع النفسي
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء
الملكية بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من ارواح
المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح
الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص
على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح
ثم القلب والروع بفتح الراء وسكون الواو وهو النفس
والمراد به هنا الوجه الذي هو القلب المسمى بالصدر في
اصطلاح القوم لذلك وضعه ونسبه الى النفس
والمحذر منه هو الشيطان وهو اما بواسطة كالالقاء
من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفساني
وقوله بالتاييد متعلق بان يخصني والباء بمعنى مع
اي وان يخصني بالالقاء التسبوحي مع التاييد الاعتصامي
او الملابسة اي ملتبسا بالتاييد والاعتصام من العصمة
ومن الحفظ باسمه العاصم والحفيظ قال ع واعتصموا
بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط

مستقيم حتى اكون متقربا لا ممتحنا للتحقق من يقف عليه
من اهل الله اصحاب القلوب ايد من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس
اشارة الى ان هذه العبارة ليست ملقاة عليه في العالم
الروحاني بل شاهد الشيخ رصد رسول الله صلعم في صورة
مثالية فاعطاه الكتاب والهم تلقي المعاني والحكم التي
تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه
الحقايق ثم عبر عنها بالفاظه فقوله حتى اكون متقربا
اي سالت الله العصمة والتائيد حتى اكون متقربا
لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي
الهمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه رسول الله
صلعم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او
النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد باهل الله
الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون
الى حضرة الذات والوجود الذاهبون من حضرة الجمع
الى مقام الفرق لذلك بين بقوله اصحاب القلوب
فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له
الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة الامر
وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية
لان المرتبة القلبية هي الولاية او ثانية المشار اليها
بقول عيسى عليه السلام يلج ملكوت السموات والارض من
لم يولد مرتين فقوله ايد من مقام التقديس اي ليعلم
اهل الله بالحقيقة والتيقن ان هذا الكتاب اي
معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس
وهو مقام احدية جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما
يكون من التنزيهية والاغيار باعتبار احديته
ومن الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية
الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته
والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه
يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه
بخلاف ما هو عليه فقوله وارجو ان يكون الحق تعالى لما

سمع دعائي فلما اجاب نداي لسان ادب مع الله تعالى
بالكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعدادها مستجاب
الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما تقتضيه استعدادا
واعيانهم كما ادب رسول الله صلعم في قوله لامته
سلوا لي الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان
اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم انها له
لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلعم فيه وقوله لما سمع
دعائي اشارة الى قوله تع انه لسميع الدعاء فان الدعاء
يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه
بقوله قد اجاب نداي اي سوالي فما القي الا ما يليق الي
ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي اي
فليست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية
من اسرار الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر في
هذا الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله
صلعم من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين
ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام
تقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو
للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام
الوجودية العينية تابعة للاحكام الغيبية ولما عرف
رضي الله عنه ان المحجوبين عن الحق لا بد من ان
ينسبوه فيما قال الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك
منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة
الرسالة بعضه والرسالة كما قربناها اختصاص الهي
اذ هو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعت
بحسب الظاهر اذ لا مشترع بعد رسول الله صلعم
بالاصالة لانه على اتى بكمال الدين كما قال ع اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الايمان
والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث اي
وارث رسول الله صلعم واعلم ان كل وارث ياخذ من
موروثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له

وراموال الانبياء عليهم السلم من العلوم الآلهية والاحوال
الدنيانية والمقامات والمكاشفات والتجليات
كما قال عليه السلام العلماء ورثة انبياء وما ورثوا دينارا ولا درهما انما
ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل
لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي
آخر لانه عليه السلم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا
وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما لحكم ان
المال الموروث يتملكه الوارث فهو امن الله اراد
الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث
يأخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده
ان شاء ذلك او لم يشأ فانه تملك قهري فمعنى
قوله عليه السلم فمن اخذه اي من اخذ العلم الآلهي من الله
القائم به بوحيه باطن رسول الله وظاهره فقد سعد
وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت
علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية
والاذواقية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل
وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته
ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال ﷺ بل هو آيات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء
والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل
بل هي مأخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار
واتيانهم بالمنقولات فيما يتنوه انما هو استشهاد
لما علموه واثباتهم المعاني بالدلايل العقلية تنبيه
للمحجوبين وتأييد لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر
على الكشف والشهود ولا يفي استعداده بادراك
اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة
بحكم الوراثة لا الاصالة كالمجتهدين من العلماء في الظاهر
نصيب من التشريع لذلك لا يندر ان ينبئون عن
المعاني الغيبية وان لا سيما اذا لم تكن الامور
السابقة في النشأة الدنيا وتهيأ سببا للوصول الى
قدر له في الآخرة كما قال علم الدنيا مزرعة الآخرة قال

والآخرة تحارث ولا بد به اجد الآخر من دخول الجنة
وعبد ما فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من
الآخر ما به ينتهي آخر امر من الفناء في الحق والبقاء
به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب
شرط اي اذا كان ما ينبئه من الانوار وكشفه من الاسرار
من الله من غير تصرف مني وانا مأمور بابرازه فمن الله
فاسمعوا مني والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة
لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض
اسراره لانه لا تأتي فانه ميسر لكل عسير لبطلعكم عجائبه
كما هي باشراق انواره في قلوبكم وقيه تنبيه ان النبي عليه
مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الآخر بالابراز والاظهار

آيتين ٢ فاذا اسمعتم ما اتيت به فعوا ٢ عوا امر من وعى يعي اذا حفظ
آيتين ٣ اي فاذا سمعتم ما اتيت به من الله لا مني بفنائي فيه
وبقائي به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره
ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم
وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا
عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول
كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي الذهن منها
الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا
الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي تلك
التفاريع في اصولها لتكونوا عالمين بالفروع في عين
الاصول وبالاصول في عين الفروع فتعلموا ان الحق
سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كليتها ولا
يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وفصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب
والمقامات واجمعوا بين كل مقام وحاصله من
الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقام ثم مثنوا به على
طالبيه لا تمنعوا اي مثنوا بما سمعتم وفهمتم معناه على
طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه
اي اعطوهم عطاء ممتنا بيا غير طالبين منهم عوضا
لتكونوا داخلين فيمن قال في فيهم وقارزقناهم ينفقون

ولا تمنعوهم فتنة ونجلا فان رحمة الله قريب من المحسنين
الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على قسمين
محمودة ومن المشار اليها بقوله تع بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان ومذمومة ومن المنبه عليها بقوله تع
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا احدكم بالمن والاذى
ولما كانت الاولى صفة آلهية وبها يسمى الحق بالمنان
رضى الله عنه تتخلق بالاخلاق الآلهية وتتحقق بها
بالصفات الربانية هذه الرحمة التي وسعتكم
فوسعوا اى هذه الاسرار والمعانى التى فاضت
عليكم من الله رحمة منه عليكم ووسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم
ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين للنعمة
موقنين بالخصوصية ومقتدين برسول الله صلعم فان رسول
الله صلعم دعا فقال اللهم ارزقنى وارزق منى فتخصوا بالوارثين فقوله
ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد
بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد وان يحشرنا
فى زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة
رسول الله صلعم لانه على يقين ممن ايده الله وقيده
بالشرع المحمدى واتباعه اى ومن هذه الحضرة الجامعة
ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه
فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بابعاده
فجحد امره واباه وبعد التاييد بتوفيقه بان يجعله
مستعدا للتاييد الآلهى بالارشاد والتنبيه ولما
كان نبينا صلعم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل
الا باتباعه والتقيد بشريعته كما قال عليه السلام لو كان موسى
حيا لما وسعه الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى
ان يكون مقيدا بشريعته ومتخلقا بطريقته ليكون
متخلقا باعلى المقامات ومتدرجا باكمل الدرجات
وانما اتى بصيغة المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما
واجلالا للفاعل اذ تاييده رضى الله عنه بالقبول الى
لطف الله وكرمه ثم اعقب ذلك فقال ممن اى من
جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه صلعم

قوله فتقيد اى اذا فعل الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله
عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد عين
بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامن قوله
وان يحشرنا فى زمرته اى ان يحشرنا ويجعلنا
فى الآخرين من اهل الله التابعين لرسول الله صلعم الفائزين
بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته
فى دار الدنيا قوله فاول ما القاه الملك على
العبد من ذلك مبتدأ وخبر قوله
فهو حكمة آلهية فى كلمة آدمية
وانما قال الملك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا
بين الملقى والملقى عليه والملقى هو الله هو من حيث
ربوبيته والرب هو الملك لانه من جملة معانيه
والملقى عليه هو العبد والقاء هذه المعانى ليس
الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام
الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولما كان المربى عبدا ذكر ما يقابله وهو الملك الذى
هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اى اول ما القى الله
فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة
آلهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن
ان يكون المراد بالملك الرسول لانه الاسم الاعظم
الآلهى باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالملك هو الحق وبالعبد النبى صلعم لما
يلزم من اساءة الادب وان كان عبدا لله ورسولا
منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه
الملك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه
فص حكمة آلهية فى فص الشيث خلا حشته وزبدته وفص
الخاتم ما يتزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم
على خزائنه وقال ابن العربى كل ملتقى عظمين
فص وفص الامر مفصليه قال الشاعر
ورب اخرى خلتيه مابقا وياتيك بالامر من فصه
والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم

بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعلل بقبضاه فقص كل حكمة
على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من
الانبياء والمذكورين عليهم السلام التي يقبضها الله الحكم الغالب
عليه فيقبضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده
وقابليته وعلى الثاني هو القلب المتقش بالعلوم الخاصة
به وبوتد هذا الوجه ما ذكره في آخر الفص من قوله
وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها في معنى قوله
فص حكمة آلهية اي محل الحكمة الآلهية هو القلب الثابت
في الكلمة الآدمية والآلهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء
وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله متبوعا لجميع الاسماء
والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الآلهية بالكلمة
الآدمية هو ان آدم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبة
جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الآلهية قابلا
لظهور جميع الاسماء فيه ولم يكن لغير تلك المرتبة
ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
هو مظهر لهذا الاسم كما قيل

سبحان من اظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الآكل والشارب

والمراد بالكلمة الآدمية النوع الكامل الذي 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 تع ولما كان آدم ابو البشر
عليه اول افراده في الشهادة ومظهر الاسم الله من
حيث جامعيته خواص اولاده الكمل خص صعد
الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما
يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه بقوله
لما يشاء الحق سبحانه من حيث اسماؤه الحسنى التي
لا يبلغها الاحصاء وشروع في المقصود ولما كان وجود
العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا
اصليا من الايجاد اولا في العلم وآخرا في العين
نبه على ان الحق تع من حيث اسماؤه الحسنى اوجد العالم

وبين

وبين الكلمة الغائبة من ايجاد العالم الانساني وهي
رؤيته تع اذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية
من حيث ما هو الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم
فعرفوني فهذا القول كتمهيد اصل ترتب عليه
ظهور الحكم الكلية من الاسماء الآلهية 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 كله متصفا بالوجود
ويظهر به سره اليه اوجد آدم على او يكون قوله
فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب
للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله
وقد كان اوجد العالم الى آخره والاول اظهر
ومشيته عبارة عن تعلقه الذاتي والعناية السابقة
لايجاد المعدوم او اعدام الموجود واراده عبارة
عن تعلقه لايجاد المعدوم فالمشية اعم من الارادة
ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة
في القرآن يعلم ذلك وانما جعل اللفظة يستعمل كل
منها مقام الآخر لا فرق بينهما فيهما 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 تعلق المشية
والارادة للذات بحكم المجلية الذاتية التي منها والهها
لكن ليس للذات هي من حيث هي مع قطع
النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا
من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماؤه
الحسنى التي بدوانها وحقايقها تطلب المظاهر

والمجالي لتظهر انوارها الممكنة وتنكشف اسرارها
المخزونة فيها التي باعتبارها قال ما كنت كنزا مخفيا
الحديث قوله ان يدي اعيانها وان شئت
قلت ان يدي عينه في كون جامع يحصر الامر
بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها بجوز ان
تكون الاعيان الثابتة التي هي صور حقايق الاسماء
الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك
الاسماء التي هي ارباب الاعيان والماهيات
الكونية ويجوز ان تكون الاعيان الخارجية لذلك
قال وان شئت قلت ان يدي 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
الطايفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا
من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق
عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكوّن اي شاء ان
يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع ليكون
حقايق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مراتبها يحصر ذلك
الموجود امر الاسماء والصفات من حيث مقتضياتها
وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله لامر
عوض من الاضافة او للاستغراق اي جميع الامور الالهية
والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهي في مرتبة
فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون
حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر
الذي هو قوله كن في يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم
وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل
المسمى بآدم وغيره ليس له هذه القابلية والاستعداد له
والسر في هذه المشية والحصر ان الحق لما كان
يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء وظاهرها
كلها في ذاته بذاته في عينه او لبسته وباطنيته مجموعة
منبسطة مجالي بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة

آخر

والباطن والظاهر ويرجع كل الى اصله قوله
متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر
المذكور فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها
وجوده
وبداياتها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل
في الخارج كما قال امير المومنين علي رضي الله عنه بصير
اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الدنيا على التوبة
الحاصلة في المظهر الانساني فان هذه الدنيا ايضا للحق
وح تكون 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 قد قصار
بالاتصاف به والقابلية المذكورة خاصة الجميع الاسماء
وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم
سواء كان بالواسطة او غيرها قوله ويظهر به سره اليه
يجوز ان يعطف على قوله لحصر الامر فيرفع وانما
اخر من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تتمة
من التعليل ويجوز ان يعطف على يرى فينتصب وضمير
به عايد الى الكون الجامع وضمير سره والهه عايد الى الحق
والهه صلة يظهر يقال ظهر له والهه والمراد بالسر عين
الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها وكل
وليس وراء عبادان قدروا اي شاء ان يشاهد عينه
وكمالاته الذاتية كانت غيبا مطلقا في الشهادة المطلقة
الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال
ان يشاهد في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال
تعليل للتروية من غير ان تحمل انها في المظهر الانساني
ومعناه انه تنبع وان كان مشاهدا لنفسه وكمالاته في
غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يغرب عنه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من التروية
والشهود الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا
بدونها لان خصوصيات المرايا تقتضي ذلك فشاء الحق
ان يشاهدها كذلك ايضا ويوايد هذا المعنى قوله

فان رؤية الشئ نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه
في امر آخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه
في صورة يعطيها المحل المنظور فيه فما لم يكن يظهر
له من غير وجه هذا المحل والا تجلية له هذا التقابل
للمستند والمبتدأ الى سؤال مقدر وهو ان الله يصح قبل
ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب
بانه ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه في نفسه كرؤيته
نفسه في شئ آخر يكون له ذلك الشئ مثل المرآة وذلك
لان المرآة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ و
لخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون
تجلي ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي
غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة
في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة
في المرآة المستطيلة مستطيلة وكظهور الصور المتواخية
في المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يخفى
حتى يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشئ الذي
هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته وظاهرها التي ليست
غيره مطلقا بل من وجه عينه ومن وجه غيره كما مر
في الفصل الثالث من الاعيان الثابتة ايضا على ان الحق
ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى
هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل
في المرآة لان المرآة عند الناظر فيها من حيث تعينا منا
هما المانعان عن ان يكون كل منهما عين الآخر
وليس هنا كذلك لان التعينين اللذين اصل جميع
التعينات التي في المظاهر فلا تباين فيهما وقوله
في امر آخر اي بحسب الصور لا بالجملة وقوله
فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان
يفسره الجملة التي بعده ومن في قوله للبيان اي
تظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم تكن
تظهر للرائي بلا وجه هذا المحل ولا تقابله له ولما كان

الرائي هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلي فضمير تجليه
للحق وضمير له للمحل وقراءة بعضهم وللا تجلية بالتاء
على وزن تفعلة اي من غير وجه هذا المحل ومن
غير تجلية للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق
اوجد العالم كله وجودا شبيها مستويا لا روح فيه
فكان اي العالم كمرآة غير مجلوة ومن شان الحكيم الا
انه ما استوى مجلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا يعبر
عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد لقبول تلك
الصورة المستوية لقبول الفيض التجلي الدائم
الذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط
والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب لما والواو
للحال وقوله وجها شبيها صفة مفعول محذوف اي اعطى
وجها مثل وجه شبيه ومعناه ان الحق لما كان
اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير
الانساني بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي
لا روح فيه والمرآة التي لا جلاء لها وكان من شان
الحق وحكمه الالهي وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه
الا ولا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح
الالهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فقيل
في آدم فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فنفخ اعطاؤه القابلية والاستعداد له
وقوله وما هو اي ليس ذلك النفخ الا حصول
الاستعداد من الصور المستوية اي من ذلك الوجود
لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل
على عليه وتعين لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه
آنا واحدا لعدم الاشياء كلها سوى كانت موجودة
بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض
وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه
لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك
الفيض نفس التجلي حتى يلزم حاصل المعنى ولا يخفى ان
يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة زمانا

من الازمنه والانسان معدوم فيه مطلقا والا
يلزم وجود تمام عالم روحها بل لابد ان نعلم انه من
حيث النشاءة العنصرية بعد كل موجود بعدية
زمانيه لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجي
الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال
والتربيه كما اشار اليه بقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وعد علينا انا كنا فاعلين وقوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ومن حيث النشاءة الروحانية بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حيث الروحانية الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبيل المجردات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية متاخرا ازمانيا لازمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاءته العنصرية انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لاوامر الله وبهذا ظهر ان صاحب الشهود والكشف العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع المظاهر السماوية والعنصرية وشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها وحرانها عند التنزل من الحضرة العلمية الى العينية ومن الغيبية الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصور الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا والا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسبته قوله وقد خلقكم اطوارا وله وما ينبغي للاقابل والقابل لا يكون الا من قبيل الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الترجح الالهي هو ايضا بسندي من يستفيد وجوده الصرف الله بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستفيد الى الحق تع فائض منه لذلك قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من قبيل الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص المعاني

الاولى

الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان
الثابتة هي القوابل للتجليات الالهية كما انها فايضة
من الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي
الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعدادها
في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس
عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما
تقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج
والفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس
واذا علمت هذا علمت ان الاضافة بين هذا
القول وبين قوله في الفص العزيزي وغيره
ان علم الله تع في الاشياء هي اعطاؤه المعلومات
ما هي عليه من نفسها وهو له فلله الحجة البالغة وقوله
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك
وقوله علم من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداؤه
وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه
جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل وما يترتب
عليه من الاستعدادات والكمالات والعلوم والمعارف
وغيرها فايضا من الحق تع حاصلا منه فالامر اي
الشان بحسب الايجاد والتكميل كله منه ابتداء
وانتهاء وامره تع الامر انما هو بالوجود بقوله كن
كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وكما كان هو اولا هو مبدأ كل شيء قال تع
واليه يرجع الامر كله اي ما حصل بالامر وهذا الرجوع
انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء الافعال
والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته
الموجب لرفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا لما مر آنفا الاولى
وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض
المقدس كل حين فمعلوم ان الحق يتجلى بحكم

كل يوم هو في شان كل لحظة بل عند كل آن لهذه العباد
فيتنزل الامر الآلهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية
الى المرتبة العقلية التوحيدية ثم الطبيعة الكلية
ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي والسموات
السبع منجذبا من المراتب الكلية الى الجزئية الى
ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر
عليه في آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا
اليد وانصبغ بالاحكام الفائضة عليه بتسلسل منه انسلاخا
معنويا ويرجع الى الحضرة الآلهية فان كان كان المنتهى اليه
من الكمل فالتفاوت يكون قدائم ذاتية وصارت
آخر تلك العين اولية لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية
وان كان من التابعين الذين قطعوا بعض المنازل
والمقامات او الباقين في اسفل سافلين والظلمات
فيكون قطع نصف الدائرة او اكثر ثم انسلخ ورجع
الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه يرجع الامر
كله اي الله يرجع امر التجلي الآلهي التنازل كل لحظة
الى العالم الانساني كما ابتدأ عند قوله فاقض الامر
جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء
تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى
ما كان بصدد بيانه وجواب لما والفاء للتسبيب
اي بسبب ان لحق او جد العالم وجه شبح
لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي
جلاء مرآة العالم ليحصل بها ما هو المقصود منها وهو ظهور
الاسماء والآلهية المحققة في الاسماء والصفات
التي مظهرها جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا فكان آدم
اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسرار
وحقائقه فان ما في العالم من وجه ظهر له حقيقته
وحقيقة غيره بحيث انه علم ان عين الاحدية هي
التي ظهرت وصارت عين هذه الحقائق الا الانسان
واليد للاشارة في قوله انا عرضنا الامانة على السموات

والارض

وروح تلك الصورة اي اصل من آدم الروحاني
لقلبها صدره وروحه تلك الصورة اي اصل من آدم الروحاني
صدره وروح تلك الصورة للملائكة والعالم

والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها
حيث ما اعطت استعدادها نحملا وحملها الانسان
لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا اي ظلوما
على نفسه فمبتلا بآلامها مفتقرا الى الله في ازالتها جهولا
لغير ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله
الا الله فالارواح المجردة وعنهم وان كانوا
عالمين بالاشياء والمنتقشة فيهم الصادرة من الحق
بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقائقها واعيانها الثابتة
كما هي بل صورتها وطوارئها ولذلك انبأهم آدم
باسمائهم عند تعجبهم عن الانباء واعترافهم بقولهم
لا علم لنا الا ما علمتنا وانه الانسان وما منا الا له
مقام معلوم اي لا نتعدى طورنا كما قال جبريل عليه
لو دنوت انملة لاحترقت قوله وكانت الملائكة
من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة
العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان
الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملائكة هنا
غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال
من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة
المهيمة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف
طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت
كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية
والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما من الوجود
شيء الا وله ما من الجبروت والملكوت عقل
ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في الاجرام
العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي
هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين
والا يطلق القوى الا على التوابع من القوى
الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يطلق
قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح

او القلب قوة من القوى لانها سيدة جميع المظاهر
وانما عبّر عن العالم في اصطلاح القوم الى اهل
التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم
عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية
كما مرّ التنبيه عليه من اعيان العالم متفصل النشأة
الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم
انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان
هو العالم الكبير رتبة والعالم هو الانسان الصغير
درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه
قوله فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية
والحسية التي هي في النشأة الانسانية
نتيجة لما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوى
صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت
نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية
والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة
المدبرة للبدن تدبّر بالقوى الروحانية التي هي
العقل النظري والعملي والوهم والخيال
وما شابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس
الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل
وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله
بواسطة الملائكة المدبرة كما قال به فالمدبرات
امرا هي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها
من جزئيات امرها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا التي
افضل من ذاتها اي كل واحد من جنود القوى
الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية
او خارجة منها محجوبة بنفسها لا التي افضل من
نفسها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل
والوهم فان كلا منهما يدّعي السلطنة على هذا العالم
الانساني ولا تنقاد لغيره اذ العقل يدّعي انه
محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على
ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك وهذا

تعجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق
لتعلقهم بعقولهم وغايته عندهم العلم الاجمالي بان
لهم موجدا ربا منتهاه عن الصفات الكونية ولا
يعلمون من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب
التجلي واهل التطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا
تجليات ذاته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسبروا
في الحقائق سيرا بان بتجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها
ولوازمها كشفا لا تمازجه شبهة وعلموا الحقائق علما
لا تطرأ عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون
على الارض الحقائق هونا وارباب النظر عباد
عقولهم القاصرة فيهم انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عن ادراك
الحق وانواره اذ لا يقبلون الا ما اعطته عقولهم
وهكذا الوهم يدّعي السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج
عن طوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية
فلكل منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها فيما يزعم
الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة
عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية
او حالية او عطف على افضل وعلى الاول ان
مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير
فيها على النفاوس الثلاثة عائد الى النشأة وفاعل
يزعم مصدره والاهلية منصوب على انها اسم ان
وضمير لما عندها عائد الى النشأة فمعناه على كبير
الهزء وان في النشأة الانسانية الاهلية لكل
منصب عال كما في زعمها لما عندها من الجمعية الالهية
وعلى فتحها حالا اي وعلى كون ان في النشأة الانسانية
الاهلية كما في زعمها لما عندها من الجمعية واسناد
الزعم الى النشأة مجازا كما في زعم اهلها اذ كل
فيه من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية
لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان
كل قوة محجوبة بنفسها لا التي افضل من ذاتها

وذلك ان في النشاة الانسانية الاهلية لكل منصب
عالٍ كانه عنوان عن ادراكٍ كالٍ غيرها وفي بعضها ان
لها الاهلية لا للنشاة وفي بعض النسخ ما تزعم
ان شيئا يزعم وهو القلب او العقل او الوهم
زعما القلب فكلوه سلطانا في هذه النشاة واما العقل
فلا دعاية ادراك للحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه
على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئية فكون
الاهلية منصوبة يزعم وهما باطلان والظاهر
انه تصرف ممن لا تقدر على حل تركيبه لان اكثر
النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلامذته بخلاف
ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك الى الجناب
الآلهي والى جانب حقيقة الحقايق وفي النشاة
الجامعة لهذه الصفات الى ما تقتضيه
الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل
فالكل بدل منها او عطف بيان لها التي حضرت
قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشار الى ان
منشا الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة ودايرة بينها
اولها راجع الى الجناب الآلهي وهو الحضرة
الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود
منها وجهة خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره
وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة
لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو
الوجه الكوني الذي به يمتاز عن الربوبية
واتصف بالعبودية وحقيقته الحقايق كلها
وان كانت من الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما
ومقابلا للجناب الآلهي الشامل للحضرة الاحدية
والواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية
فقط لا الآلهية جعلناها الى حضرة الامكان وقد
يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة
الانسان الكامل كما ذكر شيخنا قدس الله سره
في كتاب المفتاح ويطلق ايضا ويراد بها الجوهر

كما

كما صنع به الشيخ في كتاب انشاء الدوايز وذكر فيه
انه اصل العالم كله وهذا النقض يوكد ما ذهبنا اليه
من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية
لذلك جعلها قسيما للجناب الآلهي وثالثها
راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبداء الفعل والانفعال
في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات
الاسمائية وذكر اشارة الى ما هو من ذايرة
بين تلك الجمعية ودايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ
الى الجناب الآلهي وبين شئ الى جناب
حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى ما تقتضيه
الطبيعة الكلية الاستعداد الخاص الحاصل
لصاحب هذه الجمعية وما يتبعه في هذه النشاة
الطبيعية التي حضرت قوابل العالم كله اعلاه
واسفله ففي قوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف
الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره
والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية في النشاة الحاملة
لهذه الاوصاف والمراد بالنشاة هنا
النشاة العنصرية اذ للانسان ثلاث نشآت
روحية وطبيعية عنصرية وترتيبية وهي مقام الجمع
بينها والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية
ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية
والجسمانية لذلك قال وفي النشاة الحاملة
لهذه الاوصاف اي النشاة التي تحمل هذه القوى
جميعا ليتصايز به مقام الجمع الآلهي والكمالات
لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا
لانها لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا
بموصوفها ولانها مبداء الاوصاف فاطلق اسم
الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم
الآخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين
والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي
العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد به العالم كله

قوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف
هذا اعداد سهو من ذكر القوم
لانها بقوله ان تلك القوى هي
من الجمعية الالهية وليس تلك
الحاملة لتلك الاوصاف

الروحانی والجسمانی لان مرتبة الطبیعة الکلیة
محیطة بالعالم الروحانی والجسمانی وحاصرة
لقوی انفسها والعلو والتسفل یکونان فیهما بحسب
المرتبة فالعلو للعالم الروحانی والتسفل للعالم
الجسمانی وهذا لا یعرفه عقل بحدیثی نظر فکری
بل هذا القدر من الادراک لا یکون الا عن کشف
الهی منه یعرف ما حاصل صور العالم الغائبة لا روا
ای هذا الامر المذکور وتحقیقه علی ما هی علیه طور
وراء طور العقل ای النظری فان ادراکه بحجاج
ای نور ربانی یرتفع الحجاب عن عین القلب
ویجد بصدقه فیراه بذلک النور بل یکشف جمیع
الحقائق الکونیة والالهیة وما العقل بطریق
النظر الفکری وترکیب المقدمات والاشکال
القیاسیة فلا یمکن ان یعرف من هذه الحقائق
شیئا لانها لا تفید الا اثبات الامور الخارجیة
عنها اللازمة لها تارة والمباینة اخری والاحوال
المشارکة لا بد وان یکون احد اوصافها معلومة
قبلها ان کان المحدود مرکبا والکلام فیها کالکلام
فی الاول وان کان بسیطا لا جزء له فی العقل
ولا فی الخارج فلا یمکن تصوره الا بالتوازم
البینة فالحقائق علی حالها مجهولة فمتی توجه
العقل بالنظر الی معرفتها من غیر تطهیر
المحل من الاکوان الحاجبة اتاه عن ادراکها
کما ینقع فی بئر الطین وبیداء الظلمة ویخبط
خبط عشواء واکثر من اخذ بالفطانة بلده
وادراک المعقولات من وراء الحجاب لغایة
الذکاوة وقوة الفطنة من الحکماء زعم انه ادرکها
علی ما هی علیه ولما نبهته فی آخر امره اعترف بالعجز
والقصور کما قال ابو علی عند وفاته عن نفسه
بموت ولبس له حاصل سوی علمه انه ما علم
وقال ایضا

اعتصام

اعتصام الوری بتعفیرتک

عجزة الواصفون عن صفتک

ثبت علینا فانا نشر

ما عرفناک حق معرفتک

وقال الامام

نهایة ادراک العقول عقال

واکثر سعی العالمین ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا

سوی ان جمعنا فیه قیل وقالوا

وراء الذرات الالهیة فجار فیها جمیع الانبیاء
والاولیاء کما قال سید الرسل صلی الله علیه وسلم
ما عرفناک حق معرفتک وما عبدناک حق
عبادتک وقال امیر المؤمنین ابو بکر رضی
العجز عن درک الادراک ادراک وقال آخر
قد تحیرت فیک خذ بیدی

یا دلیلا لمن تحیر فیکا

وقال الشیخ رضی الله عنه

وکشفت ادرک من شئ حقیقة

وکیف ادرکه وانت فیه

وانما یقید بقوله بطریق نظر فکری لان القلب
قد ینور بالنور الالهی فتنور العقل الضمائر
ویفتح القلب لانه قوة من قواه فیدرک الحقائق
بالتبعیة ادراکا محققا عن التصرف فیها ویسلم
امره الی الله المتصرف بالحقیقة فی کل شئ ویعترف
بعجز افئدة الاولین بقوله سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا
انک انت العلیم الحکیم وعلیه متی تعرف
الی آخره ای ومن الکشف الالهی تعرف ما الذی
ظهر علی صور العالم التی قبلت الامر واحد وضمیر
امره واحد عاید الی العالم وانما قید الکشف بالالهی
لیخرج الکشف الصوری والملکی والجنی وکشف
الخواطر والضمائر وارشادها فانه لا یعطی ذلک

ای معرفة ما الذی ظهر علی صور العالم ○

بل كشف الحقايق الالهية والتجليات الصفاتية
ليعد القلوب للتجليات الذاتية المقتضية لما سواها
الجاعلة لجبال الانبات دكا فتتلاشى فيها فناء
بوجب البقاء الابدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة
غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية هي التي
تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها
تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصور الجزئية
المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث
قيومتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام
القابلة للارواح ويجوز ان يكون الاجسام والارواح
الجسمانية والهيا كل النباتية والنورية ويكون مشتملا
على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة
والجن وغيرها لان لكل منها صورة في عالم الارواح
حسب ما يليق بكمالاته كما قرر بيانه في المقدمات فيتحقق
هذا المدلول انسانا وخليفة فالانسانية بعموم
وبحضرة الحقايق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين
من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه
بالبصر فلهذا سمي انسانا وخليفة واما تسميته
انسانا فلوجهين تعلقا عموم نشأته اي اشتمال
نشأته المرتبة على مراتب العالم وحضرة الحقايق
اي المفصلة في العالم وذلك لان الانسان اما
ما خلق من الانس او من الانسيان فان كان من
الانس فهو حاصل للانسان الكوني مجمع الاسماء ومظاهر
وتونس به الحقايق وتبصر في نشأته الجسمانية
والروحانية المثالية الاحاطة النشأة اياها وان
كان من الانسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء
بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان
يحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه
بشان واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة
اذ لو لم تكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال
واحد ونسق معين كغيره من الموجودات

ولما كان يسمى الانسان انسانا لهذه المناسبة
الجامعة بين الاسم والمسمى وما بينهما اتم للحق بمنزلة
انسان العين من الذي به يحصل النظر وهو الذي
يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود
الاصلي من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الطبع
الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود
الاول من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهية
والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق به
يحصل اتصال الاول بالآخر وبه تتم دائرة الوجود
عالم الباطن والظاهر وفي قوله هو للحق اي الانسان
للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب
الفرائض وهو كون العبد سمع الحق وبصره وبقية
للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها اتم في
مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة
قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره
لانه عند فناء الصفات فالانسان الذي للحق بمنزلة
انسان العين من العين هو الانسان الكامل
لا غير وايضا الكامل كونه واسطة بين الحق
والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين
لانه ايضا واسطة بين الذات الحقيقي للحقيقي وبين المرتبة
قوله فانه به ينظر الحق الى خلقه قدم بتعليل
لقوله فانه للحق بمنزلة انسان العين من العين
واشارة الى ان الكامل هو سبب ابقاء العالم
وبقائه وكما لا اول لوجوده زمانا ولا آخر فكذلك
في العلم فلان الحق لم يزل متجليا لذاته بذاته ومشاهدا جميع
صفاته وكمالاته في ذاته والكامل من يشاهد هذا
في حضرته بكونه كما مر آنفا كما ذكره في اول الفص
او جد الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة هذا النوع الانساني
في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوصفها
ووجوه الجمال الساري عليها من حيث مضاهاتها
للمرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجدهم فيها

وجعلها تفصيلا فصارت اعيانا ما بالقوة كما تقدر
في موضوعها وآثارا في العين بحسب وجوداتهم
فلانه تعالى جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي
بايجاد العقل الاول الذي هو النور المحمدي المعبر عنه
بقول ما خلق الله تعالى لولاك لولاك لما خلقت الافلاك
بوحي تضمنتها العقل وعلمها اثنانا وآثارا بحسب كمالاتهم
فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة المجلى
الذاتي والاسمائي ليتجلى لها اولا ثم بواسطته
يتجلى للعالم كانعكاس النور من المرآة للمقابلة
بالشعاع الى ما بقي بلها فاعيانهم في العلم والعين
وكمالاتهم انما حصلت بواسطة الانسان الكامل
وايضا لما كان الانسان مقصود الاوائل وصحب
الخلائق يستدعي وجود حقايق العالم اوجد اجزاء
العالم اولا للوجود الانسان آخرا لذلك جاء
في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود
الاول والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر
الالهي وافاضة الرحمة الرحمانية المجملة والرحيمية
المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود
لازمة له فالوجود هو الرحمة الاصلية التي تتبعها
جميع انواع الرحمة والمستعدات الدنيوية والاخروية وهو
قوله فهو الانسان الحادث وصبغة بما ذكر
اي ازلا كان به نظر الحق الى خلقه فرحمهم باعطاء
الوجود فهو الحادث الازلي آحاد وتة الزماني
فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي هي الوجود والا
كان واجب الوجود وآحاد وتة الزماني فلكون
نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني
وآثارا ازلية فالوجود العلمي لان العلم بمنزلة
بين العالم والمعلوم وهو ازلي فعينه الثابتة
ازلية وبالوجود العيني الروحاني فلانه غير
زماني منفعل عنه وعن احكامه مطلقا والله
اشار النبي صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون
السابقون

والفرق

والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة
وبين ازلية المبدع انها ان ازلية الحق يمتنع
سلبي يتنفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
لانه عين الوجود وازليتها دوام وجود ثابت دوام
الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها
وآثارا دوامه وابديته فابقاءه بقاء موجده دنيا
وآخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس
والا يلزم تخلف المعلول عن علته او التسلسل
في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف
وان لم يكن كذلك يجب استناده ايضا الى علة
حادثة بالزمان وح ان كان للزمان فيه مدخل
يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون
اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالصرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن فيها مدخل فالكلام
فيها كالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل
في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا
يلزم نفي الواجب فالابدية مستلزمة لعلل
ازلية ابدية كما ان للحوادث الزمانية
مستندة لعلل متجددة متصرمة والنفوس
الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق
الى الابدان لا بحسب ذواتها والصور الاخروية
كما انتهاؤها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة
العلمية والكتب العقلية والصحف النورية
وان كان ظهورها بالنسبة الناجاة
بالحدوث الزماني فلا يرد وآثارا كونه
كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب الموجبة
للتكثر والتعلق في الحقايق بل هو المفصل
لما يجوبه ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة
عليه في صور تناسبها علما وعينا والبه
الاشارة كونه عليه السلام فاصما بين الجنة
والنار وذو القسمة وواقعة ازلا والآخر

مطابق للاول وانما كونه كلمة جامعة فلاحاطته
بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا
هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحضرة
وان الفاصل ملكا مضيقا لانه يحكم بفصل كذلك
هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء ومظاهرها
فتم العالم بوجوده اي انما وجد هذا الكون الجامع
تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له
والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كمالا الا
بروحه التي تدبره وتحفظه من الآفات وانما
تاخر نشأته العنصرية في الوجود العيني لانه لما
جعلت حقيقته منتصفة بجميع الكمالات جامعة لحقايقها
وجب ان توجد الحقايق كلها في الخارج قبل وجوده
حتى يمتد نظره لانه عليها فيتصف بمعانيها طورا
بعد طور من اطوار النوحانيات والسماويات
والعنصريات الى ان يظهر في صورته النوعية
الجسمية والمعاني النازلة عليه من الحضرات الاسمائية
لا بد ان تمد على هذه الوسايط ايضا الى ان يصل
اليه ويكمله وذلك المورد انما هي البنية استعدادية
للكمالات اللايقة به والاجتماع ما فصل من مقام جمعه
من الحقايق والخصايص فيه والانتهاء والاطلاع
على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة
وظهرا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا
هذا المدد وزمان الممكن العروج للكامل اذ الخاتمية
مضاهية للسابقة وبه يتم للكمل الدورية المعنوية
وما قال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وعلة
لحكمة ضالة المؤمن اشارة الى ان هذا المعنى لا
الى انه وجد في النشاة العنصرية مرة اخرى ثم عرض
له النسيان بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور
الزمان عليه الى اوان تذكره كما على راي اهل
التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا
من العناصر لما خلق عن الافلاك وارواحها

وعقولها

والاسماء بالعين لانه منعين
بالحقايق وهو منعين العالم
الا هو ترى فيها سوى الكلمة الجامعة
لانه يعقل القديم على الحدث
والروحاني على الجسماني

وجب ان توجد قبله لتتقدم للخدمة على الكل بالتطبع
قوله هو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو
محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على
خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع
في بيان تشبيهه بالخليفة شبه حال الانسان
باعتباريه اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما
آخر ببنيته لانسان آخر بالفص لان الفص ايضا
قد يكون جزأ من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون
مركبا عليه وانما يذكر في الخاتم ليصير خراجا منه
عند الفراغ من عمله فهو آخر العمل كذلك الانسان
نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به دايرة الوجود
العيني وكان الفص لانسان آخر وهو كونه محل
النقوش التي بها يختم ويحفظ الخزائن كذلك
الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية
والحقايق الكونية التي بها يتمكن من الخلافة
وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل
في الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ لخلقه
كما يحفظ الخاتم والخزائن فما دام ختم الملك عليها
لا يتصرف احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ
العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا
الانسان الكامل تعليل لتشبيهه بالخليفة وذلك
لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزانته عند غيبته
عنها يختم عليها ليلا يتصرف فيها احد فتبقى محفوظة
فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك
الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره
بمظاهر اسمايه وصفاته عز وجل وكان هو الحافظ لها
قبل الاستتار والاختفاء وبظهار الخلق يحفظ الانسان
لها بالخلافة فتسمى بالخليفة لذلك وحفظه
للعالم عبارة عن ابقاء صور الموجودات على ما
خلقت عليها الموجب ابقاء كمالاتها وآثارها
باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية

وفي نسخة لانه الحافظ
بدون لفظة تعالى فعلى
تقدير ان الانسان
الكامل هو الحافظ فظاهر
انه كما يحفظ الختم
وهو الاوجه

بالاسماء والصفات التي مدّ الموجودات حضارت
مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما تجلى لمرآة
قلب هذا الكامل فتنعكس الانوار من قلبه
الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها وآله
فما دام هذا الانسان موجودا في العالم يكون محفوظا
بوجوده وتصرفه في عوالم الغلوية والسفلية فلا
يجيء لاحد من خزائن العالم وارواحها على فتح
الخزائن الآلهية والتصرف فيها الا باذن هذا
الكامل لانه صاحب الاسم الاعظم الذي به
تدبّر العالم كلّه فلا يخرج من الباطن الى الظاهر
معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن
الا باذنه وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه وهو البرزخ
بين البحرين والحاجز بين العالمين والبد الاشارة
بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان
قوله الا تراه اذا زال وفك الختم من خزائنه
الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج
ما كان فيها والنجوم بعضه ببعض وانتقل الامر
الى الآخرة فكان ختما على خزائنه الآخرة ختما
ابدا تعليل وتنبيه لما تقوله فلا يزال العالم محفوظا
ما دام فيه هذا الانسان الا تراه اى الا ترى الانسان
الكامل اذا زال وفك اى فارق وانتقل من الدنيا
الى الآخرة ولم يبق في الدار الدنيا من يكون متصفا
بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه لخزائن الآلهية
الى الآخرة اذ الكمالات كلها ما كانت قائمة
مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت
معه ولم يبق في خزائن الدنيا ما اختزنه الحق فيها
من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ
للخزائن والا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال
الخزائن فكيف قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق
قلت الكامل ختم الخزائن وحافظ لوجودها
اذ الاسرار الآلهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل

كما قال شعر كل الجمال غدا الوجهك مجملا

لكنه في العالمين مفصّل ولا تجلى الحق على العالم الدنيوي
الا بواسطته كما مر فعند انقطاعه منقطع عنه الامداد
الموجب لبقاء وجوده وكما انه ينتقل الانبياء عند
انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات
الى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم الآلهي بالاسم
الرباني الا ترى ان الدنيا ما فنيت ما دام هذا الشخص
الانساني فيها والكائنات تتكون والمسخرات
تتسخر فاذا انتقل الى الدار الآخرة بارث هذا التمام
مولاه وصارت الجبال سيرا وبدلت الارض وكما
تكورت الكواكب وتكورت الشمس وذهبت الانبياء وقامت
العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها فهو
والنحل بعضه ببعض اى النحل بعض ما اختزنه الحق
في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان
كل ما هو موجود في الظاهر من الحقائق والمعاني موجود
في عالم الباطن الذي يظهر منه بحصل الآخرة على صورة
تقتضيها عالما وهو معنى قوله فينبذ الى ما في الظاهر
فاذا انتقل هذا البعض منها النحل ببعضه الذي هو
اصله في الآخرة وانتقل الامر الآلهي اليها فكان ختما
اى هذا الكامل كان ختما حافظا على خزائنه الآخرة
ختما ابدا وهذا معنى ما قال ان القدآن يدفع الى
الشمار الا تراه خلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها
وكان خلقه القدآن وكان هو القدآن والكتاب
المبين الآلهي كما قال حال رضي الله عنه
انا القدآن والسبع المثاني

وروح القدوح لا روح الاواني
خواطري عند مشهودي مقيمي

تشاهدنا وعندكم لساني

وقال امير المؤمنين كرم الله وجهه
وانت الكتاب المبين الذي
بأحرفه تظهر المضمر

وجاء في الخبر ايضا ان الحق ينزع العلم بانتزاع العلماء
حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول
الله الله ثم عليهم يقوم الساعة وكون الكامل ختما على
خزانة الآخرة دليل على ان التجليات الآلهية لاهل
الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني
المفصلة لاهلها منفيضة عنه من مرتبته ومقام جمعه
ابدا كما تفرع منه ازلا فما للكامل من الكمالات
لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس
لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح
ان الرحمة مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة
لاهل الآخرة ومن يحقق هذا المقام ويمعن النظر فيه
يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع
ما في الصور الآلهية من الاسماء في هذه النشاة
الانسانية فجازت رتبته الاحاطة والجمع بهذا الوجه
وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة اي لما استخلف
الانسان وجعل خاتما على خزائني الدنيا والآخرة
ظهر جميع ما في الصور الآلهية من الاسماء في النشاة
الانسانية الجامعة بين النشاة العنصرية
والروحانية اي صار جميع هذه الكمالات فيها
بالفعل وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفاتيح
ان من علامات الكامل تقدره على الاحياء والاماتة
وامثالها واطلاق الصورة على الابداع مجازا اذ لا
تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات ففي المعقولات
مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر واما عند المحققين
فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الآلهية
تفصيلا والانسان الكامل صورته جمعا قال النبي عليه السلام
ان الله خلق آدم على صورته فالنشاة الانسانية
جازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجه اي
العيني وذلك لانه جاز بجسمه رتبة الاجسام
وبروحه رتبة الارواح وبهذا الجمع قامت
الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به قوله

فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من
اين اتى على من اتى عليه تنبيه السالك بانه ينبغي
ان يكون على ذكر من ربه في جميع احواله وعلى
ان يتأدب بين يدي الحق ثم وخلفاءه والمشايخ والعلماء والمؤمنين
ليتأتى له ظهور بالانابة واظهار العلم والكمال عندهم لانه
يستلزم الفناء وذلك لا يحصل الا بمرونة لغيره
وعدم رؤيته بالنفسه لا بالعكس وفيه اقول
تعلم من العينين ان كنت عاقلا

شمعة جمال الغير عند المتواضل
ولا تك كالطاوس يعشق نفسه

فتبقى ملوما عند كل الكوامل

اي وعظك الله بزجر الملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
واتى مبني للمفعول تعالى اتاه واتى به واتى
عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ
والتوعيد كانه قال فانظر من اين هلك من هلك من
قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه
نشاة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه
حضرة الحق من العبادة الا لانه بيان وسبب
وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا
بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان
يقول على ما تعطيه فانه يتعدى بعلى بل بمعنى الثبوت
فمعناه ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت مع ما
تعطيه مرتبة هذه الخليفة ازلا بحسب نشاة
الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال
اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة
على ما وهبت بقال فلان وقف مع فلان
وما وقف معه اذا لم يتعداه في السير فلم يقف
معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر
من ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا
من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد
في كل آن الا منها لان الاسماء كلها مستمدون
من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره وكون

ان يبدء بالنشاءة هنا نشاءة زينة الحامعة للنشاءتين
ويجوز ان يبدء النشاءة آلاء وحانه تعالى فقط قوله
ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العباده الذاتيه
بيان سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله
من العباده بيان ما وصله تقتضيه محذوفة تقديره مع
ما تقتضيه حضرة الحق وتطلبه منهم من العباده ومعناه
انهم ما وقفوا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العباده
التي تقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي
صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره
او العباده التي تقتضيها الذات الالهيه ان تعبد
بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من
اسمائها قوله فانه ما يعرف احد من الحق
الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما تقتضيه
حضرة الحق من العباده اى لانه لا يعرف احد من العباده
شيأ من الاسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذاتي ذلك
العبد بحسب استعداده ولا يعبد احد الا بمقدار
علمه ومعرفته بالحق لان العباده مسببه بمعرفه
المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العباده ومعرفه
العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق المعبوديه فمن لا
يعطي استعداده ذاته العلم والمعرفه بجميع الاسماء
والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق عباده تامه الا الانسان
الكامل فهو العبد التام ولاستلزام العباده المعرفه
قال فانه ما يعرف احد كما قيد العباده بالمعرفه
في قوله نعم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وليس الملائكه جميعا آدم الواو للحال اى والحال
ان الملائكه ليس لهم جميعا الا اسماء التي لآدم كلهم
يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا
يتعدون عنه وآدم يعبد الله بجميع اسمائه ولا وقفت
مع الاسماء الالهيه التي تخصها اى تخص الملائكه
وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق
بها اى بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله

اسماء

اسماء ما وصل علمها الي علم الملائكه التي بتلك الاسماء
فما سبحته بها اى بتلك الاسماء ولا قدسته اى ما
وقفت الملائكه مع الاسماء التي تخص الملائكه وسبحت
الحق بها وقدسته فغلب عليها اى على الملائكه
ما ذكرناه من عدم الوقوف مع ما اعطته حقيقة الانسان
الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العباده
والانقياد لكل ما امر الله به وحكم عليها اى على الملائكه
هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث
النشاءة اى من نشاتهم الخاصة بهم لنجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان نجعل
النشاءة هنا على النشاءة العنصريه الانسانيه
ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاءة
الجمعيه لآدم مع غفلتهم عن النشاءة الروحيه
والمرتبيه لأن قوله فلولا نشاتهم تعطي ذلك
كما قالوا في حق آدم كما قالوا تصديق على ان المراد
بالنشاءة هنا هو النشاءة التي تخصهم اى قالت الملائكه
من حيث نشاتهم التي هم عليها انجعل فيها من يفسد
فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق
عن نقايض الامكان والحدوث والتقديس
تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمه للاكوان
لانها من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج
عن اطلاقها وتقع في نقايض التقييد وليس الا
التنزيه وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق
آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا المعنى
الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق
آدم الا المنازعه والمخالفه للحق وهو اى
النقصان عين ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلولا

ان تنشأ نهم ما تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم
ما قالوه وهم لا يشعرون اي فلولا ان بنيانهم التي
تعطي ذلك التنازع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم
لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك
الذي نسبوا الى آدم كما قبل كل اناء بالذي فيه ينضح
وهذا تنبيه على ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليست
من اهل المجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية
فانهم تغلبهم النور تد عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون
شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم
يعرفوا حقيقته كما مر بل ملائكة الارض والشياطين
الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب
وفي قوله اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض
بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة
ايما ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن
لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل
السموات مدبرات للعالم العلوية بالقصد الاول
والتسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت
النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا
انهم هم المفسدون كما قال فيها 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 وتجلبان
لها اسبابا منتهية الى افاعيلهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون بالحقيقة
وكون التسفك والفساد صادرا من القوى الحيوانية
لا الروحانية والعقلية دليل واضح على ما ذهبنا
اليه من ان اهل المجبروت والملكوت السماوية
لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه
واذ القوى الروحانية والعقلية لا ينبغي منهم
ما يخالف امر الله فافهم تنبيه اعلم ان هذه
المقاولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها

فان

فان كان واقعا في العالم المثالي فهو شبيه المكالمة
بحسبه وذلك بان يتجلى لهم الحق بتجلي مثالي كما يتجلى به
لاهل الآخرة بالصور المخلقة كما نطق به حديث
التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث
تجسدها فهو كالكلام النفسي كقول الله لهم
القاءه في قلوبهم بمعنى المراد وهو جعله خليفة
في الارض عندهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم
له التياث بين من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم
عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على تقابضه
دون كمالاته ومن هذا التنبيه يتنبه الفطن على
كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى
قائم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من
المعروف ومعتبر بها في عالم المثال والحسي
بحسبهما كما بينا في رسالتنا المسماة بكشف
الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو
عرفوا نفوسهم اي لو عرفوا ذواتهم وحقائقهم
لعلموا انها من كمالاتها وتقابضها وعدم علمها
بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تبع اسماء ما
تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان
الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم النفيس
موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا
قال رضي الله عنه ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا بمسح
التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس
والتسبيح اي بما 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 منع الدعوى توجب الشرك
الخفي وعند آدم من الاسماء الا آلهة ما لم تكن للملائكة
عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها فقد
آدم وتسبيحة الملائكة مناسبهم الطاعنون في آدم
او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول

المهالك

يلس

والجنس فى الانسان وكلاهما حق فان كلا منهما 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 خواتيم فوله تع
وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد كيفيه تسبيحهم
الحسى والمثالى والمعنوى بلسان حالهم وستعدلك
فى كل حين وعرف انه مسبح فى مراتب نقصانه
كما انه مسبح فى مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه
كماله الاتى ان التواب والغفار والعفو
والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها
تقتضى المخالفه والذنب كاقتضاء الرتب
المربوب والرازق المرزوق فالحكم الالهيه
اقتضت ظهور المخالفه من الانسان ليظهر منه
الرحمه والغفران كما جاء فى الحديث القدسى
لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون
ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفه فى الامر
فى الظاهر انما هى للانقياد بمقتضى الارادة
فى الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه
فهو فى عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصيه
وان كان مخالفا للامر فى الصوره وايضا الذنب
يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمه والرجاء
فى المغفره وعدمه غالبا يقتضى العجب والانانيه
وهو اشد الذنب لقوله ع لو لم تذنبوا لخشيت
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب العجب
ولهذا الحكمه خلق آدم بيده بصفاته الجاليه والجلاليه
ولذلك ظهر فى ابنى آدم قابيل وهابيل ما كان
مستورا فيه من الطاعه والمخالفه فظهرت الطاعه
فى احدهما والمخالفه فى آخر فوصف الحق لنا
ما جرى اى فى العلم من اعيانهم او فى العالم
الروحانى بين ارواحهم لتقف عنده ونعلم الادب

مع الله ع فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاوون عليه
بالتعبير فكيف ان نطلق فى الدعوى فنقع فيما
ليس لنا بحال ولا نحن مبنيون على علم فنفتضح فهذا
التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء ظاهرا ثم نرجع الى الحكمه فنقول
اعلم ان الامور الكليه وان لم يكن لها وجود
فى عينها فهى معقوله معلومه بلا شك فى الذهن
فهى باطنه لا تزال عن الوجود العينى اى تعرض
عن حكايه الملائكه ونرجع الى تقرير الحكمه الالهيه
ومراده رضى الله عنه بيان الارتباط بين الحق
والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى
اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم
ان الامور الكليه اى الحقايق اللازمه للطبايع
الموجوده فى الخارج كالحيوة والعلم والقدره
والارادة وغيرها مما هى امور عقليه ولا اعيان
لها فى الخارج وان لم يكن لها وجود فى عينها اى وان
لم يكن لها ذات موجوده فهى موجوده فى العقل
بلا شك فهى باطنه من انها معقوله ومع ذلك
لا تزول من الوجود العينى ولا تنفك عنه اذ
هى من جمله لوازم اعيان الموجوده فى الخارج
وفى بعض النسخ لا تزال عن الوجود العينى على
ان لا تزال مبنى للمفعول من ازال يزيل والعينى
بالعين المعجمه والباء ومعناه هى باطنه لا يمكن
ان تزال عن كونها امورا عقليه ولها الحكم
والاثر فى كل ما له وجود عينى اى ولهذه الامور الكليه
التى لا اعيان لها فى الخارج منتقله عن التقييد
المشخص اياها والمعروضات التى تعرض
لها حكم واثر فى الاعيان الكونيه والحقايق الخارجيه
بحسب وجودها وكما لا يمكن ان تزال الاوصاف
الاعيان معلوله للاسماء واللاسماء ذات مع
صفه معينه فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا

بالصفات وهي منشأ الامور الكلية التي للاعيان
لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان
علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية
واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم يكن لها
كلية لا توصف بانها حقيقة ولا تتصف بانواع
الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة
بالكلية وكذا العلم ان لم يكن لها حاصلا لم يكن لها
ارادة وقدرة لانها لا تتعلقان الا بالمعلوم
وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة
على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حقيقة
ذات علم وارادة وقدرة وترتب عليها ما يليق بها
من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة
الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة
تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال فقوله
بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية اضراب عن قوله وانها الحكم والاثر
اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة
المنعوتة بالعوارض واللوازم لان الحقيقة
الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات
الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها فانها في مراتبها
المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية
منوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث
تعددها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض
شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة
كما ذكرناه في آخر الفصل السابق ان الحيوان
هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالطول
والعرض والعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض
مع الحس والحركة الارادية فكما اجتمعت هذه الاعراض
في هذه الذات العينية وصارت حيوانا كذلك اذا
انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والتعليم

تسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار
الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل
الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقوله
اعني اعيان الموجودات تفسير لهو العايد الى الحاله
وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز
ان يكون تفسيرا لضمير عينها لفساد المعنى لان معناه
حينئذ بل الحاله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا
ان تقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره
باعتبار الامر وحينئذ يكون معناه بل هذه الامور الكلية
عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا
عين معنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم
والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف
لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات
اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان
الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي
وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية
التي تنسب لها ذات موجودة في الخارج لها حكم
واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه
الموجودات الخارجية فان الظاهر والمشاهد
منها في الوجود الخارجي وان كان متعلق العقل
لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج
غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا
تظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني
اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهرة من حيث
اعيان الموجودات كامنة الباطنة من حيث معقوليتها
بوكد ما ذهبنا اليه ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها
اي مع انتهائها في الخارج عين الاعيان الموجودة هي
في انفسها امور معقولة لم تنزل عن معقوليتها بضم
النون من زال يزول او بفتحها وضم الثاء من نزال
المبني للمفعول فهي الظاهرة من حيث اعيان
الموجودات كامنة الباطنة من حيث معقوليتها

اى تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان
الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة
باعتبار انها امور معقولة للاعيان لها فى الخارج
بنفسها قوله فاستناد كل موجود عينى لهذه
الامور الكلية الى لا يمكن رفعها عن العقل
ولا يمكن وجودها فى العين وجودا تترتب به عنه ان
تكون معقولة نتيجة لمعقوله ولها الحكم والاثر فى كل ما
له وجود عينى اى لما تقرر ان الموجودات العينية
انما تعينت وتكثرت بالصفات وهى هذه الامور
الكلية فاستناد كل موجود عينى واجب ثابت
لهذه الامور الكلية التى هى حقايق معقولة اولان
الطبايع بذواتها تقتضى عروضها واتصافها بها اذ
هى كما لا تتهافى من حيث كما لا تتها مستندة الى هذه
الامور الكلية وهذه الامور لا يمكن ان تنكر كونها
معقولة ولا يمكن ان يوجد فى الاعيان من غير
عروضها فى معروضاتها وخبر قوله فاستناد
متعلق بالظرف وهو واجب او ثابت ويجوز ان
يكون اللام فى قوله لهذه الامور الكلية بمعنى الى
متعلقا الى الاستناد وحينئذ محذوف تقديره
فاستناد كل موجود عينى الى هذه الامور الكلية
واجب وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا
او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت
الى هذا الامر الكلى المعقول نسبة واحدة اى لا
تخصص هذا الامر الكلى بعض من الموجودات دون
البعض بل الجميع مستندة فى كونها محكوما وصادرا
من هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود
مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن
به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان
اقتران الشئ بالزمان وعدم اقتران به بالزمان لا يخرجه
عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت
وغير الموقت فى الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة

قوله

قوله علم ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تطلب حقايق تلك الموجودات
العينية كنسبة العلم الى العالم والمحبوة الى الحى فالمحبوة
حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن المحبوة
كما ان المحبوة متميزة عنه ثم نقول فى الحق انه
له علما ومحبوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك
ان له محبوة وعلما فهو الحى العالم ونقول فى الانسان
ان له محبوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة العلم واحدة
ونقول فى علم الحق انه قديم وفى علم الانسان
انه محدث فانظر ما اخذته الاضافة تاكيد لبيان
الارتباط من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة كقول
الشاعر موكد فى المدح

ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم

تعاب بنسيان الاحبة والوطن

اى استناد كل موجود عينى وما يتبعه من اللوازم
الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها مؤثرة
فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا
فى هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان
الموجودات وذلك لان للمحبوة حقيقة وللعالم
والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الآخر
فيقول فى الحق انه حى عالم ومحبوته وعلمه
عين ذاته فنحكم بانهما عينه ولعدم امتياز احدهما
عن الآخر فى المرتبة الاحدية ونقول بعدهما
وفى غيره نوع كالملك والانسان نحكم بانهما غيره
ونقول انهما حادثان فيهما فانصافهما بالحدوث
والعدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات
العينية فكما حكمت هذه الامور فى كل ما له وجود
عينى كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث
والعدم وهذا الحكم انما نشأ من الاستناد والاضافة
والا عند اعتبار كل منهما وحده لا يلزم ذلك قوله
وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات

والموجودات العينية فكما حكم العالم على من قام به ان
يقال فيه انه عالم فكذلك الموصوف به على العلم بانه حادث
في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد
محكوما به ومحكوما عليه بصريح المفصود وهو بيان
الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية
التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا
فالارتباط من الحق والعالم الموجودين في الخارج
رفوي واحق وفحواه ظاهر لا يقال الى الذهن
يحكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند
الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم
اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة منها ذلك
لما جاز للذهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا
للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان
يكون الامر في نفسه كذلك فوله ومعلوم ان هذه الامور
الكلية سواء كانت معقولة اي موجودة في العقل فانها
معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج
تتسمى بالمبهوم والعلم موجود الحكم اي على الاعيان
الموجودة كما ان محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود
العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وبانها عين الذات او غيرها فتقبل المحكوم
في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل والتجزي
فان ذلك صح عليها اي تقبل تلك الامور الكلية
لحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها
ولا تقبل التفصيل ولا التجزي وذلك ان الحقيقة
الكلية ان انقسمت ففي كل من اقسامها ان يثبت
بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان
يثبت دون عينها فعين تلك الحقيقة متعددة مع
لانعدام بعضها وان لم يشق كذلك ايضا فالحقائق
البسيطة لكمركبة لا يمكن ان يطرأ عليها التجزي اصلا
فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص
شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تنعدد

بعلقة

بتعلق الاشخاص 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 بتعلق
الاشخاص فان قلت الحصة في زيد منها غير
الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت
ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح
لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء
من الاشخاص تمامها وان اردت ان تلك الحصة بكيفية
بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير
الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي لعمرو فمسلم
ولا يلزم منه المنفصل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة
الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها في كل نوع منها
مع عدم التجزي والتعلق ولا يرد ان معقولة
اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل
لا تتغير بالعروض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر
موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان
هذا لسان التنبيه والاشارة الى ان الذات
الواجبة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها
من غير طرو ما ان التجزي والتكثر في تلك الذات
ولا يقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان
الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له
وجود عيني قد ثبت وهي نسبة عدمية فارتباط
الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل
لانه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني
وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية
لانها صفات الاعيان لها 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 وهناك ثمة جامع
اي بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية

وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اى مع عدم الجامع فبالجا
رقوى واحق ولا شك ان المحدث قد يثبت حدوثه
وافتقاره الى محدث احدثه اى الى موجد اوجده
لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط
افتقار اى الحادث مرتبط بموجده ارتباط افتقار
ولا بد ان يكون المستغنى البه واجب الوجود لذاته
غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود
بذاته لهذا الحادث فانتسب البه اى هذا الحادث
الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان
واجبا به اى ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث
صار الحادث واجبا بالواجب الوجود وجوزان يكون
ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اى ولما اقتضى الحادث
لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به
اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناده اى
استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان
يكون على صورته فبما تنسب البه من كل شئ من اسم
وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فان ذلك لا يصح
فى الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه
بغاير لا بنفسه اى اقتضى هذا الاستناد ان يكون
الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفا
وجميع ما ينسب البه من الكمالات ما عدا الوجوب
الذاتى والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن
واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء
والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه
بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن
الملزوم ولان المعلول اثر العلة والآثار دلوا
وصفاتها دلايل على صفات المؤثر وذاته ولا بد
ان يكون فى الدليل شئ من المدلول لذلك صار
الدليل العقلى ايضا مشتملا على التنبيه والاجرى
على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة
الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما

فان اجلى مقدمة مشتملة على موضوع العلم

خلقت

خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة
تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس
رضى الله عنه فسرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ
الا بما منه فى غيره لذلك قال علم حين سئل بما
عرفت الله عز وجل قال بالله اى عرفته
اولا ثم عرفت به غيره وانما كان وجوده من غيره
صار ايضا وجوبه بغيره وغنى الانسان من الموجودات
وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحية لظهور الكمالات
فيه كما عرفى اول الفصل وقوله لذاته يجوز ان يكون
متعلقا بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث
الى موجده لذات الحادث اقتضى ان يكون صورة موجده
ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز
ان يعود الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان
استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه
لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على
صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضاء ذات الموجد اياه
والله اعلم ثم اعلم انه لما كان الامر على ما قلناه
من ظهوره بصورته اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان
الكامل بصورة الحق وضمير انه للانسان ومن بيان
ما رجانا تعالى فى العلم به اى بالحق على التظر فى الحادث
من الدلالة
بقول نبيه صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد
عرف ربه وذكر انه آياته فيه اى فى الحادث
سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وقوله وفى
انفسكم افلا تبصرون وانما قدم الاراءة الآيات
فى الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى الوجود
العينى متقدم عليه وايضا رويه الآيات مفصلا
فى العالم الكبير للمحجوب اهون من رؤيتها فى نفسه
وان كان بالعكس اهون للعارف فاستند للتنبيه عليه
كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفنا
بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن
متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الكمالية

عين هذه الاعيان الحادثة على ما قدرنا من ان
الذات مع صفة نصير اسما وعينا ثابتة والعالم من
حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن
ذلك الوصف وفي بعض النسخ الا انا ذلك
ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الحاصل الى الحق
فلما علمناه منا وسمينا اليه كل شيء (اي ما) سميناه انا
من الكمالات لا النقايص الا ما نسبه الحق الى نفسه
منها وبذلك وردت الاخبار الالهية مثل ان الله خلق
آدم على صورته ولنعلم من متبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من الفرض
والاستهزاء والسخرية والضحك كما لديغ وافترضوا
الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتما
البارحة على البسيطة الداجم من الانبياء والاولياء
الينا فوصف نفسه اي الحق نفسه لنا بنا اي
بصفاتنا وانما كانت عايدة الى عيننا الثابتة
من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا
لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين
والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا
واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه اي ذاته التي
تعينت وظهرت في صورتنا او شهد نفسه
فينا لكوننا مرآة لذاته وصفاته ولا نشك انا
كثيرون بالشخص والنوع ويجوز ان يكون انا
عبارة عن لسان اهل العالم اي اصل العالم كثيرون
بالاشخاص والانواع التي فيه ويجوز ان يكون عن
لسان الافراد اي نحن نشاهد اي انا كثيرون بالبعض
وبحسب الانواع التي فينا لتركبنا من العالمين
الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو
وانا وان كنا على حقيقة واحدة اي وان كنا
مشتملة على حقيقة نوعية هي حكمنا فنعلم قطعا
ان ثمة غايرا قابله اي بذلك الغاير تميزت الاشخاص

بعضها

بعضها عن بعض ولولا ذلك الغاير ما كانت الكثرة
في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فكذلك
ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف به نفسه
من جميع الوجوه فلا بد من غاير ما لما شبه في الاول
اراد ان ينزهه منا بالجمع بين التشبيه والتنزيه على ما
هو طريقة الانبياء وليس ذلك الغاير الا افتقارنا
اليه وانما حصر الغاير في افتقارنا وغناه لان
غيرهما ان فرض عائدا اليهما سواء كان وجوديا او عدميا
فهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية
التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية
مع كونه الاول اي بسبب هذا الغير صح له ان يكون
ازليا وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف
الازل والقدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية
بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ربما ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية
وازلية الحق ذاتية لغناه في وجوده عن غير فما انتفت
الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب به الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل
اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه
مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم
الزماني بل تنسب اليه الاولية بمعنى آخر وهو كونه
مبدأ كل شيء كان آخر نسبته عبارة عن كونه منتهى
كل شيء ومرجعه او كونه في مقام احدية بحيث لا شيء
معه كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى
يجتمع الاخرية لذلك قال الجنيد عند سماعه لهذا الحد
والآن كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان
كان في المرتبة الواحدية معه اسماء وصفات واعيان
ثابتة للاكوان وتظهر هذا المقام للعارف عند التجلي
الذاتي لا لتقوم ذاته الكبرى فيفنى ويتفنى الخلق
عند نظره ثم يفنى ويشاهد ربه به به يرزقنا الله واياكم

ولهذا قيل فيه الآخر ولو كانت اولية اولية وجود
المقيد لم يصح ان يكون آخرا للمقيد لانه لا آخر للممكن لان
الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرا
لرجوع الاخر اليه بعد نسبة ذلك البناء فهو الآخر في عين
اولية والاول في عين آخريته اى ولاجل ان
اولية ليست عبارة عن افاضة الوجود عن العدم
قبل فيه الآخر كما قال فيه هو الاول والآخر الاه فلو
كانت اولية الحق له مثل اولية الموجود المقيد بمعنى
افاضة الوجود عن العدم لم يصح ان يكون آخرا
لان الآخرية عبارة عن انتهاء الموجودات
المقيدة والممكنات غير متناهية فلا آخر لها هذا
الكلام انما هو بحسب الدار الآخرة واما بحسب الدنيا
فهي متناهية فلا ينبغي ان ينوهتم ان رضي الله عنه قائل
بقدم الدنيا لذلك قال اذا زال وفك اى الخاتم
منقلبا الاول الى الآخر فيكون ختما ابديا على خزانة
الآخرة وقال في نقش الفصوص تخرب الدنيا
وينقلب الاول الى الآخر وفي جميع كتبه اشارة الى
هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك
بالفاظه بل آخريته عبارة عن فناء الموجودات
ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور
القيامة الكبرى ورجوع الاول اليه كله وانما قال
بعد نسبته الينا لان هذه الاشياء كانت لله تع
اولا ثم نسبت الينا فعند الرجوع الى اصلها تفنى فيه
كفناء القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء
فلا تنعدم اصلا بل بعدم تعينها ويستهلك في التعين
الذاتي الذي منه تعرفت التعينات لان اصله
كان عدما فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد
اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الاول الله قبل
قبل القيامة الكبرى بالقيامة الدائمة المشاهدة
للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان
الحق تع في كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس

من

من خلق جديد فيمدد الاكوان بانواع التجليات الذاتية
والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى الانسان
الذي هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ
المعنوي الى ربه وقد جاء في الحديث ان صلاة
ملائكة النهار ترجع الى الخضر عند الليل وملائكة الليل
ترجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العباد
وهو اعلم بها منهم وان كان الامر كذلك فهو اول في
عين آخريته وآخر في عين اوليته وهذا دليل ان
لا اول ولا بدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف بانه ظاهر
وباطن فريد بيان لما مر من ان الحق تع خلق آدم
على صورته وكمالاته ليستدل بها عليه ويمكن السالك
من الوصول اليه فآدم خلق العالم اى العالم الانساني
وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة
الانسان بذلك يسمى بالانسان الكبير والاول
بالنسبة بالمقام بذا المقصد ان الانسان مخلوق
على صورته لان العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح
والجسم لتدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
هذا دليل على ان الحكمة في خلق العالم هو العالم الانساني
اى لتدرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت
بذوقنا وكشفنا وشهودنا الذوقاني والعياني وتدرك عالم الظاهر
بابداننا ومشاعرنا وحواسنا المنطبعة فيها او تدرك
غيب الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث
ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين
غيرها من العالمين بغيبنا اى باعياننا الغيبية
وتدرك ظاهر وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية
من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم
وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة
لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات التي
هي ارباب نظاهرهم في العين بعد ربوبيتهم في العلم
وقد قرر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات
بشهادتنا اى بوجودنا وايداننا الموجودة

في الخارج ووصف نفسه بالرضى والغضب حتى قال
رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي
واوجد العالم ذا خوف ورجاء فتخاف غضبه وترجو
رضاه وانما جاء بلازم الرضاء والغضب وهو الخوف
والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان
كنا متصفين بهما ليوكد المقصود الاول ايضا وهو
بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات
الفعلية والانفعالية يستدعي الآخر لذلك اعاد
الارتباط في الابيات الثلث المذكورة بعد
وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما
ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني
لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم
الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر
والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان
فقط وكذلك قوله فتخاف غضبه وترجو رضاه
يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل
وذو جلال فاوجدنا على هيئته وانس وهكذا جميع ما
ينسب اليه نفي ويتمنى به ينبئ عن ذلك والمراد
بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف
والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعز والعظمة
والكبرياء وقوله فاوجدنا على هيئته وانس مثال
يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون
الانسان مخلوقا على صورته نفي وذلك لان الهيبة
قد تكون من صفات الفعلية كما تقول هذا سلطان
مهيب اي له عظمة في قلوب الانسان وقد تكون من
صفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبي هيبة
من السلطان اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك
الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من
هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب الانفعال
والثاني يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة
والهيبة فمن الصورة الاول صاحب المرتبة الاعلى

يدفع منك وفي الثانية انت ترفعها من غير كره والهيبة
من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين
اي عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتم الافعال
الآلهية وبهما يظهر الربوبية كما باليدين يمكن الانسان
من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله الكتبين توجهنا
منه اي من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيديه
عبارة عن استيثاره بالصورة الانسانية وجعله
متصفا بالصفات الجمالية والجلالية للكونه الجامع
لحقايق العالم ومفصداته اي لكون الانسان جامعا
لحقايق العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية
كلها وهي الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالعالم
الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان
جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينها الثابتة ولجميع الموجودات
الخارجية بعينها الخارجية فله احدية الجمع علما وعينا
وقد مر في المقدمات ان اعيان العالم انما حصلت
في العلم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم
ان للعالم اعتبارين اعتبار احدية واعتبار كثرة
فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير
وباعتبار كثرته وتفاصيله ليس له الا احدية الجامعة
كاحدية الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يصح
ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا
وهو من حيث المجموع صورة الاسم الآلهي كالانسان
لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده
فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا لحجب
السلطان اي العالم ظاهر والخليفة باطن وانما
اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح
المجتمعة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد
بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه
صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية ولما كان الانسان
الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبرا للعالم

جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا تنال في الغيب وان كان
الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا
اتصاف بصفة آلهة فان هويته لا تنال في الغيب
وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان
ما يفيض على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا
انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها
كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري اي نور نبيتي وحقيقتي
الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم الارواح
قولا ولا شك ان المظهر مرتبة لما ظهر فيه وان
كان باعتبار آخر هو يربه ما دونه من الارواح
وغيرها لذلك تبايع القطب هو ودونه ويستفيد
منه قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته اول من تبايع
القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة
وقد صنف كتابا باسماه بكتاب مبايعة القطب
وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه
وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك
وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
ويكون الغيب حينئذ غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى
الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غيب
الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى الثاني
لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون
الخلافة بالنسبة الى عالم الملك وحينئذ يلزم تعطيل
غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة
بالنسبة اليهم وفي قوله ولهذا يجب السلطان
ايماء الى انه مظهر للخليفة الغيبية في الملك لذلك
وجب الانقياد والمطاوعة له ووصف الحق
نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية
والنورانية وهي الارواح اللطيفة اي وصف الحق
نفسه بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية
والنورانية كما قال ان لله سبعين الف حجاب

من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه وانما كانت الاجسام الطبيعية
مظاهر لصفات نستر الذات ستر الايكاد تظهر
بها جعلها حجبا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام
الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجبا نورانية
مع انها حجب هي مظاهر للصفات المظهرة
للذات بوجه كما انها ساترة لها بوجه الا ترى
ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل
عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف
كان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية
كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة
فهو دايرين الكثيف واللطيف وهو عين
الحجاب على نفسه اي تعينه وانيته التي بها
تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت
انيته ينعدم العالم واليه اشار الحلاج بقوله
بيني وبينك اني ينازعني
فارفع بلطفك اني من البين
ويجوز ان يعود الضمير الى الحق من حيث انوار
عين الحجاب على نفسه كما قيل
وليس حجابه الا النور والاضفاؤه الا الظهور
فلا يدرك الحق ادراكا نفسه اي فلا يدرك العالم
الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ
لا يدرك لغيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس
في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب
النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا
اياها فضمير ادراكه ونفسه عايدان الى العالم
ويجوز ان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق
كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه
مظهر الحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا
يمكن ان يدركه على الحقيقة كما مر فلا يزال في
حجاب لا يرتفع اي فلا يزال العالم في حجاب

لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا بقدر على
حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف
نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية
وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيدا
للعالم وخليفة عليه مع علمه بانه متميز عن موجده
بسبب افتقاره اى لابزال العالم فى الحجاب
مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره
اليه والعلم باهتياز الشئ عن غيره يوجب العلم
بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب
بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا
بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية
استدرك بقوله ولكن لاحظ له فى الوجوب الذاتى
الذى لوجوده الحق او استدراك من قوله فاوجد العالم
عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر
بشهادتنا اى العالم متصفا بصفاته الا بالوجوب
الذاتى الذى لوجوده الحق فلا يدركه ابدا اى فلا يدرك
العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك
ح ما يدرك شبها بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس له
حظ فى الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يدرك
الحق من هذه الحيثية اى من حيثية الوجوب
الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
للجارحة فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود
لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف الذائق بما
يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى فانه يحصل
الاطلاع على الوجوب الذاتى وبالدليل يقدر
على الحكم بانه متصف به فما جمع الله آدم بين يديه الا
نشرا بقاى ما جمع الله فى خلق آدم بين يديه اللتين
يعتبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا نشرا بقا
له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم
فى البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية
وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنه

ح جميع

جميع الايادى المعطية والآخذة ولهذا قال لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما مواى ليس
ذلك التشريف وليس ذلك الخلق الا عن جمعه
بين الصورتين صورة العالم وهى الحقايق الكونية
وصورة الحق وهى الحقايق الالهية وبيانه ان الحق
وانما جعل صورة العالم يد الحق لانها مظهر الصفات
والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية
باليدين كما مر وعبر ههنا عن الصورتين باليدين
تنبيها على علم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهر
والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا
واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة
والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصور
الفاعلية المتعلقة بحضرة التربية ويسراهما الصور
القابلة المتعلقة بحضرة العبودية وبجمع العينين
نفسين بهما بالصفات المتقابلة وابليس حذره
من العالم تحصل له هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المضل
وهو من الاسماء الذاتية فى الاسم الله الذى مظهره
تقدم فلا يكون له جمعية الاسماء والحقايق قبل
ابليس هو القوة الوهمية الكلية التى فى العالم الكبير
والقوى الوهمية التى فى الاشخاص الانسانية
والحيوانية افعالها معارضتها مع العقل الهادى
طريق الحق وفيه نظر لان النفس المنطبعة هى
الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها
لانها من قواها فهو اولى بذلك كما قال وتعلم ما
توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء
وقال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك
وقال الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم
وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا
لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه
يكذب ما وراء طوره فما يدرك بالمكاشفات
الحقيقية كاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئية

وانظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به في المجريات
التي هي نهاية المظاهر قال الشيخ في الفص الالياسي
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت
وتوهمت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء
لا للاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل
ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي
اذا قويت وتنورت يصير عقلا مدركا للكليات
وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المتصل الى
العالم السفلي مع الروح الانساني فصغر وضعف
نورانيته وادراكه وصار عقلا من العقول لذلك
يدرك العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا او لهذا
كان آدم خليفة اي ولاجل حصول هذه الحقيقة
لآدم صار خليفة في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا
بصورة من استخلفه وهو الحق فيما استخلفه فيه
وهو العالم اي ان لم يكن متصفا بكمالاته متشبها
بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان
لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها
لان استناد كها اي استناد الرعايا اليه اي الى
آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف
الجواب لدلالة الجواب الاول والذي يأتي
بعده عليه ولما كان العالم مستندا اليه لانه رتب
للعالم بحسب قربه وعبد الحق بحسب حقيقته
واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم
بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فاتضحت
الخلافة ان للانسان الكامل اي واذا كان
الامر كذلك فاتضحت منزلة المرتبة الالهية واعلم
ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من
منزلة الخلافة يتدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
لملكه وصاحب المنزل لمنزله واوناه تدبير الشخص
لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر

والخلافة

والخلافة العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم
ان الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وان كان
اخرجه من الجنة والحقه بالوسوسة لانها نمت من
عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه بمقتضى الاسماء
كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل من
اغفله الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطالبة
اياه من الجنة والنار ولولا ذلك لما يمداد لا
يكون له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قوله ثم فلا
تلومونني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان
اعيانهم اقتضت ذلك فاضلا لآدم واخراجه
من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته
فانشأ صورته الظاهرة اي صورته الموجودة
في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم الملك
والملكوت اذ لك قال من حقايق العالم وصوره
وما اكتفى بذكر الصور وانشأ صورته الباطنة
على صورته تع اي وانشأ صورته الموجودة في العلم
وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تع واسمائه
وكانت الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق
الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق
بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر
والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف
وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن
المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها والاعيان
الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه
ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة
الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام اذ لك
جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان من
حقايق العالم وصوره وجوز ان يراد بالصورة
الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم
الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت
حكمة انشاء جسد آدم اعني صورته الظاهرة

وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية
المتصفة بصفات الحق واسمايه ولذلك قال فيه
كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه
ففرق بين الصورتين اى لاجل اتباع انشار
صورته الباطنة على صورته لما قال فى حق آدم كنت
سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر بين اللذين من
الصفات السبعة التى هى الائمة وما قال كنت
عينه واذنه اللذين من جوارح الصورة البدنية
وآلتين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين
اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر
مظهر الباطن وهكذا هو فى كل موجود من العالم
بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كان الحق
وصوته ساريا فى آدم كذلك هو سار فى كل موجود
من العالم لكن سريانه وظهوره فى كل حقيقة من
حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة
التى لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد
مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كل
موجود فما فاز الا هو بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا
الخليفة لان الحمل لاجل حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة
وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو
ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشئ
مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز
بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز
بالمجموع ولولا سريان الحق فى الموجودات
وظهوره فيها بالصورة ما كان للعالم وجود اى
ولولا سريان الحق وصوته فى الموجودات وظهوره
فيها بالصورة اى بصفاته تع ما كان للعالم وجود
ولا ظهور الا بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر
الصورة من الذات لكونها عينها ولاستلزام
الصورة اياها كما انه الضمير للشان لولا انك
لحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم فى الموجودات العينية

سار

ذات

ای

اى كما انه تعالى لولا تلك الحقايق الكلية التى فى التقديم قديم
وفى الحادث حادث ومقدر فيها من الحقايق العينية
ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجودات
العينية فكما ان وجود العالم بسريان الحق فى الموجودات
بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمايه وصفاته
بالحقايق المعقولة الثابتة والمتبوعة فارتباط العالم
بالحق ارتباط الافتقار فى وجوده والحق بالعالم من
حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى
الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه الحقيقة اى
ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثابت فى نفس
الامر اذ الحق هو الثابت لغة كان الافتقار من
العالم الى الحق فى وجوده كان ثابتا بمعنى حصل وانما
قال فى وجوده ولم يتعرض بذاته غنيها على ان الاعيان
ليست مجعولة لتجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق
بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجى
كما مر تحقيقه فى المقدمات فالكل مفتقر ما الكل
مستغنى عنه هذا هو الحق قد قلناه لا نكذبه اى فكل واحد
من العالم ورتبه مفتقر الى الآخر اما العالم ففى وجوده
وكماله وارتباته ففى ظهوره وظهور اسمايه واحكامها
فيه وما فى ما الكل للنفى ومستغنى خبره ورفعه على
راى الكوفيين كقوله تع هذا بشرا على قراءة بالرفع
ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا
فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا نكذبه وما هو
من الكذابة وهو الستر اى لا نستره ارشاد الى ان الحق بين
فان ذكرت شيئا غنيا لافتقار به

فقد علمت الذى يقولنا بعينه

اى فان قلت ان الحق غنى عن العالمين ولا افتقار
له فقد علمت الذى نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان
كلا منا فى الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء
التى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذات
الاحدية من حيث هى هى فاتها من هذا الوجه غنى عن العالمين

ما هو

ح

والباء في به بمعنى اللام اى الافتقار له او بمعنى في اى
الافتقار في كونه غنيا
فالكل بالكل مربوط فليس له
عنه انفصال خذوا ما قلته عني
ضمير له عايد الى العالم وضمير عنه الى الحق والباء في ظاهر
فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم اعني صورته الظاهرة
وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها
وقد علمت نشاءة روح آدم اعني صورته الباطنة
اى حكمة نشاءة روح آدم وهي الربوبية والخلافة
على العالم فهو الحق الخلق اى فآدم هو الحق باعتبار
ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق
باعتبار مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه
والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه
حقيقة الحق لا تجد ... وباطن الرب لا يعبد
فباطن لا يكاد يخفى ... وظاهر لا يكاد يبدو
فان يكن باطنا فرب ... وان يكن ظاهرا فعبد
وقد علمت نشاءة ربنا به وهي المجموع الذي به استحق
الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشاءة
الروحانية آخذ من الله وبالنشاءة الجسمانية مبلغ
الى الخلق وبالمجموع يتم دولته وتكمل مرتبته كما قال
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما
يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري فآدم هو النفس
الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اي
اذا علمت ان آدم هو الخليفة على العالم ومدبره
فآدم على الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل
الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر
في هذه النشاءة العنصرية المشار اليه بقوله اول
ما خلق الله نوري الذي منه خلق هذا النوع الانساني
بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا
وآدم بين الماء والطين وذلك لان للحقيقة
الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهرها الاول

في عالم

في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول
فهو آدم الاول وحواؤه النفس الكلية التي خلقت
من ضلعه الايسر اي من الجانب الذي يلي الخلق
فان يمينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم
الملكوت هو النفس الكلية التي تولد منها النفوس
الجزئية الملكوتية وحواؤه الطبيعة التي في الاجسام
وفي عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب العاشر من الفتوحات فالاول هو وجه
ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عليه السلم
وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال في
نقش الفصوص واعني بآدم وجه العالم الانساني
فارد له بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص
آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجه العالم الانساني
اولا وبنبه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت
الذي هو الخليفة ازلا وابدا بنبهها المتكلمين
وارشاد الطالبين وهو قوله يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير
عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فآدم هو النفس
الواحدة الى آخره اي هذا المعنى المذكور هو معنى
قوله يا ايها الناس الآية 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
هي النفوس الناطقة المجردة ونساء هي 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 كونوا وقاية في الذم واجعلوه
وقايتكم في الحمد كونوا اذبا عالمين لما استشهد
بالآية تذكير مطلعها وعلم السالك الناد ب
بين يدي الله تع ليبدا د نور تبته ولا يقع في مهاب
الاباحة فان توحيد الافعال يقتضي الاسناد
الخير والشر الى الله فالسالك اذا اسند ما
اليه قبل زكاء النفس وطهارتها يقع في الاباحة
وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبا
اليه ولكون الاتقاء مما خوف امن وقى بقي كما قال
وقته فاتقى اي اتخذ الوقاية فيسر لمتقوا بقوله
اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اي آلة الوقاية
كما قال وخذوا حذركم اي آلة الحذر كالترس وغيره
من السلاح والمراد بما ظهر هو الحسيد مع النفس
المنطبعة فيه اي انسبوا التقابض الى انفسكم
لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم
وهو الروح الذي هو ربكم وقاية لكم في الحمد اي انسبوا
الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات
الى الله يكون لكم الخلاص من ظهور انيتكم
وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما
جعل الظاهر وقاية للباطن في الذم والباطن
وقاية للظاهر في الحمد وانبت الربوبية
للباطن فان الظاهر من حيث التقمص المن مظبعة
منبع التقابض ومحل التصرف 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 دايما فلا يقال
انه جعل الرب آلة الاتقاء ولا المتقي اسم
مفعول لان الباطن الذي جعله آلة الاتقاء
وهو عبد من وجه وايضا جعل الباطن تارة

ل

آلة الاتقاء والظاهر متقى اخرى والظاهر آلة الاتقاء
والباطن متقى والظاهر والباطن كلاهما حق فهو
المتقي والمتقى به كما قال عليه واعوذ بك منك
ثم انه تع 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
آدم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه
على ما اودع في حقيقته من المعارف والاسرار
الالهية كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك
المطلع في قبضته اي في ظهوري الحق وتجليه بالقدرة
لايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه
الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها
المقبوض قال يطوي الارض جميعا قبضة 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 بها اليدان المعبر عنهما بالصفات
الفاعلية والقابلية فالعالم هو اليد القابلة وآدم
هو اليد الفاعلة المنتشرة في القابلة وقوله وبين
مراتبهم فيه اي مراتب بني آدم واخرج بنيه
مثل الدر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه
الى الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اولى
قال رضي الله عنه ولما اطلعني الله في سري على ما
اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب
منه ما جعل لي لما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه
كتاب ولا العالم الموجود الان الوالد الاكبر هو
آدم المقبض الذي هو الروح المحمدي والوالد الاكبر
هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب
الى آخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات
العالم بامسه مع زيادة بعطيها الحضرة الجامعية
والهيئة الاجتماعية فلو كتبتها كلها لا يسعها كتاب

ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم
وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فيما شهدت به
فيما تودع في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكمة آلهية في كلمة آدمية وهو هذا الكتاب
فمن جملة ما شهدت به من الذي اودعته في هذا الكتاب
حكمة آلهية في كلمة آدمية ومن في فيما تودعه بيان لما
وقوله حكمة مبتدا وخبره فيما شهدت به فلزم عليه تخصيصا
للنكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة محبية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية
في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية ثم حكمة
رحوحية 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 عزيزية
ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة
سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة
نعتية في كلمة يوسفية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية
ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة
زكريائية ثم حكمة ائناسية في كلمة الياسية ثم حكمة
احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة رحمانية في كلمة
هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة
صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فتحية في كلمة محمدية
هذا فهرست الابواب وسمّ كل باب بسبب
وفص تخصيص كل حكمة بالكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على
حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي
ووقفت عند ما حدّ لي ولو رمت زيادة على
ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك
والله الموفق للارب بيّنه اي محل نقوش كل
حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته

والله

ولما سمّيت هذا الكتاب بالحضرة العلمية فانها
وصل الكتب الآلهية وانما قال ولو رمت
زيادة على ذلك ما استطعت لانه وان احاط
بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في آدم عليه السلام
لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله
وافعاله الا بما هو الحق واراده فلو اراد الانسان ان يزيد على
ما عينته الحق بحسب نفسه نمنعه الفيض الآلهي وما
تمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلعم ليس لك من الامر
شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومن ذلك

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

النفث
لغة ارسال النفس برخاوة ويستعمل ارباب
العزايم عقيب الدعاء لزوال المرض وهما اشتقا
عن انفاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الآلهية
في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث
ومعنى شيث في اللغة العبد الله هبة الله ولما كان
تقدم نعتنا اوليا اجماليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب
العالم واراد الله ان يبينه ويفصل ذلك الاجمال
بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط
الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب وقبولها
الذين عليها يقع المبدئ والخالق وكان بعد
مرتبة الآلهة مرتبة المبدئية والموجدية وهي الحاصل
الا بنفث النفس الرحماني في الوجود الاعياني ليكون
ظاهرا كما كان باطنا او يعد الحكمة النفثية بعد الحكمة الآلهية
وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد النبي الاولي
ومظهر اللجلي الوجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان
نعتنا بحسب الفيض الوجودي والمنح الوجودي شرع
رضي الله عنه في تحقيق العطاء وميزان اقسامها فقال
اعلم ان العطاء او المنح الخاص في الكون
اي الحاصل في الوجود الخارجي على اتم العبارة اي

بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم
والشيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح
الانبياء عليهم السلم والاخطاب بعدهم وعلى غير
ايديهم على قسمين كالعلم الحاصل لهما من باطنها
من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه
الخاص الذى للحق المتجلى به لكل موجود وكجواز ان
يدل بقوله على ايدى العباد وعلى غير ايديهم الاسباب
الظاهرة فقط منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا
اسمائية ويتميز عند اهل الاذواق اى يقسم الى قسمين
عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمدد له بالعطايا
الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير اعتبار صفة
من الصفات معها وان كان لابد حصول ذلك الا
بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق
من حيث ذاته للموجودات الا من وراء حجاب
من الحجب الاسمائية وعطاء الاسمائية ما يكون مبدأه
صفة من الصفات من حيث نعتيتها وامتيازها عن
الذات وبالاول عوالم الغيب الى قدس
الذى تقبض من ذاته على ذاته فتحصل منه الاعيان
واستعداداتها وثانيتها ما تقبض على الطبايع الكلية
الخارجة من ملك الاعيان وثالثتها ما تقبض منها
على اشخاصها الموجودة بحسب قوابلها وهذا العطاء
الذاتى لا بد ان يكون احدى النعتين كقولنا وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر فبحسب الاسماء والصفات
ومظاهرها التى هى التفاصيل تتكثر وتتعلق العطايا
الاسمائية خلافها اذ القصد من الاسم الرحيم بقضاء
ما يصدر من المنتقم لتقييد كل منها بمرتبة معينة
ومصدر العطاء الذاتى من حيث الاسماء هو الاسم
الله والرحمن والرب وعن هذه من اسماء الذات
وقد تقدم بيانها فى فصل الاسماء واهل الكشف
والشهود يفرقون بينهما عند حصول القبض والتجلى
ويعرفون منبع قبضاته عينا وانه الخاص له الحاصل من كشفه

والله

ناز الاصح

2

والمدد له باهل الاذواق من يكون حاكم وحكمه من مقام
روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجذ ذلك حسا
ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم حال ما يتعرف
فى وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والاول له
ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كان منها اى
من العطايا ما يكون عن سؤال اى لفظ فى معين
وعن سؤال فى غير معين شبه انقسام العطايا
الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها
الى القسمين من جهة القابل لهما ما يكون عن
سؤال اى عن طلب من العبد اتى اى معين كطلب
العلم والتفهم او غير معين كما يقول اللهم اعطنى ما
فيه مصلحتى فانك اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيهما
قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال اى عن سؤال لفظ فان
السؤال لابد منه اما بلسان المقال او بلسان الحال اولا يحتاج له
سواء كانت العطية ذاتية او اسمائية العطية جمع عطاء
كالاعطية جمع غطاء فالمعين كمن يقول يا رب اعطنى
كذا قيدين اخر اتا لا يخطر له سواه اى سوى ذلك الامر
وغير المعين كمن يقول يا رب اعطنى ما فيه مصلحتى
المعين بفتح الباء اى فالسؤال المعين كسؤال من
يقول اعطنى كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا
يناسب ما ذكره فى المقسم وهو قوله ما يكون عن سؤال
فى معين وان كان مناسبا لقوله كمن يقول والاحتياج
الى تقدير السؤال ايضا من غير تعيين لكل جزء من
اجزاء من لطيف وكثيف اى بلا تعيين للاجزاء
المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها والاجزاء الكثيفة
البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبى صلعم
فى دعايه بقوله اللهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى
نورا وفى بصرى نورا الحديث وفى بعض النسخ
لكل جزء من اجزائى من لطيف وكثيف اى كمن
يقول اعطنى لكل جزء من اجزائى ما فيه مصلحتى من غير تعيين

بالله

للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير
وقوله لكل جزء متعلق باعطى وعلى الاول متعلق
بتعيين وقوله من ذاتى هو بتخفيف الياء على الاضافة
لا بتشديدها الذى هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء
اظهر منه ولا يتاتى ان اظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتى
منا جزء الماهية 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 ذاتى ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف
والاذعان والاذعان
والاسرار فى الروحانية وكثيف كالمال والولد والاعوان
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اى لكل
جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كالاعضاء
البدن كامتداد الاول والظاهر ان تشديد الياء وحذف
من تصرف ممن لا يعرف معنى كلامه والتسايلون
صنفان اى التسايلون بلسان المقال مع صرف
الهمة الى المسئول عنه صنفان وانما قلنا مع صرف
الهمة الى المسئول عنه لان التسايل امتثالا لامر الله
لاطلب شئ من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد
له فى كل حين سايل بلسان المقال ايتنا بالحكم ادعوني
استجب لكم ولانه ما يجب ان يسئال منه كما قيل
الله يغضب ان تركت سواله

وسليل آدم حين يسئال يعضب
وبالعكس كما فى الحديث
وبالم يكن ممتنة متعلقة فيما سئل فكانه ليس من
التسايلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد
التصنيف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين
آخرين كما ياتى بيانه صنف بعثه على السئوال
الاستجلال الطبيعى قال الانسان خلق عجولا
اى يسئال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف
الآخر بعثه على السئوال لما علم ان ثمة امورا عند الله
قد سبق العلم اى الآلهى بانها لا تنال الا بعد سئوال
معقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل

فسئوال

فسئوالنا احتياط لما هو الاحرى عليه من الامكان اى بعثه
على السئوال والدعاء وان كان البعض الآخر غير
مشروط به فمقبول ممكن ان يكون المطلوب من
قبيل المشروط بالدعاء فيحتاط ويسئال وانما اضمر
فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما
بقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمة امورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سئوال بعثه علمه عليه
فلما مع جوابه خبر المبتدا ويجوز ان تقال لما علم بكسر
اللام على انه للتعليل اى والصنف الآخر بعثه على السئوال
علمه لكونه علم ان ثمة امورا عند الله لا تنال الا بالسئوال
وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول
اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه
استعداده الجزئى فى كل وقت ولا ما هو قابل له
فيه لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان
فيه اى معين على استعداد الشخص فى ذلك الزمان
اى لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداد
الشخص فى كل زمان معين من اغمض المعلومات
اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تع
وكتبه التى هى نسخ علمه كالعقل الاول الذى هو اللوح
المحفوظ والنفس الكلية التى هو الكتاب المبين وفيه نظر
والنفس المنطبعة التى هو كتاب المحو والاثبات
والا لامكن ان يقف عليه كما قال مع وما ندرى نفس
ماذا تكسب غدا الآية ولو لا ما اعطاه الاستعداد
السئوال ما سئال اى وان كان يعلم اجمالا انه لو لا
طلب استعداده السئوال ما سئال فغاية اهل الحضور
الذين لا يعلمون مثل هذا اى فى كل وقت معين
ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه فانهم بحضورهم
يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان اى غاية
اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم
فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم
فى زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال

وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد الجذبي في ذلك الزمان

وهاهنا صنفان صنف يعلمون من قولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا اتم ما
يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف لانه مطلع
بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان عينه
ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهدها المقربون
وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين
والطالبين ومن هذا الصنف من يسأل لا للاشتغال
ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي هاهو العبد
التام في العبودية به المشتغل لاوامره كلها من غير
شوب من الحظوظ لانه بحضوره دايما يعرف استعداده
وما يقبض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه
فيكون سوال لفظا امتثالا لامره تع كما قرر وليس
لهذا الداعي متعلقة فيما يسأل منه من معين او
غير معين وانما متعلقة في امتثال اوامره لانه
منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنيا وتبه
والاخراوية بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته
وتفصيلا في مظاهره فاذا اقتضى الحال السؤال
اي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى اي الحال
التعويض والسكوت سكت فقد ابتلى ايوب
وغيره وما سألوا رفع ما ابتليهم الله به ثم اقتضى لهم
الحال اي اقتضى حالهم في زمان آخر ان يسألوا
رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ظاهره قوله

عنده والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء للقدر المعين له
اي للمسؤل فيه عند الله اي التعجيل في الاجابة به
والابطاء فيها انما هو للقدر اي لاجل القدر المعين
وفيه في علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر
خبر المبتدا وهو التعجيل فاذا وافق السؤال
الوقت اسرع بالاجابة اي حصل المسؤل
في الحال اذا في الدنيا كالمطالب الدنيا وتبه اذا

واذا في قوله الوقت اي اذا حصول المسؤل

تاخرت

وصنف يقبلون استعدادهم قبلوه

ماهو

ما اخرت اجابتها واذا في الآخرة كالمطالب الاخراوية
تاخرت الاجابة اي المسؤل فيه اي حصول وقتها
لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا
هذا اشارة الى اجابة في الحديث الصحيح ان العبد
اذا دعاه تبه يقول الله لبيك ياعبدي في الحال
من غير ما تاخر عن وقت الدعاء ومعنى لبيك
من الله ليس الا اجابة المسؤل في الحال لكن طايفة
موقوف اي الوقت المقدر له بل بلحن نغمة ما
بلغني في قلب العبد الدعاء والطلب الا الاجابة
لذلك قال لا الاجابة التي هي لبيك من الله
واما القسم الثاني وهو قولنا فيها ما لا يكون عن
سوال فانما اردنا بالسوال التلفظ به فانه في
بعض الاحوال لا بد من سوال اما باللفظ او بالحال
او بالاستعداد القسم الثاني وهو السوال بلسان
الحال والاستعداد والاول كقيام العبد
بين يدي الغني يطلب الدنيا وسوال الحيوان
ما يحتاج اليه تلك قبل لسان الحال افصح من
لسان المقال قال ——— استغنا عبد
غنى النفس حاجات وفيك فطانة

سكوتي بيان عندكم وخطاب
وانا السوال بلسان الاستعداد حال كسوال
الارض والسماء والآلهة ظهوره كما انها وسوال الاعيان
الثابتة وجود انها الخارجية ولولا ذلك السوال
ما كان يوجد هو جود قط لان ذاته نوع غنية عن
العالمين كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ
واما في المعنى فلا بد ان يفيده الحال فالذي
يبعثك على حمد الله هو المفيد لك باسم فعل او
باسم ينزه به اي لا بد في نفس الامر من سوال
وذلك السوال لا يصح ان يكون مطلقا الا
في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك
لان السوال بلسان الحال والاستعداد

يقيد المسؤل بما يقتضي ذلك الحال المخصوص والاستعداد
المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مفيد ذلك الحال
المعين وهو الباعث للانسان بان ينعت ويحمد
الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق والوهاب
او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد
او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا
بلسان الاستعدادات الجذائية ايضا لتقيدها
بازمنة متعينة واعلم ان حقيقة الحمد من
حيث هي هي للسان لها ولا لحكم ومن حيث اطلاقها
وعمومها تكون مجموعة الوجود من حيث انبساطه
على الاكوان ونشأتها قولنا الحمد لله على كل حال
ومن حيث تقييدها بحال من الاحوال تكون المحمود
ايضا مقيدا باسم فعل او صفة او منزه والسؤال
ايضا كذلك والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال
فالاستعداد اي صاحب الاستعداد لا يشعر
باستعداده الجزئي المقتضي لفيضان معنى جزئي
عليه لحقايقه فاق الاطلاع عليه انما هو من شان
الكمل لا من المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب
الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه
يستدل على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا
خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا
به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة
كشعور الغني بفقد الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور
للاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين
بالاعيان الثابتة في علم الحق تع وانما يمنع هؤلاء
من السؤال علمهم بان الله تع فيهم سابقة قضاء
فيهم قد قضيا واحكمهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا
عن نفوسهم واغراضهم اي لما علم هؤلاء ان لله
في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد

ان

ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان
وكل ما قدر لهم في الازل استوجبوا من الطلب
ومنع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية
وقطع العلايق ليكون مرآة قلوبهم طاهرة
مجلوة بحيث تظهر فيها اعيان الحقايق وتقبل
ما يفيض من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد
على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيفقد غيبتهم عن
نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به
ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله
متوكان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها
اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه
الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في
حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثمة
صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف
فهم الموافقون على سبق القدر قبل ان حضرة
الاعيان هي الروح الاول وهو نوع منشعب
الى ارواح قابلة للحصر منها ارواح الكمل من نوع
الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح
منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل
الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان
كان من حيث انتقاش العقل الاول بصور كل
ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح
الاول ايضا عين متصفة بالثبوت قبل الوجود
فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان
ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة
بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشتركون والحق
ما يتنا من قبل ان لله تع اسماء وهي مفاتيح الغيب
ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب
الحق تع وحضرته العلمية وليست الا شؤونه واسماؤه
الذاخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تع ايجاد هم

ع

ما

ز

الحال ٩

لينصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت
في الباطن او جدهم باسمايه الحسنى واول مراتب
ايجادهم اجمالا الحضرة العلمية التي هي الروح الاول
لبدء خلوا تحت حكم الاسم الظاهر وتجلى عليهم انواره
فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية
وعين الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدركها على
ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم في كل مرتبة
الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة
الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد
في العلم من حيث انه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان
فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت
ذلك فنقول هو لاء اي من الصنف الذي
منعهم عن السؤال عليهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد
في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال
تبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم
ان الحق تع لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا
ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد
فيعلم ان علم الله تع به حاصل من عينه الثابتة في الغيب
واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق
ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا
المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تع وما ثمة صنف من اهل الله اعلى كما لا
واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون
على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا
بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعد بقائه
وبتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
في العلم كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
السابقة ولا تحصل هذه المرتبة الا في الستفر
الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله
وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر

واما

وامّا الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون
على سر القدر وان كان تظهر خوارق العادة
على ايديهم وغرائب تعجز العقول عن ادراكها
وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر
مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا
اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فائدة اي فان الذي
يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه اي في شان العبد
من احوال عينه الثابتة وذلك بكون اياه علام
الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان يلقيه
في روعه وقلبه ويعلمه ان عينه الثابتة تقتضي هذه
الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا
واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات
الاحوال عليها الى ما لا نهاية من فتشاهد ذلك
ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي تلحقها في
كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع
الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله
وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان
من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة
الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان
قريبا منه تتبع في الاحاطة فهو مطلع على جميعه
وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه
فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة
علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين
المعلومة اي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك
يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق
جاهل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة
امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها
بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله
الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له
من من جملة احوال عينه وهذا نهاية مقام المكاشفين
في السفر الثاني بقي لنا احوال التابعين

ع

ع

ع

شعين
مبتدءا من مقام المحجوبين منتهيا الى غايه مقام المكا
واعلم ان العنايه الالهيه من وجه تنقسم الى
قسمين قسم تقتضيها العين الثابته باستعداداتها
فتكون العنايه تبعا لها وقسم تقتضيها الذات
الالهيه لا العين الثابته اما الاول فهو بحسب
الفيض المقدس المترتب على الاعيان
واحوالها واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب
الفيض الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها
فهذه العنايه متبوعه اذ الفيض الاقدس ايضا
مترتب عليها واراد الشيخ رضه هنا القسم
الاول لذلك نسب الى احوال عين العبد فانه
الضمير للشان ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله
على احوال عبده الثابته التي تقع صورة الوجود عليها
ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابته في حال عدمها لانها نسب
ذاتيه لا صورة لها هذا تعليل لقوله الا انه من
جهة العبد عنايه من الله اي ليس في وسع المخلوق
انه اذا اطلعه الله على احوال عبده الثابته بحسب العلم
ان يطلع عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا
وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان
تقع عليها صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنيه
مثلا في اذهاننا او العيني كالصور الخارجيه
للنسب نسب ذاتيه لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها
المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا نعني ان لها تقدم
انه ينفي الاطلاع على الاعيان الثابته مطلقا في
حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان السالك
في المقعد الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر
الى يوم النفخ قبل وجودها وحال وبهذا الاسبحق
القطبيه حتى يعلم وانتهى ايضا وهذا الاطلاع
لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابته
فهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين

علم العبد وضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت
راجعه الى النسب الثابته وهي الصفات الالهيه
حكم عليها بانها نسب ذاتيه كما في الفص الاول
بل نفي عنها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
فسلب الصوره عنها من هذا الوجه والا الاعيان
عباره عن الصور المتعينه في الحضره العلميه
واعيان الممكنات ايضا لها صور في الخارج
فلا يصدق سلب الصوره عنها خارجا وعلما
وفعل ضمير لانها عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار
الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على
الاطلاع انه نسب ذاتيه لانه نسبه من النسب
لا كلها فبهذا التقدير نقول ان العنايه
الالهيه سبقت لهذا العبد بهذا المساواه
في افاده العلم ظاهر مما مر ومن هنا تقول
الله حتى نعلم وهي كلمه محققه المعنى ماضي كما يتوهمه
من ليس له هذا المشرب اي من حيث ان
العلم تابع للمعلوم من وجه تقول الحق تع في
كلامه حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
ونبلو اخباركم اي نتعلق علمنا بالاعيان الثابته
التي للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان
الاشخاص الانسانيه ممن يكون منهم مجاهدا
وممن يكون منهم صابرا وممن لا يكون كذلك
لا يقال يلزم منه الحدوث في حصول علمه
بعد ما لم يكن حق لانا نقول بتعلق العلم
بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غايه ما
في الباب انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق
العلم به وهو على العلم ايضا فقد ما ذاتيا لا زمانيا
لا يلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم
من حيث انه مفايد للذات نسبته ذاتيه
يقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان
يكون متعلقا بالذات عليها كما عرفت في كلمه محققه المعنى

في نفس الامر ليس كما بظنه المحجوب الذي ليس له
هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله
حتى نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر
الانسانية ولا شك في تعلق العلم فيها فيكون
الحقيقة الانسانية ح وفاية لدنها عن سمة الحادث
ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام
ح وغاية المنتهى ان جعل ذلك الحدوث في العلم
للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه
المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات
فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق
من اهل الله صاحب الكشف والوجود اي غايته
من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وبتزه الحق عن
سمة الحدوث ونفايصه ان يجعل ذلك
الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلي وتعلقه
بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان
يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه
للمتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب
لولا محذوف تقديره لولا ان المتكلم اثبت
العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له
لا للذات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل
باهله وبهذا انفصل اي بجعله زايدا على الذات
مطلقا انفصل من اهل التحقيق اذ المحقق
قايل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي
اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عند
كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق
هو الذي انكشف له احادية الحق وسريانه
في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد
والكثرة المؤدية لوجود الاغيار وشاهد
الامور على ما هي عليها بحسب الكشف والذوق
قال رضي الله عنه من اهل الله صاحب
الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا

للذات لكان
وبهذا ح

الوجدان ومن امعن النظر فيما قرر من المقدمات
وتحقق باسراره لاندفعت جميع الشكوك والشبهات
الوهمية التي نقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع
ان الاعطيات غير الا ان الاعطيات
اذا ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا
الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهي والتجلي من
الذات لا تكون ابدا الا بصورة استعدادية المتجلى له
عند ذلك لا تكون فاذن المتجلى له ما راى سوى
صورته في مراة تلك الاعطيات جمع اعطية وهي
جمع عطاء فهي جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء
وكما ذكر في اول الفصل ان العطايا اذا ذاتية ومنها
اسمائية وشبه انقسامها الى القسمين بانقسام
الستوا الى قسمين وفرغ عن تقرير شرع
يذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا
تكون الا عن تجلي الهي اي عن حضرة هذا الاسم
الجامع الذي هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار
آخر اسم الذات مع جميع الصفات وغير من
اسماء الذات كالغني والقدوس وامثالهما
والتجلي من الذات لا تكون الا على الصورة المتجلى له
وهو العبد وبحسب استعداده لان الذات
الالهية لا صورة لها متعينة تنظهر بها وهي مراة
الاعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده
كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
وقابليتها بظهور احكامه غير ذلك لا تكون
اذ لا بد من المناسبة بين المتجلي والمتجلى له ولما
كان المتجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئي
وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلصا
عن رق القيود المشخصة وعبوديته الاسماء الجزئية
الا عن القيد الذي به يتميز ذاته عن ربه لان الشيء
لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح يتعدم
المتجلى له والكلام مع بقايا به فهذا القيد لا يقدح في اطلاق

منها

انقسامه

فه

الود

ز به وعوضا واخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه
الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي ولا بد
ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتهر بين الطا يفه
ان التجلي الذاتي يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية
انما هو اذا كان التجلي الذاتي بصفة القهر والوجاهة
المقتضيه لارتفاع الغيريه وانقهارها ولذلك
جاء بالواحد القهار في قوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار ونقول ان كلامه ص
محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا يوجب الفناء
مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الجزئي
الذي لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس
وطهارتها عن كدوراتها والا يشتبه الامر فان النفس
قد تجلى على الشيخ في بعض المقامات وتظهر
بالربوبيه قبل ان تتخلص عن رقق القبوض وتكون
شيطانيا لا رحمانيا وقليل من يتميز عنها ومن هنا
تدعي العبد وتظهر بالربوبيه كالفراعنه وما راى الخ
ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه
كالمرآة في الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها
مع علمك انك ما رايت الا صورك وصورتك الا فيها
وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن جميع
القبوض بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل المناسبة التامة
بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم يمكن رؤيته للموضع
الذي يرى فيه الصور من المرآة الصقيلة فانك
اذا رايت صورتك فيها تعجز عن رؤيتها مع انك
تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسا ن
اذا كان تتجلى له الحضرة التي له من الوجود المطلق
وما هي الا عينه انما به لا يعبد فما راى الحق بل راى صورة
عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده وارتباط الحق وتعاليه
عن الصور المعينة الحاضرة فاورد الله ذلك مثالا
تنصيبه لتجلية الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما راى ذاته
اشارة الى المرآة ذكرا باعتبار ما بعدها وهو مثالا كانه

الاستعداد

نقول

نقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل
نصبها او باعتبار انها جرم وما بمعنى الذي اي الذي
راآه وهو مفعول بعلم او اي شئ راآه على انه استفهامية
وما تحته مثال اقرب ولا اشبه بالتروية والتجلي اي
الذاتي من هذا اي من هذا المثال واجهد في نفسك
عند ما ترى الصورة في المرآة ما مصدرية اي عند رؤ
الصورة فيها ان ترى جرم المرآة لانها ابدا البتة
حتى ان بعض من ادرك هذا في صور المرائي جمع المرآة
ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين
المرآة اي من حاصلة بين بصر الرائي والمرآة وهي حاجبة
عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والادر
كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال نصبه للمتجلي
الذاتي حتى تنظر فيها كل من اهل العالم ولا بد سوى
صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا
بين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية الصفاتية
كما جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر

كالشمس يمنعك اجلالا وكل وجهها
فاذا اكتسيت برقيق غيم امكنا

وقد بينا في الفتوحات المكية ذكر رضي الله عنه في الباب
الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة
نفاء النفس في البرزخ بين الذباب والبعوض حقيقة
البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو
عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين
الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ما ادرك صورته بوجه
وانه ما ادرك صورته بوجه يقيا ادراكا في غاية الصغر
لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه ولا يعذر ان يشكك انه
راى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي منه
وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه
راى صورته ما راى صورته فالك الصورة وابن محلها

وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة
مجهولة اظهر الله سبحانه هذه العبد ضرب مثال للعالم
ويحقق انه اذا عجز وجاز في درك حقيقة هذا وهو من
العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته فهو بالحري اعجز
واجهل حين هذا ما تعينه من كلامه في هذا الباب
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هي في
العالم الخيالي ومقابلة الجرم المصقل شرط لظهورها
فيه ولو كان كذلك لكان نظير للناظر في المرآة صورة
اخرى غير صورته تقابلها كما تظهر فيما يستعمله المعزمون
من صور الجن وغيرها واذا وقفت هذا وقفت على الغاية
التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا
تشفق نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما ثم
اصلا وبعد الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا
المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل
لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية واتحقيت
الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين الى الله هو
الا غير وقوله في ان ترقى متعلق بقوله لا تطمع وفي اعلى
متعلق بترقى ضمنه معنى الدخول فعداه بفي لانه
يتعدى بنفسه وبعلى لا يقال رقيته اي صعدته
ورقي عليه اي صعد عليه والا يقال رقي فيه كما لا يقال
صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول والضمير في
قوله فما هو عائد الى المقام الذي يدل عليه قوله اعلى
بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اي
فليس في هذا المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود
المحض مقام آخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود
المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه
عين ظهور الحق له ورؤية صورته عين رؤية الحق
لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ
هي شأن 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 قدس الله سره
انا من اهوى ومن اهوى انا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته
واذا ابصرته ابصرتنا
فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته
اسماءه وظهور احكامها وذلك لان بالوجود تظهر
الاعيان الثابتة وبالاعيان تظهر صفات
الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنتها
واليه اشار النبي صلعم بقوله المؤمن مرآة المؤمن
اذ المؤمن من جملة اسمائه تع وليست سوى عينه
اي ليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا كما
يزعم المحجوب فاختلط الامر عليهم اي اختلط الامر المرئي
وانبهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق
عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد حق
من وجه لانها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فانبهم حال
المرئي في المرآتين انه حق او عبد فمنا من جهل في علمه
اي تحير في التمييز بين المراتب حال علمه بها فعال العجز
عن درك الادراك ادراك ومنا من علم اي تيقن انها
قلم يقبل بمثل هذا وهو اعلى القول اي هذا السكوت
وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لان
فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم بالسكوت كما اعطاه
العجز اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يفرط
كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه
يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام
في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم
الاولياء لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب
كلياتها وجزئياتها جليلها وحقيرها والتمييز بينها الا لمن
له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم
الرسل وخاتم الاولياء اذ ما خاتم الرسل فلكون
غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق وحرائبه الا من

ف

مشكوة الممكنات لهم من الباطن وأما خاتم الاولياء فلان
غيره من الاولياء لا يأخذون مالهم الا منه حتى إن
الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه
واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء والرسل
الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء
الا من مشكوة الولي الخاتم حتى إن الرسل لا يرونه
متى رأوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم
ان الانبياء مظاهر اتهات اسماء الحق وهي داخلة
في الاسم الاعظم الجامع ومظاهر الحقيقة المحمدية لذلك
صارت امته خير الامم وشهد الله عليهم يوم القيامة وعلى
تزكيهم عند ربهم وقال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
فلما كان شان النبوة والرسالة ما خفا من مقامه
صلعم وقد انختمت مرتبتهما بقيت مرتبة الولاية التي
هي باطن النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فتظهر
هذه المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي
كانت لهم شيئا فشيئا الى ان تظهر بتمامها فيمن هو مستعد
لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السلم كما
سيأتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن
هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله
تجلى من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبته للخلق
كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيبه في صون خاتم
الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهرا للولاية التامة
ولكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية
وهو مظهر لجميعها فيكون حصة كل منها من مقام
جمعه فخاتم الرسل ما رأى الحق الا من مرتبة ولايته نفسه
لا من مرتبة غيره فلا يلزم النقص ومثاله الخازن
اذا اعطى بامر السلطان للحواشي من الخزينة شيئا
وللسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من
الحواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني
نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا
تنقطع ابدا فذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية

فتنقطع

فتنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة
آلهية لذلك سمى نفسه بالولي والحميد وقال الله ولي
الذين آمنوا فهي غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول
لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية
التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعية
الاسم الاعظم لخواتم الانبياء ومن حيث ظهورها
في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء فصاحبها واسطة
بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر
في جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء
لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر
باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة
بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع
ورسالة سيد وبيان ان النبوة والرسالة تنقسم
قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن
الحقايق الالهية واسرار الغيب وارشاد العباد الى
الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك
والملكوت وكشف ستر الربوبية المتسترة بمظاهر
الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ما ستر
الحق واخفى فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون
ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من
دونهم من الاولياء وذكر في كتاب عنقاء المغرب
ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه تحت لواء
كان تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم في المتابعة
وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به
خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في
مقامه ولا ينافض ما ذهبنا اليه من انه متبوع
في الولاية ولا ينفي ان يتبعهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه
عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي
صلعم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه فانه
من وجه يكون آخر من كان انه من وجه يكون اعلى

وقد ظهر في مظاهر شرعنا ما بوبد بادهتنا البد من انه من
وجه اتدن كما انه من وجه اعلى في فضل عمر رضي الله عنه
في اشارتي بدره بالحكم فيهم والحكاية مشهورة في البقاء
مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله في ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية وفي
تابير النخل منع الناس رسول الله صلعم عاما من تابير النخل
فما اثمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور دنياكم
فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر
رضي في الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين
فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل
ان يكون له التقدم في كل شئ وفي كل مرتبة وانما
تفاوت الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هناك
مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها
فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر ولما مثل النبي صلعم
النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة
واحدة فكان النبي صلعم تلك اللبنة غير انه اي الا انه
صلعم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء
فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثل به رسول الله صلعم
ويرى في الحايط موضع اللبنتين واللبن من ذهب
وفضة فيرى اللبنتين اللتين تنقض الحايط عنهما
وتكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه
تنطبع في موضع تلك اللبنتين فتكمل الحايط جواب لما
قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل
النبوة بالحايط ورآى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى
خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال
رضي الله عنه في فتوحاته انه رآى حايطا من ذهب وفضة
وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى
من ذهب فانطبع رضي الله عنه موضع تلك اللبنتين
وقال فيه وانا ما اشك اني انا الرائي ولا اشك
اني انا المنطبع موضعهما في كمل الحايط ثم عبرت

الرؤيا

فيكون خاتم الاولياء
تمثل اللبنتين

الرؤيا بانجام الولاية اي وذكرت المنام للمشايخ
الذين كنت في عصرهم وما فلت من الرائي فاولوا
بما عبرت به ورأيته هو وجدت في كلامه في هذا المعنى
انه رضي خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة
التي لم يشبه الكلية وكذلك قال في اول الفتوحات
في المشاهدة فدأني رسول الله صلعم ورأيت الخيم لا شتراك
بيني وبينه في الحكم فقال له التسيد هذا عديلك وابنك
وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل
الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي
فتح الله ستة الختم ختمان ختم بختم الله به الولاية
مطلقا وختم بختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية
على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة
في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين النبوة
التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا
خاتما للاولياء بعده فكان اول هذا الامر نبيا ورسولا آدم
وآخره نبي ورسول 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 وبيتا وهو في زماننا اليوم موجود
به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورايت العلامة
التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها
لي بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم
النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابداه الله باهل
الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في ستة وكما ان الله
ختم بمحمد صلى الله عليه نبوة التشريع كذلك ختم الله
بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوزن المحمدي
لا التي تحصل من سايد الانبياء فان من الاولياء
من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب محمد
صلى الله عليه هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية
العامة التي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه وقال

في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقامك
اختصاصه استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم
يواطئ اسمه اسمه صلعم ويكون خلقه وخلقه هو المهدي
المسمى المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته
وعترته والمتم ليس من سلالته لكنه ولكنه
من سلاله اعراقه واخلافه والكل انسان الى نفسه
رضعيع والله اعلم بالحق والسبب الموجب لكونه
بيضاء بها بنين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من
الاحكام اي موضع باتباعه موضع اللبنة الفضة
بكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده
ولي آخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه الله وقبض
مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يجلون حلالا
ولا يحرمون حراما بتصرفون بحكم الطبيعة شهوة
مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
وانما مثل النبوة باللبنة الفضة لان الفضة فيها
بياض وسواد والبياض يناسب النورية والخفاء
والسواد يناسب الظلمة والخلقية والنبوة صفة
خلقية فناسب صورتها الكل من جهتيها والذهب
لكونه غير مركب من مختلفين ولكونه اشرف ناسب
الولاية كما هو آخذ عن الله في السر كما هو بالصورة
الظاهرة متبع فيه اي الخاتم للولاية تابع للشرع
ظاهرا كما انه آخذ عن الله باطنا لما هو متبع فيه بالصورة
الظاهرة فجامع ما بعده مفعول لآخذ لانه يرى الامر
على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا فعليل لقوله كما هو
آخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم
الاحكام الالهية ومشاهد له ولا بد ان يراه وشهادة
والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن
اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب
آخذ هو موضع اللبنة الذهبية فانه آخذ من المعدن الذي

ياخذ

ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق به
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 الا الحق
الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم
النافع في الآخرة وان فهمت الرمز الذي اشرت
به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر
لسان الاسرار والحقايق وآخرا كما بين الاحكام
والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما
مر من المعنيين فكل نبي من لدن آدم الى آخر
نبي ما منهم احد يأخذ اي النبوة الا من مشكوة خاتم
النبيين وان تاخر وجوده طينة فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين
بعث انما اعاد ما ذكر لئلا يتوهم انه وان تاخر
وجوده طينة 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 علم
هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم
والتفصيل يا يشتمل عليه مرتبته 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 فانها تختفي في مقام الطبيعة
الجسمية وظلمة الليالي العنصرية يظهر وانوارهم
المختفية كظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة
ولما كان حال خاتم الاولياء بالقوة الى الاولياء
كذلك قال خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء
والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد
تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية

وكذلك صح

في اتصافه بها من كون الله سبحانه
تعالى يالوان التجلي صح

وتخلصهم عن القيود الجزئية وادراكاته وجداب الافعال
والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند
فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
وتحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية
فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع العلم للولاية
نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول
النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن
الاصل المشاهد للمراتب استعمل مع في الموضعين
بمعنى الى ولما اكد 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
صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة
غيره من الانبياء والا تفاضل لانه صاحب هذه
المرتبة في الباطن والخاتم مظهرها في الظاهر
وبتكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح
المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم
بصورة الانبياء والاولياء وقد كرر الشيخ رضي الله عنه
في آخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا
الروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل مظاهره
في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية
المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو
المعتبر عنه بمسكينه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام
الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض
وهذا مخصوص بالكمل وسياتي تقريره مشبعا
في آخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم
الى المطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها
من حيث هي هي صفة آلهية مطلقة ومن حيث
استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد
متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية
الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة
كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة

فاذا

فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه
من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة لولا ذلك
ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة كنسبة
نبوة سايد الانبياء الى نبوته المطلقة وهو حسنة
من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم مقدم الجماعة
وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة اي الخاتم
للولاية موصوف بدرجة من الدرجات من حسنات
خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام
المحمود الموعود للنبي صلعم فتعين حالا حاجتنا ما عم
اي عين ان يهيا دته صلعم وكونه متهدا على الجماعة
من حيث تعينه الشخصي هي في حال الشفاعة
يوم القيمة وما عم ليلتزم نعته صلعم في جميع الامور
والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم وفي هذا الحال الخاص اي حال
الشفاعة تقدم على الاسماء الآلهية فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
الشافعين فتاخر محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام
الخاص وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام
نعته على الاسماء الآلهية اشارة الى ما جاء في الحد
ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة
فيشفع في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون
وآخر ما يشفع هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع
على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة
وعلى ان كل موجود له سيادة في مرتبته كان
لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول
مثل هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه
اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذي هو من سلبيته بعد شفاعة الشافعين
كلهم وذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر ذلك

ج

ان الرحمن جامع للاسماء الآلهية ومن جملتها المنعم
فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الانعام وصار منعما
كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخروية بصفة
الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه ولهذا قال مع عن
ابرهيم عليه يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن فظهر سره الاولي في الآخرة في هذه الشفا عة
واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله خلقه رحمة
منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب
من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة
ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما
رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب
شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية
لا يمكن اطلاق عطاية منه من غير ان يكون على يد
ساد من سلالة الاسماء كما فرع من تقرير الخلعات
الذاتية وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير الخلعات
الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله خلقه رحمة
منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تقبض الا من
الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات
لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسماؤها
واول ما يقبض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما
يتبعها وهي تنقسم ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب
الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهي رحمة في الظاهر
ونقمة في الباطن او بالعكس كما قال امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه سبحان من استعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة
رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اي الحلال
في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة
والثانية كالانبياء والملائمة للطبع والموافقة للنفس
المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء
الكريه الذي يعقب شربه الراحة والصحة والاولى
عطاء رحماني بحسب ظاهره الراحة المحضة منه هذا من

ع

انه صفة فعالية للاسم المنعم لا من حيث انه اسم الذات
مع جميع الصفات كقوله تع قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن وايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي باعتبار
جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا
على يد ساد من السلالة اي خادم من خدمة
الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان
كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه فينسب اليه فنارة
يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من
الشوب الذي لا يلائم التطبع في الوقت اي في الحال
وان كان غير خالص في المآل فان امثال هذه
العطايا الموافقة للتطبع غالبا ما يتضمن النقمة
فيدخل تحت حكم المنعم في الدنيا او في الآخرة
او لا يقبل العوض اي يخلص مما يمنع من قبل العوض
وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة في الوقت
او من الموانع لحصول العوض وهذا العطاء الآلهي
على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكر انه رحمة
محضة لتضمنه النقمة في المآل وتارة يعطي الله على
يدي الواسع فيعم اي يشمل الخلائق عموما كالصحة
والرزق او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على
المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص
والوقت او على يدي الواهب فيعطي للنعم ولا يكون
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 وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته
للانعام المنعم فانه من شكر للانعام يكون عبدا
المنعم لا عبدا الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون
قوله للنعم مفتوح العين اي فيعطي للنعم المعطى له
اي للبهيمة كلبا او على يدي الجبار فينظر في الوطن
وما يستحقه اي ينظر على الشخص ويجيد انكسار

الى

بحسب استحقاقه او بقهره اذا كان متجبرا على عباد
الله و متكبرا عليهم اذا الجبار يستعمل في المعنيين او
على يدي العقار فينتظر في المحل و ما هو عليه فان
كان على حال يستحق العقوبة فيبتليه عنها او على
حال لا يستحق العقوبة فيبتليه عن حال يستحق
العقوبة فيسمى معصوما و مقتنى به و محفوظا معناه
ظاهر و الستر اما ان يكون بمحوها و اثبات ما
بقابلها كما قال عز و علا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه
ما سوى الحق اي بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او
بحفظه عما يشينه و يسخط به العقوبة فيبقى محفوظا
مقتنى به و غير ذلك فانتبه لكل هذا النوع اي و قس
على هذا غير ما ذكرنا تنبه لكل هذا النوع من العطاء
الاسمائي و المعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما
عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي
اسم خاص بذلك الامر اي المعطي في هذه الصور
و غيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن
لما عنده و لله خزائن السموات و الارض و هي
اعيانها المتصفة بكل ما كان او يكون الى يوم
القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا
بقدر معلوم و على يد اسم خاص يكون حكم ذلك
الامر بيده فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل
و اخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما اقتضى
عينه ان يكون مخلوقا لذلك بحسب اسمه العدل
و اخواته كالمقسط و الحكم فلا يقال لم هذا فقيرا
و ذاك غنيا او هذا عاصيا و ذاك مطيعا كما لا يقال
لم كان هذا انسانا و ذاك كلبا لان الحكم العدل
لا يعطي كل شيء الا ما تقتضيه عينه فلله الحجة
البالغة و اسماؤه الله تع و ان كانت لا تتناهى لانها
تعلم بما يكون عنها اي بما يصدر و يحصل منها من الآثار
و الافعال و ما يكون عنها غير متناه و ان كانت

تتمة

ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او
حضرات الاسماء و الاصول متناهية كما ان امهات
مظاهرها هي الاجناس و الانواع الحقيقية
مع تناهي الاشخاص التي تحت انواعها و فوله لانها
تعلم استدلال من المؤثر الى الاثر اي لان كل اسم
له عمل خاص به و الكائنات غير متناهية فهي مستندة
الى اسماء غير متناهية من حاصلة من اجتماع رقائق
الاسماء الكلية بعضها عن بعض و كلها داخلة تحت
حيطة تلك الامهات و هذا الاستدلال نسبة للطائفة
لانه مستند في الحكم بل مستنده فيه الكشف الصريح
التام و على الحقيقة فالمتمة الاحقيقة واحدة تقبل
جميع تلك النسب و الاضافات التي تسمى عنها
بالاسماء الالهية اي و ان كانت الاسماء متكثرة لكن
على الحقيقة الذات واحدة تقبل جميع تلك النسب
و الاضافات التي تعتبر الذات مع كل منها و تسمى
بالاسماء الالهية و الحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم
نظر الى ما لابيه من حقيقة تميز ذلك الاسم بها عن
اسم آخر و تلك الحقيقة التي بها تميز هي الاسم عينه
لا يقع فيه الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون
لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء و ليست
تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات
و صارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا
عين النسب و الاضافات المسماة بالصفات
اذ الذات مشتركة فيها فلا فرق بين الاسماء
و الصفات على ما قيد و ما عبارة ان الاسم عبارة
عن المجموع بحصل الفرق لا بكون المشترك اسما
فان الحيوان مشترك بين الانسان و غيره و لا يقال
ان حقيقة الانسان هي الحيوان بل هي الناطق
او ما يحصل منها فان الناطق و ان كان مفهومه
هو الحيوان الناطق لكن ذلك الشيء في الخارج هو الحيوان
الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج

ان و اسماء الله و ان كانت بحسب الطائفة غير متناهية لكن بحسب الامهات

يقتضي

على التقديرين

هو الانسان كان الاعطيات تميز كل اعطية على وزن
افعلة اى تميز كل واحد من العطايا عن غيرها ويجوز
ان يكون اعطية على وزن امنية والاعطيات
بتشديد الياء وضم الهمزة جمعها كذلك قال بشخصيتها
وان كانت العطايا عن اصل واحد مشبع الحدات
والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم
الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك
فمعلوم ان ملك ما من ملك الاخرى وسبب ذلك
تميز الاسماء شبهة امتياز الاسماء بعضها عن بعض
ورجوعها الى حقيقة واحدة مع امتياز مواضعها ورجوعها
الى اصل واحد ثم تبين ان سبب هذا الامتياز في العطايا
هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلولات مستند
على اختلاف عللها وذلك لان كل اسم اعطاء مختص
بمرتبته وقابليته عين بي مظهره واذا كان كذلك
فما في الحضرة الالهية لانسانها شيء يتكرر اصلا هذا
هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد عليه وذلك لان
الاسماء غير متناهية والفائض من اسم واحد ايضا
بحسب شخصيته يغاير شخصية ما هو مثله فان المثلين
ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل ان الحق
لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان الحق المشهود عنده
ان الاعراض والجواهر في كل آن تتبدل كما سبأتي
ولا تكرار قال وهذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك
لان الوجود الذي هو ملزوم كما ان الشيء حاصل للوجود
في كل آن حصولا جديدا كما قال به بل هم في لبس من
خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التحقق على
التطريق الاولي ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان
المعطي للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق
الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة
هو بواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسائط
وفيضه دائم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا
ونفوسا مجردة او اشباحا زمانية تحصل له في كل آن

وجود

وجودا مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه
والله اعلم وهذا العلم كان علم شيث عليه وروحه
هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح اي
علم الاسماء الالهية التي تترتب عليها الاعطيات
كان مختصا بشيث عليه من بين اولاد آدم من
الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه آخذ
من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما مر ذكره لذلك
تبين وضع الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روحه
يستمد كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة
بمرتبة معينة بها تميز عن غيرها فمظهرها يأخذ منها
بدا نها وغيره يأخذه منه بقدر المناسبة التي بينه
وبين ذلك المظهر كان كل اسم مختص بصفة معينة
بها يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان
كل من يتكلم في هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح
الخاتم بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته يأخذ ما
يأخذ من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من ان
صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد والاعطاء
المعنى الماخوذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل
من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح
الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا تأتيه المادة الا من
الله لا من روح من الارواح بل من روحه بكون
الملك لجميع الارواح ظاهرا وباطنا والمدد من حوله
بل من روحه يكون المادة مرتبة روحه اي من مرتبة
روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك
لان شيثا عليه والكمل والاقطاب يأخذون من الله
المعاني والحكم كما يأخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ
في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كانت هذه
المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها
قال رضع بل من روحه يكون المادة وان كان لا
يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده
العنصري اي وان حجبه تركيب جسده العنصري

عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وحقيقته بعلم
ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع حقيقته
هي التي يتمدح بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية
في بعض الاوقات على ما تعطيه حقيقته وانما قيدنا
الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا
يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته واعلم
ان الانسان الكامل وان كان حيث حقيقته عالما
بجميع المعارف والعلوم الآلهية لكن لا تظهر له ذلك
الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق المزاجي
العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام
للاعيان فكذلك باقي كمالاتها التي فيها بالقوة لا تظهر
بالفعل الا بعد ان تتحقق النفس في المزاج وتعلق
بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجابه
وغفلته غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان
كزمان الصبا الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا
بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رضي فهو
من حيث حقيقته ومرتبته عالم بذلك كله بعينه من
حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري اي
هذا الكامل الذي من روحه يكون الملقى لجميع الارواح
عالم من حيث حقيقته ومرتبته بان الارواح كلها تستمد
منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل
من جهة تركيبه العنصري بذلك الاستمداد والامداد
فمن حيث الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل فقبل
يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يرد اثبات
الضدين لانفي احدهما بل موصولة او بمعنى الشيء
لذلك بتين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس
المراد بقوله بعينه العيني انما به بل ما كبد اي
الذي هو عالم بعينه جاهل لذلك قال فهو العالم
الجاهل فيقبل الاتصاف بالضدين اي في مقامين
واحد باعتبارين من حيث اتصافه بصفات الكونية

الاسماء والصفات
الروحانية والجسمانية

لاصح

في صح

واما

واما من حيث اتصافه بالصفات الآلهية فباعتبار واحد
لا سبيبة كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل
والجميل وكالظاهر والباطن والاول والآخر
اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قيل اصله
وهو الحضرة الآلهية فانها حضرة الاسماء والصفات
الجلالية والجمالية الا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها
بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انه
مخلوق على صورته قال رضي في الفصل الاول
من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه
واما ما تعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر
من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر
واول من عين ما هو آخر وآخر من عين ما هو اول
لا يتصف ابدا بنسبتين مختلفتين كما يقدره عقله
العقل من حيث ما هو ذو فكر فلهذا قال ابو سعيد
الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم عرفت الله
فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر
والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من
نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين
اي لا بنسبتين اليه من جهتين مختلفتين فهو علته
وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا
يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره
من حيث الحقيقة والتعاين فهما من حيث الاطلاق
والتعيين فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق
انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد
كان اصله يعلم في مرتبة الآلهية ومظاهر الكمالية
ولا يعلم في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك
البواقي وبهذا العلم سمي شيثا لان معناه هبة الله
اي وبسبب ان شيثا عليه السلام كان مختصا بعلم
الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيث
هبة الله بالعبرانية سمي به ليطابق اسمه مسماه
الذي هو مظهر الوهاب والفتاح فجعله مفتاح

في جهة واحدة

العطايا على اختلاف اضافاتها ونسبها لما كان من علم الاسماء
التي هي مفاتيح العطايا مختصا به عليها ولا يعلم احد شيئا
بالذوق والوجدان الا بما فيه منه فتح الله بيده مفاتيح
العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب
فصار روحه مظهرا للعطايا والمواهب الالهية
فمن روحه تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية
على اختلاف اضافاتها ونسبها على الارواح كلها الا
على روح الخاتم فانه يأخذ من الله بلا واسطة ولما
ذكر بان شبشاهبته الله التي حصلت من الاسم الوهاب
وكان مظهر الوهاب مفاتيح العطايا علل بقوله
فان الله وهب آدم اول ما وهب قبل فلو قيل ان
المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح
الاعظم فيكون اول مولود وهبته الله تعالى النفس
الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه
العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان
تمذيلها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء
المذكورين في الكتاب ترجيح بلا مرجح وقول الشيخ
رضي الله عنه في آدم النفس الواحدة التي خلق منها
هذا النوع الانساني لا ينافي آدم عالم الملك كما مر
وما وهب الا منه لان آدم مشتمل عليه بل على
جميع اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر
كما نطق به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستور
في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه
عشاقا اي خرج منه في صون اللطفة المكنونة في الرحم
واليه عاد بصيرورته انسانا دا خلاقي حلة وحنيفية
وفيه اشارة الى ان آدم انما سار الحق لانه منه
ظهر وانه عوده لذلك قال كاشف الاسرار
الآلهية خاتم الولاية الكلية اني ذاهب الى ابي
وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق
في الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس
فما آتاه غريب لمن غفل عن الله بالعين المهملة

اي على ان الهاء

والقاف

والقاف بعدها وفي بعض النسخ بالغين المعجمة والغاء
بعدها فعلى الاول ما التقى اي ما اتاه غريب بل هو
من عينه لا من خارج عنه لمن غفل عن الله اي فهم
واردات الحقائق من الله وعلى الثاني بعض الذي
اي فالذي اتاه غريب لمن يكون غافلا عن الله
وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله
يجوز ان يتعلق بقوله غريبا اي فما اتاه غريب عن الله
بل اتاه من عينه عند من غفل عينه وعرف استعداده
ويؤيد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شيء ولا في
احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد
شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشيء فلا يستغرب
ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه
وجاء به وجاء عليه قال تعالى هل اتيك حديث الغاشية
وكل عطاء في الكون على هذا المجرى اي جميع العطايا
التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على
ارواح الكمل ومنها على تحتها من ارواح العباد
ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت
ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي قابلة له
فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء
وان تنوعت عليه الصور اي اذا كان الامر بحسب
قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى الوجود ولا
في احد من سوى نفسه شيء فان كل ما يظهر على احد
فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان
كانت الصور الفائضة على ذلك الشيء الظاهر
متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان
والمراد بها ما يترتب على الفيض المقدس
لا الاقدس والا لكون منافضا لقوله فالامر كله
منه ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله
تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان
كذلك بتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان الحقائق
والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس

ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان
فينتسب ذلك اليها فلا تناقض وما كل احد يعرف
هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله
وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا راب من
يعرف ذلك فاعتمد عليه اى على قوله لانه حق
مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك
الواصل الذى يقطع السفر الثاني والثالث
ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو
الملاحة قال فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة
الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند
بيان السابلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة
الذى رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خلاصة
الخاصة العلوم والحقائق الحقانية الصافية
عن شوب الاكوان وتقائض الامكان فاى
صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من
المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فتلك الصورة
عينه لا غيره فمن شجن نفسه جنى ثمن غرسه
وذلك لان تلك الصورة من من صور استعداده
التى لعينه الثابتة تمثل فى عالم الارواح الذى هو
المثال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد
فتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما
يفيض عليه اتما هو من عينه وبحسب استعداده
ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم
الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او جن
او كامل من الكمل غير بل عينه اقتضت ان
يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصورة ويلقيه
على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه
كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل
ليس غيره الا ان المحل والحضرة التى رأى فيها
صورة نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه لحقيقة
تلك الحضرة اى ليس ذلك المرئى غير الرائى كما ان

الصورة

الصور النظاهرة فى المرآة ليست غير الرائى الحضرة
التى رأى فيها صورة نفسه تلقى الى الرائى صورته
منقلبا من وجه لذلك يظهر للجيد المحسن على
احسن الصور والشديد الظالم على اقبحها
كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضيه حقيقة
تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هى
او على صور صفات غالبة عليها لا غير فتحتاج الى
التعبير فالباء فى بتقلب بمعنى مع واللام فى لحقيقة
تلك الحضرة للتعليل اى لاجل اقتضاء تلك
الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة
صغيرا ويظهر غير المستطيل فى المستطيلة مستطيلا
والمتحركة متحركا اى ويظهر غير المتحرك فى المرآة
المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر
ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته
من حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا
نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا
كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس وقد
تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين
من الرائى اى وقد تعطى الحضرة للرائى عين ما
يظهر من صورته من تقلب فيقابل اليمين منها اليمين
من الصورة المرئية فى المرآة اليمين من الرائى
فمن فى منها الاول بيان ما وهذا بالنسبة الى الماء
فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائى وقيل
ان فى حضرة الشد وحضرة الروح تقابل اليمين
منها اليمين من الرائى وانت تعلم ان اليمين
والشمال بل الصورة مطلقا لا تتصور الا فى
حضرة الخيال والحس وحضرات الستر والروح
والغيب وغيرها من المراتب الروحانية كلها
مجردة من الصور وجهاتها مع ان الغرض
تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول
بالمعقول وقد تقابل اليمين اليسار وهو الغالب

مجردات
غير
ح

في المرايا بمنزلة العادة في العموم 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 لما في المرآة اذ لو 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 عين هذا
الوجه منك لا غير وبخرق العادة تقابل اليمين اليمن
ويظهر الانعكاس هذا ايضا من خصوصية الماء فان
الانسان اذا وقف على جنب النهر ترى فيه صورته
منعكسة بحيث تقابل اليمن منه اليمن منها ظاهرا وما
رأينا في غير من المرايا ان يرى اليمن اليمن ويظهر
الانعكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا
بحيث لا تقابل اليمن من الذائي اليمن من الصورة
فان الشخص اذا انعكس تنقلب يمنته يسارا
ويساره يمينا فما تقابل اليمن اليمن مع الانعكاس
على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان
يمين الشكل المرئي في اي مرآة كانت لا تزال
مقابلة لليمين من الذائي واليسار لليسار وانما
يظن الذائي عكسه لظنه ان المرئي في المرآة
وجه الصورة وليس كذلك فان الذائي اذا
كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل
في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من
الشكل موافقا لكن لا فقا له لانه وجه
كله فلا يزال تقابل اليمن اليمن واليسار اليسار
وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا بتجسم
كثيف وانما ترى العكس من الوجه بل الحق انه
باعتبار الجهة من المرئي والذائي يظهر اليمن يمينا لا

بلى

والشمال

والشمال يمينا ويسارا باعتبار التقابل فقط دون الجهة
فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه وهذا
كله من اعطيات حضرة الخيال التي
اثبتناها منذ لدن المرائي فالحاصل ان الحضرة التي
يرى الانسان صورته فيها تعطي تلك الصورة خصوصية
لا تكون لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة
في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح
لا شك ان يتوهم انها غير كما يجد التنوع في الصور
التي في المرايا المتعددة مع انها عالم بانها صورته
لا غير فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من
عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول
وان كان يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب
القوابل تتنوع اعادة كلامه في الاستعداد والقابل
في فمن عرف للنتيجة اي فمن عرف صورة استعداده
وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اي صورة
يقابلها بقبليه ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من
حيث هي هي له بوجيب العلم بمعلولها وليس كل من
يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول
الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول فاذن
يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله الا ان
بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة
يزعمون ان الله تعالى ثبت عندهم انه فعال لما يشاء
جوز واعلى الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه
في نفسه لما قدر ان الله لا يعطي لاحد شيئا
الا ما تقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته وكان
اهل الظاهر يعتقدون ان الحق 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
شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا

اي اهل النظر

على ستر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من
غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة
وتنعيم من هو مستحق للنقمة تع عن ذلك علوا كبيرا
ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية وانها
له تع وما عرفوا ان المشية متعلقة بالقبض الاقدس
كما قال تع الم تر الى ربك كيف مد الظل اى الوجود
المنبسط الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا مناقضا
والارادة متعلقة بالقبض المقدس كما قال تع انما
امره اذا اراد لشيء ان يقول له كن فيكون فالمشية
تتعلق باضافة الاعيان لكن بحسب ما تقتضي حكمته
واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تع ولو شاء لهداكم
اجمعين لكنه لم يشأ لحكمة اقتضت عدم مشيته
لذلك عتبوا عنها بالغاية الالهية الازلية
والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعدادها
وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما
يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل
الا بحسب استعداد الاشياء فلا بد ثم موضع
الانتقام ولا بد ثم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار
من انه تع يرحم بالفضل وينتقم بالعدل وبشفع
ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى
استعداد العبد واستحقاقه المخفي في علمه لا يطلع
عليه غير الله تع وهذا اعدل بعض النظار الى نفي
الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير
اى لما جوز واعلى الله ما ينافض الحكمة وما عرفوا
ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا ذلك لم يراعوا
عدل بعضهم الى نفي مرتبة الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير والمحقق يثبت الامكان ويقول ان الكون
والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن ما
هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ما هو بحسب الحقيقة
فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن
ومن ابى هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير

ومن

ومن ابى صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب بالغير
ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة فاقول ان
الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومة
كما في الحقائق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقائق
لا تخلو عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف
هذه الحضرات الثلث فانها باقية على حالها لا تتصف
بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة
عامة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنه
على سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود
بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة
شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة
للممتنعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح
غيبه فحضرة الامكان خزينة تطلب ما فيها من الاعيان
ان نابه الخير وخرج من الوجود العلمي الى الوجود العيني
ليكون محل ولاية الاسماء الحسنى وهي الممكنات
وحضرة الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان
البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود
الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات
وحضرة الوجوب خزينة تطلب ما فيها الاتصاف
بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب
بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤون الحق في
غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير عليها بواسطة
التعين والاحتياج الى من يوجدها في العين
وبعد اتصافه بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا
بعدم ابدا بل بتعين وبتبدل بحسب عوالمه وظهوره
الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب
بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد
الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله
وبعده ولا يعلم هذا التفصيل بقينا الا من انكشف
له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة

ومن عرف ما حقيقته واشرت به اليه يجد في قلبه
اسرارا يمتلأ العوالم ظهورها انوارا ومن لم يف
استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث يكون آخر
مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسرار ولبس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم
الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله وتخرج
بعدها يكون رأسه عند رجلها ويكون مولده باصين
ولغته بلاد وسيري العقم في الرجال والنساء
فيكثر التكاح من غير ولاده ويدعوهم الى الله فلا
يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من
بقي مثل البهائم لا يجلون حلالا ولا يحرمون حراما
يقصدون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
والشرع عليهم تقوم الساعة واعلم انه
وضع لما بين في هذا الفص المرتبة الجليلة وكان
مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة
كما في ظاهر الشرع ذكر في آخر الفص من به يكون
الختم وانما بعض شؤنه من كينونته ولادته ومولده
وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه
قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة
للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا
لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه
ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدء وختام وكان
من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من آدم
فختمها الله بعيسى عليه وكان الختم نظير البدء اذ
مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما بدأ فكان
البدء لهذا الامر بنبي مطلق وختم به ايضا هذا كلامه
وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى
وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون
آخر مولود على آخر مراتب طور الاناسي وقال بعد
هذه المرتبة لا يكون الا طور ما في الحيوانات فيكونون

حيوانات

حيوانات في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيامة
بابتداء الدرة ومضيق زمان الخفاء والظلمة
وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور
آدم آخر يطلع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور
لوامع الانوار في القلوب وازدياد النور به الى
ان يكشف الحق لهم مرة اخرى في الصور المحمدية
ويحصل المجازاة في الاعمال ان خيرا فخير او ان
شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية
فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم
كشفا وحالا بل والد الاولياء تماما من كان في
آخر الطور الانساني لان المراد بآخر مولود
خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل
اسرار ثم نشب شيثا على بابه اول من قال
بالتناسخ وسيجيء هذا القول مارا في شرح
الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث عليه وذكر
هناك في بيان المعاد ان اغاثاذيمون وجماعة
من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر
لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان
اسكندر وكما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذا
له تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه قريب
باربعة آلاف سنة او اكثر اذ كان بعد الطوفان
بمدة متطاولة ويلزم بما قيل ان يكون قبل
نوح عليه لانه ابن لملك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس شيث عليه فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس
المستتبع بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان
مستتبع بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة من
الحكماء مستتبعة بهرمس وما جاء في كلام الاولياء
مما يشبه التناسخ انما هو بحكم اضدية الحقيقة
وسريانها في صور مختلفة كسريان المعنى الكلي
في صور جزئياتها وظهوره بهويته الحق في مظاهر اسمائه

ومن غلط ما فيها صح

وصفاته لذلك تفوّه التناسخ حين صدر منهم مثل هذا
الكلام كما قال الشيخ الكامل المكمل العارف المحقق
ابن الفارض قدس الله سره

فمن قايل بالنسخ فالمسخ لاحق

يه ابرز او كن عما يراه بعد له

والمتوجه من اول تنزلاته الى الموطن الدنيا وى صور
كثيفة بحسب المواطن التى يعبر عليها فى النزول
وصور برزخيته على حسب هيآتها الروحانيه وصور
جنانية وصور جهنمية تظلها الاعمال الصالحة
والافعال القبيحة يظهر فيها عند الرجوع وانشاراتهم
كلها راجعة اليها لا الى الاديان العنصرية لعدم انحصار
العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب
مفصلة لكن الشرط املك وايضا ليس قوة هذا
الظهور بعد الانتقال الى الغيب الا للكمل المتسترة
فى العوالم لا للمعتقدين فى البرازخ والمحبوسين فيها كما قال
كما حكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار
فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون
من المؤمنين وقال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وقال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا
موقنون انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا
وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور الآية وكما
انهم عند كونهم فى الشهادة لا يمتنعون من الدخول
فى عوالم الغيب كذلك عند كونهم فى الغيب لا
يمتنعون من الظهور فى الشهادة اذا طلبوا من الله
بلسان استعدادهم ذلك لتكميل النواقصين وبقدر
خلاصهم من التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية
يرتفع النقاب بينهم وبين الروح فيحصل لهم البشارة
فى المظاهر وبعلم ما اشرنا اليه من يعلم بستر دخول
النبى صلعم فى جهنم لاخراج امته مرارا ودخول
باقى الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وعدة من الاحاديث الصحيحة ومن

يتبع

تمعن النظر فيما قدمناه يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ منها فوارق كثيرة ذكرها يودى الى الاسهاب
والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود الاطول الكلام

فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع
الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد
فى العالم الكبير لابد وان يكون فى العالم الصغير
الانسانى منه نموذج وقد ذكر الشيخ رضع فى كتابه
المسمى بعنقاء المغرب وكنت ان اجعل فيه بعض
فى الكتاب المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره
ثم اوضحته تارة واخفيته اخرى كى يكون من منن الله
الانسانية والتشارة الروحانية مقام الامام
المهدى المنسوب الى بيت النبى المقامين والطبقتين
وان يكون ايضا منهم خاتم الاولياء وطابع الاصفياء
اذ الحاجة الى معرفة هذين المقامين فى الانسان
اكد من كل مقدمة لكونه الحدثان فجعلت هذا
الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على
هذا فانما اذكر العالمين لينبهين الامر عند السامع
فى الكبير الذى يعرفه ويعقله ثم اضاهيه بستر
الموضع فى الانسان الذى ينكره ويجهله هذا الكلام
وضعه واما اذكره ما يستدل به فى ذلك بالنسبة
الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم
شيث يكون آخر مولود اى ما يولد آخرا من هذا
النوع الانسانى يكون وليا حاملا اسراره متصفا
بعلومه آخذا من الله واسمائه ما كان شيث على آخذا
ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية
العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده ولد
فى هذا النوع الانسانى والمراد بالقدمين العجم كما
قال فى عنقاء المغرب وهو اى الخاتم من العجم لا
من العرب وانما يولد معه اخته ليكون الاختتام
مشابها للابتداء فان خلق آدم كان ايضا مقارنا
لخلق حواء وجعل الشيخ رضع حواء اخت عيسى عليهما

فی کون کل منهما مخلوقا بغیر اب کما قال فی الباب العاشر
من الفتوحات فاوجد عیسی عن مریم فتنزلت مریم
منزلة آدم و تنزل عیسی منزلة حوا فکما وجدت
انثی من ذکر وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدا فی ابجاد
ابن من غیر اب کما کانت حوا من غیر ام فکان
عیسی و حوا اخوین و کان آدم و مریم ابوین لهما
ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم و المراد بالساعة
القیامة الکبری التی عندها یحصل الفناء فی الحق
للعالم کله فیکون افعالهم سببا لفنائهم و هلاکهم
فی الحق و قربهم منه موجبا للوصول الی عین الکمال
کما یدل علیه کلامه رضی فی آخر الفص النوحی و هو ا ضع
آخر من الکتاب و الباقی فی ظاهره و اما بالنسبة
الی العالم الصغیر الانسانی فالمراد هو الروح الکلی
المحمدی الذی جمیع الارواح بامرها اولاده و شئونه
هو الروح الجزئی ثانیا و مما لیس بمتغایرین الا
بالمرتبة و کونه آخرا هو لوجه اشارة الی ان القلب
الذی هو مظهر مقام الجمع الذی لیس فوقه مرتبة کمالیة
لا یوجد الا آخرا و اخشه اشارة الی النفس الحیوانیة
المتولدة قبل القلب و کون راسه عند رجلیها اشارة
الی ان القلب عند ابتداء ظهوره و ولادته یکون
مطیعا منقادا للنفس بحسب قوتها الشهویة و الغضبیة
اللتین کالرجلین للنفس اذ بهما تسعی فی مبادین
لذاتها و شهواتها فاذا ظهر و نمت و ولد ولدا تامة
الروح الکلی یلبان العلوم اللدنیة و المعارف
الحقیقیة حتی اذا بلغ اشده و استخرج کنزه صار
داعیا للنفس و قواها الی مرتبة الجمع الاحاطی
و مقام الاسم الالهی و لم یکن للنفس و قواها
استعداد لتلک المرتبة الکلیة الجامعة لتقبلها بما
یعطی استعدادها فلا یجاب و یسمی العقل
فی الرجال و النساء رای فی القوی الفاعلة
و المنفعلة للنفس فلا یتولد مولود الا یکون فی مرتبة القلب

فی وصف الطبیعة الکلیة الذی یکلل فی الصبی اشارة الی القلب المتولد
الاستدارة و الدوائر الذی یکلل فی الصبی اشارة الی القلب المتولد
من النفس الحیوانیة و راسه عند رجلیها و هو حاصل
فی الروح الکلی اذ الکل فی الکل و الاتم فی الاتم

وکماله فهو خاتم الاولاد الذین لهم استعداد الکمال و قوة
ظهور نور سر ابیهم فیهم فاذا قبضه الله یأفی به
فیه بالتجلی الذاتی و الانجذاب الیه بشهود نور الجمال
الالهی مع عدم الزوال مقام البقاء و قد اخری و یکون متجلی ذاتی
مؤمنی زمانه و هو العقل الروحانیة و القلبیة
بذلک التجلی بقی من بقی من النفس و قواها مثل
البهائم و الحیوانات العجم لعدم استعدادها الترقی
الی مقام یتوقی الیه العقل لا یعرفون الظلمة من النور
و لا یمیزون بین ما یوجب الترح و السرور فیشتغلون
بمقتضی استعدادهم لا یعطی الا ذلک کما نشاهد فی
احوال المجذوبین خیرا کان او شرا او متصرفون
بحکم الطبیعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل
و الشرع اللذین هما النور الالهی اذا استعدادهم لا
یعطی الا ذلک کما نشاهد فی احوال المجذوبین
من عدم التمییز فی الحرکات و السکنات و الاکل
و الحرفة و الغنی و الفقر فعلیهم تقوم الساعة
و هی القیامة الصغری هذا بالنسبة الی المجذوبین
و اما اصحاب التصحو بعد المحو من الکمل فلا یدخلون
فی هذا الحکم لانهم مستثنون منه کما قال به فصعق
من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله
و کذا المحجوبون فانهم ما ظهر لهم الختم و لا حصل
لهم العلم فلا یزالون فی مرتبة البهائم و الحیوانات
قال به اولئک کالانعام بل هم اضل و انما
بسطت الکلام و تتبعت الفاظ الشیخ رضی
بعینها کثیرا لئلا یعدل الناظر فیه عن الحق
و یأول بحسب ما یشتهیه و یقتضیه عقله
فان الامر فوق مدارک العقول و الحمد لله
وحده فص حکمة ستوحیة فی کلمة نوحیة
لما کان بعد المرتبة الالهیة و المحمدیة
مرتبة عالم الارواح التی هی العقول المجردة
و لهم مزید لحق من النقایص الامکانیة

لان جميع كمالاتهم ما تفعل موجوده ونقصانهم انما
هو من حيث اعيانهم وامكانهم بحسب وجوداتهم
المقيدة وذواتهم المتقيده وكل منزه انما هو
منزه الحق عما فيه من النقص اذ دف الحكمة
السبوحية بالحكمة التقديسية 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 ينزهه عنها قارن الحكمة
السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى
السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس
بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه عند
اهل الحقايق 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 والقدرة والارادة 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
ووجوداتهم 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 وان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقبائح
في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب

وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله
بتقييده عنه ما اثبته هو لنفسه في مقام جمعه وتفصيله
فنافى مقام الالهية واتى في مقام الاحدية الذاتية
فالا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعلق فيه بوجه اصلا
قال الشيخ رضع في عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه
وغايته 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 فيها ما
وهل يغرب من شيء الا من ليسه او يوحش شيء الا
ممن حبسه ومتى ليس الحق صفات النقص حتى
تشبهه عنها او تقيده وهو الله ما هو في حالة التنزيه
فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من
جملة منهجه لك وهيا ته والباري منزه عن التنزيه
فكيف عن التشبيه ولكن اذا اراد اطلاقه وقال به
فالقائل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند
التنزيه ولم يرد غير ذلك فقد اساء الادب واكذب
الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر
ويحتمل ان في الحاصل وهو في الغايب وهو ممن
امن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء
الادب اذا اطلق التنزيه وقال به كل منهما اما ان
يكون مؤمنا بالشرايع 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
القادر منه ويحتمل ان له حاصلا من العلوم والمعارف
وانه مؤمن وهو جاهل وما يعلم انها فاتت منه وهو
ممن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو
مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قايلا
بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة

او اعتبار ذاتي مع اسقاط جميع الصفات والاسماء والنسب والتعينات

الكاتب

فقد فضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى
بنور الايمان الدافع للحجب وانما تدرك هذا القسم الوضوح
بطلانه ولا سيما وقد علم على البناء للفاعل او المفعول
ان السنة الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق انما
انما 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 النبذة ان الكلام
الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمعه بسبق
الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طايفة
معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظا
له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعلقة
بتجلي الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة
الى كل شخص منهم كما قال تع انزل من السماء ماء
فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رضي الله عنه
ان الله قد تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون
ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من
خاصية كلامه تع قال باي لسان كان في وضع ذلك
اللسان وقد نبه النبي صلعم بقوله ان للقرآن ظهرا
وبطنا وحدا ومطلعا فان للحق في كل خلق ظهورا
خاصا يغلب على ان المراد مفهوم عموم الناس
وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقرآن
او غير عربي كالتوريه والانجيل اي للحق متجلي
للعباد على ما يوطنه استعدادهم فله في كل خلق ظهور
خاص فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن
كل مفهوم اي فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك
من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كل
فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجليا ته وظهوراته
في مظاهرهم 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 فاتح تجليا ته في جميع
المظاهر كما قال ابو يزيد قدس سره الآن
ثلثين سنة ما تكلم 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 وان كانت بحسب الاقبها
متناهية وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر
وهو 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 المقتضى لكون الربوبية
غير المربوبية لكنه باعتبار آخر عينه وهو احدية
حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم
الظاهر وروحه عين الاسم الباطن فبنسبته ما
ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصور
اي اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة
الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح
الجزئي المدبر للصورة المعينة اليها في كونه
مدبرا كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض
واللام في لما ظهر بمعنى الى وقوله للصور متعلق
بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اي الصور فتوضيح
في صدر الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك
كل محدود الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم
ظاهر الحق تع وباطنه باطن الحق والناطق
باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الى صلة
من الجنس والفصل ظاهره الذي به سد الاحدية
فيه وحقايقها المنشورة والممتزجة باطنه فالحق تر

ما خفي في حقه وكذلك في حق كل محدوث اذ لا بد في كل
من المحدوثات من امر عام مشترك وامر خاص مميز
وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شئ فالحق
محدوث بكل حد لان كل موجود فهو بحد مظهر من مظاهر
ظاهر من اسمه الظاهر وباطن من اسمه الباطن
والمظهر عين الظاهر باعتبار الاحدية فالحق هو الموجود
وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود
كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صور
فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حق الا ويعلم حد
كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق مح اي صور
العالم وجزئياته مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة
والحد وقوله لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء
وحقايقها فالعلم بحدوده مح فحد الحق ايضا من
حيث مظاهره مح وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل
عالم من صوره اشارة الى ان كل واحد من الموجودات
ايضا لا يعلم من حيث حقيقته راجعة الى عين الحق
وحقيقته وهي غير معلومة للعالم قال رضي الله عنه
وليست ادرك من شئ حقيقته

وكيف ادركه وانتم فيه

وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما
عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه
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 كما لجمعه ومن جمع في معرفته
بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته وحزبه
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

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 لدن مقام القطبية فانه من حيث سريانه في الخلائق
بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو
ايضا من حيث تعينه وبشريته لا يقدر عليه دايما
ولذلك ربط النبي صلعم 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 النبي صلعم معرفة الحق
بمعرفة النفس وقال سنريهم آياتنا في الآفاق وهو
ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي
للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك
استشهاد بالكلام المجيد وما كبد لهذه الرابطة قال
ارادة الآيات في الآفاق اي في الاكوان ليست الا
ظهور الحق وتجلياته في خفايا الاكوان وكل منهما دال
على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كان ارادة
الآيات في الانفس انما هي ظهور وتجلياته فيها
بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية
ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما
كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم
الكبير موجودا مفصلا يسهل لادراكه قال سنريهم
آياتنا في الآفاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم
اي اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيها انه
الحق الذي ظهر فيها وتجلى لها رحمة على اعيانهما
فاوجدهما بوجهه واظهرهما بنوره واعطاهما آيات
دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله وهو ما
خرج عايد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما

وضميرُ وهو عينك عايدٌ الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى
واراده فتقٍ من أفرادها كانه قال وهو انت ولما كان
نفس الشئ عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك
والضميرُ في انه الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو
الحق الثابت في الآفاق وفي الانفس لكنه ساق
الكلام بحيث يرجع ضميرُ انه الى العين اى حتى يتبين
للناظر ان عينك هو الحق من حيث انك مظهرهُ
وصورتهُ والحق روحك من حيث انه يُريكَ ويُدبرك
فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح
المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجهٍ غيرَ
المسمى جاء بكاف التشبيه منا الموجب للمغايرة
ليعطي حق الوجهين وجهِ احديةِ العين ووجهِ المغايرة
وقال فانت له اى نسبة عينك للحق كنسبة
جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك
عينك صورة للحق وهو ظاهرٌ في عينك كما ان عينك
ظاهرة في جسدك وهو لك اى الحق لعينك كالروح
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيانُ هذا المعنى في
المقدمات من ان الحق يُرى الاعيانَ الثابتة
باسمايه وصفاته ويُرى الارواح بالاعيان والاجساد
بالارواح لتكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة
والمحدُ يشتمل الظاهر والباطن منك فان الصورة
الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا
ولكن يقال فيها انها صورة شبيهة صورة الانسان فلا
فرق بينها وبين صورة من خشبٍ او حجارة ولا
يُطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة ان
التعريف الحدي يشتمل الظاهر منك وهو يُريكَ
لانك تُعرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا
بدنك اذ هو جسم تام 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

وهو لك والضمير في انه عايد على الحق المذكور

عند كونه ميتا لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان
اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين
الصورة الانسانية حق 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 لها البقاء مع زوال الحق
عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قايل بقدم الدنيا
من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده
عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة
والصورة الدنيا وتية منتسبة لها بالصورة الاخراوية
وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم
ازلا فحد الالوهية لها بالحقيقة لا بالمجاز كما هو
حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فحد الالوهة
والالوهة اسم للمرتبة الآلهية فقط والالوهية
اسم تلك المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات اليها
كالعبودة والعبودية والآلهية اسم لنسبة الذات
اليها وهذه المرتبة لا تنزال طالبة للمألوه وليس
ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن
زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم
صورته واسمه الظاهر ونسبه الى العالم نسبة
الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية
له اى الحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان
اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة
والروح المدبر لها حاصل لهما دايما والضمير في قوله
كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل
الظاهر والباطن اى كما ان الحد حد بالحقيقة
للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا
الكلام ينافض قوله فحد الحق مر لان الحد هنا

للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته
المرتبة الوجودية
وكان ظاهر صورة الانسان تثنى بلسانها على
بفقه ٤ زوجها ونفسها والمرتبة لها كذلك جعل الله صور العالم
تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم لانا لا يحيط
بما في العالم من الصور اي كان ظاهر الانسان
تثنى على نفسه وروحه الذي يربيه ويدبره بلسان
صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر
العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد
وغيرها تثنى بالسنتهم وألسنة قوائمهم الروحانية
والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه
وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن
لا تفقه ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه
بنور الايمان او لا تم الايقان نانيا تم العيان
ثالثا تم هو خلان نفسه وروحه سارنا 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 رضي الله عنه
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل ورد ان
المعدن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس
وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كنت مع
رسول الله صلعم 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 رضي الله عنه في آخر الباب
الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد
والنبات عندنا لهم ارواح لطيفة عن ادراك
غير اهل الكشف آيا كان في العادة فلا تحس
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 نقول
مع الايمان بالاجتناب الكشف فقد سمعنا الاحجار

تذكر الله

تذكر الله رؤية عين بلسان نطق نسمع آذاننا
منها وتخاطبنا تخاطب العارفين بجلال الله مما
ليس يدركه كل انسان وقال في موضع آخر منه
وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل
النظر ممن لا كشف له هذا شان من يحقق بالمراتب
الثلث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو
مسبح الدنيا بلسان تلك الحقايق وحامد لها في تلك
المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن
ومقام عبادة جميع العالم ويحمد حمدهم ويهدي
جميع ما يهداه بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام
الجمعية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان يعقل
من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام تطوى 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 يحرم كشفها
فقوله لانا لا يحيط 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 يحيط بما في العالم من الصور
النوعية التي هي الملكوت في الاجسام وهي
الناطقة والمسبحة لا غير فالكل السنة
الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال
الحمد لله رب العالمين اي اليه ترجع عواقب
الثناء فهو المثني والمثنى عليه لما اسند الثناء
والحمد الى صور العالم وبين ان الحق روحها
وليس المنصرف في الصورة الا الروح اتبع منها
ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق

والناطق والحامد هو الحق يثني ويحمد بنفسه على نفسه
في مقام تفصيله كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمعه
بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد
في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين
لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه ترجع عوارف
الثناء اي اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء متوجه
اليه بمعنى انه هو الذي يثني في هذه الالسنة على نفسه
وهو المثني والمثنى عليه لا غير ، بشعر

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت مجددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا

ظاهر قاصر اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقامهما كنت
مسددا اي جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح
وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا
باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم
فمن قال بالاشفاع كان مشركا
ومن قال بالافراد كان موحدا

من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اي صار
قائلا بالشفع كان مشركا اي شريكا مع الحق غيره
باثباته ومن قال بالافراد مصدرا فقط كان موحدا
اذ لا شيء معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ناسبا
واياك والتنزيه ان كنت مفردا على صيغة اسم الفاعل
اي موحدا واثنينيا اسم فاعل من الثني اي ان كنت تجعل
الواجد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه وبما كان
على طريقين احدهما ان يكون ما قدمين وهو قول
المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا
قديما والثاني فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان
يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول الموحدين
الظاهرين من الحكماء المحجوبين وحق قوله فاياك
والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان خلت بالثاني
بالمعنى الثاني اذ المعنى الاول لا يقول الا المشركون

فاياك

اي القول المقصور

ح

وكنت اماما في المعارف سيدا

ح

فاياك ان تشبه العبد الحادث الفايض من الحق بالحق
في الوجود والصفات الا ازلية لان وجوده منه
فهو قديم ووجود العبد ليس منه وهو حادث وجميع
صفات الاول من ذاته لاحتياج له فيها الى غيره
بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات
على وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال
المستعار بل ليس الا كسراب بقيعة تم انه موجود
وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبه بينهما وان كنت
قائلا بالحقيقة الواحدة التي تظهر في مقام جمعه
بالالهية وفي مقام تفصيله بالاسماء الوهية فاياك ان
تنزه فقط بل لك ان تنزه في مقام التنزيه
وتشبه في مقام التشبيه فانت هو بل انت هو
وتراه في عين الامور مسترخيا ومقيدا اي فليست
انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه
باعتبار انك غيره وانت هو لانك في الحقيقة
عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في
مرتبة من مراتب وجوده فبرجوع ذاتك ووجودك
وصفاتك كلها اليه فهو تراه في عين الامور
اي وتدري الحق في عين الاشياء مسترخيا ومقيدا
على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته
ومقيدا بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى
اسم الفاعل اي تراه مثبتا للوجود على اطلاقه
في عين المقيدات ومقيدا له في مراتب
ظهوراته والثاني انسب لمناسبة الاباء
الاول وعلى التقديرين مما منصوبان على
الحال حال ما ليس كمثله شيء فتنزهه وهو السميع
البصير فتشبهه حال ما ليس كمثله شيء فتشبهه وهو
السميع البصير فتنزهه وانت اعلم
ان الكاف هنا تارة توجد زايدة واخرى غير
زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفي ان
يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع البصير

ح

وثنى

ح

تشبيهه لانهما بطلقان على تنزيه وعلى غيره من العباد
وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شئ فشبهه
بالمثل في نفي المثل عن المثل ونفى ايضا باثبات
المثل ونزهه بقوله وهو السميع البصير فان السمع
والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة
والفصاحة مبتنى بان الضمير اذا قدم وخبره
معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل
اي الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك ههنا
اي وهو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه
وهو الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم
السمع والبصر انما جعل السميع والبصير في الاول
تشبيها وفي الثاني تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه
وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين
الى الحق في مقام الجمع قال واحد ولم يقل وواحد
تنبيها على ان فيه انبئة لا تكون الا في عين الكثرة
لان العدد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية
تقابلها كما ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه 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 هذه الحكمة في كلمة نوح وغريبة قال انه
عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه
كما جمع في القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه
لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
اذ كانوا مشبهين لاصنامهم الصفات الكمالية
لذلك قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم
واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده
لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه
لصدقوه وقبلوا الكلمة ايضا في التنزيه ولكن دعاهم

جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من الحق من حيث
صورهم وظواهرهم لمعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات
البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم
سرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث
عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة
الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته
لرسوخ محبة الظاهر الجسدية التي هي معبوداتهم في
قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان
غفارا اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم
وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فتفقد
بواطنهم منه لان النفس محجوبة على محبة اعيانها
ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى النفور
منهم قال اني دعوت قومي ليلا اي في الستر 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 وشهود الحق المطلق
الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح عن قومه
انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم
من اجابة دعوته اي لما علموا ان اجابة دعوته
واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماعهم فلو بهم بعدم
القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في آذانهم
فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه 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 عليه في حق
قومه سترا بلسان الذم من حيث الصون الشريعة
وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا
دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم
الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن
وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا ووجودا

وصفة وفعلا كما قرر نقد بيده آنفا ولم يف استعداد
بالترقي الى هذا الكمال فسدوا آذانهم عن اجابة
دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلي
الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو
اليه بلسان نبيهم باجابة دعايه 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 وتحصل له الملائمة
بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم اغناء نفسه
بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال الفارين
من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافر
به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد
له كمال يليق باستعداده وانتهى رحمة من الله الى امته
يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ
رصفع تنزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المهدين
منهم لانهم هم الاناسي في الحقيقة لا غير وعلم انهم
انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان والامر
فوان الفرقان اي وعلم نوح عليه انهم انما لم يجيبوا
دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق
والخلق الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه
والكمال اتمام القرآن اي الجمع بينهما لانه مأخوذ
من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان
الواجب عليه ان يأتي بالقرآن الجامع بين التنزيه
والتشبيه ليؤمنوا به ويريته اذ السعي والاجتهاد
على الانبياء لكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز
ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على
اشار اي اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله
انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن
اقيم في القرآن يصغي الى الفرقان اي ومن
اقيم في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
صلعم لا يصغي الى قول من يقول بالفرقان

المحض

والمحض كالمنزه وحده كنوح عليه والمشبه وهو كقومه
فمن يكون قايلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه
فهو بالطريق الاولى ان لا يصغي الى قول من يقول
بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي
هو حق بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف
لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق
وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغاء الكا
فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع
بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه
وان كان فيه فان القرآن يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القرآن اذ للمبالغة اي وان
كان الفرقان حاصلا في القرآن فان القرآن لكونه
مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه
بينهما فيما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه
لان مقام القرآن دون العكس ولهذا اختص
بالقرآن الا محمد عليه وآله وهذه الامة التي هي خير
امة اخرجت للناس اي ولكون المقام القرآني
الجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام
كل منهما اختص به الا محمد صلعم لانه مظهر الاسم
الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته
التي هي خير امة فليس كمثله شئ مجمع الاضداد
واحد فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص
محمد صلعم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله
شئ فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص
محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله شئ فجمع
بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة
والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع
المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد
بكلها فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا
اجابوه لان مثل قوله ليس كمثله شئ قائد اي

فان النبي صلعم شبهه ونزهه في آية واحدة بل في نصف
آية الآية هي ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ونصفها
ليس كمثله شئ والنصف الآخر وهو السميع البصير
فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما قررناه
ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
ظاهر صحيح فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم
وحسهم وفي بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة اي
ابدانهم ومعناه انه دعاهم من حيث عقولهم المعطية
للتنزيه واخذي من حيث صورهم الموجبة للتشبيه المطيقة
اي مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما مثل
ليس كمثله شئ فتفرت بواطنهم لهذا الفرقان
فذلك ضم فرارا معناه ظاهر وقد قرر تقدير ايضا
ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم
وفهموا ذلك منه صلعم لذلك جعلوا اصابعهم في
آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر
التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك
اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم ليغفر لهم
فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة
الامر والمقصد الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده
اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا
اصابعهم في آذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة
بالقبول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار
بثياب وجوداتهم وحجب انياتهم واشار صفاتهم
لتظهر عين الحق فيغنيهم عن وجوداتهم ويستر في
ذاته لذواتهم واستكبروا بالثياب المعهودة
لقصورفهمهم عما اشار اليه نوح او للاستهزاء به
مع فهمهم المقصود ففي ليس كمثله شئ اثبات
المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلعم انه
اوتي جوامع الكلم انه بفتح الهمزة اذ قال عن
نفسه معناه اخبر عن نفسه فما دعا محمد
صلعم قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار

ونهارا في ليل اي جمع الله النبي صلعم في قوله ليس
كمثله شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آنة
واحدة بل في نصف الآية وبهذا اي بسبب هذا
الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلعم اوتيت
جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا
جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب
الانبياء عليهم السلم فدعا صلعم قومه الى الظاهر في
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 ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده
الى الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته
لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف
العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمددكم
باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه
رأيتم صوركم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم
الارواح والارض عالم الاجسام والبحر عالم
الارواح الا انوار الملكوتية والمعارف
العقلية الموجبة للكشف والبحر ليعتبروا وانما
جعل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكالاته بما
فاض عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك اشار
نوح عليه السلم الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه
بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق
عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية
ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا
بوجوداتكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدته
وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات
والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول
والنفوس وكمالاتهم وبمالكم باموالكم من تجليات
جمالية وجواذب جلالية ليجذبكم اليه ويوصلكم الى
مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند

ليعتبروا

ان

وبهارا

هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآة الحق وانما
فسد الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال
انما سمي مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع
الى ما يرجع اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه
فما عرفه ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف
فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم الغار للتعقيب
اي بعد ان راى صورته في الحق من حيث هي لا يمكن ان
تري والتدوينه انما تحصل عن التنقل والتجلي بما
يمكن ان يري كما قال صلعم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم
انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والآخر
ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود
كما مر في فص الشيثي وولده وهو ما انجح لهم
نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة
بعيد عن نتايج الافكار والآخسارا اشارة الى معلوم
قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده
ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني
ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم
ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم
العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب
قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضيعا عالرأس مالهم
من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام
المشاهدة وهو فوق طور العقل والعقل بفكره
ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت الانبيا
به بعقله او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين
اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما ربحت
تجارتهم قد زال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون
انه ملكهم اي ما حصل لهم في صناعة التجارة
اذ ضياع العمر والاستعداد فاتهم اقتدار اس
مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فقد زال عنهم ما كان

في ايديهم من الاستعدادات والآلات التي بها يمكن ان
يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف
عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما علموا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع
اليه او زال عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا
انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه في نفس الامر
بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحسبوا انهم
ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم
الحقيقة وهو في المجتهدين اي ما كان في ايديهم من
الملك ملكه ملك الله كما جاء في حق المجتهدين او علم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه لله كما جاء في حق
المجتهدين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت
الملك لنفسه وجعل المجتهدين خلفاء عليه وامر
بالانفاق والتصرف للخلفاء في ملك المستخلف
وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك
لهم فالوكالة لله فيه اي وجاء في حق نوح وقومه الا
تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح
على ما زعموه ان ما في ايديهم من المال والعمر والآلات
لايديهم والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان
يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال وفي
نوح وان كانت الآية في بني اسرائيل كقوله تعالى وآتينا
موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا
تتخذوا من دوني وكيلا بعدها ذرية من حملنا مع نوح فهم
مستخلفون فيه فالملك لله اي فالمجتهدون
مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من
الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو
وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف الى الحق
وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني وكيلا
فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والنيابة الا ترى
ان الملك ما لاصالة لله وحده ولما عرف المجتهدون
هذا المقام بالكشف والشهود ان الذات والوجود

ولا كان الا الله جار في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم
وما مكر معهم وقوم نوح لما تجلى لهم ان ما في ايديهم ملكهم
ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم وتجليا منه
لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى
يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند
ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما
قال الترمذي اي وبسبب ان الحق اثبت ملك
الاستخلاف للعباد اكمل وجعل نفسه وكيلا منهم
وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب العدل
والانصاف كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه
وذكر الشيخ رحمه الله في اصطلاحاته ملك الملك
هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه قال وهو به
فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما عمل قال وهو به اعلم
ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو
بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازيه بها ومن
كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من
النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء في الحديث القدسي
من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي
ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته عند
تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا
لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم لا اعظم
من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة
الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي
قدس الله روحه رسوله لا يجيب عنها الا اكابر
الاولياء او قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك
ولما ولد ولد الشيخ رضي الله عنه اجاب عنها
وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكورة
مع اجوبتها ومكر طمكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر
بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية فهذا
عين المكر على بصيرة فبينه ان الامر له كله فاجابوه
مكرا كادعائهم اي ما مكر نوح عليه معهم مكرا ومكرا كبارا

ادعوا الى الله

في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي بالمدعو
لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه
في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده
فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعى مظهرا ما مكر
به فانه يدعوه ان الحق ليس معه او هو غير وهو عين
المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة
كما قال ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه
عن القبوح وبه ينفع عند الحجب الموجب للضلال لانه
فيدري ذا انه مظهر الالوهية ويشاهد جميع الموجودات
مظاهر للحق ويطلب بجميع اسمائه وصفاته كما عبد من
حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير يرجع الى نوح عليه السلام
او الى الحق تع اي نبههم على ان الملك لله ليس كما
تخيلوا انه لهم فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله
ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه
فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف
الغاية وقد نهاها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت
حيطة اسم آلهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين فجاء
القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة
الى الله ليست من حيث هويته الحق لانها موجودة
في كل موجود وانما هي من حيث اسماؤه اي يدعوا
الخلق من الاسماء الجزئية التي يعبدونها الى الاسم
الجامع الآلهي وهو الله والرحمن كما قال تع يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون من
الامور المفتاح الحاجبة لهم عن انوار الاسم الجامع
الموجبة للظلمة والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني
فجاء بحرف الغاية وهو الى وقد نهاها بالاسم الرحماني
لنعلم ان العالم من حيث انه اسماء آلهية جزئية
كانت او كلية تحت احاطة اسم آلهي وهو الله والرحمن
ازلا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان
يكونوا متقين متحرزين عن عبادة الاسماء الجزئية

وايا ابدا ليعبدوا الله بجميع اسمايه لان العابد لله
عابد لجميع الاسماء لانها داخلة فيه واما عابد المنعم
مثلا ليس عابدا للمنعم فما يعبد الله من حيث جميع اسمايه
لذلك قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من
هولاء فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه
وبجهله من جهله اى قال قوله في مكرهم معه ليدعو
عليهم لا تذرن الهتكم ومى ودا وسواعا ويغوث ويعوق
ونسرا لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو
تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا الان
للحق في كل معبود وموجود وجها اذ وجه الباقي
مع كل شئ يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف
الحق ومظاهره وجهله من جهل الحق ومظاهره
في المحدثين وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اى
حكم وجاء في حق المحدثين وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه اى حكم ازلا رب محمد صلعم وهو الاسم الله
الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة
فالعالم يعلم من عبد في اى صورة ظهر حتى عبد وان
التقديق والكنز كالاعضاء في الصور المحسوسة
وكالقوى المعنوية في الصور الروحانية فالعالم بالله
ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اى صورة
كانت سواء كانت حسية كالاصنام او خيالية
كالجن او عقلية كالملايكة ويعلم ان التقديق والكنز
مظاهر لصفاته واسمايه وهى كالاعضاء في الصورة
الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن
للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى
الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة
والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات
الروح فما عبد غير الله في كل معبود اذ لا غير

في الوجود

اى لا وجود الا لله

فالادنى من تخيل فيه الالوهية اى فالا دنى
مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل
في معبوده الالوهية اى ما علم تعينا انه مظهر من
مظاهر هو الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء
للمفعول فمعناه والادنى مرتبة من مراتب المعبودين
من تخيل فيه انه آله والاول انسب لقوله بعده
والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا
مجلى فلولا هذا التخيل اى تخيل الالوهية
ما عبد الحجر ولا غيره لانه جماد ظاهر الاحسن له ولا
لا حركة فلو لا ان يتخيل هذا العابد فيه الوهية ما
عبده اصلا ولهذا قال اى الحق لنبيه الذاما للكفرة
وافحاما لهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا
او كوكبا او قيل لهم من عبدتم لقالوا آلهتنا اى ربنا
من الارباب المتفرقة والهتها من الآلهة المتكثرة
ما كانوا يقولون الله ولا الآلة نعبد الله الجامع
للآلهة والارباب ولا نعبد الآلة اى المعهود المعين
الذى هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال
هذا تجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر اى الاعلى
من العابدين والاعرف من لم يتخيل كما يتخيل
الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهى
ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم
شعاير الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده
بل يأمر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه اولا يقتصر
الحق في معبوده الذى جعله مجلى الهيا بل قال
انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه
وعبادته فيجعل هوية الحق متجلية في صور الموجودات
المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول
انما الهكم الله واحد فلما اسلموا حيث ظهر اى غير
العالم من العابدين يقول هولاء شفعاؤنا عند الله
هو سايط نعبدهم ليقربونا عنده تقربا ما

اى ما نعبدهم

والا على العالم يقول انما الهكم الله واحد ولذا سماه
ومظاهر مختلفة فاسلموا لله وانقادوا واعبدوه في
جميع مظاهره التوحانية والجسمانية كما قال ربكم
الله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكروا
الله وجلت قلوبهم الصابرين على ما اصابهم والمقيمي
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين
الذين خبثت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا
طبيعة خبثت من الخبث وخبو النار خمودها وانطفاء
والاخبات التواضع وكسر النفس لما اورد الآية
بقوله والا على العالم يقول انما الهكم الله واحد تممها
بقوله وبشر المخبتين وفسرها بانهم هم الذين خبثت
نار طبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار
طبيعتهم بالتسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار طبيعتهم
وخبثت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار
الذاتية فعرفوا الحق وانواره وآثاره الصادرة
من اسمايه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الها
اي سموه بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره من الطبيعة
كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا
والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها
غير منخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد
لا يستند اليها الافعال والآثار وقد اضلوا
كثيرا اي جنودهم في تعدد الواحد بالوجوه والنسب
اي اضل قومه كثيرا من اهل العالم وحجبهم في تعدد
الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي
له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة
فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده
ونفى ما ادركه غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة
كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطية
بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطئ من
آخر ولا تزد الظالمين الا نفسهم المصطفين الذين
اورثوا الكتاب اخذ الظالمين في قوله

الا

ولا تزد الظالمين الا ضلالا الا بمعنى الظالمين في قوله
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رضي الله عنه
عن الترمذي عن ابي سعيد رحمه الله النبي صلعم قرا ان صح
ثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة
وكلهم في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها
ومنعها عن متابعة هواها الذي هو زوجها وحبوبتها
لانفسهم لتحققهم بالانوار والمعارف الآلهية والمكاشفات
التوحانية كما قال عليه السلام لراحة انفسكم
التوجيه لذلك قال الذين اصطفينا واضاف
الى نفسه بقوله من عبادنا تشريفا لهم وتعظيما
لشانهم فهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد
والسابق اي الظالمون لانفسهم اول الطوائف
الثلث المذكورين في الآية فقدمه اي قدم
الحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق
بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم
اعطاء حقوقها فضلا 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 الافعال الخبيثة والتخلية بالاعمال
الزاكية كالعبادة والزهادة والمتعبين من الاعمال
الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هولاء
الطوائف الثلث كلهم اهل الجنة وكلهم من
المصطفين الاخيار وذكره بالظلم ارشاد
لمرتبته عظمة لا ذم في حقه الا ضلالا الا الاحيرة
الا ضلالا لانتمة لقوله ولا تزد الظالمين ونسبته
بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل المجتدي زدني
فيك تحيرا اي كما قال الناطق المجتدي رب زدني

فبك تحيرا اي رب زدني فيك علما فاني كلما ازددت
فبك علما ازداد تحيرا من كثرة علمي بالوجوه والنسب
التي لذاتك وانما قال المحمدي بباء النسبة ليشمل
الاولياء التابعين لمحمد عليه وقلبه الناطق بقوله
رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام
الحيرة لا يريدون يطلبون الزيادة منها لانهم يعلم
بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية اياها كلما اضاء
لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقد جاء
في حق قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي كلما ولد
لهم التجلي الالهي التنزيهي سبب اضاءة ازواجهم
وقوامهم الروحانية سلكوا في المقامات وعرجوا
الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي
النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى
لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معد لاستعدادهم
لقبول التجليات النورية مرة اخرى بحيث لا
يشعر المتجلى فيه به الا عند زوال ذلك التجلي
وقد خلق الله الليل والنهار آيتين لهذين النورين
قال ع وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية
الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح عليه
اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا
المقام بكماله لهذه الامة فالحايد له الدور والحركة
الدورية حول القطب فلا يبرح منه اي الحايد
يتحرك بالحركة الدورية لانه يرى مطلوبه مع كل
موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه آخر
فيتحرك اليه والوجود دوري فتقع الحركة دورية
والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب
الذي مدار الوجود عليه فالحايد لا ينزال حركته
دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه
لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا
كالملايكة المهيمة من الحال المطلق الالهي وصاحب
الطريق المستطيل مايل خارج عن المقصود

طالب

طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه غايته فله من
والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا بداية اي
لا بداية له في سيره وسلوكه فيلزمه من ولا غاية كماله
فيحكم عليه الى فيلزمه وفيحكم منصوبان باضمار ان
لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب
الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق مايل عن
مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل يتوهم
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 صاحب
خيال وتوهم لان الحق مجرد عن المظاهر لا نسبة
بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله
رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر فوله اليه غايته اي
الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه
الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب
الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه يشاهد 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 وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق
المستقيم اذا كان افعاله واقواله على سبيل
الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم
بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شئ ويعظمه
تعظيما لائقا بظهور الحق في ذلك الشئ ويعطي حق
كل جهة حقيقته وخلقيته لذلك صارت الاستقامة
اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلعم بقوله
شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة تعالى
فاستقم كما امرت وفي التسيير من الخلق الى الحق
وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك

قال الله ح

يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة
التي هي رتبة ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جهة عبوديته
الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه خارجا
عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف
والمتكلم فله الوجود الاتم وهو المؤتى جوامع الكلم
والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك
والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تعالى
من يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا
رحيما او فله الوجود المحيط بكل شئ بنامه لانه يشاهد
الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع
انوار الكلم الروحانية والحكم الربانية وما خطيآتهم فهي
التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة
اي جاز في حقهم وما خطيآتهم اغرقوا فادخلوا نارا
فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب
وفي قوله فهي التي خطت بهم اي ساقتهم وسلكت بهم اشارة
الى انها ما خفة من الخطو لانه يخطو وينعدي او امر الله
فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات اي
خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم
الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وصاروا اوذنوبهم
وخطاياهم هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا والتذييل
الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة
الى الكمل من امته وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة
الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله
وهو الحين راجع الى الغرق اي ذلك الغرق هو
الحين ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك
لانها تلزم العلم بالله كما تلزم العجز فحملها عليه مجازا لحمل
اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على الملزوم على
اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته
انما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته المتكثرة المحيرة
للناظر فيها فادخلوا نارا في عين الماء اي فادخلوا
من نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء او نارا

كابنه

كامنة في عين الماء لتفقههم ويفقههم بالحق وانما قال في عين
الماء لان نار المحبة المقيمة لهم بانوار سبحات وجه الحق
حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة
العلم في المحدثين واذا البحار سجرت سجرت النشور
اذا اوقدت اي جاز في حق المحدثين واذا البحار سجرت
اي اوقدت نقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض
ان بحار الرحمة الذاتية التي من خاصتها بالكاملين تظهر
بصورة النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق
الاغيار وبقهرهم يعيقهم بذاته كما جاء حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات
نار وباطنها نار وظاهر الجنة نار وباطنها نار لذلك
قال بعض العارفين من الصحابة حين قال صلعم
زنا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار
اجعلني من اهل النار فقال رسول الله صلعم يريد ان
يكون من اصحاب العقبة الكبرى فلم يجدوا لهم من
دون الله انصارا فكان الله عين انصارهم فهلكوا
فيه الى الابد اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء
بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي
هذا المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم الذين نصروهم
في سلوكهم من الكملين واخرجوهم من المضايق كانوا
مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا وآخرة
فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا
وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره
الحديث فينادون بلسان حالهم

تستدرك عن دهري بظل جناحه
فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسألُ الأيام ما اسمي ما درت
وأين مكاني ما دَرَيْنَ مكاني

فلو اخرجهم الى البسيط سيف الطبيعة لنزل بهم
عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق سبحانه
من الحجاب الالهي والحضرة القدسية الى عالم البشرية بهم

مرة اخرى لتنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ان ساحل
بحر الطبيعة اذ الستيف بكسر السينين وسكون الياء
هو الساحل وهذا حال المحققين في جمال الله ليس
لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين
وانما قال الى الستيف سيف الطبيعة ولم يقل
الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق
فان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وآثارها
كظهورهم فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعة
وارتفعوا اليها بل واقفين في ساحلها ما مر ذكرها وان
كان الكل لله وبالله بل هو الله 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
متفاوتة درجاتها الاسماء الالهية في الطبيعة وغيرها
وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع
جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد
فان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب
الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر الذات
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 مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم
في اقتهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار الوجود
في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة بأسرها
فيتنزل الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل
فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يجعله مقام
الامامين الذين هما في عين القطب ويساره
كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال
السبعة ومنهم الاقطاب المدبرون للاقاليم
السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء
ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة بالحق

بالملائكة

ع

بالملائكة المهيمين قال نوح رب ما قال الهي فان
الرب له الثبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو
كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين
اذ لا يصح الا هو اي خص اسم الرب في دعائه
مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان
وصفه لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت في
ربوبيته للعباد يقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم واما
الاله فعلم مقيد بصفة معينة واسم مخصوص
لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات فاذا
دعاه الداعي بقوله يا آله او يا الله لم يدعه الا من
حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعو فان المريض
مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فانما يلتجئ اليه
من كونه شافيا وواهبا للعافية والغريق
اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من
كونه معينا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء
بحسب ظهوراته بالاحياء والاجارة والاعدام
اذ هو كل يوم في شان واضافة الاله الى نفسه
لا يخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو آله الكل بخلاف
الرب فان الرب موجود معين ليس ربا
لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل
فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد
نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت في
ربوبيته كاف لمهماته فاض لمراقاته في عين التلوين
اي في عين تلوينات نوح عليه السلام في مراتبه الروحانية
والقلبية اذ لا يصح الا هو اي اذ لا يصح في الترقي
والدرجات الا ثبوت مقام التلوين فانه بالتلوين
يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رضي الله عنه
في اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى من مقام
التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول
او التلوين في مقام القلب والروح لا النفس
فانه مذموم لظهوره في مقام القلب نار ومقام

والاماتة

اخری بل التمکین ایضا قبل الوصول بمعنی الوصوف
فی بعض المقامات مذموم لانه یترقی الی مقام
الفناء لا تذرعلی الارض یدعو علیهم ان یصیروا
فی بطنها المسطح بالارض عالم الاجسام
کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم الملک
الذی هو ارض بالنسبة الی عالم الملکوت الذی هو
السماء و لا یذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من
العوالم الظلمانیة الحاجبة للانوار القدسیة والوجاه
الحقیقیة او الارض المعهودة فانها ایضا حضرة
من اقهات الحضرات ای لا تذرهم علی وجه
الارض بل ادخلهم فی باطنها لینفتح علیهم ملکوت
ما یخرج منها فان السالک اذا دخل فی حضرة
من حضرات الالهیة یکشف له ما فی تلک الحضرة
من الاعیان والحقایق واسرارها المحمدیة
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات
وما فی الارض ای وجاء الغلب المحمدی بقوله
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی
باطن الارض کالهة فی باطن السماء وقال له
ما فی السموات ای عالم الارواح وما فی الارض
ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض
فلا یخلو السموات والارض منه واذا دفنت
فیها وهی ظرفک ای فاذا دفنت فی الارض بالموت
الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة
کما قال علیه السلم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت
الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات
وظهورات معیة الحق کما قال الموت تحفة المؤمن
وتلک الارض ظرفک وساترک عن عیون اهل
العالم وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری
اشارة الی قوله تع منها خلقناکم وفیها نعیدکم
ومنها نخرجکم تارة اخری ای کما اخذنا من عالم
الملکوت الی عالم الملک کذلک نعیدکم الیه

واخفی

ونخرجکم تارة اخری یوم القیمة وابتداء التدوین الاخراوتیة
من البقاء بعد الفناء فیه بالوجود الحقانی المستمد
هذا علی الاول من معنی الارض وعلی الثانی ای
نعیدکم الی ملکوت الارض بالموت الارادی او الطبیعی
ومنها نخرجکم ثانی اخری مکتسیا خلع الاعمال الحسنة
وملتبسا بهیئات العلوم الحقیقیة التی صارت ملکة
فی نفوسکم وذلک لیقضی الله امرا کان مفعولا فیستقر
کل من السعداء والاشقیاء مکانه لاختلاف
الوجوه ای یخرج کل واحد منکم من الارض تارة
اخری علی صورة تقتضیها هیئاته العالیة علی نفسه
حال انتقاله الی باطن الارض لاختلاف الوجوه
والهیئات التی بها تتحقق النفس صورة من واهب
الصور وتستعدلها او لاختلاف وجوه الحق
واسمایه المقتضیة للاحیاء والاماتة والاعلاء والنشاءة
الاخراوتیة ویجوز ان یکون تعلیلا لقوله یدعو
علیهم ان یصیروا فی بطنها ای دعا علی امتة کلهم
العامة منهم والخاصة بدعاء واحد یشملهم لبطل الحق
کلا منهم حقه لان الکافرین منهم من عرف الله وستره
ومنهم من انکره وجحده فاختلف وجوههم ولما کان
الامر کذلک دعا علیهم بدعاء واحد یستدعی الخواص
منهم کاستدعاء الحق عن اعین الاغیار جزاء لهم ویستدعی
العوام المنکرین بالاقتدار فی وجهه وصفاته
لینقلبوا الهیئة ویقلبوا بوجه آیة من الکافرین
الذین استغشوا ثیابهم ای لا تذر علی الارض
من الکافرین الذین ستروا بوجوههم وجهه
الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله وجعلوا
اصابعهم فی آذانهم وما قبلوا کلام الانبیاء
ودعوتهم طلبا للستر ای لاجل طلبهم منه
ستر وجوهاتهم وافعالهم ذواتهم فی وجهه
وذاته لینقلبوا بالبقاء واللابدی لانه دعا علیهم
لیغفلهم والغفلة الستر تعلیل لقوله طلبا للستر

ديارا احدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة تتمة
من الآية اي لا تذر احدا في ديار ودثار انا بتة
ووجوه وما بصير به ملوه حتى تعم المنفعة على
انواع الكافرين والستائرين وجه الحق ووجوه
بوجوههم ووجوههم ليكون لكل منهم نصيب ولا
يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان
تذرهم اي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيدوهم
فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار
الربوبية اي ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك
ويحيدوهم فيك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا
بالانانية وينقد عنوان ظهورهم بانفسهم فينظرون
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا
فيدعون الالوهية وينظرون بالربوبية لغلبة
مقام الوصف عليهم وهم عبيد بالنسبة الى
تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا
لذلك يظهر بمشرف بيننا صلى الله عليه وسلم
بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال
عيسى عليه السلام اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم
والنبوة قال المسيح رضي الله عنه لا تدعني الا يا عبد ها
فانه اشرف اسمائي فهم العبيد الارباب اي
فهم ح عبيد من حيث تعيناتهم وتقيداتهم للحق
المطلق وارباب لما تحت حيطتهم واحكامهم
فهم العبيد والارباب باعتبارين ولا يبلدوا
اي ما يتجون ولا يظهرون الا فاجرا اي مظهرا
ما ستر مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على
البناء للمفعول اي مظهرا ما ستره الحق من
اسرار ربوبيته في مظاهرهم كفارا اي ساترا
ما ظهر بعد ظهوره كما يفعلون اليوم في قولهم
هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه
صريح في ان ما في العصر عين وثوبه

على

على مبلغهم من العلم حسب عقولهم كتابا وبلهم فولدنع
وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك فينظرون
باستتار من الاسرار الآلهية ثم يستند ونه بعد
ظهوره قرع اخرى اتاخوفا من الجهلاء او غيرة
على الله فيجار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر
في فجوره ولا الكافر في كفره اي يجار الناظر
في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين سبب في
نظرهم ولا مطلوب الستائرين في ستترهم
كما يصدر اليوم من العدفاء وذلك ان الظاهر
انما يحصل من غلبة الوصف عليهم والمستند لا
يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثف
عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل
والشخص واحد اي والحال ان الفاجر
المظهر هو الذي يسند ما اظهر ويكفر نفسه
في زمان آخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله
لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا
كان المظهر غير كما افتى ح بقتل الحلاج وهنا
يجار الناظر اذ لو كان المظهر غير الستائر
ربما كان لم يقع الناظر في الهلكة رب اغفر
لي اي استدني اي استر ذاتي واستر من
اجلي اي استر صفاتي وكمالاتي من اجلي
لتكون ذخيرة للآخرة فيجهل مقامي وقدري
على البناء للمفعول اي استر كمالاتي ليلا يطلع
الخلق على مقامي وقدري فيحسدوني ويهلكوا
كما جهل قارون في قولك وما قدروا الله حق
قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات
الآلهية طلب الاتصاف به ايضا للمضامات
بينه وبين الحق ولو الدين من كنت بنيجة
عنهما وهما العقل والطبيعة وانما فسر
الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا

٩

حقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني والكون العقل
فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالاتوح
والطبيعة بالامرأة والمراد هنا الروح
كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة الناظر
والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة ونتيجتها
القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي حين فني
عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر الحق
ومأواه مؤمنا اي مصدقا بما يكون فيه اي
بما يحصل في القلب من الاخبارات الالهية
انما جعل الواردات القلبية والالهامات
الروحية اخبارات آلهية لان القلب والروح
مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن
كدورات الحسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق
لما هو الامر عليه حق في نفسه فهو ربانية لذلك
قبل ان الخواطر كلها ربانية حقيقة وانما
تنطرق عليها من تعملات النفس وتصرفاتها
امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث
نفسانية ووساوس شيطانية وهو اي ما
يكون ويحصل فيه من الاخبارات الآلهية هو
ما حدثت به انفسها فاعل حدثت وفي بعض
النسخ انفسهم والضمير المذكورين في الآية الثانية
باعتبار النفوس فهو تعريف ما للجنس الآتي الذي
لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم
ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا
المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد
واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس للخناس
في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر
في قلبه خاطر لا يكون ذلك الا حديثا ربانيا
والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره
وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من
النفوس وانما فسر المؤمنين بالعقول

بالعقل

النفوس

اي

اي المجتهدات الاتي نفوسهم فعالة في نفوس
غيرهم بالتهمة فيها بل في العالم على قدر قربهم
ونصيبهم من الاسم القادر وكمالهم من الله كالفحول
والمؤمنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة
اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق
الا تهالا بالمناطقة المجتهدة كما صطلاح الحكماء
لانها هي المنفعلة عن الروح او لانتم بواسطتها
تنفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد
الظالمين اي المستترين بالفواشي التي
توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات
اي ما خفف من الظلمات كما قال عليه الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب
الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين
والمراد عند العارفون وان كانوا ظاهرين
بالحجب الظلمانية التي تستترهم كالملائكة
وسولارهم الذين جاوزوا حقهم اوليا من تحت قبابي
لا يعرفهم غيري الا بقائي اي هلاكي اي هلاكا
فيك فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
دونهم اي اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم
ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون بانيتهم
لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم ليلا
يحتجبوا بها عن الحق في المجتهدين كل شيء هالك
الا وجهه والتبار الهلاك كما جاء في حق المجتهدين
وفي كتابهم كل شيء هالك الا وجهه وذاته والتبار
الهلاك فطالب نوح عليه السلم الهلاك فيه بقوله
ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف
على اسرار نوح فعليه بالتدقق في فلك يوح يوح
بالياء والواو الساكنة والحاء من الشمس وانما
احال امر كل الطالب بالتدقق الى فلك الشمس
لان الغالب على املاك فلكها التنزيه وروحانية
فلك الشمس قلب عالم الارواح المتنزهة فحصلت

بالغيب

اي

المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام
اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات
الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف
بعض اسدال الذي لم نذكره هنا والله اعلم

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس
كالتسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا
تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان
والاحتياج والتقابض الكونية مطلقا وعن جميع
ما يعد كالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة
كانت او غير مجردة لانه نعم وكمالا لانه الذات اعلى من
كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال
اذ الكمالات المنسوبة الى غيره منتزعة عن مقامها
الاعلى منتقلة خارجة عن الاطلاق المعتبق
منفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من
السبوح كيفية وكمية اي اشد تنزها منه واكثر لذلك
يوخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك كتنزيهه
من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول
القائل جل الحق ان ينزه او يشبه فهو ما عتبار
نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار
آخر اشد منه كالفناء والفناء من الفناء ويمكن
ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط
والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون
اكثر كمية ولهذا قيل ان تنزيه نوح عليه تنزيه عقلي
وتنزيه ادريس عليه تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت
هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
جعلها بليها وخصصها بادريس عليه لاجل تطهير
نفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات
الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته
فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب
المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة

وقيل

ثم بسم الله

وقيل لم ينم سنة ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ارفعناه
مكانا عليا للاجل في بيان مرتبته ورفعناه مكانا
عليا وكان نتيجة التقديس التعالي عن كل شيء
وبه يمتاز عن التسبيح خص رضي الله عنه بتحقيقه
وشرع في بيان العلو وقسمه لعلو المكان وعلو
المكانة اي المرتبة وبازائه يكون التسفل منقسما
بالتسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة
المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان
العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال
العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او تقديره
العلو له نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلى
الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك
وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس
واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحاذية
للجهات وانما جعل فلك الشمس اعلى الامكنة
باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك
بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل
الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل
الفيض الى الافلاك جميعا كان من كوكبه
ينور الافلاك جميعا وبه يربط الكواكب ارتباط
الولاية بالسلطان وان كان لكل منها روحانية
خاصة تستفيض من الجناب الالهي الفيض الخاص
به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من
حيث عينه التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا
عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية
وباقي روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات
فانبث في عين العلو المكاني علو المكانة فكانه
قال واعلى الامكنة بعلو المكانة المكان الذي
يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكاني

يكون م

للعرش بقوله فعلوا المكان كالرحمن على العرش استوى
وهو اعلى الاماكن وروحانيته ادريس في فلك الشمس
كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث
المعراج عينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة
افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر
فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري
وفلك كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك
الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية
وفي بعض النسخ والفلك الاطلس وفلك البروج
فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك
البروج لان البروج بمقدار قيد بالكواكب الثابتة
في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك
البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل
هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس
والتسعين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو
عرش التكوين اي عند ظهر الكون والفساد بواسطة
الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش
العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو
هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انه
ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا على انه
لا يمكن ان يكون اقل منه والذي دونه فلك
الزهرة وفلك الكواكب اي عطارد وفلك
القمر واكرة الاثير واكرة الهواء واكرة الماء واكرة
التراب وانما سمي العناصر اكرا وان كان سماها
افلاكا من قبيل بناء على المصطلح المشهور فمن
حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان اي
من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك
هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما
ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل ولا بد
القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي

في كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله
هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه والضمير
الاول للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو
قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك
قال فاما علو المكانة فهو لنا اي له المكان العلي
بالفيض الالهي والتدفعة والمكانة لنا لانه ما وصل
الى الفناء في الحق والبقاء به بل ازاض حتى
تبدلت هيآت بشريته واوصاف انسانيته
بالصفات الالهية والهيآت الروحانية وما حصل
له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو
الذاتي والمكانة المطلقة اذ لك صار مقام روحانيته
فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين
قال نبي وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال
كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم وسطا
لتكونوا شهداء على الناس والله معكم في هذا العلو
وهو تعالى عن المكان لا عن المكانة اي الحق من
حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو
اصل انواع العلو مشاركا معنا في العلو المرتبي
او بحكم انه معنا يكون له العلو ايضا لكنه تعالى عن
العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه
علو المكانة ولما خافت نفوس العمال منا
اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب
المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الوقفتين
علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم اي لما
علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا
معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب
لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله
معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون
لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو
المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة

للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل
جسد فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه
ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل
ومن جمع بينهما فله العلو ان ثم قال تنزيها للاشتراك
بالمعنى سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي
لما قال وهو معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا
وهو له لذاته ولنا جاء بالتبعية تنزه عن هذا الاشتراك
المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو
الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور
كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان
الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية انما الى
المكان وانما الى المكانة وهي المنزلة كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة
للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة
من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار
المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة
فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة
فالعلو لهما اي فليس علو الانسان الكامل مع
كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو بعلو المكان
والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له
وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي
فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون انما
بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه
وهو كونه عليا بعلو المكان والمكانة ويعضد
قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى
الى آخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبته
احديته ومقام الوهيته هو ايضا عال بعلو المكان
والمكانة في مرتبة اخرى باكتسابه مما ليس العلو
الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية
كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق

بتنزيهها

بتنزيهها كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا 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 بتنزيهها في بعض مراتب
التنزلات ومن علم ان ليس في الوجود الا هو
علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو
وعلم ان كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو
الذاتي كما يقدره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية
لذاتها وليست الا هو فعلو المكان كالرحمن
على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكا
كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر اراد
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 يناقض بين قوله وهو تعالى
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 كل شئ هالك الى آخره
اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور
والانفراد بالالهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة
لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ولما قال هو ورفعنا
مكانا عليا فجعل عليا 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 اشتراكهم
في هذا 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
منهم مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تع
وجعلوا 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 والا فملاك العالمون الملائكة التي
وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة
الذين لا شعور لهم بان لهم وجودا ولم يوجدا ذ
لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل
الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تع لم يجعلها
مهيمة لتدرين الوجود بها كما بينه الشيخ رحمه الله في
فتوحاته فمعنى الآية استكبرت ام صرت من العالين
المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا شعور لهم
الا بجمال الله تع وهذا لا ينافض قوله تع فسجد الملائكة
كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما تعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر
العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا اذا
سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل التسجود
من ذلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها يسجدوا

ومن

ومن اسمائه الحسنى العلي واعلم انه اسم من اسماء الذات
وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه
واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية فيه يستدعي المستعلى
فيستدعي ذلك لذلك قال على من وما ثمة الا هو
اي علو على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي
لذاته اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي
من يكون عليا عليه كما قرر وعن ماذا وما هو الا هو
فعلو لنفسه اي عمن استعاد العلو حتى لا يكون
له لذاته والحال ان ما هو اي ليس ذلك الشيء الا
الا هو فليس شيء آخر غيره ليستفاد منه العلو فعلو
لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع فقال
علي عليه اي غلب عليه وعلى عنه اي ارتفع عنه
فمعناه انه المرتفع عما ذا وعمن وليس في الوجود
غيره وهو من حيث الوجود عين الموجودات
فالمسمى محدثات هي العلية بذاتها وليست الا
هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها
العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي
على حالها مع تعدد الصور في الموجودات اي الحق
من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين
الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان
مرايا لوجود الحق وما نظهر في المرآة الا عين الرائي
وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات صور
تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق علي لذاته
لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست
الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت
رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة
في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار
انها مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار
ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا
يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك
المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك

بشئ فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها فتعلق
فعلى هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان
على حالها في العلم معدومة في العين ما شممت رائحة
الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الذي غلبه
الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان
ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما تجلى الا
من وراء ستر العزة وسرادقات الجمال والجلال
وهذا لسان من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال
يشاهد الامرين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور
التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رحمه الله
لكونه بحرا مواجا يخرج درر الحقايق واللآلي المعاني
على لسان كل طايفة من الطوايف الثلث في كل
حين ويعطي حقها وقوله مع تعلق الصور متعلق
بما شممت اي الاعيان ما شممت رائحة من الوجود مع
ان آثارها هي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود
الواحد موجودات متعلقة بحسب انعكاس صورها
في مرآة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها
حاصلة في الموجودات العينية والعين واحدة
من المجموع في المجموع اي والحال ان المقيضة التي
تتبدل منها الصور عليها واحدة ممتازة من جميع
الموجودات بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد
غيرها وظاهرة ذاتها في صور جميع الموجودات
من حيث اسماؤها وصفاتها او والحال ان العين
القابلة للصور المتعلقة واحدة ثابتة في صور كل
واحد من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلى الاول
للتعدية فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب
وهي امور علمية اي اذا كانت الذات واحدة
فالكثرة في اسمايها وصفاتها وتلك الاسماء ذات
مع كل واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات
والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية
فهي امور علمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان طلا

فيه

فيه مجتمعة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل
وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء كلوتها
ليست حقايق موجودة متميزة بوجوداتها عن وجود
الحق بل فوجوداتها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعة على الوجود الحق المطلق حاصلة بينه وبين
الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون
اسماء الافعال نسبا فظاهر لان الباري والخالق
والمبدع والرازق 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 والوتر والقيوم
فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه آخر
غيرها فانها تقتضي المألوه والمربوب وما يقوم
به من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم
القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل
في صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه
والمثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات
اي وليس وجود الكثرة الا سمائية الا عين الذات
الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور
الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض
النسخ وليست اي وليست الاسماء الا العين
التي هي الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى فهو
العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه
الحيثية علو اضافة اي فوجود الكثرة ايضا هو
العلي لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من
حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تع اي
فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره
ليتعالى عليه وعنده فليس في العالم من هذه الحيثية
اي من حيث الوصف علو اضافة بل علوه لذاته
لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع

راجع الى العين الواحدة التى هى عين الحق وان كان
باعتبار آخر وهو جهة العبدية واعتبار الكثرة للعالم
علو اضافة والبه اشار بقوله لكن الوجوه الوجه
متفاضلة فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة
من حيث الوجوه الكثيرة اى وان كان للعالم كلها
علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل
فى الوجوه الوجهية التى هى المظاهر بالعلم بالله
وعلمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف
بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين
اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال
ايضا كذلك مقامات ودرجات كما لمقابليهم من
الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات
فحصل العلو الاضافى بين الموجودات بحسبها
فى العين الواحدة التى هى عين الذات من الوجوه
الكثيرة لذلك نقول فيه مولا موانث لانت
اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفة
نقول فى كل مظهر انه هو عين الحق فنحمل عليه حمل المواطاة
بهو هو وتسلبه عنه نقولنا لا هو لتعدد واطلاق
الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه
الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه باى
انه لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه
بهما وهو الاول والاخر والظاهر والباطن
فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن فى حال ظهوره وما
ثمة من يراه غيره وما ثمة من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه
باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الخراز وغيره ذلك
من اسماء المحدثات اى قال ابو سعيد الخراز
قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال
وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اى
والحال انه مظهر من مظاهره الكلية ولسانه لسان
من السنة الحق ينطق عن نفسه المتصفة بالصفات
الآلهية من حيث جامعيتها للامور المتضادة بان الله

لا يوصف

لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه
واحد كما صرح به فى الفتوحات فانه الاول من حيث
انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن
وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق
وعنه وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين
والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشئ واحد الا
من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره
يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون ابتداء
كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر فى حال بطونه
وعين ما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين بطونه
وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليرا
ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الذات ايضا عينه
وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه
بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه
كبطونه واختفائه عن المحجوبين وبين العارف والمحجوب
الآ مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات
ابى سعيد وغيره فمقول الباطن لا اذ اقال
الظاهر انا ومقول الظاهر لا اذ اقال الباطن
انا وهذا فى كل ضد اى اذ اقال الاسم الظاهر
انا مظهرا انا ثبتيه ومريد التحقق بنفيه الاسم الباطن
فان القصد بنفى الضد واذا قال الباطن انا ظاهرا
بحقيقته ومثبتا لحقيقته بنفيه الظاهر وهكذا الامر
فى كل من الضدين فانه بثبوت مقتضى ذاته وبنفى
مقتضى ما بقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث
انه باطن وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما
من وجه واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع
اى والحال ان المتكلم فى هذين الاسمين واحد
بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه
لا غيره كما يقول النبى صلعم وما حدثت به انفسها
بضم السين اى الله فاعل حدثت وهو اشارة الى

ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او
بعمل فهي المحدثة النفس المتكلمة العالمة بما حدثت
به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام
والاسبيل الى قبيل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من
نفسه اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة لحديثها
وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة
وان اختلفت الاحكام القائمة منها بحسب قواها
من النطق والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان
الباطن والظاهر وكل من الاسماء المتقابلة واحد
بعلم ذلك ذوقا كل انسان من نفسه وهو صورة
الحق اي والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة
الحق وهو السامع والمتكلم حدثت نفسه فيلزم ان
يكون الحق الذي هو على صورته كذلك كما قال عليه
ان الله خلق آدم على صورته فاختلطت الامور
وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة
اي فاختلطت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع
فيها على المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان
كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيق عند من رفعت
الاستار عن عينه وانكشف الحق اليد بعينه والاخيلاط
بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت
الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومة ولما
كان ظهور الواحد كذلك فيه ليستدل المحجوب به على التكثر
الواقع في الوجود المطلق مع علمه بخروجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل
العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكرار العدد
اذ لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفصل
العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة
من مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف
ليس غير الواحد المتجلي بها لا ان الاثنين مثلا

ليس

الواحد في المراتب المتعددة شيئا لا ما تقتضيه ظهور الكثرة في مظاهره وحكم هذا الكلام توطئة وشروع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه

ليس الا واحدا واحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية
فحصل منها الانسان فاذا ثنيه هو الواحد المتكثر وصورته
ايضا واحد فليس فيه شئ سوى الواحد المتكثر
فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فايجاد الواحد
بتكرار العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره
في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد
مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية
والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد
مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
وغير ذلك مثال للنسب الاربعة التي هي الصفات
للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه
عدم ومنه وجود فقد يعدم الشئ من حيث الحس
ويوجد من حيث العقل اي العدد لكونه كما
منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لابد 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
بالوجودات فهي بعضها حسية وبعضها عينية كما
ان بعض المعدوم في الحس وبعضه في العقل فلا بد
من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك
فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد
الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد
فلا بد من عدد ومعدود فلما كان العدد ينشأ
بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشئ ذلك العدد
فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومضاعفاته المختلفة
بسبب ظهور العدد فالتسبب هنا التسبب القابلي
او لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد
بسبب ذلك الواحد فالتسبب سبب الفاعلي
والاول انسب وان كان كل مرتبة من العدد
حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى

والى اكثر الى غير نهاية تسمى مجموع ولا ينفك عنها اسم
جمع الآحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة
حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفى
بعض النسخ فان لكل مرتبة من العقد حقيقة براسها
والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
رضى ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبارنا
فى كل مرتبة ما به يمتاز العقد المعتبر فيها عن غيرها
وهو ما به الاثنان اثنان والثلثة ثلاثة مثلا
فما فى مجموع الآحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر
يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد
كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقة
واحدة ممتازة عن الثلاثة وهى ايضا كذلك
حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية
له فقوله ما فى مجموع جواب الشرط والجملة
الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز
حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر
من يفعل الحسنات الله يشكرها وان لم
يعتبر الامور الممتازة بعضها عن بعض ويأخذ
القدر المشترك بين الكل الذى هو جمع
الآحاد ويعتبر ما به لا امتياز بين
كل منها كما يعتبر الجنس الذى بين النوعين
كالانسان والفرس فيحكم عليهما بانهما
حيوان فكذلك يحكم فى الاثنين والثلثة
والاربعة بانها مجموع من الآحاد مع قطع النظر
عما به يمتاز بعضه عن البعض الآخر وهو المراد
بقوله وان كانت واحدة فما عين واحدة
منها عين ما بقى وهذا الشق بدل على ما
ذهبنا اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة
من العقد حقيقة اى وان كانت المراتب
كلها واحدة فى كونها جمع الآحاد او مجموعها
فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب

عين

عين ما بقى فيها لان كل مرتبة منها حقيقة
براسها موصوفة بخواص لا توجد فى غيرها
ويجوز ان يكون ما بمعنى الذى اى وان
كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها
الى حقيقة واحدة هى جمع الآحاد فالذى عين
واحدة من مراتب الاثنين والثلثة وغير
ذلك عين ما بقى حتى كونه عبارة عن جمع الآحاد
وهذا انسب بقوله فالجمع ما اخذها فالجمع
ما اخذها فصول بها منها ويحكم بها عليها اى
ان كان لا ينفك عنها اسم جمع الآحاد فجمع
الآحاد الذى هو كالجنس تلك المراتب
ما اخذها وجمعها وبنى لها ويصدق عليها
صادق الجنس على انواعه فتصول تلك
المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها
ويحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب يحكم
عليها بما تعطيه من الاحكام كما يحكم الحق
على الاعيان بما تعطيه من الاحوال قد
ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة فقد
دخلها التركيب اى حصل فى هذا القول
وهو ان كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة
اولها مرتبة الواحد الممتاز للعقد ثم مرتبة
الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم مرتبة
العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة
اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف
وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها
يرجع الى المراتب العشرين فما ينفك يثبت
عين ما هو منفى عند كل لذاته اى لا نزال
يثبت فى كل مرتبة من المراتب عين ما ينفيه
فى مرتبة اخرى كما ذكرنا من ان الواحد ليس من
العقد باتفاق جمهور اهل علم الحساب
مع انه عين العقد اذ هو الذى بتكرره يوجد

فى

الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب
العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك
تقول لكل مرتبة انها جمع الآحاد وتثبت انها
ليست غير مجموع الآحاد مع انه منفي عند كل
بانها ليست مجموع الآحاد فقط ومن عرف
ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين تثبيتها
علم ان الحق المنزه هو المطلق المشبه وان كان
قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق
المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف
ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب
متعلقة وليس من العدد بل هو مفرقه ومظاهره
والعدد في الحقيقة ليس غير وان نفي العلاقة
من الواحد عين اثباتها له لان الاعداد ليست
الا عين مجموع الآحاد مادة وصورة علم ان
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 الشئ الذي هو الخالق هو
المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن
باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين
مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد قرين
مع الجمع بينهما والتكاثر فرادى ومجموعا
فيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان
وبغايرة الواحد لذلك ليس الا امر متوهم
لا حقيقة له كذلك شان الخلق مع الخالق فانه
هو الذي يظهر بصور البسايط ثم بصور المركبات
فينطلق المحجوب انها مغايرة لحقايقها وما
يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو
كل ذلك من عين واحدة بل هو العين
الواحدة وهو العيون الكثيرة اي كل ذلك

الوجود

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 متعلقة
وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق
هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة
كما قال

سبحان من اظهرنا سوته
سبحانه لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صور الآكل والشارب

فانظر ماذا تدري ايها السالك طريق
الحق ماذا تدري من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى
فان كنت تدري الوحدة فقط فانت مع الحق
وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت تدري
الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان
كنت تدري الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة
في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين
وفزت بمقام الحسنيين قال يا رب
افعل ما تؤمر ولما كان نسبة السالك
الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل
الكلام الى حكاية ابن صبغ علما مع والده وقول
المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه
نفسه بل من ربقة فاته 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 زال يذبح هواي نفسه وذبحه صورة اغوايه
من اثنانيته وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر
الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر

بتلك الصورة هو الذى له العظمة الشاهة ثم قال
اظهارا لهذا السنة فتظهر بصورة كبش من
ظهر بصورة انسان اى الظاهر بهذه الصورة
الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية
وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت
بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها
بتعين جزئى يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر
فى تعين شخصى من نوع موتعينه ظاهر فى نوع
آخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية
كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت
فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا
من نفسه بما هو له فى منها فان الذى لا يكون
فداء للشريف فظهر بصورة ولد لابل بحكم ولد
من موعين الوالد اى فظهر بصورة الولد من
كان ظاهرا فى صورة الوالد وهو المتجلى الحقيقى
فى المظاهر كلها ثم اخبر اثبانا لحكم الولدية بقوله
لابل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية
والقوة الدية واحكامها لان صورة الولد والوالد
بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحد والمغايرة
فى حكم الولدية والصورة الشخصية لا غير وخلق
منها زوجها فما نكح بسوى نفسه فمنه الصاحبة
والولد والاخ واحد فى العدد لما كان خلق
حوا من عين آدم موافقا لما هو فى تقدير
نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكر فان آدم
وحوا يجمعها حقيقة واحدة وتميزهما تعين كل
منهما من الآخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة
آدم هو الذى ظهر بصورة حوا وهو المستشهد بقوله
ظهر بصورة الولد من موعين الوالد لانها ايضا
ولد آدم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى
نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته فى
صورتهما وليس الآخر الا واحد كظهور الواحد

فى العدد

فى العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها وما ورائها
نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر اى
اذا كان الآخر فى نفسه واحدا فمن الذى نسمى
بالطبيعة سوى الوجود الحق ومن الظاهر من
الطبيعة سوى افرادها من اعيان الموجودات
ولا ينقص منها شئ 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 فى جميع
الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او
مركبا ومن غير الصور النوعية التى للاجسام لانها
فى الكل واختصاص الصور النوعية وهى النفوس
الكلية كالآلة فى اظهار الجسم وتدبيره وفى الحيوان
بمنزلة الروح الحيوانى اذ بها يتم الفعل والانفعال
فافرادها كالآلات للنفوس المجردة الجزئية
كان كلها آلة لكلها فهى مظهر الاسم الموجد الذى
هو من سدنة الرتب وما الذى ظهر عينها وما هى
عين ما ظهر لاختلاف الصور للحكم عليها فهذا بابه
يا بس وهذا حار يا بس فجمع بالبس وابان بغير
ذلك فما فى ما الذى للاستفهام والثانى بمعنى ليس
والثالث بمعنى الذى اى ما الذى ظهر من الطبيعة
غير الطبيعة اى من الشئ الذى ظهرت فى صور مراتبها
لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لانها واحدة
فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصور
والحكم فهذا بابه يا بس وهذا حار يا بس فجمع الحق
سبحانه بينهما بالبس تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحرارة واليبوسة تنبيها على فرعيته
والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة اى والمثال
ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة لا بل العين
الواحدة المعروضة التى ظهرت بصورها الموجودات
كلها هى عين الطبيعة فعالم الطبيعة صورة فى مرآة

ع

ت

كما فى نسخة

التى بلا

استشهاد لقوله فما نكح سوى نفسه

واحدة لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة اى عالم
الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة الاذان
الا آلهية من غير حصول التكثر فيها ثم اضرب
بقولنا لا بل صورة واحدة وهى الاذان الا آلهية
فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله
وما الوجه الا واحد عند الله
اذا انت اعددت المرايا تعددا
تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام
المحقق وقد مر تحقيق المرآتين مرارا خاتمة
الا حين لتتفرغ فى التنظر اى نظر العقل فى الو
المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها
فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت فى صور
ملو مختلفة او حقايق كثيرة ومن عرف ما
قلناه لم تحيّر بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا
من ان الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور
المراتب المكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع
فى الحيرة وان كان فى مزيد علم فليس الا
من حكم المحل والمحل وعين العين الثابتة
ان هنا يجوز ان يكون للمبالغة فلا يقتضى الجواب
ويجوز ان يكون شرطية فعلى الاول معناه
من عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف
فى مزيد العلم بالوجوه الا آلهية كما قال عليه رب
زدنى علما فليس علم الحيرة هنا الا من حكم المحل
وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان الحيرة
مقتضى عين الحايرة وعلى الثانى معناه وان كان
التحير حاصلا فى مزيد العلم فليس ذلك التحير
الا من حكم المحل وهو عين الحايرة فيها يتنوع الحق
فى المحل فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما
يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثمة الا هذا الى فيسبب
الاعيان الثابتة التى للموجودات او فيها يتنوع
الحق فى مجاليه وظهوراته كما تتنوع ظهورات الوجه

التعليقة ج

ج

الاسكان صحيح راجع الى العارف ٥

فى المرايا

فى المرايا المتعددة فتتنوع احكام العين الثابتة
على الحق بحسب ما تطلب استعداداتها منه
فيقبل الحق بكل حكم تعطيه العين الثابتة التى تجلى
الحق فيها كظهور الوجه فى المرآة المستديرة
مستديرا وفى المستطيلة مستطيلا وما فى نفس
الامر الا ما اشرت اليه لا غير

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا

وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا

اى اذا كان الحق يتنوع فى مجاليه ويقبل كل ما
يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق
من حيث انه ظهر فى المظاهر الخلقية واختفى فيها
فالمشهود غيبا وشهادة حق صرف لا غير معه كما
قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا الوجه
اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى مرايا
الاعيان وقوله وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا
اشارة الى ان الظاهر فى مرآة الحق من الاعيان
الخلقية فالحق ليس خلقا اى بل منزه من الصفات
الخلقية مختف بحجاب عزته باق فى غيبه لا يشهد
ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق من يدرك ما
قلت لم تخذل بصيرته وليس يدرك الا من له
البصر اى من عرف ما اشرت اليه من الوجهين
لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل او المفعول
وليس يدرك الا من له البصر الحاد الذى لا يعجز عن
مشاهدة الحق فى العوالم الغيب والشهادة
كما قال تع فى حق نبيه على فبصرك اليوم حديد
والبصيرة عبارة عن عين القلب التى تشهد
بها المشاهد الغيبية شهودا معنويا او مثاليا
قال على ما من عبد الا وقلبه عينان مما غيب
ينظر بها الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا
فتح عينى قلبه ليرى بهما ما غيب عن بصره وقال
نام عيناى ولا ينام قلبى

من يدرك ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدرك الا من له البصر ٥

ع

جمع وفرق فان العين واحدة

ومن الكثرة لا تبقى ولا تذر

اى اجمع بين الخلق والحق فى مرتبة المغفرة كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفى قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق حاله عند غلبة الكثرة عليك كقوله بيع هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى الحقيقة واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمايها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اى اذا تجلت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة شيئا بل نفيها ونجعلها هباء منثورا فالعلى لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اى الموجودات العينية والنسب العدمية اى التى لا اعيان لها فى الخارج بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اى العلى المطلق الذى علوه لذاته هو الذى يكون كائنا مستغرقا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العرف او العقل او الشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو بحسب ذلك الغاية وذلك المقدار من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا مطلقا والنعوت بعدى بمن وبنفسه كما يقال فان منه الحدم وفاته الحدم وانما عممت بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض

والعدم

شر محض فكل امر وجودى من حيث هو وجوده خير ومن حيث العدمية التى تلحقه تلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث انه يؤدى الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للوجود ذاتى والشر عارضى نسبى فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه الجهة ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها وليس ذلك اى الكمالات المستغرق لجميع الكمالات الا لمسمى الله خاصة اى للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات فما غير مسمى الله خاصة اما معلوم مجمل له او صورة فيه فان كان مجملا له فنفع النفاء لا بد من ذلك بين مجمل ومجمل وان كان صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدأ الذى دخل عليه اما والفاء جواب اما اى وغير الذات الاحدية اما معلوم مجمل اى مظاهرها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجمل والمجمل على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم آلهى او صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات مختفية فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك يعد الاسماء من جملة حجب الذات او كون الذات مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهى تظهر فى المظاهر الشخصية وقوله من بعد والا يقال من هو والا من غيره وما نقل عن ابى القسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجمل هو الاسم

وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان
غير مسمى الله اما مجالي ومظاهره او اسماء فان كان
من المجالي فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب
العلو وان كان من الاسماء فلعدم ذلك الكمال الذاتي
لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى
والبد الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه
اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت
فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان
الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل
في الاسماء كما يقع في المظاهر فالذي لمسمى الله هو الذي
لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره اي فالعلو
الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصورة اي
الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله
ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الآلهية
على نداته وقد اشار ابو القاسم بن قسي في خلعه اي
في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح
على يدي خليل من اهل ازمنة وهو من كبار القوم
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي مسمى بجميع الاسماء
الآلهية ومنعوت بها وذلك هناك ان كل اسم
يدل على الذات وعلى المعنى الذي يسوغ له اي وضع
له الاسم ويطلبه اي ذلك الاسم فمن حيث دلالته
على المعنى الذي يقصد به يتميز عن غيره كالرب
والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى
من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما
يختص به من المعنى الذي يسوغ له ظاهر مما مر قرارا
فاذا فهمت ان العلي ما ذكرناه اي الذي له العلو
بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب
المكانة بل بذاته علمت انه اي علو ليس علو المكا
وعلو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي

منصب

على الذات اي حيث الاسماء
ومن حيث هو الله هو

منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كالسلطان
العادل والوزير العاقل والقاضي العفيف 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 فانظر كيف
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 على بجميع
الاقسام جمعا وتفصيلا والانسان الكامل نصيب
منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور
تحت السلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان
الجاهل 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 على
بالمكانة يحكم التبعية في نفسه فاذا عزل
زالت رفعته والعالم ليس كذلك اي فهذا الجاهل
علي بالمكانة يحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذلك
فاذا عزل وتبع عنه نيابة المنصب تنزل رفعته
وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم
ما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالمين

والوزير غير العاقل صح

فصل حكمة مهيمنية في كلمة ابراهيمية

المهيمن اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون
اسم فاعل اي فص معنى يهيم صاحبه ومعنى
الاول فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان
انما تحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة
وهي اصل الايجاد وسببه كما قال ع كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما تحصل من
التجليات الواردة من حضرة الجمال المطلق والهيما
من جلاليها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الانا سي

الضمير المجرور في حالها عائد الى حضرة تجلي
الجمال المطلق والهيمان يحصل من هذه الحضرة
جلال الجمال المطلق لان لكل جمال
جلال ولكل جلال جمال

ولكل من الكمل المحبوبين نصيب منه اما في
بدايته او معه او نهايته قبل السلوك او عند انتهائها
كالجذبة بعد فيلحقون بها الى المقصد الاسنى
ويدخلون في حكم المحبتين ولما كان ابرهيم صلوات
الله عليه اول من تجلى له الحق بهوية الذاتية
السارية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله
عليه صفاتية الشبوتية الحقيقية من اول الآدم بعد
الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان
اول من يكسى يوم القيمة ابرهيم ليكون الآخر مطابقا
للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء وكان بعد
مرتبة التفريد والتفريد بين مرتبة التشبيه وتجلى
الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه
وهو مانع للكمل عنها وقدس بينها وبين كلمته
عليه لكونه مظهر العشق والمحبة ومن بداية المحبة
جعل يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النورانية
فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني
ربي لاكونن من القوم الضالين اي الجاهلين في جمال
الحق وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه وتجلى له الحق
فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر
سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا
مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات
في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين
بالمشتبهين للغير لوجداني الذات الالهية في صور
جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي خليلا
للتخلل وحصر جميع ما اتصف به الذات الالهية
قال الشاعر
فقد تخللت مسلك الروح مني
وبه سمي الخليل خليلا
اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخمره
العقل

القوم

من

للاول

ان كل من مظاهر السموات والارض

للخليل

ضح

لان الكمل الذين تقبوا الى الملكوت واطلعوا على سريان الحق في مظاهر الاكوان كسريان الروح في الجسد

م

والعقل عقلا لتقييد وضبطه الاشياء وتخلله عبارة
عن سريانه في المظاهر الآلهية والصفات الربوبية
كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف والكثير
استعمال التخلل مجازا عطف عليه قوله وحضر
جميع ما اتصف به الذات الآلهية وهو الصفات
الشبوتية الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر
والباطن ليكون مبينا للفرق بين خلته
وخلة نبينا صلوات الله عليهما 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 ابتراء الى الله ان اتخذ منكم خليلا ولو كنت
متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني
خليلا كما اتخذ ابرهيم خليلا اوتيت البارحة مفاتيح
خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه
باكمل احواله ومقاماته ان خلة ابرهيم عليه كانت
مستفادة من حيث الباطن من الخلة المحمدية الثابتة
لحقيقته اولا وآخرا الكنوتة بل نبوة جميع الانبياء
وكمالاتهم ايضا كذلك ومن تحقق ان روحه عليه
ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل
جميع الكمالات فخلته ذاتية كنوتة وخلة غيره
عرضية كنوتة كما مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند
الاتصاف بالبعض الشهادي وهو نبي حال كونه
في الغيب لان غيبه ما دام في الغيب محكوم بحكمه
لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيامة فان الآخر
مطابق للاول ولذلك قال حين التجاء الناس
اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت
خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المغايرة
بينهما واما من حيث اتحاد عينهما وكون ابرهيم
مظهرا من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة
الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم للمقام اعلى وارفع
من كمال العبد الخاتم والمراد به بالروح في البيت

اسماء الكل
والقابل واسماء المظاهر
والعقل والارادة وغيرها
وهي موجبة للتشبيه وغيرها
السلبية كغيرية للتشبيه ومغايرة
جوهر والعرض وغيرها فانها
موجبة للتشبيه
احد اه

ن

ع

ق

المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن
اي سريت في ذاتي وقلبي كسريان الروح الحيواني
في مسالكه فاويد رضيع متماثلين لعلمها عقلي كقول
الشاعر لان تخلل عشق المحبوب مسالك الروح
من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي
والآخر حسي كقوله كما يتخلل اللون الممتلوّن فيكون
العرض بحيث جوهره ماهو كالمكان والمتمكن اي
تخلل الخليل عليه الذات الآلهية بالاختفاء فيها والاتصاف
بصفاتها كما يتخلل اللون الممتلوّن بسريانه في جميع
اجزاء الممتلوّن بحيث يكون موصوفا بالحس ولا
نفرق بينهما بالاشارة الحسية فيكون مكانا عن مكان
الممتلوّن 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
الممتلوّن وشبّه المعقول بالمحسوس تقريبا للطالبين
اذ كل ما وقع في الشهادة موجود دليل على ما هو واقع في الغيب
وتخلل الحق وجه صورة ابرهيم وكل حكم يصح من
ذلك عطف على قوله تخلله وحصه اي سمى الخليل خليلا
لتخلله وتخلل الحق بظاهرية الهوية وسريانها في وجود
ابرهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من
ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه
والمدرك بالتصوف عينه الخارجي وانما تعرض
لتخلل الحق في علة التسمية لان تخلله علة لاتخذه خليلا اذ جواب سؤال مقدر
كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من
تجليه باسميه الاول والباطن وايجاده في القلوب
فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من

الطرف

التطرف ويكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه فقد مضى الذكر
ثم نبه على مبدائه والتخلل من ابرهيم عليه نتيجة قرب
النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض
النسخ او لتخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود
الحق او لتخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا
يظهر به لا بعداه تعليل لظاهرية الحق في احكام تتبع وجود
ابرهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالافتقراء
والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك
مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستهزئ بهم ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله
منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما البارحة فان
لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا وآخرة في المراتب
الآلهية يظهر 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 ويوجد الثاني ما بعده وان كان الاول
اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي
يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق
يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه
وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد
لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون
وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما قرر الا ترى الخلو
يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها استشهاد
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته وكلها حق
له اي وكل صفات الحق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته
وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات
الآلهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هويته الحق في صورة
عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق كما هي صفات

ق

المحدثات حق للحق اي الصفات الآلهية كلها حق
للعبد كان صفات المحدثات حق ثابت للحق ثم
لانها شؤنه المنتبه عليها بقوله كل يوم هو في شان
وقوله هي للقصة والشان اي القصة ان صفات
المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد او يكون
عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا
ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما مر اعني
صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد
ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وما حمد وما
ثمة الا محمود او مذموم اي قال ربنا الحمد لله رب
العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد
ايضا ويثني بلسان الحق كما يثني على الانبياء والمؤمنين
وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات
الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
الكمالية الموجبة للثناء الى الحق ثم بعد اضافتها الى الخلق
واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا والمحمود
حقا او خلقا اذ هو الذي يحمد نفسه تارة في مقام الجمع
واخرى في مقام التفصيل ولما كان في الحقيقة ما
ثمة خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غير
عم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي
سواء كان محمودا او مذموما والشر فيما ترى في الوجود
خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء
لا لذاته ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية
المتسارية في الوجود محمودة وعدها وهو العنة
مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة
للذة التي من نوع من التجليات الجمالية ايضا محمودة
وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة
لكونها سببا لانقطاع النسل وموجبا للفتن الغاية
الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه

من

من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وامثالها
انما هو تأنيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا
فاهل الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه
كذلك اعلم انه ما تخلل شئ شيئا الا كان محمولا فيه
لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشئ ويدخل في جوهره
فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل له
وظاهر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول
فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن
المستور وهو غذاؤه كالماء يتخلل العنصر فتربو به
وتتسع فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه
فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع
نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو الظاهر فالحق
مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله
وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح لما بني تقديره
على التخلل رجع ايضا اليه فقال ما تخلل شئ شيئا اي
ما دخل شئ في شئ الا كان الداخل مستورا في المدخول
فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل محجوب
مستور في المتخلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول
فيه فالمدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن
والظاهر انما يتغذى بالباطن لان الفيض عليه
لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه
ووجوده واورد الشيخ رصيع المثال المحسوس لزيادة
الايضاح واذا كان الامر كذا فالحق اما ان يكون
الحق ظاهرا اي محسوسا بتجليه في مرتبة من مراتب
الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق
جميع اسماء الحق وصفاته من السمع والبصر والارادة
وغيرها وجميع النسب التي ملحقة بالحق شرعا كما
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 في مرآة الحق
فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره

وباطن باطنا وبالعكس فاركن ان تلحق ما ترى

وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول
نتيجة قرب الفرائض وانما جاء باليد والرجل اللتين
هما من الظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح
كذلك وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين باطن العبد
وعين ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى
وباليد والرجل وهما اسماء الجوارح فالحق عين قوى العبد
وجوارحه ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب
لم يكن آلها واعلم ان الآله اسم الذات من حيث هي
مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات
مع جميع الاسماء والصفات باعتبار آخر والمراد هنا
الاعتبار الثاني والآلهية اسم مرتبة حضرة الاسماء
والصفات التي هي النسب المتكثرة باعتبارات
ووجوه تحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة
المتكثرة في انفسها واستعدادها لان المرتبة
كما تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من يجري
عليه احكامها كالتسلطن والقضاء فلو لم تعتبر هذه
النسب لم يبق الا الذات الآلهية التي لا اشارة اليها
بوجه من الوجوه ولا توصف بنعت من النعوت
وهو مقام الهوية الاحدية التي تستهلك النسب كلها
فيه فيكون الحق يعني آلهاً اي في مرتبة حضرة الاسماء
والنسب الآلهية باعتبار اعياننا كما ان السلطان
سلطان بالقوة الى الرعية والقاضي قاض بالنظر
الى اهل المدينة فتلحق هذه النسب اليه بنا كما تلحق
النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف
الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وكالخواص
الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية
ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم تلحق للواحد
تلك النسب ولم تحصل له تلك الخواص وهذه
النسب احداثها اعياننا اي هذه الصفات انما
ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان يظهر الخالق
والرازق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك

من

من الاسماء والصفات الاضافية وليس المراد
بالاحداث الجعل والايجاد لانا مجعولون وموجودون
بها فيجعل الحق وايجاده اياناً تظهر تلك الصفات
فنحن جعلناه بما الوهيتنا آلهاً المراد بالمألوهية
عند هذه الطائفة مرتبة المعبودية وبالمألوه العبد
لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الآله بمعنى المألوه
وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن
اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا آلهيته اذ
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر اثر من آثار العلة
الفائتة من ايجاد ما ظهور آلهيته كما نطق به كنت
كنزاً مخفياً فاحببت الحديث فالجعل ليس على
معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس
بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من
الترعونة غير اللائقة للمتأدبين بين يدي الرحمن
وتظنن كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ
ان السلطان بوجودي صار سلطاناً وبارادتي وقراءتي
عليه صار الشيخ شيخاً والاستاذ استاذاً وفيه

اقول ——— شعر

الا حبذا يا رفقا علي فانني
الكاشف عما فيكم من سرائر
فيظهر بالقلب المعنى جمالكم
كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر

فلا يعرف حتى يعرف قال عليه من عرف نفسه فقد
عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله اي فلا يعرف الحق
من حيث انه آله حتى يعرف لتوقف تعقل هذه
الحيثية التي هي النسب على تعقل المنتسبين
كما قال قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه اي
توقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي
المربوب فان الرب من حيث هو رب يقتضي
المربوب وهو اي النبي عليه اعرف الخلق بالله
فان بعض الحكماء وادعاه حامد ادعوا انه يعرف الله

من غير نظر في العالم وهذا غلط الضعيف في انه للشافعي
ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو علي وأتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن
تابعهما رحمهم الله قد عوا ان الله يعرف من غير نظر الى
العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وهو اعلى
مرتبة من الاستدلال بالاثر على الموثر وحاصل
استدلالهم يرجع الى ان الوجود الممكن او الموجود
الممكن لامكانه يحتاج الى علة موجودة غير ممكنة
وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال
من الاثر الى الموثر فلا تتم دعوتهم لذلك نسبهم الى
الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون المنتسبين
نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا تعرف انها الاهة حتى
يعرف المالوهة فهو الدليل عليه اي اذا امعن النظر
صاحب الفطانة والذهن المستقيم في نفس الوجود
يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازلية واجبة هي لها
بذاتها لا بحسب الاستدلال بل بوجدان الاثر على
ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه
لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك كما بينا في فصل الوجود
في اول الكتاب انا المعرفة بانها الاهة صاحب اسماء
وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية
على المعبودية وبالمربوبية على الربوبية فالعالم هو
الدليل على الاهة من حيث انه آلة لذلك قيل انه
ما خفق من العلاقة وهي الدليل ثم بعد هذا في بادي
حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل
على نفسه وعلى الوهيته عند الكشف مقام الجمع اي
بعد معرفة الاهة بالمالوهة ومعرفة الذات القديمة
الازلية صار جند المربوبة الاهة والتوجه اليه توجها
تاما بانفتاح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق
هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاضة اعياننا
بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي
الاسمائي والصفاتي لخفايا عيننا لاعيانها حتى المستدل بالعالم

وهذا المعنى قال رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت الله
بالله عرفت الاشياء وان السؤال كان عن الذات
الالهية اي بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشياء وبنوره لا عن المرشدة فان العلم بالمرشدة لا يكون
الا بعد العلم والمعرفة بالذات وان المحجوب من مدارج
المعرفة ومن لسان هذين المقامين قيل شعر
فلولاكم ما عدفنا الهوى ولولا الهوى ما عرفناكم
وسبب ذلك ان الشيخ او هو مدار المباحث في هذا الفص
كون ابن ابيه علي طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكونية
فانه علي عرف او لا ان له ربا خلقه ثم غلب عليه العشق
فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له وان العالم ليس الا
تجليه في صور اعياننا الثابتة التي تستحيل وجوهها
بدونه اي ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم
ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا
صور الاعيان الثابتة التي تستحيل وجوه تلك الاعيان
في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث
الوجود عين الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره
وانه يتنوع ويتصور بفتح الباء على البناء للفاعل
بحسب حقايق مدارج الاعيان واحوالها اي ويعطيك
الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم ويتنوع
بحسب انواع الاعيان ويتصور بصور مدارج الحقايق
واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحق لا غير وهذا بعد العلم به منا انه
آلة لنا اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق
وذاته بانه آلة لنا بحسب اسمايه وصفاته اذ لو لم
نعلم ان لنا آلها وله تبع اسماء وصفات تقتضي اعيانا
ثابتة تكون محل سلطنتها ومجلى ظهور انها ما كنا نعلم
ان المجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا يحصل
لنا الكشف والمرشدة آلهية الظهور اصلا ثم
بان الكشف الآخر فنظهر لك جهورنا فيه اي في الحق
فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيتعرف بعضنا بعضا

ويتميز بعضنا عن بعض هذا الكشف هو كشف مقام
الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع
الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة
الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخالق
والحق في عين الاجمي والاحمق وغيره الذي كنى عنه بنا على
بالعار وان كان وجهه مرآة يظهر فيها العالم
وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة
علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة
بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة
وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح
كما نبه عليه بنا على بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف
مظهر هو نتيجة ذلك هذه التعارف والتناكر
الواقعين في الحضرة العلمية وانما قال فيظهر
بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان
الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها
العلمي او العيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك
كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات
اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما او صفة
او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال علي كان الله
ولا شيء معه منبها على هذه المرتبة واعتبر في مقام
روحك حال حقايقك وعلوية الكلية هل
تجد ممتازا بعضها عن بعض او عن عين روحك
الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل كلي عن
عين ثم تفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم تظهر
في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر في الحس
فان وجدت في نفسك ما نبهتك عليه هديت
وعلمت الامر فيمن انت خلقت على صورته وان
لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع
على الحقايق الا بهذا وامثاله وكل ميسر لما خلق له
والامتياز العلمي ايضا انما هو في مقام القلبي لا الروحي

فمنا

فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا
ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة
بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف
ان في مرآة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه
المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء
اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة
بينها ومنا من يجهل تلك الحضرة والتعارف
الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة
من النشأة العنصرية والاطوار التي تظهر فيها
العين الانسانية الى حين وصولها الى هذه القوة
الانيقية كما قال وانظرها نسبت عهوا اباجي
ومنازلا بعد افهالم تفتنع ولما كان الاول حال
اهل الكمال المحجوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم
جلال الحق عن جماله كالمحجوبين بالخلق عن الحق
ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق
وهم المهيمون الباقون في الجمع المطلق والثاني
حال المحجوبين المطرودين الذين لا ابالي بهم قال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين
معا ما يحكم علينا الا بنا اي الكشف الاول يعطي
ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة
الاعيان والخلق في العدم والكشف الثاني
يعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود
الحق والحق في غيبه والكشف الجامع بينهما معا
وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين
الخلق والخلق في عين الحق جمعا من غير احتجاب
باحدهما عن الآخر يعطي ان ما يحكم الحق علينا بحكم
من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك
الحكم لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اضراب
عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره
فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعدادها اذ ما من
كل عين من الاعيان تطلب من الحق ملبسا ن

استعدادها ان يوجدها و يحكم عليها بحسب ما بانتهائها
فهي الحاكمة على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها و لكن
فيه اى فى علم الحق و لذلك قال الله تع فلله الحجة
البالغة يعنى على المحجوبين الذين لم ينكشف لهم
حقيقة الامر على ما هو عليه اذا قالوا للحق لم فعلت
بنا كذا و كذا مما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم اى
الحق عن ساق فى الامر اى عن شدة الامر يوم القيمة
هو عن اصل الامر و حقيقته ك ف ساق الشئ ما يقوم
به الشئ و هو اصله المقوم اياه و هو الذى كشفه
العارفون هنا اى فى الدنيا فيعرفون ان الحق
ما فعل بهم بما ادعوه اى حال الحجاب انه فعله
و ان ذلك منهم فانه ما علمهم الا ما هم عليه من اعيانهم
لا غير فما فعل بهم ما فعل الا نفسهم كما قال تع فما
ظلمهم الله و لكن كانوا انفسهم يظلمون و لهذا السر
قال ابرهيم صلوات الله عليه بل فعله كبيرهم حين
قالوا له ا انت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم فقوله
عليه حق فى نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم
استدعوا من باطنه عليه اهلاكهم لعلمهم بمقامهم
عبوديتهم و ضلال عابديهم و انما نسب الى نفسه
الكذب كما جاء فى الحديث لان الفعل ما صدر
من ذلك الصنم ظاهرا بل ظهر من نفسه و الانبياء
مأمورون بالظواهر كما قال عليه نحن نحكم بالظاهر
و الله يتولى السرائر فلذا خص مجتهم اى ليبطل
حجة المحجوبين و تبقى الحجة للدامغة البالغة اى تبقى
الحجة البالغة للدامغ عليهم فان قلت فما فايدة قوله
فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو شاء حرف
امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه و لكن
عين الممكن قابل للشئ و نقيضه فى حكم دليل العقل
و اى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى عليه
الممكن فى حال ثبوته و انما ورد السؤال
ليثبته فى الجواب على سر القدر و السؤال انما

لما كان الحاكم علينا اعياننا و ليس للحق الا افاضة الوجود
على حسب مقتضى الاعيان فما فاتنا فوته فلو شاء
لهديكم اجمعين و جواب ان لو حرف لامتناع الشئ لامتناع
غيره و لما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد
بعضها قابلة للهداية و بعضها غير قابلة لها امتنع
حصول الهداية من الجمع فمعنى قوله تع فلو شاء
لهديكم اجمعين انه لم يشأ لعلمه بامتناع حصول
الهداية للجميع فما علقت المشيئة الا بما هو الامر عليه
فعدم المشيئة معلل بعدم اعطاء اعيانهم هذا بالنسبة
الجميع و ذلك لان المشيئة و الارادة نسبتان
يافعان للعلم اذ المشيئة تطلب المشاء و الارادة
المراد و هما لا بد و ان يكونا معلومين و العلم فى حضرة
الاسماء و الصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث
كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره و تحقيقه
فى المعلقات و ما يوجد الحق الا بحسب استعدادات
القوابل لا غير فلا يقع فى الوجود الا ما اعطته
الاعيان و العين لا تعطى الا مقتضى ذاتها
و لا تقتضى الذات شيئا و نقيضه و ان كان العقل
يحكم على ان الممكن قابل للشئ و نقيضه لاتصافه
بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين طرفى الوجود
و العدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذى تقتضيه ذات الشئ فقط و الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل لتوجه الايراد بان
يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء
و عين الضال للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل
عين الكلب كلبا نجس العين و عين الانسان
انسانا طاهر العين فان عين الاسماء الالهية
و مظاهرها فى العلم بل عين الاسماء و الصفات
القائمة بالذات القديمة بل هى عين الذات من
حيث الحقيقة فهى باقية ازلا و ابدا لا يتعلق للجعل
و الايجاد بها كما لا يتطرق الفناء و العدم اليها

وهذا غاية الخلاص من هذه المضايق والله اعلم بالسرايد
والمضايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره
اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن درك
حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه لكون
الممكن قابلا للشئ ونقيضه الا كحكم الاعمى على من
حضر عنده وهو ساكت هذا ما زيد او ليس بزيد
فانه وان كانت بحسب الامكان صحيحا لكنه في
نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو
الحق ومعنى لهديكم لتبين لكم وما كل ممكن من العالم
فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو
عليه فمنهم العالم والجاهل هذا كجواب آخر
للسؤال وتقديره ليس المراد من الهداية
هنا الايمان بالرسل كما يسبق على الذهن ليرد
السؤال بل معناه لو نشاء لبينا لكم حقيقة الامر
بالكشف ورفع الحجاب عن عيونكم فلو بكم لتدركوا
الامر على ما هو عليه فتعلموا ان ايمان بعضكم اقتضت
الايمان وايمان البعض الآخر اقتضت الكفر
فتكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من
اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه لادراك
الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم
اقتضاء الايمان ذلك وانما قال فتح الله عين
بصيرته واسناد الفتح الى الله تنبيه لانه تنبه يفتح عين
بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح
كما ينطبق على الآخر باقتضاء عينه الغطاء وفي تعميم
قوله لهديكم بقوله لبينا تنبيه على ان الهداية التحقيقية
هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته
فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء اي فما شاء هدايتهم
الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداهم
ولا يشاء هدايتهم اجمعين ابدا فان شؤن الحق كما تقتضي
الهداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف شؤنه
يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الآخر على الهداية

وكذلك قسم الدار الآخرة بالجنة والنار وخلق لكل منهم
بنيه ومما الصفات الجمالية التي مظهرها في الآخرة
هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار وطابق
الآخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا
ما لا يكون اي كما قلنا في لو نشاء وكذلك نقول في
ان يشاء والذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله
فهل يشاء استفهام كان التسابل يسئال بان
الحق يمكن ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه فتشبثه
احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس
للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه في علمه اي للحق مشيتة واجلة
عامة لتجلي بها فيأخذ كل عين نصيبها منها بحسبها فمظهر
بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما ازلنا
الا واحدا كلمح بالبصر او اذ هو كان الواقع في الوجود
احد النقيضين باقتضاء العين ذلك فمشيتة ايضا
احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم
بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشيتة
به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تعاينهما وقد
اشبعنا ذكر كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة
واحوالها وهي لا تقتضي الا وجود احد النقيضين
من النقيضين فالمشيتة ايضا لا تتعلق الا به
وقوله فليس للعلم اثر نبهه لقوله والعلم نسبة
تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه
وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو عليه
وقد قرر في المعقولات من ان العلم من اي جهة تابعه
ومن اي جهة متبوعة موثرة في افاضة الاعيان
وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه
المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد
الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقل العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر

هداية للجميع فاجاب عنه
بان هذا لا يمكن ان يكون
فان العليم الحكيم الذي
يفعل كل شئ بحكمة يستحيل
ان يشاء ضد

الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكرتي ما وله
لخطاب الالهي الا بحسب ما تواطأوا او توافقوا
عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يدل على ما بعطيه
الكشف لعدم وفاء الاستعدادات للادراك ولورود
لخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم
كثر المؤمنون وقل العارفون لان ظور المعرفة
فوق ظور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق
الامور على ما هي عليها وما منا الا له مقام معلوم
اى مرتبة معلومة معينة في علم الله لا نتعداها
ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه
ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا ينزال
يكون تحت حكم الله بلا دوم ومن كان مقامه ان يكون
مطلعا على احوال الوجود واقفا مكاشفا له يكو ن
منقادا لحكم التعدد فلا يعترض بالباطن على
احد من خلق الله بل وان كان يامر وينهى في الظاهر
وهو ما كنت بدا في تبوتك ظهرت به في وجود كل
وهو اى ذلك المقام هو ما كانت عليك ملتبسة
متصفة به في حال تبوتك في الحضرة العلمية وظهرت
في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم عام
لجميع الاعيان لا للملا ئكة فقط كما اضروا عن انفسهم
فالضمير مبتدا وهو خبر مجموع ما بعده من الجملتين
اى مقامك هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك
وجودا اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيا ن
بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس الامر كما تقولوا ان
ثبت ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود
المطلق فيتعلق الوجود بحسب ما هيتك فان
الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعلق اصلا كما
مر في صدر الكتاب وان ثبت ان الوجود
للحق لا لك اى وان كان هذا الوجود الخارجي
للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان فالحكم لك بلا
شك في وجود الحق فذلك لان وجود الحق

من حيث هو هو واحد لا تعلق فيه فالتعلق والتنوع
والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود
المضاف وقوله وان ثبت في الموضعين ليس
للكون شانا في كيفية الامر بل نبه على مراتب
ظاهرات الوجود كما مر مرارا وان ثبت انك
الموجود اى بالوجود الفايض عليك من الحق تع
فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك
وان كان الحاكم للحق فليس له الا افاضة الوجود
عليك والحكم لك عليك اى وان فلنا ان الحق
هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامانه التفصيلية
المنعوتة بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه
الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر العلمية
المسماة بالاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة
منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان
الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة
الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك فالحكم
لك بلا شك اى فالحكم لك بلا شك على تقدير
انك الموجود بالوجود الفايض عليك وان كان
الحاكم في الحقيقة هو الحق فلا تحمد الا نفسك
ولا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك منك
وعليك بحسب قضاء عليك ولذلك يترتب
الثواب والعقاب على افعالك وهذا في
مقابلة ما تثبت الموحدة بقلبه الواضحة عليه من
ان الحمد والذم والخير والشر منه والوجود
لغيره ولا فعل ولا صفة وما بقي اى للحق
الا احد افاضة الوجود عليه ازلا وابدا لا يمكن الا من
مقام الجمع ولا تناقض ما ذكر من ان الحمد كله لله
في اول الفص فان ذلك من مقام الواضحة وهذا
من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعلق للحق حمد
افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات
يرجع الى الاعيان ولو اعلمت انها ايضا مقامانه

والاشبه ان عموم ان غلب الاعيان على الاشياء
على كل ما يطلق عليه اسم شيء من الموجود
التفصيلية والاشياء عند في الوجود

ليتوجد في الخارج
وتلك الافاضة
ايضا بطلب
الاعيان ح

الموجود
ح

لان ذلك له لا لك
فان فيضان الوجود
ح

ح

الا وما منا
الا له مقام
معلوم ح

بل المراد
من الوجود
ههنا الوجود
الفايض من
الوجود المطلق
المضاف

الحق ح

ح

ح

التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان
الحمد كله لله جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود اى اذا كان الحكم لك
فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام
الوجودية اللازمة لزيتك فيك والحق غذاؤك
بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء
الغذاء فى المغتذى واطلاق الغذاء هنا على
سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهور الاحكام
الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود
الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المغتذى
وقواه وظهوره كالاته ويكون الغذاء مختفيا بالمغتذى
جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها
وجعل الاعيان غذاءه لظهور الحق عند اختفاء
الاعيان وفنائها فيه فتعين عليه ما تعين
عليك اى تعين الحكم منك على الحق كما تعين
عليك ذلك الحكم منه فالامر منه اليك ومنك
اليه اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو فيضان
الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان
يوجدك على ما انت عليه فى الازل غير انك
تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفنى بحالك
وما 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 عليه فانه بلسان استعداده
يقول للحق كلفنى باجرائى وبما انا عليه لتظهر ما
فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق
بقوله وما كلفك فيتقدير الكلام وما كلفك
بحالك الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى
فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده اى بحمدنى
باجرائى على صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى
وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحماده

بلسان الجمال باظهار كمالاته واحكام صفاته فى
مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته وبلسان
الفعال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود
الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية
لان الايجاد والاظهار للشئ من الغيب الى الشهادة
نوع من الخدمة والعبادة فاعبد الفاء للتعقيب
اى بترتب عبادتى له على عبادته لى بالايجاد
والاظهار وعبادتى له فى الظاهر هى اقامة حدوده
وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن
قبول تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار
احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان
شنيعا ونوعا من سوء الادب فى الظاهر لكن
احكام التجليات الالهية اذا غلبت على القلب
بحيث يخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل
لا يقدر القلب على مراعاة الادب اصلا
وترك الادب ح ادب كما قيل

سقونى وقالوا لا تغنّ ولو سقوا
جبال حنين ما سقونى لغنت

وارقول

وآداب ارباب العقول لدى الهوى
كآداب اهل الشكر عند اولى العقل

فلا تعذلنّ ان قال صبّ متيّم
من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل

وفى الشكر ما يجرى على الشئ الغنى

يضاف الى التراجم المذيلة للفصل

فى حال تردد فى الاعيان احمده اى حال
غلبه مقام الجمع والوحدة وتجلياته على ان قرر
بوجوده فيه فى مقامه الجمعى بدوبتى جميع الاكوان
مستهلكة فانية فيه واذا نظرت فى الاعيان
والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها احمده

يقلب الكون ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود
من الموجودات في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى
يكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من
اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في
الخارج مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه
محتاج الى مطلق والرب هو المطلق الذي لا يتقيد
بالاطلاق والتعبد ويظهر في كل من المراتب الوجود
ويقومها بقيومية وهذا الجذ والاقرار بعينه كما
قال الشاعر ○

رق الزجاج ورقت الخمر
وتشابها فتشاكل الامر
وكانما خمر ولا قدح
وكانما قدح ولا خمر

او اقتدى في صور العارفين المكاشفين واجلاه
في صور المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان
الوجود يدا لا المتانة والاخراوية ○○

فيعرفني وأنكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني
في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض
المواطن واشهده وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره
لان الحق في مقام هويته واحدية لا يطلع عليه
ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام
واحدية يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى
بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب
منه واذا تجلى بصورة لا توجب التعظيم ينكره كما جاء
في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره
عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان
العارف صاحب الشهود ○○

فاتى بالغنى وانا اساعله واشعله اي من اين
يكون له الغنى غنانا مطلقا ونحن نساعده في ظهور
اسمائه وتجلياته وجميع كما لاته فينا لان القابل
مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك الفعل

من السيد الاسوار ○

كما قال

كما قال ان تنصروا الله ينصركم وانتصروا المساعدة
ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرآتي ذواتنا ومظاهر
اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن
اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها
وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء
في الصحيح ان الله عليه قال — والذي نفسي بيده
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون
فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي
الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير
اعتبار يعتد وكثر في الحقيقة ○

لذا اكل الحق اوجدني فاعلمه واوجبه اي لذلك
باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعله
واسعده كذا اكل الحق يوجدني ويسعدني ومعنى الاول
اوجدني الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء
في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره وقال تع وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون
فذا كل اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله
فاعلمه فاوجبه اي اعلمه في جميع المظاهر واظهره
فيها للمحجوبين لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا
علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرت
هذا الستر للمحجوبين وعدتهم بقي ظاهرا عندهم ايضا
وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره لنا من خفاء
الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني
مطاوعا من الوجد اي جعلني واجدا له ومدركا
اياه فح يكون معنى فاوجبه فادركه ○

بذا جاء الحديث لنا وحقق في مقصدا اي بهذا
المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا
الى آخره وقبل معناه جاء الحديث لنا فيما قلت
فاعلمه فاوجبه وهو ما نقله رسول الله صلعم عن الله
تع قد ضننتني بين اعينهم اي اوجدوا لي غنا لا
ترى اعينهم وهذا كما قال ان تعبدوا الله كانك

تراه والاول انسب للمقام وحقق في مفصلة اي
تحقق في مقصوده ومطلوبه والعبادة والمعرفة
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ويجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ
بهم تظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد
نفسه لانه كشف من اسرار كشفا ما اتى احد
من الاولياء بمثله وفيه ايما ح الى مقام
ختمية للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي
لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به
يتم الدايرة فتعلوم بعلو القمة ولما كان للخليل عليه
هذا المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القدري خليفة
وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق ق
يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق
ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان
الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي كلها وما
هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات
الالهية المعتبر عنها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل
وعلا جواب لما قوله سن القدري وقوله لذلك
متعلق بسن اي لما كان للخليل عليه مرتبة العرفان
وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه في اسمايه
ومظاهره التي هي الاكوان سن القدري لذلك وهو
اعطاء الترزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ
المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل في
ابصال الارزاق قال في فتوحاته في الباب
الثالث عشر وينا عن ابن مسرة الجبلي
من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش
المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح
وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور وجبرئيل
ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق
ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس
في الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الترزق ذات المرزوق

ع كلها

بحيث لا يبقى شئ فيه الا تخلله كذلك لا بد ان يتخلل
ابرهيم عليه جميع المقامات الالهية المعتبر عنها
بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه
فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي
وما هنالك اجزاء بل اسماء الهية وصفات ربانية
فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل لقوله
بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله وقوله فتظهر بها
ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل وفاعله
ذاته اي لا بد ان يتخلل ابرهيم جميع الاسماء فتظهر
ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو
بالمظاهر وهي الاعيان وجواب اذا قوله فلا بد
ان يتخلل فنحن له كما ثبت اردنا وقلنا ونحن لنا
اي فنحن له غذاء كما نحن له مرادا اذ بنا قوام ظهوره
كما لا تخفى وصفاته وهو مختف فينا كما مر من ان
الغذاء ما به قوام الشئ كما ثبت اردنا وقلنا على
صيغة الماضي اي كما تقدرت الادلة الكشفية
من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه
لذلك قال اردنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز
ان يكون مضارعا من الاثبات حذف حركة
الثاء للشعر ونحن لنا اي نحن غذاء لنا باعتبار
اختفاء اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية
في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بها لانها
حقايقنا او نحن ملكه وصورتنا وما لكنا كما
تقدرت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك
لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح
وليس لسوي كوني فنحن له كنحن لنا اي وليس
للحق سوى كوني اي اعطائه وجهي فحذف المضاف
او الكون بمعنى التكوين اي سوى ايجادي
في الخارج كما مر تقريره في الحمد من انا نجمع
باعطاء الوجه والافاضة كالاتة علينا وهذا
الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذي

بحر

به كان الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه
من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر
كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجه كنحن لنا
اي كانحن ملك لنا باعتبار اعياننا الحاكمة علينا
او وليس له غنى سوى وجهي لاختفائه في وجهنا
بظهور هويته في هذه تبيننا فنحن له غنى كما نحن لنا غنى
وفي بعض النسخ كنحن بنا اي متغنى باعياننا ٥
قلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا اي اذا كان
وجهي عين الوجه المطلق وقد تعين بانضمامه
الي عيني قلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن
الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين قلي ربوبيته
ولا عبوديته ومن الثاني يكون التمييز ومظهر العبودية
والربوبية وليس له انا بانا اي ليس للحق انانية
بسبب انانيتي بل انانيته بذاته وهي غنية عما سواها
وانانيتي مفتقرة اليها معلولة لها واذا ظهرت انانيته
تفنى الاشياء وتعدم الاغيار وليس له انانية تعتد
وتجعله في الخارج ممتازا عنا مفارقا منا كما توهم
اهل العقل وذلك بسبب اختفائه في انانيتنا
لذلك قال ولكن في مظاهرنا فنحن له كمثل انا مظهره
مصدر ميمي اي لكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم
المكان وخ يكون في تجريد يا اي لكن نحن مظاهره
فكان فينا نسبي منتزع منا هو مظهره كما قال الله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولكن
استدراك من قوله وليس له انا بانا اي ليس
انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظاهره
فباعتبار الظاهرية والمظهرية تحصل التعدد
والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا
بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف
وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة النفصيلية
الراجعة في الحقيقة الى العين الواحدة واما
في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف

بل الكل

بل كلها شيء واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغي ان يتوهم
انه قايل بالحلول ولما كان جميع الاسماء منهملكة
تحت الاسم الالهي ومجتمعة فيه ومنتشرة كثيرتها
تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادي والدليل
الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية المطلقة
قال والله يقول الحق ويهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم
المثال المسمى بالجبال وهو منقسم الى المطلق
والمقيد كما مر تنبيه في المقدمات وكان اول
من خلع عليه الصفات النبوتية التي هي روح
عالم المثال ابراهيم ذكر الشيخ رضي الله عنه حكمة
عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحقية 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 الانبياء عليهم السلم
ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا
دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم
المثالي المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه
ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام في اصله
ونسب حكمته بالحقية لجعل اسحق عليه ما رأى
ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما
تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين اي اجعل
ما رأيته في رؤياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله
صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا

فدآه بنبي ذبح ذبح بقربان

وابن توأج الكبش من نوس انسان

اعلم ان بين الفداء والمفدي عنه لابد من مناسبة
ومقاربة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك

لا يقتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فضوله فداء بني
استفهام على سبيل التعجب تقديره أفداء بني ذبح
ذبح لقربان فحذفت الهمزة كما تقول مذا قدري
عندك اي أهذا قدري وذبح بفتح الذال مصدر
وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج صوت
الغنم والنؤوز للتذبذب والصوت عند سوق
الابل يقال ناس إبله اي ساقه وناس الشئ و
اناسه اي ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان
وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند
الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم
ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل
وهو الذي رآه انه يذبحه واليه ذهب اكثر المفسرين
وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضي الله عنه
معذور فيما ذهب اليه لانه به مأمور كما قال في
اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية
به أو نبأ لم أدر من أي مبدإ ان الواو للحال اي
والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه
بذبح عظيم عناية وتعظيما لشانه حيث جعله فداء
عن نبي معظم عند الله وعناية به بالنبي وتعظيما لقدر
حيث جعل الذبح فداء عنه لم أدر من اي مبدإ ان
تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي كريم ووصفه
الحق بذبح عظيم اي لم أدر من اي قسم من القسمين
وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدن اعظم قيمة
وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان اي لا شك
ان البدن اعظم قيمة واكبر هيئة من الكبش لذلك
صارت بدنة عوضا عن سبعة من الضحايا وقد
انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق
هنا والبدن بضم الباء وسكون الدال جمع
بدنة فيا لبيت شعري كيف ناب بذاته
شخيص كبشين عن خليفة رحمان معناه ظاهر
واعلم ان عرض الشيخ رضي الله عنه في هذه الابيات

بالذبح

بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجوه
في صورة التعجب نفيا لزعم المحجوبين واثباتا
لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجه
الحق هو الظاهر في صورة الكبش كما انه هو الظاهر
في صورة اسحق فما ناب عن نفسه وما فدى منها
الا بنفسه الظاهرة في الصورة الكبشية فحصل المساواة
في المفاداة ألم تدر ان الامر فيه مرتب
وفاء لارباح ونقص لخسران اي الم تعلم
ان الامر الالهي 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 والامر في وجوده ونفسه
مرتب مرعي التناسب لا يفدى عن شريف
بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب
بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا وصفة
فقوله الم تدر تنبيه للطالب على ان ينظر بنظر
الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان
كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية
تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك
طوعا فيتعين ان الظاهر في صورة الكبشية
هو الذي ظهر في الصورة الاسحقية وتخصيص ظاهر
بهما في الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم
ضمير فيه عائد الى الفداء في قوله وفاء ونقص
كل منهما خبر مبتدإ محذوف اي الم تعلم ان الامر
والشان الالهي في الفداء مرتب ليكون بين
المفدي والمفدى عنه مناسبة في الشرف
والخسة وباقي الصفات فلا يفدى من
الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاثنان
بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء
بالعهد الازلي والتناسب لارباح بكسر الهمزة على

لانهم قالوا الملك الذي ظهر
في صور الموجودات فوحدتها
تحققه والمغايرة بين
الملك والتعيينات وهي
لا وجود لها

بيان

صيغة المصدر اي لاكمال المستعد يقال منه تجارة
مربحة اي كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع
اي للكمالات التي تحصل لمن باتى بالغداء والاول
انسب لما بعده وعدم الانيان بقيد الخسران فان من
لم يف بالعهد السابق الازلي لاحتجابه بالعوائق الظلما
انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله
الذي هو العمر والاستعداد لتضييعهما فيما هو فان
وستوقف هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى
الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب
الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلي
بربوبيته انما يتم بعدم الاشراك ذاتا وصفة
ووجودا وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته
وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهد الستابق
والحق سبحانه اراد ان يجيء تكميلا له ولابنه وابتلاء
لهما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء
لها فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانفاذ
حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول
منهما ففداه الحق سبحانه عينهما الذبح العظيم لكونه
في غاية الانقياد والاستسلام دون عينه ويجوز
ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود

فلا خلق اعلى من جاد وبخل

نبات على قدر يكون واوزان

ولما كان الستر الوجودي ظاهرا في الكل والتفاوت
والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب
الى الحق افضل من غيره لقلة الوسايط بينه
وبين المقام الجمعي الالهي ولعدم تضاعف
الوجوه الامكانية لان كل ما يتركب من امور
ممكنة يتصف بامكان الهية الاجتماع عند الحاصلة
له والامكانات اجزاؤه يتضاعف الامكان وكل
ما كثر وجوه امكانات يزداد بعدا من الواجب
لذاته لذلك قال ثم لقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكانه

بحسب

بحسب التجرد عن خواص الممكنات واداء الامانات
الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعلق
اليها والاعراض عنها بالتنزه عن وجوه الامكانات
ونقايصها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان
له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية ويكون
في اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف في مقام
التشفي البشري منعشفا الى كل ما حصل له عند
التنزل يكون في اسفل سافلين ولا شك ان
البسايط اقرب من المركبات الى الحق ثم
المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النبات ثم
الحيوان ولما كان كل منها مظهرا للذات التي هي
منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بمرتبة
كاشفا لما يتعلق بمراتبهم بارواحهم في الباطن
وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب
لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر
يكون واوزان اي على منزل ومرتبة يكون النبات
عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال
فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا
قيمة عنده وذو الحسن بعد التثبت فالكل عارف
بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي الاقرب
من الله بعد البسايط والمعادن والنباتات
هو الحيوان لذلك اعطى الله لجميع ما يحتاج اليه
كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا ترقى له
الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات
حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال
فالكل عارف بخلاقه وقوله كشفا اي الكل
يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند
الفطرة الاولى او نحن علمناه كشفا ولما كان
الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح
برهان اي علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد

الصحيح

بالبرهان ما يعضده العقل المنور والشرع المطهر
من الادلة منها قوله تسبح لله ما في السموات وما في
الارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة
بان له ربا يتعبد صاحب كمالات منزها عن النقايص
الكونية فنبه بعز فانهم وبعدم عرفان الثقلين لان
الخطاب للامة من هو عليهم مبعوث لها فالجن ايضا
داخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن
لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خربت بيت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها
ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال كان النبي صلعم يقول اذا وضعت الجنازة
فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة
قالت قدموني قدموني وان كانت غير صالحة
قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها
كل شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وروى
الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم قال
فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال
رسول الله عليه ان الله وملائكته واهل السموات
والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت
في الماء ليصلون على معلم الناس الخير وروى
ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن
ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم ليستغفر
له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان
في الماء عن سهل بن سعد قال قال رسول الله
صلعم ما من مسلم يكبتي الا ليل من عن يمينه وشماله
من حجر او مدر حتى تقطع الارض من ههنا وههنا
لذلك كانت البدن التي جعلها النبي عليه قربانا
بتدليف كل منها اليه صلعم ليكون اول ما يتقرب
به بين يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا

الطور

الطور كذلك اذا تنور بالنور الالهي وعرف سبحانه وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة
عالمة سامعة مبينة نصيبه من العالم الملكوتي كما قال في
بيان ملكوت كل شئ وبحسب كل وجه الامكاني
يتعرف عن الحق ويتفعل عن عالم النور في يحجب
ويحصل لها الدين وبحسب قلتها تقرب منه
وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانواره و
لا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات
ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيضح عند
ايضا ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطيع لما
يفيض عليه ويمده على ما دونه

واما المستهل فهو فيه

بعقل وفكر اعم فلا دليل ايمان
اي والحال ان المستهل بالانسان مقيد ومحجوب
بعقله الجزئي المشوب بالوهم وبقوة الفكرية
التي لا ترفع راسا الى العالم العلوي البتة ان
كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمعتقد
بالتقليد الامامي القابل للتغير والزوال
سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف
المشاهد للحق وهو البعد التي بين روحانية الجماد
والنبات والحيوان من الكمل والاخر لو من
الانسان

بدا قال مستهل والمحقق مثلنا
الآتي واما ايهم بمنزل احسان اي قال المستهل
الذي ذهب بهذا القول من ان البسايط اقرب
من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف
بالله والمنزل الاحساني هو مقام المشاهدة وانما
قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على
بينة من ربه يخبر عن الامر عما هو عليه كاخبار الرسل
عن كونهم رسلا انبياء لانهم ظاهرون بنفوسهم
مفتخرون بما يخبرون عنه فمن شهد الامر الذي قد شهد
يقول بقولي في خفاء واعلان اي من شهد

الحقايق فى الغيب الالهى كما شهدت وتجد الامر
كما وجدت لا يتمالى ان يقول بهذا القول فى السر
والعلانية ولا تنفعك قولا تخالف قولنا
ولا تبذر التسمداء فى ارض عميان اى لا تنفعك
الى قول المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين
لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق
الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر
لحظة التسمداء القول الحق الذى يغذى النبا ت
والزرع فى ارض استعدت لها العميان الذين لا
يبصرون الحق فى الاشباه ولا يشاهدونه فى المظا ن
هم الصم والبكم الذين اتى بهم
لا سماعنا المعصوم فى نص قرآن
لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به
والعمى عن مشاهده اذ طبع الله على قلوبهم لعدم
اعطاء استعدادها لمشاهدته وادراك الحق
كما اتى المعصوم اى نبينا صلعم فى القرآن فى حقهم
صم بكم عمى فهم لا يعقلون والباء فى بهم للتعدية
اى اتى بهذا القول فى حقهم اعلم ايدنا الله واياك
ان ابرهيم الخليل عليه قال لابنه انى ارى فى
المنام ان اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
يعبرها اى المنام حضرة الخيال المفيد المسمى
بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع
فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس
معنى من المعانى الغيبية من الطريق الذى لا
واسطة بينها وبين الحق او من المعانى المتنقشة
فى الارواح العالية فتلتمس لها صورة مثالية
مناسبة لها فى حضرة خيالية من الصور فينبغى ان
يعتبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابرهيم
صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل
اكثر مشاهدة للامور فى العالم المثالى المطلق
وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع

فظن

فظن انه على شاهد فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق
امره بذلك اذ كثيرا من الانبياء يوحون فى منامهم
فيصدق منامه وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابرهيم
فى المنام فصدق ابرهيم الرؤيا اى الكبش المثالى به
هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر فظهر فى صورة
يحق لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه لوجه الله
وانقياده لاحكامه فصدق ابرهيم الرؤيا بان فصد
ذبح ابنه فقد اداه رتبة من وهم اى من جهة وهم ابرهيم
بالذبح العظيم الذى هو تعبد رؤياه عند الله وهو لا
يشعر اى ظهر رتبة ما كان المراد عنده وهو الذبح
العظيم الذى صورته خياله لمشاركة الوهم يصور
اسحق وابرهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذهنه
الى ما اعتاده من التردد فى العالم المثالى ولما كان
للوهم مدخل عظيم فى كل ما يرى فى المنام اذ هو السلطان
فى ادراك المعانى الجزئية قال من وهم ابرهيم ولانه
توهم ان المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه
فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال يحتاج الى علم آخر
يدرك به ما اراد الله بذلك الصور ولا يحصل علمه
الا بانكشاف رقائق الاسماء الالهية والمناسبات
التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء
التى تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعانى
صور الحكم المناسبة الواقعة بينها اخذا فاكما يظن
المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور فلا يعتبرون
ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق
من وراء حجابة الخيال ولا يصدر منه ما يخالف
الحكمة فمن عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها
وعرف مراتب النفوس التى تظهر الصور فى حضرة
خيالاتهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغى ولذلك
تختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى
اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا
يحصل الا بالتجلى الالهى من حضرة الاسم الجامع

© الدكتور عاصم النعيمى

بين الظاهر والباطن الا ترى كيف قال رسول الله
عليه السلام لابي بكر في تعبير رؤياه اصبت بعضا واخطأت
بعضا فسئله ابو بكر ان يقسم فدل ما اصاب فيه وما اخطأ
فلم يفعل صلعم استشهاد ودليل على ان الخيال الصوري
الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصور
المرئية تقل صاحب تنسيح التسنية رحمه الله عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال كان ابو هريرة يحدث ان
رجلا اتى رسول الله صلعم فقال اني رايت ظلة تنطف
منها السمن والعسل واري الناس يتكففون في
ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا
من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به
فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له
فعلا فقال ابو بكر اني رسول الله بابي انت وامي
والله لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة
فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فالقرآن
وحلاوته اما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل
من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به
فيعليك الله ثم ياخذ به رجل بعدك فيعلو به
ثم ياخذ به آخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده فينقطع
به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت
ام اخطأت فقال النبي صلعم لا تقسم هذا حذيث
حديث صحيح متفق على صحته وقال يا ابرهيم عليه
حين ناداه آن يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي
جعلت ما رأيته في منامك صادقا وما قال له صدقت
في الرؤيا انه انبك صدقت بالتخفيف اي ما
جعله الله مصدقا في رؤياه ان المرئي ابنه لانه
ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رآى والرؤيا تطلب التعبير
لان المعاني تظهر في الصور المحسوسة منتزلة على
المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا
تعبرون ومعنى التعبير المجاز من صورة ما رآه الى

ح

فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلو به ثم اخذ به رجل آخر فعلو به

او

امر آخر وهو المعنى والمراد بها فكانت البقرة
سنين في المخيال والمنصب اي المراد من صورة
البقر العجاف كان سنين القحط والغلاء ومن
صورة البقر السمان سنين الخصب والسعة
فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه لانه رآى انه كان
يذبحه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين وذلك
بان قصد ذبحه وما كان عند الله الا الذبح العظيم
في صورة ولد اي وما كان مراد الله الا الذبح
العظيم الذي جعله الله فداء ولده فداه اي الحق
الذبح بما وقع في ذهن ابرهيم عليه تعليل للفداء
مفوله ما هو فداء في نفس الامر عند الله ما التقى اي لبس
ذلك الكبش فداء عنده في نفس الامر لان الحق ما كان
آمره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل بالاجل ما وقع في
ذهن ابرهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر
وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر فصور الحس
الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابرهيم
لان المراد في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني
لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو راى الكبش
في الخيال لعبره بابنه او باجر آخر يكون مطلوبا من
تلك الصورة ثم قال اي ابرهيم ان هذا لهو البلاء
المبين اي الاختبار الظاهر بقال بلوته اي
اختبرته بمعنى الاختبار في العلم اي اختبر الحق
لابرهيم في العلم ليعلم الله هل يعلم اي ابرهيم ما
يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اي
لان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير
فتفضل اي ابرهيم فما وفى الموطن حقه وصدق
الرؤيا بهذا السبب وانما اختبره الحق ليكمله
ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية
والخيالية دايما فلا ينبغي ان يحمل على ظواهرها
فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا
يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها فيفوته

الذبح بالرفع
وعلى الكلام
وما كان الا
الذبح عند الله

ع

علم الباطن والحقيقة خصوصا التعبد الذي به ينتفع
السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاء كذلك للتكميل
ورفع الدرجات كما فعل تقي ابن مخلد الامام صا جب
المسند وهو كتاب في الحديث سمع في المجد الاذى
ثبت عنه انه عليه قال من رآني في النوم فقد رآني
في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
فحدثه تقي بن مخلد اي رآى تقي بن مخلد النبي صلعم
وسقاه النبي صلعم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن
مخلد رؤياه اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة
واستفتى فقاه لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك
اللبن علما فحدثه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا
ترى رسول الله صلعم اتى في المنام بقدح لبن قال
فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت
فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما
تذكه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي
من التعبير وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارو اح
كان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه من
رآني في النوم فقد رآني في اليقظة اردفه ان يحقق
ان المرئي ما هو في اي عالم هو فقال وقد علم ان
صورة النبي صلعم التي شاهدها الحس آنفا في المدينة
مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
احد من احد ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة
الروحانية من حيث تجردها احد من بني آدم في احد
عين ولا في نفسه فيكون من مستعملا مقام في وفي
هذا السياق لطيفة وهي ان روحه عليه الوالاروا ح
كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه سارية
في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه
عليه احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحا نية
في نفسه وفي غيره احد لذلك قال كل روح بهذه
المثابة ثم بين ان المرئي هو الصورة الجسدانية
فقال فينجسد له اي للرائي روح النبي صلعم في المنام

ما شاهد ها احد من حيث هو مستعمل
عين ما دام في الصورة او في الفم
او في اللسان كما ح

بصورة

بصورة جسده كما مات عليه فظهر له روح النبي صلعم
بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه
لا يجد فيه اي لا يفقد ولا يتغير منه شيئا فهو محمد
صلعم في صورة جسده تشبيه المدفونة اي الصورة
المدفونة والجسد في اصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة
المثالية لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة جسده
صلعم عصمة من الله في حق الرائي اي تعظيما لشان
النبي عليه من الله في حق الرائي ايضا ولهذا من رآه
بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به او ينهاه عنه
او يخبر به كما كان يأخذ عنه عليه في الحيوة الدنيا
من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه
اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما
كان اي ولكون المرئي عين محمد صلعم في الحقيقة
يأخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه
من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة بلا تعبير
ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه
فان اعطاه اي اعطاه النبي له شيئا فان ذلك
الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج اي ذلك
الشيء في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا
تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا
القدر وعليه ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد اي
ما عبر كل منهما ما اراه الحق في رؤياه ولما كان
للرؤيا هذان الوجهان التعبير وعدمه وعلمنا الله
فيما فعل بابرهيم من الابتلاء والفداء وما قال له
من قوله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت
ما رأيت وما عبرت الى ما نحن اليه اناه منها الادب
لما يعطيه مقام النبوة اي علمنا الله الادب فيما
فعل بابرهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التأدب
بين يدي الله في قوله علمنا في رؤيانا الحق به في
صورة يعقلها الدليل العقلي ان تعتبر تلك الصورة
بالحق المشروع اتى في حال الترائي او المكان الذي

ح حق

راه فيه او مما مقا جواب لما وقوله او مما معا اى
نعتبرها بالحق المشروع فى حق الرائى والمكان
الذى يراه فيه معا ومعناه ان الحق اذ تجلى لنا فى
صوت مثالية او حسية يقيدها الدليل العقلى اى
العقلى المعتبر شرعا لا العقلى الفلسفى المشوب
بالوهم والامكان الواجب لقد كل ما جاء به الشرع
مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كمالا او نقصا
الى ما يقتضيه العقل التقدى وليس كذلك وجب جوازا
ان نعتبر ونقيد تلك الصور التى توجب النقصان
الى الصورة الكمالية التى جاء بها الشرع وهو
المراد بالحق المشروع اى بالثابت فى الشرع كما
جاء فى الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة
النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال
والعظمة فيقبلونه ويسجدون له وذلك التعيين
والتنزيل اما ان يكون فى حق حال الرائى اى مرتبته
ومقامه او فى حق حال المرئى ومرتبته او فى حقهما
معا باعتبار مراعات مرتبتهما ومقامهما او فى حق
حال الزمان والمكان الذى راى الرائى الحق فيه
لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة
وليلة القدر وكذلك بعض الاماكن اشرف من
البعض كالاماكن المتبركة والاراضى المقدسة
او فى حق الجمع كتعيين الدعاء وقت فى حق شخص
فالرائى اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه
ويقيدها بحسب احواله واخرى ينزلها فى حق
المرئى واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه
ونفس المرئى وان لم يقيدها الدليل العقلى
بان كان التجلى فى الصورة النورية كصورة الشمس
او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض الاخضر
وغير ذلك ابقيناها على ما ورد بها كما ورد
الحق فى الاخبار سواء اى كما يتجلى الحق لنا فى الآخرة
فان ذلك التجلى ايضا يكون على صور استعدادات

المتجلى له

المعتبر عند اى

ع

ع

ع

بالنسبة اى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها
ما هو غير ظاهر فيها وظاهر عند العقل كالعلوم
والمعارف الالهية التى تدرك باللب الغطن
اياتا من وراء الستر لان لها ايضا صورا عقلية
ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب ۝
بوجد انه اياه من غير صورة مثالية مطابقة
للصور الخارجية بل بصورة نورية ۝

فان قلت هذا الحق قد تكن صادقا

وان قلت امرا آخر انت عابد

اى ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر او الظاهر
فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذى
ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر
مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان
المرئى غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابدا
اى مجاوزا عن الصور المرئية الى المعنى الظاهر
فيها ۝ وما حكمه فى موطن دون موطن

ولكنه بالحق للخلق سافر اى ليس حكم الحق
منحصرا فى موطن ومقام بحيث لا يكون فى موطن
آخر بل حكمه سار فى جميع المواطن بحسب سريان
ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه تختلف
باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم
اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق فى الخلق سافر
اى ظاهر فعله يقال سفرت المرأة وجهها اذا
كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى فى والا فكون
للتعدية بتقدير لكن حكمه بحسب تجلى الحق ظاهر
للخلق ۝ اذا ما تجلى للعيون تبدت

عقول بيد هان عليه مثابر اى اذا تجلى
الحق فى صور مثالية او حسية تبدت العقول
المحجوبة بواسطة انها دائما منتبهة للحق
بيد اذهبن عقلية تواظب عليها اذ المثابرة
المداومة والمواظبة على الشئ والعقل

وان

وان كان تنزيه الحق عن التشبيه مشبها فى عين التنزيه
بالمتحدات وهو لا يشعر والحق به منزه عن التنزيه
والتشبيه بحسب ذاته موصوف بهما فى مراتب
اسمائه وصفاته وتقبل فى محل العقول وهى التى
يسمى خيالا او الصحيح النواظر اى يقبل الحق عند
اهل الكشف والشهود فى محل العقول اى فى
مقام التنزيه وفى محل الخيال الذى يسمى خيالا
والحس ايضا لجمعهم بين مقامى التنزيه والتشبيه
والصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة
تشاهد تلك المجالى كلها فحذف الخبر لقرينة
النواظر او الصحيح ما تشاهد النواظر من مجالى
الحق كما قال به فى اهل الافق وجوه يومئذ ناظرة
لان عين التمكين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله
تقبل مبنى للمفعول لا للفاعل لان العقول
ما تقبل المجالى الخيالية بالالهة يقول ابو يزيد فى
هذا المقام اى فى مقام القلب لان كلامه رصعة
كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب
وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد فى
خياله من المثابات الصادقة انما هو بمقدار صفاء
قلبه وظهور لا بحسب خياله لو ان العرش وما
حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا
قلب العارف ما احس بها وانما قد تقلب
العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق
الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الا شيأ
قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا وقلب صاحب
النفس الامارة واللوامة اضيق شئ فى الوجود
بل لا قلب له حتى لا اختفاء به وظهور النفس بصفاتها
وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام اى وسع قلبه
لانه ما يجد الا عما يجلب فى قلبه لا وسع قرينة
القلب اذا كان فى غايته كما له لذلك قال
بل انمو لو ان مالا ئنائى وجوده من عالم الارواح

ناظرة الى ربها

(الصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالى كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر او الصحيح ما تشاهد النواظر من مجالى الحق كما قال به فى اهل الافق وجوه يومئذ ناظرة لان عين التمكين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله تقبل مبنى للمفعول لا للفاعل لان العقول ما تقبل المجالى الخيالية بالالهة يقول ابو يزيد فى هذا المقام اى فى مقام القلب لان كلامه رصعة كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد فى خياله من المثابات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهور لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قد تقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الا شيأ قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له حتى لا اختفاء به وظهور النفس بصفاتها وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام اى وسع قلبه لانه ما يجد الا عما يجلب فى قلبه لا وسع قرينة القلب اذا كان فى غايته كما له لذلك قال بل انمو لو ان مالا ئنائى وجوده من عالم الارواح)

والاجسام بقدر انتهاء وجوده مع عين الموجد
له وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى
الموجد الاول الذى به وجد السموات والارض
فى راويه من رواها فلب العارف ما احسن ذلك
فى علمه فذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع العليم
المحيط لكل شئ فتسع الممكنات كلها واما كونه
لا تحبسه عنها فذلك لاشتغال القلب عنها بمدد
وخالقها بل لفنائها فى الحق وبلا شبهة فى الوجود
المطلق عند نظر قلب هذا العارف والا فهم
ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان
التجلى بالوحدانية والقهر يوجب ذلك لا بالواسع
العليم وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب
بعد ان فنى فى الحق وبقى به فتح اخرى فلا يطرء
عليه الفنا ثم قوله فانه قد ثبت ان القلب
قد وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالزيغ فلو
امتلأ ان يوى دليل على ما قال وانما يدنوى لان
الحق يتجلى دفعة بجميع اسمايه وصفاته للقلب
الكامل بل يتجلى له فى كل آن باسم من الاسماء وصفة
من الصفات وكل من ذلك يعد القلب الى
تجل آخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من
الحق فلا يزيغ ابدا وقوله وقد قال ذلك ○
ابو يزيد اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ
الى ابى يزيد ائتنى بكبدت من كذة ما شربت من
محبتنه فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى
فهل انسى فاذكر ما نسيت
شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب ولا روينا
او اشارة الى ما قر من قوله لو ان العرش وما حوا
الى آخره فانه ايضا يقتضى عدم الارتواء ولقد
نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه
اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام احديته

مثال العقل الاول

ثم فى ظاهريته وجوده المسماة بالوجود العينى
انت لما تخلفه جامع لانه كلمة فى علمك وعينك كالا
على البحر النخار تخلق ما لا يتناهى كونه اى وجوده
فيك اى فى علمك وعينك فانت الضيق لانه لا
يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق يعنى
الضايق او الضيق باعتبار ظهورك فى الموجودات
المقيدة الواسع الذى يسع الموجودات كلها بالعلم
والذات المحيطة للكل او الواسع بظهورك فى المظهر
القلبى الذى يسع كل شئ بما تجلى له الحق باسمه الوا
سع لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبى فحسن الشاطع
اى نوره المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا
فى قلبى ما لاح فحسن الشاطع اى ما ظهر نوره عند نور
قلبى وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنفى والاولى
بمعنى الذى والباء فى بقلبى بمعنى فى وضمير حسنه
عايد الى ما خلق الله من وسع الحق فما ضاق عن
خلق فكيف الاخر يا سامع اى من وسع الحق
مع اسمايه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق
هو الذى يتعين ويظهر فى المظاهر الخلقية بحسب
تجلياته اسمايه وصفاته فالخلق عين الحق
فمن وسعه وسع الخلق كلهم بالوهم بخلق كل انسان
فى مخيلة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الاخر
العالم والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود
من خارج محل الهمة كما كان كلامه رضى الله عنه
فى العالم المثالى وهو كما قر فى المقامات ينقسم الى
مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانسانى
وهو قد ينا شد من العقول السماوية والنفوس
الناطقة المدركة للمعانى الكلية والجزئية فتظهر فيه
صور مناسبة لتلك المعانى وقد ينا شد من القوة
الوهمية المدركة للمعانى الجزئية فقط فتظهر فيه صور
تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدما
وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوة الوهمية

مواج

سع

فى ب

ع

ع فى

غ

الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة مجهولة الغاية
عنده تخيلا قويا فتظهر صورته في خياله فيشاهدها وهذا
امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقائق وغيره
من العوالم ذكر الشيخ رحمه الله هنا هذا المعنى
ونبه ان العارف بخلق بهمته اى بتوجهه وقصده
بقوته التي وهبه الله صورا خارجة من الخيال موجودة
في الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدلاء
بانهم يحضرون في آن واحد اماكن مختلفة ويقضون
حوائج عباد الله فلم يرد بالعارف هنا الكامل المتصرف
في الوجود الذي يعرف الحقائق وصورها ولا
تتصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج
محل الهمة اى خارج الخيال الذي لنفسه احتراز
من اصحاب التمثيل والشعبذة فانهم يظهرون
صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة
من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين
بنصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته
يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائما بنفسه كما في
الوجود ان العلمية والغيب ايضا كالصور
الذي خانته التي يخلقها في ذلك المظهر لا غير فلا دخل
لها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تناقش وتشتمل
نفسك من اسئلة الخلق الى المخلوق فان الحق
سبحانه وتعالى هو الذي يخلقها الا ان الخلق تظهر
من مقام التفصيل كما يظهر من مقامه الجمعي ومن هنا
يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
ولكن لا تدل الهمة تحفظه اى ذلك المخلوق ولا
تبقيه اى لا تنقل الهمة تحفظه اى حفظ ما خلقته
همتي ظلمة على العارف غفلة عن حفظ ما خلق بدوام
ذلك المخلوق لانعدام المعلول بانعدام علته
الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات
وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشاهدها
فاذا خلق العارف بهمته ما خلق ولم تحفظه الاحاطة

ظهر ذلك الخلق بصورته اى 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 الحضرة التي ما غفل عنها المراد
بالحضرات هنا الحضرات الخمس 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 كان العارف المحقق بجميع المقامات والمتصرف
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 ثم اللوحية ثم السماوية وهلم تركب منها فاذا
كانت همته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك
الحضرات العلوية يحفظ 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 الحضرات
لم تشغله شأن عن شأن ومن حيث ما عقل
ما مصدرية اى ومن حيث غفلته عن صورة ما
وحضرتها اى عن تلك الصور الثابتة في حضرة
من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من
الحق فلا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور
بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل
عنها فهذا الحفظ بالتضمن اذ حفظه لها الخ انما
هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصور
التي في الحضرات وفي ضمن حفظها وحفظ الحق

ما خلق اى الذى خلق ليس كذلك بل حفظه الكل
صورة على التعيين اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء
اصلا وهذه مسئلة اخبرت اى اخبرونى فى الكشف
انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الآن
هذا الكتاب فهى بثبتة الوقت وقد بدئت فانا اريد
ان تتعقل عنها اى عن هذه المسئلة وحقيقتها وقوله
فان ملك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصور
عثلها اى مثل ملك الحضرة مثل الكتاب الذى
قال الله فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ لعلمك
الوحيدة وشبهه ملك الحضرة بالكتاب الجامع
الآلهى الذى قال فيه لا رطب ولا يابس الا فى
كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف
اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه لسره
الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات
فتكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع
لكل شئ فهو الجامع للواقع وغير الواقع وذلك
الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد
ولا يعرف ما قلناه الا من كان فرقانا بنفسه اى
كتابا جامعا لحقائق كلها فى نفسه فانه اذا عرف
جمعيته وقرأ كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم
الكبير وجميع كلمات الله التى هى حقائق العالم مفصلا
عرف جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من
ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
فان المتقى الله يجعل له فرقانا اى فان الذى
يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تعليل مشتمل على
التعليم وهو ان من يتقى الله ولم يثبت غيرا
ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا
اى نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل
ويتعلم الحق وهو الله واحكامه فى مواطنه ومقاماته
وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو

صح الله

بتقى الله

بتقى الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
والتقوى مراتب تقوى العامة الاتقاء عن النواهى
وتقوى الخاصة الاتقاء عن اشتراك الكمالات الى
انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص
من الكل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا
وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وفى الله
فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء والكل مرتبة
من مراتب التقوى فرقان يفرق بينها فاعظم الفرقان
ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع وهو مثل ما ذكرناه
فى هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا
الفرقان ارفع فرقان اى ذلك الفرقان الحاصل
من التقوى بالله وفى الله وهو مثل الفرقان الذى
ذكرناه فى هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا
الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذى ظهر
بصورة العبد واظهر فيه صفة الخلقية فاشتبه
على الخلق بانه عبد او حق فوقتا يكون العبد ربا بالاشتباه
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت
عرضية بالنسبة اليه ووقتا يكون العبد عبدا بلا اشتباه
لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية بذاته
للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال
وقتا لانه كل ساعة فى شان ما فى شئون الكون
وما ثم فى شئون الحق واعلم ان لكل انسان
نصيب من الربوبية وانما الربوبية التامة هى للانسان
الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية التامة
فلو تحمل جزء الالهيات على الكامل يكون صحيحا وعلى
غيره ايضا كذلك فافهم فان كان عبدا كان بالحق واسعا
اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا
بالحق قادرا على الانشاء بحوله وقوته ولا يطالبه
احد بالصفات الكمالية التى للحق وان كان ربا
كان فى عيشة ضنك اى فى تعب وضيق لانه يطالب
بالانشاء ولم ينجز عن الاتيان بها ○ ○ ○

ق

ق

ق

فمن كونه عبدا يبدى عين نفسه

وتنبسط الآمال منه بلا شك

اى يبدى عين نفسه العاجز وتنبسط آماله الى موجده

ومن كونه ربا يبدى الخلق كله

تطالبه من حضرة الملك والملك

اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم

وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما تطالبه

اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه

ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما تطلبون منه

بحسب استعداداتهم ويعجز عما تطالبوه بذاته

لانه بعض العارفين به يبكى ثم محذوف الياء للشعر

او للتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين

به يبكى فكن عبدا رب لا تكن رب عبده

فقد ذهب بالتعليق فى النار والتشبيك اى لا

تظهر الانعام العبودية فانه اشرف المقامات

واسلمها من الآفات قال رحمه الله لانه عنى

الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائى ولا تظهر انعام

التربوبية فانى الرب غيور فيجعلك من اهل

الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء

ردائى فمن نازعنى فيهما القيته النار وفى لفظ

فقد ذهب بالتعليق اى علقتها بالتعليق ومعلقها

فى النار فالباء باء الملابسة او باء السببية

اى فقد ذهب بسبب تعلقك بالربوبية فى النار

وتشتكى فيها فض حكمة علية فى كلمة اسمعيلية

وانما اسندت الحكمة العلية الى كلمة اسمعيلية لان الحق تعالى

جعلها مظهر الاسم العلى لذلك كانت متممة عالية وكان

صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود السابقة

والعقود اللاحقة وكونه عليا بالمرتبة كان عند

ربه مرضيا او لكونه على وعاء لروحانية نبينا صلعم الذى

هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتى فازن بين

الحكمة العلية وبين كلمة ولما كان العلى اسما من اسماء الذات

ش

شيع فى بيان ان مرتبة الالوهية هى احدية الذات

وكلتيها بحسب الاسماء والصفات فى حكمة وايضا

وصفة الحق يكون عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذى

يدل على احدية الذات وكثرة الاسماء الا ذلك الاسم

والصفات التى هى الارباب ليكون كل من الموجودات ان

عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدى الذات

كثرى بالاسماء اى لا كثرة فى ذاته بوجه من الوجوه

بل هى احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية

تجمعها الالوهية المقتضية للاسماء والصفات

وهى المرادة من قوله كل بالاسماء اى كل مجموعى بالنظر

الى الاسماء والصفات فالحضرة الالهية هى الذات

مع جميع الصفات وكل موجود فما هو من الله الا ربه خاصة

يستحيل ان يكون له الكل اى كل واحد من الموجودات

العينية غير الحقيقة الانسانية ليس لاحد من مسمى الله

باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذى يربه خاصة

وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان

يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود

مظهر لاسم معين كليا او جزئيا وذلك الاسم والذات

مع صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون

ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احدية ذاته

رب سائر الارباب واما الاحدية الالهية فما لواحد

فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شئ ولا آخر منها شئ

لانها لا تقبل التبعيض ليس المراد بالاحدية الالهية

مقام جمع الوجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا

يلزم بطلان قوله وكل موجود فما هو من الله الا

ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان

فى الاحدية الذاتية لواحد قدم لزالت الاحدية

لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا

يمكن ان يكون لواحد منها شئ ولا آخر منها شئ لاستهلاك

جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية

من حيث هى هى ايضا فى كل واحد من الموجودات

سر اسم الذات مع جميع الاسماء والصفات

ع

ك

فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شئ ولا آخر منها
شئ ولا يلزم ان يتبعض ويتجزى فاحدية مجموع
كلية بالقوة باضافة المجموع الى الكل اى فاحدية
مستمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء التى هى
الارباب المتعينة بالقوة فى الذات الالهية وقد كبر
ضمير كلها باعتبار المسمى اذ الاسماء عين المسمى باعتبار
ويمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة على ان المجموع
مرفوع منون غير مضاف وكلها بالقوة جملة اخرى
والضمير عايد الى المجموع ومعناه فاحدية مستمى الله
من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع
الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع بالقوة
فى احدية الذات فالاحدية هنا مغايرة للاحدية
الذات لان احدية الجمع المسماة بالواحدية
واحدية الذات احدية جمع الجمع والاول انسب
والسعيد من كان عند ربه مرضيا وخائبة الامر هو
مرضى عند ربه لانه الذى يبقى عليه التربوبية فهو عند
مرضى فهو سعيد لما تبين ان الكل واحد من الموجودات
ربا خاصا بربوبيته وهو نصيبه على حسب قابليته من رب
الارباب شرع فى بيان ان الكل سعيد عند
ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه
مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه لان
كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق
والافعال فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة
وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما
صدر منه ذلك لانه غير مجبور فيه وانما اظهر العبد
قابليته كما لانه وارتفاعه فيكون مرضيا عند ربه
وسعيدا وانما الرب يتميز السعيد من الشقى
لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته
ومن لم يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوا بل
بعده عن الذات العظمى والمثوبة الحسنى فشقى
فشقاوته بجهله وعدم عرفانه وضميره لانه يجوز

ان يعود

ان يعود الى الرب لان الرب هو الذى يبقى على مربوبه ربوبيته بافاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لان المربوب هو الذى يبقى على نفسه التربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول من اشكال المنطق كما يقول كل من الموجودات مرضى عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد وهذا قال سهل ان للتربوبية سترا وهو انك تخاطب كل عين اى بقولك انت لو ظهر اى لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاز اى زايل قال الشاعر

وغيرها الواشون اى احبتها

وذلك شكاة ظاهر عنك عارها

قال رضى الله عنه فى المسايل المذكورة فى المجلد الاول من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهر واعن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للولوهبة ستر لو ظهر لبطلت التربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع اى ولاجل ان كلا عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لاق الاعيان الثابتة استتار التربوبية وستر الشئ مطلوب بالنسبة اليه فهى مرضية عند اربابها واعلم ان ستر الشئ لطيفته وحقيقته المخفية والتربوبية نسبة تقتضى الرب والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو فى الغيب مختفى ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوب فى الحقيقة هو العين الثابتة وهى مختفية ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك قال رحمه الله فى موضع آخر بانها ما شمت رايحة الوجود بعد والبه الاشارة بقوله وما لونت اى ذلك الستر عليك الثابتة فهما سيران للربوبية وانما اكتفى بقوله لونت عن الرب لان المربوب الذى هو العين صورة ربه فهو مبنى فى الحقيقة لاغير

وبالاغباء بقطع النظائر ولو ظهر اى لو زال ستر الذى
هو عليك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فقد والله موجب لذواتها فلا يمنع ان
يجعل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلا ن
قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ بظهور كل ظاهر
ربوبية ربه كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا
وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود للعين
الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل
دائما اى ذلك الستر الذى هو عليك لا يزول
ابدا فلا تزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين
الموجودة فى الخارج الا بها والعين الموجودة
دائمة فى الخارج بحسب نشأتها الدنيا وية والبرزخية
والاخراوية فالربوبية ايضا دائمة وضمير ربه
عائد الى وجود العين او الى العين وتذكيره باعتبا ر
انه شئ وكل مرضى محبوب بالنسبة الى من يرضا
لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة
الينا ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء
وهى محبوبات الذات ومطلوباتها لانها كالاتها
قال فكل ما يفعل المحبوب محبوب اى محبوب الذات
الاحدية ومطلوبها او محبوب عباد المحبتين فكل
مرضى اى فكل ما يفعل ويجرى فى الوجود فهو مرضى
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها اى ظاهر
فيها فاطمأنت العين اى الموجودة ان يضاف
اليها فعل فكانت اى العين راضية بما يظهر
فيها وعنها من افعال ربها ويظهر ذلك الرضا
بحسن التلقى والقبول لظهور تلك الافعال
فيها وتمكين ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها
هو رضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع
راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته
حق ما هى عليه اى وفى الصنعة التى هى عليها واتقنها
كما افتضت حكمته اياه وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما

حق

لذلك

لذلك قال فى اعطى 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 يخلقه
باعتبار ربه وهو له واستعداده الذى له فى الازل من
غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية اقتضت
كذلك فكان اسمعيل يعتنون على ما ذكرناه عند ربه
مرضيا اى لما اطلع اسمعيل عليه على ان كل ما يصدر
من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها وصفه
لحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على
ما قلنا من ان الشقاوة انما هى بسبب الاطلاع
والشقاوة بعده وكذا كل موجود عند ربه مر ضيا
اى سواء كان سعيدا او شقيا ولا يلزم اذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما يقتضيه ان
يكون مرضيا عند رب عند آخر ليكون عبد المضل
مرضيا عند عبد الهادى او بالعكس وهذا جواب
سؤال مقدر وهو انه اذا كان كل موجو د
عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشرع بعذاب الشقاو
والشقاوة وهو ظاهر لانه ما اخذ الربوبية
الا من كل لا من واحد اى لان اسمعيل ما
اخذ الربوبية الا من كل مجموعى وهو رب الارباب
لا من واحد من تلك الارباب فما تعلق له
اى لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه وما يناسب
استعداده فهو اى ذلك المتعلق من حضرة
الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى
كل موجود اى لان كل موجود ما اخذ الربوبية
الا من حضرة الكل حسب ما يتعلق له من حضر ة
ما يناسب استعداده وقابليته ولا اخذ جميع
انواع الربوبية من واحد حقيقى الذى هو رب
الارباب ليلزم انه اذا رضى منه رب ينبغى ان
يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الاحد
كما قال مستمى الله احدى بالذات كل بالاسماء وبوتد

هذا المعنى قوله ولا يأخذه احد من حيث احديته
اى لا يقبل احد ربا من حيث احديته الحق بل
من حيث الهيته ولهذا اى ولان كل واحد
من الموجودات ما يأخذ من الرب المطلق الا
ما يناسبه ويقبله ولا يأخذ جميع انواع التربية
منع اهل الله التجلى فى الاحدية اى طلب التخلى
من مقام الاحدية فانك ان نظرته به فهو انا ظر
نفسه فاذا ان ناظرا نفسه بنفسه اى لانك
اذا ادركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه
لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا
وان نظرته بك فذالت الاحدية لان الاحدية
مع الاثنينية لا تمكن وان نظرته به فذالت الاحدية
ايضا لان ضمير التاء فى نظرته ما هو عين المنظور
ان للمبالغة اى وان كان لم يدرك نفسه ولم يشاهد
اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لابد
من النسب والاعتبارات فى التجلى وهو وجود
المتجلى والمتجلى له فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا
مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما
تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه اى
اذا كان الفعل المرضى صادرا من رب معين
يكون مرضيا بالنسبة اليه لانه فعله ولا يكون مر
ضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الترا
فيه اى الا اذا كان فى المربوب الذى يظهر به
الفعل المرضى استعداد لقبول كل راض
ليظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل ح
مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر
الكمال المطلق كعين الانسان الكامل الفا
ئل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ربنا رب
السموات والارض وليس ذلك الا رب
الارباب الا ترى ان المؤمنين والكافرين
كلهم كانوا راضين باحكام النبى صلعم وافعاله

وان

ايليس عينه بل عينك فخلصت الاثنينية فلا بد من وجود
ما اقتضت احديتك ان تكون ناظرا ومنظورا فذالت الاحدية الوجو
الشهودية وان كان لم تزل احديته بنفسه ومعلوم انه فى
الوجود ناظر ومنظور

ح

فى

ح

ان ترجع صح

ح

ل

وان الكافر نازع فى نبوته ففضل اسمعيل عليه
غيره من الاعيان بما يعتقده الحق من كونه عنده
رتبة مرضيا ظاهرا 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 اطمأنت وتركت
الهوى واللذة النفسانية فهى راضية من ربها
مرضية عند كما قال بعد باتيانها النفس المطمئنة
ارجعى الى ربك راضية مرضية فاقرها الى ربها
الذى دعاها اى طلبها من الحضرة الالهية الجامعة
ان يكون مظهرا لكماله ومجلى لانواره ومحلا
لظهور سلطانه وافعاله فعرفت تلك النفس
المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت
راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلى
فى عبادى من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد
المذكورون هنا كل عبد عرف ربه فنع واقتصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين
لابد من ذلك ما فى قوله من حيث ما لهم زايدة
اى فادخلى فى زمرة عبادى الذين يعرفون اربابهم
وصاروا راضين مرضيين بهم وبافعالهم واقتصر
على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا
الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية
الذى هو رب الارباب كلها وادخلى جنتى التى
هى مستدى بكسر السين اى حجابى وفى بعض النسخ
بها بستدى اى بفتح السين واعلم ان الجنة
فى اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث
تستر الارض بظلها ما خفى من الجن وهو الستر
فالجنة قرع من الجن الذى هو الستر وفى اصطلاح
علماء الظاهر عبارة عن مقامات تذهب وهو اطن
محبوبة من الدار الآخرة وهى جنة الافعال والاعما
ل والعارفين جنات اخر غيرها وهى جنات الصفات

اعنی الاتصاف بصفات ارباب الکمال والتخلق
باخلاق ذی الجلال وهی علی مراتب کما ان الاولی
علی مراتب ولهم جنات الذات وهی ظهور ربّ
کل منهم علیهم واستثناؤهم عندما فی ارباحهم هذه
الجنات الثلث للعبد والحق ایضا جنات ثلاث
تقابلها لذلک قال ثم ولدخلی جنتی فاضاف
الی نفسه فاول جناته الاعیان الثابتة لانه بها
یستثنی فیشاهد ذاته بذاته من وراء استار
الاعیان والثانیة استثناؤه فی الارواح
بحیث لا یطلع علیه ملک مقرب ولا غیره ۞
والثالثة استثناؤه فی عالم الشهادة بالاکوان
لیشاهد عوالمه من وراء الاستار بحیث لا
یشعر علیه الاغیار هذا حسب استتاره ذاته
فی الذوات فی عوالمها وکذلک استتاره حسب
الصفات والافعال فی صفاتها وافعالها
فالعارف اذا قیل له ادخل جنتی لم یفهم منه الا
ادخل خزانتک وعینک وحقیقتک لتجدنی
فیها وتشاهدنی بها لان مطلوبه الحق فقط
بخلاف غیر العارف فان جنته ما فیه حظوظ
نفسه من المشارب والمآکل والمناکح وما
یتعلق بها لذلک قال رضی الله عنه متی جاء عن الحق
ولیست جنتی سواک فانت تستدنی بذاتک
وتکون وقایتی فی ذاتی وصفاتی وافعالی بذاتک
وصفاتک وافعالک فلا اعرف الا انک کما
انک لا تکون الا بی ای لا اظهر فی الاکوان الا
بک فانک مرآة ذاتی ومجلی صفاتی ومحل تصرفی
وولایتی کما انک لا توجد الا بی لانک من حیث
انت عدم محض فمن عرفک عرفنی ای من
عرفک حق معرفتک عرفنی فانی حقیقتک انا
وانا لا اعرف فانت لا تعرف ای لا یمکن لاحد
ان یعرف حقیقتی وکنه ذاتی فانت لا تعرف

فی الحقیقة

فی الحقیقة قال الشیخ رحمه الله فی فصه لم
ولست اعرف من نفسی حقیقة

وکیف اعرفه وانتم وفیه

فاذا دخلت نفسک وفی بعض النسخ

فاذا دخلت جنته دخلت نفسک فتعرف نفسک
معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت
ربک بمعرفتک ایاها فتکون صاحب معرفتین
معرفة به من حیث انت ومعرفة به لک من حیث
هو لا من حیث انت ای اذا دخلت جنته دخلت
نفسک وذاتک وشاهدت اسرارها وما فیها
من انوار الحق وذاته فتعرف نفسک معرفة
اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت ربک
بمعرفتک ایاها ای ان العبد اذا عرف نفسه
ثم عرف بمعرفته ایاها ربه تکون صاحب معرفة
واحدة وهی عرفانک انک عاجز فقیر منبع للنقائص
والشرور وان ربک قادر غنی معدن الکمالات
والخیرات او عرفت انک موصوف بالکمالات
المغایرة علیک ممتنع ان یحاط بها علما فعرفت
ان ربک صاحب الکمالات الذاتیة اما اذا عرف
ربه او عرف ظهوراته فی المظاهر ثم رجع وتوجه
الی معرفة نفسه بتلک المعرفة اخری اتم واکمل
من الاولی لانه عرفها انها مظهر من مظاهر ربها
کما قال رسول الله صلعم حین سئل بم عرفت ربک
عرفت الاشیاء بالله فتکون صاحب معرفتین
احدیهما معرفة بالرب والنفس من حیث
نفسک وثانیتهما معرفة بالرب والنفس
من حیث ربک لا من حیث نفسک والثانیة
هی الاتم من الاول وضمیر به فی موضعین یعود
الی الرب وکان الانسب ان یقول معرفة به
وبک من حیث هو والظاهر انه حذف اعتمادا
لفهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسک

بص

ای من حیث انت ای بالرب والنفس
قال فی الثانیة ومعرفة به بک ای

فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في بنى للموضعين
للصلة وفي بك للتسببية اى عرفته بسبب مظهريتك
لا من حيث انك مغايره بل من حيث انك هو
او كون في بك للصلة وفي به للتسببية اى عرفت
نفسك من حيث هو بسببه فانت عبد وانت رب
ملن له فيه انت رب عبد اى فانت عبد للاسم الحاكم
عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك
وانت رب لذلك الاسم الذي بعينه انت عبد
له وفي حكمه تتربه بقبول احكامه واظهار كمالاته
فيك وذلك لان لكل شئ ظاهرا وباطنا والربوبية
لها نابته فكما ان الباطن يرب الظاهر بافاضة
انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهية
الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن
باستفاضته تلك الانوار وقبولها واظهار
تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي
الموجودات العينية ولكل من هذين الاسمين
الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك للاسماء
التي تحتهما ربوبية وعبودية وقائمة من يكون
ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث
وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت
عبد اى انت رب باعتبار الالهوية الظاهرة
فيك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك كل
من له في الخطاب عهد اى رب له عهد
في الخطاب وهو قوله بلى الست بربكم قالوا
بلى ولا بد ان نعلم ان العهد السابق
بين الرب والعبد كلي وجزئي فالكلي هو العهد
الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد
بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي
بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو الذي
الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من
عبيدها وهذا العهد الجزئية لا يمكن نقضها

في الوجود

في الوجود ولا الكلي الارادي وان كان ينقض
العهد الكلي التكليفي بالاجتناب عن الفطرة
الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجب للكفر
والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا
للاسم المضل لذلك قال تع وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
الاسماء الحاكمة عليهم فكل عقد عليه شخص
بجملة من سواه عقد والعقد هنا بمعنى العهد
كقوله تع يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اى بالعهود
السابقة اى فكل عقد عليه شخص من الاشخاص
وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به بجملة ذلك
العهد والعقد من له عقد مع ربه الخاص به بخلاف
عبد القهار المستقيم وبجمل عقده فجاء بلفظ الجمع
مناسبة للعقد او بمعنى العصابة اى كل شخص على
عقيدة مجالفة من له عقيدة غيرها وفاعل بجملة من
بجملة من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اى بجملة عقد حاصل له من سواه فمن مكسور الميم

بجملة حاصل او لكل الوجه بخلاف ما لو كان فاعل العقد

ح فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون لانهم اظهروا
مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيون
عنده ورضوا عنه وهو مرضي اى رضوا عن الله
لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد في العين واظهاره
كما لاتهم التي كانت في كتم العدم مختفية على ازلي
الاسماء فالحق مرضي منهم وقوله تع ولا يرضى لعباده
الكفر وعدم رضى الحق وبغضه للمعاصي انما هو من
حيث الامر التكليفي فانه تع كلف عباده بالايمان
والطاعة فلا يرضى الكفر والمعصية وانما من
حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم بما اراد الله

نهيه ح

منهم فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والاضداد
واذ لا تقابل بين المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان
الحضرتان بما حضرة الربوبية وحضرة العبودية
وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما بمشاركتان

حقيقة ح

بقدر الطاقة لوقوع الاجماع لا بقدر الامكان ○

فی الوجود الآتی ومختلفان فی النعتین والاعتبار
وایضا کل من الحضرتین فی کونهما راضیة مرضیة
مماثل للآخر فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال
عبارة عن تباینهما وتمایزهما مع ائتلافهما وتشارکهما
فی حقیقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا
لانها لا تجتمع کالاضداد لان المتماثلین من حیث
تباینهما مع اشتراکهما فی حقیقة جامعة لهما یصیران
متماثلین فلا یجتمعان اذ لو اجتمعا لکانا غیر متمایزین
لکن کل ما فی الوجود من الاعیان متمایز عن غیره
والیه اشار بقوله وما تمایز الا متمایز ولما ثبت
اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الکثرة
اراد ان ینفیها باعتبار الوحدة الذاتیة والوحدة
العرضیة فقال فما فی الوجود مثل فما فی الوجود
ضد فان الوجود حقیقة واحدة والشئ لا یضاد
نفسه ای اذا کان کل ما فی الوجود متمایزا عن
غیره لما هو هو فلیس فی الخارج لشئ مثل من کل
الوجوه واذا لم یکن فی الخارج لشئ مثل لا یکون
فی مطلق الوجود ایضا مثل لان ما فی العقل ایضا
ممتاز بتعینه المعنوی عن غیره واذا لم یکن
فی العقل ولا فی الخارج مثل لا یکون فیهما ایضا
ضد اذ تحققه بتحقق المثل فان کلا من الضدین
مماثل للآخر فی الضدیة وایضا کل من الضدین
بحیث الحقیقة یرجع الی الوجود المطلق فهو
حقیقة واحدة والضدان عبارة عن حقیقتین
مختلفتین متساویتین فی القوة والضعف
والحقیقة الواحدة لا یمکن ان تضاد لنفسها
متقابلتین وللحقیقة ان الحضرتین المتقابلتین لهما اعتبارا ن
اعتبار الحقیقة الجامعة بینهما واعتبار التغایر
فباعتبار وحدة حقیقتهما لا تماثل بینهما ولا
تضاد فلا ربوبیة ولا عبودیة بینهما وباعتبار
التغایر بینهما تماثل وتضاد فالربوبیة والعبودیة

فقال

حاصله

حاصلة فالحکم بوجودهما باعتبار الکثرة صحیح وبعدمهما
باعتبار الوحدة صحیح والاول یناسب العالم
والثانی یناسب الوجود الحق ○ ○ ○ ○
فلم یبق الا الحق لم یبق کاین
فما ثمة موصول وما ثمة باین
بذا جاء برهان العیان فما ارى
بعینی الا عینه اذ اراني
ای اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت
وحدة الوجود فلم یبق الا الحق وفنی العالم فیه لا قضایه
الکثرة فما ثمة واصل ولا موصول ولا باین ای
مفارق لاستهلاک الکل فی عین الوحدة
للحقیقة قوله بذا جاء ای بما ذکر یشهد برهان
العیان والکشف فما ارى بعینی ای بعینی البصر
والبصیرة او بعینی البصر الا عین الحق وذاته
حین اراني واشاهد الموجودات فی العقل
والخارج قوله ذلک لمن خشی ربه ان یکون
ملوحا لعلمه بالتمایز بتعیین الالهیة والمالکیة رضی الله عنه
فی مقام الجمع شرع ان یتکلم فی مقام الفرق حق ج
بعد الجمع لان المحقق هو الذی یعطی المقامات
کلها لتکون عقیدته هیولی الاعتقادات ولا
یقف فی شئ منها ولا یکون مقیدا فهو لذلک
اشارة الی قوله ع رضی الله عنهم ورضوا عنه
ذلک لمن خشی ربه ای ذلک المقام الذی هو
مقام الرضا عنهم لا یحصل الا لمن خشی ربه
وانتفاء حکمه بقیامه فی مقام عبودیته لعلمه
بتمایز مقامه عن مقام ربه فان الخشیة هی
التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا یظهر مقام
الربوبیة لیکون عین ربه فیدعی انه هو کما ظهر به
ارباب الشطح حال وقع معانبا للمسیح ومنبها
للعباد ألانت قلت للناس اتخذونی وامی
آلهین من دون الله والفرق بین المحقق ع

وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية
ان المحق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء
لحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له
عند ظهوره انك عبد تفتقر به ويرجع اليه عن مقام
الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم
المقام لا يقدرون على الرجوع فيأخذهم الغير
بالقهر دلنا على ذلك جهل اعيان في الوجود
بما اتى به عالم اى دلنا على ذلك العلم بالتميز بين
المفامين جهل بعض اعيان الموجودات بما
اتى به عين العالم بالله من التميز بين مقام الربو
والعبودية بان والظهور بالربوبية اخرى
مع مراعات الادب وهذا كما يقال تعلم الادب
ممن لا ادب له وفي بعض النسخ بما دلنا وهو ظاهر
فقد وقع التميز بين الارباب فان التميز بين
العبيد معلول للتميز بين الارباب ووجه
المعلول يدل على وجود علته فوقع التميز بين
الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة
لمعلولاتها ولو لم يقع التميز لتقيد الاسم الواحد
الالهي من جميع وجوهه بما يقتضيه الآخر والمعز
لا يقتضي بتقسيم المذل معناه ظاهر لكنه هو
من وجه الاحدية كما تقول 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 فان المفهوم
يختلف في الفهم في كل واحد منهما اى لكن المعز
هو المذل من وجه احدية ذات الحق لان كل
اسم دال على الذات 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

فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي به
يقع التميز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر
الذات فقط فنسبتي كل منها عين مسمى الآخر
فلا تنظر الى الحق وتغفر به عن الخلق منذ انفذ بع
على قوله لكنه هو من وجه الاحدية اى 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 لبيد وهو معكم اينما كنتم بل
انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية
في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية
في الوحدة الذاتية وتجردها وتشبهها وقم في مقعد
الصدق اى ثبت الحق الذي في الخلق بحسب
مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة
الاحكام والنقصان وتشبهه ايضا بكل صفات
كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة
فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه
كملوا عالم الكاملين وقد قمت في مقعد
الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين
وكنت في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق
اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية
وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من
وجه بحكم مقام المعية وان الحق خلق وان
الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق
بلا خلق في مقام الجمع المطلق وحققت بكل
المقامات فلك ان تثبت في مقامات الجمع
وان شئت في مقامات الفرق فانه لا ضرر
وانت مخلص موحد تجزم بالكل ان كل ما ترى
فصدق التحقيق اى اذا كنت على ما وصفته

خارجا

اق

ع

وان الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق

ص

ك

لك في ان تبدئ كل من العبيد و قصد قصب
السبق تحز بكل كالانهم فانك مع كل من سبق
ح و مع كل من لحق ايضا لانك قابل لكل المرا
عايد لله فيها جميعا فقوله تجز جواب الشرط
وهو ان كل تبدئ لذلك حذف الواو فانه
فلا تفنى و لا تبقى و لا تفنى و لا تبقى اي اذا
علمت ان الخلق حق في الحقيقة و الحق لا تفنى
ابدا علمت انك من جهة الحقيقة لا تفنى و اذا
علمت ان الحق له ظهورات في مراتب المخلوقة
بحسب تنزلاته و معارجه و بتلك الظهورات
تحصل المظاهر الخلقية و ليس كل منها دائما
علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية بل تتبدل
اذ انك في كل آن بحسب مواطن التي تنزل
الى النشاة الدنيا و به و فيها و مواطن الآخرة
ايضا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد
و اذا علمت ان الحق ازلا و ابدا ظاهر في كل
المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا
لانها مظاهر فيها و لا تبقيها ايضا مطلقا
لفنائها و استهلاكها دائما في عين الوجود الحق
و عند تجلي الواحد القهار يوم القيمة كما قال
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار و لا تفنيها
من حيث تعينها فانها فانية في الازل و لا
تبقيها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل
لذلك قيل الفاني فاني في الازل و الباقي باق
لم يزل و لا يلقى عليك الوحي في غير و لا تلقى
اي اذا لم تكن في الوجود غير الله في الحقيقة
فالوحي الذي تلقى عليك من جهته لعبوديتك
لا تكون ملقيا في حق الغير بل تكون ملقى على
نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله و لا
تلقى انت ايضا ذلك الوحي بربوبيتك الا
في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك

وانت

جوازا لان الاول اي تبدئ فعل و تجوز ان تكون تجز
الذي هو المضارع المقدر في موضع الحال و الواو
و الفعل في تجز بالكل اي بتلك الكلالات الجوارح
ان كل تبدئ تجوز فيها بتلك الكلالات فلذلك
قصب السبق تكن حائزا لا ٥ ص

وانت مقام جمعهم و هم نقاصيلك الثناء بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد و المحمدة الآلهية
تطلب الثناء المحمود فيثنى عليها بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز لما اثنى
الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع
يبين في حكمة اسرار تع كما بين اسرار الرضا و الثناء
عقلا و عادة لا تكون الا في مقابلة ضرر المثنى
عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل
منه الضرر و النقم بل على من يحصل منه النفع
و النعم ممن وعد بالخير و الخير و عاقب يثنى عليه
بذلك و من اوعد فلا يثنى عليه بذلك الا بعادة
الا اذا عفا و تجاوز عن ايعاده و الذات الآلهية
لكونها منبع الخيرات و معدن المسرات
تطلب بالذات الثناء من العبد حيث اخرجهم
من العدم الى الوجود و كساهم حلل الكمالات
و جعلهم مظاهر الاسماء و الصفات و الشرور
امور اضافية لكونها عبارة عن عدم ملاءمتها
للطبايع فكون الشر شرا ليس بالنسبة الى الذات
كما نبه النبي صلعم بقوله في دعايه و الخير كله
بيديك و الشر ليس اليك قال تع ما اصابك
من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة
فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تع كلها خير
لانها وجودات خاصة ظهرت في مدارج المظاهر
لذلك اردفه بقوله قل كل من عند الله اي
الحسنات المنسوبة الى الله و السيات
المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله
فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى
اسماء الله و ان كان بعضها شرورا بالنسبة
اليك فلا تحسبن ان الله مخلف وعده رسله
لم يقل وعد وعيد بل مال و تجاوز عن سيئاتهم
مع انه تع قادر على ذلك و هذا التجاوز عام

ثم

بالنسبة الى اهل الجنة والنار واما النسبة الى اهل
الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوبهم وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم كما قال
فقلت وما ذنبك قالت مجلسة

وجود كل ذنب لا يقاس به ذنب
واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين
فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنسبة
الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذابا او برفعهم
مطلقا كما جاء في الحديث يثبت في قعر
جهنم الجد جدها وان كانوا خالدين فيها او هنهم
باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلاء وان لم يحسن فيقال لهم
يوفلانا تمنون منه بعد ذلك على ما سياتي انفا
ان شاء الله تعالى فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق
الوعد فذلك بوفائه على العهود السابقة
باجراء الكمالات المعهودة فيه وعباكره ربه
بحيث صار مرضيا عنده وقد زال الامكان
في حق الحق بما فيه من طلب المرجح اي وقد
زال في حق الحق امكان وقوع الوعد اذ لا
شك ان الحق يعد بالتجاوز فقال ويتجاوز
عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفو عن كثير اي من السيئات وامثال ذلك
ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو
والغفران فزال امكان وقوع الوعد لان
وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وما
ثمة ما يطلب الوعد الا الذنب وهو بان يقع
بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعد وعدم
العلة موجب لعدم المعلول وهو الذنب والوعد انما
كان للتخويف والارتفاء والايصال كل منهم
كما لهم لذلك قال الله تع وما نرسل بالآيات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال

واني اذا ما وعدته او وعدته

لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا اثنني بالوفاء بالابعاد بل بالتجاوز عنه وثنني
بالوفاء بالوعد وحضه للحق ثم طالب للثناء
فوجب اثباته بما وعد من العفو والمغفرة
والتجاوز واتفق امكان وقوع ما اوعد
به وفيه اقول

يا من بلطف جماله خلق الورى

حاشاك ان ترضى بنار تحرق

انت الرحيم بكل من اوجدته

ولاجل رحمتك العميمة تخلق

ان كنت منتقما فانت معذبي

ومعذبا ان كنت انت المشفق

فاجعل عذابك للعصاة عذوبة

وارحم برحمتك التي قد تسبق

وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لان
زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو
وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك
ان الشرك لا يغفر فوجب وقوع ما اوعد به
فضلا عن امكانه فسنأتي بما يتبين عندك الحق
بعد شرح الابيات فلم يبق الا صادق الوعد وحده
وما لوعيد الحق عين تقابل اي اذا زال سبب
الوعيد فلم يبق الا محقق الوعد وصدق لانه
صادق في وعده وما بقي لوعيد الحق عين تقابل
على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة والعفو
في حق العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين
لانقلاب عذابهم بنعيم بناسبهم كما قال
وان دخلوا دار الشقا فانهم على لذة فيها اي
في تلك الدار نعيم مباين اي لنعيم الجنان فان
نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات
ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات

المشفق قيل معناه الضرب
وفيه نظر

كالتذلف للجعل بالفاذورات وتالمه بالطيبات
قال ع الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
نعيم جنان الخلد فالامر واحد
وبينهما عند النجلي تباين بين
نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى مباين
لنعيم جنان الخلد قوله فالامر واحد الى آخره
اشارة الى ان التجلي الالهي على السعداء والاشقياء
في الاصل ليس الا واحدا كقوله ع وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما يقع
بحسب القوابل وكل منها يأخذ بحسب استعداده
وقابليته كماء واحد ينزل من السماء فصار في موضع
شكرا وفي موضع آخر حنضلا يسمى غذابا من عذوبة
وذاك اى كالقشر والقشرصابن اى تشمئز
النعيم الذي لاهل الشقاء عذابا لعذوبة طعمه
بالنسبة اليهم فان العذاب ما خوذ من العذب
في الاصل وذاك اى لفظ العذاب اى للعذب
كالقشر والقشرصابن للتبيه من الآفات فلفظ العذاب
بصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين
عن حقايق الاشياء او يكون ذاك اشارة الى
نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم
اهل الجنة لان الجنة حفت بالمكاره الا ترى ان
التبين نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان
وبعد ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه
فلنشرع في تخصيصه ومبناه لانه من اتم المهمات
وما قيل من يعرف اصول هذه المقالات يقول
اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع
العبار في الآخرة ثلث وان كان كل منها مشتملا
على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار و
الاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام
الالهي ولكل منها امير حاكم عليه يطلب بذاته

اهل

اهل ذلك المقام لانهم رعاياه وعمارة ذلك المكان
بهم والوعد شامل للكل لقوله وعدت في الحقيقة
عبارة عن ايصال كل واحد الى كماله المعتبر له ازلا
فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موعود ان بهما والايفاء ايضا شامل للكل
فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسابق
قال ع وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد
والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسابق الرحمن بالايجاد
والابتلاء بانواع المصايب والمحن كما ان
الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين
اهلها والسابق الشيطان وغلظ الجحيم
موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب
الذي يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه في جنس
طوايف لاغير لان اهل النار اما مشرك او كافر
او منافق او عاص من المومنين وهو ينقسم
بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند
تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران
الجحيم كما قال ع احاط بهم سرادقها وقالوا يا
مالك ليقض علينا ربك ولا تخفف عنا العذاب
والامهم ينظرون وقال انكم ماكثون اخسئوا فيها
ولا تكلمون فكما مر عليهم السنون والاحقاب
واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان
قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من
محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع
عنهم العذاب بالنسبة الى العارف الذي حنظل
فيها بسبب الاعمال التي شابهتها عذب من وجه
وان كان عذابا من آخر كما قيل

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل

لانه تشاهد المعذب في تعذيبه خصوص التعذيب

مع ان العذاب

لانه فعل محبوبه

سببا لشهوة الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم
في حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات
الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث
ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار
والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان معذبا
لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الاعمال التي هي
الحور والقصور وبالنسبة الى قوم يطلب
استعداد نعيم البعد من الحق والقرب من النار
وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان في
نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع
سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض
الملاحين ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول
اصابع احدى يديه خمسة مسامير غلظ كل
مسمار مثل غلظ القلم واجتهد لتخبر حبه
من بلاء ما رضي بذلك وكان يفتخر به وبقي على
حاله الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين
الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص
وان كان اليمان ادراكهم الكمال وعدم امكان
وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب
رضوا بنقصانهم وزال عنهم تالمهم بعد انتقام
المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا
كما نشاهد ممن لا يرضى بامر حسيس اولا ثم
اذا وقع فيه وابتلي به وتكدر صدوره منه تالف
به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستفيحه
وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير
الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم
حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الالاه المطلق
مقيدا اوانا من حيث ان معبودهم عين الموجود
الحق الظاهر في تلك الصور فما يعبدون
الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب
عذابهم عذابا في حقهم وبالنسبة الى الكافرين

ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به
لرضاهم بما هم فيه فان استعداد نعيم يطلب ذلك
كالمستوفي الذي يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة
الى من يعرف ان وراء قريتهم جرسة وان ما هم
فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير
مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه
بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع ارحم
الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك يثبت
الجر في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع
العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي على غضبي
فظاهر الآيات التي جاء في حقهم بالتعذيب
كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لان كون
الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه آخر
عذابا وانما بسطت الكلام هنا لئلا تنكد على
هذا الخاتم الولاية المحمدي فيما اخبر فان الاولياء
رضوان الله عليهم ما يخبرون الا عما يشاهدون
بقينا من احوال الاستعدادات في الحضرة
العلمية وعوالم الارواح والاجسام العلمية
بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق

نقش حكمة روحية في كلمة يعقوبية

الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذي هو الراحة
او روح ملاحظا لقوله تع عن لسان يعقوب عليه
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
ولا تيأسوا من روح الله الا القوم الكافرون
كما ذكر في حكمة كل نبي ما جاء في حقه في التنزيل لانه
يتبين في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد
والجزاء والعاقبة وبكل منها تحصل الراحة
الحقيقية وبترتب عليه الروح الدائم السرمدي
وامانا بالانقياد فظاهر لان من اتقى الاوامر الحق
وانتهى عن نواهيه واستسلم ووجهه الى الله نال
الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى

وامّا بالجزاء فلانّه اذا عرف الانسان انّ الجزاء
يترتّب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته
وان كان وجودها من الله وخلقها تحصّل له
الملكة العظيمة ايضا لانه يعلم انّ ما اعطاه الله تع
تعالى وعليه من نفسه وذاته فلا يحمد الّا نفسه ولا
يواخذ الّا نفسه كما قال في هذا الفقير هل هو مُنعَم
ذاته ومُعذِّبها فلا بدّ منّي الّا نفسه ولا يحمدنّ الّا
نفسه واما العالم ايضا فظاهر لان الانسان
اذا اعتاد بشيء يسهل منه ويجد الراحة وعكن
ان يكون مضمون الرّاء لانّ المعاني الثلث
التي هي مفهومات الدّين كلّها من شان التروح
المدبّر للبدن فحصل التناسب بينهما والبه مال
شيخنا المحقق رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها
بالكلمة المعقوبية انّه عليه كان يعلم علم الانفاس
والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال
لانيا سوا من روح الله فانّه كان يجد في مقام
روحه نفحات يوسف واجده وجدانا اجماليا
كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجاوز عيانيا
تفصيليا لذلك ابيضّت عيناه من الحزن
الدّين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تع
ومن عرفه من عرفه الحق فهو دين عند الخلق
وقد اعتبره الله فالدين الذي عند الله هو الدين
الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق فقال تع ووصّى بها ابرهيم
بنيه ويعقوب يا بنيّ انّ الله اصطفى لكم الدّين
فلا تموتن الّا وانتم مسلمون اي منقادون
اليه اعلم انّ للدين لغة مفهومات
يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد
والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع
هذه المفهومات الثلث كلّها لان الانسان
عالم بتقلّد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يتقلّد

بالايمان

بالايمان بالاوامر والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد
جزاء الاعمال ولم يصدّق بيوميه وكون الحق مثيبا
للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا
بالحق ونبيّه والدين شرعا جامع للمعاني الثلث وهو
لانه انما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء
عليهم السلم وانما من حضرة التفصيل وهو الذي اصطفاه
الله تع واعطاه للانبياء وعرّفهم اياه وعرّف باقي
المومنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة
وتبيين الدين صار وا حجة الله على الخلق والنبي
هو الذي كلّف المهتدون بنور الحق والمتفكرون
في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم
وفقك لما عرّفوا مقامات عبوديتهم ومقامات ربوبية الحق
اياهم بانوار لمعت من بواطنهم النقية ولاحت من
اسرارهم الزكية كلّفوا نفوسهم بالعبودية شكرا لنعم
الرب الذي خلقهم وهديهم كما قال تع ورهبانية
ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة
عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اي الذين كلّفوا
نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم اي
بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات
النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة
وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي
من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرّعه الله في
حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من
الايمان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى
هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين
عند الله وهو الذي عند الخلق وجاء الدين بالالف
واللام للتعريف والتعهد فهو دين معلوم معروف
لان المعهود لا بدّ ان يكون معلوما عند المخاطب
وهو قوله تع اي ذلك الدين المعلوم هو المراد
من قوله تع انّ الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام
هو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والذي من

عند الله هو الشرع الذى انقدت انت اليه اى اذا
كان الدين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد
فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد
من العبد فالدين من العبد والذى هو الشرع
اى الحكم الالهى الذى ينقاد العبد اليه ففرق بين
الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من
الحق فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذى
شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له
فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاءه كما
يقيم المخلوق فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو
الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من
فعلك ظاهر فما سعدت الا بما كان منك اى ما
سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع
فكما اثبت السعادة لك بما كان فعلك كذلك ما اثبت
الاسماء الالهية الا افعاله اى كما اثبت سعادتك
فعلك وهو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما
اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذات الا افعاله
ولا ينبغى ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء
لان الاسماء علل للافعال ومبادئ لها لكن كما كانت
الاسماء حقايق الهية محققة عن العالمين وظهورها
لا يحصل الا بالآثار والافعال كما لم تظهر سعادة
العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معرفات لها
واسناد الاثبات بالافعال اذ لو لم تظهر من الحق تعالى
لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا
كان يوصف بهما وهى انت وهى المحدثات
الضمير الاول عائد الى الاسماء والثانى الى الافعال
اى تلك الاسماء الآلهية عبارة عن الاعيان الثابتة
وقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما مر فى قول سهل رضى الله عنه ان للربوبية سرا
وهو انت يخاطب كل عين او خطاب للحقيقة الجامعة
الانسانية لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى

من عند الله

فاعل الشر

المستفيد من شقى نفسه بسوء اختياره والشقى من شقى نفسه بسوء اختياره كما ظهر لعبد

وتقل

اى وتلك الاسماء باعتبار الكل المجموعى عليك والافعال
المضافة منها الى المحدث واعلم انه لا يتنافى
فصل الاعيان ان الاسماء لها حضور علمية وتلك الصور
هى الحقايق والاعيان الثابتة وهى نائية عن الاسماء
بحكم امتياز الظاهر والمظهر ونائية عنها لذلك قال
وهى انت اى تلك الاسماء عليك وحقيقتك
باعتبار الاول فبآثاره شقى الشقاوة وبآثار كمالك
سعيد اى الحق بآثاره وهى المالوهة شقى الشقاوة كما
ان المحدث بالمربوب يشقى ربما والانسان بالآثار
المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى شقيا فاثر ذلك
يعالى منزل لله اذ ما اقمت الدين واتقدت الى ما
شرعه لك اى عجلك فى تحقق كمالك بافعالك
نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهى انما تتحقق
وتظهر بالآثار والافعال وهى العالم ومقتضياته
فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه
التى شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء
واثنى الله عليك لله حيث اضاف الدين الذى
هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله
الاسلام اى الدين المعتبر عند الله الاسلام
فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص وما بسط
فى ذلك ان شاء الله ما نفع به الفائدة بعد ان
تبين الدين الذى عند الخالق الذى اعتبره الله
ذلك اشارة الى ما قرر من معنى الدين وسيقرره
مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لانه
لا يحكم الا صالة لما كان الدين عبارة عن الانقياد
وهو لله وكل اوامره واحكامه فالدين لله قال الا
لله الدين الخالص وكل اذا اى وكل الدين منك
لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله لا يحكم
الا صالة لانه هو الموفق لك بذلك الانقياد
باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك
قال قدوة العارفين ابو عثمان المغربى استنهاك للدين

الذى عند الخلق ورهبانية اى ما يفعله الاراذل
وهو العالم فى الدين المنسحبى من الرياضة والانقطاع ع
من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها
لانفسهم وهى النواميس الحكمية اى الشرائع التى
اقتضتها الحكمة والمعرفة التى لم يجئ الرسول
المعلوم مجيئه فى العادة من عند الله بالطريقة الخاصة
المعلومة فى العرف من ظهور النبى وادعائه النبوة
واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق
بقوله ابتدعوها اى اخترعوها بوضع تلك الطريقة
الخاصة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اى فى تلك النواميس الحكمية الالهية فى المقصود
بالوضع المشروع الالهى وهو تكميل النفوس علما
وعملا اعتبرها الله اعتبارا ما شرعه من عنده تعالى
وما كتبها الله عليهم وما فرضها عليهم اى على كل الناس
لان ذلك طريق الخواص لا العوام اذ لا يقدر
كل احد على تحمل مشاق الرياضة والتسلوك
بالطريقة الخاصة وما فتح الله بينه وبين قلوبهم
باب العبادة والرحمة من حيث لا يشعرون
اى من الوجه الخاص الذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه
يطلبون بذلك رضوان الله عليهم على غير الطريقة
النبوية المعروفة بالتعريف الالهى باظهار المعجزات
على ايديهم والمراد بقوله على غير الطريقة
النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة
النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتفليل الطعام
والمنع من الزيادة فى الكلام والمخالطة بالناس
والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة
المنام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها
كشرب الحرام وعبادة الاصنام وفى بعض النسخ
على الطريقة النبوية وهو يؤيد ما ذكرناه ولما
فسر قوله نبغ ما كتبناها عليهم بالابتغاء رضوان الله

باب

بان معناه ما كتبناها ولا وجدناها عليهم ولم يفعلوا
بها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا له
من لم يفعلوا الا من ما كتبناها جعل
رضى الله عنه الا ابتغاء رضوان الله استثناء من
قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال
فقالى فما رعوها حق رعايتها على الذين شرعوها وشرعت لهم
اى لعوامهم ومقلديهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان
الله وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء
التى فى كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول
لا يكون العمل بها واجبا لكن من تعمل بها واوجبها
على نفسه يصل اليه اجرها كمال قال فآتينا الذين امنوا
منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال
الحسن رضيعى تطوعوا ابتداعا ثم كتبت بعد ذلك
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من الترهبة لزمته كالنذر
ولذلك اعتقد وا اى العاملون بها اعتقدوا ان
من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الابرار الا
فآتينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى
من هؤلاء الذين شرع فيهم اى فى حقهم وصح المقلدون
منهم العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد
لها والقيام بحقها ومن لم يتقد البها لم يتقد البه
مشتريه عما يرضيه اى ومن لم ينقد الى تلك الشريعة
الموضوعة لانفسهم لم ينقد الله مشترع ذلك الشرع
بالاصالة وهو الحق تعالى بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير
والثواب وفى ذكر ضمير مشتريه باعتبار الذين
وفى بعض النسخ ومن لم ينقد الى مشتريه لكن الاخر
يقتضى الانقياد على اى وجه كان فلبس المراد بالاجر
الاخر المكافى وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اى
لوضوحه واما المخالف فانه يطالب بمخالفة الحاكم و
عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو واما
الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر حق فى

ع

ع

ع

نفسه فعلى كل حال فد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال اى كان الامر فى نفسه تقتضى الانقياد
و بيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة
او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
و المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف للحاكم عليه
فى ذلك الوقت بامتثاله عند ذلك الخلاف احد
الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر
حكم الاسم المنتقم والقهار وكلاهما على التقديرين
يكون المخالف منقادا للرب الحاكم عليه من العفو
والغفور او المنتقم والقهار من حيث الباطن
وان كان مخالفا لحكم مقام جمع الآلهى حين خالف
دين الله او لحكم رب ذلك المشرع من حيث الظاهر
فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله
باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال
هو المؤثر اذا كان للحق منقادا للعبد بحسب
اقتضاء حاله ذلك والانقياد لا يكون الا بالتأثر
فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اى
معاوضة بما يشترى او بما لا يشترى اى لما كان
العبد منقادا للحق وللحق منقادا للعبد كان لكل
منهما فعلا بازاء فعل الآخر وهو الجزاء الواجب
من الطرفين فحصل فى الدين الذى هو الانقياد
عين المجازاة فكان الدين جزاء اى معاوضة بما
يشترى العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء
الجنة والثواب او العفو والتجاوز عن ذنوبهم
عند المخالفة وبما لا يشترى العبد عند المؤاخذة بالمخالفة
الظاهرة من العبد فيما يشترى رضى الله عنهم ورضوا
عنه هذا جزاء بما يشترى ومن يظلم منكم نذقه عذابا
كبيرا هذا جزاء بما لا يشترى ويتجاوز عن سيئاتهم هذا
جزاء اى اذا جازى الحق عبده بما يشترى العبد
فرضى الله عنهم ورضوا اى العبد عنه حيث جازاهم
بما بلا بهم طباعهم واذا جازاهم بما لا يشترى بهم بالمخالفة

كقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا فقد جازاهم بما
يقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم
بالتجاوز فقد جازاهم بما رضوا عنه فصح ان
الدين هو الجزاء اى ثبت ان الجزاء مفهوم
الدين فكما ان الدين هو الاستسلام والانقياد
عين الانقياد فقد انقاد الى ما يشترى والى ما لا يشترى
وهو الجزاء وارتباط بين المفهوم من الانقياد
والجزاء هذا لسان الظاهر فى هذا الباب اى
لسان تحقيق الظاهر فى هذا الباب واما يشترى
وباطنه اى سد هذا اللسان وباطنه فانه اى
فان الجزاء يتجلى فى مرآة وجه الحق فلا تعقد على
الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى اعيانها
فان لهم فى كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف
احوالهم فتختلف التجلى لاختلاف الحال فتقع
فى العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الحق سواه ولا
اعطاه ضد الخير عنده بل هو منعم ذاته ومعتقدها
فلا تذم من الا نفسه ولا يجدن الا نفسه فلله الحجة
البالغة فى علمه بهم اذ العلم تابع المعلوم هذا لسان
ستر القدر وقد تقدم لسان المفهوم الثالث
وهو العادة وقد قرر ان الحق واسماءه يظهر
فى مرايا الاعيان الثابتة وقد تظهر الاعيان فى
مرآة وجه الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر
دفعة وهذا المقول اشارة الى الثانى وتقديره
ان الجزاء هو عين تجلى الحق فى مرآة وجهه
بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان فالتكليف
بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له
فهم المكلفون للحق على ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال
ويجازيهم بها فلا تعقد على الممكنات من الحق حال
للجزاء الا ما اقتضت ذواتهم فى احوالها فمنها ما
لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلى واعطاؤه
الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التى لها فان

كقوله

لها فی کل حال صورة خاصة تقتضیها تلک الحال و الاحوال
تختلفه فاختلفت صورها ایضا فاختلفت التجلیات
الالهیة باختلاف استعدادات المتجلی لها و احوالها
فالاعیان معذبة لذواتها و منعمة لانفسها لاعذرها
فللہ الحجة علیها لانه تعلمها علی ما هی علیها و تتجلی علیها
بحسبها فعلمه تابع لها ثم الیست التی فوق هذا فی
هذه المسئلة ان الممکنات علی اصلها من العدم و
لیس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هی علیه
الممکنات فی انفسها و اعیانها فعلمت من ذلک
ان ما تم ای الاعیان الممکنة باقیة علی اصلها
من العدم غیر خارجة من الحضرة العلمیة کما قال فیما
تقدم و الاعیان ما شمت رائحة الوجود بعد و لیس
وجود فی الخارج الا وجود الحق تجلی بها بصور احوال
الممکنات فلا یلتذ بتجلیاته الا الحق و لا یتالم منها
سواه فمن فی قوله من العدم للبیان و المبتدأ علی
اصلها و اعلم ان الالتذاذ و التالم من خصائص
الکون فاسنادهما الی الحق لاحد الطریقین احدهما
اتصافه بصفات الکون فی مقام التنزل و فانهما
رجوع الکون و صفاته البدوا تیا باعتبار الاحدیة
فالکل مستهلک فیها فلا التذاذ و لا تالم او اغما صفل
هذا الستر فوق سدر القدر لانه من لسان الاحدیة
المستعلیة علی الکثرة و السنتها و ما یعقب کل حال
من الاحوال عطف علی من ای فقد علمت من الملتذ
و من المتالم و ما الذی یعقب کل حال من الاحوال
ای کان الحق هو الملتذ من التجلیات و هو المتالم بها
فالاحوال التی تعقب حالا بعد حال هی ایضا تجلیاته
لا غیر و کل منصوب علی انه مفعول و فاعله ضمیر
یرجع الی ما و به سمی عقوبة و عقابا ای و یکون به یعقب
حالا بعد حال سمی الجزاء عقوبة و عقابا فالعقوبة
ما خوفه من العقب و هو شایع فی الخیر و الشر
غیر ان العرف سماه فی الخیر ثوابا و فی الشر عقابا

الی العقاب

ای العقاب جاز ان یستعمل فی الخیر و الشر بحسب
اصل اللغة لان العرف الشرعی خصص الخیر
بالثواب و الشر بالعقاب و لهذا سمی او شرح
الدین بالعادة لانه عاد علیه ما یقتضیه و تطلبه
حالة فالدین العادة و قال الشاعر
کدینک من ام الحویرث قبلها ای عادتک ای
و الاصل ان کل حال یعقبه حال آخر هو جزاؤه
سمی الدین الذی هو الجزاء بالعادة او فسر بها
لانه الضمیر للشان ای لان الشان عاد علیه
ما یقتضیه و تطلبه حاله من الجزاء ثم استشهد بقول
الشاعر فی استعمال الدین و ارادة العادة و معقول
العادة ان تعود الاخر بعینه الی حاله و هذا لیس
ثمة فان العادة تکرار ای المفهوم من العادة عقلا
ان یعود الاخر الی حاله کما کان و هذا المعنی لیس
موجودا فی الجزاء فان العادة تقتضی التکرار
و لا تکرار فی الوجود فکیف فی الجزاء بل حال
یعقب لحال الاول بحسب ما یقتضیه الاول
لکن العادة حقیقة و احدة معقولة و المشابهة
فی الصور موجودة فنحن نعلم ان زیدا عین عمرو
فی الانسانیة و ما عادت الانسانیة اذ لو عادت
لتکثرت و هی حقیقة و احدة و الواحد لا یتکثر فی
نفسه و نعلم ان زید لیس عین عمرو فی الشخصیة
فتشخص زید لیس شخص عمرو مع تحقق وجود
فی الانسان و یقول فی المحسوس عادت لهذا الشبه
و یقول فی الحکم الصحیح لم تعد استدراک من قوله
و هذا لیس ثمة و الغرض بیان ان العود من
ای وجه یتحقق و من ای وجه لا یتحقق فذلک
لان العادة حقیقة معقولة و هی عود الشی الی
ما کان علیه اولا و الحقیقة لا تتکثر فی نفسها
کما ان الانسانیة لا تتکثر تتکثر اشخاصها بل المتکثر
صور تلک الحقیقة و صور الاشخاص امثال

فالمثلية متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة
من العالم ايضا انواع منكثرة وهي تكثر الاحوال
من حيث ان هذا الحال الثاني مثل للحال الاول
في الحسن تطلق العاكة عليه ومن حيث ان تلك
ليس عين الاول بل مغايرا له لا تطلق العاكة عليه
فما فعله عاكة بوجه وغمه عادة بوجه كما ان غمه جزاء
بوجه وما غمه جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن
من احوال الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا
الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لانهم
جهلوها فانها من سر القدر المتكلم في المطالبين
لما كان العصيان مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكره
من تحقق العصيان وعدم تحققه بتشبيهه باثبات
الجزاء وعدم اثباته للجزاء واما كون الجزاء ثابتا
في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني
فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى برأسها لعين
الممكن متعقلة بتجلي آخر فلا شك ايضا فيه فما غمه
جزاء وغمه جزاء فما غمه عاكة وغمه عاكة والباقي
ظاهر واعلم ان كما تقال في الطبيب انه
حاكم الطبيعة كذلك تقال في الرسل والورثة
انهم خادمو الامر الالهي في العموم وهم في نفس
الامر خادمو احوال الممكنات وخدمتهم من جملة
احوالهم التي هم عليها في حالة نبوة اعيانهم لما
كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات 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
حاكم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمو
للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر

موافقا

موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم منقادون للامر
بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات
حيث يرشدونهم ويهدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي
ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان
وهذا الارشاد والهداية من الانبياء والورثة
مما تقتضيه اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها
في حال نبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم للخارج
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 وجلاله وقدره عند الله الا ان للحاكم المطلوب
منا انما هو واقف عند رسوم مخدومه اما باطلاق
او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه
حاكم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة
قد اغلظت في جسم المريض مزاجا خاصا به يتمنى مريضا
ولو ساعدها الطبيب خدمة لذلك في كميته
المرض بها ايضا وانما يتوقعها طلبا للصحة والصحة
من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بحاكم للطبيعة
او الانبياء والرسل وورثتهم حاكم الامر الالهي
الا ان الطبيب ليس بحاكم للطبيعة مطلقا ولا
الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان للحاكم
مطلقا انما هو واقف عند رسوم مخدومه اي واقف
عند امر مخدومه يقال رسم الامير كذا اذا امر والطبيب
ليس واقفا عند رسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان
كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها من
جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة
فلو كان مساعدا لها لتراخى في مكنة المرض لكنه يسعى
في زواله ويتلطف بالصحة ويتوقعها اي يمنعها عن
المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج آخر
من الطبيعة ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب

اي الطبيب خادم الطبيعة
ح

خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص
وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه
وغير خادم لها من وجه آخر وكذلك الانبياء
والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي
مطلقا فان الامر الالهي قسمان قسم يتعلق بامور
يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم
يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المامور به والبعض
الآخر بل نقيضه وهو الامر التكليفي والانبياء
والرسل خادمو الامر التكليفي بالحال كالانبان
بالعبادات والافعال المبتغية الطريق الجبلي التقليدي
به الامة فيها فتسعد كما قال ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله وبالنهي العاصي نضدها فتشقى
كقوله تع وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او
بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان
وبيان ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال تع ما
نتنزل الملائكة الا بالحق اي بما يقبل به المطيع الى كماله والعاصي
الى وبال اعماله لا خادمو الارادة اذ لو كانوا
كذلك لما تخلف احد عما يفعل لتعلق الارادة
به بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او
بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا
بالمرسوم اي الحاكم واقف عند مرسوم مخدومه
فذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول
وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح حسب المزاج
ولا يتغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا
فهي حقها يتسع من وجه خاص غير عام لان العموم
لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم لاخادم
ظاهر هامر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق
والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين
فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة
الحق به بحسب ما تقضي به علم الحق وبتعلق
علم الحق على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته

قل ص

ن

امثل ص

امر الحق وتعلق ارادته ص

ای

اي كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة الحق
مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين
احدهما الامر الالهي مع ارادة وقوع المامور به والآخر
الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة
هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالا
متعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم
فالعلم مع الارادة واقع على اعيان المكلفين
فالاول حال ثبوتهم في العلم فيفعلوا الامر واطاعوه
وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي صدر
المامور به من العبد بحال جرى منك كذا اي صدر
والآخر مع عدم ارادة وقوع المامور به لا يمكن
ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة
بوجوده فبقي العصيان فما ظهر الا بصورته
اي فما ظهر المعلوم الا على صورته التي هو عليها
في العلم فالرسول والوارث خادم الامر الالهي
بالارادة لا خادم الارادة اي فالرسول
والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة
متعلقة بوقوع المامور به لا خادم الارادة مطلقا
لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي
امورا لا تناسبه فما ينفعه ويضره والرسول
ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من
الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان
خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله
القبيح فهو يتفق عليه بطلبا لسعادة المكلف
اي الرسول يتفق على كل المكلف ويدفع عنه
بالامر الالهي ما يضره طلبا لسعادته واظهارا لكماله
فلو خدم الارادة ما نصح اي ما نصح للخلق بل كان
تاركهم على ما هم عليه لانه المريد وما نصح الا لها اعني
بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي
للنفوس منقذ لا مراد من اخره فينظر في
امر نع وينظر في ارادته فيراه اي يرى الحق

الالهية ص

فذا قرن ای امر المکلف بما یخالف اراده لا بد و لا یکون الا
ما یرید و هذا کان الامر ای و لاجل انه لا یکون الا ما
یرید حصل الامر من الرسول او من الله فانه المرید
فاراده الامر ای فاراده وقوع الامر فوقع و جاز انه
وقوع ما امر به المامور بواسطة العبد المامور
فلم یقع المامور به من المامور و هو العبد فلشیء مخالفته
و معصیته فان قلت کیف یامر الحق بما لا یرید
وقوعه و ما فایدته قلت (التکلیف حال من)
عین العبد و له استعداد لتلک الحالة مغایرا لاستعداد
ما کلفه الحق به فعین تطلب بالاستعداد الخاص
العبد من الحق ان یکلفه بما لیس فی استعداده فیقول له
فیامره الحق بذلک و لا یرید وقوع المامور به لعدم
استعداده للقبول بل یرید وقوع ضده
المامور به لاستعداده ذلک و فایدته تمییز من له
استعداد القبول ممن لیس له ذلک فالرسول
مبلغ کل امر الاهی خالم له مطلقا سواء کانت معه
الاراده او لم تکن و لهذا قال الرسول شیبتنی
هود و اخواتها لما تحوی علیه ای لما تشتمل سورته
علیه من قوله فاستقم کما امرت فشیبته قوله تعالی
کما امرت فانه لا یدری هل امر بما یوافق الاراده
فیقع المامور به او بما یخالف الاراده فلا یقع
المامور به لانه علم من حیث نشاته العنصریه
الحاجبة من الاطلاع علی الحقایق دایما لا یدری
هل امر بما یوافق الاراده فیقع المامور به منه
و یکون ممتثلا للامر الاهی او بما یخالف الاراده
فلا یقع فیکون خارجا عن امره و لا یعرف
احکام الاراده الا بعد وقوع المراد الامر من
کشف الله عن بصیرته فادرک اعیان الممکنات
فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم عند ذلک بما
یراه و هذا قد یکون لآحاد الناس و هم الکمل
من الانبیاء و الاولیاء ی اوفاب لا یکون مستصحبا

ای لا یکون

ای لا یکون هذا الکشف دایما بل وقتا دون وقت
کما قال لو لا تلبیته علی قلبی ما تفعل لی و لا
یلم فتصریح بالحجاب قوله صریح علی صیغة الامر
ای قل و صرح بالحجاب لیتنبه به العارفون
ان هذا المقام الذی لیس فوقه مقام آخر لا یرفع
الحجاب بحیث لا یبقی بین علم الحق و علمه فرق
و لیس المقصود الا ان یطلع فی اوخاص لا غیر
ای و لیس المقصود من هذا الکشف الذی اطلعه
الله ان یطلع العبد علی بعض الامور لا علی کل
ما یعلمه الله کما قال و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء

مطلقا ص

فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة

لما کان عالم الارواح المسمی بالعالم المثالی عالما
نوریا و کان کشف یوسف علیه مثالیا و کان
علی الوجه الاتم و الاکمل اضاف الحکمة النوریة
الکاشفة عن الحقایق الی کلمته لذلک کان عالما
بعلم التعبیر و هو رد الله من الصور المرئیة المثالیة
و کل من علم علم ذلک العلم فمن مرتبته یأخذ و من
روحانیته یستفید و لقوة نوریته روحه علیه
کانت صورته ایضا کاملة فی الحسن و البهجة
و اعلم ان النور الحقیقی هو الذات
الالهیة لا غیر لذا هو اسم من اسماء الذات و کل ما
یطلق علیه اسم النوریة و السنوی ظل من ظلالها
فالارواح و عالمها من ظلالها و کونه نورا نسبی
بالاضافة الی عالم الاجسام و لما کان دخول
التروح فی عالمه الاصلی بواسطة الصور علی الحضرة
الخیالیة التی هی المثال المقید و باشراق نور
التروح علیها تظهر الصور المثالیة و حیث انبساط
النور علی هذه الحضرة اولا لتشاهد التروح ما
یتجسد من المعانی الفایضة علیه فیها تشهد اعیانا
فیتمثل و ینتقل منها الی عالم المثال المطلق
فقوله هذه الحکمة النوریة انبساط نورها علی

نیا

فیتنور ح

حضرة الخيال معناه منه الكلمة النورية عبارة عن
انبساط نور الكلمة البوسفية وهي روحانية يوسف
عليه على حضرة خياليها المتنوعة فتشاهد فيها المعاني
المتجسدة فضمير نورها عائد الى الكلمة ويجوز ان
يرجع الى الكلمة ومعناه منه الكلمة عبارة عن انبساط
نور العلوم المنتقشة في الكلمة البوسفية على حضرة
الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على ما هي عليه
والعلم نور في نفسه منور لغيره الا ان الاول اولى
وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد مبادي اول
مبادي الوحي الالهي في اهل الغيابة اي هذا الانبيا
هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل الغيابة وهم
الانبيا عليهم وانما كان اولا لان الوحي لا يكون
الا بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم الحسية فالمشاهد له لابد ان يكون خياله منورا
ليتعدى منه على مشاهدته فيتم في المثال المطلق لا بتجلي
واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق فالناظر
لابد له على التصوير عليه والشاهد ايضا كذلك
تقول عايشة رضي الله عنها اول ما بدي به رسول
الله صلى الله عليه من الوحي ومبادي الرؤيا الصادقة
لذلك قال عليه الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة وهي نصيب للمؤمنين منها وكان
لا يرى رؤيا الا خرجت هكذا مثل فلق الصبح اي
ظهرت في الحس كما راى مثل فلق الصبح لانكشافها
تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها
والى هنا بلغ علمها الاغير وكانت مدة لبثه في ذلك
ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله
صلعم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر
في النوم كذلك يعرف العارف ما لحقايق المدركة
من الصور النظامية في الحس صورة ما يظهر في
العالم المثالي وهو صورة المعاني القايمة على الارواح

في الحس فيتعبر عنها
الى ما هو المقصود منها
لان ما يظهر صح

المجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء
فالعارف اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما
او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى
مباديها ويعلم ما لله من ذلك ومن هذا المقام
ما قال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تقع
الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرف منها من يعتبر فيها
ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تع
وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم
الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من كاشف
جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر
التنازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات
والارض ويشاهد ذلك في كل مقام صورته وكل ما يبدي
في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت
الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يبدي في حال
اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد
والمعهود النوم الذي هو اخو الموت على الناس تنام الى
كل ما يبدي في اليقظة التي هي الحقيقة نوم فهو من
قبيل ما رآه رسول الله صلعم في مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه
ويعلمون عوالمها فكما يجب العبور عن الصور المرئية
في اليقظة الى المراد منها فمضى حولها ستة اشهر
اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من الحول
المعقول ويدل على ذلك قوله بل عمره كله في الدنيا
تبلك المنامة انما هو منام في منام اي مضى عمره
كله بمنابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في
منام لان الاحوال المنافية منامات منافية فقوله
انما هو منام خبر مبتدا محذوف وكل ما ورد من
هذا القبيل اي من قبيل ما يعتبر فهو المسمى عالم المثنا
فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال وهو حق
في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

لمقتضاه وان اختلفت
احوال الصور المرئية
ومعانيها او وان اختلفت
احوالها بحسب اختلاف
عوالمها صح

ل

وهذا يعتبر على البناء للمفعول اى الامر الذى هو فى نفسه
على صورة كذا ظاهر فى صورة غيرها فيجوز الغائب اى
يعتبر الغائب من الصورة التى ابصرها التى هى الصورة
ما هو الامر عليه اى فى نفسه ان اصاب اى الغائب
كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر بالتخفيف اى عبر
رسول الله صلعم حين راى فى منامه انه شرب اللبن
الى ان خرج من اظافره فى التاويل من صورة
اللبن الى صورة العلم فقال رسول الله صلعم
اى قال تاول هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم
التى فى نفس الامر ثم انه صلعم كان اذا اوحى اليه
اخذ عن المحسوسات المعتادة فيشتبه على البناء
للمفعول اى التبس توهما لتيا فقال شتبهته اى
التبسته الثواب او شتبه عنه المحسوس بدخوله
فى الغيب وغاب عن الحاضرين عنده فاذا
سرى عنه رد اى اذا كشف عنه ورفع ما به
كان غائبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة
فما ادركه الا فى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما
فذلك لان النوم ما يكون سببه امر اخر اجنبى
يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحانى يقبض
على القلب فيأخذ عن الشهادة فلا يسمى باسمه
وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية
كما كان للنبى صلعم فى نهاية امره بخلاف النوم
وهذه الحالة شبيهة بالنوم وكذلك اذا تمثل
له الملك رجلا فذلك التمثل حضرة الخيال
فانه ليس برجل موجود فى الحس كما هو العادة
وانما هو ملك قد دخل فى صورة انسان فعند
ان ناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية
فقال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التى قال هذا
الرجل المتخيل انها هى الصورة الملكية فهو صادق
فى المقالتين صدق للعين فى العين الحسية
اى للعين التى هى من الحواس الظاهرة فى رؤيته

المعين

الاعتبار اى الادراك المحسوسة او صدق للعين اى
الادراك الجزئى البشرية فى العين الحسية وهى البصر
وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل بالاشتباه
وقال يوسف عليه السلام انى رايت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين فرؤياى اخوته
فى صورة الكواكب ورؤياى ابيه وخالته فى صورة
الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة
المرئى لكان ظهور اخوته فى صورة الكواكب وظهور
ابيه وخالته فى صورة الشمس والقمر لانهم
لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف
فى خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه
فقال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا اعلم ان المرئى فى صورة غير
صورته الاصلية او على صورته فقد يكون بارادة المرئى
وقد يكون بارادة الرائى وقد يكون بارادتهما معا
وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك
على نبى من الانبياء فى صورة من الصور وظهور الكمل
من الاناسى على بعض الصالحين فى صورة غير صورته
واما الثانى فكظهور روح من الارواح الملكية
والانسانية باستنزال الكامل المتصرف
اياه الى عالمه ليكشف له معنى مختفيا علمه به واما
الثالث فكظهور جبرئيل للنبى عليهما السلام باستنزاله
اياه وبغيب الحق اياه الى النبى صلعم واما الرابع
فكرؤية زيد مثلا صورة عمرو فى النوم من غير قصد
وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه
بصور الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس
والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضى الله عنه
ولو كان من جهة المرئى اى هذا الظهور لو كان من
جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف فى
نومه علم انه لم يكن من جهتهم والا من جهة يوسف
بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه

بحسب اعطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن
له علم بما رآه الا بعد ان وقع له ذلك قال قد جعله ربي
حقا وعلم يعقوب عليه السلام او لا حين قصها يوسف عليه السلام
فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا
لك كيدا ثم تراخى انباءه عن ذلك وانما خافه بالشيطان
اي الحق الكيد بالشيطان وبدأ بانباءه من ذلك
الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان
مظهرا للاسم المضل اضاف الفعل الذي اليه وصدر
الاضافة ايضا كيدا ومكرا فان الله هو الفاعل
في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله
وليس الا عين الكيد اي ليس اسناد الكيد الى
الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
فذلك لبناء دب وبقي باسناد المذام الى ما هو
مظهر وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد
ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد
جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت
في صورة الخيال فعال النبي صلعم الناس نيام اي
جعل النبي الحس ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة
الناس فيه عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية
كما تغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها
ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ
من رؤياه رآيقاتم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه
عينه بالجد تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد
لضمير انه اي لم يعلم انه يقينه في النوم ويجوز ان
يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف حينئذ مقدم
عليه وضمير انه للشان ما بعده فاذا استيقظ يقول
رأيت كذا ورأيت كاني استيقظت ورؤيتها بكذا اعلم
مثل ذلك فانظركم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم
وبين ادراك يوسف عليهما السلام في آخر امره حين قال
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه

اي نائما تأمل ذلك قال اي محسوسة قلت الخيال لا يعطي
ابدا الا المحسوسات غير فوك ليس لاي فانظركم
بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصور الحسية
ايضا كالصور الخيالية التي تتجلى الحق والمعاني الغيبية
والحقايق الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصور
الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار
الحس عنده مجالي الحق والمعاني الغيبية دون الخيال
فانظر ما اشرف علم ورثة محمد عليه السلم اي علم الاولياء
الكاملين على هذه الاسرار وسانبسط القول من
اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم الناس نيام
صح
والصور المرئية كلها خيالية كما قال في موضع آخر
اي الحضرة الخيالية بلسان يوسف المجدي ما تقف عليه
اي سانبسط القول بسطا تطلع عليه انشاء الله تع
او يكون ما تقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبة
المحمدية محيطة بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية
اذ منها يتفرع المراتب كما تتفرع من روح الكلي
الارواح وكل من ورثته قائم على ولاية نبي منهم
لذلك كان بعضهم على قلب ابرهيم وبعضهم على قلب
يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله
عليهم اجمعين والقائم بالولاية الخاصة المحمدية
جامع المراتب والاديان كلهم فقوله بلسان يوسف
المجدي اي بلسان القائم على ولاية يوسف الذي هو
مخاطبي ولما كان القائم على ولاية مظهر البسملة سماه
باسمه وفيه سر آخر لا تطلع عليه الا من اطلع على ظهورات
الكمل في العوالم ان بحثت عليه وصلت الله فصول
اعلم ان المفعول عليه سوى الحق او مسمى العالم
هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي كل ما
يطلق عليه اسم الغير فهو او يقال عليه ان مسمى
العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص
فذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك
العالم لا وجود له الا بالحق وكانه تابع له كذلك

فاذا ماتوا انتبهوا اي
سانبسط هذا القول
ويتبين ان العالم
كله خيال والناس
كلهم نيام صح

انما الكون خيال هو
حق في الحقيقة كل من يفهم
هذا فاز باسرار الطريقة
في هذه الحضرة صح

بوسف
صح

مسمّى العالم تابعٌ للحقّ لازمٌ له لانّه صورة اسمائه ومظاهر صفاته
اللازمة له وانّما قال بلفظ التشبيه لانّه من وجهٍ عينُ
الحقّ وان كان من وجهٍ آخر غيرَه والظلّ لا يمكن ان
يكون عينَ الشخص والمقصود اثبات انّ العالم كلّه
خيال كما قال وسيأتي بسط القول في هذا المقصد فهو ظلّ الله
وانّما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لانّ كلّ
واحدٍ من الموجودات مظهرٌ اسمٌ من اسماء الله فله فيه ظلٌّ
فمجموع العالم ظلٌّ للاسم الجامع للاسماء فهو عينُ نسبة الوجود
الى العالم اي ظلّ الله هو عين نسبة الوجود الاضافي الى العالم
فذلك لانّ الظلّ يحتاج الى محلٍّ يقوم به وشخصٍ مرتفعٍ
يتحقّق به ونورٍ يظهره كذلك هذا الظلّ الوجودي يحتاج
الى اعيان الممكنات التي امتدّ عليها والى الحقّ المتحقّق
به والى نوره لينظهر به فنسبة الوجود الكوني الى العالم
نسبة الظلّ الى ما يقوم به ونسبته الى الحقّ نسبة
الظلّ الى من يتحقّق به وهو الشخص والى هذا اشار بقوله
لانّ الظلّ موجودٌ بلا شكٍّ في الحسّ ولكن اذا كان
ثمّة من يظهر فيه ذلك الظلّ كان الظلّ معقولاً غير
موجودٍ في الحسّ بل يكون بالقوّة في ذات الشخص
المنسوب اليه الظلّ كالنجّار في الالواح فمحلّ ظهوره
هذا الظلّ الآلهي المسمّى بالعالم انّما هو اعيان الممكنات
عليها امتدّ هذا الظلّ فيدرك من هذا الظلّ بحسب
ما امتدّ من وجه هذه الذوات من بيان ما امتدّ والمراد
بوجه هذه الذوات الآلهية ويطلق على الوجه الاضافي
والعلم والضياء لكلٍّ منها مظهرٌ للاشياء اما الوجود
فظاهرٌ لانّه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم اما
العلم فلانّه لولاه لما ادرك شيءٌ بل لا يوجد فضلاً عن
كونه مدركاً واما الضياء فلانّه لولاه لبقيت الاعيان
الوجودية في الظلمة الشائنة لها فبالضياء يقع الادراك
في الحسّ وبالعلم يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود
الحقّاني الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
والارواح المجرّدة وامتدّ هذا الظلّ على اعيان الممكنات

حتى او قد تعلّق علم من يظهر ذلك الظلّ

الحقّ الوجود الحقّاني الذي هو بعض معاني الوجود وهو الذي باسمه النور الوجود الذي هو اسم من اسماء الذات

في صورة الغيب المجهول اي وباسمه النور امتدّ الظلّ الوجودي
على الاعيان كما قال الله نور السموات والارض
والاوّل ما امتدّ عليها في العلم ثمّ في العين والاوّل هو الغيب
المجهول لغير الله الا لمن اطلعه الله على ما شاء منه
وانّما كان مجهولاً لظلمة عدميّته بالنسبة الى الخارج
ومن شأن الظلمة اخفاء الشيء في نفسه وغيره ايضاً
كما انّ من شأن النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره
الا ترى الظلال تضرب الى الطول تشير الى ما فيها من
الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظلّ
له لمّا كان كلّ ما في الخارج دليلاً وعلامةً لما في الغيب
استدلّ بضرب الظلال الى الطول على الخفاء الذي
في الاعيان الغيبية اذ الطول صورة الظلمة كالعالم
صورة النور فضمير فيها وفيها يجوز ان يكون عائداً الى
الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائداً الى الاعيان لا
المستشهد عليها وتقدير الاوّل الظلال تشير
بضربها الى الطول الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد
المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص من هي ظلّ له وهي
الاسماء الآلهية فانّ كلّ عينٍ ظلّ لاسمٍ من الاسماء ولا
شكّ لبعد المناسبة بينها وبين الاسماء فانّها اذا بانت
وهي عبيدها وان كان الشخص ابيض فظلّه بهذه المثابة ان
للمبالغة الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر المناظر
تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحسّ
من اللون شيء وليس ثمّة علّة الا البعد وكثرة الهواء
فهذا ما انتجه البعد في الحسّ في الاجسام غير النيّرة
ظاهراً وكذلك اعيان الممكنات ليست بنيّرة لانّها
معدومة وان اتّصفت بالثبوت لكن لم يتّصف
بالوجود لذا الوجود نورٌ لما قال لبعد المناسبة وبين
اشخاص من هي ظلّ له شروع في آثار البعد
ولوازمه وارادة بالوجود هنا الوجود الخارجي
وانّما كان الوجود للخارجي نوراً لانّه يظهر الاعيان
في الخارج فتطّلع حينئذٍ على احكام انفسها وعلى مبدعها

بينها صح ظلال

ونعرف بعضها بعضا وتشاهد بخلاف الثبوت فانها
حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك للقرب
المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الاعيان
الوجه لكن ليس له الظهور التام كالوجه العيني
واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في
روحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعد بها مفصلة
ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحفل في القلب فتنفصل
وتتميز كل منها صورة قريبة من الصور الحيالية
فتشعر بها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت
في الخيال وانتشت الصور الخيالية صارت مشاهدة
كالمشاهدة المحسوسة ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل
لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان
مراتب في الغيب العلمي كالها مراتب في الخارج فاذا
علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي
والوجود الخارجي غير ان الاجسام المتميزة تعطي فيها
البعد الحسي صغيرا فهذا اثر آخر للبعد فلا بد لها
الحس الاصغر الحجم وهي في اعيانها كمية عن ذلك
القدر واكثر كمتابة كما تعلم بالدليل ان الشمس مثلا
الارض في الحجم مائة وستين وزيادة وثمن قرية
وهي في الحس على قدر حرم المدرس مثلا فهذا اثر
البعد ايضا اي للبعد اثرات في رؤية الاجسام
الا ان في الاجسام المتميزة التي هي الكواكب تعطي
البعد صغرا وفي غير المتميزة تعطي سوادا او زرقة
والباقي ظاهر مما تعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص
الذي كان ذلك الظل فقد عرفك المعلمات ان
الاعيان هي الذوات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهي من حيث الذوات عين الحق ومن حيث
التعينات هي الظلال فقوله فما تعلم الى آخره
معناه فما تعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء
الحق وصورها واعني الموجودات الخارجية

مع آثارها واعيانها اللازمة لها فجلال ذلك الظل
الا مقدار ما تعلم ذلك الظلال من الاثار والاحوال
والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة
منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان
وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي
دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان الظل اي حاصل الامر انا
نستدل من الظل على صاحب الظل فنعلم ان
ثمة شخصا هذا ظله ولا نعلم بشخصيته ولا ماهيته فاذا لم يكن
الظل دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته فمن
حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات
ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من
الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه
مجهول لنا من وجه اي من حيث ان العالم ظل الحق
يعلم العالم فنعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث
ما يجهل في ذات ذلك الظل من الذات الالهية
يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة لمد معنى
ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق
او مصدرية اي من حيث جهلنا بما في ذات ذلك
الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول
لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف
مد الظل استشهادا بان الوجود الخارجي الاضافي
ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الرب على يد المبدي
والقادر الظاهر المربوب ولو شاء لجعله ساكنا
اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل
ممكنا وما في ظله العدم وغيبه المطلق فيكون العالم
في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه
لم تشأ ذلك لظهور الحكم الالهي في مدده وبسطه
على الاعيان وانما عبر عن التفاوت بالقوة بالتمكن
لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع

الحد كنز المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات
التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق لم
لم تزال ربك الآية ما كان الحق بحيث ان يتجلى
لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك
الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي
ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم عدمه بل حين
ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد ان يقول
له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود وهو لغا كيد
النفي كقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله
حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت
مقرر عند اهل الحق ان الممكنات ظلالة للوجود
العيني كلها فيف فكيف قال كما بقي من الممكنات التي
ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب
الكليات لا جزئياتها وهو المراد ثم جعلنا الشمس
اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سميناه
شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه
اي الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه
ويظهر وهو اسمه النور الذي قلناه اي الشمس هو
الاسم النور الذي قلنا فهو اشاره الى قوله ولكن
باسم النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما
حق وذكر الضمير باعتبار الخبر وتشهد له الحس
فان الظلال لا تكون لها عين لعدم النور ظاهر
ثم قبضناه اي الظل الذي هو وجود الاكوان الينا
قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا وانما قبضه اليه لانه
ظله فمنه ظهر فاليه يرجع الامر كله ظاهر فهو ملوه لا غير
اي فوجود الاكوان عين ملوية الحق لا غيرها فكل ما
تدركه فهو وجه الحق في اعيان الممكنات اي كل ما
تدركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية
فهو عين وجه الحق الظاهر في مرايا اعيان الممكنات
وقد علمت ان الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان
وجه الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول

شيئا

على

والتبديل

جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على
حالها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس
الرحماني وهو عين الوجود الحق والوجود الاضافي
قابض عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود
الا عين الحق والاعيان على حالها في العلم وهذا
مشرب الموحد بالاعتبار الثاني الاعيان
هي الموجودة الظاهرة في مرآة الوجود والوجود
معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق
ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم بها في
هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود
احدهما لا يحجبه عن شهود الآخر فلك بجمعه بين
المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس
جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم ارتحال
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله
فمن حيث هويته الحق هو وجوده اي فكل ما
تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين
وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي
في كل ما تدركه هو اعيان الممكنات فكالا يزول
عنه اي عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف
الصور اسم الظل اي كونه ظلا للحق واسمائه كذلك
لا يزول عنه باختلاف الصور 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 واحديته كونه ظلا ظاهرا
منه هو الحق لا غير لان الحق هو الموصوف بالواحد
الاحد لا غير فظل الشيء ايضا باعتبار عينه
وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل
للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم فتفطن
وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته
فالعالم وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو
للحق والاضافي ايضا عائد اليه فليس للعالم وجود

هي

العالم اوايلم

متوهم

من

في

مغايرٌ بالحقيقة لوجود الحق فهو امرٌ متوهم وجوده
وهذا معنى المثال اى خيّل لك انه امرٌ زائدٌ قائمٌ
بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك فى نفس الامر
صرّح مقصوده من بيان كون العالم ظلاً ومعناه
ظاهر الاترى اى الا ترى الظل فى الحس حال كونه
متصلا بالشخص الذى امتدّ عنه يستحيل عليه
الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على
الشئ الانفكاك عن ذاته استدلّ بعدم انفكاك
الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما
فى الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشئ
الواحد بصورتين احديهما الصورة الظلية والاخرى
الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت و كما
هو تلك اى اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك
المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك و من
انت عينه او غيره وما هو تلك وحقيقتك احق هى
او غيره وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت
عالم وسوى وغير وكاشف كل هذه الالفاظ اى
وعلى تقدير انك غيره بالنسبة بلبك وبينه
وباى وجه انت حق وباى وجه عالم وفى هذا اى وفى
هذا العلم تفاضل العلماء وعالم بالله واعلم فالحق
بالنسبة الى ظلٍ خاصٍ صغيرٍ وكبيرٍ وصافٍ واصفى
اى الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التى هى
الظلال تظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا
واصفى ذلك لان المرآة لها احكام فى ظهور المتراءى
كما مر من ان الصورة تظهر فى المرآة الصقيلة صغيرة
والكليلة كبيرة واذا كانت قريبة من البساطة تظهر
للحق فيها على غاية الصفاء واللطافة واذا كانت
بالعكس تظهر فى غاية الكثافة كاعيان من يوصف
باسفل السافلين وهو فى نفس الامر منزه عن اللطافة
والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير بحسب
ان يكون نزعوا على انه خبر المبتدا ويجوز ان يكون

كاعيان الحيوانات مع

مجرورا صفة لظل خاصٍ او خبر المبتدا فقوله كالنور
خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى
حجابه عن الناظر فى الزجاج اى بالنسبة الى تحجبه
عن الناظر فى الزجاج وفى بعض النسخ بالزجاج
وهو متعلق بحجابه يلونه يلون له وفى الاخر لالون له
ولكن هكذا اتى ضرب مثال لحقيقتك بريك تراه
مبنى للمفعول من ارى يرى بضم الفا وكسر العين
اى ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان
مختلفة وغير ملون فى الزجاج الملون وغير الملون
وهو فى نفسه لالون له نوع مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم
انه الواحد الحقيقى الذى لا صورة فى نفسه تخصه
وهو الذى يظهر فى صور الاكوان التى هى مظاهر
الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقائق
بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق فى العالم
بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع
اى نوع مثال والباء فى بريك بمعنى مع فان قلت
ان النور احضر لحضرة الزجاج صدقت وشاهدك
الحس قلت ليس باخضر ولا ذى لون لما اعطاه
لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلى
الصحيح وانما جعل النظر العقلى شاهدا على ما
حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة
النظر العقلى فليس عينه فهذا نور ممتد عن
ظل هو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفايه اى
هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل
نورى لصفايه والغرض منه استدلال بما
فى الخارج على ما فى الغيب فهذا نور اشار الى
الوجه الخارجى اى هذا النور الوجهى ممتد
فى الخارج بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها
وتلك الاعيان هى عين الزجاج الذى قبل النور
وجعلها منصبغا بصبغته الذى يقتضيه استعداده
فالوجه الكونى ظل نورى لصفايه وانصباغه

بالنسبة الى الزجاج يلونه
يلونه وفى نفسه لالون
له وعلى الاول قوله كالنور
صح

نفسه
صح

وان
صح

ها

له دقایق

باصباغ الاعیان کذلک المتحقق منا بالحق تظهر صورة
الحق فیه اکثر مما تظهر فی غیره ای کما ان الزجاج لاجل
صفایه یمتد عنه ظل نور الی منور کما فی البیت کذلک
المتحقق بالحق ای بالوجه الحقانی وکمالاته والمتخلق
باخلاق الالهیه منا ای من اهل العالم کله او من
الافراد الانسانیه تظهر صورة الحق وای الکمالات
الالهیه والصفات الربانیه فیه اکثر مما تظهر فی غیره
الذی لم یتحلق بها ولم یتحقق بالحق فتنور غیره وتظهر
ما فیه من الکمالات فذلک المتحقق بحسب صفاء
استعداده وقابلیته بدلالة قد اعطاها الشرع و
الذی یخبر عن الحق اشارة الی الحدیث القدسی
لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احببته
فاذا احببته کنت سمعه وبصره تبعه علیه ای علی
العبد وغیره من العبید لیس کذلک فنسبة هذا
العبد اقرب الی وجه الحق من نسبة غیره من
العبید فقد تبین ان للوجه بالنسبة الی الاعیان
اعتبارات ثلاثة الاول ان للوجه الخارجی وجوده
متشکل باشکال الحقایق العینیه بحکم ظهوره فی
مرایا الاعیان وهی ما شممت رایحة الوجه بعد فالحق و
بهذا الاعتبار عین سمع کل واحد وعین جوارحه
ولا یختص هذا المعنی بالکمل والامتیاز بینهم وبین
غیرهم والثانی ان الاعیان هی الموجودة
فی الخارج بحکم ظهورها فی مرآة الوجه فالموجود
خلق وحق کل من یترقی عن مرتبة الخلقیة بفناء صفاته
فی صفات الحق وبتبدل بشریته بالحقیة یبقی الحق
عوضا عما فنی منه فیکون سمعه وبصره وجوارحه
وعین الحق باقیة فیختص هذا المعنی بهولاء الکمل والاعتبار
الثالث وهو ظهور کل منهما فی المرآة الآخر
ویجمع هذه الاعتبارات احکام الاعتبارین المذکورین
فتر زناه فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکه مما تقول
فیه سوی الله وفی بعض النسخ لیس انا بفتح الهمزة ای مما

بجعله

عینه لا غیر فتا من یکون الحق سمعه
وبصره وجمیع قواه وجوارحه بعلامات
ای ح

ح

ای الآخر وهو هذا عین ذاک
فی ذاک وهو ذاک عین هذا
فی هذا

وکلام الشیخ هنا جامع
للاعتبارات الثلثة
یظهر بادنی تامل واذا
کان الامر علی ما ح

تجعله غیرک وتقول فیه لیس انا خیال فالوجه
ای الوجه الکونی کله خیال فی خیال لان الوجه
الاضافی والاعیان کلها ظلال للوجه الالهی
والوجه الحق ای الوجه الثابت المتحقق فی
ذاته انما هو الله خاصة من حیث ذاته عینه الا من
حیث اسماؤه کما مر بیانه فی المعارف من ان الوجه
من حیث هو هو هو الله والوجه الذهنی والخارجی
والاسمائی الذی هو وجه الاعیان الثابتة
ظلاله لانه اسماؤه لها مدلولان ای بحسب الاجزاء
لان مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات
المدلول الواحد علیه وهو ای المدلول هو عین المسمی
والمدلول الآخر ما یدل علیه ما ینفصل الاسم به عن
هذا الاسم الآخر ویتمیز فان العقور من الظاهر
والباطن وابی الاول من الآخر فقد بان لک
بما هو کل اسم الآخر وبما هو غیر الاسم الآخر الغرض
ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فیها
مکثرة ومتمیزة بالصفات فبما هو عینه ای عین
الحق هو الحق وبما هو غیر من الصفات هو الحق
المتخیل الذی کثر بتعدده یرید به الاسماء والاعیان
ومظاهرها الموجودة فی الخارج لانها کلها ظلال
الذات الالهیة والظل خیال فهی من حیث انها
عین وجه الحق حق ظاهر فی الصور المتخیلة سواء
کانت الصور علمیة غیبیة او روحانیة مثالیة او
حسیة لانها کلها خیالات فسبحان من لم یکن دلیل
علیه الا نفسه لان الوجه الخارجی
والاعیان الدالة علیه کلها بحسب المتعلقة عینه فهو
الدلیل علی نفسه ولا تثبت کونه ای وجوده الا بعینه
وذاته فما فی الکون الا ما دلت علیه الاحدیة وما
فی الخیال ودلالتها علیه اظهارها ایاه کما ان
الدلیل یظهر المدلول ولیس فی الخیال الا ما دلت
علیه الکثرة وهی کثرة الاسمائیة التی تظهر الصور الخیالیة

سوی نفسه ح

الا ما دلت علیه الکثرة
ای فلیس فی الوجود
الا ما دل علیه الاحدیة
ح

عین الاسم
ح

او
ح

التى للاكوان بها فهى دليل على ما فى الخيال الذى هو الوجود
الاضافى من الصور المتكثرة كان احديته الذات
دليل على احديته ذوات ما فى الكون فمن وقف مع
الكثرة كان مع العالم ومع اسماء الآلهة واسماء العالم
لان العالم والاسماء الآلهة هى التى لها التكثر وهو المر لله
باسماء العالم الاسماء التى تلحقه بالصفات الكونية
كالحادث والممكن وغير هما كان المراد بالاسماء
الآلهة الاسماء التى تسمى الحق بها بالصفات الكمالية
كالعليم والقادر 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 الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه
كان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن
الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى
من هذين المقامين مقام الكمل مشاهدين
للحق فى كل من المظاهر ولو كان اعقد الاشياء
فيرون الحق مع الخلق والوحدة مع الكثرة وبالعكس
واذا كانت غنيته عن العالمين فهو عين غناها
عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها
تدل على مسمياتها اخر يتحقق ذلك انا ذكرناها اى اذا
كانت غنيته عن العالمين فذلك الغناء عين غناها
عن الاسماء ايضا لان الاسماء من وجه غيرها
وان كانت من وجه عينها لانها تدل على الذات
كذلك تدل على مفهوماتها بمتاز بعضها عن البعض
بها ويتحقق ذلك المفهوم اى بتلك الاسماء وهو الافعال
القائمة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار فقل هو الله احد من حيث غنيته
الله الصمد من استغنائه اليه فى وجودنا وجميع صفاتنا
لم يلد من حيث هويته ونحن نقوله ونحن نجوز ان
يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون

للعطف

للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته وهويته عينيتنا
فان الاعيان من حيث الهويه والذات عين هويته
وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها
وايضا الولد فى الحقيقة مثل الوالد والمثل للحق
اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه 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 سواه صادر منه
ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط وانى الكفاءة بين
الواجب والممكن فهذا نعته فاسرد ذاته بقوله احد وظهرت
الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن
نستمد الله ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد
منزه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا ظاهرا
وما الحق تست الا هذه السورة سورة الاخلاص فى ذلك
ترتيب النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة
وجمعه انساب والمراد به الوصف والانتساب اذ بكسر
النون وفتح السين جمع نسبة فالنسب الآلهية
لا تنحصر فى ما ذكر فى هذه السورة اى ليس الحق وصف
جامع لبيان الاحدية والصفات النبوتية والاضافية
والسلبية فى شئ من القرآن الا فى هذه السورة لذلك
تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قولا وفى ذلك
تدليت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبى صلعم انسب
لنا ربك اى صف لنا الله جوهرا وعرضا يلد ام لا يلد
وصل بشبهتها او بشبهة شئ فنزلت وسبب النزول
والاشارة يدل على ان تنسب بفتح النون لا بكسرها
فاحدية الله من حيث الاسماء وكلا مما تطلق عليه اسم
الاحد فاعلم ذلك والاول يسمى بمقام الجمع
واحدية الجمع والواحدية ايضا والثانى يسمى جمع الجمع
واكثر ما يستعمل الاحدية فى احدية العين فما اوجد الحق

هل

الآلهة التى تطلبنا احديته
الكثرة واحدية الله من
حيث الغنى عنا وعن
الاسماء احدية العين

صح

الظلال وجعلها سواجد منقيئة عن الشمال واليمين
الا دلالا بل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما
نسبتك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين اومن
اى حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى الى الله
وبالفقر النسبى باقتقار بعضه الى بعض اى
ما اوجد لمحض الظلال المحسوسة سواجد على الارض
منقيئة اى راجعة عن الشمال واليمين الا دلالا بل لك
تستدل بها على حقيقتك وعلتك الثابتة لان علتك
الحق راجعة ظل لها وحقيقتك ظل الله فتستدل بها
عليه فتعرف انك ظل ظل الحق وتيقن ان نسبتك
اليه بالظلية والظل الى شخصه فتعلم منه
افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة
الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم
منه غناه الذاتى فاذا علمت هذا علمت ان العالم
من اى جهة هو غنى الحق ولما كان العالم مفتقرا
الى الله فى وجوده وذواته وكمالاته مطلقا وصفه
بافتقار الظل الى الاجرام وافتقار المفتقر اليه
من وجه آخر الى المفتقر اليه وبالفقر النسبى بافتقار
بعضه الى بعض وحتى تعلم من اين اومن اى حقيقة
اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين
الحقيقة التى اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست
غير ذاته ثم فهو غنى بذاته عن العالمين والحقيقة
التى اتصف العالم بغناه بعضه عن بعض هو كون
كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه فى ذاته
وكماله ذاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غنى
بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن
بعض من حيث الحقيقة مع ان كلا منهم مفتقر
الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب
بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله والله الصمد
العالم بالغنى اى بغنا بعضه عن بعض من وجه ما هو
عبد ما افتقر الى بعضه به ما فى الموضعين بمعنى الذى

وبه عابد الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنى
عن بعضه من الوجه الذى افتقر ذلك البعض الى بعض
آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه
الغنى هو تعينه وجه الافتقار فذلك لان
الوجه الذى افتقر به بعض العالم الى البعض
هو وجه عبوديته ذلك البعض المفتقر الى ربوبيته
الآخر والوجه الذى غناه به عن بعض آخر
هو ايضا عبوديته لان وجه المعبود به ظل والظل
لا يحتاج الى الظل غاية ما فى الباب ان متعلق
الغنى هو عبوديته به من هو مستغنى عنه وظليته
ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتى الغنى
والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لا من
الطرف الآخر ويجوز ان يكون بوجهين متغايرين
بالتنكير اى من وجهين من الوجوه فذاك الوجه
بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز
ان يكون ما فى ما هو بمعنى ليس اى ليس وجه
الغنى عين الوجه الذى به حصل الافتقار والا
لزم المحال هو الاول لان تغاير الجهتين امر ثابت
لا يحتاج الى الذكر وقد قرر مثله فى الفص الياتى
فى قوله وهو العالم من حيث ما هو جاهل فان
العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا
ذاتيا واعظم الاسباب له وسيلته الحق لان
ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته
والا سبيلة الحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء
الآلهة اى الا سبيلة يفتقر اليها الحق سوى الاسماء
الآلهة لانه مع بذاته غنى عن العالمين ولا يطلب
العالم الاسماء كلها السبيلة والاسماء الآلهة
كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين
الحق اى الاسماء الآلهة عبارة عن كل ما يفتقر
العالم اليه فى وجوده وذواته وكماله سواء
كان الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله
ذلك

بيانه مثلا ان يفتقر فى ايجاده
من الوجوه وجه من العبودية
وكذلك يفتقر فى عروجه من العبودية
وجه من العبودية والربوبية
بعمرو من العبودية فاقتقار الزارع
وغناؤه عند الحصاد عن عمرو من جهة
العبودية لكونها عبدين طالبين
افتقارا للاعلى الى الادنى
الحد جهة الافتقار والغنا فى
طرف الزارع على خلاف ما قرر فى
هذا التقدير فافهم غاية المقام

ظهر ذكره

جميع ما يقول اصحاب الكامل
بواسطة ذاته وتعينه كذلك
كماله بواسطتها اذ بواسطتها
تكتسب الكمالات والمراتب
فاحفظ هذا الاصل فانه
الكامل

العالم

كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه
في الخارج مع انه من العالم اولا يكون من جنس
العالم بل هو من عين الحق تجلى من بطنها نه كالارباب
للاعيان ويجوز ان يكون من العالم بيان قوله
كل اسم اى الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها
سواء كانت عينا من الاعيان الموجوده او
الثابته العلميه او عين الحق كافتقار الولد الى
عين الابوين في كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا
في وجودنا الى اعياننا العلميه لانه ما لم يوجد
في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الى الاسماء
التي الاعيان الثابته مظاهرها ومتى ذات
الالهيه باعتبار كل من الصفات فالاسم يطلق
على الاعيان الموجوده والاعيان الثابته
التي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من
وجوه عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات
مع كل واحدة من صفاتها فهو الله لا غير
وكذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى
الله والله هو الغني الحميد اى فالاسم المحتاج
اليه هو عين الله لا غير سواء كان من جنس
العالم او لم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار
ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود
هو الله والكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ
والتربوبية كلها لله فليس للعين من حيث انه
عالم الا الفقر والنقص واحتياجها وكلها راجعة
الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق
ليست الا العدم وكون الفقر لازما لعين
العالم قال تع يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان
لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اى
اسماؤنا الكونية هي اسماء الله تعالى المتنزل
بصفات الكون اؤذ واثنا اسماء الله تع

من حيث الربوبية والصفات الكمالية واسماؤنا
الملفوظة اسماء تلك الاسماء اذ اليه اى الى الله
الافتقار بلا شك لا الى غيره وانما قال اسماؤنا
اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشمل اسماء الاسماء لانها
ايضا اسماؤه تع اذ هو الذي تتنزل بحسب المراتب
متصف بصفات الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان
كما قال وهو المشتهر بابي سعيد الخراز وغيره واعياننا
في نفس الامر ظله لا غير فهو هو تثنا لا هو تثنا اى
اعياننا الثابته والموجوده كلها ظله وظل الشيء
عينه باعتبار فالحق هو تثنا من هذا الوجه لا هو تثنا
من حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا
التحقيق ايضا هو الحق وطريقه قال وهذا ربك
السبيل فانظر اى عينا لك طريق الحق فانظر
فيه تجده

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية
الالهية التي هي من حيث الاسماء في آخر الفص المتقدم
شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية
كلمة هود مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة لها اذ
للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيتها احدية
الاسماء والصفات وثالثتها احدية الافعال الناتجة
من الربوبية واسندها الى كلمة هود لانه عليه السلم
كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتهما
داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان
الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم واعلم
ان الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد
باحدية كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء
كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم
يترب مظاهره ويعين المظاهر من ذلك الوجه وسبيلك
سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

لها الا ما سلكت عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد
الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه تتفرع الطرق
وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اراد ان يبين للناس ذلك خط خطا مستقيما
ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط
وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط
الخارجة منها سبل الشيطان كما قال ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم
الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الآلهية او باين
عموم الخلائق كلها في كبير وصغير عينه وجهول عالم امور
وعليم ضمير عينه عاد الى الله ولما ذكر ان لله الصراط
المستقيم وذاته وصوته مع كل موجود قال
ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول
لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط
المستقيم وكل موجود ولهذا وسعت رحمته كل شيء
من حقير وعظيم اي لاجل ان عين الله وذاته في كل
كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيرا كان في القدر
او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه آله الكل فيوجد
ويرحمهم باتصال كل منهم الى كماله والغضب والاسقام
ايضا من رحمته فان اكثر اهل العلم انما يتصل الى
الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
اي ما من شيء موجود الا هو آخذ بناصيته ومتصرف
فيه بحسب اسمائه يسلك اي طريق شاء من طرقه فيه
وهو على صراط مستقيم وانما يفوله هو آخذ بناصيتها
اي بيده هو تنبيه الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها
وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب
الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب
فانه على صراط المستقيم الذي تعين له من الحضرة
الآلهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص
بالاسم الالهي ومظهر الملك قال في الفاتحة المختصة

بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد او
الماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا تقال اذ كان
كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة
لانا نقول الدعوة الى الهادي من المضل
والعادل من الجائر كما قال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فكل ما يمشي فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين
لانه مظهر لاسم ربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه
والشيء لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك
الشيء فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في
الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في
الحكم داخلا في حكمهم كعبد المضل بالنسبة الى عبد
الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب
آخر لا بذاته قال فلما كان الضلال عارضا كذلك الغضب
الآلهي عارض والمآل الرحمة التي وسعت كل شيء
وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة
الاصلية قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهادي كما قال
الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا ببعض
دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه فما عرض الضلال عليها الا
بالاستعداد الشقي العلمي المختفي بنور الاستعداد
الذاتي الخفي الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية
فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية
المناسبة للاستعداد الناشئة من الشقي غرض
عليها الضلال فطلبت عروض الغضب فالغضب
المترتب عليه ايضا عارض والرضا ذاتي لانهما
فرعان كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهو السابقة على الغضب
بحكم سبقت رحمتي غضبي وكل ما سوى الحق دابة
فانه ذو روح سواء كان جمادا او نباتا وما ثمة اي
في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو

يدب بحكم النسبة الذي هو على الصراط المستقيم اى لا تحرك
كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية
وهي بالاسماء التي هي الصراط المستقيم فان الرب انما
يتجلى في حضرة غيبية بتجل خاص من حضرة خاصة فيتظاهر
اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة
ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها النفسية ثم الحسية
فاستفاد ذلك الحضرة وان كان الى ذلك الصورة ظاهرا لكنه
بحقيقته الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له
فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه تعليل ما اسند الى الرب
من الحركة بقوله فهو يدب بحكم النسبة الذي هو على الصراط
المستقيم اى انما يكون على صراط مستقيم اذا كان ماشيا
عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه ○

اذا اذان لك الخلق فقد اذن لك الحق لما ذكر ان كل
ذي روح انما يتحرك بالنسبة لحركة الرب الحاكم عليه الموافقة
بعكسه وهو نسبة الحق للخلق فقوله اذا اذان من الاذن
وهو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذا اطاع لك الخلق
وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته
وطاعته الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة
طاعة عينك للحق بالقبول للتجلي الوجودي ومحسن
تابثها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب
دعوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة
لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي
من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته
وان ذان لك الحق فقد لا تتبع الخلق بالقبول ذلك
الاسرار واحكام ذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين
بالانبياء والاولياء وقد لا تتبع الخلق بامتناعهم
من قبولها وانكارهم كالمنكرين الكافرين لاهل الله
المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع
اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباءهم عن قبوله اذ ما
يظهر عليهم الا ما كان ممكنا قابلا فيهم او وان ذان لك
الحق الظاهر في صورتك فقد تتبع الخلق بحكم المناسبة

اى اذا دخل لك الخلق واطاعك
وكشف اسدال عليك فقد قبض
الحق ٩ ٤

الى

التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تدبرها
وقد لا تتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
واربابهم والتنافر الحاصل بين روحك
وارواحهم فحقق قولنا فيه فقولي كلمة الحق اى
اجعل قولنا حقا وصدق كل ما قوله في الحق
وانواره والخلق واسراره فقولي كلمة الحق
والصدق لانه يفيض على من الله العليم بالتجلي
العلمي كما قال فانه من مقام التقديس المنزه
عن الاغراض والتلبيس فما في الكون موجود
تبراه مالكه نطقي اى ليس في الوجود موجود تراه
وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق
به قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان
الحال كما توهم المحجوبون قال الشيخ رضي الله عنه
في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات
وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من
رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا
القبيل مشحونة ونحن نؤمن بالايمان بالاخبار
الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله روبة عين
بلسان نطقي نسمعه اذانا منها ونخاطبنا
مخاطبة العارف بجلال الله ما ليس تدركه
كل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات
لعدم اعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل
فلا يسمعه كل احد فبقي نطقه باطنا والمحجوب
يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب
يشاهد روحانية كل شئ ويدرك نطق كل شئ
باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا وما خلق
تبراه العين الا عينه حق اى ليس خلق في الوجود
تشاهد العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر
في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق
موهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك

في اول الكتاب ○

وقال في فتوحاته بان الله
تجلى لي مرارا وقال القضية
عيانا فهو مامور
باظهار هذه الاسرار
صح

والتقدير قال تع ان هذا الاختلاق اى افك
وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان
ولكن موضوع فيه لهذا صوف حق اى صور الخلق
حق له بضم الجاء وهو جمع للخلق ستة صور
الخلايق بالخلق والحق بما فيها فالصور جمع
الصورة بتسكين الواو للضرورة الشعر واعلم
ان العلوم الآلهية الذوقية الحاصلة لاهل الله
مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها
ترجع الى عين واحدة منها عائدة الى القوى
وتقديره باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم
ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحل
منها وضمير كونها ايضا عائد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم والعلوم الآلهية ما تكون موضوعة
للحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم
احكامها ولوازمها وكنفية ظهورها في مظاهرها
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية
من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق
ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف
لا البرهان والكسب والا على طريق الاخذ
بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا
بحسب مرتبته لكنه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية
اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف
القوى لان كلا منها مظهر اسم خاص والة علم مخصوص
سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية
الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالشم وبالعكس وان كانت تلك القوى راجعة الى
ذات واحدة وهي الذات الاحدية او مع كون
تلك العلوم راجعة الى ذات واحدة وهي الذات
الاحدية او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات
الواحدة الآلهية لان كلا منها الاسماء ومظاهرها
مستفادة منها واختلافها باختلاف القوابل

لان العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما
مختلفة فان الله تع يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها
فذكر ان ما يتعلق من عين الجوارح التي هي عين العبد
فالهوية واحدة والجوارح مختلفة لتعليل قوله مع
كونها ترجع الى عين واحدة وهذا نتيجة قرب النوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق تخصها اى
تخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك التبصر
للمبصرات والتسمع للمسموعات لذلك قال عليه
من فقد حسا فقد علما فوذلك لان كل عضو مظهر لقوة
روحانية هي مظهر لاسم الهي وله علم تخصه وتقبض منه
على مظاهره من عين واحدة تختلف باختلاف
الجوارح اى تلك العلوم حاصلة من عين واحدة
الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء حقيقة
واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب
فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال
لا تتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه ظاهرا
وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه
يقوي شاربه وينزيل العطش كما ان الكشف يعطي
السكينة لصاحبه وينزيحه والعلم العقلي بالملح الاجاج
لانه لا ينزيل العطش بل يزيده العطش لشاربه
وكذلك العلم العقلي لا ينزيل الشبهة بل كلما امعن
النظر تنوعت شبهته وتقوي حيرته واصل الكل
واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تع يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما
شبه العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان
الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك فسر الماء
بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنهما انزل لنا من السماء
ماء بالعلم ومنه الحكمة من علم الازل وهو قوله تع
في الاكل لمن انعام كثيرة ومن تحت ارجلهم اى هذه
الحكمة الاحدية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك

العبد

فقد

يعني اصل

تعالى لاكلوا
من فوقهم ص

لفوائد العلم

ولما كان السلوك النظامي بالارجل قال من علم الارجل
ملاحظا قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
اي ولو انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها
وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة
على ارواحهم وعرفوا مطلعها من غير كسب وتعمل ولو
الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم
في طريق الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات
البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة
للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت
ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو السلوك
عليه والمشي فيه والتسعي لا يكون الا بالارجل فتعليل
قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان
الطريق انما هو لاجل السلوك المعنوي بالسلوك
الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء
في الله والبقاء به فتحصل الاحدية الذاتية بالاول
والاسمائية بالثاني فيترتب هذا السالك في رجوعه الى
الخلق مظاهر الحق وبوصلهم اليه لا غير فقال فلا بد
في هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على
صراط مستقيم الا هذا الفرق الحاصل من علوم
الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي باليد
من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم
فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله
بيد من متعلق بالاخذ وتسوق المجرمين وصفهم الذين
استحقوا المقام الذي سيأتيهم اليه بدرج الدبور التي
اهلكهم عن نفوسهم بها لما كان الحق اخذ نواصي كل
ذي روح مدبرين وكان هو السابق ايضا بظهوره
في مظهر الاخير الذي يدخل في حكم المضل شرع
في بيانه على سبيل الايماء فقال بقوله تع وتسوق
المجرمين الى جهنم ورد وا سيقتهم الا على انه هو السابق
كان هو القايد فتسوق المجرمين الكاسبين للهبات

والصفات

والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور
الاهواء التي شبثت من نفوسهم في الظاهر وهي
مدرج الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلقية والعادة
الهيولانية المظلمة الى عين جهنم البعد المنوط بهم
فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افنائهم عنها بذلك
التدريج واوصلهم الى ذاته او ارادها بالمجرمين
الكاسبين للخبرات السالكين طريق النجاة المرتاضين
بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم
الخاتمة فانهم يكتسبون بها التجليات المغيبة
لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء
انه من الاولياء المشركون ومنهم المرائون
ومنهم الكافرون وامثال الكلام الاتي يؤيد
الاول فهو باخذ بنواصيهم والتدريج تسوقهم وهي
عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد
الذي كانوا ينوهمونه فلما ساقهم الى ذلك
الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد
فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب
من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق
باخذ بنواصي المجرمين وبسوقهم بدرج الاهواء
الى جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل
من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية
والنفسانية فهو من حيث ذلك في جهنم ولما
كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ
المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف
البعد بانه امر متوهم بنشاء من توهمهم ان في الوجود
سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن
اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن نفوسهم
بالفناء فيه حصل لهم عين القرب وانكشف
لهم ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب
جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا اسعد لهم من ذلك
فصاروا عارفين بالله ومرائيه لكن بعد اخذ

المنتقم منهم حقه وتحقق هذا المعنى ان جهنم مظهر
كل من المظاهر الالهية يحتوى على جميع مراتب
الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلى يحتوى على جميع
مراتب السعداء فاعيان الاشقياء انما تحصل كما
بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء تحصل كما لهم
بدخول الجنة ولهذا اشار النبى صلعم بقوله ان العبد
لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين
الجنة الا شبر فيعمل عمل اهل النار فيدخل فيها
ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى
بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة
فيدخلها وكل من الاشقياء اذا دخل جهنم وصل
الى كماله الذى تقتضيه عينه وذلك الكمال عين
القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها
وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم
هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما
اذا كان المراد المشاركين فالمراد بجهنم دار الدنيا
ولا اشكال ح فما اعطاهم هذا المقام الذوقى
الا بد من جهد المنة وانما اخذوه بما استعقبه حقا بهم
من اعمالهم التى كانوا عليها اى فما اعطاهم الحق
هذا المقام الفنائى على سبيل الفضل والمنة كما
لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم
من الاعمال التى كانوا عليها وكانوا فى الشقى فى
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم
كانت بيد من له هذه الصفة اى وكانوا فى سعيهم
فى اعمالهم التى عملوها بحسب متابعة الهوى والنفس
على الصراط المستقيم الذى لربهم الحاكم عليهم بالربوبية
هذا على الاول وعلى الثانى وكانوا فى سعيهم
فى الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل
المشاق فى الاعمال الشرعية المستقيم لان
نواصيهم بيد الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء

فامشوا

فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان
وصلوا الى عين القرب اى فما مشوا اى
الهاكين بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر
من القائد والسائق الذين حكما على نفوسهم
بحسب طلب اعيانهم منها ذلك فالجبر فى الحقيقة
عائد الى الاعيان واستعدادها لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعدادها ولهذا السر اسند
الجبر الى الرب بل اياهم ونحن اقرب اليه منكم ولكن
لا تبصرون استشهادا على القرب وانما هو بصر
فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد وهو عابد
الى من حصل له القرب اى وانما صاحب هذا
انه انكشف عنه
فى حق نبينا صلى الله
فى قوله تع ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة
اعمى واضل سبيلا لان العمى انما هو بالنسبة الى الله
المطلق رب الانسان الكامل وكشف الغطاء
وكونه حديد البصر بالنسبة الى ارباب الخاصة
التى ندبهم فيها فما خص مبتدأ من مبتدء بل شمل الكل
وانما قال مبتدأ من مبتدء لان ضمير اليه عائد الى
المبتدء فما خص السعداء بالقرب كما قال فى موضع
آخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص
انسانا من انسان هذا يدل على ان المراد بالمجرمين
ايضا ليس قوما مخصوصا من الشقاء بل اهل
جهنم بل ما يشملها فالقرب الالهى من العبد لا خفاء
به فى الاخبار الالهى فلا اقرب اقرب من ان يكون
متوسطا بين اعضاء العبد وقواه وليس العبد
سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اى العبد حق
مشهود فى خلق متوهم اى ظاهر فى صور خلق
متوهم وهى الصور الظلية وقد عرفت ان
كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان
الحق هو الذى تجلى فى مرايا الاعيان فظهر بحسبها

اى ما خص سعيدا
فى القرب من الشقى
اى ما خص قوله تعالى
ونحن اقرب اليه
منكم مبتدأ من مبتدء
ص

البهم ظ؟

على الصراط
ص

اى مقام
ص

هم
ص

في هذه الصورة فالناظر لا يغيب فالخلق معقول والحق
محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف
والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم
معقول والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء
والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق سوى
المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا
يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء
فان المؤمن بقوم له منهم نصيب والا فما آمن بهم
فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج والطائفة الاولى
بمنزلة العذب الفرات السايغ لشاربه اى فعلمهم
بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروى لشاربه ولا يسكن
عطش صاحبه وعلم الطائفة الاولى وهم اهل
الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات
السايغ لشاربه النافع لصاحبه والناس على قسمين
من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في
حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على
طريق يجهلها ولا يعرف غايتها ومن عين الطريق
التي عرفها الصنف الآخر اى اذا كان الناس
منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس
على قسمين في سلوكهم على الصراط المستقيم منهم
من يمشي على طريق يعرفها اى يعرف انها حق والطا
والمطروق اليه حق كما قيل ۞

لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا
بخالك اني ذاكر لك شاكر
فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا
بانك مذكور وذكرك

ويعرف غايتها

يجهل حقيقتها اى يجهل حقيقتها
ولا يعرف غايتها اى انتهائها الى الحق فهي في حقه
ليست صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على

حقيقة

من الناس

ما حصل

ولذلك صح

وان كان عند العارف
هي بعينها صراطا مستقيما

بالصورة

بالحق لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن
المدعو ومن حكم اى اسم من الاسماء يأخذه ويخلصه
ومن حكم اى اسم يدخله ويبعده وغير العارف يدعو
الى الله على التقليد والجهالة فاحفظ عن لسان نبيه
صلعم قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا
ومن اتبعني وهم الاولياء الوارثون لدعوة الانبياء
لا المقلدون من ارباب الجهالة وهذا علم خاص
يأتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفلى
من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق
اى علم الكشف يحصل السالك من اسفل سافلين
لان الرجل اسفل الاعضاء الانسان واسفل منها
هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمحرومون الذين
كسبوا ما هو سبب اشقائهم وضلالهم فقنعوا في الحق
وبقوا بدوا انكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب
فعلموا حقيقة الطارق والمطروق اليه لهم ذلك
الا من اسفل سافلين لان الانسان اى اسفل
سافلين فان تحصيل الكمالات متوقف على المرور
بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر
على ما هو عليه فان في الحق خلق وعلا يسلك ويسافر
اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر
فلا عالم الا هو اى فمن عرف ان الطريق الذي يسلك
عليه هو عين الحق لان السلوك من الآثار الى الافعال
ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها
مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا
معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف
ان سلوكه وسفره في الحق وعرف ان الحق
هو الذي سلك وسافر في مراتب وجوده لا غير
فالعالم هو المعلوم وهو لا غير فمن اثبت اى اذا
علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق

ما حصل

ولذلك صح

اسم ان مقدر قد
وتقديره حصل فان
الحق حق وعلا
يسلك به ۞

الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او
خلق ثم حرض السالك ليتعلم ان حقيقته حق وطريقته حقا
ولا تشاهد عين في الوجود فتلحق باريا الكشف
والشهود يقوله فاعرف حقيقتك وطريقك
فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت
اعني ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله
فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان نفسه لانه
يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هو على حذف
قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او بيننا حينئذ
قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع
الانبياء والاولياء ترجمان الحق اي لسان الترجمان
لسان الحق فلا يفهمه الا بشديد الهام من التفهيم
اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا
من فهمه الحق بالقاء نور على قلبه ويجوز ان يكون
الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا الهي الا
من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير عين
سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام
الحق فان للحق بيانا كثيرا ووجوها مختلفة يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها
الا ترى عاد اقوم هودا كيف قالوا هذا عارض ممطرنا
فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف
قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان
هذا عارض اي سحاب ممطرنا وينفعنا فظنوا ان
الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند
ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول
فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب
بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من اثبانكم و
يخرجكم من عالم القضاء والظلمة الى عالم الوفاق
والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه
اذا امطرهم فذلك حظ الارض وشفى الحبة

الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او
خلق ثم حرض السالك ليتعلم ان حقيقته حق وطريقته حقا
ولا تشاهد عين في الوجود فتلحق باريا الكشف
والشهود يقوله فاعرف حقيقتك وطريقك
فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت
اعني ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله
فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان نفسه لانه
يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هو على حذف
قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او بيننا حينئذ
قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع
الانبياء والاولياء ترجمان الحق اي لسان الترجمان
لسان الحق فلا يفهمه الا بشديد الهام من التفهيم
اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا
من فهمه الحق بالقاء نور على قلبه ويجوز ان يكون
الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا الهي الا
من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير عين
سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام
الحق فان للحق بيانا كثيرا ووجوها مختلفة يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها
الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا
فظنوا خيرا بالله اي الا ترى ان قوم هود كيف
قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان
هذا عارض اي سحاب ممطرنا وينفعنا فظنوا ان
الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عند
ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول
فاخبرهم بما هو اتم واعلى في القرب اي اضرب
بقوله بل هو ما استعجلتم به اي هو مطلوبكم الذي
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من اثبانكم و
يخرجكم من عالم القضاء والظلمة الى عالم الوفاق
والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى فانه
اذا امطرهم فذلك حظ الارض وشفى الحبة

المزروع فيها فيصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي
بعض النسخ ذلك النظر الاعز فعلى ان المطر
اذا سقى الحبة المزروعة لابد ان تمضي عليها زمان
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجته وتحصل منها
الاغذية الجسمانية وهو من حظوظ انفسهم المتعلقة
لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في الحال الى ما تهم
ويقربهم منه فعال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها
عذاب اليم وانما كان استعجالهم في وصولهم الى
كمالهم وقربهم من عنايته قربتهم ولما كان هذا
المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هباكلهم وهي
ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقائق
فجعل اي الحق التدمير اشارة الى ما فيها من الراحة
لهم فان بهذا التدمير اراحهم من هذه الهباكل
المظلمة والمسالك الوعرة اي الطرق الصعبة
المهلكة والتلدف المذلة السدف جمع سدفة
وهي الحجاب والمراد بها المظلمة وفي هذا التدمير
عذاب اي امر يستغاث بونه اذا ذاقوه الا انه
يوجعهم لفقدهم المألوف اي التدمير المهلكة وان
كانت في الظاهر مؤلمة موجعة لهم لاخذها
عن العالم الجسماني المنافية حلوبهم به لكن فيها
لطف مستور لان تحت كل قهر لطيف الطافا
مكنونة تستغاث بونه اذا وصلوا اليه عقيب
الوجع فباشرهم العذاب اي اهلكهم فكان
الامر البهم المستقبل لهم وهو ما حصل من المزروعات
وقد خرب كل شيء باحرقتها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
ومبانيهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقة فاهلكت
التدمير كل شيء يتعلق بظاهرهم باحرقتها وهو
الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن
الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله
عمرتها ارواحهم الحقيقة اشارة الى ان الارواح

المزروع

فان هذا التدمير اراحتهم

الليل

الهاء للوفاق

اقرب مما يتجلوه اي الامر الذي كان مطلوبهم للحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب

يتجلوا

كنهم

هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها
في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت
الروح مدة من مدد نائب الرب المطلق واسما من
اسماء الحق قال الحقيقة فانه بها يرتب الحق الابدان
واعلم ان كل من اتخلقت عينه بنور الحق
يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود
وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون
الى رحمته وهو الرحمان الرحيم فمن شان من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس
ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ابطالهم
الى كمالاتهم المقدرة لهم كما تذاب الذهب والفضة
بالنار لاجل الخلاص مما يكدرها وينقص عيارها فهو
متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل ۞

وتعذبكم عدلا وتسخطكم رضى ۞

وقطعكم وصلى وجوركم عدل

والشيخ رحمه الله انما يشير في امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقانية
وهو من المتعلقات المدركة بالكشف لانه
ينكر وجود العذاب وما جاء به الرسل من
احوال اهل جهنم فانه يبصر بعينه انواع
التعذيب في النشاة الدنيا وهو بسبب
الاعمال القبيحة كيف ينكره في النشاة
الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات
الله عليهم فلا ينبغي ان يسيء احد ظنه في الاولياء
الكاشفين عن الاسرار الحق بما من فيه الحقيقة
هذه النسب الخاصة ويثبت على هبا كلهم
الحبوة الخاصة بهم من الحق اي هذه الث
الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان
والحبوة الفائضة عليها منها ويثبت الحبوة
التي للابدان بحسب روحانية كل من العنا
الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شيء جمادا

كان او

كان او حيوانا حبوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها
مما يلزم الذات الالهية لانها من النظام بصور
الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في المحسن
مشروطا بوجود فراغ معتدل انساني ظهر فيه
ولم يظهر في غيره ومن عدم الشيء في الشيء لا يلزم
ان لا يكون ذلك الشيء فيه مدبرا بالنسبة الى اهل
عالم الملك انما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن
يدخل فيها من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما
جعل الهيا كل بيتا خاصة لان العالم من حيث
انه عالم ليست الا عين النسب فان كلا من
اهل ذات مع نسبة معينة والذات من حيث
هي هي عين الحق والنسب عين العالم او الخلق
بالنسب هنا الحبوة والعلم والقدرة والارادة
لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب
ومعناه اي زالت هذه النسب الحقانية
اي الروحانية وتثبت النسب الجسمانية
التي تنطق بها الملوك والايدي والارجل
كما نطق بها القرآن المجيد وعذبات الاسواط
والافخاذ كما جاء في الحديث النبوي وقد وقع
النص الالهي بهذا الكلي وانما يتمسك بما وقع
تأييدا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يشاركون
في القبول اذا وجد ولشيء منها في القرآن
والحديث لانه مستند حكمي فانه كاشف
هذه المعاني ومجدها كما مر الا انه يجب وصف
نفسه بالغضب ومن غيرته حرم الفواحش
الا بمعنى غير اي للايدي والارجل والجلوة
حبوة ونطق غير ان الحق غيور لا بد ان
يطلع المحجوبون على اسرار فلذلك حجبهم
ونظفهم عن غير اهل الله وكشف على من جعله
من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين

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

اعنا رجالهم واخبارهم عنها بامر الحق ليتميز المطيع
المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة
جاز بقول النبي صلعم ومن غيرته حرم الفواحش
كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه
ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس
الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن
ظهر اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسية
وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش
فاستعمل الفحش وارلد الفواحش كما يقال
رجل عدل اى عادل فلما حرم الفواحش
اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين
الاشياء خستر ها بالغيرة اى لما حرم الله الفواحش
كما قال ع حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما
بطن ستر ها بالغيرة اى ستر تلك الحقيقة
الالهية التي ظهورها فحش فستر ها حوائل
لما والضمير عائد الى الحقيقة
وفسر قوله ع بانه منع ان يعرف كل احد
حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم توجب قربهم
من ربهم لغنائهم فيه وان الحق ملؤ الكائنات
وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين
الاشياء كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد
بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقائق كلها
وقوله انث من الغيرة اى تلك الغيرة السارية
للحقيقة الالهية هو انث لان الغيرة مأخوذة
من الغيض والغيض انث من حيث تعيينك
وانما جاء بضمير المذكر تغليبا للخبر وهو
انث وانما لاحظ في الغيرة الغيض لانها
تستلزمه لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر
واما معنى فلانه لا ينفرد احد على شيء الا من الغير لا
من نفسه ويمكن ان يكون انث خطابا لكل
جاهل بالحق ومظاهر لذلك قال فالغيرة تقول

السمع

فصل الفاضل والمفضول

اى

السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق
وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد
عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب
اى تفاضل الناس العلم بالحق وتميزت مراتبهم
فبان الفاضل والمفضول في الخلائق واعلم
انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله
في العالم المثالي اطلعني الله المطلق وانبأني بكلهم البشريين
من آدم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين انما
قيد بالبشريين ليخرج انبياء آخر من الموجودات
فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا هو واسطة
بينهم وبين الحق كما نبه سبحانه بقوله وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
في مشهد اى في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود
فيه اقمت فيه بقرطبة اقمت على البناء للمفعول
وقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ستين
وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطائفة
الا هود عليه فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قبل
كان سبب جمعيتهم انذاره في مقام القطبية
ليكون خطاب الاخطاب في زمانه وكلامه هود عليه السلم
بشارته انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء
والمرسلين كما ذكره عن نفسه في مواضع من
فتوحاته تصريحا وتعريضا ورأيته رجلا ضخما
في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا
بالامور كاشفا لها وهو دليل على كشفه لها وهو دليل من
قوله ع على ذلك قوله ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي شيء
للخلق اعظم من منة نم من امتنان الله علينا
ان اوصل الينا منه المقالة عنه في القرآن
ثم تمثلها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر به عن
الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل
واللسان اى هو عين الحواس والقوى الروحا

اى الارواح رسله صح

انواع صح

فى صح

نبيه

اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المجهول وهو
عن الاقرب المجهول اى وانما كانت القوى
للروحانية اقرب الى الله تع لانها واسطة بين
الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون
اقرب ممن يتوسط له والقرب هاهنا من الحق كانت
مجهة من المادیات المظلمة ومنورة بانوار
عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس
فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب
على الطريق الاولى فترجم الحق لنا عن نبيه
صلعم مقالة لقومه تبشرى لنا وترجم رسول
الله صلعم عن الله مقالة تبشرى فكل العلم في صدور
الذين اوتوا العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
اى الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم
ما جائت به الشرايع من عند الله فانهم يسترون
وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما
النفاسة الضنة والتنفيس هو ما يضن عليه اى
لاجل الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم
حيث اردوا ظهور انفسهم واخفاء حقية
الرسول والآيات المنزلة من الله مع انهم
عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه من
اهل الكتاب وما ارانا قط من عند الله في
حقه تع في آية انزلها او اخبار عنه او صلة الينا
تعالى فيما يرجع اليه الا بالتجديد تنزيها كان او غيره
تنزيه في آية متعلق بما ارانا ومن عند الله
وفي حقه بقوله انزلها فتعدد الكلام ما ارانا
في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر
او صلة الينا بشانا الا وهو مطبوع بالتجديد
تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا
الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القايل
يقول كيف يكون الحق عين ما ذكر من الاشياء
وهي محدوثة والحق منزه عن التجديد

فيقول

فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله في
كلها مما يشعر بالتجديد اولا لان العالم الذي ما فوقه هواء
والتجديد هواء وكان الحق قبل ان يخلق الخلق
اى اول ذلك التجديد هو المرتبة العمائية التي
اشار اليها النبي صلعم عند سوال الاعرابي
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان
في عماء ما فوقه هواء والتجديد هواء وانما كان
العماء اول التجديد لانه لغة البياض
وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين
ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلا ما يحدث فيه
ومنه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه
اول ما تعين في ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها
فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر
بيانه في المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش
وهذا تجديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسم
الرحماني في الصورة العرشية وهو ايضا تجديد
لانه يتعين فيظهر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء
الدنيا فهذا تجديد اى ذكر الحق بلسان نبيه
ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا
فيقول هل من تايب فاتوب عليه هل
من مستغفر فاغفر له والنزول ثم ذكر انه
في السماء وانه في الارض تجديد كما قال وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء او
في الارض تجديد وانه معنا اينما كنتا اى وذكر انه
معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبرنا انه علينا
اى صدق نفسه الى ان جعلها علينا كما قال كنت سمعه
وبصره الحديث ونحن محدودون كما وصف نفسه
الا بالحد وقوله ليس كمثله شئ صدق ايضا ان اخذنا
الكاف زايدة لغير الصفة اى لا تكون للتشبيه
لتقدير ليس مثله شئ ومن تميزه عن الحدود
فهو محدود فيكون ليس عن المحدود فالاطلاق
يكونه غير المحدود

مثل

عن التقييد تقييدٌ والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم
وان جعلنا الكاف للصفة فقد حققناه اى على
التعديد بن يلتزم التحديد اتما على الاول فلان الممتاز
عن المحدود لا يكون الا محدودا لكونه ممتازا عنه كما
ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييدٌ بعدم التقييد
والمطلق مقيد بالاطلاق واتما على الثانى فلان نفى
مثل المثل اثباتٌ للمثل وهو محدود فهاتيك ايضا
محدودة وان اخذنا وان اختلفت حدودها اى
وان جعلنا على نفى المثلية مطلقا سواء كان زايدا او
غير زايد مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود
المبالغة فى التنزيه كما يقال منلك لا يغضب اى من
يكون متصفا بالحلم كما انه متصف به لا يغضب
والغرض نفى الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان
ما يمتاز عن الشئ محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية
عنه يحدده وهو المراد بقوله تحققنا بالمفهوم اى
علمنا حقيقة بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك
علمنا يحد يثة بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره
الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة
بحدود مختلفة وان فى قوله وان اختلفت حدودها
للمبالغة فهو يحد كل محدود فما يحد شئ الا
وهو حد الحق لما كان الحق يعلى عبارة عن التعين والحد
الاصطلاحى انما يسمى بالحد لانه ايضا يعين الشئ
ويميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحى
الموجب لتعين الاشياء فى العقل وانما جعله محدودا
بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحده حد الحق
وغيره وهو عائد الى الحد الذى يدل عليه قوله فما
يحد فهو التبارى فى مستتبى المخلوقات والمبدعات
اى فالحق هو التبارى فى الخلائق المسبوقة بالزمان
وهى المخلوقات وغير المسبوقة به وهى المبدعات
ولو لم يكن الامر كذلك لما صح الوجود اى ولو لم يكن
سريان الحق فى الموجودات لما صح وجود موجود

الف
بدل

ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه بل هو الحق القائم بذلك
الصور فهو عين الوجود اى فالحق عين الوجود
والمحض لا غير فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا
يؤوده حفظ شئ اى اذ لو كان الحق غير الوجود
والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ
من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه
عليم بها ومحيط بكلها بعضها وبمعنى انه يحفظها
من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتبعه
لان عين الشئ لا يثقل نفسه فيحفظه تبعا للاشياء
كلها حفظه لصورته لما كانت الصور الوجود به
صور الحق بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها
عين حفظه لصورة نفسه ان يكون الشئ غير صورته
اى ويحفظ ان يوجد شئ على غير صورة الحق ولما
كان هذا الامر محالا قال ولا يصح غير الا هذا فهو الشاهد
من الشاهد والمشهود به
اى فالحق هو الشاهد الحقيقى من كل
الشاهد وهو المشهود الحقيقى من كل المشهود
لا غير فى الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم انه عالم
من جهته
صور الحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان
الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه ولذا قلت بغذائى وفى بعض
النسخ واذا قلت بغذائى فجزاؤه قوله فوجودى غذاؤه
وبه نحن نغتذى اى الحق هو الوجود كله وهو الواحد
بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى قام
وجودى ووجود العالم كله بوجوده وذا اشارة
ولذا اشارة قوله قام كونى بكونه اى ولاجل ان
وجودى قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودى
نسبت الغذاء اليه فغذاؤه وجود العالم وغذاء
العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة
عما به بقاء المغتذى فى الخارج فذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذيه ولا شك ان

وجوداتنا تحصل باختفاء وموتنا فنا وظهوره بصورنا
وبقاءنا ايضا تحصل بابصال الفيض الدائم الينا
كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته وتظهر وجوده
واسماءه واحكامها في الخارج اذ لولا وجود
العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
فالحق يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها
والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجوده
والبه الاشارة بقوله وبه نحن نختذي اي وبالحق
نختذي في الغذاء اي نغتذي به يقال اختذى فلانا
اي اقتذى به ولما كان هذا الكلام من المقام
التفصيلي رجع وقال فيه منة ان نظرت بوجهه
تعوقني اي فبالحق اتعوذ من الحق ان نظرت
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم
واعوذ بك منك ولهذا الكون تنفس فتنسب
التنفس الى الرحمان اي بكون الحق وذاته مشتملا
على حقايق العالم وصورها وطلب تلك الحقايق
ظهورها حصل الكرب في الباطن ولهذا الكرب
تنفس الحق اي تجلى لاظهارها في الباطن
من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق
التنفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان
نبيه صلعم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل
اليمن والنفس عبارة عن الوجود العام
المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى لها
لصور الموجودات والاول مؤنث على الثاني
لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد
صور العالم التي هي ظاهر الحق اي نسب التنفس
الى الرحمان لان الحق باسمه الرحماني رحم الاعيان
فاعطى طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء
والصفات من وجه صور العالم التي ظاهره
الحق لانه هو الظاهر وهو باطنها لانه هو الباطن

لان الحق

لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم
والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر
وهو الاول اذ كان ولا مبني ان الحق هو الاول
لانه كان وليس صور العالم موجودة كما قال علیه
كان الله ولا شيء معه وهو الآخر اذ كان عليها
عند ظهورها اي هو الآخر لانه عين اعيان العالم
وصورها عند ظهورها في الخارج فالآخر يتعين
الظاهر والباطن عين الاول والآخر مطلق
على معنيين لعلمك ما ذكره هنا وكون الحق
عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج
لانه آخر المراتب وثانيها كون الاعيان مستهلكة
في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر
والباطن عين الاول ليكون الحق باطنا واولا
وظاهرا للاشياء وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه
عليم اي لانه بعلم ذاته وصفاته وليس العالم
الا عين صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه
بنفسه فلما اوجد الصور في النفس فظهر
سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح
التنسب الالهي للعالم النفس الرحماني
عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني
وسمي نفسا لنسبته الى النفس الانساني
فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم
باصطكاك عضلات الحالق يظهر فيه الصوت
ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحالق والانسان
والشفتين تظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل
الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا اوجد
في الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر
ثم بحسب مرتبته ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل
التعينات والحروف والكلمات الالهية فصور اعيان
العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة
للصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم

في هذا النفس الرحماني فوظهر سلطنة الاسماء الآلهية
على مظاهرها صح النسب الآلهي بفتح النون هنا
وبكسرها في الاول اي صح للعالم ان تنسب
الى الله بانه مألوهه ومربوب والحق الله ورب
فانسبوا اليه ع اي فانسب اهل العالم اليه ع
فقال اي رسول الله صلعم حكاية عن ربه انه
قال اليوم ارضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ
عنكم انتسابكم الى انفسكم وارد كم الى انتسابكم الى
اي اليوم آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم
واجعل انتسابكم الى ليكون حال الفناء في
الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال الله ع
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون اين المتقون اي الذين اتخذوا
الله وقاية لافعالهم ومنها ما هو محمود ومنها ما هو
مذموم قال اين المتقون اي الذين جعلوا الحق
وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم
لتستتر ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم
في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم شعر

تستتر عن دهري بظل جناحه
فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسألي الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني

فيكون الحق عين ضمائرهم الظاهرة كما قال
كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب
النوافل وهو اعظم الناس واحقهم واقواهم
عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله
بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق لانه في
عين المغفرة الكبرى والستر العظمى
واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور
بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان
يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره

ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق
في المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق
وقاية لنفسه في الكمالات كما عرف في الفقه الادبي
قال وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق
بصورة لطيفة هو ان يجعل الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد
وقاية لمسمى الحق في بصر العبد ظاهر الحق وهو
باطنه لان هويته للحق عين قوى العبد كما قال
كنت سمعه وبصره فمسمى العبد ع وقاية لمسمى الحق
وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على
الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قال هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
اي بهذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون
بناء على شهود الحق في كل الحضرتين حضرة
المجاهدة وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف
من الجاهل بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن
عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه
لرؤيته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها
فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح
هو الذي يكون محروزا في الباطن والعالم
يتذكر بحسب التوجه اليه الى قوله انما
يتذكر اولو الالباب وهم الناظرون
في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء لان
علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء
قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو محرور فيهم
فايض عليهم من مقام القدس لا التعمل الكسبي
بالعقل المشوب بالوهم والفكر المختل
بالفهم فما سبق مقتضى مجرى ما ذكر انه ما من سبق
من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في
تحصيل الكمال وعمل بما يرضى به الرحمان قال
ع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله
بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا يماثل

اجنبيّ عبدًا فان الاجير لابدّ ان نظره الى الاجرة
والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبوديّة والاجير
ينصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر
والعبد ملازم لباب سيّده فالعالم لمقام
عبوديّة العامل بمقتضى اوامر سيّده ليس
كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار
وحصول الجنة واذا كان الحق وقاية للعبد
بوجه وهو كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية
للحق وهو كون العبد ظاهر الحق فقل في الكون
ما شئت ان شئت قلت هو الخلق كما يقوله
المحجوبون باعتبار صفات النقص وان شئت
قلت هو الحق باعتبار الجمع بين الكمال والنقصان
وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا
خلق من كل وجه كما يقوله المحققون الجامعون
بين المراتب الالوهيّة والعبوديّة وان شئت
قلت بالبين في ذلك كما قيل العجز عن درك
الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعيينك
المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل
بتحوّل الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور
عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشياء
يوجب التحديد قال ولولا التحديد اي واقعا
في نفس الامر ما اخبرت الرسل ان الحق يتحوّل
في الصور كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى للخلق
يوم القيامة في صورة منكرة فيقول انا ربكم
الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى
في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها
محدودة ونطق الكتاب بانه هو الاوّل
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
حصل العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور
ايضا ليس الا هو فلا تنظر العين الا اليه
ولا يقع الحكم الا عليه لانه لا موجود سواه

لكون

يكون مشاهدا راياه بل هو الشاهد والمشهود
وهو الحاكم والمحكوم عليه فنحن آلهة وبدون تاليه اي نحن
له عبيد وهو مالكنا قال تعالى وله ما في السموات
والارض وفيما منا وجهة فامن الاحوال حسنة
كانت او سيّئة فانا حاضرون لديه لا ننفك عنا
ولا ننفك عنه كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم لهذا
يتكثّر ويتعرّف وينزّه ويوصف اي ولهذا الظهور
في الصور المحدودة المخلوقة يتكثّر المنكر الجاحد
حتى لا يراه بصورة عقيدته ويعرف الموحد
بصورة المنزّه العارف ترفّعا لاعتقاده انه منزّه
عن الظهور بالصور كما يقول ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزّه
الجاهل وبصفة المشبّه بالصفات الكمالية
المشتبه بينه وبين خلقه فمن راى الحق منه فيه
بعينه فذلك العارف اي فمن راى الحق الظاهر
على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين
الحق فهو العارف او فمن راى الحق من نفسه
في نفسه بعين الحق فهو العارف فالضمائر في الاول
عائدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائدان الى
من وضمير بعينه عائد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين
غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
اي ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه
فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم
اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره
ومن لم ير الحق منه ولا فيه ولا ينتظر ان يراه
بعين نفسه فذلك الجاهل اي ومن لم ير
الحق من نفسه ولا في نفسه ولا ينتظر ان يراه
في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان
في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
كما من انتظر ان يراه في الآخرة بعين رؤيته فهو ليس
من الجهال وبالجملة فلا بدّ لكلّ شخص من عقيدة

في ربه يرجع ذلك الشخص بها البداى مع العقيدة
او بسببها الى ربه وتطلبه اى تطلب ربه فيها اى
في صورة تلك العقيدة فاذا تجلى يوم القيامة له
الحق فيها اى في صورة عقيدته عرفه واقر به
وان تجلى له في غيرها اى في غير صورة معتقده
تنكره وتعرف عنده واساء الادب عليه في نفس
الامر وهو عند نفسه انه قد ناد ب معه فلا
يعتقد معتقدا الا بما جعل في نفسه فالآلاه
في الاعتقادات بل لجعل فما رأوا الا نفوسهم وما
جعلوا فيها اى فلا يعتقد معتقدا من المحجوبين الذين
جعلوا الآلاه في صور معتقداتهم فقط الا بما جعل
في نفسه وتصور بوهمه فان الآلاه من حيث ذاته
منزه عن التعين والتقيد بحسب اسمائه وصفاته
وتجلياته لظهور ذاته في صور مختلفة فمن جعل
غير المحصور محصورا ونفى عنه واتخذ ما جعله
في نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما رآه المحجوبون
المقيدون الا نفوسهم في الحقيقة الا نفوسهم وما
جعلوا فيها من صور آلهتهم والآلاه المجعول بالاعتقاد
هو الذي يتخذه المحجوب بالتعقل والتصور الها
فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ آلهتها وبينه
واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا
والآخرة بحسب عقايدهم فهو الحق والمشاهد
لتلك الصور مشاهد للحق فيها فان الحق من
حيث هو هو لا نسبة بينه وبين احد من العالمين
فلا يمكن رؤيته لاحد من طرق الجهد ومن حيث
اسماؤه يتجلى لكل احد بالاسم الذي هو ربه فلا
يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا
بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات
اعيانهم فشهودهم الصور اعتقاداتهم عند التجلي
عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل غير ذلك
كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا كل التجلي الذاتي

من حيث

لهم

الا

الا اعيانهم كما قرر في الفص الشيثي وفي النجلي الاسماعيلي
اعطاهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة
بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون
مثل شهود من لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد حقيقة
الاعتقادات كلها لكن تحصل لهم الشهود كما قال عليه
ستدرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم
وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايما ذكرنا اذ لم يقل
انكم ترون الرب المطلق او رب غيركم فانظر
مراتب الناس في العلم بالله وعين حجابهم في الرؤية
يوم القيمة فذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي
والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته فمراتب الناس
في العلم بالله وعين حجابهم في الرؤية يوم القيمة
والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد والاستعداد
منتف وهو بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت
بحسبها يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب الموجب
لذلك اى لتجلي الحق يوم القيامة على صور الاعتقادات
فاياك ان تعتقد بعقد مخصوص وتنكر ما سواه بتقيدك
اياه فتفوتك خيرا كثيرا وهو ما يعطيه رب العقد
المتقيد بل يكونك العلم بالامر على ما هو عليه لان الامر
في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده
فكن في نفسك مستوعبا لصور المعتقدات كلها فان
الاله نبا ركل وسع واعظم من ان يحصر عقد دون
عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر انيا
من اني اى ما عينت انيا وجهة من غير اني آخر بل قد
اطلق فكن جامعا لاعتقاد كلها مصححا لها بالشهود وجوه
متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقد
ليكون مشاهدا للحق من جميع وجوهه مقيدا بالوهيته
معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى لك
رب الارباب وتذكر ان ثم وجه الله ووجه النبي
حقيقته فتيه بهذا قلوب العارفين لئلا تقفوا
عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة

زر

فنعوذ بك حي كفي بها

يشغلهم العوارض
في الحيوة الدنيا
استحضارا مثل هذا
اى نبه بهذا القول
قلوب العارفين لئلا

الدنيا بل يُنشأ جِدُ وافيها ايضا ذات الحق ووجوه
اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال
فانه لا يدري العبد في اي نفس يُقبض فقد يُقبض
في وقت غفلة فلا يستوي مع من قُبض على حضور
لان المقبوض على الحضور يُحشر متوجها الى الله
والمقبوض على الغفلة يُحشر ووجهه الى الغير
فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه ثم ان
العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصور الظاهرة
والحالة ونحو الحال المعتاد وهي حال الصلوة التوجه
بالصلوة الى شطر المسجد الحرام
ويعتقد ان الله في قبلته حال
صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق
في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد
اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه
وان الحق متجلي في جميع الجهات ينبغي ان يلازم
شطر المسجد الحرام ويعتقد بما تقتضيه حال
الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا لنبيه وطو
لشريعته الذي هو المقتدى للكل من حيث انه
مظهر الاسم الظاهر وتجليا به ويعتقد بحسب
الباطن ان علوية الحق في قبلته لانها في بعض
وجوه الحق لكن لا يحصرها فيها ولكن لا تغفل
عنوهنا فقط بل قف عند ما اوقفك والزم
الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاثنينية
الخاصة بل هي جملة اثنينيات ما تولي متوجه اليها
فثم بمعنى الذي فقد مان لك عن الله انه في اثنينية
كل وجهة ولما كانت الاثنينيات عبارة عن الجهات
وكان بعضها حسية وبعضها عقلية وهي جهات
الاعتقادات قال وما ثمة الا الاعتقادات
فالكل مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا
من وجوه الحق وكل مصيب ماجور فسبحان
وكل تسبيح عرضي عند ربه وان تشهى زمانا

في الدار

في الدار الآخرة فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا
بانهم سعداء اهل حق في الجبوة الدنيا تعذيبه فقد
مرض وتالم اهل العناية في الجبوة الدنيا مع علمنا بانهم
سعداء اهل حق فمن عباد الله من تدركهم الآلام في
الجبوة الاخرى في دار جهنم ومع هذا لا تقطع احد
من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا
يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم انما يفقد الم كانوا
يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان
ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل
الجنان في الجنان كل هذه الاقسام لمن هو خالد
في النار واما العاصون من المؤمنين خارجون
منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات
نفوسهم فيتفاوت وانما قال نعيم مستقل زائد
لانه لا تشبيه لنعيم اهل النعيم بل يكون مشابها
للجحيم ومناسبا لاهله ○ ○ ○ ○ ○

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع
منه نسب حكمته كلمة صالح عليه السلام الخارج الناقة التي
هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه
وايضا لما كان الفتوح ما فتح من الفتح فهو مجمعه
كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر
اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة
وهو من جملة مفاتيح الغيب فمن الحكمة الفتوحية
الى كلمته ويتبين فيها الانجاز وكونه مبنيا على الفتوحية
وفي بعض النسخ فاتحية وهي تؤيد الثاني من الآيات
آيات التراكيب اي من جملة الآيات والمخترات
آيات التراكيب كالناقة لصالح والبراق في نبينا
صلوات الله عليهما واضاف الآيات الى التراكيب
وان كانت هذا نفس الآيات باعتبار المغايرة
التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في التراكيب
ولا كل التراكيب من الآيات وهذه التراكيب

نظم حسن

حكمة ذكرناه

في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية ومي مبدء اكتساب
النفوس الناطقة كما ان الادوات محرك النفوس
الحيوانية لانها جمع تركيبية كقبائل جمع قبيلة ومي ما
يتركب عليه للوصول الى المقصود وما تحصل مقاصد
النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي محركها فذلك
لا اختلاف في المذاهب اي وكون التراكيب من
الآيات الدالة على صدق الانبياء انما للاختلاف
في المذاهب اي في التسلوك والتسير الى الله اذ
المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي
كذا اي في طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك
الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات
فان بعض النفوس يسبق عليها سبق الابرق يخطف
ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تع في بنية على
ما زاغ البصر وما طغى فتصل اليه وبعضهم لا
يسبقون عليها نحو المطلوب فيتبهون في الشبا
ويتفكرون في ظلمات الغياهب كما قال فمنهم قاصدون
بها بحق ومنهم قاطعون بها التشابيب اي فمن
اصحاب تلك المذاهب طائفة قائمة بتلك
التراكيب اي آتون بها في طاعة الحق والتسير اليه
باستعدادها فيقال بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى
للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك التراكيب التشابيب وهو جمع
تشبيب وهو البداء والصحراء اي يقطعون
بها البراري والصحاري التي تاهوا فيها ولم يخرجوا
عنها وهي تراءى عالم الظلمات والاجسام
فالطائفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه
وسعدوا والثانية هم الذين يتفوا في ظلمات
الجهل وبعدوا واوا اليه اشارة بقوله فاما القاصدون
فاهل عين اي اهل الشهود والعيان واما
القاطعون هم الجنايب اي هم المحجوبون البعداء
عن الحضرة ومعرفة حقائق الاشياء وان قطعوا

تراءى عالم الملكية بالاستدلال من الاثر الى المؤثر
بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ
هي جمع حقيقة وهي فعيلة من الحجوب وهو البعد كما
قال متراءى مع التركيب اليها من مضعف
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم
الجنايب بانها رجوايا لانا لكنه حذف لضرورة
الشعر ولو قال فهم جنايب لكان انسب وكل منهم
بانيه منه فتوح غيوبه من كل جانب اي وكل واحد
من القاصدين بانيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية
والتجليات الذاتية جوانب الحضرات الروحانية
والجسمانية فضمير منه وغيوبه عائد الى الحق
والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور
المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالغلوب
ويجوز ان يحمل وكل منهم على القاصدين والقاطعين
لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من
حضرات الاسماء التي تؤمهم وتختص بهم اعلم
وفقك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية
لما كانت الحكمة الغيبية حاصلة من مفاتيح
الغيب التي هي سبب الانجاء قال ان الامر اي
امر الانجاء مبني في نفسه على الفردية او الشان
الالهي وظهور في نفسه بصورة خلقية مبني عليها او
لو امر نقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا
يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات
بمعنى الواحد وهو الثالث فهي من الثلاثية
فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعن هذه
الحضرة الالهية وجد العالم اي وعن الحضرة الغيبية
وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق
والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي هو الرابط
بينهما فلو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم
ولما كان باعتبار آخر يستند الى وجود العالم الغيبية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل

أثبت من طرف الفاعل الفعلية وكذلك من طرف
القابل لينقابل كل منهما الآخر فقال انما قولنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات
الارادة وقول فقولا منه الذات وارادتها وهي
نسبة التوجه بالتخصيص للتكوين امرا ثم قوله عند
منه التوجه كن لذلك الشئ يكن ذلك الشئ
اي لولا منه الاشياء الثلاثة التي هي الذات
والارادة والقول لم يكن ذلك الشئ ثم ظهرت
الفعلية الثلاثية اضافي ذلك الشئ الى الشئ الكائن
بها اي وتلك الفعلية الحاصلة من جهته
اي من جهة الشئ صحة تكوينه التكوين جعل الشئ
مكونا فمعناه ان الحق اذا امر الشئ بقوله كن
يجعل ذلك الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون
بمعنى التكوين اي بها صح تكوينه والمعنى واحد
في الحقيقة واضافه بالوجوه وهو مشيته وسماعه
وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة ثلاثية
ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة اي مقابلة
ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجد
وقبوله بالامتثال لما امر به من التكوين في
موازنة قوله كن فكان هو اي حصل ذلك الشئ
بامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه من
نفسه عند هذا القول ما تكون الى الشئ الذي
يوجد في قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان يقول له
كن فيكون اي فيكون موجودا فقوله اذا اردناه
للتكوين وله قابلية لذلك من نفسه ما تكون عند
سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلية
مركوزان منه فيه حاصلان له بالفيض الاقدس والله
اشار قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجه
الذي ينبغي والاتيان صدر منهما فما اوجد هذا الشئ

بوجدان

بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فائتت
الحق به ان التكوين لا شئ نفسه نفسه بالجزء تأكيد
للشئ الاول والذي للحق فيه امر ما خاصة وكذا اخر
عن نفسه في قوله انما امرنا اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ اي
الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى عن امرا لله
وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس
الامر كما يعقل الامر الذي يخاف فلا يعصى على البناء
للمفعول العبد ثم ضمن العبد امتثالا لامر
سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى
امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل
السيد معنا فظاهر حان حلت الاشياء قبول
وجوهها معدومة فكيف تتصف قبل امتثال القبول
للامر والانفعال ومدلول المعاني انما تحصل حال الوجود
وكيف يمكن ان يتكون الشئ الذي وجوده مستفاد
من غيره بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود
الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت
انها موجودة بالوجود العلمي الالهي ازلا وابدا وان
كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات
الثلاث للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا
حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب
ان هذه الصفات تتفاوت ظهورها بحسب
تفاوت محليها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان بالنطا
فة والكثافة في عالمي الارواح والاجسام وسر
نسبة التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك
الاعيان كونها عين الحق من حيث الحقيقة
لها الظهور والاظهار لنفسه في جميع مراتب الوجود
لانضمامها بالصفات الالهية ح ومن حيث انها
متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا تتعين
له محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها

ما حاصل

الى التكوين

العلمي

من الصفات الكونية فنسبته التكوين والايجاد اليها
بالاعتبار الاول والتعجيز والتفقير والمسكنة بالاعتبار
الثاني فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك
على ما فهمت فقام اصل التكوين اى الاعيان التي
تتكون على التثليث اى من الثلثية من الجانبين
من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك
اى حكم ذلك التثليث في ايجاد المعاني بالادلة
فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ومي
موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط على نظام
مخصوص وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند
الرد كالاشكال الثلاثة الاخر وشرط مخصوص
وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية
والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا
في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية
فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا ردا
بقضها الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق يحصل
شرط الشكل الاول وح ينتج ذلك وهو اى النظام
المخصوص ان تركب الناظر دليله من المقدمتين
كل مقدمة يحتوي على طرفين فيكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين
ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح شبثة اجتماع
المعاني الثلاث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري
تنبيها على ان هذا الاجتماع الكوني هو ذلك
الاجتماع الغيبي والعلاقة التي في النكاح وهي
اركانه الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي
شروط الصحة فتكون ثلاثة اى فيحصل ثلاثة
لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون المطلوب
اى فيحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب
على هذا الوضع المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين
بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المشترك على صيغة
اسم الفاعل من الاثر اى الواحد الذي يحصل

موضوع

موضوع النتيجة ومحمولها بتكرار ربع فقط او في بعض النسخ
الوجه المفرد وتوحيد هذه النسخة قوله آخذا
بالوجه الخاص فتكرار الحد الذي به صحة
التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم
اعم من العلة او مساويا لها وح تصدق وان لم
يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة المراد هنا
بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط
لانه علة الحكم في النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان
حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم
من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان
وكل حيوان حساس والحساس مساو للحيوان
وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما
سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس
بل علة حصول النتيجة لو لم يكن الحد الاوسط
لم يحصل النتيجة قوله وان لم يكن كذلك اى وان لم
يكن على نظام مخصوص لا ينتج نتيجة غير صادقة وهذا
موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد
معراة عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذي
نحن بصدده الى الله مطلقا اى معراة عن نسبته
الى عين العبد والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي
قيل له كن اى هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة
هو مثل اسناد الفعل الى العبد بما انه هو فاعله
فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا
يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل
هو الله لان العبد مخلوق عن الوجود هو العدم
والانباني منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك
والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق
فرجع الفعل الى الله والمثال الثاني هو اضافة
التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا
نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والايجاد
للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله

من غير اعتبار عين العبد غنى صادقة ومثاله اذا اردنا
ان نذكر ان وجود العالم عن سبب فنقول كل
حادث فله سبب فمعنا بالحادث والسبب ثم
نقول فى المقدمة الاخرى والعالم حادث فنكرر
الحادث فى المقدمتين والثالث قولنا العالم
فينتج ان العالم له سبب اى مثال ما قلنا من انه
فى الدليل لابد من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام
مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة
اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم
حاصل عن سبب موجد له نقول كل حادث
فله سبب وهذا هو الشكل الرابع ويرد الى
الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم
حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو كل حادث
فله سبب كبرى فينصد العالم حادث وكل حادث
فله سبب ينتج فالعالم له سبب وقوله والثالث
قولنا العالم اى ومعنا ايضا الثالث وهو العالم
فظاهر فى النتيجة فاذكر فى المقدمة الواحدة وهو
السبب اى وهو فله سبب فالوجه الخاص
هو تكرار الحادث اى الحد الاوسط فى المثال
المذكور وهو الحادث المكرر فاعنا بكما
بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع
نسبة من نسبه ووجه من وجوهه والشرط
الخاص هو عموم العلة اى الشرط الخاص فى
هذا المثال المذكور هو عموم علة الوجود وسببه
لان كل ما هو حادث محتاج فى وجوده الى علة
وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكثر وهو قولنا
فله سبب الا الحد الاوسط الذى هو علة نسبية
الاكثر الى الاصغر لذلك قال لان العلة فى وجود
الحادث السبب الذى يوجد وهو اى السبب
عام فى حدوث العالم عن الله يعنى ما له السبب
اعم من العالم وحدوثه من الله فان الصفات

والاسماء

والاسماء الآلهية السبب من العالم لكونها غير موجودة
فى الخارج مع انها فى فيضانها من الله تحتاج الى سبب
فقوله اعنى الحكم اى اعنى بقولى وهو عام الحكم اى
الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلى
سواء كان الحادث حادثا ما بحدوث الزمانى
كالمخلوقات او الذاتى كالممكنات لذلك اردف
بقوله فنحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان
السبب مساويا للحكم او يكون الحكم اعم منه فدخل
تحت حكمه فتصدق النتيجة المرادة بالسبب فى
قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط
لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها كما
عبر عنه بالعلة فى قوله والشرط الخصوص ان يكون
الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر
والا ينبغى ان تتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب
المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد
بالحكم هو المحكوم عليه وهو قولنا كل حادث فلا يمكن
حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها توصف بانها اعم من طرفيها او اخص
او مساو بل توصف بذلك بحسب نسبة اخرى
حين يلزم من صدقها صدقها كما تقال اذا كان الشئ
حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب
مساواة وذلك فى الشرطية الحملية والمحكوم عليه
ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على
الاعم وهو غير لائق صدق قولنا الحيوان انسان
والجسم حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال
مثال المتساويين فيكون صحيحا ومثال المساواة
بين السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث
فله سبب اذ اردنا بالحادث الحدوث الذاتى
لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث
الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به

اعم من السبب الذى هو الحدث الاوسط فقولنا كل حادث فله سبب اذ الفنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ماله سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر فيتصدق النتيجة وهذا ايضا قد ظهر حكم الثليث فى ايجاد المعانى التى تقتنص بالادلة فهذا مبتدأ اول حكم الثليث مبتدأ آخر ما بعد خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد ثكلته امه ويجوز ان يكون حكم الثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون الثليث اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم الثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهرها الله اى اظهرها الله فى ناقة اخذ فوجه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اى لما كان اصل الكون مبنيا على الثليث كانت حكمة صالح عليه السلام فى اهلاك قومه مبنية عليه فاهلكهم الله فى ثلاثة ايام لبنائها بنية الكون وقوله فى ناقة متعلق بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه خبر كانت وفى بعض النسخ وعدا غير مكذوب كما فى القرآن اى ذلك وعدا غير مكذوب اورده على الحكاية فانبجس اى صدقا وهى الصيحة التى اهلكهم بها فانبج اى الوعد ثلاثة ايام حال كونه صادقا فانبجسه اى انبج ذلك الثليث صيحة صالحة فاصبحوا فى دارهم جاثمين اى فاصبحوا هالكين فى دارهم حيث لم يستطيعوا القيام فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى احمرت وفى الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد اى استعداد الوصول الى العالم الاخروى فظهر كون الفساد فيهم مسمى ذلك الظهور هلاكهم اى فظهر الوجه الذى هو مشروط بهلاكهم

وفسادهم وهو الوجه الذى هو غير الوجه الاخروى وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يلزم كونا آخر لم يكن قبل ذلك فقال فمسمى ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار الوجوه للاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله ثم وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار فى اول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ثم جاء فى موازنه الاحمرار القايم بهم قوله ثم فى السعداء اى صاحبكم اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ثم فان الضحك من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهى فى السعداء احمرار الوجنات ثم جعل فى موازنة تغير الاشقياء بالسواد قوله ثم مستبشرة وهو ما تولده السرور فى بشرتهم كما تولد السواد فى بشرة الاشقياء ولهذا قال اى الحق فى الفريقين بالبشرى اى تقول لهم قولا بشرى فى بشرتهم فتبدل بها الى لون لم تكن البشرة متصفة به قبل هذا فقال فى حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر فى بشرة كل طايفة ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم فى ظواهرهم الا حكم ما استقر فى بواطنهم من المفهوم اى من مفهوم الكلام فما اثر فيهم سوءا لهم كما لم يكن التكوين الا منهم فيهم فلله الحجة البالغة هذا الكلام رجوع الى ما كان فى نفسين اقولا اى هم الذين يحدثون فى انفسهم بحسب استعداداتهم وقولهم لفيض الحق وامرى لاغنى بهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس فى كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطى الوجود فان استحقوا خير العطاء وجوده وان استحقوا شر العطاء وجوده كذلك فمن فهم هذه الحكمة وقدرها فى نفسه وجعلها مشهودة

لا ارواح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يوتى بخير
ولا بشر الا منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه
وبالشر ما لا يوافق غرضه
ولا يلائم طبعه ولا فراحه ويقيم صاحب هذا
الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم
يعتذروا ويعلم انه منه اى من نفسه كان اى
حصل كل ما موقفه كما ذكرناه اولا فى ان العلم
تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق
غرضه هذا كل كسبتنا وقوله نفخ هذا مثل مشهور اى
هذا كل كسبنا كما قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل من حاشية
غلست فى اصل الكتاب لصبق الهامش اصل
هذا المثل انه قيل يكون فى ديار الهند طير يقال
له نقنض فى غاية الحسن والبهاء وله منقار طويل
ذو صوت حسن وتكون فى منقاره ثقاب
كثيرة من كل ثقب نوع من الصوت اللطيف
قيل علم الموسيقى مستنبط من الاصوات التى
تخرج منها وتكون مدة حيوته الف سنة فاذا
موته يأخذ هذا الطير مجمع كثير من الخشب اليابس
ويقف عليه ويصوت وينفخ ويضرب احدى
جناحيه الى الآخر وينفخ فى الخشب الى ان ظهر
بقدرة الله نار بين الخشب وتوقد فتحرق الطير
ويصير رمادا ثم خلق الله نوعا من بين الرماد طيرا
الى آخر بعينه قوله هذا كل كسبتنا اى هذا كل كسبنا

فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية

قد عرفت فى المقدمات ان القلب يطلق على النفس
الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعانى الكلية
والجزئية متى شاء وهذه المرتبة مستماة عند
الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة
من اتصف بالاخلاق الجميلة وجعلها ملكة وانما
يسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلى المحض

وعالم النفس المنطبعة وتقلبها فى وجوهها الخمسة
التى لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدية الجمع
بين الاسماء الآلهة والظهور بحكم كل منها على سبيل
البدل والله وهو يدخل من الظاهر والباطن ومنه
تشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه
الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الآلهية
كان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل
شئ حتى الحق ولما كان كثير التشعب والنتايج
وكان شعيب عليه السلام كثير النتايج والاولاد
منخفيا بمقام القلب منشأ هذا للمعانى الكلية
والجزئية متخلقا بالاخلاق الآلهية قائما بالعدل
الذى هو سبب وجود العالم آمرا بانفاذ الحقوق
فى الكيال والميزان بالقسطاس المستقيم يعرض
استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية
الى كلمته اعلم ان القلب اعنى قلب
العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها
فانه وسع الحق ورحمته لا تسعه انما قال اعنى
قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا
مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى
لب الشئ واللحم الصنوبرى ايضا بالقلب
به عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به
لان العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا
بالله وبظهور ذاته واسمايه وليس المراد هنا
بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من
الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق
عليهم ويدخلهم فيهب لهم الوجود لذلك قال
موفق رحمة الله اى صار رحمة وقال فان الحق
راحم وليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه اى كون
الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلمها
الظاهر والاشارة الى معتقديهم فان الحق
راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه

ودانما قال بالله دون غيره من الاسماء لانه
جمع الاسماء والقلب قابل لفيض الكل والعوارف

فلا تحكم للرحمة فيه وانما بلسان المحققين فانه هو
الراحم وهو المرحوم اذ لا غير ولا اعيان المسماة
بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم في
مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل
والكثرة والبه اشار بقوله وانا الاشارة
من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه
بالتنفس بفتح الفاء وهو من التنفيس اي
وصف بلسان نبيه نفسه بان له التنفس
وهو ما خفف من التنفيس لانه ارسال الهواء
الحار من الباطن وايراد الهواء البارد للروح
المتنفس عن الكرب فان المتنفس انما يتنفس
دفعا للكرب فشبه النفس الالهي بالنفس
الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث
انه غني عن العالمين بل من حيث ربت لهم وكر
طلب الاسماء الالهية الباقية في التراب الاحد
بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس وارفد
اعيان تلك الاسماء وظهرت الالهة وان الاسماء
الالهية عين المسمى اي من حيث الوجود واحدية
الذات وان كانت غيرا باعتبار كثرتها وليس الا
هو اي وليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس
ذلك النفس الا عين الهوية الساريه في الموجودات
كلها وانها طالبة ما تعطيه الحقايق اي وان
الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق الكونية
وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان
الاسماء طالبة للحقايق وفاعل تعطي ضمير الاسماء
وتوكيد الثاني قوله وليست الحقايق التي تطلبها
الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المألوه
والربوبية تطلب المربوب واعلم
ان الشيخ رحمة الله يستعمل في جميع كتبه المألوه
ويريد به العالم واللغة تقتضي ان يطلق على
الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله

فان متعلقه يقال اله الهة اي عبد عبادة فالمألوه
هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله
الى زيد اي التجأ اليه فاجاره فال تابط شرا
الهت اليها والركائب واقف فالمألوه
المفزع والملجأ وثالثها السكون يقال
الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال الشاعر
الهنا بدار ما تبيد رسومها فالمألوه المسكون اليها
السكون يقال الهت اليه اي سكنت اليه
فالمألوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال
اله زيد اذا تحير فالمألوه المتحير ولا شك
ان المعبود والمفزع والمسكون اليه ملوك
والمتحير هو المدبر وهو العالم ويمكن ان نستعمل
لغة في معان اخر تليق بالعالم كالالوهية اسم المرتبة
الالهية اي مذ المرتبة تطلب وجود العالم
وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الافعال
يقتضي محلا ولا بد ليظهر به كالقادر للمقدور
والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا
غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية
ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات والصفات
والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات
والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة
الالهية قال تعالى الحمد لله رب
العالمين والا اي وان لم تكن الالوهية والربوبية
طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا
كما لا تتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا
بالاب لانهما من قبيل المتضايفين فلا عين
لهما الا به وجودا او تقديرا اي فلا عين للالوهية
او الربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا
بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب
الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية
موقوفا على المألوه والمربوب فلا عين للالوهية

معان

الا بالمألوه والتربوبية الا بالمربوب وجواب الا
محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا
يجوز ان يكون ملحوظا بالفساد المغنى والحق
من حيث ذاته غنى عن العالمين والتربوبية مالها
هذا الحكم اذ لا غنى لها عن المربوب فبقى الامر
بين ما تطلبه التربوبية وبين ما تستحقه الذات
من الغنى عن العالم اى بقى الشان من بين الغنى
الذاتى والافتقار الاسمائى فوجب ان يتنزل
كل منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث
الذات لان العالم كان اولم يكن لا تحصل
التغيير فى الذات فهى حالها ازلا وابدا عند
وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث
التربوبية والالوهية ولما كانت التربوبية صفة
الذات الغنية والصفة عين الموصوف فى الا
قال وليست التربوبية على الحقيقة والاضافة
الا عين هذه الذات فللذات الغنى عن العالم
من وجه وهو وجه الاحدية المتعالية عن النسب
والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه
آخر وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب
ومظاهرها فلما تعارض الامر وتحكم النسب
والاضافات من الصفات الحقيقية والا
المتعالية كالقهر واللطف والرحمة والنقمة
اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما وله
والله رؤف بالعباد والشفقة هى الرحمة
فرحم بها عباده واشتاقه التى تطلب العباد
باظهارها واظهارها على سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية
لا يتم الا بها فاول ما نفس عن التربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمان بايجاد العالم الذى
تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية
اى فاول شئ نفس عنه الحق وازال الكرب

انتهى

الالهية ج

انما كان صفة التربوبية ثم عن جميع الاسماء كذلك قدرها
وعطف جميع الاسماء الالهية عليها فذلك لان
التربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود
المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات فذلك
الشئ كان بايجاد العالم فى الخارج لكن بواسطة
النفس الرحمانى فاول مبتدأ وجزء من التربوبية
ويجوز ان يكون خبرا بايجاد العالم ويجوز ان يكون
ما فى قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها
ثم بامتداد كل منها فى مقام يليق بحاله فى الآخرة
فثبت وفى بعض النسخ فثبت من هذا الوجه ان
رحمته وسعت كل شئ فهو وسعت للحق فهى اوسع
من القلب او مساوية له فى السعة ان لما كان
الغرض من قوله وانا الاشارة بلسان الخصوص
الى هنا اثبات ان الحق كما صور اجسامكم كذلك هو مرحوم
من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته
وسعت كل شئ اشيا كان ذلك الشئ اوعينا
واذا كانت كذلك وسعت للحق الضالة عن
هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب
لان الحق من حيث اسماؤه والقلب وكل ما تطلق
عليه اسم التشبيه داخل فيها والقلب لا يسع نفسه
وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها
ولما كان القلب انما يسع نفسه من حيث
الاحاطة العلمية او مساويا له فى السعة هذا
مضى واعلم ان الذى يسع كل شئ ثلثة
العلم والرحمة والقلب قال تع ربنا وسعت كل
شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما ورحمتى
وسعت كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا
سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن ولما تكلم
فى سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا للقلب
قال هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تع

فى بيان الفرق الصورى
بين الاحدية والواحدية

كما ثبت في الصحيح تحول في الصور عند التجلي وان الحق اذا وسعه القلب لا يسع معه عينه من المخلوقات فكانه علله بوجه آخر بين اتساع القلب ويوحي اليها لطيفا الى اصل يستند تقلب القلب اليه وفيه التحول الآلهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الآلهية الذاتية والاسمائية فاذا وسعه لا يسع معه عينه من المخلوقات فذلك انما لفناء غير الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته الا عين الحق ع او لاختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا ينال الشئ يسع نفسه فسرها بالمعنى الثاني ومعنى هذا اي ومعنى قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه عينه انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاشتغال القلب بكليته اليه ع واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيها على اي مقدار يفرض يكون متناهيا والنسبة بين المتناهي وغير المتناهي وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا ما اكد لقول ابي يزيد ان الحق اذا تجلى يفني ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره وان قلنا

انه ثابت عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلب يتجلى له الحق ويتلون بانوار وتتعلد لذاته فوله موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس واذا كان للحق تنوع بتجليه في الصور فما الضرورة بتبيع القلب وبضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا وما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا عين اي اذا ظهر الحق في صور شؤونه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا في الغيب المطلق بتنوع بحسبه استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصور التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا بها سببها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان محله مرآة الذات الآلهية وشؤونها جميعا الخلوة عن الاحكام الخارجة المعينة له فينصبغ انصباغا نفس الصور المتجلية له لانها حاكمة عليه وقلب غير مرآة الذات من حيثية معينة وشأن مقيد وليس فارغا من الاحكام الخارجة فينصبغ بالتجلي بصفة ولا يبقى على ظهاريته الاصلية واطلاقه وتخليصه ان للمرآة حكما في ظهور الصور بحسبها وللصور حكم في المرآة التي تظهر الصور فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن وبما ذكر ان القلب لا يفضل عن الصورة المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصور المتجلية بالفص وصور اذا كان مستديرا جعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله كذلك وانما شبه المعقول المحض

الآلهي قابلا لا فضل من القلب بما صح

من الخاتم صح

بما صح

او ص

ل

الاسمائية صح

فيه

بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نسخة من الآخر
اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر
وفي التشبيه بالمسدس والمربع والمسدس لطيفة اخرى
وهي ان المعنى المتجلى قد يكون معنى بسيطا لا تعلق
فيه ولا تكثر فصورته ايضا تكون مسدسة وقد
يكون مركبا ولها جهات متعددة متقابلة في الغرب
والبعد الى المركز فان زوايا المربع والمسدس
وامثالها ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع
وهذا عكس ما اشير اليه الطائفة من التجلي
على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد
يظهر للحق على قدر الصورة التي تجلى له فيها الحق لما ذكر
حكم الصور في المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصور
كما اشار اليه اصل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى
على قلوب العباد بحسب استعدادهم وهذا بين
الحكمين بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض
المقدس فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد
للعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد
كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعدادا
بحسب الصورة التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر
يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلا هما
حق لذلك قال وتقرير هذه المسئلة
ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلى الغيب
يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب اي
يختلف هذه المسئلة ان لله بحسب الاسم الباطن
والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي الذاتي الذي
تظهر مثوبته الحق به فيشهده عينا ثابتة مع استعدادها
وتجلي شهادة وهو المتجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي
يترتب على التجلي الاول وهو التجلي الذاتي الذي
الغيب حقيقته اي تجلي الغيب وهو التجلي الذاتي
الذي الغيب المطلق بحقيقته وهو الهوية التي
يستحقها عن نفسه هو اي التجلي الغيبي هو فاعل
بقوله

نسخها

يستحقها فلا يزال مولدا ليا ابدا اي فلا يزال مولدا
الحق لذاته دائما ابدا في مقامي احدية وجمعه
وكذلك في مقام تفصيله لان لكل عين مولدة
من بهامي فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد
تجلى اظهر اي للقلب بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو قوله
اعطاه اي استعداد لقابلية قوله اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه
اي رأى العبد الحق في صورة معتقده فهو عين اعتقاده
كما قال انا عند ظن عبدي بي فلا تشهد القلب ولا
العين ابدا الا صورة معتقده في الحق اي فلا تشهد
القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه
الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعميم للحكم
ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الا
والتنزيه بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما
منزه فقط واما مشبه فقط واما جامع بينهما لكن
تقيد ببعض الكمالات دون البعض فترى الحق بحسب
اعتقاده فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب
صورته اي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي
في صور الاعتقادات وهو الذي يتجلى لعبده اي هو
الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى
بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه ولا ينكره فلا ترى العين
في الدنيا والآخرة عند التجلي الا الحق الاعتقادي
اي الثابت في الاعتقادات المقيدة والمجردة كالكمل
والعارفين ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى
فيها اي ما يتناسب حال صورة التجلي بالنهاية
يقف عندها اي يعطي تلك الصورة التي
تجلى له الحق فيها وينقاد لاحكامها ويعبدها
عبادة تليق بمقامه وغير تلك الصورة
من الصور التي تجلى الحق فيها لم ولغير ما من
العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجليه
ولا ينكر من حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم
في كل صورة يتجلى فيها كما مضى للاعتقادات

ان الحق يتجلى في الصور المشهودة في المشاهدة فيراه
الخلق على قدر استعداد القلب الخلقي في ذلك
التجلي صح

اي فالحق متجلى عين اعتقاد
العبد لا غير لانه
رأى الحق من حيث
اعتقاده خاص والحق
عين اعتقاده صح

ان
صح

متجدد

بتولد
صح

نسخها

برضيحا بهما سواء كان من اصحاب النظام او الباطن
لقولا نهاية لتجليات الحق وصورها يقف عندها
وفي بعض النسخ تقف عنده اي تقف انت عند
ذلك التجلي الذي ما بعده تجلي او تقف صور التجليات
عندك وكذلك العلم بالله حالة غائبة في العارف فمن يقف
عندها اي العلم بالله ايضا ليس له غاية في قلوب
العارفين ليقف العارف عندها بل هو العارف في
كل زمان يطلب الزيادة من العلم بدرت نفوسهم علما
فالاولا ينبغي من الطرفين اي الذي هو العارف
بطلب الزيادة من العلم في كل زمان من الازمنة
كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي
لا ينبغي من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم
بالله هذا اذا قلت حق وخلق اي اذا نظرت الى
المقام الجمع والتفصيل ميزت بينهما واذا نظرت
في قوله لم كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش
بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها
الذي هو الاعضاء لم تفرق اي بين المركبين فقلت
الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
بنسبة الامر بمعنى المامور اي الموجود كله حق بحسب
ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في علم ربها
او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود
الحق وهو على غيبه الذاتي او قلت خلق بنسبة
وهي من حيث تعلق الوجود وتقيده او حق بنسبة
وهي باعتبار الوجود بدون النعوت الموجب للخلقية
والعين واحد اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال
ان الذات التي عليها بطرا هذه الاعتبارات واحد لا
تعلق فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل
ذلك التجلي وهو المتجلى له فعين الصورة المتجلية على القلب
بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت
بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له فانظره
ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم

آخر ح

في العلم ح

فهو المتجلي ح

في حاشيته

في حقائق اسمائه الحسنى اي فانظر ما اعجب امر الله من
حيث هويته واحديته ومن حيث نسبته الى العالم وحقائق
الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة فمن ثمة وما ثمة
وعين ثمة هو ثمة من وما الاستفهام بمن الاولى للعقل
وما لغير اولي العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان
العين واحدا فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود
غير فيه وعين ظهرت في صور من ظهرت في صور اخر
وتذكير هو باعتبار العين باعتبار الحق والشيء والوجود
فمن قال عمة خصة ومن قال خصة عمة ضمير عمة عائد الى العين الواحد
والمراد بالوجود لذلك ذكرته اي الذي قد عم الوجود
وبسطه على الاعيان هو الذي خصته ايضا بجعله
وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية معينة
هو الذي عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال
بان الوجود عام فقد خصه لان العموم ايضا قيد مخصص
ومن قال بان الوجود معنى خاص فقد عممه ايضا لشموله
على كل ما في الوجود فما عين سوى عين فنور عينه ظلمة اي
اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس فليس عين
سوى عين بل عين كل واحد عين العين الذي للآخر
فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة
الكل وهي عين الوجود فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه عمة
بضم العين وهو الكدر ويستعمل في الظلمة
مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر
الشمس اي ومن يغفل عن مقام الوحدة يبقى في
حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة
منبع الظلمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة
يعرف عند المعنى الامر له همة فوقه لا يقنع بظواهر
العلوم ولا يقف عند مبالغ علماء الرسوم من العلم
بل يقدر على خرق الحجب الناشئة من كثرة الصور ليصل
الى ما يصل به الفكر ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
اي قابلية في انواع الصور والصفات ولم يقبل لمن
كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في بعض واحد

واقعان ظ

التي ح

وخصه ح

ارادة ح

الغايحة ح

والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الامر فى اسناد
الذكرى ضمنا الى القلب وفى موضع آخر الى اللب كقوله
ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب
دون العقل ان القلب محلا لانحاء مختلفة من
الالهة والربوبية وتقلبه فى صورها يتذكر ما نسيه مما
كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاءة العنصرية
ويجد هنا ما اضاعه كما قال على الحكمة ضالة المؤمن والعقل
اى القوة النظرية من شانه ان يضبط الاشياء وتقلبها
فيحصر الامر الالهى الذى لا ينحصر فى نفسه فيما يدركه والقلب
تأبى وتمنع من ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل يتضمر
عابدا الى المشار اليه بذلك وهو القرآن اى القرآن ليس
ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل وهم اصحاب
الاعتقادات الذين تكفر بعضهم بعضا وتلعن بعضهم
بعضا اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نشأ لهم
لكون عقولهم اعطت لهم التقيد بتلك الاعتقادات
بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم
لما كانوا معتقدين بها كما لم يتقيد القلب فكانوا من
العابدين للحق فى صور شؤونه كلها ولما تقيد كل منهم
باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى اعتقده فقط
وغلط باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا
فما لهم من ناصرين فان الاله المعتقد ما له حكم فى الاله
المعتقد الآخر لما كان لكل من ارباب العقائد
لخاصة ربا خاصا يربيه فى صور معتقده لا يمكن
لكل منهم ان يدعى بها ان ينصر عبدة رب آخر فليس لذلك
الوجه الذى للآخر من الله كما قال تع ولكل وجهة
هو موليها لكن لكل ان ينصر عبده فليس المراد
بالآلهة هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه
الآلهة المجعول الذى اتخذ المعتقد بصوره
وتعقله آلهتا وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده
فكيف ان ينصر معتقدا آخر بضاده ويناقضه
والفرق بين الآلهة المجعول بحسب الاعتقاد

وبين

وبين الاصنام التى عبدت انها مجعولة فى الخارج وهو
مجعول فى الذهن بل صاحب الاعتقاد ينصر آلهته ويدفع
عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه والى هذا اشار
بقوله فصاحب الاعتقاد يذب عنه اى عن الاخر
الذى اعتقده فى آلهته وينصره فذلك الذى فى اعتقاده
لا ينصره اى صاحب الاعتقاد يدفع عن الاله الذى
اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره فذلك الاله لا
ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعوله والمجعول لا يمكن
ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر
فى اعتقاد المنازع له ولا المنازع ماله نصرة من آلهته
الذى فى اعتقاده فما لهم من ناصرين اى فلاجل ان
آلهة المعتقد عاجز عن النصرة ليس له اثر فى اعتقاد
المنازع له وهكذا آلهة المنازع عاجز عن نصرة معتقده
وليس له اثر فيمن يضاده ويناقضه فليس لاصحاب الاعتقادات
الجزئية من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهة
الاعتقادات على انفرادها لكل معتقد على حدته اى
نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان
ينصر كل منها الكل معتقد على حدته فنفى متعلق
بنفى وعلى النصرة والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفى بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع فى قوله
والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الآلهة وفى
قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر
كل منهم آلهته الذى يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع
المعتقد وآلهة المجعول فى الاول وعلى مجموع المعتقد
وآلهة الحقيقى فى الثانى ومعناه والحال ان
المنصور مجموع المعتقد وآلهته الذى يعتقده اى
الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده وهو الناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد
وعين المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا
تظهر فى الظاهر الا بمظهر وهو عين العبد فالحق
عند العارف هو المعروف الذى لا ينكر كما قال رضى

المجموع اى

في فتوحاته الآخرون بالمعروف هم الآخرون بالحق اى فالحق
عند العارف هو الذى يظهر فى صور تجلياته ويعرف فيها
ولا ينكرها لانه يعرف ان لا غير فى الوجود فصور الموجودات
ظاهرا وباطنا كلها صوره فهو المعروف الذى لا ينكر
عند العارف فاهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف
فى الآخرة اى اذا كان الحق المعروف الذى لا ينكر
فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا الحق فى
صور تجلياته وصار الحق معروفا فيهم فى الدنيا وهم الذين
يتصفون فى الآخرة ايضا بانهم اهل المعروف فانهم
يعرفونه ايضا فى صور يتحول فيها ولا ينكره ابدا
فلهذا قال لمن كان له قلب اى لكون اهل المعروف
فى الدنيا اهل المعروف فى الآخرة قال لمن كان له قلب اى
لان صاحب القلب يتقلب فى الصور بحسب العوالم
الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقلب الحق
فى الصور فيعتقد فيها ولا ينكر فى صورة من الصور
وهذا معنى قوله فيعلم تقلب الحق فى الصور بتقلبه
فى الاشكال فمن نفسه عرف نفسه اى علم القلب
تقلب الحق فى الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة
بواسطة تقلباته فى صور العوالم الكلية والحضرات
الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف
من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه
من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف
نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب
وليست نفسه بغير الهوية الحق ولا شئ من الكون بما
هو كائن ويكون بغير الهوية الحق بل هو عين الهوية
فهو العارف والعالم والمعروف فى هذه الصورة وهو الذى
لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الاخرى
لما تكلم فى مراتب الكثرة بلسانها شرع
يتكلم فى الوحدة ومعناه ان نفس العارف
ليست مغايرة لهوية الحق ولا شئ من الموجودات
ايضا مغايرة لها لان الهوية الالهية هى التى ظهرت فى

من ٥ه

هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعروف فى صور اهل العلم
والعرفان والايمان وهو الذى لا يعرف ولا يعلم وينكر
فى صور المحجوبين والجاهلية والكفر فهذا حظ من عرف
الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع اى هذا العلم
الذى حصل للقلب من نفسه وعرف الحق فهذا الحظ
اهل العقل واصحاب الفكر
المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته فى الصور فهو
قوله لمن كان له قلب يتنوع فى تقلبه اى وهذا الحظ
المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلى هو
المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود المعنى
بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدا وقوله
قايم مقام الخبر وينوع صفة للقلب وضمير قوله فى تقلبه
يجوز ان يعود الى القلب اى فى تقلبه نفسه فى الصور
واما اهل الايمان فهم المقلدة الذين
قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن
الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار
الواردة بحملها على عقولهم العقلية فهؤلاء هم الذين قلدوا
الرسل صلوات الله عليهم ثم المراد من بقوله او القى السمع
لما ورد به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام
اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء
والاولياء بهذه الآية قوله او القى السمع وهو شهيد
فان القاء السمع انما يكون عند القبول لما جاء به
الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلى ولما كان
اصحاب الافكار والمتأولون للاخبار على ما
يقتضيه طريق عقولهم على نهج غير موصل لما هو فى
نفس الامر من الحقائق قال لا من قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو
عليه فالتابع اولى بذلك وهو معنى هذا الذى القى السمع
وهو شهيد اى المؤمن الذى القى السمع بالاخبار الالهية
شهيد وهو للشهيد معنيان لعدمها حاضر
اى هو حاضر مراقب بما بلغته الانبياء من الاخبار النازلة

من ٥ه

علیهم وثانیها مشاهدۃ وللشهود مراتب احدیها
الرؤیۃ بالبصر وثانیتها الرؤیۃ بالبصیرۃ فی عالم الخیال
وثالثتها الرؤیۃ بالبصر والبصیرۃ معا وراءهما الادراک
الحقیقی للحقائق مجردۃ عن الصور الجسمیۃ فکل
منها بعین نفسه او بید لم لم نقل کلا المعنیین
الحضور والرؤیۃ فی عالم الخیال اما الحضور فانه
لو لم یکن حاضرا وعرافنا لا یحصل له الرؤیۃ المقالیۃ بل
فالذی یلقی سمعه یکون مشاهدا للاشیاء فی حضرۃ
الخیال ویکون مؤمنا لما فی باقی الحضرات لذلک
قال بنیۃ علی حضرۃ الخیال واستعدادها ای الحق بنیۃ
بهذا القول علی حضرۃ الخیال اذا اول ما ینکشف
للمؤمن حضرۃ الخیال وهو المثال ثم یسری الی
المثال المطلق الذی هو عالم الارواح کما مر بیانه
وکذلک بنیۃ علی الوصول الی هذا المقام وهو المراد
بقوله واستعدادها ای واستعمال للحضرۃ الخیالیۃ
وهی القوۃ التی فیها تظهر الصور الخیالیۃ واستعدادها
انما یکون بالتوجه التام والتوجه الکلی بالقلب
الی العالم العلوی من غیر اتباع العقل واستعمال
المفکرۃ فانه کلما یتحرک یفتح الطریق الفکر
ویفتح علیه باب الکشف بل بتوجه توجها تاما عند
تسکین المفکرۃ عن حرکاتها بالذکر وهو قوله علیه فی
الاحسان ان تعبد الله کانک تراه والله فی قبله المصلی
فلذلک هو شهید عاد الی الاستعمال او الشهود کقوله علیه فی الاحسان ان
تعبد الله کانک تراه ای بمراقبۃ تامۃ وتوجه کلی
کانک مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبۃ یفتح ابواب
الغیوب فتحصل الرؤیۃ العیانیۃ فیقع حکم کان الله کان
یقوم مقام المشاهدۃ وقوله والله فی قبله المصلی هذا
ایضا حدیث آخر صحیح فان کان المصلی ممن تجلی علیه
بنور الحق واحدق بقلبه فبراه رؤیۃ العین ولا یبقی
ان یراقب بجمعیۃ تامۃ لیکون کانه یراه وقوله فلذلک

هو شهید

المقید صح

هو صح

هو شهید ای فلکون الحق فی قبله المصلی بصلوۃ الحضور
والمراقبۃ هو شهید للحق مشاهد له وجهد الکریم فی
قبله ومن یکمل استعداده وتقوی کشفه شاهد
الحق فی جمیع الجهات فاقد فیها کلها کما قال اینما
تولوا فثم وجه الله ومن قلد صاحب نظر فکری وتقلید
به فلیس هو الذی القی السمع فان هذا الذی القی السمع
لا بد ان یکون شهیدا لما ذکرناه فما هو المراد بهذه
الآیۃ فهو لاء هم الذین قال الله فیهم اذ تبرأ الذین اتبعوا
من الذین اتبعوا او الرسل لا یتبرؤن من اتباعهم
الذین اتبعوهم فحقق یا ولی ما ذکرناه لک فی المکالمۃ
القلبیۃ ای انما کان صاحب نظر فکری غنی معتبر عند
اهل الله لان المفکرۃ قوۃ جسمانیۃ تتصرف فیها
الوهم تارۃ والعقل اخری فهی محل ولایتهما والوهم
ینازع العقل لانعکاس آلته فی المادۃ الظلمانیۃ
لا یقدر علی ادراک الشیء ادراکا تاما خصوصا مع
وجود المنازع ولا تسلم مدرکاته عن الشوب النظریۃ
فیبقی صاحبه لا محالۃ شاکا او ظانا فما لم یدرک بخلاف
ارباب البصائر فانهم ینشاؤن ما دون الانشاء بنور
ربهم لا بتعقلهم وتفکرهم والقوۃ الخیالیۃ وان کانت
جسمانیۃ لکنها بمنزلۃ البصر للقلب ومدرکاتها
محسوسۃ فیحصل بها الیقین فمن قلد من لا
یکون علی یقین فقد خاب وخسر اذ لیس ممن
القی السمع ولم یحصل له الشهود وقد دخل فیهم
قال الله تع فی حقهم اذ تبرأ الذین اتبعوا من
الذین اتبعوا ای المتبوعون من تابعیهم ولما
کان هذا التنبیه اصلا عظیما لارباب السلوک
وحق بحقیقته ان یجعله حقا ثابتا وارمعان النظر
فی حقیقته لئلا یقلدون ارباب النظر فی کل الشرایع
فیقعون فی الغوایۃ ویحسبون انهم محسنون صنعا
کما فی زماننا هذا واما اختصاصها بشعیب لما فیها
من التشعیب ای شعبتها لاتخاذ لات کل اعتقاد

شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات لما كان شعبت
ما خوذ من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب
عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر
ان اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية
لاجل المناسبة التي بينهما وانما بتن هذا الاختصاص هنا
بالتبيين شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها
لا تنحصر فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل احد
بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم
وهو قوله اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثر ما في الحكم
يعتقد في الله تعفو الرحيم في العاصي اذا مات
على غير توبة فاذا مات وكان مرجوا عند الله قد
له عناية بانه لا يعاقب وحد الله غفور رحيم فبدا له
من ما لم يكن يحتسبه اي اذا انكشف الغطاء عن
البصائر والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب
معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده
كانكشاف للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذا مات
على غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مات كذلك
ورحمه الحق وعفا عنه بالعناية السابقة في حقه ازلا
بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقد في
حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق
وجعله من الهالكين لما قضى عليه ازلا فقد انكشف
له خلاف معتقده واستشهد بالآية وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون واما في الالوهية فان
بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا
فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده
وهي حق فاعتقدها وانجلت المعتقدة فذلك
الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد حد البصر
البصر لا يرجع كليل الناظر اي كل من اعتقد ان
معبوده الحق كذا وكذا يبدي يوم القيمة معتقده حقا
وواقعا ان الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فيتجلى المعتقد

كالمعتزلي صح

الله صح

التي

ان كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من
انكشاف الغيوب له فزال الاعتقاد الذي كان
بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينيا لا يحتمل
النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد
حد البصر لا يرجع كليل الناظر اشارة الى بطلان
قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء
التام كما يقول بعض الموحدين من ان الدنيا سخنة
فيبدو لبعض العبد باختلاف التجلي في الصور عند
التروية خلاف معتقده لانه لا ينكر ويصدق على بدو
وبدا لهم من الله في صورة ما لم يكونوا يحتسبون فيها قيل
كشف الغطاء اي فيبدو لبعض العبد في تجلي الالوهية
ايضا خلاف معتقده في الدنيا ان لم يتجل في صورة
اسمائه المختلفة عند التروية فبعد ان يتجلى له بصورة معتقده
يتجلى له بصورة اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا
يتكرر ليكون على صورة واحدة فقط فيصدق عليه
بحسب الالوهية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث
التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين
بتجليات الحق لا تقدح كونه تجليا وقد ذكرنا صورة
الثرى بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات
لنا عند ذكر ما تعرض من اجتماعنا به عن الطايفة في الكشف
وما اوقفنا عليه في هذه المسئلة فما لم يكن عن علم وما كان
ظهور الحق في صورة ما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها قد
حصل للعبد بعد انتقالهم الى دار الآخرة الذي وقع
له في بعض حكاياته من انه اذا كان بدا لا ولبابه
كالجنيد والشبلي وابن يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم
وحصل لهم الثرى بعد الموت وهذا الثرى ليس
مخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين بعض
التجليات تحصل لهم البعض الآخر فتحصل لهم الثرى
وكذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركين والكافرون
فان انكشاف الغطاء عنهم يترى وظهور احكام
اعمالهم عليهم يترى وشهود انواع التجليات

اخذ

وإن لم يعرفوا حقيقتها تزق لهم وحصولهم في الروائح
الجهنمية والجنانية إنما تزق لوصولهم فيهما
إلى كمالهم الذاتي وارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام
المنتقم منهم تزق وشفاعة الشافعين لهم تزق
ولولا مخافة التطويل لأوردت مراتب التزقات
في الآخرة مفصلا غنيته فيما أثبت وكان في هذا
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا إنما هو عن معرفة
الحق لا غير لأن الحق متجل دائما أبدا وهو أعمى عنه
فإذا انكشف الغطاء ارتفع العمى بالتبدل الى دار
الآخرة ونعيمها وجحيمها والأحوال التي فيها لكن
لا يرتفع العمى بالتبدل الى معرفة الحق وقوله عليه
إذا مات ابن آدم انقطع عمله لا تدل على عدم التزق
لأنه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل أيضا
مستفاد منه ولئن ذلك فهو دليل على أن الأشياء
التي يتوقف حصولها بالأعمال لا تحصل له إلا بالعمل
وما لا يتوقف عليها مما تشقت له العناية الأزلية
على حصوله بلا عمل والاطلاع على أحوال عين من
السعداء والأشقياء أيضا من مراتب التزق
والله أعلم بالجنائن ولكون التزق ليس بمحصور
بطائفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن
العجب الأمين أنه في التزق دائما ولا يشعر بذلك
للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
وأتوا به متشابها أي ومن العجب الأحوال أن إنسان
دائما في التزق من حين ما من العلم الى العين
فإن عينه التي بها لا تزال تظهر في صور كل من
مراتب النزول والعروج في جميع العوالم الروحانية
والجسمانية في الدنيا والآخرة وكل صورة ظهرت مني
فيها كانت الكلية والجزئية من جملة تزقاته فلا زال
في كل آن مني تزقا ولا يشعر به في كل زمان جزئي وإن
كان يظهر به بعد مدة أو لا يشعر به أصلا وذلك لتشابه
الصور التي تعرض لعينه في كل آن إذا كانت من

وللعارف
ص

اليه م

ص

جنس واحد كما تشابه عليهم صور الأزراق في جبال الدنيا
كلما ازرقوا منها من تزق تزقا قالوا هذا الذي ارتقنا
من قبل وأتوا به متشابها هو له للطافة الحجاب
ورقته إن ولا يشعر بصورة التي للطافتها ورقتها وإنما
جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات
الأحدية منها حجب نورانية ومنها حجب ظلمانية
كما قال عليه إن لله سبعين ألف حجاب من نور
وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره وليس هو الواحد غير الآخر فإن الشبيهين عند
العارف من حيث أنهما شبيهان غير إن يجوز أن يكون
هو كالله للقصر المستنير والواحد عطف بيان وعين
الآخر ليس ويجوز أن يكون هو بمعنى ذلك كما أعمل
الشاعر بقوله فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد
التوليع البهق أي كأن ذلك والاشارة الى الحجاب
أي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب
الآخر بمعنى ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى
لأن الشبيهين غيران إذ لا يمكن أن يكون الشيء الواحد
شبيها لنفسه فهما من حيث أنهما شبيهان غيران
فقوله غير إن خبر إن بالكسر
وشبيهها إن خبر أن بالفتح تقديره
فإن الشبيهين غيران من حيث أنهما شبيهان
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد
كما تعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وإن اختلفت حقا
وكثرت أنها 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 أن المحقق يرى
الكثرة الواقعة في العالم موجودة في الواحد المتفضل
الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة كرؤية
القطرات في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواة
كما يرى الكثرة الأسمائية مع أنها مختلفة الحقائق

بالفرق فيها وحصولها بالفعل حسب
استعداداتها صح

جنس

راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة
في الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور الاسماء
تكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة
ولاجل هذا المعنى تستغرب الهوية في صور الموجودات
فاظهرها وفي القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة
ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الدار الآخرة
ايضا جلت قدرته كما ان الهيولى توخذ في حد كل
صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة
الى جوهر واحد وهو مسمى بالهيولى المطلقة بالهيولى هنا
الهيولى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات
الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بيناه في كتابنا
المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة
في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها
كما ان صور الموجودات اذ لك توخذ في تعريف
كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد
مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة
جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات ولا تعلق
التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
الثلاثة فقد اخذ الجوهر في تعريفها وهو في الحقيقة
واحد وذو الصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب
النظر لئلا يشمئز عقولهم عما يقوله اهل التدين في التوحيد
فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي من
عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تشكلت
وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بيناه في المقامات هو الذي عرف ربه فانه على صورته
خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان
مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح
ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة
الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات
الالهية اي خلقه موصوفا بجميع تلك الاسماء والصفات

بل هويته التي اختفت وحقيقته التي تسترت في الحقيقة
الانسانية فاظهر الانسان فهويته عين هوية الحق
وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه الاعظم
الجامع لحقائق الاسماء كلها ولهذا اما عند اي ما
اطلع احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر 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
لما بيناه من انه جسماني متغمس في الظلمات عاجز عن
رفع الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها اي بماهية
النفس بما به توخذ التاء لاجرم انهم من الذين ضل
سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه مما ظفر بحقيقته
كلا ظاهرا وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في
حق طايفة بل اكثر العالم بلقاء في لبس من خلق جديد
فلا يعرفون تجدد الامر مع الانفاس لما كان كلامه
رضي الله عنه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب
في عوالمه وكان العالم ايضا لا زال متقلبا في الصور
ذكر انه في كل آن ونفس تتبدل صورة على العين
الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تع بل هم
في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل نوعا
من انواع القيمة كما مر بيانه في المقامات واهل النظر
لم يشعروا بها جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في
حق طايفة ومنهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم
اي فان في حق اكثر العالم ومنهم المحجوبون كلهم وما التبس
عليهم ذلك الا بمشابهة الصور لكن قد عثرت
عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض
لانهم ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت
المعتزلة بتبدل في العالم كله وجعلهم اهل النظر باجمعهم المحجوبة

مع المسامحة عند اهل النظر بالتسوفسطائية ولكن الخطاء
الفريقان اما خطاء التشبيه فبكونهم ما كانوا
مع قولهم بالتبدل في العالم يأبون على احدانه عن
الجوهر المعقول الذي قبل مذهب الصورة ولا يوجد
الا بها اي ولا توجد ذلك الجوهر في الخارج الا
بتلك الصورة كما لا تعقل الا به اي كما لا تعقل
تلك الصورة الا بالجوهر كما لا يعقل كل واحد
من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر فلو
قالوا بذلك اي بان الجوهر شيء واحد نظروا عليه
صور كثيرة فيصير موجودات متعينة متكثرة
فذلك الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل
العالم فحازوا بدرجة التحقيق في الامر لانهم
حق كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة
فما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة
ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن
فلو حكموا على اعيان الموجودات ايضا تتبدل
كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا
ايضا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر
وكونه عين الحق القائم بنفسه المقوم لغيره
وانتهوا الجواهر غير الذات الاحدية الظاهرة
بالصور الجوهرية فجثوا وجروا عن حقيقة
التوحيد وبظهر ذلك في الجدل وهو للاشياء فانهم
اذا حدوا الشيء تبينت في حدهم تلك الاعراض
وفي نسخة كون الاعراض اي كون ذلك الشيء
عين الاعراض وتبين ايضا ان هذه الاعراض
المذكورة في حد عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القائم
محرور على انه صفة الجوهر اي وبظهر ان العالم
كله اعراض في حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا
الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم
الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

قابل

قابل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل
واحد من الاعراض يصير موجودا معتنا مستبينا للحواس
قائما بنفسه فذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق
والنطق عرض وذو ايضا عرض لانها نسبة
رابطة والحيوان جسم حساس والحساس ذو حس
والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة
كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك
الجسم فان المتحيز هو المالد التحيز والتحيز
عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض
عبارة عما له القبول والقبول عرض وهكذا الى ان
ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع
والموجود هو ذو وجود وذو نسبة فنفس الوجود الحقيقي الذي هو
عين الحق كما مر بيانه في المقدمات فتبين ان مجموع
العالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما
قال وان مذهب الاعراض عين هذا الجوهر لانها
كلها صفاته التي قد الجوهر بالقوة فهي عينه بحسب
الوجود وغيره بحسب العقل فقد حاز من مجموع
ما لا يقوم بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه
وهو الجوهر كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه
الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله 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 حد له ذاتي اي وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتي والمراد
بالحد التعريف فانك اذا عرفت
الجسم بانه قابل للابعاد الثلاثة يكون صحيحا ويجوز
ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء
الذاتية يحد الحد وهو يتبين ولا شك ان القبول
عرض لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو
اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض

ايضا
وهو عرض والكون ايضا كذلك

من حيث انه عالم

اذ هو

ولا كون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس المتحيز
والقبول بارز زائد على عين الجوهر المجدوه اى بحسب
الوجود لان الحدوث الذاتية اى الافتقار الذاتية
وانما سميناها حدوثا الان الحدوث تعريفات وما الافتقار
فحصل التعريفات هي عين المحدوث وهو ثابت بحسب
الخارج وانما جعل التحيز والقبول للقابل وجزؤه
الجزء فقد صار ما لا ينفك زمانين ينفي زمانين وازمنة
اى بحسب الظاهر والحس كما تزعم المحجوب وقال
ما لا يقوم بنفسه اى بحسب ما شاهد في الحس
وتزعم المحجوب لانه في المعيفة قائم بالله لا بنفسه
ولا يشعرون اى المحجوبون لما هم عليه من التبدل
الان اعيانهم اعراض متبدلة لانها في كل آن والحق سبحانه
يخلقهم خلقا جديدا في كل زمان وهم لا يشعرون في لبس
من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون
ان الله يتجلى في كل نفس ولا يكرر التجلي فان ما
يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل آن يحصل
الفناء والبقاء فالتجلي غير مكرر اى عند التجلي الموجب
للفناء كما الخلق الجديد فانهم لتكون من ارباب
الشهود للفناء وتلحق بالعالمين للاخرى وانما
قال ويرون ايضا شهودا البلا يزعم المحجوبون انه بحكم
بهذا الخلق بسبب النقص الوارد فيه وهذا النقص
مستند فقط وما كان هذا الخلق من جنس ما كان
اولا التلبس عليهم ولم يشعروا التجلد وذلك
ما كان حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا
جديدا وينفي في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ونظير هذا
المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه
في كل آن يدخل منها شئ في تلك النارية وينصف
بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة ويصير نورية
هواء وهكذا اشان العالم باسره فانه تستمد امدا من
الخزائن الالهية فينفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشديد قال
قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددت وقد عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب

قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب
الملك الشديد والملك الشديد يقال ملكت العجين
اذا اشتددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة
لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء
شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله
البهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية الوان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد فالتجاء الى الله من حيث
انه القوي الشديد حتى استاصلهم بشدة العذاب

ما وراءها اى سدوت بها كفي بعني الطعنة معنى البث
اني سدوت بالطعنة كفي اى مسكت الرمح فوجئ به
فضربت به العدو فاسقطت الطعنة حتى بدى
الغائم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه تجعل
موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها فهو
قول الله عن لوط لقد كان يأوي الى ركن شديد
فكنته صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا اى
هالك المفتقر بالشدة مستغيثا من قول الله عن لسان
لوط عليه لو ان لي بكم قوة والمدلول بالقوة
الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة
منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية
اقوى واثر الانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كلهم
بخلاف الجسمانية او آوي اى التجئ الى ركن شديد
اى قبيلة قوية غالبة على خصمها بها هذا بحسب الظاهر
واما بحسب الباطن فانه التجاء الى الله من حيث انه
قوي شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم والذي فصله
لوط عليه القبيلة بالركن الشديد والمغاثة بقوله
لو ان لي بكم قوة وهي الهمة فنا من البشر خاصة والقبيلة
موضوعة على انها خبر المبتدا والرابطة محذوفة اى الذي

قوله تعالى

فتقت صح

لو ان لي بكم قوة او آوي الى
ركن شديد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يرحم الله اخي
لوطا صح

الجديد صح

الملك

قصة لوط عليه من القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة
وانما قصد لوط عليه القبيلة بالركن الشديد لانه تعلم
ان افعال الله تع لا يظهر في الخارج الا على ايدي
المظاهر متوجهة بسيفه الى الله وطلب منه ان
يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله وقوته
وممتنعة موثرة من نفسه لنفاذ ما منها الاعداء فعال
رسول الله صلعم فمن ذلك الوقت تغنى من الزمان
الذي قال فيه لوط عليه او آوى الى ركن شديد ما بعث
نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه اي ما بعث نبي
الا بين منعة ممنعون شر الاعداء منه فكان بحميته
قبيلته كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله اي قول لوط عليه لو ان لي بكم قوة لكونه علم
سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة
اي هذا القول انما وقع لكون لوط عليه لم يدرك
بالنور الالهي معنى قول الله وهو الله الذي خلقكم
من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم
ومعنى الآية انما يرجع اليه ان الضعف عدم
القوة والعدم اصل كل ممتنع واليه يرجع
الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة تدمجها
بالاصالة ولغيره بالشبهة كما قال ثم جعل من بعد ضعف
قوة فعرضت القوة بالجعل اي بالايجاد بالخلق الجديد
فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة
فالجعل تعلق بالشيبة لانها خلق جديد وانما الضعف
فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف
وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة لما خلقه منه
اللام بمعنى الى كما قال يا ومنكم من يتوفى الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه تعالى الضعف
الاول حكم الشيخ حكم الطفل في الضعف الكلي
ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه
غير وسوى عارضي ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله
والضعف والعجز ذاتي له لانه من العدم وما بعث

ق
ق فردة
ص

يتلى صه

خ
مع كون ذلك ع

نبي الا بعد تمام الاربعين وصورة ما اخذ في النقص
والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة تطلب منه
موثرة معناه ظاهرا وانما كانت البعثة بعد تمام
الاربعين لان احكام النشاءة العنصرية غالبة
على احكام النشاءة الروحانية في تلك المدة والقوى
الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث لا
يظهر اثرها الا آخرا وحينئذ تغلب السوداء فيضا
في تلك المدة على الشعور والحكمة من هذه العلة واختفاء
القوى الروحانية تكميل النشاءتين وتحصيل السعادتين
لان الرتب كما يدرك الظاهر في ذلك الزمان يدرك
الباطن ايضا ولما كانت النشاءة الدنيا وانية منقضية
متناهية تتوجه تلك القوة الى الضعف الى النفي والكون
الآخرة دائمة ابدية تدخل القوى الروحانية الى ان
تنتهي الى الكمال المقدر له وموله تع لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى قضاء قابلية الآخرة التي بها يظهر
العلم في الخارج لان النفس الناطقة نظرا لعلة الجهل بعد
العلم والا كان يبقى العلم بعد المفارقة فان قلت
وما منعه من الامة الموتى وهي حقيقة موجودة في السماء
من الاتباع والرسل اولى بها قلت قد قدمت ولكن
نفصل علما آخر وقف لك ان المعرفة لا تدرك للامة نصرفا
وكما علمت معرفته نقص تصرفه بالامة وقف لك
لوجهين الوجه الموجب لتحققه بمقام العبودية
وتظر الى اصل خلقه الطبيعي اي الظهور بمقام
العبودية وهو يقتضي الاتيان بوامر الرسل
والتصرف انما يكون عند الظهور بالربوبية
لان للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد
وتنظر الى اصل خلقه الطبيعي وهو البحر والضعف
كما قال تع الله الذي خلقكم من ضعف والوجه الآخر
احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل ممتنعة فيمتنعه ذلك والوجه الآخر ان العارف
يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد

الاول ع

(٥٥ العرفان صح)

وان كانت الصور مختلفة فلا يرى احدا عند ربه مرسل
متمنة عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك الفرقان
عن تصرفه فالرؤية رؤية البصر ومن مفعوله وعلى
متعلق بقوله مرسل ويجوز ان تكون الرؤية بمعنى
العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى متوجه
مرسل متمنة على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس
في الوجود عند ولا ارضا التصرف انما يكون بالجهة
الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس
للعبد فيه شئ وهو الملك يفعل في ملكه ما يشاء
وان قلنا انه عبد فلا يخلو من انه يتصرف بامر
المالك او لا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف
ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط وان كان
بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت
بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا
يفعل شيئا لنفسه فان لم يتفعل بامر المالك
يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر بتلك الصورة
او لا فان علم فهو ممن اسئ الادب مع الله فلا يكون
تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بمرتبة المتصرف
فيه وبجهله مرسل متمنة عليه بالاهلاك فالحاصل
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن
تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه
وان كانت الصورة صورة الاهلاك وفي هذا
المشهد يرى ان المنازع ما عدل عن حقيقته التي هو
عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في الوجود
الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقة المشهد مقام الشهود
اى وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام شهود
الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء
والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته التي هي العين
الثابتة فانها كانت على المنازعة مع حقائق الانبياء
والاولياء

والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان حقائقهم
اقتضت الهداية والارشاد وطاعة امر الله وحقيقة مجموع
المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء
عما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة وكل عند
ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العلمي شيء الا على
صفة كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى المنازع
عن حقيقته ولا اخل شيء في طريقه فلتفطن لذلك
تنبيه اعلم ايدك الله انه مر عرضي اظهر الحجاب
الذي على اعين الناس كما قال تع فيهم ولكن اكثر
الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وهم عن الآخرة غافلون ضمن انما هو عائد الى
النسبة ذكره باعتبار القول او تغليبا للمخبر
ومعناه فنسبته ما عليه المنازع من الطريق الحاصل
به نزاعا انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة
الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانهم يعلمون
من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء
عليهم السلام وما يعلمون ان كل عين لا تقبل الا ما
يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلا موافق لطريقه
ولو كانوا يعلمون ذلك ما كانوا يسمونه منازعا
مخالفا بل موافقا لذلك قال الله تع في حقهم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
اى يعلمون ما ظهر لهم في النشأة الدنيا وهم عن
النشأة الاخرى وما الى عندها ظهر سر القدر
غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب
ايضا حق واقع فان للاسماء مقتضيات
متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم
والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبرت مقتضى
كل اسم بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت
عينه موافقة لطريقها كما مر من كل واحد من
الاعيان على طريق مستقيم وهو عند ربه مرضي

فتنبيه

ع

ص

ص

ص

ص

ان

واذا اعتبر بحسب اسم آخر مخالف له كان عينه مخالفة
فالتضاد والتخالف بين الاسماء والاعيان وقع
والانبياء علموا امورا لدعوة علموا سر القدر
او لم يعلموا المفاتيح احدها تميز اهل الدارين
وثانيها ابطال كل بكمال ما تقتضي حقيقته وثالثها
الحجة لهم وعليهم فالانبياء عليهم السلام حجج الله على خلقه
كما قال تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فتسمية المحجوب او النبي والولي المكاشف لسر
القدر ذلك ابتداء انما هو بالنسبة الى عدم قبوله
الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته
من الضلال لما تعطي حقيقة النبي من الهداية
فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير
لا الى ذاته وهو من المغلوب فانه من قولهم قلوبنا
غلف اي في غلاف وهو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع ع
المذكور اي النزاع المذكور مغلوب بالعقل المعنوي
كغلبة اهل الحجاب بكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق
في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما تعطيه
رتبة الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رتبة المحجوب بين
الوفاق ابتداء هذا وجه والاولى منه ان يكون
الضمير عائدا الى قوله غافلون اي الغافل مغلوب
من التغليف فانه من غفل المغلوب من غلف
وبوكيد قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى آخره
اي ما خوذ من التغليف وهذا ايضا تقرير سبب
تسميتهم للوفاق ابتداء قال تع حاكيا عن الكفار
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما
يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب اذ لا شك
ان الغافل انما يغفل عن الشئ بواسطة الحجاب
الذي يطرا على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين
قلوبهم في غلاف وحجاب وهو الكن الذي سئل عن
ادراك الامر على ما هو عليه وهو اي الغلاف هو
الكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة

قوله ص

ان

ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فهو الذي سئل عن ادراك
عن ادراك الحقائق على ما هي عليه وكما كان مولدها هو من
المغلوب الى آخره اعترضا وقع في اثناء تقديره
ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال فهذا الى
الذي خيبناه وامثاله يمنع العارف من التصرف
في العالم قال الشيخ ابو عبد الله ابن قايد للشيخ ابي
السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف اني كما يشاء يريد قوله تع آمرا فاتخذه
وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا يستحا وقد سمع ابو
ابو السعود ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي
ليس له واند مستخلف فيه ثم قال لد الحق هذا الامر
الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني
فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا
فكيف تبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف
بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا تشتت لصاحبها
الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفيد فوق هذا
الجمعية فتظهر العارف الناقم المعرفة بقاءه العجز
والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
قل للشيخ ابي مدين بعد السلام يا ابا مدين لم لا
يغمض عليك شئ وانت تغمض على الانبياء
ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا
وكذلك كان هذا كلام الشيخ رضي الله عنه اي وكذلك
كان ابو مدين يغمض عليه الانبياء وكان عنده
يرغب في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره
مع كون ابي مدين رحمه الله كان عنده ذلك المقام
اي مقام البدلية وعنده ونحن انتم في مقام الضعف
والعجز منه اي من ابي مدين ومع هذا قال له هذا
البدل ما قال وهذا اي وعدم التصرف والظهور
بمقام الضعف والعجز من ذلك القبيل ايضا اي
من قبيل ما يمنع عن التصرف وهو المعرفة بمقام الضعف

عليه ص

الاغماض ٥

وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن أمر الله له بذلك
ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الي فالرسول
يحكم بما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك اي ليس عنده
الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال
والمقامات فان أوحي اليه بالتصرف بجزم وتصرف
وان منع امتنع وان خير اختار وترك التصرف
وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف لإرادة تأديبا
بآداب العبودية وملازمة لما تقتضيه ذاته من الضعف
والعجز الا ان يكون اي المخير ناقص المعرفة
فانه يتصرف بمقام المتصرف فيبدو ظهور نفسه
بمقام الربوبية الذي هو ناقص بالنسبة الى الكمل
وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر
والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون
ابتلاء من الله ولعدم التأدب بين يدي الله
قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله
اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركنا
تنظر فما هذا البيان للحال اي هذا الذي ذكرته ابو
السعود لبيان من يدل على ربه وهو نوع من سوء
الأدب بالنسبة الى الحضرة الالهية وانما نحن فما
تركناه تنظر فما هو تركه ابتداء اي التنظر في
عباد عن ترك التصرف على سبيل الابتداء
وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
اي لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف
العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر
لا باختيار ولا تشك ان مقام الرسالة يطلب
التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فتظهر
عليه ما يصدقه عند امته وقومه من المعجزات
وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي
لا يتبين كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول
في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه
فلا بد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك

لجهلهم

ملاكم

مثلاكم فيبقى عليهم من الايمان ما يبقى عليهم صورة
الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم وقد علم الرسول
ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من
يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا
يظهر التصديق به ظلما وعلوا او حسدا ومنهم من
يلحق ذلك بالسحر والاباهيم اي الشعبذة فلما
رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله
قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينتفع في حقه الامر المعجز
فقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور
المعجزة اي من الله لما لم يجعل اثرها في الناظرين
لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة فتولها
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم
الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر
ولا مد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا
اعلى واقوى همة منه وما اثرت في اسلام ابي
طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك
قال في الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وكل هذا
غني عن الشرح وقد ذكرناه في سورة القصص وهو
اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوا الحق
العلم بهذا انهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فان
ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه
وحال عدمه ظهر ذلك الصورة في حال وجوده وقد
علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو
اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل
القول لدي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا
بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما
عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا

الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلما
فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته
ذواتنا ان نقول لهم وذواتنا معلومة لنا بما هي عليه
من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا
انا نقول قلنا القول منا لهم الامتثال وعدم
الامتثال مع السماع منهم الفاظه ظاهره والمقصود
بيان سر القدر قد مر في المعلقات ان الله تعلم
ذاته واسماءه وصفاته بذاته وتعلم الاعيان التي هي
صور الاسماء بعين ما تعلم ذاته فكما لا تعلم من ذاته
واسمايه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء
والصفات قامت عليها كذلك لا تعلم من الاعيان
الا ما تعطيه الاعيان واستعدادها انها قامت عليها
فعلمه تابع للمعلوم من هذا الوجه وان كان
المعلوم تابعا للعلم من وجه آخر فمن كانت عينه
ممنة حال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة
الى الخارج فهو يظهر ممنا عند سماع امر الله بقوله
كن ومن كان كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر
في الوجه العيني تلك الصفة فالحق ما بعاملهم
الا بما تقتضي اعيانهم باستعدادها وقبولها
ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا فمن وجد
خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن
الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولما تكلم من طرف الفاعل تكلم من طرف الفاعل
بقوله كذلك ما قلنا لهم الى آخره اي ما امرنا ثم
الا بما تقتضيه ذواتنا واسماؤنا فمنا القول
والامر ومنهم السماع والامتثال ولما كان الامر
من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له
شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له
بعض الاعيان قال ولهم الامتثال وعدمه
الامتثال مع السماع منهم اما الاول

فهو الامر الذي به يوجد الاعيان وهو قول كن
اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات
كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا
يمكن ان لا يمتثل لهذا شيء منها واما الثاني
فهو الامر بالايمان والهداية ونواهيها فان من لا
يكون عينه قابلة له او للوازمه لا يمكن ان يمتثل له
فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم اي فكل
ما يحصل من التجليات والاحوال العارضة
على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب
القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب
اخذ العلم عن ذواتنا مما هي عليها من الاسماء
والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال
كونها في العدم منتقشة بجميع ما تطرأ عليها
من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد
والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول
او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا
للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال ومنهم
اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ
عنا اي ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم
اي ياخذ عن اسمايه ما تعطيه الاسماء من الايجاد
والاعدام وعندها وهذا انسب للبيت الثاني
وهو قوله الا ليكونون منا فنحن لا شك منهم
اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا
فوجودنا لا شك حاصل منهم اي من تلك
الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا
فكان مع اسمها مقدرة بعد ان تقول لهم ان
خيرا فخير او على المعنى الاول من البيت
الاول ان لا يكون وجود الاعيان من
الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اي من
الاعيان فيلزم انقلاب الدب مربوبا والمربوب
ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما

معناه صح

وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت مقدمة عليها
بالذات والذات الآلهة من حيث هي هي غنية عن
العالمين فحقق ان توجد الاعيان بانفسها من غير
طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد
فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة انما جعل هذه الحكمة لباب
المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي
الذي هو للخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة
بمنع صاحبها من التصرف في العالم واصل العالم
بزعمهم خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي
لا يعلمها الا الاكابر الاولياء لذلك قال فقد بان
لك السبب وقد اتضح الامر اي ظهر لك سر القدر
واتضح امر الوجود على ما هو عليه او الامر الذي
اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم
الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط
وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد
فقط فاتضاحه ان الفعل يحصل منهما كما مر
وسيجيء بيانه مستوفى في الفص التالي لهذا
الفص وقد اندرج في الشفع الذي قبل له الوتر
اي الواحد الحقيقي الذي يوصف
بالوتر اندرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها
وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت
الاعيان اذ الواحد هو الذي متكرر ان يحصل
منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد
فقوله الذي قبل هو الوتر مفعول اقيم مقام
الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو اندرج
ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم
للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد
غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد يطلق
ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار
اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الآتي

كما قال

نظم

بيت

كما قال ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد
يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو
اصله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب
مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة
بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان
الثابتة والنقوش التي فيها لا نفس القدر الذي
هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيف الاشياء في
عينها فان هذا القضاء والقدر مرتب على الاعيان
الثابتة ونقوشها الغيبية وانما اختصت الكلمة
العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عزيرا كانت
باستعداده هذا الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر
وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا اعند مرور
بالقرية الخربة اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته شهد
الله في نفسه وجاء ذلك بإماتتها واحيائها بها
كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة
على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء
على ما تقتضيه اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا
مخصوصا بازمنة مشخصة لهم حكم كلي فقدم القضاء على حكم كلي
القدر فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء
وراعى فيه معناه اللغوي اذ القضاء لغة الحكم
يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع
وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في
اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال
الجارية من الازل الى الابد وحكم مرتد في الاشياء
على حد علمه بها وفيها اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم
عليه وما فيها من الاحوال والاستعدادات وعلم الله
في الاشياء على ما اعطته المعلومات ما هي عليه
من نفسها قد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة
الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم

والعلم شئ واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
ومي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية
ايا ما كان تستدعي معلوما يتعلق العلم به والمعلوم
الذات الالهية وتسماوها وصفاتها والاعيان
فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه
تابع لما تعطيه الذات من نفسها من الاسماء والصفات
ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعدادها وقبولها
ايا ها والقدر توفيت ما عليه الاشياء في عينها
اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم باحكامها اوقاتها
وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها
الجزئية فتعلق كل حال من احوال الاعيان
بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر
فولد من عبد مزيد تاكيد ورفع توهم من يتوهم
ان الحق من حيث اسماؤه يحكم على الاعيان
مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة
كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء
يقدر على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية
مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبده
بما لا يطاق لحكمة يعلمها فما حكم القضاء على الاشياء
الا بها اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء
وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا بما اقتضاه
من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان
يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق
القضاء وزاد القاضي على المجاز وهذا معنى
بسة القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء
على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر
الذي تظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار
عوالم الملكوت والملك او القى السمع بنور الايمان
الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في
بعض عوالمه الحسية والمثالية ليس فلله الحجة

البالغة

البالغة التامة النافذة على خلقه فيما يعطيهم من الايمان
والكفر والاثابة والعصيان لا تحقق عليه اذ
لا يعطيهم الا ما طلبوا منه ما يستعد لهم فما
قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل اقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم
ان يجعلهم كافرا وعاصيا كما طلب عين الجماد صورة
والحكم عليه بالنجاسة العينية مقتضى ذاته فان
قلت الاعيان واستعدادها فائضة
من الحق نعم فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة بجعل الجاعل كما عرف في المقدمات
بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخرها
عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية
والمعنى بالاضافة التاخر حسب الذات لا غير
فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها
بما تقتضيه ذاتها لما ثبت ان الحكم بحسب القابلية
التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال
من الاحوال ايضا تقتضي بقابليته حكما خاصا
عم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق
اي فالحاكم الذي هو الحق في حكمه في الحقيقة تابع
للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي
يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضاء والقدر
الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم
عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم
عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قررناه
وليس مختصا ببعض الحاكمين دون البعض
عم الحكم بقوله فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه
كان الحاكم من كان اي سواء كان الحاكم حاكما
حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات
المدبرات للامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر
او في الظاهر كالانبياء والرسل لاطلاعهم على ما
في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف او الوحي

ايضاح

رتبة وعين الكلب صورته عج

او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم
آلة ومجازا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر
احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء
لكن في الباطن كلها صادرة من الله على حسب
طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم
من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقامي الجمع
والتفصيل واقعا فتحقق من هذه المسئلة فان القدر
ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب
والالحاج اى تحقق مسئلة سر القدر وانما قال
لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان
وجود الاشياء صادر من الله في كل آن بحسب
القوابل كافاضة الصور الانسانية على النطفة
الانسانية والصور الفرسية على النطفة الفرسية
وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور
على الاشياء بالاستعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة اللوازم عليها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا
امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة
في الظهور قد يخفى اختفاء لا يكاد يندرج وكالوجود
والعلم والزمان وانواع الموجودات والبديهيات
ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر
القدر من الانبياء علم انما كان للاحتجاب فان
النبي اذا اطلع عليه لا يقدر على الدعوة واجراء
احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو
عليه لاعطاء عينه ذلك واعلم ان الرسل صلوات
الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء
وعارفون على مراتب ما هي عليه امتهم فما عندهم من
العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه امة
ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص اى الرسل من حيث
انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب
استعدادات امتهم لا يمكن ان يكون زايدا عليه
ولا ناقصا لان الرسول انما مبلغ لما انزل اليه
منه

لقوله

كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان
انت الا نذير ومبين لاحكام رفعها لاصلاح
معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا
بكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعا
لا زايدا ولا ناقصا وانما من حيث انهم اولياء
فانون في الحق او انبياء عارفون فليس كذلك
لان هاتين الصفتين بحسب استعداداتهم في انفسهم
لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله وعارفون
اى ولا من حيث انهم انبياء قيدته بهذا الاطلاق
على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب
وعلى ان العارف لهم نصيب من النبوة العامة
لا الخاصة الشرعية وقوله على مراتب ما هي عليه
امتهم باضافة المراتب الى ما تحتها ان وهي ضمير
منهم مفسر امتهم تعديل ان الرسل من حيث هم
رسل في علم الارسال بتفاضل امتهما وقوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر
وهو بمعنى ذلك اى فذلك التفاضل ثابت بقوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا
فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام ⊙
متفاضلون بحسب استعدادات ذواتهم وهو الى
فذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله تع
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض اى الرسل
يتفاضلون بتفاضل امتهم كما يتفاضلون فيما
يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية ففي الكلام تقديم وتاخير
تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم
وحال الله تع في حق الخلق والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق منه ما هو روحاني كالعلوم
وحسي كالاغذية وما تنزله الحق الا بقدر
معلوم اى بقدر يعلمه الحق من استعداد عين
العبد في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق

والرزق ح

عالمون على مراتب امتهم على ما هي عليه والامم متفاضلة يرد بعضها على بعض فيتفاضل الرسل ح

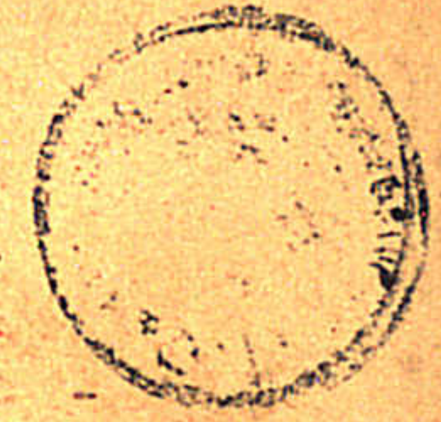
اى ذلك القدر المعلوم هو ما تستحق الخلق وطلبته
من الحضرة الالهية فان قد اعطى كل شئ خلقه
اى اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه دفعة
واحدة فى الازل ثم حفظه ودبعة فى خزاين
السموات والارض بل فى نفس كل شئ الى
ان يظهر فى الحس واليه اشار بقوله فينزل
بقدر ما نشاء اى فى كل حين وما ننشاء الا ما علم
فحكم به وما علم كما قلناه الا ما اعطاه المعلوم
من نفسه اى ما تعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها
وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب
استعدادها فالتوفيت فى الاصل للمعلوم
والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر
اى تعين كل حال من احوال الاعيان بوقت
معين وزمان خاص انما هو فى الحقيقة مقتضى
الاعيان فانها تطلب باستعدادها ذلك
التوفيت والعلم الالهى تابع للمعلوم فالقضاء
والقدر الذى هو التوفيت والارادة والمشية
كلها تابعة للقدر اى المقدور فالقدر بمعنى
التوفيت تابع للمقدور كما قرر آنفا فما قيل
المشهور من الارادة مخصصة او المشية
والعناية الالهية مقتضية امرا ما محمول
بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية فسر
القدر من اجل العلوم وما يفهمه الله الا
لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهرا فالعلم به
يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب
الاليم للعالم به ايضا فهو يعطى النقيضين
اى العلم بسر القدر يعطى لصاحبه الراحة
الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه فى القضاء
السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن
ان تتخلف عنها سببت به يحصل الاطمئنان على ان

كل

كل كمال تقتضيه حقيقته وكل رزق صورى ومعنوى
تطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح
القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا فى الطلب فيستريح
من تعب الطالب وان طلب اجمل فيه ولا يحاف
من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله فى كل حين
يعطيه من خزانه ما يناسب وقته فهو واحد
دايما من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا براءة
من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطى
العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
امورا لا تلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج
وقلة الاستعداد وبنى عيش فى الغنى والصحة
والاستعداد التام ولا بد سببا للخلاص اذ
مقتضى الذات قيام بالعذاب الاليم فالعلم بسر
القدر يعطى النقيضين الراحة وعدمها والالم
وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان
الراحة والالم ضدان وما ليسا نقيضين ولما
كان كل منهما يستلزم الآخر اطلق اسم النقيضين
عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه
وموضوعهما ايضا غير متحد وبه وصف الحق
نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء
الالهية اى وبسبب العلم بسر القدر وصف
الحق نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم ذاته
بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب والكمالات
المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملته تشبه
الرضى والغضب فالعلم بان الله اعطاه الرضا
والغضب ولهاتين النسبتين انقسم الاسماء
الى الجلال والكمال ومن هذا الانقسام حصل
الدارين الجنة والنار فصح ايضا ان العلم
بالذات من حيث الرضى والغضب هو سبب
تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات

وأسمائها وأمّا من جهة الأعيان فالعلم بها ايضا
يُعطي الحقّ الرضا والغضب لانّ العين المؤمنة
المطيعة لأمر الله تطلب من الله تع ان تتجلّى لها
بالرضا واللطف والعين الأبية الكافرة
تطلب من الله ان يتجلّى عليها بالغضب والقهر
فاظهرت الأعيان احكام نسبتي الرضا
والغضب وجوهما بالفعل فتقابلت
الاسماء الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال
لانّ كلّ ما يتعلّق بالرضا واللطف فهو الجمال
وما يتعلّق بالقهر والغضب فهو الجلال فحقيقة
تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيّد لا يمكن
ان يكون شيء أتمّ منها ولا أقوى ولا أعظم
لعموم حكمها المتعدّي وغير المتعدّي اي فحقيقة
العلم بسبّوحة القدر او حقيقة سبّوحة القدر تحكم
في الموجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود
المطلق اي في الحقّ باثبات الرضى والغضب
لذاته والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية
وتحكم ايضا ان يوجد كلّ عين بما تقتضي استعدادها
وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيّد بالسعادة
والشقاوة وكونه مرضيّا عند ربّه او مغضوبا
عليه وان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق
والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون شيء
أتمّ من حقيقة سبّوحة القدر لانّ حكمها عامّ تحكم في الحقّ
والموجود وصفاته كلّها من حيث انّها تابعة
للاعيان وتحكم في جميع الموجودات والمراد
بالحكم المتعدّي الاحكام والتاثيرات التي تقع
من الاعيان في مظاهرها وتتعدّى منها الى غيرها
بالفعل والانفعال وغير المتعدّي ما يقع
في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم
والحكمة وغيرها ولمّا كانت الانبياء صلوات الله
عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاصّ الالهيّ

فقلوبهم



فقلوبهم سابقة من التنظر العقلي لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه
والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق
فلم يبق العلم الكامل الا في التجلّي الالهي وما يكشف الحقّ
عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فتدرك
الامور قديمها وحدثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
اي لما كانت علوم الانبياء علم ما خفوظة من الوحي
كانت قلوبهم سابقة ثمّا يتعلّق بالتنظر العقلي
لانّه طريق الارتقاش بالتعقّل والتكسّب والاخر
كالا يتجلّى الا في القلب المخلوّ الفارغ والاخبار لا
يمكن الا عمّا يقبل التعبير عنه وتسعه العبارة امّا
ما لا يمكن كالوجدانيات المدركات بالذوق فينقص
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التامّ به
كالا يحصل بطريق التنظر العقلي فلم يبق ان يدرك
الحقايق على ما هي عليه الا في التجلّي الالهي لينشاهد
تامّا في العالم المثالي المقيّد والحرّ في المطلق
واعلى منهما في عالم المجرّدات واعلى من ذلك كلّه
في عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها
وحدثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي
عليه في حقايقها واعيانها فجواب لمّا قوله من الاغطية
للبيان والمبيّن مقدّر وهو ما ظهر على اعين البصائر
والابصار فمنعها عن شهود الحقايق والاسرار
ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا
له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلّي وفيما
يكشف الحقّ اي يرفعه الحقّ عن اعين البصائر
والابصار من الاغطية وهذا انسب واتمّ قال
عن اعين البصائر والابصار لانّ الاغطية اذا
ارتفعت يتّحد النوران نور البصيرة ونور البصر
فيدرك بكلّ منهما ما يدرك بالآخر وكذلك يدرك
بالسمع ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات

عن النفوس ح

موضح

فقلوبهم وما في وما يكشف
حقّ ربّه الى لم يبق العلم
الكامل الا في التجلّي
وكشف الحقّ عن
له في قوله
ح

الكشف التام الذى هو فوق طور العقل فلما كان
مطلب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد فى الخبر ولو طلب الكشف
الذى ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب فى ذلك
المسلك بالطريقة الخاصة طريق الذوق وهو الانصاف
هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب
عليه لانها من الخصايص الآلهية ويدل عليه ما ذكره من
بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ويجوز
ان يكون المسلك بها طريق الوحى اذ هو الطريقة
الخاصة بالانبياء لكونهم يحترزون عن النظر بالعقل
فى الامور الآلهية خصوصا فى مثل هذا المقام مع الاستغراب
والتعجب وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر من انه
قيل له الين لم تقنط يا عزير لا محون اسمك من ديوان
النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق بمن تحقق
بالخفايا الآلهية وعلم طريقها وكان الواجب ان
يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته فمن هذا جهة
قيل له سألت ما سألت على الطريقة الخاصة حتى وقع
فى معرض العتب ولو كان على طريق الكشف لحصول
الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب
لما وقع عليه العتب كما لم يقع على ابرهيم اذ قال رب
ارنى كيف تحيى الموتى الآية وهذا المعنى يلبسان
اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا الى
آخره والدليل على هذا جهة قوله فى بعض الوجوه
انى يحيى هذه الله بعد موتها اى والدليل على هذا جهة
قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال فى
بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا فى ان
المراد على القدرة الماضية القابل بهذا الكلام من كان
فمنهم من قال انه عزير عليه وهو قول قتادة وقال
وهب هو ارميا وقيل لخضر وقال للحسن كان
علجا كافرا اخر على قرية وكان على حمار وهو سلة
تين وقبل تين وعنب والله اعلم فمعناه الدليل

على هذا جهة قوله هذا القول فى بعض الوجوه المذكورة
واما عندنا فصورته عليه فى قوله هذا كصورة ابرهيم
ارنى كيف تحيى الموتى ومقتضى ذلك الجواب
بالفعل الذى اظهرها الحق فيه فى قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه فقال لبثت يوما او بعض يوم
كيف تنشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف يثبت
الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية اى
واما عند اهل الكشف فصورته قوله عليه
من حيث الظن كصورة قول ابرهيم عليه رب
ارنى كيف تحيى الموتى اى ليس قوله انى
يحيى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد
والتعجب فان المحقق بمقام النبوة والولاية
لا يستبعد من القادر الموحد المحيى المميت
ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن
بالانبياء الكامل فى ايمانه لا يستبعد ذلك فانه
يقدح فى ايمانه فكيف يتصور من النبى وانما هو
شان المحجوبين بالعادة عن القدرة الآلهية بل بمعنى
كيف فانه عليه طلب ان يريه الحق كيفية احياء
الموتى ليكون فى ذلك صاحب شهود ويقضى ذلك
اى السؤال الجواب بالفعل فاجابه بما نبه
واراه بنا نيا فشاهد كيف تثبت الاجسام
شهودا محققا وفى قوله كيف تثبت اشارة الى
ما ذكر فى الفتوحات فى الرابع والستين من ان
اجسام الاموات تثبت من عجب الذنب
والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التى لم
تتفتت فسأل عن القدر الذى لا يدرك الا
بالكشف للانبياء فى حال نبوتهم فى عدمها فما اعطى ذلك
فان ذلك من خصايص الاطلاع على الآلهى فسأل
ليس عطفا على قوله فما راءه اذ السؤال لم يكن بعد
الاراءة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل
الله ان يطلعه على سنة القدر وهو العلم بالاعيان

عجب الذنب عظم من عظام الانسان ٢

ان قوله انى يحيى كيف ٢

حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور
فما أعطى ذلك فائدة مخصوص بالله ولمن اراد ان
يطلعه كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء
بل اراه كيفية الاحياء في نفسه وما اراه الاعيان
لا عين نفسه على سبيل الذوق لانه لا يكون لما لا
لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع
الالهي ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تع ولا
الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه فمن
المحال ان يعلمه الا هو فانها اي الاعيان المفا
الاول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو
كما قال تع وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول
بالاول الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية
المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها
مفاتيح الاعيان وارباتها ايضا وقد يطلع الله
من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك
كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وقال
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه
رصدا واعلم انه لا تسمى مفاتيح الا في حال الفتح
وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء
اي الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا حال الفتح وهو عند
تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق
الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة
بالمقدورات قال او قل ان شئت حال تعلق
القدرة بالمقدور وانما قال ولا ذوق لغير الله
في ذلك لان كل ما وقع عليه اسم الغيرية محصور
مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور

ولا عين شئ من اهل الـ
على كيفية تعلق القدرة
القدرة بالمقدور اطلاعا خاصا

شاء

لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد
كما قال لئن اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا
ذبابا لم يقدروا عليه فلا ينفع فيها تخلل ولا كشف اذ
لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق
الذي لا تقيد به اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة
على الايجاد لا ينجلي الحق للعباد من حيث القدرة
ولا ينكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد
لله لا للغير فضمير فيها عائد الى القدرة والمتصاف
بالتعلق بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض
الاحيان وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر
عند الطائفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه
وبين الحق بفناء جهة العبودية في جهة الربوبية
ومن جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تع على لسان
نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص واحيي
الموتى باذن الله فلا يرد فلما رأينا عتب الحق له عليه
في سؤاله في القدرة علمنا انه كلمت هذا الاطلاع
اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق فطلب ان تكون له قدرة تتعلق بالمقدور
وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق كالحق تع
ومن قيني وجوده وربيته في الحق من العباد فطلبت
ما لم يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالاذواق كما لا يمكن للاعمى ادراك
لذة الوقاع على سبيل الاستماع وجميع الوجدانيات
بهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له
حصول العرفان وانما ارى وبناه مما اوحى الله
به اليه لم تتنه لا محون اسمك من دبوان النبوة
اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على
التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت
الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي
طلبت فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الا استعداد

لبن مع

لا بالقدرة

الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية
فقد علمت ان اعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك
هذا الا استعدادك الخاص فما هو خلقك ولو كان
خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شئ
خلقه فتكون انت الذي تنهى عن مثل هذا السوا
من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من
الله بالعبد بر علم ذلك من علمه وجهل من جهله
واما ما رويناه من قوله لئن لم تنته لامحون اسمك
من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر
واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة
من النبأ وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان
النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاء
طريق الكشف لان النبي ولي ومن شان الاولياء
الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق
الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب
الاستعداد فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد
ما يطلبه نهى عن الطلب وبتاديب من يدي الله
ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم
ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق
ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه
اي استعداده الذي خلق في الشهادة بحسبه
عند تعين الماهيات وفيضها از لا فمن اعطى له
الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله خلقه يصدر
عنه ذلك كالاحياء من عيسى عليه وشق القمر
من نبينا صلعم والنصرفات التي تتعلق بالقدرة
ومن لم يعط ذلك لم يكن صدوره منه سوا ظلب
ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب
النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق
بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون
من العباد واغيابهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم

الله

عليه السلم

صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه
وما ذهب كما قال علم ارقبني ربي فاحسن
تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف
والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان
ولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا
لا وعيدا او الوعد عناية من الله في حقه قال علم
ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من جهله
واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام
ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة
التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله
عليه وسلم قد انقطع فلا نبي بعده مشترعا او
مشترعا له ورسول وهو المشترع لما فسر
العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها واما
اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة بكل
من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة
الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية
عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي
ما دام الدنيا باقية وعند انعطافها تنعطف الامور
الى الآخرة كما مر في الفص الاول والثاني
والولاية والانباء العام لان الولي هو الذي
فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقايق
والمعارف الالهية فينبئ عنها عند لقاء بعضهم
وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على
المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي
لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة
واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة
وفي نبينا صلعم قد انقطعت لذلك قال لا نبي
بعدي يعني نبيا مشترعا على صيغة اسم
الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلم او نبيا
مستندا عاملا اي نبيا دا خلا في شريعة مشترع
كانبياء بني اسرائيل اذ كانوا كلهم على شريعة

يعني

ع

موسى عليه وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله
لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة
التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها
فان العبد بد ان يشاركه سيده وهو الله
في اسم فوالله لم يتسم نبي ولا رسول
وتسمى بالولي وانصف بهذا الاسم فقال الله
ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا
الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة
فلم يبق لهذا اسم يختص به العبد دون الحق بانقطا
النبوة والرسالة اي قوله عليه لا نبي بعدي
فقصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المحققين
بالفقر التام والعبودية الكاملة التامة
لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله
لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية تنشئ
مقتضى ذواتهم لكونه بالنسبة اليهم عرضيا
يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان
يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال المسيح عليه
لا تدعني الا بعبدها فانه اشرف اسمائي
والنبي والرسول مختصان بالعباد لان الله لم يسم
بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله
وهو يتولى الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا
الاسم اي الولي باق وجار اي مطلق على عباد الله
دنيا وآخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور
اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية
الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه
ويؤكد قوله عليه انا والساعة كهاتين وتحقق
باسرار القيمة وظهور الحق بفناء الخلق وعبوديته
الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة
التي هي التشريع فيها وابقى لهم التشريع في
الاجتهاد في تبيين الاحكام وابقى لهم الوراثة

في التشريع

في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة
ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام
فشد عوه ان من الاحكام ما شد عوه بقدر
الكلام وانما نبوة التشريع والرسالة منقطعة
لا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف
والحقائق الالهية من غير تشريع فانها غير منقطعة
ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة
في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة
او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان
المسائل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع
من التشريع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم
ورثة الانبياء كما قال عليه العلماء ورثة الانبياء
لا يورث ولا يورث فميراثهم الاموال الاخروية
فالاولياء العارفون وارثون للانبياء في المعارف
والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء
في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة باطنهم
والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة
مقام جمعهم ولا يجتمع مذ النبوة العامة والتشريع
الموروث في شخص واحد لذلك يا اجتهاد ولي
من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم
الاولياء ايضا يتبع الشريعة ظاهرا وجعله المذاهب اي المهدي
مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما تشابه
في نفس الامر مما يتبعا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة
الاربعة اولياء له بالولاية العامة الشاملة حتى
للمؤمنين الا الخاصة فلا يرد فاذا رأيت النبي
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمش حيث هو
ولي وعارف اي وعارف وذلك كقوله عليه لو
دليتم بحبل لهبط على الله وكنقل الحديث
القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى
آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظاهر

ظ

ص ٢٤١

بالأحوال الآخرة والدرجات وغير ذلك مما تعلق
بكشف الحقايق والاطلاع على الآلهية فهو من مقام
عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته
ولهذا المقام من حيث هو عالم وولي أتم
واكمل من حيث هو رسول أو ذو شريعة
وشرع اي ولاجل ان الولاية غير منقطعة
والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث
انه عالم بالله واسمايه وصفاته وولي فان من
عبد الله في ربوبيته أتم واكمل من مقام نبوته
ورسالته لان الولاية جهة خلقية فهي ابدية
والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية
فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول أو ينقل
اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فلتس
ببريد ذلك القايل الا ما ذكرناه من ان ولاية
اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة
النبي وذلك كما نقول فيمن يكون عالما ناجرا
خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث
انه ناجر او خياط ومن حيث انه ناجر اشرف
من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق
النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد
وملك الرسول من حيث انه ولي أتم منه من حيث هو
نبي ورسول لا ان الولي التابع له اي للرسول
اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو
تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ظاهر جاهر
وقوله فلو لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك
المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله وفي مرتبته
ح فمرجع الرسول والنبي المشترع الى الولاية
والعلم اي اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشترع
الا بمقتضى الاحكام ولا ينبئ عن الحقايق الا من حيث
انه ولي وعالم بالله فمرجعها الى الولاية والعلم بالله
فليس ثمرتهما بالعلم العلم الكسبي بل البقيني الذي

هو من الشهود الذاتي وما ينتجه لا الذي ان قد امن
بطلب الزيادة من العلم لا من غير فقال له آخر قل
رب زدني علما اي لا الذي ان الله امر بطلب زيادة
العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة
النبوة والرسالة لان تعلقها بالنشاة الدنيا وتنه
والولاية متعلقة بالنشاة الاخراوية فامن
بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقي
في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم
يختص بها فالامر بطلب العلم امر
بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل
الشيء امر بلازمه للشيء وذلك انك تعلم ان الشارع
يكلف باعمال مخصوصة او نهى عن اعمال مخصوصة
ومحالها من الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك
اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية
من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله
كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن لسان
يوسف عليه انت ولي في الدنيا والآخرة فهو لعبيده
تخلقا وتحققا وتعلقا اي فالاسم الولي للعباد
يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة
الى الفناء في الافعال والصفات وتحققهم بالذات
الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء
في الذات لان ذواتهم انما تحقق بهذا الاسم
اذا قيست في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة اذ لا
بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم زيادتها من الله
باسعدادها لهم او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي
اسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق
الله ولمن فنيت ذاته فيه وتستر في العين
الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه
ثانيا وتعلق بعالم الخلق والقضاء فقوله للعذر
لئن لم ينته عن السؤال عن ماهية القدر لا محوقن

اسمك من ديوان النبوة فيبقى تلك الأمور على الكشف
بالتجلي وينزول عنك اسم النبي وتبقى له ولايته فقوله
مبتدأ وخبره أحد الأمرين المذكورين من الوعيد
والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند
آخرين حذف قد لدلالة الكلام الآتي عليه وقوله وتبقى
له ولايته اي تبقى لله ولايته لان الولي اسم الله تعالى
واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون ضمير له عائدا
الى النبي الذي هو العزيز اي ويزول عنك اسم النبي
وتبقى لعزيز ولايته اذ لا يلزم من انتفاء النبوة
والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب
بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد تمامها قال وتبقى لعزيز ولايته والباقي
ظاهر مما مر الا انه ما 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 هذه الدار لان النبوة والرسالة خصوص
رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب
الا بمعنى غير وضمير انه للشان وجواب لما تعلم اي
غير انه لما دلت قرينة الحال وهي حال السؤال ان
هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع
في صورة العتاب علم من جعل حالة السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك
لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة
فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة
هي النبوة مع خصوصية اخرى زايدة عليها وهاتان
الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيها
الا الاسم الظاهر كالاله على الولاية الا الاسم الباطن
فاذا انقطعنا تنزل فضيلتها وشرفها الاتيان
باعظامها الاسم الظاهر وبقي مجرد الولاية فيكون
هذا الكلام وعيدا من هذه الحيثية وقوله على بعض
ما تحوي متعلق بمحذوف هو صفة رتبة اي

لو النبوة

اي لو النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية
من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة
من جملة خصوصيات رتب الولاية باطنا وان
كان ظهورها متوقفا على الاسم الظاهر كما مر وتظهر
حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص
بالفعل من الخصوصية فهو في العام بالقوة فالعام
مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا
فليعلم ان الاعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده
ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان
زايدتان على الولاية فليعلم ان النبي اعلى من الولي
الذي ليس عنده نبوة تشريع ولا عنده رسالة
وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه من خصوصية
اخرى زايدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت
عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة
يتبين عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سوال
عليه مقبول لان النبي هو الولي الخاص الحالة
التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه
وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهدا
لظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل
عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب
دعوته وتقبل سواله واعلم ان قبول
السوال ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سأل
من الاطلاع على سر القدر لانه قال عن القدر
الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء حال تبوئها
في علمها فما اعطي ذلك بل معناه انه اراه كيفية
الاجابة عيانا والوعد محمول على الآخرة
ليكشف فيها عن سر القدر بانشهاد الاعيان انفسها
في حال علمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي عليه
من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان
يقدم على ما يعلم ان الله يكيده منه او يقدم على

اولا فسأل

ما يعلم ان حصوله محقق اي يعرف الذي اقترنت
عنده حالة اخرى ان النبي من حيث انه ولي عارف
برتبه واسمايه وصفاته محق ان يقدم على طلب ما يكد هذه
الحق او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محقق فاذا
اوتنت بهذه الاحوال عند من اقترنت عنده
وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله
لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار اي هذا الخطاب خبرا يدل على علو مرتبة
باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
في الدار الآخرة التي ليست بمحل تشريع يكون عليه
اي على ذلك الشرع احد من خلق الله في جنة
ولا نار بعد الدخول فيهما تلك المرتبة الباقية على
الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة
التشريعية والرسالة منقطعة في دار الدنيا وعند
خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية وانما
قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما شرع
يوم القيمة لاصحاب القترات والاطفال الصغار
والمجانين فيحشرون مولاة في صعيد واحد لاقامة
العدل والمواخذة بالجرم والثواب العملي في
اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد يبعث
عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم ونمثل لهم
نارا يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم
فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عند بعضهم التصديق
ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه
النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن
عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار
فمن امتثل امره منهم وزج بنفسه فيها سعد ونال
الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما
ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل
فيها بعلة المخالفة ليقوم العدل من الله في عباده
اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل

فصل

قبل الدخول في المقامين يكلف بعض الناس كاصحاب
القترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبي مشترع لهم وابناء
شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل
البلوغ الذي هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين
لعدم عروض مزاج بنافي وجوه التكليف منه في الدنيا وانما
كلفوا الاحضار لحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب
يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي
يأتي بها هو النور الالهي الذي تناسبه النفوس
النورانية ازلا وكانت نوريتهم مختفية فيهم لعوارض
النشاة 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
اد خلوا انفسكم في هذه النار فالباء للتعدية وكذلك
قوله يوم يكشف عن ساق اي عن امر عظيم ويدعون
الى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع
ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعو
الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا
امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا
قدر ما يبقى من التشريع في الآخرة يوم القيمة قبل
دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين
وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق
الامر الالهي والى الانصياع لله مع عدم امكان صدوره
ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات
العلى الذي مالهم وحجة عليهم وتذكيرا 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 ونجى من عذاب المنتقم والقهار
اللهم اجعلنا من الفائزين بجنتك والناجين
من عذابك والحمد لله رب العالمين ۞

قال العلامة الدين في كرمه والنار التي
تمثلت لهم هي صورة تكليف البني
المبعوث في ذلك اليوم ۞

من امور الآخرة ص

ن

ل

ه

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 وآتاني الكتاب وجعلني نبيا وانبأ في بطن امه عن سبق الله الازلية بقوله لا تحزن قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيتين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقبل انها من حيث انه نبي مبعوث مرفوع بمعنى ارتفع الارتفاع به الى السماء كما قال بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوة العامة النشر بعثة التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة تنتج الولاية والانبياء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكوة نبوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا لخاتميته كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانباء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلعم نبي ازلا بالنبوة النشر بعثة وغيره من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بان فيها الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فاورد فيها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم

عن ماء مريم او عن نفخ جبريل

في صورة البشر الموجود من طين

تكون الروح في ذات مطهرة

من الطبيعة تدعوها بسبحين

استفهام على سبيل التقدير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبريل او عنهما معا تكون هذا الروح

فاو

فاو بمعنى الواو على الاخبر وجبريل لغة في جبرئيل كجبرئيل اي تكون روح الله عن ماء مريم ونفخ جبريل عليها السلام معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم وروحانيته من نفخ جبريل فانه نقلها من الله بغير واسطة فالقاها الى مريم (اي اخذها) وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية ولبس بشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالتسبحين فالمراد الطبيعة الخاصة التي هي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت بالتسبحين اذ الا ملاك السماوية والسموات كلها عند طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعته غير عنصرية كما سنذكر في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية (اي الذات المطهرة) التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكوين 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 بالتسبحين وتاؤه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالتسبحين وفيه اشارة الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر او مآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بمطهرة والتسبحين ما خفف من التسبحان وانما جعل عالم الكون والفساد تسبحانا لان كلا من حروفها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية

والقبوح الظلمانية محجوب عن الأنوار الروحانية الا
العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا
عن القبوح الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت
بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم
القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى
الجحيم كما قال الصادق رضي الله عنه حين قرء عنده
وان منكم الا واردها الآية وهي خامسة
لأجل ذلك قد طالت إقامته
فيها فذلك على الف بتعبين
اى ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي
وهي مريم عليها اللام كانت مطهرة من غلبة احكام
الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة
بدن الوالدين مما يوجب 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 اى اقامة الروح في تلك الذات حتى
زلف على الف سنة فانه عليه يبعث قبل نبينا صلوات
الله عليهما بخمسمائة وخمس وخمسين سنة ومن ولادة
نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة
فالمجموع الف وثلثمائة وستة وستون سنة وهذا
مبني على انه بيده 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 يتعلق الروح المجرد
بهذا الجسم الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم
اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني
الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج
لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بوا

يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر
عند الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل
بهذا الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة
الالهية بذلك اذ الكثافة واللطافة من عوارض
حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور
الرباني فتنورت بدنها كما قال واشرقت الارض
بنور ربها وحق تتبارك صاحبه الملايكة وبرتفع الى
مقامهم فارتفاع عيسى عليه الى السماء من هذا
القبيل وسيجئ بيانه اكثر من هذا في الفصل الآتي
والسماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق
والالتيام كما سيذكر وقوله تع عن لسانه فلما
توفيتني كنت انت الرقيب عليهم حق يكون محمو
على ان التوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا على
المفارقة بين الروح وبدنه قبل ان حقيقة
عيسى عليه ظهرت بالصورة المثالية المنجسدة
في هذا العالم كما صرح هذا القايل بقوله فانه روح
متجسد في بدن مثالي روحاني لذلك بقي مدة
مديدة وفيه نظر لان الصورة المثالية المنجسدة
لا تحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقد
قال تع فيه وامه وكانا ياكلان الطعام وايضا
انما تتجسد الارواح بالصورة الحسية بامر الله تع
لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا انتفضت رجعت
الى ما كانوا عليه فذلك مدة يسيرة وبين العباد
الذين في دار الدنيا مدة الف سنة وفي السماء
والظهور دائما لا يحتاج الى بقاء الصورة المنجسدة
مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل
آن روح من الله لا من غيره فاذا
احيى الموات وانشأ الطير من طين
واعلم ان الارواح المهتمة التي منها
العقل الاول والارواح الانبيا والاكمل كلها
صنف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة

وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير
للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف
الاول لذلك قال روح الله لانه من غيب اي الروح
العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا
واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما
قال ع وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات
وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال ع حاكيا
عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهي كنبينا صلعم لذلك كمل نسبته الى نبينا صلعم في
كونه صاحب الاسم الاعظم وقرب ظهورهم بظهوره
وبنزول من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدينه
على نبينا صلوات الله عليهما ۝

حتى يصح له من ربه نسبة

به يؤثر في العالي وفي الدون
النسب بفتح النون وبالكسر وهم اي احيى الاموات
وخلق الطير ليصح نسبته ونسبته الى الله بكونه
صادرا منه مظهرا للاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه
كما يقول الظالمون تع عنه علوا كبيرا به يؤثر اي بذلك
التنسب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي
كالانسان وفيمن له التسفل المرتبي وهو الدون
كالطير باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر
ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي
الارضي كلها ۝ الله طهر جسمه ونزهه
روحا وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ
لتكوين اي الله طهر جسمه وبدنه من ادناس
الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبريل صدر رسول الله
صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب التقابض

والمذام وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره
مثلا اي مماثلا لذاته في احياء الموتى وخلق الطير
وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته والاولى المثلية
منا مجاز اذ لا مثل لاولا ينطق لكون الكل
منه روحا وصيره مماثلا لآدم في كونه تكون من
غير اب كما تكون آدم من غير اب قال ع
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب ونعدم الاسم الذي يفيد التعظيم كما
يقال السلطان احمد بهذا الحكم والحصر على
انه طهر جسمه من غير واسطة لا غير كما اوجد
روحه من غير واسطة اعلم ان من خصائص
الارواح انها لا تطأ شيئا الا حي ذلك
الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل
وهو الروح وكان السامري عالما بهذا
الامر فلما عرف ان جبريل عرف ان
الحيوة سرت فيما وطئ عليه فقبض
قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالضاد
اي بملء يده او باطراف اصابعه فنبذ ما
في العجل فخار العجل اذ صوت النقد
انما هو الخوار ولو اقامه صوت اخر
لنسب اليها اسم الصوت الذي لذلك
الصوت كالديغ للابل والثواج للكباش
والبعاء للشاة والصوت للانسان
او النطق او الكلام اعلم ان
الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها
يربي مظاهره ومحيوته بحسب الوجوه
قوله صفة يتلذذ بها وهي اصل جميع الصفات
الوجودية لانك جعل الاسم الحق امام الائمة
السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها
من الصفات لا تتصور وجودها الا بعد الحيوة

قدصح

لربها

والمذام

ولكل شئ روح يخصه فايض عليه من ربه فله خصوص
خاصة تناسبه تظهر فيه هي وما تبعها من لوازمها
كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب
مزاج ذلك الشئ فان كان مزاجه قريبا للاعتدال
كالانسان تظهر فيه جميع خواصه او اكثرها
وان كان بعيدا منه تختفي فيه وجميع لوازمه
كما في الجماد والمعدن وجبريل عليه هو المتصرف
في الشهوات التسع والعناصر وما تركب منها
اذ هو روحانيتها ومقامه السدرة كما قال
ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووكاه
ارضا من الارض راضي يهب ذلك المقام خصوصية
زايدة على جبوة مالم يظاهر بخصوصية منه وجميع
الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف التساوي
هذا المعنى وعرف جبريل حين تجسد بنور
باطنه وفوقه استعد لوحيه فقبض قبضة من
اثر فنبذها على صورة العجل المتخذة من
حلي القوم حتى فخار ولو كان صوتا اخرى
لكان صوتها بحسب تلك الصورة فذلك
القدر من الخصوص التساوي في الاشياء يسمى
لاهوتا لان الخصوص صفة الالهية والحي اسم
من اسمايه والقيام الامية السبعة والناسوت
هو المحل القايم به ذلك الروح اي البدن
هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت
فيسمى الناسوت روحا بما قام به فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبريل لمريم بشرا
سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها
فاستعاذت بالله منه استعاذة

والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة
في البدن اذ الروح قد تكون مجردة وقد
تكون منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة
فسمى

وقد تسمى البدن باسمه له على الروح روحا مجازا
كما يقال لبايع الخبز يا خبز فالباء في بما قام
للتعدية ويجوز ان تكون بمعنى مع اي البدن
مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمي
الله عيسى روحا لحوله وروحا منه لجمعيته منها
اي بجميع قواها وقواها الروحانية لتخلصها
الله منه بما نعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل
لها حضورا تاما مع الله وهو الروح المعنوي
ان ذلك اي ذلك الحضور التام هو الروح
المعنوي لذلك تجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور
كالبدن الذي لا روح فيه فحصل لها حضورا
تاما من التحصيل اي حصل جبريل لمريم
عليها السلام الحضور التام بتمثله عندها
في الصورة البشرية مريدا مواقعتها فلو
تفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج
عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه
لحال امه لان الولد انما يتكون بحسب ما غلب
على الوالدين من الصفات والهيات النفسانية
والاغراض الجسمانية وشكاسة الخلق
رداءة او انشرح صدرها ففخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلام وانما انشرح صدرها
وانبسطت من ضجرها لان الولد كان
بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملايكة
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى
بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن
المقربين فتذكرت ذلك وزال انقباضها
فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر
فكان جبريل ناقلا كلمة الله كما ينقل الرسول
كلام المرسل لا منه اي اخذ الكلمة العيسوية
جبريل من الله فنقلها الى مريم من غير

نية
فلما قالت انا اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
جعلت لا هيتك تكف عن ذلك الفيض

تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لأمته من
غير تبديل وتغيير وفي هذا التشبيه اماءٌ الى
تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة
اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل
بواسطة النفخ اللاحق على النفس في
جرائبه التي يعقب النفس عليها والفرق
ان هذه الكلمة تعقبها عارض على النفس
الرحماني وبهذا الاعتبار يعبر بها تسمى الارواح
بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه
في صدر الكتاب وروح منه الضمير عايد الى
كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تع
وكلمته القيها الى مريم وروح منه وانما اتى بالآية
المعينة لكونها دالة على ما مر في صدد بيانه او
تلك الكلمة المنقولة هو الذي قال تع عنه وكلمته
القيها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى
وهو عيسى عليه او يكون عايدا الى النقل الذي
يتضمنه قوله تعالى اي فذلك النقل ثابت
بقوله تع وكلمته القاها الى مريم وهذا انسب
فتسربت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من
ماء محقق من مريم ومن ماء منوي قيم من جبريل
سدي في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من
الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء
اعلم ان للشهوة روحا مغنوطا وهي
المحبة الذاتية التي كانت سببا لوجود العالم كما
قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله
بايجاد عيسى عليه من مريم تحركت الشهوة الكامنة
فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثله
بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار
فان في النفس اجزاء ضعافا مائية متخلطة
بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى عليه السلم
من ماء محقق من مريم ومن ماء منوي قيم من جبريل

وانما

وانما جعلته منويهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ
ايضا معنى جزئي تمثل بصورة البخار الحبيبي
في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني
الجزئية فكان منويهما لا محسوسا ولا معقولا صح
وايضا ان مريم لما شاهدت عرفا ان الانسان
لا يتولد الا من منى الرجل والمرأة توقعت ان
لهذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتأثر
تأثرا ما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول
تكون جسمه منهما وعلى الثاني تكون من الماء
المحقق ومن الماء المنوي قيم كالشرط لذلك
التكوين واطلق التكون منهما مجازا فان قلت
كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده
وليس لها حرارة تامة صالحة للتوليد ومن من
شروط التكوين وايضا منى الرجل كالبزر
الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول
الولد قلت لم لا يجوز ان يقبض عليها
عند ظهور الروح الامين عندها من الله تلك
الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد خصوصا
عند ارادة الحق تع منها ذلك وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله لعبد
خيرا هيأ اسبابه بل في قدرة القادر المطلق
ان يوجد من غير وجود الوالدين كآدم وعزير
ومن غير وجود المرأة كحال حوا من آدم و
كون منى الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمنى
المرأة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على
عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان النفس
كل منهما قوة ما يولد المثل فالمني الذي حصل
منهما ان لم يكن صالحا للتوليد المثل لا تكون فيها
تلك القوة غايته ما في الباب ان تلك القوة
في نفس الرجل اقوى وقد تكون نفس المرأة
اقوى نادرا من نفوس كثيرة من الرجال

محضا

اي انما قال لماء المنفوخ
بل ماء منويهما لانه
حيث كونه معنى جزئيا
يدركه الوهم لا من خصوصية
ان مدرك المعاني الحرسه

خصوصا اذا صارت مرآة للتجليات الآلهية
فاذا ارادت النفس التي هذا شانها حصول
النتيجة اثرت في مذهلة فحصلت الحرارة
الغريزية الصالحة للتوليد كما قرآن العارف
بالله تخلق ما نشا لكونه متصفا بالصفات
الآلهية والعادة التي هي السنة الآلهية لا تمنع
الخرق الخارقة لها فحصول ولادة عيسى من غير
اب تمت الاقسام الاربعة التي للولادة
وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما
وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذي
هو على كل شئ قدير فتكون جسم عيسى من ماء
منوتهم ومن ماء محقق قوله وتعلق صورة البشر
من اجل امه ومن اجل تمثل جبريل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع
الانساني الا على حكم المعتاد جواب سوال
مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبريل
والولد سره كان الواجب ان يظهر عيسى
على صورة الزوجتين فقال انما كان على صورة
البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر
والاجل تمثل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية
والصور التي تشهدها المراة او تتخيلها حال
المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى
قيل ان امراة ولدت ولدا صورته صورة
البشر وجثمته جسم الحنية ولما سئل عنها اخبرت
بانها حين الموقعة رات حنية ثم علل تمثل
جبريل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين
اي الانجاز في هذا النوع الا على السنة
المعتادة وايضا الصورة الانسانية هي
اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث
اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح آلهي وكان الاحياء
لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله
لما كان وجود عيسى عليه بالنفخ الجبريلي بلا واسطة
اب بشري وروحه فايضا من الحضرة الآلهية
بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء
حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الآلهية
وهو احياء الموتى لغلبة الاهوية على الناسوتية
وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله
ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف
الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر
لا يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة
لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبريل
واضاف كلمته الى الله وكان احياء عيسى عليه للاموات
احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر منه عن
صورة امه وكان احياؤه ايضا منوتهما انه منه عليه
وانما كان لله فجمع بحقيقته التي خلق عليها كما علمنا
انه مخلوق من ماء منوتهم وماء محقق ينسب اليه
الاحياء بطريق النحلين من وجه وبطريق التوتيم
من وجه اي الاحياء مما ينسب الى عيسى عليه
من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظاهره
وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة
فمن هذه الجهة يكون احياؤه احياء محققا
كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لانه
منها ظهر بحسب الصورة الحسنة واخرى تنسب
الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب
الصفات الكمالية هو الله لا غير فاحياؤه
احياء منوتهم كان في اصل خلقته فجمع عيسى بما
في حقيقته التي خلق عليها من الماء المحقق والماء
المنوتهم هذين الوجهين فيما حصل منه من
الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء

بان على سبيل الحقيقه واخرى على سبيل المجاز فقيل
فيه عليه اللعن من طريق التحقق ويحيى الموتى وقيل
فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن
الله فالعامل فى المجرور فتكون لا تنفخ ويحتمل ان
يكون العامل فيه تنفخ فيكون كما يسبق الى
اى فالذى تنفخ فى حقه ويحيى الموتى وتنسب
الاحياء اليه واضافته بطريق التحقيق وان
كان من حيث انه آلة والفاعل الحقيقى هو المحيى
للاموات هو الله مع نسبة الاحياء اليه بطريق
التوهم كما قال اضافى حقه فتنفخ فيه فيكون
طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه
يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ
وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من
الطير باذن الله وامره كما مر فى الفصل الاول
ان الامر من الله والتكوين من نفس الشئ الما
بكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من
عيسى الا النفخ فقط وعلى الثانى يكون الخلق منه
حين كونه مازدوجا به فاجتمع فيما صدر منه من
الاحياء والخلق جهتا التحقق والتوهم كما
اجتمع فيما خلق منه وقوله من حيث صورته
الجسمية قيل معناه انه يكون من حيث صورته
طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقه وفيه نظر لان المخلوق
الطير بالحقيقه وهو الخفاش لا صورة الطير
وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد
من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا
من عيسى من حيث صورته المحققه فى الحس لان
كلامه ح فى اثبات كونه محققا كما قال هذا القائل
وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه
طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعباده
فى الاتيان بخوارق العادات اذا تعلق قديم
وعرضى حادث اما الاول فهو جعل الحق

قسمان ٥

عين العبد

عين العبد مستعدا قابلا للتصرف فى الوجه المعين
على سبيل الخرق عند تعلق بقبضه الاقدس الموجب
لتعين الاعيان فى العلم ازلا واما الثانى فهو
تمكين العبد من التصرف مع الهام قلبى او وحى
نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت
المقدر وجمع شرايطه بقبضه المقتدر فلا ينبغى
ان يتصور ان الاذن هو الامر بالتصرف سواء
كان مستعدا له اولا فان روح ذلك الامر ايضا
هو الاستعداد الذاتى الذى يستدعى بلسان
الحال من الله اظهار كماله وكذلك تبرئ الاكمه
والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله
وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه من خوارق
العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما
يشتمل على الجهتين المذكورتين اى جهة التحقق
وجهة التوهم لذلك حاذى الكل باذن الله او
باذنى كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى وتبرئ الاكمه
والابرص باذنى واذ تخرج الموتى باذنى
وهو الامر بقوله واذن الكتابة فى مثل قوله
باذنى وباذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ
فتكون النافخ مازدوجا له فى النفخ ويكون اى
يحصل الطائر عن النافخ باذن الله هذا الشان
الى الجهة المحققه كما مر بيانها واذا كان النافخ
نافخا لا عن الاذن فتكون التكوين للطائر
اى يكون عين الطائر نفسه فى الخارج كما
مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله و
التكوين من نفس الشئ المكون فيكون العامل
عند ذلك فيكون فلو لا ان فى الامر توهما
وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين
اى فلولا ان فى اصل الخلقة العيسوية وهو الامر
بالامر جهتا التوهم والتحقق ما قبلت صورة

والباقى ايضا وقس على
الاول فالاول حصل الفرق
عين العبد مستعد للتصرف
والباقى ظهور مدا التصرف
من العبد فى الخارج مع الهام
او وحى بحسب العادة لبعض
المعدنين ٢

الى الطائر

طائرا باذن الله ٥

عليهما السلام لهذين الوجهين لها هذان الوجهان لان
الشاة العيسوية تعطي ذلك وخرج عيسى
من التواضع ان شرع لامته ان يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم
في خده عليه السلام وضع الخد الاخر لمن يلطمه ولا
يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له
من جهة امه اذ المرأة لها التسفل فلها التواضع
لانها تحت الرجل حكما وحسا انما قال شرع
لامته على صيغة الماضي والمشرع لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه حين نزوله من السماء
لابد ان يقرر لامته الجزية كما شرع عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو بمعنى المضارع ومثله
مولانا نادى اصحاب الجنة اصحاب النار
اي ينادي في الآخرة فذلك لان ما ثبت
في علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق
وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل
ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام
من ماء مريم وهي الجهة المحققة في اصل خلقته
خرج في غاية التواضع الى ان تشرع لامته
اي تقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند
نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا
كما قرر لامته انه اذا لطم احدهم في خده
يديد الخد الاخر اليه ليلطمه ولا يطلب
الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان
المرأة تحت الرجل حكما كما حال في الرجال
قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة
وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف
الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم
فسري في انهاء امته وما كان فيه من فوق
الاحياء والابراء من جهة نفخ جبريل في صورة
البشر

فكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بصورة البشر
اي موقع الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام
هي مستفادة من نفخ جبريل في مريم عليها السلام
حين تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع
من مريم فان الهيآت الغالبة على نفوس
الوالدين حال احتماعهما مؤثرة في نفس الولد
وسماريته فيها فلذلك ظهر عيسى عليه السلام يحيي
الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله
كما ظهر من جهة امه متواضعا ولو لم يات جبريل
في صورة البشر واتى بصورة غير من صور
الاكوان العنصرية من حيوان او جماد او
نبات لكان عيسى عليه السلام يحيي الموتى الا
حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها اي
ولو اتى جبريل على صورة غير الصورة الانسانية
لكان عيسى يظهر تلك الصورة اذ الولد اكثر
مشابهة لوالديه من غيره وحين الاحياء
كان يظهر تلك الصورة ليولد ويتصرف
في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلة
لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورته
ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صورة
الانواع بمراعاة الصور ولو اتى جبريل بصورة
النورية الخارجة من العناصر والاركان
اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي
الموتى الا حين يظهر في تلك الصور الطبيعية
النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبريل بصورته
النورية التي له في الستارة الخارجة عن طبيعة
المتمولات والعناصر فان كلها عنصرية
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك
الصورة ايضا جزء للعلة وهي له طبيعية والشيء
لا يخرج عن طبيعته بحيث ينزل الى مرتبة

ما هو تحته ففى الكلام تقديم وتاخير هذا على
ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون
اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه حين لو اتى جبريل
بصورة النورية حين لا يخرج عن طبيعته
النورية ولا يتمثل بالصور العنصرية لكان
عيسى لا يحيى الموتى الا حين نظهر فى تلك
الصورة والله اعلم مع الصورة البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى
هو لا هو اى كان نظهر عيسى حين الاحياء فى
الصورة الطبيعية النورية مع الصورة
البشرية المستفادة من جهة امه فكان
يقال فيه حينئذ انه بشر وليس ببشر كما
قال الناظرون فى يوسف عليه السلم ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية
عليه وقع الحيرة فى النظر اليه كما وقعت
فى العاقل عند النظر الفكرى اذا راى شخصا
بشريا من النشر يحيى الموتى وهذا من الخصائص
الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقى
الناظر جابرا اذ يرى الصورة بشرا
بالاثر الالهى الباء فى قوله بالاثر باء الملابسة
اى ملتبسا بالاثر الالهى ومعناه انه لو كان
كذلك لوقع الناظر اليه فى الحيرة كما تحير
ارباب العقل عند النظر الفكرى فى حاله
لانهم راوا شخصا بشريا بالصورة احيا
الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله
احياء النطق اى احياء للميت الناطق
مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا
لدعوته لا احياء الحيوان اى لا احياء مجموع
الحيوان حتى يتحرك الميت فى قبره او
يقوم منه ويمشى بحيث يعلم انه حى مجردا
عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه

الى

الى مثل سبعما من النيرنجات والطلسمات
وغيرها فلما قام ونطق كما جاء قصته
انه احيى سام بن نوح فقام وشهد بنبوته
ثم رجع على ما كان تحته وانى احياء لانه من
خصائص الالهية فاداى بعضهم فيه الى القول
بالحلول ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستار
لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة
بشرية عيسى اى ادى نظر بعضهم فيه
الى القول اى قالوا ان الله جل فى صورة
عيسى فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح
هو الله وما ستروا الله بالصورة العيسوية
المفتاح فقط نسبوا الى الكفر فقال تع لقد كفر
الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا
بين الخطاء والكفر فى تمام الكلام اى جمعوا
بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية
وبين الخطاء وهو حصر كلمة الله فى الكلمة
العيسوية والمراد بقوله فى تمام الكلام
اى بمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا
بين الكفر والخطاء لان قولهم هو الله والا بقولهم
ابن مريم لان قولهم هو الله والله هو صادق فى
لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام ومجموعه
غير صحيح لانه يفيد حصر الحق فى صورة عيسى
وهو باطل لان العالم كله غيب وشهادة صورته
لا عيسى فقط فعدلوا بالتضمين من الله من
حيث احيى الموتى الى الصورة البشرية
البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا
شك من الله متعلق بقوله فعدلوا والباء
فى قوله بالتضمين بمعنى مع اى فعدلوا من
الله الى الصورة البشرية مع تضمنه فيها
من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح
ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن

جعلوا في ضمن صورته وهو القول بالحلول فتخيل
السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوا
عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الا
ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا
بين الصورة والمحكم اي تخيل السامع ان
الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصو
العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك الصورة
وليس كذلك بل جعلوا الهوية ابتداء حالة في
الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة
هي ابن مريم فالقايلون بالحلول فصلوا اولا
بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين
تحكم عليها بانها آلهة او بين الحكم اي بين المحكو
عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى
المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به الا انهم
جعلوا الصورة عين الحكم اي فصلوا بين الصو
وبين الهوية الالهية ابتداء الا انهم جعلوا الصورة
في ثاني الحال عين تلك الهوية في الجملة بقولهم
ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين
الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع
انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية
فخصروها في تلك الصورة وهو الخطاء
وقوله عين الحكم اي جعلوا الصورة عين ما
وقع الحكم عليه كما كان جبريل في صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ
فكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ
اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة
العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية
وما كان الاحياء كما كان جبريل متمثلا في
صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل
الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة
موجودة ولا نفخ فان كان النفخ حاصلا من

الصورة

الصورة فجاء او النفخ من حدها الذاتي ما بمعنى
ليس والضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود
الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة
قبل وجود النفخ كذلك الصورة العيسوية
ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية
لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء
ايضا من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها
مع عدم الاحياء فوقع الخلاف بين اهل
الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث
صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن
مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة
الممثلة البشرية فينسبه لجبريل ومن
ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء
الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول
روح الله اي به ظهرت الميوة فيمن نفخ فيه
فتارة يكون الحق فيه منوطيا اسم مفعول
وتارة يكون الملك فيه منوطيا وتارة
تكون البشرية الانسانية فيه منوطيا
فيكون علم عند كل ناظر بحسب ما غلب
عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله
كلمة ظاهرة وليس ذلك في الصورة الجسمية
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير
عيسى في صور هم الجسمية وان كان النافخ
لارواحهم الحق تارة او الملك بل كل شخص
منسوب الى ربه الصوري لا الى من نفخ
ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء
وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله
من الاولياء والانبياء احيانا او ليس مثل
ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف
كما وقع في عيسى وتعليله بقوله فان الله يدل على
الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن منكرا نصر

لغير بالكاف ليشمل منسوبا الى ابيه الصوري
لا الى النافخ في روحه في الصورة البشرية ج

بان المراد هو الثانى فان الله اذا سوى الجسم
الانسانى كما قال ثم فاذا سويته ونفخ فيه من
روحه تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم
الانسانى ونفخ فيه كما قال فاذا سويته الآية
فنسب التروح فى كونه وعينه اليه تع وعيسى
ليس كذلك فانه اندرجت تسويته جسمه
وصورته بالنفخ التروحى وغيره كما ذكرناه لم
يكن مثله تعليل لقوله وليس ذلك فى الصورة
المحسوسة لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
ونفخ فيه التروح كما قال فاذا سويته ونفخت
فيه من روحى فقعوا له ساجدين فنسبت التو
الى فى كونه الى وجهه وعينه الى الله تع وجميع
اولاد اولاد آدم ايضا كذلك فان تسوية
ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم
عيسى وصورته البشرية ليست كذلك
فانها كانت مندرجة فى النفخ التروحى بحيث
لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المخلق
من مريم والماء المنوقع من جبرئيل والرو
المنفوخ فى تلك الصورة العيسوية ولم يتعقل
حصول جسمه على روحه فاكانت تسوية جسمه
قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق والبس
فى هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى بدن
مثالى كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء
المثالية التروحانية فى الاجزاء الجسمانية
موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان
ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان
يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء التروحانية
التى هى من جنس الجوهر المثالى وهى التروح
الساري فى اجزاء البدن فالموجودات
كلها كلمات الله التى لا تنفد فانها عن كن
وكن كلمة الله لما كان كلامه رضى الله عنه

فى

فى عيسى وانه كلمة من كلماته تع الصادرة بقول
كن اعلم بان الموجودات كلها كلمات الله
التى لا نهاية لها فانها 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
الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم
وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها
مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
بهذا الاعتبار وان كان باعتبار آخر على الحقيقة
وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية
عبارة عن تعينات وافعة على النفس اذ القو
وافعة على النفس الانسانى والوجودية على
النفس الرحمانى كما مر فى صدر الكتاب وسيأتى
فى هذا الفص فهل تنسب الكلمة الى الله تعالى
بحسب ما هو عليه فلا نعلم ماهيتها او تنزل هو تع
الى صورة من يقول له كن فيكون قوله كن حقيقة
لتلك الصورة التى تنزل تع اليها فظهر فيها اللام
فى الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير الله عايد
الى الحق وقوله فلا نعلم وقوله فيكون جواب
للشرط المقدر ومعناه هل تنسب كلمة كن
الى الله تع بحسب ما هو عليه فى مرتبة الالهية او
تنسب اليه بحسب تنزله تع الى مرتبة الاكوان
فان كان بحسب ما عليه الحق فى مقام الالهية
فلا نعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته
وماهية الذات غير معلومة للبشر وان كان
بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان الى صورة
من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اى
حقيقة تابعة لتلك الصورة القائلة بكن
التى تنزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فا
الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية

هي التي ظهرت في تلك الصور واظهرت بعض
صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غير هي
فبعض العارفين بما ذهبت الى الطرف الواحد
وهو ان الله هو المتكلم بكن والمجلي والخالق
لا غير وبعضهم الى الطرف الآخر وهو ان
المتكلم بكن والمجلي والخالق هو العبد باذن
الله وبعضهم يجاز في الامر ولا يدري كالعارف
الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين
فيجاز في النسبة لانه لا يعلم ان الاحياء من
خصايص الله وتشاهد صدورها من العبد
وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله
ولا الى العبد اذ لا ذوق للجاهل منه وهذه
المسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كما في
يزيد البسطامي حين نفخ في النملة التي قتلها
فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان
عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف
الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان ما
كان الا بما منه فيه ومن لا يكون عنده من قوة
الاحياء والخالق لا تقدر على ادراكه ذوقا فان
التعريفات لا تنتج الا التصور وهو غير
كاف في ادراك الحقايق ووجدانها خصوصا
في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان
كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا
حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النا
عينه او رتبته وفي قوله فكان عيسوي المشهد
اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من
الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى
عليه السلم واما الاحياء المعنوي بالعلم فذلك
للحقوق الالهية الذاتية العلمية النورية
التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكان من

بكلمة كن و
صح هو

بالذوق

أحيا

احييناه بحقوق علمية في مسئلة خاصة متعلقة
بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا
يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصور
انما جعل الحقوق الحاصلة بالعلم حقوق الالهية ذاتية
لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة
الحقوق ايضا فالعلم والحقوق في المرتبة الاحدية
شئ واحد ولما كان العلم اشرف الصفات
الالهية اذ به تظهر الحقايق الالهية والكونية
وصفه بالعلو ومن حيث انه يظهر الاشياء
وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه
ويظهر لغيره ووصفه رضي الله عنه اياها بالصفا
بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحقوق للعلمية
اشرف من الحقوق الحسية لانها حقوق الروح
والحقوق الحسية حقوق الجسد والروح اشرف
من الجسد فحقوقه ايضا كذلك لكن الحسية
اوقع في النفوس العلمية لانها مقربة على القذ
النامة التي هي اقصى الخصايص الالهية
لذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان
للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسما به
وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها
تحصل حقوق مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه
الكمل نصيبا تاما من الحقوق العلمية ليفيضوا
على نفوس المستعدين من المؤمنين بهم منها
فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس
كما قال اومن كان ميتا فاحييناه اي بالحقوق
العلمية وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فيدل
ما في بواطنهم من استعداداتهم وخواطرهم
ونياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المختفية
من الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله
في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو
البدن اي ذلك النور يسري بين ابدان

اي بموت الجهل
صح
وهو العلم ح

له

ك

الناس فيدرك ما فيها من النفوس والوازم لها
واستعدادها التي لا يطلع عليها الا من شاء الله
من الكمل ويجوز ان يكون المدرك منها الهيآت
والاوضاع التي للبدن الظاهر في الصورة
الانسانية فالمتفكر شؤن يدرك كون منها ما
في نفوسها وقواها وما مي عليها من الاعمال ايدان
والافعال ولما ذكر ان الاخبار الحسي والمعنوي
اما من الله بواسطة الصورة الانسانية واما من
العبد باذن الله وامر اعقب بقوله شعر
فلولاه ولولانا كما كان الذي كانا اي فلولا
الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن
الكمالات الظاهرة في البشر المفيض في الوجود
ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله
ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كلها
فانا اعبد حقا وان الله مولانا لانا نعبده
بقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية
فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا ومولانا
المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا
سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء
لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره
مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا
اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه والاسماء
من وجه عين المسمى من هو وجه الاحدية كما مر
في المقدمات ومعنى ما قلت انسانا اي اذا
جعلت العالم من حيث احدية جمعه مسمى
بالانسان الكبير وانا عين الله اذا ما قلت
انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى
بالانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل والشارب لانا مشتركون

في الحقيقة

باسمائه وصفاته الاسماء في العالم والعالم
اعيان ثابتة ان بنية في العدم كما حصل ح

في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله انا يكون عن
لسان اخر له الانسان لا العالم ولا الانسان
الكامل فلا تحجبن بانسان فقد اعطاك برهانا
على صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبنك احد
بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجبن نفسك
بان تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى
بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انك
عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتقيد واعطاك البرهان النقلي انك
عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة
فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا
اي فكن حقا باعتبار روحك وخلقا باعتبار
جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة
للحقائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا
باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا
للصفات الالهية تكن بالله عالم الرحمة على
العالم اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالا
دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم
الرحمن المشتمل على الاسماء
وقد خلقه منه تكن روحا وريحانا قد
مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث
وجودهم وبقاؤهم وجميع كمالاتهم اذ الحق
هو الذي يختفي في صورة الخلق اختفاء الغذاء
في المغتذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي
بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث اظهار
احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق تظهر
الاحكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق
ما كان اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه

قال الجيلي في الحقيقة هذا الكلام الذي اي كن بدرجتك
حقا حسب الحقيقة وكن خلقا حسب الصورة البشرية فيقوم
بكل من حضرتي حقيقتك جميع الاسماء الالهية وبقي الخلق بحقيقتك
جميع الحقائق الاعيانية وبقي الحق بخلقك جامعة الاسماء
الالهية والاسماء كلها وبقي الخلق بوجود الله وبقيته
والواصل الى العالم كله وجميعها بحقيقته على العالم
وواسطة وجوده وبقوم جميعها بخلقه والعالم
فتسبح الحق والخلق من ما وسع الحق بكل
ذكر وكون اعطانا العموم جودا وسعة
اخلاقك وجودك

عايد الى الله اى غذ العالم من وجود الحق باسمايه
وصفاته لانك خليفة في ملكه تكن ذا روح
وراحة لانك حي تكون رحمة للعالمين فليستنشق
من انفاسك الارواح وتشتم من نفحات
عطرك الاشباح فتكون ريحانا للعالم يروحك
وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجود ك
فان الدنيا لا تخرب مادام كونك فيه قال تع
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله
معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم والوارثين نصيبك منه
فاعطيناه ما يليد وبه فينا واعطانا اى
فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحقوق
والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكمالية فاعطيناه اياها بموجوعنا اليه
وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان
الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها واعطا نا
ما علم وظهر له من اعيانا من الامكان والحدوث
والفقر والعجز وفي الجملة ما طلبت استعداده
من صفات الكمال والنقصان بايجادها
واظهارها في الوجود الخارجي ○
فصار الامر مقسوما بايا ه وايانا اى
فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطيناه
اياه من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا
معه ومنه وبما اعطاه اياتا من الوجود
والكمالات اللائحة له مع مقتضى اعياننا
فاحياه الذي يذري بقلبي حين احيانا اى
احيا قلبي بالحبوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيى ارواحنا
وقلوبنا بالحبوة الذاتية الحسية بقدرته
الذي يذري بقلبي احياه حين احيانا ○
وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا اى وكنا

في غيب

في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح
اكوانا موجودة مبدعة وكنا عند نزولنا الى
غيوب السموات والارض ومرورنا بهذه
المنازل وغيرها من منازل المعادن والنبات
والحيوانات الى حين الوصول الى مدارج الصورة
الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا
في هذه الدار ولما ذكرنا كوننا في علم الحق ومراتب
غيوبه وشهاداته دايما ذكر ما يتعلق بظرف الحق
ايضا بقوله وليس بدايم فينا ولكن ذاك احيانا
اى وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا
ولكن ذاك احيانا بحصول لقلوبنا استعداد
ذلك التجلي الذي به تحصل الشهود والعلم
الحقيقي الموجب للحبوة الروحانية وبه يصير
الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد
سمع الحق وبصره وباقي صفاته وتمايل
على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع الصورة
البشرية العنصرية تارة ان الحق وصف نفسه بالنفس
الرحماني ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع
الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة
وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما
يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهي صور
العالم فهولها كالجوهر الهيولاني وليس الا
عين الطبيعة بيدان يوكد ما قدره اولا
من ان الروح الامين نفخ الروح العيسوي
مع صورة البشر العنصري لانها كانت مستوا
قبل النفخ فنفخ كما نفخ من آدم واولاده
وقد مر مرارا ان النفس الرحماني هو التجلي
الوجودي الذي بتعين ويصير اعيانا موجودة
ارواحا كانت او اجسادا وهو عين الصور
القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان

لان الحجاب والبعد
والاثنينية وان لم
يكن للحق بل في الحالين
حالا غير للحق لكن بحسب
الحجاب وارفع
هو الحجاب
٢

اى وليس وجود الغيب اى غيب الغيوب والغيوب الذاتية
وغيب الاسماء والصفات والشؤون والاعيان الثابتة
وغيب الارواح المجردة والنفوس الناطقة
وغيب الاجسام الكلية والجزئية
بحالها

يستلزم توابع ذلك الشئ ايضا لعدم انفكاك
اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
في المتنفس اى الانساني ما يستلزمه اى اى
شئ يستلزمه اى علمت انه يستلزم ازالة الكرب
ووجدان الراحة وظهور الكمالات
النطقية وغيرها فوصف الحق نفسه
بالتنفس وصف منه نفسه بجميع لوازم التنفس
وليس ذلك التنفس الذى اصل تلك
اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها
يحصل الفعل والانفعال في الفواعل
والقوابل وما يترتب عليها ومى كالصورة
النوعية للنفس فهى اول تعين عرض على
النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف والكلما
الموجودة كما يعرض اولا على النفس الانساني
الصوت ثم يتعين الحروف والكلمات
فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني
سار في جميع الموجودات عقولا كانت او
نفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما وان
كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة
السارية في الاجسام بها يحصل الجسم والى كماله
الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة
الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة
النوعية والروحانية المقومة له والامر
المطلق الذى هو الصورة الجسمية مستفادة
منها فلذلك اى فلذلك الاستلزام للطبيعة
الكلية قبل النفس الالهي صور الموجودات
الروحانية والجسمانية كما قبل النفس
صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت
فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر
الهيولاني الذي للاجسام لانها قابضة عليه

متعلقة

متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني
الا عين الطبيعة الكلية والصور قابضة
عليها فالعناصر ايضا صور من صور الطبيعة
كما مر ذكره وكان نفخ الروح الامين نفسه
فيها متضمنا مع الصور العنصرية ما هو
المطلوب فالعناصر صور من صور الطبيعة
وما فوق العناصر وما تولد منها فهو ايضا
من صور الطبيعة اى الصور النوعية
التي للعناصر روحانية كانت او جسمانية
هي من جملة الصور القابضة على الطبيعة
الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة
كصور السموات السبع وما تولد منها من صور
الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة
فضمير عنها راجع الى ما اى للعظام باعتبار الكثرة
التي في معناها ومى صور السموات وصور
الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان
يكون راجعا الى العناصر ومعناه والصور
التي فوق العناصر التي هي السموات وفوق
ما تولد من العناصر بعد وجود السموات
وهي صور الملائكة السماوية فهي ايضا من
صور الطبيعة ولما كانت السموات وما
تولد منها وما فوقها من صور العرش والكرسي
والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية قال
ومى الارواح العلوية التي فوق السموات
السبع فالضمير عاد الى الصور التي هي فوق
العناصر والسموات المعتبر عنها بقوله وما
فوق العناصر وما تولد عنها من صور
الطبيعة اى الصور التي فوق السموات
هي صور الارواح اى الملائكة العلوية
التي للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول
والنفوس المجردة وانما جعل السموات

عنصرية صح

الصور التي للجسم الكل الى الجسم الذي فوق من
انواع الجوهر فلا تغفل من الصور
النوعية صح

داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث
انها خلقت من دخان العناصر وقال ثم
ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك قال
واما ارواح السمواتِ السبع واعيانها فهي
عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد
عنها والبه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققو
اصحاب الذوق والشهود كثير من الحكماء
الاشراقيين وارواح السموات نفوسها
المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها
المحققة فانها من الصقور الطبيعية النورية
لا العنصرية وما تكون عن كل سماءٍ من
الملائكة فهو منها تكون من التكون او بالياء
من الكون اى وما تكون عن جنس كل سماءٍ
وما ذا تها من الملائكة فهو من العناصر
ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة
هنا نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماءٍ
نفسًا منطبعة وملائكة خلقها الله من مادة
كل منها بحيث كادت لا تتناهى قال رضي الله عنه
في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم
خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف
فلكٍ وخلق في كل فلكٍ عالمًا منه يعمرونه
سماهم ملائكة يعني رسلا فهم عنصريون
ومن فوقهم طبيعيون اى الملائكة السماوية
عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش
والكرسي نفوسها الناطقة والمنطبعة
والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال
رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته
ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح
الملائكة المهيمة في جلال الله ومنهم العقل
الاول والنفس الكلية والبها انتهت
الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال

وتمام

الملك من صنوف الملائكة ممن وجد بواسطة
غير الا النفوس التي دون العقل وكل ملكٍ
خلق بعد سماء فهو خالدون تحت حكم الطبيعة
فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم
عمارها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة
العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها
وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير
العنصري ولهذا وصفهم الله تعالى بالاختصام
عن الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة
اى ولاجل ان الملائكة التي فوق السموات
وهم الملأ الاعلى طبيعية وصفهم الله
بالاختصام لان الطبيعة متقابلة فذلك
لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها
والاسماء الالهية متقابلة فان الرحيم
يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل
المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت
التقيفات المتقابلة التي في المرتبة الالهية
لا تظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة
في الخارج ومادة الوجود الخارجي التي
منها تتعين الموجودات هو النفس الرحماني
قال والتقابل الذي في الاسماء الالهية
التي هي النسب انما اعطاه النفس اى
اى اظهره النفس تقابليته لان التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان
التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية
والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم
يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر
اذ الظاهر صورة الباطن والوجود
الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر
وكون اعيان الصور في البياض والحمرة
والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع

تقابلها كما لا يمنع تقابل الذي بين النقيضين
المجتمعين في العقل دون الخارج فلا تقابل
الا سماء لا تقابل في صورها التي تتحقق بها
حقايق تلك النسبت ولولا وجودا تها
بظهورها في الصور لم تقابل الا ترى الذا ت
الخارجة عن هذا الحكم اى عن حكم التقابل
وهي الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية
كيف جاء فيها الغنى عن العالمين وقد مر
في اول الكتاب ان الذات الالهية من
حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين
ومن الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار
حيث قال فالكل مفتقد ما الكل مستغنى
وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة
الاسمائية حاصل وظهر اخرج العالم وعلى
صورة عين او جدهم وليس الا النفس
الالهي اين فلهذا خرج العالم متقابل
بعضها بعضا كما يتقابل الاسماء بعضها
بعضا فهو موجود على صورة من اوجدهم
وليس ذلك الموجد الا النفس وضمير
المفعول في اوجدهم عايد الى العالم جمعه
باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر
هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة
الالهية وهي في الحقيقة هو التجلي الوجودي
الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها
الكاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى
الرحمن الذي هو الاسم الجامع ولما كان
حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء والنفس
واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس
عين عين اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله
عليه وسلم الاسم الاعظم وهو صاحبه
لكونه مظهر الاسم الله فيما فيه من الحقايق

غلا

علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما
فيه من اليبوسة نبت ولم يتزلزل فالرسوب
للبرودة والرطوبة الا ترى الطبيب اذا
اراد سقي دواء لاحد ينظر في فاروزة
مايه فاذا رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه
الدواء ليسرع في النجح وانما يرسب
لرطوبته ويرودة الطبيعة ضمير فيه
عايد الى النفس اى فيما فيه مادة الكيفيات
المنفعلة المنصافة علا بعض الاعيان
لانتضاء الاسم الحاكم عليه العلو كالنار
والهواء والملايكة التي فيها وسفل بعضها
لكون رتبة طالبا للمركز في الوجود كالتراب
وانما تحصل الترسوب في الماء المشتهد
لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء
الصغار الارضية اذا رسبت علم الطبيب
ان الاخلاط البدنية استعدت ان تنفصل
بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع
وهو المراد بالنضج فبالرطوبة تحصل السيلان
وبالبرودة التزول اذ البرودة تكثفها
فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة
وتمسك ما تحتاج اليها واعلم ان
من علم هذه المباحث النفسية ظهر له كون
الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا
اذ لو خلا النفس الرحماني من الصور لانذ
الجبال وانشقت السماء وتجلى الحق بارتفاع
تلك الصورة الحجابية وظهر له وجود
الهيولى الكل وعروض الصور الروحانية
والجسمانية او كون الصور السماوية قابلة
للتبديل والتغيير بتجليه واظهاره لها صورة
اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس
الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد
الظل

الرسوب وهو سبب
لجزء الارضي في الماء

النضج عند الاطباء انهضم
الماده للاندفاع ○

ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكنه ما شاء
انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى
بالعرش الكريم اجساما نورية كالعرش المجيد
وكرسيه والعرش العظيم كما صرح
فى الفتوحات به ومنتهاها من هذا الطرف
فلك الثوابت ومن الطرف الآخر هو الوجود
البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك
رب العزة عما يصفون وتعالى الله عما يقول
الظالمون المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا
الشخص الانسانى عجن طينته بيديه ومما
متقابلان وان كانت كلتا يديه يمينا فلا
يخفاء ما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا
كونهما اثنين اعنى يدين لما ذكر ان الطبيعة
متقابلة والاسماء الالهية متقابلة وكان
عجن طينة آدم بيديه ومما متقابلتان
تقبل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتا
لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية
كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما
يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال
منسوبا الى القدرة والقوة والتأثير
والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة
تقابل مقتضى الآخر واقل مراتب الفرقان
بينهما تعجن لاحدهما ما يعجن الآخر
وبذلك صار اثنين اى يدين ثم قال
لانه لا تؤثر فى الطبيعة الا ما تناسبها
وهى متقابلة فجاء باليدين تنبيها على ان
المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها
فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابلته
كانت العلة ايضا مقتضية له بقاء عليتها
ولما اوجد بالليدين سماه بشرا للمباشرة
اللائقة بذلك الخطاب باليدين المضافتين

اليه ع

ليدع اى سماه بشرا فى قوله انى خالق بشرا من طين
لما باشر بيديه فى خلقه وفيه اشارة الى ان
البشر ما خلق من المباشرة كما يقال سمى
الخمر خمرا لتخميره للعقل ولما علم
ان المحجوب يتوهم من اليدين العضوا الخ ص
ومن المباشرة المباشرة الحسية نزهه بقوله
للمباشرة اللائقة بجنابه وبالتعدد بين
الممكنة اضافتها الى حضرته والمباشرة
اللائقة الى جنابه اقتضاء غنائيته الذاتية
ومشتبهة الاصلية ومحتبه الازلية اظهار
موجد جامع لصفاته المتقابلة ومحل لا بق
لسلطنة اسمائه المتقابلة كما اشار اليه فى صلد
الكتاب وجعل ذلك من غنائه بهذا النو ع
الانسانى فقال لمن اتى عن السجود له ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت على من
هو مثلك يعنى عنصريا ام كنت من العالين
عن العنصر وليست كذلك ويعنى بالعالين من
تعلى بذاته عن ان يكون فى نشأته النور ية
عنصريا وان كان طبيعيا المراد بالعالين
الملائكة المهيمون فى انوار الذات المتجلية
لها بالتجلى الجمالى ومنهم الكروبيون والملائكة
المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من
طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نورانيون طبيعيو ن
لا عنصريون فما فضل الانسان غيره من
الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين
فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر
من غير مباشرة اى فما فضل الانسان
غيره من الموجودات الا بما باشر الحق
بيديه فى خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة
وباشر غيره بيد واحدة لتظهر بصفة
واحدة بلا واسطة كالصفة الاول او

بواسطة كالصفوف التي بعدها فالانسان في
الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية
والملائكة العالون خير من هذا النوع الانسا
بالنص الالهي النص الالهي قوله تع ام كنت
من العالين وقال في فتوحاته اني رايت
رسول الله صلعم فسالته ان الانسان اي هو الواقف
افضل ام الملائكة فقال علم اما سمعت
بان الله تع يقول من ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا
خير منهم فقد حت بذلك فالملا الذين
فالملا الذين خير منهم هم العالون وهذه
الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب
الخصوص وتحقيقه انك علمت ان لكل موجو
من الموجودات وجها خاصا الربة لا يشاركه
فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه
لانه جامع لجميع 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 والافراد والاقطا
خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته
وصفاته دون غيرهم وغير هم من الاناسي
الا نخ اما انه وقع في النصف الاعلى من
دايرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف
الكمالي او في النصف الاسفل اي الطرف
النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية
والسماوية جميعا لتسبيحهم للحق وتقديسهم
بالنسبة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال
المتوجهين الى حضرة ذي الجلال والنصف
الثاني لقوني مرتبة من الملائكة السماوية
الارضية الا من وقع في اسفل سافلين من الانسان

فائدة

قال العلامة الزرقاني حديث ذكرني في ملا ذكرته في ملا ضعيف وذكرني في ملا ذكرته في ملا صحيح وهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر افضل من ملا الشر وملا الشر افضل من ملا الجماد وملا الجماد افضل من ملا العدم

فانه شد من كل حيوان ولها من مرتبة من كل شيطان
وهذا مجمل شرحنا فعلنك تفصيله بنا ما والله اعلم
بالمراتب فمن اراد ان يعرف النفس الالهي
فليعرف العالم لان العالم صورته فاذا عرفت
العالم بحقيقته عرفت النفس الالهي ونفسك
ايضا فانه من عرف نفسه عرف ربه لان نفسه
صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة
تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة الذي
ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمان الذي
نفس الله تع به عن الاسماء الالهية ما تجلى من
عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن على
نفسه بما اوجد في نفسه قوله الذي ظهر فيه صفة
للعالم وان كان صالحا ان يكون صفة للذات
لذلك فسره بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمان
فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف
وقيل والمعنى ان اعيان العالم هي التي
ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس الله
تع عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان الاسماء
التي هي النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها
والاعيان الثابتة كانت طالبة لكمالاتها فكان
كرب الرحمان في ظهورها وظهور آثارها فازال
ذلك الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه
بما اظهر في نفسه من صور اعيان الموجودات
ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء
لا من حيث الذات الغنية عن العالمين
قال نفس الله عن الاسماء وما في ما تجلى بمعنى
الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء فاقول
اذ كان للنفس انما كان في ذلك الجناب
ثم لم يزل الامر يتنزل بتنفيس العموم الى
آخرها وجلا اي فاقول اذ حصل من النفس
الرحماني كان في الجناب الالهي اي فاقول

اي ثم لم يزل يتنزل الامر من ظهور الاسماء ثم الآثار بالاسماء بالآثار الى آخرها وجدوا لآخر لظهور الاسماء بالآثار والآثار بالاسماء الى بالا سماسي ٥ منه

ما نفّس من الاسم الله تم من باقي الاسماء الكلية
كالرحمن والرحيم من الاسماء التالية لها الى ان
نفّس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان
الموجودات الشخصية وتوابعها من الجزئيات
المضافة اليها والتابعة لها وقد اشار الى ما
مر في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان
والماهيات في العلم عين الانسان الكامل الذي
هو المظهر الاسم الله والكون جامعا للاسماء له
اشد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس
من جنابه ثم من غيره من الحضرات شعر
فالكل في عين النفس كالصور في ذات النفس
النفس ظلمة آخر الليل انما شبّه حصول جميع
الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة
والآثار الصادرة منها في عين النفس الرحماني
بالصور الحاصلة في ظلمة الليل اشارة الى
قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في
ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من
ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى
وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم
باسره اعراضا فان الصور عرض والنفس
عرض لانه عبارة عن انبساط التجلي الوجودي
واعتدال وجوده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود
الحقيقي الذي هو الحق المطلق ○

والعلم بالبرهان في سلخ النهار به لمن نعس
التعاس النوم سلخ النهار آخره اي ادراك
مدلول المعاني انما هو بالكشف العياني تارة بالدليل
البرهاني تارة فمن وجد كشفا وعيانا فقد اصاب
لانه ادرك الامر على ما هو عليه ومن حصله
بالنظر والبرهان من وراء ستور الحجب
مع ان شمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف
الالهي قد لاح صباحه بوجود العين المجلي

فيه

الاسم هو الاسماء والاسم هو الاعيان الظاهرة
في عالم الشهادة والصور الذي هي ظل الاسماء
الكلية كما ان الاسماء ظل الذات فالصور ظل
ظل ظل وهو معنى الاشارة ○ منه

فهذه الشهادة الدنيا وتبدو بقي على حجابه الى سلخ
هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو تاعس
في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا فيجري الذي قد قلته
رؤيا تدل على النفس اي التاعس المحجوب
بقدر ما قدرته واشدت اليه من النفس التي حما
وآثاره بمنظر غفلته كما يجري النائم رؤيا بعينه
وصف النفس المذكور وانما شبّهه بالرؤيا
التي يجب التعبير فيها لان الرائي صورة ما
في نوعه يدرك نفسه معنى ما من وراء حجابه
تلك الصورة المتخيلة وقد يعلم حقيقة ما
يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر
يحكم بعقله على ما يجد من وراء الحجاب وقد
يكون على يقين من ربه في ذلك وقد لا يكون
فيتبرجه من كل غيم بلا وتبه عبوس اي فتزحزح
العلم الحاصل بالبرهان عن كل غيم وعبوس
كان يحجبه حال عدم ادراكه وحين جهله فكانه
كان تاليا عبس وتولى بلسان الحال اذا
كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل
ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له
لا بالفعال ولقد تجلى للذي قد جاد في طلب القدس
اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من وجه
القدس نورا يتراءى به الاشياء كما هي لحصل له
ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة الليل طبيعة
وطلب من قواه الروحانية نارا ينور
بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا واتى
الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم بعلم
مطلوبه فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي النفس
اي رآه نارا وهو في الحقيقة نور الهي متجلي به
للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة
وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك

في

الذين لا وصول لهم الى عين الكمال المحقيقي بحسب
مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثالي المطلق
والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس
لان لهم السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف
في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع
الا الهي فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك مبتئس
المبتئس الفقير واذا معنى ان اي ان علمت
يا عالم بالبرهان مقالتي في النفس الرحماني
ولوازمه المدركة بالكشف تعلم بانك فقير
مفلس فلا تدعي بانك عالم بالحقائق كما لا
يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون ممن
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه المتشبع
بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ
فاعلم فاذا معناه وقد يجزم باذا في الشعر
ضرورة كقول الشاعر

واذا تصبك من الحوادث نكبة

فاصبر وكل غيابة تنجلي

فيكون تعلم مجزوما للضرورة

لو كان يطلب غير ذا لم تراه فيه وما نكس
اي لو طلب موسى عليه السلم غير النار لم تراءى
الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس
الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه
في الطلب وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب ما
طلب لظهر الحق فيه وما قلب وجهه من
حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا
يضع راسه الا بين يديه واما هذه الكلمة
العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى
تعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل
موحق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك
الامر ام لا لما تكلم في الاحياء الحسي الحساني
والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة

الكلمة

الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما جاء
في كلمته من الآيات ومعناه ان الحق لما قام
لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى تعلم ويعلم
الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغائب
اي في مقام الغرف كما قال حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة
المعنى اي حتى نعلم نحن ما تعطيه ذاته المتعينة
لنا من احوالها ويعلم هو ما تعطيه تلك الذات
لذاتها من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا
وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من
الالوهية هل هو حق اي هل ذلك المنسوب
اليك ثابت في نفس الامر لازم لا وهل وقع
منك الامر به ام لا فقال له ءانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
ولما كان الاستفهام بقوله ءانت قلت مفيدا
معنى قوله حتى نعلم قال اولا قام لها الحق في
مقام حتى نعلم فلا بد في الادب من الجواب
للمستفهم ان يجتنبه من مقام التفرقة الى
مقام التوحيد فان فيها نوعا من دعوى
الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا
يزالون يتحننون من مقام العبودية لما فيه
من مراعاة الادب مع الله لانه لما تجلى له
في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت
الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع
اي لانه تع تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على
صورة الانكار بقوله ءانت قلت بضمير المخاطب
مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من
من مقام التفرقة التي هي في عين الجمع فان
الكمل لا يحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا
الجمع عن التفرقة فقال وقد قام التنزيه
سبحانك تحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة

عليه السلم

أولاً ص والخطاب اى تنزه الحق عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقايصه اللازمة له ومتنزه عن مقام الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التميز هو التحديد كما مر في الفص النوحي لذلك قال فحدده بالكاف ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان اقول ما ليس لي بحق اى ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة التربوبية وجهة العبودية والثاني منحقق بالاول فقوله ما يكون لي اى لنفسي من جهة العبودية والانانية محققة عن جهة الربوبية والالهية الا انه ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقوله اى ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما تقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا فما كنت نبيا ولا من المرسلين ان قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به اى انت القايل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل في هويتي وعيني ومجل لها بملك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت ذلك تكون انت القايل والقايل لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض

كنت ص

في ص

وفي الاول ان الحق هو العبد في مقام فناء

والثاني

والثاني الى نتيجة قرب النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد والثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسرت بما يناسب الحديث الرباني قال كما اخبرنا رسول الله عليه السلام عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده اى قال الحق انا في حق عبدي فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فهو ينطق وبي يسمع وبي يبصر فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق فذلك لان هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اى تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما تحظ في خاطري والمتكلم هو الحق اى والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان عيسى والنداء للخطاب الى مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما فيها اى في نفس العلم فنفى العلم عنها عن هويته عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذو اثر اى نفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هويته عيسى حتى لا يكون له العلم بها فذلك النفي من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او فاعل فاعلم من هذه الحيثية حق لا غير وانما قال 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 فجاء بالفصل

في ص

في ص

والعباد تاكيد اللبيان واعتماد اعليه اذ لا تعلم
الغيب الا الله اى قال انك انت علام الغيوب
فجاء بضمير الفصل والعباد وهو انت تاكيدا
انه هو العلام للغيوب لا غير او تاكيدا
لبيان القرق فى عين الجمع وتحقيقا لفردا
الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب
جمعا وتفصيلا فقد ق وجمع وكثر ووسع
وضيق انما جاء بالتشديد فى الكل للمبالغة
كما يقال قطع للمبالغة من القطع ومعناه
فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع
بجعله ظاهرا فى صورته وصور كل العالم
ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من
حيث مظاهره التفصيلية ووسع من
حيث شمول صوتيته للكل وضيق فى كل
من مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها
غيبه ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم
الا ما امرتنى فتفى قولا مسببا الى انه
ما قلوه تما كان ما قلت للنفى قال نفى
قولا عند النفى اشارة الى نفى وجوده وفنا
تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان
لموجود العبشوى ان يقول قولا ثم
اوجب القول او تامع المستمعين ولو لم يقول
كذلك لا تصف بعدم علم الحقايق وجاهلا
من ذلك فقال الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله
وانت لسانى اى انت امر الحق وهويته
وقوله بلسان الصورة العبشوية بقوله الا
ما امرتنى به بعد نفى صوتيته العدمية ولو لم
يتعقل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ
نفى الهوية العبشوية بلا اثبات الهوية الا
يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان
العلماء الراسخين ولما اثبت القول والقابل

مولحق

مولحق قال رضى الله عنه عن لسان عيسى عليه
وانت المتكلم وانت لسانى فانظر الى هذه
التثنية التوحيدية الا الهية ما الطفها وارقها
التثنية تفعلة من نبأ واكثر الناظرين
فيه قرؤا والتثنية من الثنى وهو تصحيف
منهم فان هذه الحكمة حكمة نبوية لا حكمة
ثلوثية ولا تحتاج التثنية بالنشاء الى الوصف
بالتوحيد والالهية اى فانظر الى هذه الا
التوحيدية الا الهية ما الطفها اى عبارة وما
ارقها اى اشارة وما جعلنى الله مطلعا
الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا
الكتاب الا بعون من الله ومدد من روحانية
هذه الكامل رضى الله عنه وارضاه منه
ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف
العبادات فى العبادات واختلاف الشرايع
ولم تخصص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم
الجامع للكل اى جاء بالاسم الله الجامع
للكل فان لكل من العبادات اسما خاصا من
هذه الحضرة الا الهية ولكل شريعة اسما خاصا
عليه من مطلق الشريعة الرحمانية ثم قال
ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما
بالتربوبية ليست عين نسبته الى موجود
آخر لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم
وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك
فصل بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية
المتكلم وكناية المخاطب ظاهر الا ما امرتنى
به فانت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته
اذ لا تؤخر الا من يتصور منه الامتثال
وان لم يتعقل تنقل الكلام الى ما قبل التقدير
ما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى
به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحالة

نبذ

نبذ

نبذ

رو الما مورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر
الا من يمكن ان يمتثل بالامر و لما كان
الامر يتنزل بحكم المراتب لذلك يتصبغ كل
من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك
المرتبة و يجوز لما محذوف يدل عليه لذلك
يتصبغ تقديره لما كان الامر يحيث
يتنزل في المراتب الالهية و الكونية كان متصبغا
بحكم كل من تلك المراتب و المراد بالامر
هنا الامر المكلف اى امر الحق بالتكليف
يتنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات
الكونية كالحدوث و الامكان كباقي صفاته
فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب
الايمان و الامر المضاف الى المحدث
حادث غير واجب الايمان به و امر الشرع
امر الحق لذلك يجب الايمان به و لاجل هذا
الانصباغ يتصبغ وجود كل من ظهر في
مرتبة من المراتب الوجودية بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان
يولد له القضاء لا يسمع كلامه و لا ينفذ
احكامه و بعد التولي يسمع كلامه في دماء
الناس و فروجهم و اموالهم و الشخص
الشخص في الحالتين فالحكم تبعية القضاء
و كذلك غيره من المراتب فمرتبة المامور به
لها حكم يظهر في كل مامور فذلك الحكم هو الانقياد
للامر و الطاعة للحكم و الاجابة للدعاء و مرتبة
الامر لها حكم يبدو في كل امر و هو التكليف
للمامور و الحكم عليه فيقول الحق يا ايها
الصلوة فهو الامر و المكلف و المامور
العبد و يقول العبد رب اغفر لي فهو الامر
و الحق المامور فما يطلب الحق من العبد
بامر ما هو بعينه يطلب العبد من الحق بامر

ما بمعنى

اسان الا
الا ما
هو موزن
ما طلب
الا ما ا
ع ج

من ع

ج ع

د

ما بمعنى الذي و ضمير ما هو الثاني عائد الى العبد اى
الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه
يطلبه العبد من الحق بامر هو قوله رب اغفر
لي و قد لك المطلوب هو الاجابة اى كما يطلب
الحق من العبد اجابة ما امر به كذلك العبد
يطلب من الحق اجابة ما يامر به و يطلبه و لهذا
كان كل دعاء مجابا اى و لاجل ان العبد
اجاب الحق و اتى بما امر به اجاب الحق ايضا
كل دعاء العبد ليحصل المجازاة الموعودة
لذلك قال عليه رب اشعث اغبر لا يؤبه
له لو اقسم على الله لابره فقد لك لكونه مطيعا
لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له
في مطالبه بحكم ما امره من اطاعني فقد اطاعته
و من عصاني فقد عصيته و اعلم ان
قوله كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمو
على الدعاء بلسان الاستعداد و الحال لا بلسان
النفس و المقال لذلك لا يحصل كثير من
مطالب المحجوبين و الكفرة لا في الدنيا و لا في
الاخرة و عدم الحصول للذم عليهم فان
اكثر مطالبهم مما يضرهم و لا ينفعهم و لا بد
و ان تاخر اى حصول الاجابة كما يتاخر
بعض المكلفين اى كما يتاخر الاجابة من
بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقامة
الصلوة فلا يصلي في وقتها اخر ان كان
متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة و لو بالقصد
اى فلا بد له من اجابة من العبد و لو كان
تاخر العبد ذلك المامور بالقصد ثم قال
و كنت عليهم و لم يقل على نفس معهم كما قال ربي و ر
شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على
امتهم ما داموا فيهم اى قال و كنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم و لم يقل و كنت شهيدا على نفس و انفسهم

ل
ن

تكلم

فيوخر الامتثال و يصلي في وقت

و المراد بالعبد هنا ان السؤال من الحق
في الازل بلسان الاستعداد كما سيمر ان شاء الله تعالى
الحسن فطلب العبد من الحق من الامور التي
رب اغفر لي فترتب على الامر الازلي
الاجابة و هكذا في الامور التي لا استعداد لها
فافهم ٢

فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم
كما فصل بين ربته وربهم بقوله لربي وربكم لان
الانبياء شهداء على امهم والشهيد اسم من اسماء
الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعتبار
الانبياء لا غير فلما توفيتني اى رفعتني اليك
وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب
عليهم في غيبة مادتي بل في موادهم اى كنت
انت الرقيب عليهم من عين هو لقدم الروحانية
والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة
فيهم المستترة بهم اذ كنت بصرهم الذي يعتضي
المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود
الحق اياه وجعله باسم الرقيب لانه علم
جعل الشهود له فاراد ان يفصل بينه وبين
ربه حتى تعلم انه بالاسم الرقيب اى جعل عيسى
عليه السلام ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيبي لانه جعل
الشهود له اى لان عيسى علم جعل الشهود
للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه
ان الحق يرقبهم وتشاهدهم من عين اعيانهم
وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل بينه وبين
ربه حتى تعلم انه هو اى ليعلم ان عيسى هو العبد
لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه
ربا له فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب
اى اراد عيسى عليه ان يفصل بينه وبين ربه
فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد
تارة يؤخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب
وتارة يؤخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على
الشخص والحاضر عنده ولما كانت الانبياء
شهداء على امهم يوم القيمة بالمعنى الاخير
اى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب
لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير وانت الحق
رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرى

وقد قدمهم

وقد قدمهم في حق نفسه فقال عليهم عليهم شهيدا
ما دمت فيهم اشارة الى التقدم والاداء
والاخر منهم في جانب الحق عن الحق في قوله
الرقيب عليهم لما يستحقه الرتب من التقدم
بالرتبة اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد
الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر
ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب
عليهم لما يستحق الرتب من التقديم في المرتبة
وما ضمر ما جاء لنفسه الا لاشارة التقدم لمراعاة
الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه والادب
معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك
فيتأدبوا وايضا التقديم يفيد الحصر فهو في
حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب
عليهم لا غير وفي حق نفسه لم يصدق لانه
ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم على صيغة
الماضي من الاعلام ان للحق الرقيب الاسم الذي
جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا
فقال وانت على كل شئ شهيد فجاء بكل للعموم
وبشئ لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد
فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود اى ثم اخبر ان الاسم
الشهيد الذي قال في حق نفسه وكنت عليهم
شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شئ شهيد
فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شئ الذي
هو انكر النكرات تفريقا بين كونه شهيدا
وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقوته مدة
بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شئ ازلا
وابدا بحسب ما تقتضيه حقايقهم فتنبه على انه
لم يشهد على قوم عيسى كما ثبت انه لسانه
وسمعه وبصره اى نبه بقوله وانت على كل شئ
شهيد على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية

حين قال وكنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية
صح

لا غيره ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية * اما كونها عيسوية
فانها قول عيسى باخبار الله به عنه في كتابه واما
كونها محمدية فلو قعها من محمد بالمكان الذي وقعت
منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى
غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي
ثم قال عيسى كلمة تنسب اليه والى محمد صلعم ومي ان
تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية
فباخبار الله في كتابه عنه واما نسبتها الى المحمدية
فبكونه صلى الله عليه وسلم قائما ليلة كاملة يقررها
ويكررها حتى طلع الفجر وانما قال وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر ستر اوضمير
الغايب ايضا يدل عليه قال الغايب عن الحس
مستور عنه نبه عليه بقوله وهم ضمير الغايب
كان هو ضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغايب فكان الغيب ستر الهم عما يراد
بالمشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير
الغايب هو الضمير الغايب اي هم
في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغايب
كان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي
في السماء آلة وفي الارض آلة وهو الله الذي
لا آله الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون
الغيب الذي يدل عليه ضمير لهم وهم ستر ا
وحجابا لهم عما يرد به المشهد الحاضر كما قال
هم الذين كفروا بضمير هم وصفهم بالكفر
الذي هو الستر ففي الكلام تقديم وتاخير
تقديره فكان الغيب ستر الهم عما يرد به المشهو
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد
بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه
الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الارواح
المجردة بالصور النورية وفي عالم المثال والحس

بالصور الحسية

بالصور الحسية وقد ذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت
رايحة الوجود بعد وكل ما في الوجود هو تعينات
وصور طارئة على الوجود فشاهد الاشياء وعكسها فان
الاعيان لا تشاهد الا في مرآة الوجود والوجود
هو الحق فالمشهود الحق الا غير وهو عين الحجاب
الذي هو فيه عين الحق اي ذلك الستر الذي
هو عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق فان الغيب
من حيث هو غيب شيء واحد وهو غيب
الحق الذي يستتر الكاملون من العباد فيه
عند فنائهم من صفاتهم وهو الغيب الذي
يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر
الحق تسترت عن دهري بطل خباجه
فعيني ترى دهري وليس يراني

فلو تساءل الايام ما اسمي ما دريت
واين مكاني ما دريت مكاني لذلك قال
فذكرتهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا
فصببته منهلا اي ذكرتهم الله بقوله وان
تغفر لهم وبالضمير الذي لهم على انهم في
ستر من استار الله في صفح الحتوف الدنيا قبل
حضورهم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى
وانبعاث الخلائق من القبور التي ستروا
بها وفيها وهي الابدان والجثث التي هذه
القبور الصورية صورتها حتى اذا حضروا
الحق ووقفوا فيه وقامت قيامتهم وشاهدوا
بعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الحيرة
الى حين ما جعل في طينة اعيانهم من استعداد
الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في
حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجن ابدانهم
وطينة استعدادها نهم فصببته منهلا مثل نفسها
ري اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام
الفناء المذكور في الستر المطلوب المنبه عليه

ومثال هما وعكس

اي من ذكر الستر المتقدم
بالنفس فيكون الكلام وحي الفناء
فالله اعلم من فوق ما اقصد من ذلك

او ذلك الغيب الذي يدل
ضمير الغايب عليه عين
الحجاب الذي هم فيه عن
الحق صح

تكون الحيرة قد تحكمت
في العجين صح

بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فافقه الخطاب
للتوحيد الذى كانوا عليه ولاذلة اعظم من
ذلة العبيد اعاد قوله فانهم عبادك ليذكر ما
فيه من الاسرار ومن جملتها الاشارة بالكاف
فانه يدل على التوحيد الذى كانوا عليه وان
لم يكن لهم شعور به فان القايد لكل معبود
كان ما كان لا يعبد الا لكونه آلها او شفيعا
عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى وفى الحقيقة لا يعبد الا الحق الذى يظهر
بتلك الصور كما قال نع وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة
من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم فى انفسهم فهم بحكم ما يريد
بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال
عبادك فاقصد والمراد بالعذاب
النقلا لهم ولا ذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم
تقتضى انهم اذلا اذ لا ند لهم فانك لا ند لهم
باذون ما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر
لهم اى تستر هم عن ايقاع العذاب الذى
يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفرا
يسترهم عن ذلك وتمنعهم منه استعمل الغفر
بمعنى الغافر وهو الستار كما يستعمل العدل
بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل
فانك انت العزيز اى المنيع الحمى ممنوع ما
تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه
فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى
الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير
وجه فيه وحماه احدية ذاته التى جميع الاشيا
فانية فيها متلاشية عندها او عين العبد
المحمى عن ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم
اذا اعطاه اى اذا جعله عند نا يستحق الحق

من عباده صح

بالعوده

بالمعتز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز لكونه
مظهر العزة فيكون منيع الحمى اى فيكون الحق
مانعا حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق عزيزا
عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه
او يكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يكون الاسم
المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للعفو
عن ذنوبه او للمغفرة بهبة ما يجتنى للذنوب
كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات
عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام
والعذاب وجاء بالفصل او الواو الحاصلة منه على ارادته
فى المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يقظها
طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة فى اول سواله
لما كدر وكان الحق يعرض عليه فضولك ما
استوجبت به العذاب اى فى كشفه اعيان
العباد حال العزازة قوله كان يجوز ان يكون
ناقصة ويجوز ان يكون التون مشددة لتكون
من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى
يفيد الظن او الشك عرضا مفصلا اى كان
الحق يعرض عليه صلعم كل واحد واحد من اعيان
العباد فذنوبهم فيقول النبى صلى الله عليه وسلم
له اى للحق فى كل عرض وعين عين اى فى
عرض فصل فصل وعرض عين عين ان
تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض
ما يوجب تقديم الحق واتيانه جنايته اى لو
علم النبى صلعم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد
العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام
منهم لدعا عليهم لانهم لان الانبيا واقفون
مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله
فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه
الاية من التسليم لله والتفويض لعفوه

والعماد ايضا باكيدا للبيان
ولتكون الاية على مساق
واحد فى قوله يا انك انت
العليم الغيوب وقوله
كنت انت الرقيب
عليهم فجاء ايضا انك
انت العزيز الحكيم
فكان اى تردد النبى
وقراته ليلة الكاملة
سوالا عن النبى عليه السلم

صح

تعالى صح

اى ما عرض الحق على رسوله صلعم ليلة الاسرى
استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو
والمغفرة وليس ذلك الشئ الا ذنوبهم فان
الذنب هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير
الحق غفورا فما استحقوا العفو الا الاعيان التى
استحقت العفو والمغفرة فى الازل الا الاعيان التى
سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب
فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما فى قوله ما
استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض
الحق عليه عليهم الا الذنوب الذى استحقوا به
ما تعطيه الآية من العفو وتسليم امور العباد
الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما فى فما
تعطيه بمعنى الذى او بمعنى الشئ ومن التسليم بانه
ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى
ما عرض عليه الا ما تعطيه هذه الآية فى حقه
وهو العفو والمغفرة فمفعول استحقوا وهو
العفو محذوف لوجود القرينة وقد ورد ان
الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه
آخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا
فيه لاعراضه عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها
ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها
بصفاتها الباطنة فى نفسها لقال عدل به
فلان عن فلان اى تجاوز عنه اى ولاجل ان
الحكيم هو الذى يضع الاشياء فى مواضعها التى
تستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن
مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فناسب
اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته فى حق
الامة ايضا من جملة الحكمة ومن محبته فيه واراده
لدعائه وشفاعته فى حق امته فالحكيم العليم
بالتنبيه وكان علم بتردد هذه الآية على علم

عظيم

عظيم من الله تع فمن تلا هذه الآية فهكذا ينبغى والا
فالسكوت اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر
فى معانى هذه الآيات والحضور بين يدى الحق تع
واذا وفق الله العبد الى نطق بامر ما فما وفقه
الا لاجابته فيه وقضاء حاجته
فلا يستنبطن احد ما يتضمنه ما وفق له ولينتابر
مناجاة رسول الله صلعم وفقها حاجته وهذا ايضا سر اجابة
سر اجابة الدعاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء
الا لاجابته فلا يستنبطن مناجاة رسول الله صلعم
ما يتضمنه مفعول يستنبطن وما موصولة او بمعنى
شئ وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اى
فلا يستنبطن احد الاجابة التى يتضمنها الدعاء
ويذكر ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز
ان يكون ما فى ما وفق بمعنى المدة وفاعل
يتضمن ضميرا راجعا الى الدعاء اذ الكلام فيه
اى لا ينبغى ان يستنبطن احد كم فى دعائه الاجابة
ما دام موفقا للدعاء وليواظب على دعائه
وطلبه مواظبة رسول الله صلعم بتكرار ه على هذه
الآية فى جميع احواله حتى يسمع باذنه او يسمعه
ربه حتى يسمع الداعى باذنه التى هى آلة السماع
او يسمعه اى يسمع قلبه فان السمع روحانى
والاذن جسمانى كيف شئت او كيف
اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسوال
اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى
اسمعك بسمعك لما كانت المجازاة فى مقابلة
العمل والطلب من الله هو الدعاء عمل من الاعمال
قال فان جازاك اى فان جازاك الحق بسوال
لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التى من
الجوارح فقوله لبيك يا عبدى ورزقك مطلو
ان كان الوقت وقته والا بوجه مطلوبك
الى وقته المقدر له از لا ولا يتاخر قوله لبيك

وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء الا لاجابته صح

ليلة صح

بلة

صح

نك

وان جازاك بالعمل القلبى اسمعك بسمعك القلبى فقوله لبيك يا عبدى صح

عن وقت الدعاء أبدا كما حرق الفص الشيثي

فص حكمة روحانية في كلمة سليمانية

المدلول بالحكمة الروحانية بيان اسرار الرحمتين
الصفاتيتين التاشيتين من الرحمتين اللذا
المشار اليهما بقوله ع انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن
عام الحكم شامل الرحمة لجميع الموجودات
بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية
الخاصة وكان سليمان عليه السلم مع اتصافه
بنعمة النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا
على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ لا
في عالم الكون والفساد لا يكون الا بتاييد من
العالم الاعلى والعون فذلك باستنزاله
روحانيته اياه ويكونه خليفة عمن لا اله الا
هو وكان عام في الجن والانس نافذ الامر
في اعيان الغياصر لذلك كان يتبوء من
الارض حيث يشاء وكان الجن يغوصون
له في الماء بحكم ما انهم من النار وسخر له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف
في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات
ويفهم منطق الحيوانات فاسبب ان يذكر
حكمته في كلمته انه يعني الكتاب من سليمان
وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ
بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم
الله ع ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما
لا ينبغي لمعرفة سليمان بربه وكيف يليق ما
قالوه وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب
كريم اي بكرم عليها وانما حملهم على ذلك
انما تمذيق بكسر الذي كتاب رسول الله عليه
وما مذقه حتى قرأه كلمة وعرف مضمونه
فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما

ع هذا الحق وقفت

وقفت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاخراق بحرمة
صاحبه تقديم اسمه على اسم الله ولا ناخيره قال
بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه قدم اسمه
على اسم الله ع في الكتاب لئلا يخرق بل فيض بحكمته
بالمذاق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله
صلعم والشيخ ذهب الى انه علم ما قدم اسمه
على اسم الله ع وما اوقفهم التعقل على حكمة ذلك
مع هو اشبهها اي قالت لهم اني القي الي كتاب كريم
انه اي ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اي
وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا
يليق بحال النبي العالم بالله وحرمته وبان
اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه
وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم
اي مكرم عليها معظم عندها ولو ان بلقيس
كانت مرتدة الخرق وما كانت موفقة لاكرام
الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الخرق
ولا ناخيره بل كانت تقرا الكتاب وتعرف
مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمذقه
لو لم تكن موفقة فاتى سليمان بالرحمتين
رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين بهما
الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن وهو واجب بالرحيم
وهذا الوجوب من الامتنان فاظهر الرحيم
في الرحمن دخول تضمن اعلم ان الرحمة
صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة
لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي تقتضيها
اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما على
وفاقها فصارت اربعة وتتفرع منها الى ان
تصير المجموع مائة رحمة واليها اشار رسول الله
صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها الاهل
الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الآخرة

اي لم يكن يعلم السليمان
حكم الكتاب وما على ما صمم
يرجع الى التعديم

الحكم

جواب لما

سليمان

الذاتية والصفاتية اي تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات

يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان
ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية
عامة ليشمول الذات جميع الاشياء شيأ وعلما
وعينا والرحيمية خاصة لانها تفضل تلك
الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان
بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس
والتضمنية ما ذكره في الفاتحة من الرحمن
الرحيم الاولى عامة الحكم لتدريبها على ما افاض
الوجود العام العلمي من الرحمة العامة
الذاتية والثانية تخصيصها وتخصيصها بحسب
الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من الاعيان
وصار تيجمان للرحمتين الذاتيتين العامة
والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان
اتى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما
حصل من الذات الاربعة بحسب العناية الاولى وانما
سماها بالامتنان لكونها ليست في مقابلة
عمل من اعمال العباد بل منة مبتدئة من
الله في حق عباده ورحمة الوجوب الى رحمة
في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله
كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه
فامتن اي الحق تع بالرحمن العام الحكم على
جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم
وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت
كل شيء وقال ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة
هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور
المذكور في قوله الله نور السموات والارض الذي
به ظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم
المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان
الى ما يقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاد
ايضا منة منه تع على عباده قال وهذا الوجوب

من الامتنان

الرحمة العامة

من الامتنان عن هذه الرحمة الامتنانية اذ ليس
للعبد وهو الاصل ان يوجب شيأ على الحق
سبحانه فيما يوجد ويمكن العبد منه من الطاعات
والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة
الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه كتب
على نفسه الرحمة ليكون ذلك للعبد بما ذكر من الحق
من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله تع
اوجبه لذاته على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني
رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب
من الامتنان فذلك اشارة الى وجوب الرحمة
على نفسه وحقا منصوب بقوله ليكون اي الحاب
الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان
لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة ليكون ذلك
حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه
بها مجازاة له وعوضا عن عمله فذلك على سبيل
الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده
والاتيان باوامره فاذا اعطاه شيأ آخر
في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد
وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اي اوجب
ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه
ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة
التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا ومن كان
من العبد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل
منه حق ومن كان من العبد مثابة ان يكون
العبد الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون
ذا نور من الله منور القلب به مجملا كما قال
تع فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك
يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث
فيتعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد
هو الحق الذي معه او العامل في الحقيقة هو
الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له

لكنه من

سبحانه صح

وفي بعض النسخ به صح

و

والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان
وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر
واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن من
التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم في
الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من
من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر
يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان
يثني على الله ويسبحه ويقرأ كلامه
وبالجبهة يسجد في صلوته وقد اخبر
الحق انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل
غير الحق والصورة للعبد والهوية
مندرجة فيه اي في اسمه الغير اي اخبر
الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
فالعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه
والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق
غير ان الصورة صورة العبد والهوية
الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية
انما تندرج في اسمائه فسّر بقوله اي في اسمه
ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه
الا غير ليلتزم اندراج الحق في غيره مطلقا
فيثبت تمام الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر
قد مر في المقدمات لانه تع عين ما ظهر
وسمّى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر
للعبد وبكونه لم يكن ثم كان هذا تعليل قوله
الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير
وذلك لانه تع عين ما ظهر وسمّى بالاسم الخالق

كما قرّر ان صور الموجودات كلها طارية على النفس
الرحماني وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق
هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما
ظهر في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر
وبكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل
الاسم الآخر للحق الظاهر في صورة العبد
فانه اسمه الآخر اذ هو آخر الموجودات
التي هي الاسماء ظهورا في العين المحسوسة وان
كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة
الوجيهة فالاسم الآخر بعينه هو الاسم
الاول وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن
وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل
منه كان الاسم الباطن والاول اي وبسبب
توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب
صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد
وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم
الباطن والاول او بتوقف ظهور الحق
على العبد وبتوقف صدور العمل من الحق
عليه حصل للعبد الاسم الباطن والاول وهذا
انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر
وسمّى خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر
فكذلك هنا بالعبد حصل الباطن والاول
لذلك قال فاذا رايت الخلق رايت الاول
اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية والآخر
والظاهر لان الخلق المرئي آخر مراتب الوجود
فهو الآخر والظاهر والباطن اي ورايت
الباطن من حيث روحه وجميع ما في عينه
وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه
بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
يعني الظهور به في عالم الشهادة اي لا يفوت
مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه لانه من

المرسلين لكافة الخلايق جنًّا وإنسًا من الخلفاء
المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة
لا بد ان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها
ليمكن له التصرف بها في العالم وانما جعل المعرفة
من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته
وهي لا تحصل الا بروحها التي هي الدولة الباطنة
وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمايه التي
بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته كما
ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني
الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا
الملك في الشهادة لانه لا يوتى لاحد فان الاقطاب
والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده
لكن لا يظهرون به فقد اوتي محمد صلى الله عليه
وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به عليه السلم
فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي
جاء بالليل ليقتل به وفي نسخة ليقتل به فهم
باخذه وربطه باسطوانة من سواري المسجد
اي يعمد من عمد المسجد حتى يصبح فيلعب به
ولدان المدينة فذكر عليه السلم دعوة سليمان عليه السلم
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرده الله
خاسيا فلم يظفر عليه السلم اي رد العفريت
خاسيا اي آيسا عن الظفر عليه مما اقدر عليه على المبني
للمفعول اي جعله الله قادرا مملكا من الاملاك
المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا وراء ما فعلنا
انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك الا ان سليمان
وبحديث العفريت انه اي وعلمنا بحديث العفريت
انه ما اختص الا بالظهور وقد اختص سليمان
بالمجموع والظهور ولو لم يقل في حديث العفريت
فامكنني الله منه لقلنا انه عليه السلم لما هم باخذه
ذكره الله وقد هنا للتحقيق كقوله تع وقد
يعلم الله اي سليمان اختص بجميع اجزاء الملك

من الملك الذي اعطاه الله
قد شوركت في كل جزء جزء
صح

وبالظهور

ن

ب

وبالظهور بالتصرف فيها دعوة سليمان ليعلم
رسول الله ايد لا يقدره الله بشكون العفاف
من الاقدار على اخذه فتحقه الله الرحمن الرحيم
نبه بهذا الكلام على ان الاسماء اللفظية اسماء
الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية
واعيانها التي هي مظاهرها كما مر تبيانه في المقدمة
فقيد رحمة الوجوب كواطلق رحمة الامتنان
في قوله ورحمتي وسعت كل شئ حتى الاسماء
الالهية اعني حقايق النسب وانما قيدنا
بقولنا عني حقايق النسب لان الاسماء
يدل على الذات الالهية مع خصوصيات
تتبعها وبها تصير الاسماء متكثرة فان
الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا
يدخل في حكم الرحمة لتكون مرجومة فتعينت
الخصوصيات ومن النسب فامتن عليها
بانا فنحن نتيجة الامتنان بالاسماء الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء
بوجوبها فانا مظاهر احكامها ومجاري اقدارها
ومرايي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة
الامتنانية فلزم وجودنا اولا في العلم
وثانيا في العين كما مر تحقيقه في المقدمات
ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص
بالكمل كما ذهب اليه بعض العارفين فان
الكمل منا مظاهره وكليات الاسماء وغير
الكمل مظاهر جزئياتها التابعة لها بل قوله
بنا انما هو من لسان العالم كله شريفا كان
او حقيرا فان لكل منها ربا يربه وهو
الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء
لا بعضها دون البعض ثم اوجبها على نفسه
بظهور ما لنا اي اوجب الرحمة على نفسه
ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال

كما قال بالمومنين
رؤف رحيم وقال
وسما كتبها للذين
يتقون صح

اذ لمجموع العالم امتن
على مجموع الاسماء
لا بالكمل
٢

ت

خاسيا فلما قال فامكنني ايد منه علينا
ان الاسم قد وصف التصرف فيهم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
فتاديب معه فعلنا من هذا ان الذي
لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان
الظهور بذلك العموم وليس عرضنا من

عند معرفتنا أنفسنا وظهور حقايقنا علينا
واعلمنا انه موتينا لنعلم من امتن وما
ثم الا هو منذا عن لسان عليه حكم الاحدية
ومعناه ظاهر الا انه لابد من حكم لسان
التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها
غير انه لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية
العين وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان
واستعداداتها بحسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من
الاعتدال الحقيقي الروحاني والجسماني
مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة
لا تكثر فيها ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية
وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على
تعلق القدرة وكذلك السمع والبصر
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل
بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين
وكمال باجر عطفا على نقص تعلق الارادة اي
ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كمعنى
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض
ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة
والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلومات
ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته
وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها
واعراضها داخلة في حيطة علمه والمريد لا يتعلق
الا بالممكنات في الايجاد وفي الايجاد
والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية
والقادر ايضا لا يتعلق الا بالممكنات
لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان

لا تشم رائحة الوجود

على عدم تعلق القدرة بالمستحيل لان الكلام ان قلنا انها
باقية ان الاستحالة لا تعلق بها وان قلنا انها تتعلق
بها لان المستحيل لا يتعلق به القدرة كما قال الشارح

لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة
بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العليم اكثر
احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء
وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها
سابقة على القدرة وشرط لحصول تعلقها
فظاهر وزيادة تعلق الارادة على تعلق
القدرة غير معلوم اذ كل ما يتعلق الارادة بها
تتعلق القدرة بها اللهم الا ان يقال ان الارادة
الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شئ فيحول بها
قبل الايجاد او بعدمه فيتعلق ثانيا بوجوده
فيوجد بحكم يمحو الله ما يشاء ويثبت فتكون
الارادة متعلقة بدون القدرة او تؤخذ
الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد
والقدرة ايضا كذلك فتتعلق بالارادة بكثير
من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لمانع
يمنع من فيتصح زيادة تعلق الارادة على
القدرة ح وتبين وراء ما في غير مقام التصور فتغير
معلوم فرحم الله من عرف مثالا لما تتعلق به
الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام
وكما ان كل اسم الهي اذا اقتضته سمة
بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من
الخلق فيه الغلبة وكل ما فضل به في كل
جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اي لو
قابل الحقايق متفرقة لكانت العالم كله وفي
نسخة متفرقة ان العالم كله فلا يقدح قولنا
ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هوية
الحق عين زيد وعمرو ويكون اي العلم
في زيد عمرو واكمل منه اي من العلم في زيد كما
تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق
اي كان الاسماء الكلية اذا اقتضتها صارت
متسمة بجميع الاسماء التالية لها ومنعوتة

اي يوجد ارادة الحق بحسب مقام الجمع والتفصيل

ذلك

على تعلق القدرة

بكل تواريها في قولك ان الله هو السميع العليم
انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة و مع
ذلك هوية الحق مع كل منها هو اذا كان اسما
كليا متبوعا او جزئيا تابعا واذا كانت
الهوية منذرجة في كل منها كان كل واحد
منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية
وان كان بعضها افضل من البعض لكن
المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان
الهوية الالهية منذرجة فيه فهو بحسب ذلك
الاندراج مجمع لجميع الاسماء فخصايصها الفضا
منذرجة فيه فله الالهة هلية لجميع الكمالات
فكل جزء من العالم فيه مجموع ما في العالم
ثم فسر بقوله اي هو قابل لحقايق متفرقا ت
العالم اي قابل لظهور المعاني والخواص التي
هي في العالم متفرقة دفعة لو صم من هو تمم
الله قابل بكونه بتلك الالهية ظاهرا بالفعل
في كل جزء من العالم فالباقي ظاهر وفي بعض
النسخ ويكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد
فمعناه ويكون من حيث الظهور في عمرو
اكمل واعلم من الحق في زيد فهو تعالى من
حيث هو عالم اعم التعلق من حيث ما هو
مريد وقادر وهو هو ليس غيره ظاهر
عاقر فلا تعلمه هنا يا ولي بالاضافة الى ياء
المتكلم علما وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته
هنا وتجهله في مظهر او تنفيه في مظهر وتثبته
في مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر
لتكون مؤمنا به في كل المقامات عالما به
في كل المواطن مناديا معه في كل الحالات
فيتجلى لك من كلها ويد حمك ويرزقك من صفاته
فيغفرك ويثني عليك بالسنتها ويحمدك فتكون
وليا حميدا لا شيطانا مريدا الا ان اثبته

الحق
ص
فهو
والعالم هو ما سوى الله
اي فلا تعلمه في مظهر ص

بالوجه

بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه
الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والاثبات
في حقه ثم حين قال ليس كمثله شئ فنفى وهو
السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع
بصير من حيوان اني لا ان اثبت الحق كما
اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه
فح لا يكون المثبت والنافي الا الحق لا انك
فتكون عبدا منادى بامع الحق والباقي ظاهر
وما ثم الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك
بعض الناس وظهر في الآخرة لكل الناس فانها
دار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوانها مستو
عن بعض العباد لبظهر الاختصاص والمفاضلة
بين عباد الله بما يدركونه من حقايق العالم
واعلم ان سريان الهوية والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها كلياتها وجزئياتها لكن
ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب
ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة
في البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا
فالشيخ رضي الله عنه نبه على ان الكل حيوان
ما ثم من لا حيوة له ثم نبه بقوله الا انه بطن
عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا
ليس باطنا في نفس ذلك الشئ حتى تكون الحيو
له بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان
بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر في
الآخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار
الحيوان لذلك تشهد الجوارح بافعال العبد
في الآخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها
ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين علي
رضي الله عنه كنا في سفر مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما استقبلنا شجرة ولا شجرة الا سلم
علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ادراك

تعني كل واحد من الموجودات ص

الالهية في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة ص

الحقائق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفا ضلة
بين عباد الله فمن عمّ ادراكه كان الحق فيه
اظهر في الحكم ممن لبس لذلك العموم لان
الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به يظهر
الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم وخفا
فلا تجب على صيغة العلم المبني للمفعول ولا للنهي
بالتفاضل وتقول اي والحال انك قائل
لا يصح كلام من يقول ان الحق اي ماهيته
الحق هي عين هويته الحق بعدها ارتفاك
التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك
انت انها هي الحق ودلولها المسمى بها ليس الا
الله اي لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الحق
مغايرة لهوية الحق لاتحادها وتكثر هوياتهم
ووقوع التفاضل فيهم لانا بينا لك ان الاسماء
الالهية متفاضلة وبعضها اتم محيطة من البعض
وانها متكثرة مع احديته عين الحق وليس مدلو لها
ومسماها الا الله الواحد الاحد ولما فرغ
من تقدير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها
رجع الى المقصود من القصص فقال ثم انه
كيف يقدم سليمان على اسم الله كما زعموا
وهو من جملة من اوجدته الرحمة اي الرحمة
الرحمانية والرحمن الذي هو الموجد له متأخر
من اسم الله فمعلوله ومرحومه بطريق الاولى
ان يتأخر عنه فلا بد ان يتقدم الرحمن
الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلا بد
ان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي يوجد
سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات
على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة
بالذات متقدمة على معلولها وليصح استناد
المرحوم الى راحمه وموجده هذا عكس
لحقائق تقديم من يستحق التأخير وتأخير

ضلة

به

اسمه صح

على الرحيم

من يستحق

من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه اي
هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما
تقتضيه علوم الحقائق من تقديم من يستحق
التاخير وما هو سليمان وتاخير من يستحق التقديم
وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق الا التقد
يم
فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق
عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر المبتدا
المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا
ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ان من حكمة جملة
معارفها وعلو مرتبة علمها كونها لم تذكر من
القي اليها الكتاب وما عملت ذلك الا
لتعليم اصحابها من الاعلام اي علمت بلقيس
ذلك لتعليم وتخبر اصحابها وتوابعها ان لها
انتصارا الى امور لا يعلمون طريقها اي الى
اسرار ومعان من عوالم الجبروت والملكو ت
لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من
التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق للملك
الاخبار الواصل الى الملك خاف اهل الدولة
على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في
امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يأمنون
غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من
تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوا
له الرشى الرشى جمع رشوة اي فلو تعين
لهم ان الاخبار على يدي من تصل الى الملك
لخدموه واعطوا له انواعا من الرشوة
حتى يفعلوا ما يريدون ولا تصل ذلك الى
ملكهم فكان قولها الي كتاب ولم تسم من القي
القاه سببا سنة منها او رتبت الحذر منها في
اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا

كلمة ظاهر صح

استحقت التقدم عليهم وامّا فضل العالم
من الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا
المقدم عليهم كلمة ظاهر على العالم من الجنّ
وهو الذي قال انا آتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف
وخواصّ الاشياء اى بالتصرفات النفسانية
مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواصّ
طبايع الاشياء فمعلوم اى في متن الصور
بالقدر الزماني فان رجوع الظرف الى الزمان
به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة
البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من
حركة الجسم فيما يتحرك منه البصر عين الزمان
الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين
الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر
زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك
اى ليس له هذه السرعة فكان تحول آصف
بن برخيا اتم في العمل من الجنّ لانه تصرف
في عين العرش بالاعدام والايجاد في آنٍ
واحدٍ حتى اعدمه في موضعه واوجده
عند سليمان فكان عين قول آصف
بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد
فرآه في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه
عرش بلقيس مستقرا عنده لان القول
من الكمل كقول الحق للشيء المطلوب
وجوده كن فيكون ذلك الشيء باذن الله
وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين
قواهم الروحانية والجسمانية وبهذه
النسبة كان هذا الكامل وزيرا لسليمان
علم الذي كان قطب وقته ومتصرفا

فان الزمان الذي يتحرك فيه صح

ن

وخليفة

وخليفةً على العالم وخوارق العادات قل ما
يصدر عن الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم
وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة وانصافهم
بالفقر الكلي فلا يتصرفون لانفسهم في شيء و
من جملة كمالات الاقطاب ومتن الله عليهم
ان لا يلبسهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم صحبة
العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون
احكامهم واقوالهم ليلا يتخيل انه ادركه
وهو في مكانه من غير انتقال تعليل
لقوله فرآه مستقرا عنده في الحال لئلا
يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان
علم ادرك العرش وهو في مكانه من غير
انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين
فرآى سليمان ذلك وشاهده ولم يكن عندنا
باتحاد الزمان انتقال اى لا يمكن ان يكون
مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان
الانتقال حركة والحركة لا بد ان تكون في زمان
بين زمان الانتقال وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك
الا من عرفه اى اعدمه في سناء واوجده
عند سليمان بالتصرف الالهي الذي خصه
الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا
من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن
وهو قوله بل هم في لبس من خلق جديد
اى علم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم
في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت
لا يرون فيه ما هم رأون له اى انما كانوا
في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي
عليهم زمان لا يبصرون في العالم ما كانوا
راؤن له وناظرون اليه اذ كل ما يعدم
ويوجد ما هو من مثله في آنٍ عدمه فينظرون

والقول ايضا واقع في زمان فرمان القول لا يمكن ان يكون صح

أن ما مضى الماضى هو الذى باق فى المستقبل وليس
كذلك واذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان
عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده
اى عين زمان وجوده عند سليمان من
تجدد بل الخلق مع الانفاس ولا
علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر
به من نفسه انه فى كل نفس لا يكون ثم يكون
قبل ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت
على الدوام واقتضاء التجلى الدايم الذاتى
وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذى لا
يقتضى ذاته الوجود ولا العدم عند قطع
النظر عما يقتضى الوجود او العدم وكونه
بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا
يقتضى العدم كما لا يقتضى الوجود والا لا
فرق بينه وبين الامتناع وبحقيقة ان
الذات الالهية لا تزال متجلية من حيث
اسماؤه وصفاته على اعيان العالم وكما
يقتضى بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك
يقتضى بعضها عدمه وذلك كالمعد والمميت
والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع
والماحى وامثال ذلك وان كان لبعض
هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن
ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء
بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها
وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها ولما كان
للحق كل يوم اى كل آن فى شان ويحصل
الحاصل صح كان متجليا لها ابدا بالاسماء
المقتضية للايجاد فتوجدها ومتجليا
عليها بالاسماء المقتضية للاعدام فتعدمها
فيكون متجليا لها فى زمان واحد بالايجاد
والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله

والله

ذاته حق

قبة

ثم صح

ب

والبه يرجع الامر كله وبه تحصل انواع النباتات
المذكورة فى المقدمات ولما كانت مقتضية
لشؤنه دايما يكون تجليا ته ذاتية وظهوراته
مستمرة وشؤونه متنالية وتعيناته متعاقبة
وانما قلنا فى زمان واحد كما قال الشيخ رضى الله
عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان
وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم
بالآنين فيحصل فى آن منه ايجاد وفى الآخر
اعدام ولا نقل يقتضى المهلة فليس
ذلك بصحيح اى لا نقل ان لفظة ثم الواقعة
فى قولك بل الانسان لا يشعر انه فى كل
نفس لا يكون ثم يكون يقتضى المهلة فعدم
الكون والكون لا يكون فى زمان واحد
لان ثم قد يجئ للتقدم كقوله تع ثم استوى الى
السماء وهى دخان وقوله ثم كان من الذين
آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق
السماء ولا بين اطعام المسكين وبين كونه
من المؤمنين والبه اشار بقوله وانما ثم تقتضى
تعدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع
مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم
اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا
مهلة يجوز ان تكون العلية بفتح العين من
العلو اى العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم تقتضى الترتيب والتراخى
والترتيب يقتضى تقدم البعض على الآخر
وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة
والشرف وقد يكون بالذات كما فى العلية
والمعلولية لكن الاول انسب لان التقدم
بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو
اكثر وجودا وان كان المثال الذى ذكره

ذا المسمى بعض الزمن يسمى العالم
وهذا الذى يكشى العلامكان الحق والدس قدس روحه
عن اسمى النظر عدلوجه وعن اسماء المباين والصفوف
على نظام لكن النظر من فاتهم عن استبصار

الشيخ فيه العلية والمعلولية كذلك تجديد الخلق
مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل
كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة اي كما ان
زمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز كذلك
زمان العدم عين زمان وجود المثل في تجديد
الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض
لان قوله بالتبدل في جميع الجواهر والاعراض
لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل فان
مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل
الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته من
الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل
في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام
فما قطع العرش مسافة امامنه باذن الله تع
او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في الا
من الاعتبارات والكل صحيح ولا زويت
اي ولا طويت له الارض ولا خرقتها اي ولا
خرق الآصف الارض وكان ذلك اي حصل
ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم
لسليمان اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل
العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان
وحواشيه اعظاما لسليمان في نفوس الحاضر
من بلقيس واصحابها وسبب ذلك الاختصاص
الحاصل لسليمان واصحابه كون سليمان عليه
هبة الله لداود من قوله ووهبنا لداود
سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام
لا بطريق الجزاء بالوفاق مستفاد من قوله
جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لاعمال العباد
او الاستحقاق اي بحسب استحقاق العمل ولا
يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي
عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود
سليمان حصل من العناية الالهية السابقة

في

في حق داود عليهما السلام بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة
ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك الذي
لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان فهو اي
ذلك التصرف في مجلس سليمان النعمة السابغة
المتممة للنعم التي فضلها في حق سليمان او وجود
سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليه
والحجة البالغة اي على عينه يوم القيامة
واعيان امته والضربة الدامغة في حق
اعدائه من المخالفين والكفار واما علمه
اي واما اختصاص سليمان بالعلم فقوله تع
ففهمناها سليمان مع تفويض الحكم اي مع
وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة
من داود عليه وكلا اتاه حكما وعلما فكان
علم داود اي كان علم داود عليه علما عطائيا
صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم
سليمان علما ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم
الله وفي التعليل بقوله اذ كان الى آخره اشارة الى
فناء بشريته في حقيقته بحصول التجلي الذاتي
اي فتجلت بشريته سليمان وحكم الحق بالمسئلة
كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى موسى
عليه في صورة الشجر له اجران والمخطي لهذا
الحكم المعين له اجر اي فله اجران من حيث انه
ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقامه ورتبته
كان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق
وان لم يعلم ذلك وانما كان للمصيب اجران
لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فاستحق
اجرة مع كونه عالما وحكما اي مع كون المخطي
فيما اجتهد فيه عالما بحسب الشرع وحكما واجب
العمل به الى حين ظهور خطائه وملوزمان
المهدي لذلك ترتفع المذاهب فيه وتصير
مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية

بقية قبلها

من الانبياء عليهم السلام

علم موتى اياه الله وعلم سليمان
علم الله في المسئلة اذ كان هو
الحاكم بلا واسطة

وكان سليمان ترجمان الحق في مقعد
صدق كما ان المجتهد المصيب الحكم الله
الذي يحكم به الله في المسئلة لو توليتها بنفسه
او بما يوحى به لرسوله
او يتولى الحق المسئلة اي توجهها ويباشرها
بنفسه وكان الحق يوحي لرسوله فيصدق
مضمون المسئلة كما في علمه به لكان المسئلة
كذلك وجواب لما حذوف

في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد
اجر آخر لان ذلك فضل للخطر
في الحكم اجر واحد
لانه بذل الجهد

وكلهم الموحدين صحيح وبدل على صحتها ما قال في حقه صلعم
لمن اجر ان اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب الحق فله اجران
واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر

رتبة سليمان في الحكم ورتبة داود فما افضلها
من امة اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم
كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد
وان وقع خلاف ما في علم الله ولما رأت
بلقيس عدم شها مع علمها ببعد المسافة واستحا
لة
لة
لانتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو
اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه
لا يكون الا بين المتغايرين بالامثال ومثل
الشئ لا يكون عينه من حيث التعين وهو
هو وصدق الاخر اي هو هو بحسب الحقيقة
كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزما
ن
الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه
الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح
فكان صرحها املس لا امت اي لا عوج
فيه ولا نتوء من زجاج ببان صرحا فلما رأته
حسبته لجة ماء وكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب
الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي
رأته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف
فانه اعلمها بذلك اصابتها في قوله كانه هو
اي بنتها على ان حال عرشها كحال الصرح
في كون كل منهما مماثلا لا مشابها للآخر اما
العرش فلانه انعدم وما اوجد الموجد
مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
لطفه وصفايه صار شبيها بالماء الصافي
مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها
صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه
بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان
عليه فانه صوب بها في قولها كانه هو وهذا
التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في
سؤاله بقوله أهكذا عرشك ولم يقل اهذا
عرشك فقالت عند ذلك رب اني ظلمت

نفسي

لجة ماء صح

صوبت ما ذكرنا من تجديد الخلق صح

نفسي اي بالكفر والشرك الى الآن واسلمت
مع سليمان اي والآن اسلمت مع سليمان اي
كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع في هذا
الموضع كمع في قوله تعالى لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد
رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان
ايمان المؤمنين ما كانا متقادنا لزمان ايمان
الرسول وكذلك اسلامهم بلقيس ما كان عند
اسلام سليمان فالمراد كما انه آمن بالله آمنت
بالله وكما انه اسلم لله اسلمت لله فما انقادت لسليما
ن
وانما انقادت لرب العالمين وسليما ن
من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا
يتقيد الرسل في اعتقادهما في الله اي
انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب
العالمين وها قالت اسلمت لسليمان ولا
تقيدت في انقيادها لله برب دون رب
بل بالرب المطلق ومولى رب العالمين رب
سليمان وغيره من اهل العالم كما لا يتقيد
الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله
في اعتقادهما في الله وذلك لانهم اولياء كاملو
ن
عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر
ويربو بثته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع
المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما
هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما
يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم
وكونهم انبياء ومرسلين واما بحسب بواطنهم
وكونهم اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق
في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن
بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون
وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي
من وجه ولكن لا يقوى قوته فكانت افقه

منها

اي اسلام سليمان لله رب العالمين صح

من فرعون في الانقياد اى فرعون قيد
ايمانه في قوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت
به بنو اسرائيل بربت موسى وهرون لان الذى
آمنت به بنو اسرائيل هو ربت موسى وهرون
كما قالت السحرة ربت موسى وهارون فقول
الشيخ رض فانه قال مجازا اذ لم يقع منه هذا
القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق
بانقياد بلقيس من حيث ان ربها هو ربت العا
لكن لا يقوى تلك القوة لنوع من التقييد
الواقع في قوله فكانت افقه واعلم بدقايق
الكلام من فرعون لو كان فرعون تحت حكم
الوقت حيث قال آمنت بالذى آمنت
به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص
لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالرب موسى
وهارون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص
والتقييد اى كان فرعون حين ايمانه بحكم ما
اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالرب موسى وهرون
وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذى
آمنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون
تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك
فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت
مع سليمان فتبعته اى كان اسلام بلقيس كاسلام
سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا
لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين
فتبعته في الاسلام فما بمت بشيء من العقايد
الا قررت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط
المستقيم الذي الرب تع عليه لكون نواصينا
في يده ويستحيل مفارقتنا اياه اي ما
بمت سليمان بشيء من المراتب ولا اعتقد في
الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق ذوقا

لله صح

لبين

كنت صح

وشهودا

وشهودا او علما او وجودا الا قررت بلقيس معه
بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه على
كان متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا
يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون تابعا
فيها فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كما بقينا
للرب في قوله تع ما من دابة في الارض الا
هو آخذ بنا صيتها ان ربي على صراط مستقيم
وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا
في يده فقوله ذلك مبتدأ وخبره كما كنا نحن
ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة فنحن
معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه
قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه آخذا
بنواصينا لما كان كل ما هو مشهود محققا
عين الوجود الحق والاعيان باقية على حالة
عدمها وموجودة بالوجود كان للحق معنا
ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا
هذا في التحقق وكذا في المشي على الصراط المستقيم
فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية
لانه ليس في الوجود عين واعياننا العدمية
على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده
ولكونه آخذا بنواصينا فهو تع مع نفسه
حيث ما مشى بنا من صراطه فما احد من
العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
تع اى اذا كان كل ما هو مشهود عين الحق
فالحق تع مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو تعالينا
الا وجوده امتعينا والوجود عين الحق فهو
مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم
فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم
وهو صراط الرب اى صراط اسم الرب اذ كل
اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة
الى ذلك الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق

الجامع للطرق كلها وله التربية الكاملة لذلك
قال تع الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس
من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت
عالما من عالم اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته ليكون مع الله بالتبعية وما خصصت
فى قولها رب العالمين عالما من عالم ليكون لها نصيب
من التربية فى العوالم كلها فان الله رب جميع العا لمين
وهو حاصل بالتبعية معه واما التسخير الذى
اختص به سليمان وفضل به على غيره وجعله
الله له من الملك الذى لا ينبغى لاحد فهو كونه
عن امره فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره
اى فهو وجود الشئ حاصلا بامر ما هو اى
فليس ذلك الاختصاص من كونه سليمان تسخيرا فان
الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص باحد
منا سليمانا كان او غيره وسخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح
والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امر نازل عن
امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر
من غير همة ولا جمعية والمفصود ان اختصا
بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية
القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالاروا
الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية او
الاسماء الالهية وغيرها فامره فى التسخير
كان قائما مقام امر الله وبذلك اختص
واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا
العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا
ينقصه ذلك من ملكه آخرته ولا يحسب عليه مع
كون سليمان طلبه من ربه تع فيقتضى ذوق الطر
ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب
به اذا اراده فى الآخرة وهذا الاقتضاء اذا كان
الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا

يا رب الله فلا يكون كذلك فقال الله له اى لسليمان
هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن
اى اعط او امسك بغير حساب اى هذا عطاؤنا
لا يحاسب عليك فى الآخرة فعلمنا من ذوق الطريق
ان سؤاله ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهى كان الطالب له الاجر التام على طلبه
والبارى تع ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه
وان شاء امسكه فان العبد قد وفى بما اوجب الله
عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل
ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه
به وهذا اى وهذا الحكم اذا سبق له اللبن اى
فى نومه وبقظته بنا وله علما كما تاول رؤياه لما
رأى نبينا فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى
فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك
لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه
خمر فشرب اللبن فقال الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة
العلم فهو العلم ممثل فى صورة اللبن لجبريل
تمثل فى صورة بشر سوى لمريم انما شبه ظهور
العلم فى الصورة اللبنية بظهور جبريل عليه السلام فى الصو
رة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الخيال
المجردة المتعالية عن الصور الحسية ظهر بامر الحق
ليحصل به مراد الله فى العين الخارجية وهو تكميل
العباد ولما قال صلى الله عليه وسلم الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان
فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم جبال
فلا بد من تاويله الواو فى ولما عطف على لما اسرى
اى نبه عليه بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما
مر فى الفص اليوسفى فكل ما فى الحس من الاشباح
خيالات وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية

بالله

ظهرت فى هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى
الى المعنى المراد فى الحضرة الالهية ولا يعلمه الا
العالمون بالله وتجلياته واسمائه وعوالمه وهم
الراسخون فى العلم ممن وفق بذلك وهدى فقد
اوتى الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة
والذى يفهم هذا جاز اسرار الطريقة بجوزان
يكون المراد بالكون عالم الصور وبجوز ان يكون
العالم باسره لان العالم كله ظل للغيب المطلق
وعالم الاعيان وقوله وهو حق بجوز ان يكون
ما يراد فى مقابلة الباطل اى هذا القول حق فى
الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات
ما يشاهد فى الكون جاز اسرار السلوك الى الله
وبجوز ان يكون الحق نعتا ومعناه ان الكون وان
كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه
الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار
آخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار
ظل للحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه
باعتبار آخر عين الحق عرف اسرار السلوك
والطريقة فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم
له لبن 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 بسوال عن امر الهى فان الله لا يجاسبه
به فى الدار الآخرة ومن اعطاه الله بسوال عن
غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به
وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله فى العلم خاصة
انه لا يجاسبه به اى ارجو من الله انه فى العلم لا يجاسب

الطالب

الطالب بالعلم الذى اعطاه فى الدنيا فان امره
لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم
عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم فى
رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم
من هذا التاسى لمن عقل عن الله ولو نبهنا على
المقام السليمانى على تمامه لرايت امرا يهولك
الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة
جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما
زعموا اى ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله
واختار ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك
لغيره وهو اعظم مكانة عند الله حاشا قالوا فى
حقه لانه مظهر اسم الرحمن الذى هو جامع
الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك
نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله
جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فليس الامر كما قيل فى حقه والله الهادى
واليه ملجا الشاذلى

فص حكمة وجودية فى كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجوه حكمة وجوه العالم الانسانى
لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشئ من الاشياء
فضلا ان يكون مختصا بنبى من الانبياء ولما
كان آدم عليه اول الافراد ولا يظهر فيه الا
ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية
وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصى
وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما
لم يظهر مقام الرسالة اولا الا فى نوح عليه فكان
اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها
فى كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها
فى داود عليه وكملت فى ابنه سليمان عليه ولاشتراكهما
فى هذه الجمعية شركه الحق فى ذلك بقوله ولقد
آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس

المراد بالاسماء هنا الحرص
والهوى وحب مقتضاه
اذ الاسماء هنا ما خفى من
الاناء ٢٠

المراد بالحكمة الوجوه حكمة وجوه العالم الانسانى
لا مطلق الوجود ولكون داود عليه
اول خليفة نص الله عليه ومن اساس الوجود
نسبت الحكمة اليه ان لان فوس ابراهيم الوجود
الانسانى لا يتم ولا يكمل الا بالخلافة ودائرة
فوس الخلافة ما تمت ولا كملت الا بداود
عليه السلام ولهذا اضيفت الحكمة الوجودية
الى الحكمة الداودية ⊙

علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ وقال وكلا آتينا حكما وعلما فقالا شاكرا لتلك النعم الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود على اول من ظهرت فيه احكام الخلافة بما صرح الحق بخلافته ولم يصرح فى آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجدية الخصيصة بالانسان بهذه الكلمة الالوهية والله اعلم اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطايا وهبها لهم علیهم السلام من هذا القبيل اى قبيل الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاوه اياهم على طريق الانعام والافضال قد تقدم واذا ان الحق تع لا يعطى اعيان العالم الا ما تقتضيه باعيانها واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان مما اختص الآلهى فى حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال فى الفص الشيثى الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له مى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافى اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص فى الفيض المقدس وفى الفيض الاقدس علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله تع من حيث اسمه الوهاب والجواد وليستا جزاء لعمل ولا يطلب الحق عليهما منهم جزاء اى عملا على ازائهما وشكرا او ثناء

على

على عطائهما فاعطاوه اى اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال فى حقهم فاعطاوه اضافه الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بالنبوة التشريع لان النبوة العامة التى تلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية فى المحبين مكتسبة وفى المحبوبين غير مكتسبة وفى الجملة للكسب مدخل فى الانباء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فتوجده الاقتدار الالهى عند هذا التعلق فسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رض ذكره فى المجلد الاول من فتوحاته فى المسائل فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابرهيم الخليل وقال فى ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم فقال فى حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم فى عموم احوالهم او اكثرها اى الذى تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين ونحن عليهم نعمة تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اولا حال افاضة اعيانهم اثابته بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بامدادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال فى عموم احوالهم او اكثرها ليلا يلزم وجوب كونهم فى جميع الاحوال كذلك وليس ذلك المتولى الا اسمه الوهاب وقال فى حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقترن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذى ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكر الآن على ما انعم به على داود لان

آخرا اصح

اى كونهم محوطين مخصوصين ٢

اى فلم يقترن الحق بما اعطاه لداود جزاء اى عملا يطلب لاجله اياه من داود عليه السلام صح

الانعام 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 المعاوضة فقال اعملوا آل داود شكرا وقليل
من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم اللهم
قد شكروا الله تع على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم
يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك
من نفوسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت
قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا
فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله
بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من
حروف الاتصال اى ليس فيه حرف يتصل بما
بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله
بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف
الاتصال مطلقا فقطعه عن العالم بذلك اخبارا
لنا عنه بمجموع هذا الاسم وهي الدال والالف والواو
والدال اخبارا منصوب بفعل مقدر تقديره
واعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر ذلك الاسم اخبارا
لنا او حالا من اسما او من الضمير الفاعل في
قطعه اى مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى عند
اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار بع بان
كون اسمه من حروف مقطع بعضها عن البعض
في الوجه الكتابي اشارة من الله واخبارا لنا
انه تع قطعه عن العالم اذ الحروف مكثرة والكثرة
للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها
عن البعض يوجب اتصال كل منها الى نفسه
وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم
والكثرة واصل الى حقيقته الواحدة وهو الحق
لذلك قيل الاسم ناس بالناس يوجب الافلاس

وقال في نوح انه كان عبدا شكورا صح

وسمى

وسمى محمدا علم بحروف الاتصال والانفصال
فوصله به اى بالحق وفصله عن العالم فجمع له بين
الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك
رخصة لمحمد على داود اعني التنبيه عليه
باسمه فتم له الامر اى لمحمد صلعم من جميع جهاته
وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله قوله
هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من
قطعها عن العالم ووصلها بالحق اى هذا المعنى
من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم
ان كل ما في الوجود الخ عن حكمة آلهية ثم
قال في حق داود فيما اعطاه اى 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 لاعطاه او بنزع الخافض المبتدا اى مع
ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير اى فيما
اعطاه اياه فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها و
كذلك الطير بالجر اى ترجيع الطير وتسبيحه
او بالنصب اى وكذلك سخر له الطير ليسبح معه تسبيحه
واعطاه القوة ونفثه بها واعطاه الحكمة
وفصل الخطاب اى قال في حقه انا سخرنا
الجبال معه تسبحن بالعشي والاشراق والطير
محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي
معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع
الجبال معه التسبيح فكانت تسبح لتسبيحه
ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك سخر
الطير ليسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا
له واعطاه القوة ونفثه بها بقوله واذكر
عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه

عليه ج

داود

داود

داود

وهو القوه
من الباجه ٢

الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله وبرا
واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب
اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه
على العباد واعلم ان روحه علم لما توجه
بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد
انعكس منه النور الالهى الفايض عليه الى قواه
واعضائه فسبحت تسبيح الروح بالمتابعة غير
التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك
للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما كانت
الجبال الظاهرة والطير المحشورة امثالا للاعضاء
والقوى الروحانية والجسمانية وصورا ظاهرة
فى الخارج لهذه الحقايق التى فى العالم الانسانى
وكانت الاعضاء والقوى تسبحن معه بالعشى
والاشراق حصل ذلك الماثور الروحانى ايضا
فى روحانية الجبال والطيور تسبحن ذلك
التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له علم بالاصالة
ولهن بالتبعية كما قال الشاعر

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة
بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا
بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله
بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء
فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض
فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما
يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن
سبيل الله اى عن الطريق الذى اوحى به ليسلكوا الناس

للمتكلم

للمتكلم الى رسلى قوله ثم المنة مرفوع على الابتداء
وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة كقوله تع
ثم كان من الذين آمنوا وانما كانت الخلافة
المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صونة
مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على
العالم بالتبعية ولا مرتبة اعلى منها ثم تادب
سبحنه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل
الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب
ولم يقل لداود ان ضللت عن سبيلى فلك عذاب
شديد ظاهر فان قلت وآدم عليه قد
نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص
على داود وانما قال للملايكة انى جاعل فى الارض
خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة فى الارض
ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة فى حق
داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك
وما بدل ذكر آدم فى القصة بعد ذلك على
انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه
فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبروا كذلك فى حق ابرهيم الخليل انى جاعلك
للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنت تعلم
ان الامامة منا الخلافة ثم فى داود من
الاختصاص بالخلافة انه جعله خليفة حكم وليس
ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس
بالحق وخلافة آدم قد لا تكون فى ذى النبوة
فتكون خلافته هنا تخلف من كان فيها قبل
ذلك الا انه نايب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى
فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس
كلامنا الآن فى التنصيص عليه والتصريح به
اى اختص داود علما بالخلافة فى الحكم ليحكم
على العالمين بالحق وليس هذه الخلافة نزلا
عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره

ولكن ما مثلها لانه ما ذكرها
باخص اسمائها وهى الخلافة
كلمة غنى عن الشرح صح

الامامة
صح

ان يخلف صح

من الله صح

وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة من الله
لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله
في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن
سبقه من الملائكة او غيرها وانه وقع في بعض
النسخ وليس في الارض خلائف عن الله وهم
الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا
عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع الرسول
لا يخرجون عن ذلك بخلاف هذا دقيقة لا
يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون
به مما لم يشرع للرسول فالخليفة عن الرسو
من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد
الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم فينا
من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله
بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كا
المادة للرسول فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته
في الحكم اي ذلك الاخذ من الله كعيسى عليه السلم
اذا نزل يحكم بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكالنبي محمد عليه في قوله اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده امر نبينا صلعم باتباع هدى
الذين سبقوا عليه من الانبياء والرسل لاتباعهم
بل باتباع هداهم ليكون آخذا من الله كما اخذوا
منه فكذلك من لم الثاء يتي به في جميع احواله باخذ
الحكم من الله تأسيا برسل الله صلوات الله عليهم
موالله في الظاهر متبع له وتحت حكمه وهو في حق
ما يوقفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه
بمنزلة ما قرره النبي من شرع من تقدم من الرسل
بكونه قرره هو مبتدأ خبره مختص موافق خبره
ثاني قوله هو فيه مبتدأ آخر بمنزلة خبره ومعنا
هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم الذي قرره
الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي
في حق ما يوقفه من صورة الاخذ اي مخصوص بهذا الموق

موافق الشريعة الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو
فيه لولي هذا الآخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع
رسول الله صلعم بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من
احكام شريعة من تقدم عليه من الرسل فاتبعناه
من حيث تقديره لا من حيث انه شرع لغيره
قبله اي فاتبعنا ما قرر رسول الله من شرع من
تقدم عليه انه علم 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 اخذ منه الرسول فتقول
فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر
خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم
وما نص بخلافته عند الى احد ولا عينه لعلمه ان
في امته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة
عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك
صلعم لم يحجر الامر اي لما علم النبي صلعم ان لله
عبادا من امته وفي قوتهم ان يأخذوا الخلافة من
الله سبحانه ما عينهن من يخلفه وجعل التعيين الى الله
ولما كان في تعيينه عليه منعا للبعض الذي ما عين
له ذلك المقام قال ولم يحجر الامر اي لم يمنع احدا من
وهذا الاوبعني او الخلافة اي لم يمنع من ان يكون من
امته بعد خلفاء لله فلله خلفاء في خلقه يأخذون
من معدن الرسول اللام للعهد والمعهود نبينا
صلعم والرسل اي يأخذون من معدن نبينا او من
معدن الرسل الذين تقدموا عليه ما أخذته الرسل
عليهم اللم ويعرفون فضل المتقدم هنا على قال
الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس
بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها اي من
احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها
والمراد بالمعدن عين الذات الالهية واسماؤه
او الاعيان التي لا يأخذ الحق ايضا الا منها كما قر

في الفصل العزيزي والشيخي فهو لا يراه الكمل محكوما ن
بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة
الرسول ومن جهة الحق المكلف بذلك فصدق
في حقهم ما قال الشاعر
لي سكرتان وللندمان واحدة
شيء فضضت به من بينهم وحدي
الرسول منصوب على انه خبر كان وقيلها على
صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء الله يعرفون
فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هنا ك
اي في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم ليس التقدم
الزماني بل التقدم الذاتي لذلك علل بقوله
لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم
بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى مرتبة
واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه واوفضله
على غيره من الرسل واما الخليفة فليس بقابل
للزيادة التي لو كان مورسولا لقبل تلك
الزيادة فان من جعله الله خليفة على العالم هو
الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيا
دة واما من يكون خليفة على بعض العالم كخلفاء
الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان
كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا
من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب
استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فالاعطى
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول
خاصة اي لا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله
شيئا من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع
للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير
مخالف لخلاف الرسل فان الله يشرع لكل
منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا
يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخ
الا ترى عيسى لما تخيلت اليهود انه لا يزيد

على

على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع
الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او
نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا
لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت
اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت قتله وكان
من قضيته ما اخبرنا الله به في كتابه العزيز عنه
وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص
حكم فلم تقرر او زيادة حكم على ان النقص
زيادة حكم بلا شك لان نقص الحكم المقرر
في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع
زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها
هذا المنصب اي منصب الزيادة والنقصان
وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر
بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد علم
اي خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرعه محمد
صلعم وانما تدخل الزيادة والنقصان على الشرع
المتقرر بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب
فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا بالحقا
ئق ما ليس في نفس الامر كذلك وانما في الشرع
المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير
اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من
الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه
من الاجتهاد وليس كذلك اي وليس ذلك
العدل وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة
الكشف ذلك الخبر عن النبي عليه فعلمه بطريق الكشف
انه ما قاله النبي عليه ولو ثبت لحكم به وان كان
الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم
عن الوهم ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع
من الخليفة اليوم وكذلك يقع عن عيسى عليه السلم
فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر
فيتبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان

عليه النبي عليه اي يتبين صورة الحكم الحق المشروع
بوقعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق مقابل الباطل
ولاسيما اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة
الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل باحد
الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره
الحق فهو مشروع تقرير لرفع الحرج من منع الا
واتساع الحكم فيها كما قال ع يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم
بعثت بالحنيفية السهلة السمحة فتقريره
لرفع الحرج الى ان يتبين الله احكامه والحاصل
ان الولي الآخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول
عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية
التي اختلفت فيها ويحكم بما عليه الامر في نفسه وعند
الله غير تابع للخلاف واما قوله عليه السلام اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة
التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما
لخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها لما ذكران
الله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا
او بين الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض مقدر
وهو قول القائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا
وباطنا وقد قال نبيه صلعم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الآخر منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية
لان الخليفة في الباطن هو القطب وهو لا يمكن
ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية
تحت حكمه وتصرفه وان لم يكن لذلك الخليفة اي
الخليفة الاول الذي لا يقتل هذا المقام اي
مقام الخلافة او اخذ الاحكام من الله وهو
خليفة رسول الله ان عدل اي الذي قرر على
الخلافة خليفة رسول الله ان عدل في الحكم
بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهرا
لكن لا خليفة رسول الله فمن حكم الاصل الذي

هنا صح

وان جاء القتل في الظاهرة صح

وجواز ان يوجد من بعد فمن حكم الاصل صح

يكون صح

يتخيل

يتخيل وجود الهين ولو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا هذا جواب ان قال اي اذا قوله عليه اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فمن حكم الاصل
وهو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي به
يتخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر
فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين
ظاهرين فيهما فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني
منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا وان
اتفقا يعني الهين فنحن نعلم انهما لو اختلفا
تعذر بدا لنفذ حكم احدهما فالحكم هو الآلة
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس بآلة
غني عن التشريح ومن هنا نعلم ان كل حكم
ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف
الحكم المقدر في الظاهر المسمى شرعا
اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر فان
الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية
كما على حكم الشرع المقرر لما كان الآلة في
الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة
في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه
بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما
قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما
هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فما شاء الله
وقوعه يقع البته وما لم يشأ لم يقع سواء كان قرره
الشرع اولا وان تقديره من المشية ولذلك
نفذ تقديره خاصة ان للمبالغة اي وان كان
تقدير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية
والآلهية فان الحق شاء ان يقرر ذلك
نفذ تقديره خاصة اي رفع التقدير لا العمل
به عند من لم يعمل بذلك وان المشية ليست
لها فيه الا التقدير لا العمل بما جاء به وان
بالفتح معطوف على قوله ومن هنا نعلم ان كل

جواز وجود الهين واجب القتل ليلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين وانما كان بالخليفة الثاني نتخيل وجه

لم يقع صح

كان صح

لان ح

لبس ح

حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان
المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر
الا التقدير لا العمل بما جاء به ذلك الشرع
الا ما تعلقت المشية ايضا بعلمه فالمشية
سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش
الذات اي مظهرا به تظهر مقتضيات الذات
في الوجود العلمي والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم
فلا يقع في الوجود شئ ولا بد تقع خارجا عن
المشية فان الامر الالهي اذا اخولف هنا بالمسمى
معصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر
بالواسطة لا الامر التكويني اي الامر فسمان
امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء
والمجتهدين وامر بغير الوسايط وما الا واسطة
فيه الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقولنا
لشئ انما امرنا اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما
كان بالواسطة فقد يقع المخالفة فيه لذلك آمن
بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن آمن
اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يات بعضهم فما
قط خالف الله احد فقط في جميع ما يفعله من
حيث امر المشية لان ما شاء الله كان وما لم يشا
لم يكن فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
فافهم اي فالمخالفة ما وقعت الا في اوامر الوا
سطة
وعلى الحقيقة فامر المشية انما يتوجه على
ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فليستجل
الزمان يكون وكن في هذا المحل الخاص اي
لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين
الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله
ليلزم ان يكون عدم الفعل مستحيلا فالمحل
شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية
بالمشروط لا الشرط والتعلق به باو آخر
وبمشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء

ان الامر

ان الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به اولا
كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس
بعينه امرا بما لا يتم الا به بل بامر آخر اقول نازع
منازع فيه لكان في موضعه لان المشية تعلقت
بالايجاد في ذلك المحل فتعلقت به ايضا ولما كان
التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله
لا على من ظهر فوقتا يسمى به مخالفة لامر الله ووفقا
يسمى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان
الحمد واللذم على حسب ما يكون اي يسمى الفعل
الصادر بسبب تعلق امر المشية بعين ذلك
الفعل عند كونه غير موافق لامر الشارع
معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا
طاعة وموافقة وحق يتبعه لسان الحمد في الطا عة
والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه
على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال
كلها بمشية الله كما قررناه فانه لا يقع شئ الا
بالمشية الالهية ولا يرتفع الا بها كان مآل الخلق
في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع سعادا
فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ
وانها سبقت الغضب الالهي اي عبر الحق عن
لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ
فان المشية الالهية وسعت جميع الاشياء
اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في 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 الحقه هذا الذي حكم عليه المتاخر
حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها
سبق اي اذا الحقه حكم الغضب الذي هو المتاخر
بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة

الخلايق وهم

نهم

العلماء وهم

فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ
المنتقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان
السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل ايضا
اليها فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم
ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود
ومنها قولهم سبق الفرس اى طفره وتقدا
ومنها سبقه فلان في الصنعة او الكرم اى زاد
عليه وغلبه وفي قوله ع سبقت رحمتي غضبي جميع
هذه المعاني مرعية اما الاول فلانه لو لم تكن
رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب
واما الثاني فلانه تلحق الرحمة فيأخذ المجرم
من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم
اليه من الانتقام قد يتوجه الرحمن بالرحمة
والمغفرة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا
اشارة الى قوله والسابق متقدم الى آخره ولو
يجمع المعاني الثلث لذلك قال فهذا معنى سبقت
رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها
في الغاية وقفت اى لتحكم الرحمة على كل من
وصل اليها اى الى الرحمة وفاعل وصل ضمير
عايد الى من فان الرحمة السابقة على كل شئ
لا تقف الا في الغاية والنهاية ليكون الاول
عين الآخر فالرحمة الالهية اول الاشياء
وآخرها والكل سالك الى الغاية فلا بد
من الوصول اليها فلا بد الى الرحمة
ومفارقة الغضب اى وكل العباد بل وكل الاشياء
سالك بقطع مراتب الوجود العلمي والعيني بالحركة
الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها
وكمالاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة
الغضب واحكامه لان غايات الاشياء
وكمالاتها لا تكون الا مرغوبا فيها لا مهروبا
عنها فيكون الحكم لها في كل واصل اليها

من الوصول ص

الى ص

بحسب ما تعطيه حال الواصل اليها اى فح يكون الحكم
للرحمة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية
فتعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم
وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين
الجحيم ولبعض آخر في الجنة ولآخر في الاعراف
الآتي بينها فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
وان لم يكن فهم فيما نحن عنا اى فمن كان ذا
بصيرة وعرفان مكشوف القلب فليشاهد ما
قلنا في الوجود شهودا عيانيا ومن لم يكن كذلك
ويكون مؤمنا بالانباء والاولياء فيما نحن عنا
تعليدا ايمانيا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد
عليه وكن بالحال فيه كما كنا اى فما في نفس الامر
الا ما ذكرناه وبينا لك فاعتمد على قولنا وكن
مشاهدا صاحب الحال في هذا الوجود الذباوي
كما كنا ليكون لك ارفع الدرجات لانك لا تحشر
الا كما تنشر حال المعارف

فمنه الينا ما تلونا عليكم

ومنا اليكم ما وهبناكم منا

اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبينا عندكم
ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف وفي بعض
النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى ليس ما ورد
اليكم مما وهبناكم منا بل من الله واما تليين الحديد
فقلوب قاسية يليينها الزجر والوعيد تليين النار
الحديد اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشار
الى تليينه بالمواعظ والحكم والتصرفات الروحانية
القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد
وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة
فان الحجارة تكسرها وتمليسها النار ولا يليينها
اى تليين الحديد او سهل وانما الصعب تليين قلوب
هي اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي هي
اشد من الحديد فان النار تليين الحديد ولا يليين

والعلوم ص

وانما هذا زيد صحيح من النسخ ص

قده

بحسب

الجان بل تكسيها وتكلبسها اى تجعلها كلسا وهو
النورة فالقلوب القاسية اصعب تليينا
من كل شئ وما الان آلة اى لداود الحديد الا
لعمل الدروع الواقية اى الحافظة من العدو
بتنبيها من الله ان لا يتقى على صيغة المبنى للمفعول
الشئ الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان
والسيف والسكين والنصل فانقيت من
الحديد بالحديد اى فانقيت انت من الحديد
بالحديد فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك
اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك فافهم فهذا
روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم اى هذا
الذى ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى
تليين القلوب القاسية والله ع الان الحديد
الصورى ينبغى ان يندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
هو روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو
المنتقم وهو الرحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم
المنتقم بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله
من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة و
الاطلاع على اسرارها لاغيره

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم
الجامع الالهى فهى من حيث انها كذلك يرتفع للصفا
الالهية والكونية وللمعانى الكلية والجزئية ولهذا
البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان
يكون فيه تحاف الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى
محض ومعنى صرف مقدس عن الزمان والمكان
منزه عن التغير والاقتران وبين ما هو جسمانى
كثيف محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات

مطلق ٩

الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوى الروحانى
والسفلى الجسمانى فصارت خليفة فى ملكها مدبرة
لرعاياها ولهذا المعنى اورد الشيخ ع بعد الحكمة
السليمانية والداودية تتميما لما تعلق به الخلافة
وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه ابتلعه الله
بالحوت فى اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق
فى الجسم وكما انه نادى فى الظلمات ان لا اله الا
انت سبحانك انى كنت من الظالمين وقال ع
فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين
كذلك توجهت النفس ايضا فى عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولانى والجسم الظلمانى
الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته
فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها
الله من مهالك الطبيعة وادخلها فى انوار
الشريعة والطريقة والحقيقة فى مقابلة الظلمات
الثلث ورزقها النعيم الروحانى فى عين الجحيم
الجسمانى والينا سبات اخر بين النفس وبينه
من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على
روحانية النفس المجردة وانوارها وكونها
فى الظلمات الثلث التى هو الرحم والمشيمة
والجلد الرقيق الذى فيه الجنين وغيرها
من المعانى الجامعة بينهما التى لا يعلمها الا الراسخون
فى العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء
وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه
الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه
واولاده وغير ذلك مما جرى له فى بطن الحوت
وليس فى تقرير صدر الحكمة ما يدل عليه والله
اعلم بالمراد اعلم ان هذه النشاءة الانسانية
بكمالها اى بجميعها ظاهرا وباطنا روحا وجسما
ونفسا خلقها الله على صورته اى صورته المعنوية
التى هى صفاته الكمالية فلا يتولى حل نظامها

إلا من خلقها اى لا يتولى حل نظام هذه النشاءة
الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاءة
وذلك إما بنبي كما قال الله يتوفى الانفس حين
موتها وليس الا ذلك او بامر اى وليس حل
نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امره
وهو الملك فسمى الملك امرا لكونه موجودا بالامر
كما تسمى عالم الارواح بالامر ومن تولاها بغير امر
الله فقد ظلم نفسه وتعدى حدا لله فيها وسعى فى
خراب ما امر الله بعمارته ضمير تولاها للنشاءة
اى من تولى حل نظام هذه النشاءة الانسانية
بغير امر الله اى بغير الامر الشرعى لا امر المشية
فان ذلك محال اذ لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى
حدود الله التى وضعها فى محافظة النشاءة
الانسانية وسعى فى خراب هذه النشاءة التى
امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ثم ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه واعلم ان
الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغير
فى الله اى من القتل بالغيرة فى الله اراد داود
بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ
منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه
ان بيتى عند الا يقوم على يدى من سفك الدماء
فقال داود يا رب الم يكن ذلك اى ذلك القتل
فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادى فقال
يا رب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى فاوحى
الله اليه ان ابنك سليمان يكفيه فالغرض من
هذه الحكاية مراعاة هذه النشاءة الانسانية
وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين
قد فرض الله فى حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم
وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله
اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك فمل
اليهم واعطهم ما سألوك وضمير لها عايد الى السلم

فجواب الشرط محذوف
بعد الحمل الملخص

لانه

لانه موتث سماعى الا ترى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية او العفو فان
ابى فى قتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء
الدم جماعة فرضى واحد بالدية او عفى وابى الاولياء
لا يدرون الا القتل كيف بدا بمن عفا ورجح
على من لم يعف فلا نقتل قصاصا الا تراه علم
يقول فى صاحب التسعة ان قتله كان مثلهم
التسعة جبل عريض كالجزام وكان فى زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد
وليه تسعة اى جملة على يد شخص فقصد قتلهم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتلهم
كان ظالما مثلهم فان مجموع التسعة لا
يوجب القتل ولا يثبت القصاص الا تراه
لم يقل وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا
فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورة
اى لان المعفو عنه على صورة الحق فمن عفا
عنه ولم يقتله فاجره على من هو اى المعفو عنه
على صورته وهو الحق لانه احق به اذا انشاءه
اى لان الحق احق بالعفو من عبده اذ
انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماؤه
وصفاته به كما قال يا ابن آدم خلقت الاشياء
لاجلك وخلقتك لاجلى فلما لم يعف عنه واجر
بالقصاص منه مراعاة للتسل وبقائه وقع
اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويعفو عن
ذنوبه ويعفى لسيآته وما ظهر بالاسم الظاهر
الا بوجهه اى وما ظهر الحق بالاسم الظاهر
الا بوجه العبد فمن عفى عنه واحسن اليه
وجب اجره على الله فمن راعاه اى راعى
الانسان فانما يراعى الحق لانه مظهره
واسمه الظاهر وما يذم الانسان لعينه

الفعل مذموم

وانما يذم ليفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه
اى ليس الانسان مذموما من حيث انه انسان
بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس
عينه فلا يتعلق عينه ولا تخرب وجوده لفعله
ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد
ما حمد لان الفعل مبدأه الصفات والصفات مبدأه
الصفات هو الذوات فالذوات ليست الاعين
الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك
في عين ذاته تع فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا
ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقبل معناه
ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذ الاضافة
اليها الفعل والاول انسب لما نفى الفعل
عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم
عند الله اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه
وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله
لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف
ما يذمه الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر
على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم
الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة
يعلمها الله او من اعلمه الله وهذا تصريح منه
على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما
شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع
وارداعا للمتعدي حدود الله فيه اى في هذا
المعنى نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
وهم اى اولوا الالباب اهل لب الشيء الذي عثروا
اى اطلعوا على اسرار النواميس الالهية اى
الشرايع الالهية والحكمية اى الاحكام التي
يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين
عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها واذا علمت ان الله راعى هذه
النشاة وراعى اقامتها فانت اولى براعاتها

اذ لك

اذ لك بذ لك السعادة اى لان مراعاتها توجب
لك السعادة فانه ما دام الانسان يجيا يرجى
له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا را عينه
واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء
ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصول له
لما خلق له فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصو له
الى كمال نفسه لان الوجود مكافئ وما احسن ما
قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير
لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا
رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اى ذكر الله
افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة
فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين
وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله
وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما
في هدم بنيان الله من الشر وذلك انه لا
يعلم قدر هذه النشاة الانسانية الا من
ذكر الله الذكر المطلوب فانه تع جليس من
ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم
يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس
بذاكر ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من
الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان
كذلك لان ثوابها حصول الجنة والذاكر
جليس الحق تع كما قال انا جليس من ذكرني
والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود
الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة
لذلك كانت الدوية 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

اعداءكم

لانه

ويكون حاضرًا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث
يكون بالكلية متوجهًا الى ربه فينتفي الخواطر
وتنقطع احاديث النفس عنه ثم اذا داوم
عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال
يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار
غيوبه فينور باطن العبد بحكم واشرقت
الارض بنور ربها ويعوده الى التجليات
الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد
في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله
وجماله فيكون الحق ذاكرًا ومذكورًا وذكرًا
بارتفاع ثنوية وانكشاف الحقيقة
الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة ٢
عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
اظهارًا للصفات الكمالية ووصفًا بالنعوت
الجلالية والجمالية في مقامي جمعه وتفصيله
كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا
اله الا هو ومدح لحقيقة لها مراتب اعلاها
واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه
باسمه المتكلم بالجمع والثناء نفسه وثانيتها
ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة
المجردة ورابعتها ذكر الملائكة الارضية
والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامستها
ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر
لديه بلسان يختص به واليه اشار بقوله
فان ذكر الله سار في جميع العبد اي لا يعلم
قدر منع النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلق ب
فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد روحه
وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية ٣
وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية
الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة
الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه بكرامه

على

بل في جميع اعضائه صح

ومظاهر

ومظاهر سار في جميع اجزاء العبد وذلك الذكر
سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان
يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه
لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة
فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان
بما هو راء اي يراه اللسان بالبصر الذي
يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه
وقلبه لغفلته وقيد اشارة الى ان لكل شئ
نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع
به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان يرى
بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان
وسمعه بالبصر والسمع بل بروحانية مختصة
به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فعال
بما هو راء فافهم هذا السر في ذكر الغافلين
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود د
ليتنبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود
موجودة في كل ما له وجود الا انها ظاهرة
الوجود في بعضها وباطنة في بعضها الآخر
فالذاكر الذي هو اللسان من الغافل حاضر
بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
اي فالذاكر يشاهد الحق والغافل من حيث
غفلته ليس بذاكر فما هو اي فليس الحق
جليس العاقل وقوله فان الانسان كثير
ما هو راء احدى العينين والحق احدى العينين
كثير بالاسماء الا الله كما ان الانسان كثير
بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر
تعليل لجعله اللسان ذاكرًا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب
من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية كثيرة
ليس احدى العينين وان كان من حيث

كُلِّيَّتُهُ الْمَجْمُوعِيَّةُ أَحَدِيًّا وَمَا يَلْزَمُ مِنْ ذِكْرِ جُزْءٍ مَا ذِكْرُ جُزْءٍ
آخَرَ وَقَوْلُهُ وَالْحَقُّ أَحَدِيُّ الْعَيْنِ إِلَى قَوْلِهِ بِالْأَجْزَاءِ
لِاعْتِرَاضٍ أَوْرَدَهُ لِلْمُنَاسَبَةِ الرَّابِطَةِ بَيْنَ الْإِنْسَانِ
وَرَبِّهِ وَهِيَ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَحَدِيُّ مِنْ وَجْهٍ كَثِيرٌ مِنْ
آخَرَ فَالْحَقُّ جَلِيسُ الْجُزْءِ الذَّاكِرِ مِنْهُ وَالْآخَرُ
أَيِ وَالْجُزْءُ الْآخَرُ مِنَ الْإِنْسَانِ مُتَّصِفٌ بِالْغَفْلَةِ
عَنِ الذِّكْرِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ فِي الْإِنْسَانِ جُزْءٌ يَذْكُرُ
بِهِ فَيَكُونُ الْحَقُّ جَلِيسَ ذَلِكَ الْجُزْءِ فَيُحْفَظُ بَاقِي
الْأَجْزَاءِ بِالْعِنَايَةِ كَمَا يَحْفَظُ الْعَالَمَ بِوُجُودِ الْكَا مل
الَّذِي يَتَعَبَّدُ اللَّهَ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ لِذَلِكَ لَا يَخْرَبُ
الدُّنْيَا وَلَا يُسْتَأْصَلُ مَا فِيهَا مَا دَامَ الْكَامِلُ فِيهَا
أَوْ مَنْ يَقُولُ اللَّهُ اللَّهُ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ
لَا تَقُومُ السَّاعَةُ وَعَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنْ يَقُولُ
اللَّهُ اللَّهُ فَكَذَلِكَ وُجُودُ الْعَالَمِ الْإِنْسَانِيِّ لَا يَخْرَبُ
وَلَا يَفْنَى وَيَكُونُ مَحْفُوظًا بِالْعِنَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ مَا
دَامَ جُزْءٌ مِنْهُ ذَاكِرًا لِلْحَقِّ وَلَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْعَبْدَ
مَحْفُوظٌ مَا دَامَ جُزْءٌ مِنْهُ ذَاكِرًا أَجَابَ عَنْ سُؤَالٍ
مُقَدَّرٍ وَهُوَ أَنْ يُقَالَ كَيْفَ يَكُونُ مَحْفُوظًا وَقَدْ
يَطْرَأُ عَلَيْهِ الْمَوْتُ فَقَالَ وَمَا يَتَوَلَّى الْحَقُّ
هَدْمَ هَذِهِ النَّشْأَةِ بِالْمَسْمَى مَوْتًا فَلَيْسَ بِإِعْدَامٍ
كُلِّيٍّ وَفَنَاءٍ لِعَيْنِهِ مُطْلَقًا وَإِنَّمَا هُوَ تَفْرِيقُ
فَبِأَخْذِ الْيَدِ أَيْ فَبِأَخْذِ الْحَقِّ رُوحَ الْإِنْسَانِ
إِلَيْهِ وَلَيْسَ الْمَرَادُ بِالْمَطْلُوبِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
الْبَدَنِ الْإِنْسَانَ إِلَّا الْآنَ بِأَخْذِهِ الْحَقُّ الَّذِي يُوصِلُهُ إِلَى
كَمَالِهِ وَيُخَلِّصُهُ مِنْ عَالَمِ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ وَنَقَا يِصِهِ
وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ إِلَيْهِ أَيِ الْحَقُّ
إِذَا أَخَذَ الْإِنْسَانَ إِلَيْهِ بِالْمَوْتِ سَوَّى لَهُ
مَرْكَبًا غَيْرَ هَذَا الْمَرْكَبِ مِنْ جِنْسِ الدَّارِ الَّتِي
يَنْتَقِلُ إِلَيْهَا وَهِيَ دَارُ الْبَقَاءِ لِوُجُودِ الِاعْتِدَا ل
أَيْ لِوُجُودِ الِاعْتِدَالِ الْحَقِيقِيِّ فِي الْأَبْدَانِ الْمُسَوَّاةِ
فِي الْعَالَمِ الْبَرْزَخِيِّ أَوْ لِوُجُودِ الِاعْتِدَالِ لِلْمِزَاجِ

الرُّوحَانِيِّ الْحَاصِلِ مِنْ اجْتِمَاعِ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ
بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ وَمِنَ الْهَيْآتِ الْحَاصِلَةِ فِي النَّشْأَةِ
الدُّنْيَوِيَّةِ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِبُطْلَانِ الْمِزَاجِ الْجِسْمَانِيِّ
كَمَا لَا يُوجِبُ فَنَاءُ تَعَيُّنِ الْبَدَنِ فَنَاءَ النَّفْسِ
الَّتِي طَبَقَهُ وَإِنَّمَا قَالَ مِنْ جِنْسِ الدَّارِ الَّتِي يَنْتَقِلُ
إِلَيْهَا لِئَلَّا يَلْزَمَ الْقَوْلُ بِالتَّنَاسُخِ وَالْمَرْكَبُ الْمُسَوَّى
هُوَ الْبَدَنُ الْمِثَالِيُّ الْبَرْزَخِيُّ وَهُوَ لِكُلِّ مَنْ أَهْلِ
الْكَمَالِ بِحَسَبِ دَرَجَاتِهِ وَمُنَاسَبَاتِهِ مَعَ الْمَلَإِ الْأَ على
وَأَرْوَاحِ السَّمَوَاتِ وَغَيْرِهَا فَيَتَنَعَّمُونَ وَلِكُلٍّ
مِنْ أَهْلِ النَّقْصَانِ بِحَسَبِ دَرَكَاتِهِ وَنَقَائِصِهِ
فَيَتَعَذَّبُونَ وَلَا يُتَوَهَّمُ الْعَوْدَةُ أَوِ التَّعَلُّقُ
بِجِسْمٍ مِنَ الْأَجْسَامِ الْكَوْكَبِيَّةِ أَوِ السَّمَاوِيَّةِ أَوِ
الْأَرْضِيَّةِ كَمَا يَرَاهُ بَعْضُ الْأَشْرَافِيِّينَ مِنَ الْحُكَمَاءِ
إِذْ لَا مَدْخَلَ لِلْعَقْلِ فِيهِ وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ
الْحَقِّ شَيْئًا وَالنُّصُوصُ الشَّرْعِيَّةُ حَاكِمَةٌ بِعَدَمِ
الْعَوْدِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْعَائِدُ
مِنَ الْمُسْتَثْنَيْنَ فِي الْعَوَالِمِ وَعَوْدُهُ بِالْأَوْلَى وَالْآتِي
لِتَكْمِيلِ النَّاقِصِينَ وَإِخْرَاجِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْجَائِهِمْ
مِنْ نَارِ عَالَمِ التَّضَادِّ أَوْ لِتَكْمِيلِ نَفْسِهِ بِمَا قُدِّرَ
لَهُ فِي الْأَزَلِ وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُ ذَلِكَ فِي النَّشْأَةِ السَّابِقَةِ
كَظُهُورِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّشْأَةِ الْأُولَى بِالنُّبُوَّةِ وَفِي
الثَّانِيَةِ بِخَتْمِ الْوِلَايَةِ وَلِهَذَا الْمَقَامِ أَسْرَارٌ لَا يُمْكِنُ هُنَا
إِظْهَارُهَا وَاللَّهُ الْهَادِي فَلَا يَمُوتُ أَبَدًا أَيْ لَا
تُفَرِّقُ أَجْزَاؤُهُ أَيْ أَجْزَاءُ الْبَدَنِ الْأَخِيرِ أَوِ
لِكَوْنِهِ أَبَدِيًّا قَالَ تَعَالَى خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَقَالَ لَا يَذُوقُونَ
فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَأَمَّا أَهْلُ النَّارِ
فَمَآلُهُمْ إِلَى النَّعِيمِ وَلَكِنْ فِي النَّارِ إِذْ لَا بُدَّ لِصُورَةِ النَّارِ
بَعْدَ انْتِهَاءِ مُدَّةِ الْعِقَابِ إِنْ يَكُونَ بَرْدًا وَسَلَامًا
عَلَى مَنْ فِيهَا وَهَذَا نَعِيمُهُمْ أَيْ وَمَآلُ أَهْلِ النَّارِ أَيْضًا
إِلَى النَّعِيمِ الْمُنَاسِبِ لِأَهْلِ الْجَحِيمِ إِمَّا بِالْخَلَاصِ
مِنَ الْعَذَابِ أَوِ الْأَلَمِ فِيهِ بِالتَّعَوُّدِ أَوْ بِتَجَلِّي الْحَقِّ

أَيِ الْمَطْلُوبُ
الْمَخْلُوصُ ٢

لهم فى صورة اللطف فى عين النار كما جعل النار
بردا وسلاما على ابرهيم ولكن ذلك بعد انتهاء عليه السلام
مدة العقاب كما جاء ينبت فى قعر جهنم الجرجير
وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود
فى النار ولا يلزم منه خلود العذاب فنعيم اهل
النار بعد استيفاء الحقوق اى بعد استيفاء
المنتقم حقوق الله وحقوق للخلق منه نعيم
خليل الله حين القى فى النار فانه عليه السلم
تعذب برؤيتها وبما تعود بعلمه وتقرر من
انها صورة تولم من جاورها من الحيوان
وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه اى ما علم
ان الحق يبدل الراحة فى عين العذاب والنعيم ان يريه صح
فى عين الجحيم فبعد وجود منع الآلام وجد
بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية فى حقه
اى وجد بردا وسلاما فى حقه مع انه كان منشا هذا
للصورة النارية على لونها وهى نار فى عيون
الناس ونور وراحة لابرهيم فالشئ الواحد
يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الالهى
فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعداد ان
فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله تجلى
مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم
فى النظر اليه وفيه مثل الحق فى التجلى اى بعد
ان علمت ان الشئ الواحد يتنوع ويظهر انواعا
مختلفة فان شئت قلت المتجلى هو الله فى مرايا
الاعيان بالصور المختلفة كما صارت النار بردا
وسلاما على ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين
وان شئت قلت ان اعيان العالم هى المتجلية فى مرآة
وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم
مثل الحق فى الظهور والتجلى بالصور فيتنوع فى
عين الناظر بحسب قوابل الناظر لتنوع التجلى
وكل هذا سابغ فى الحقايق اى فيتنوع التجلى

او يتنوع قوابل الناظر صح

فى عيون

فى عيون الناظرين بحسب قوابلهم الروحانية دات
واستعداداتهم فتظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدا
والارجح ايضا على حسب التجلى وذلك بحكم الغلبة
فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلى يظهر
المتجلى ويتنوع بحسب ذلك الحكم فيتغلب احكام
الكثرة على الوحدة وان كان حكم التجلى غالبا على
حكم المتجلى له يهبه الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكا مه
فيتغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد قرر فى الفص
الشعيبى من ان لله تجليين تجلى غيب وتجلى شهاد ة
فبالتجلى الغيبى يهب للقلب الاستعداد فيتسع
فيتجلى بالشهودى على حسب ذلك الاستعداد له
فلو ان الميت او المقتول اى ميت كان او اى
مقتول كان اى سواء كان مقتولا بالظلم او بالحق
او ميتا سعيدا او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع
اى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب
فناء الربوبية لانها بالمربوب تتحقق ولا يمكن
ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر
وربوبيته دخل فى ولاية سلطان الباطن وعبود ية لله
فما خرج عن كونه عبدا فالكل فى قبضته فلا فقدا ن
فى حقه اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شئ
منه وضمير فى حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه
فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده
لا يفوته فهو راجع اليه على ان فى قوله واليه يرجع
الامر كله اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف
لما كان رجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنيين
اصلحما كقولنا رجع الامر الى السلطان وهذا لا
يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والآخر
كقولنا رجع اجزاء البدن الى اصولها فشرع قوله
واليه يرجع الامر كله بانه هو المتصرف والمتصرف فيه

فاسم ان محذوف اى على ان بهذا القول اشارة
الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد فما خرج
عنه شئ لم يكن عينه اى فما ظهر منه شئ لم يكن ذلك
الشئ عين الحق بل هويته اى هوية الحق هو
عين ذلك الشئ انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية
تغليبا للمعنى وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله
واليه يرجع الامر كله اى الكشف الحقيقى لا يعطى
الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
وبهذا المعنى قال ثم واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى
الآخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى

فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية

لما كان الحق هو غيب الغيوب كلها وكانت هويته
سارية فى جميع الاشياء العلوية والسفلية المكانية
والمرتبية وقال ثم فى ايوب عليه السلام اركض برجلك
هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة
الحقيقية من الغيب وطهر به من الامراض الحاصلة
من مس الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن
كما سيبينه سمى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر
لما كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشى عليه
بكله وهو فى الحقيقة اشارة الى الماء الذى قال ثم
فيه وعرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة
الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبة
للانفار ومن جنس هذا الماء كان ما غسل به جبريل
صدر رسول الله صلوات الله عليها واضافها
الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب فى حقه فالمراد
بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة
والطاعة والعبادة فى نفسه واهله واموزاله
وولاده فكان كلما رفعا لدرجاته وتحصيلا لكماله
وتوقيا فى حالاته وتجليا ته لشهوده المبتلى والممتحن
فى عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاسات
الشدايد ومعاناتها ولم يشتغل بازالتها ومداواتها

حتى وصل فى عين القرب من الرب وحصل فى مقام
الانس برفع وحشة الطلب فنادى انى مسنى
الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهره
عن ادناس الموانع بسر الانفعال انما سمى حكمته
غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب
وتوارى هو آخرا لان اهل العالم كلهم لا ينظر امورهم
الا من الغيب فالاختصاص ح اعلم ان بسر
الحيوة مستقر فى الماء فهو اصل العناصر والاركان
ولذلك جعل الله من الماء كل شئ حى وما ثم شئ
الا وهو حى فما منه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله
ولكن لا يفقه تسبيحه كرا بكشف الهى ولا يسبح
الا حى سيد الحيوة هو الهوية الا آلهة السارية
فى جميع الاشياء بظهورها فى النفس الرحمانى اولا
وبسريانها فى كل شئ حصل منه بواسطته ثانيا
وذلك لان سر الشئ غيبه المستور فيه ومعنا
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة
وحقيقتها اى حقيقة الحيوة سارية فى الماء وكلاهما
متقاربان لان الهوية الالهية هى المتجلية بالصفة
الحيوتية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا
لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث
النبوى من ان الله ثم خلق درة بيضاء فنظر
اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار
نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منها دخان فخلق
السموات من دخانها والارض من زبدها
قيل الدرة هى العقل الاول وفيه نظر لان ما
ذاب وصار شيئا آخر لا يكون باقيا على نعته الذاتى
والعقل الاول باق على نفسه لا يقبل التغير
اصلا بل المراد بها ما قبل صور العناصر من
الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه
الحيوة الذاتية فى الماء جعل الله من الماء كل شئ
حى اى كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف
التى يخلق منها الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد

فهو ايضا بواسطة الما بتة المتعفنة وكذلك النبات
ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما هو في
الوجود مسبح لربه تع بالنطق الالهي ولا يسبح
الا الحي قال فكل شئ حي هو وكل شئ الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون
فطفى عليه اى علي وارتفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شئ النفس الرحماني الذي هو
الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم ان
صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف
فهو الماء الذي كان عرش الله عليه اذ العرش
كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق
ويراد به الملك كما قال الشيخ رض في الباب الثالث
عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب
يطلق على الملك يقال ثل عرش الملك
اي دخل خلل في ملكه ويطلق ويراد به السرير
ونقل عن غير واحد ايضا من اكابر الاولياء بعد
هذا الكلام بقليل ان العرش الذي على الماء
هو الملك ولكون العرش الجسماني صورة
من الصور القابضة على الهيولى يصدق عليه
ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تع وكان
المسجور اى الممتلئ من الموجودات وهو البحر
الذي موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق
اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له
لذلك اتصف بصفاته فصار مادة لجميع
ما في العالم الجسماني من السموات والارض
والنبات والحيوان وايضا لما اطلق عليه
النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني
اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار
والبخار اجزاء صغار مائية مختلطة بالانسان باجزاء
هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء
المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى
النفس الرحماني الذي هو هيولي جميع العالم

واصله ولا يقال ان المراد بالماء الذي عليه
العرش والذي هو اصل العناصر هو العلم وان
كان يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد
بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه
الله عبدا فتكبر على ربه وعلى عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد
الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما
صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب
وبالعكس اى فالماء الذي هو النفس الرحماني
يحفظ هذا الملك ونعوتاته من تحته اى باطنه
كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل
بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى
علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى
عند الله وهو يدعي الربوبية ويتكبر على الله
من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ
الحق تع العالم كله من الباطن لانعدم في الحال
فانه بلا وجه عدم وهو قوله علم لو دليتم
بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحتية
اليه كما ان نسبة الفوقية اليه وفي بعض النسخ
كما ان نسبة الفوق هنا زايدة كقوله فيما
رحمة من الله في قوله يخافون ربهم من فوقهم
وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت
اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله علم لو دليتم
بحبل لهبط على الله 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 العبودية ولهذا ما
ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على
صورة الرحمن اى ولكون نسبة الفوقية والتحتية

له وجه

بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى
سواء ما ظهر في الجهات الست الا بالانسان
لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات
المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور
العلم بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان
النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات
فالانسب ان نقول المراد بالظهور التحقق
اى لا تتحقق هذه الجهات المتقابلة الا الانسان
لان جميع مراتب الوجود مقاماته بخلاف غيره
فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال ما
منا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء له
ظهور وهو الذي في الارض له ظهور كما ان اصله
الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء
آلهة وفي الارض آلهة وكذلك باقي الجهات وقد حر
في المعاملات من ان الحقيقة الانسانية هي التي
ظهرت في جميع صور العالم ولا مطيع الا الله
وقد قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم نكروا عم فقال وما انزل اليهم من
ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل
حكم منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا
من فوقهم وهو المطيع من الفوقية ومن تحت
ارجلهم
من التحتية التي نسبتها الى نفسه على لسان
رسوله المنزه عنه صلعم لما قال ان نسبة الفو
والتحتية اليه سواء اراد ان يبين انه تبع بر بني
عباده منها فقوله لا مطيع الا الله ما حظ من
قوله تع وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع
قال في حق قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل اى احكامها وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي
رسول كان روعلى قلوب عباده بطريق الالهام
لاكلوا اى الرزق المعنوي من العلوم والمعارف

بحسب المقام صح

الذي نسبت اليه دون تحت ارجلهم صح

فيه

والحكم من فوقهم اى من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم
من الجهة الفوقية ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا
الرزق الوجداني ولذاقوا ذوق التجليات
وتالوا الحالات الذوقية والواردات الالهية
التي تحصل بالتسلوك بالارجل والحق هو المطعم
والمربي من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
الله صلعم اليه بقوله لو دليتم لهبط على الله ولو
لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه
بالحيوة تنحفظ وجود الحي الانوي الحي اذ ما ت
الموت الوقتي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم
صوره عن ذلك النظم الخاص اما العرش الحسما نى
فلانه لولا الهيولى القابلة للصورة الحسمانية
لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما
العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحماني
الفاعل لصور حقايق العالم لما كان شئ منها
موجودا فضلا عن دوامه واما السموات
والارض التي كل منها عرش لاسم من الاسماء
فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ
منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس
الرحماني يسمى في اصطلاح اهل الله بالماء كما
يسمى الماء المتعارف به ولما كان الماء مظهر الاسم
الحي وكل شئ حي فانه بالحيوة تنحفظ وجوده
الحي والباقي ظاهر ولما كان ما ذكر من اول
الفص الى هنا تمهيدا للمقدمات في بيان حال ايو
عليه السلام قال تع لايوب اركض هذا مغتسل
بارد بعني ماء بارد لما كان عليه من افراط
حرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء اى قال له ايوب
اركض برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل
به باردا مسكن حرارة الآلام مطهرا لبدنك
من الامراض والاسقام فلما اتى بالمامور
سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا

قال صح

ب

برجلك صح

والحكم

ظاهره واما باطنه فهو اقرب بالرياضة والمجاهدة
يضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقة
متجسدا في عالم المثال فيغتسل به فتزول من بدنه
الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية
فلما جاهد وصفا استعد لقاه وصار قابلا للفيض
الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل
به فزال ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب
والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان الطب
التقص من الزائد والزيادة في الناقص
والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه
الا اذا تعارضا اي ازال الحق منه افراط الحرارة
الذي كان سبب الآلام لا الحرارة مطلقا
ولهذا المعنى كان الطب والمداوي بالتنقيص
من الكيفية الزائدة والازدياد في الناقصة
ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال
اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا ان الطبيب
يجعل المزاج قريبا من الاعتدال وانما قلنا
ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان
الحقايق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس
على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى
في الطبيعة انحرافا او تعفينا وفي حق الحق
ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون
غيره والاعتدال يوذن بالتسوية في الجميع
وهذا ليس بواقع فلهذا امتنعنا من حكم الاعتدال
اي وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي
لان معرفة الحقايق والشهود اليقيني
يعطي للعارف المشاهد ان الاشياء لا
تزال تتكون في كل آن ونفس على الدوام
كما قال بل هم في لبس من خلق جديد والكون
لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن
بلا مثل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل
الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى

انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى
تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير
وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة
الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة
والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او
العدم والتخصيص والترجيح عين الميل
باحد الحكمين المتساويين نسبتهما الى ذات
الممكن واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل
فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين
الشيئين على التساوي فلا يمكن وقوعه
واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا
بالنسبة الى المركب من الشيئين المتعاندين
وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر
فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ في
من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن
الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحققا
فيه سواء كان المائل بسيطا او مركبا ومع
وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور
اذ لو كان الشيء مركبا بحيث لا يكون لشيء من
اجزائه بحسب الكمية والكيفية زيادة على
الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف
الحق بالرضا والغضب وبالصفات اي المتقابلة
والرضا مزيل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب
مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى
الرضا والغضب فاغضب الغاضب على من غضب
عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في
حقه اي فقد اتصف الغاضب الذي هو الحق
باحد الحكمين وهو الغضب في حق المغضوب
عليه فهو مائل وما رضي الحق عن عرض عنه وهو غا
عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه اي فقد
اتصف الراضي الذي هو الحق باحد الحكمين فهو

مثال غضب وحلك

ولم يكن لكل واحد منهما ميل الى الآخر

الرضا فى حقه انى فى حق المرضى عنه وهو مبنى اين
فليس فيها ايضا اعنى الان كلا منهما موجب لعدم
الآخر ومنذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى
اعيان تلك الصفات الحاصلة فى الجناب الآلهى و
الحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع و لا
غلبة لاحدهما على الآخر وان كان يسبق بعضها
بعضا كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا
من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال عضب الله
عليهم دايما ابدا فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود
اى انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من تعلق حكم
الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب
من ان اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم
دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان كان
الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود
جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله فان كان
كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام و ان
سكنوا النار فذلك برضا فزال الغضب لزوا
الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت
اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الآلام والنعيم
المناسب لاهل الجحيم كما قررناه من قبل فى مواضع
فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال
الغضب واذا زال الغضب حصل الرضا وانما
قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان
الامر كما قال ادبا للمحجوبين وذلك كما قال امير
المؤمنين على رضى الله عنه فى بعض اشعاره
قال المنجم والطبيب كلاهما
لن تحشر الاجساد قلت اليكما
ان كان قولكم فلست بخاسر
ان كان قولى فالخسار عليكما
مع انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه

يا بلا مه

يا بلا مه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل
الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق
اذا افرده ثم عن العالم بتعالى علوا كبيرا عن
هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق موتة
العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه
اى الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم ليجد
الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى
كان عنده الى المغضوب عليه والحق تع من
حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العا
لمين
متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث
انه موتة العالم عين موتة الحق فما يظهر احكام
الرضا والغضب كلها الا من الحق وفى الحق
فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى على ان
الغضب والانتقام المنسوب اليه تع كالغضب
والانتقام المنسوب الينا وانا اذا كان
بعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتأمل
فى قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته
ليتبين فهم ذلك الوصف وما قوله واليه يرجع
الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل
عليه حجابا وبتدا اى قولنا فما ظهرت الاحكام
الا فيه ومنه يعنى قوله واليه يرجع الامر
كله اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها
وجحيمها كلها يرجع اليه تع حقيقة وكشفا
كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر
كذلك فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه
وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن
نظرك اوحال كونك فى الحجاب والستر عن
الله والمعنى واحد فليس فى الامكان ابدع
من هذا العالم لانه على صورة التعين اى
فاذا كان موتته تع موتة العالم ويرجع جميع
ما فى العالم من الامور اليه تع فليس فى الامكان

ابدع واحسن من نظ[illegible] العالم لانه مخلوق على
صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة
الرحمن لانه تفصيل ما تجمعه فيه الحقيقة الانسانية
المخلوقة على صورة الرحمن اوجده الله اي ظهر
وجوده ع بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجوده
الصورة الطبيعية اى اوجد الحق العالم لما كان
وجود العالم مستندا لوجود الحق لانه محدث ولابد
له من محدث احدثه وهو الحق سبحانه فسر اوجده
ع بقوله اى ظهر فذلك لان الحق غيب العالم
وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية
غيب هذه الصورة الطبيعية فظهرت بها فتبين
اى اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسما
صورته الظاهرة وهو تبينه ع روح هذه الصو
المدبرة لها فما كان التدبير الا فيه اى في الحق
كما لم يكن اى التدبير الا منه فهو الاول بالمعنى
والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام
والاحوال والباطن بالتدبير واحكامها واحوا
والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر
الامر من السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم
فهو على كل شئ شهيد اى حاضر مشاهد ليعلم
عن شهود لا عن فكر والعليم محيط بمعلومه اذا
قرئ ليعلم مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا
للمفعول فمعناه فهو على كل شئ شهيد اى حاضر
ليعلم اى ليعلمه كل شئ عن شهود لا عن فكر
اذ الفكر لا يكون الا للغايب والآخر انسب
فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح
وما عداه فحديث وتخمين ليس بعلم اصلا ظاهرا
ثم كان لايوب ذلك الما شرابا لازالة الم العطش
الذى هو من النصب والعذاب الذى مسته به
الشيطان اى البعد عن الحقايق ان يدركها
على ما هي عليه النصب بفتحتين وضمتين وضمة

وسكون

وسكون ومى لغات فيه والمعنى من الضر في البدن
والعذاب الذى مسته به الشيطان هو عذاب
الحجاب من الجناب الالهى والبعد والحرمان
من النعيم الابدى لذلك فسر الشيطان بالبعد
عن الحقايق والدراكها لانه فيعال من شطن
والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب
الجسماني لكن لما كان العذاب الروحاني اشد
الا ما قلنا هو عذاب الحجاب مسني بنصب
وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظا هر
وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقايق زال
منه الم الفراق ونار الشوق والاشتياق
فيكون بادراكها في محل القرب لان المدرك قريب
من مدركه فكل مشهود قريب من العين
ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل
به من حيث شهوده فلولا ذلك الاتصال
لم يشهده اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر
او يتصل المشهود بالبصر اشارة الى مذهب
من يقول بالانطباع كيف كان فهو قرب
بين البصر والمبصر اى سواء كان الاول حقا
او الثاني كيف ما كان لابد من القرب بين البصر
والمبصر ولهذا كنى ايوب في المس فاضافه
الى الشيطان مع قرب المس اى ولاجل هذا
القرب اتى ايوب علم بكناية المتكلم وضميره
في فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه
مع انه نسبه الى الشيطان بقوله اتى مسني
الشيطان بنصب وعذاب وهو البعيد
فقال ايوب علم بلسان الاشارة في هذا
القول البعيد مني قريب لحكمة رمى الى البعيد
قريب مني لمعنى ركزه الله في عيني وهو الحجاب
الذى حصل من التعين فان الشيطان لا
يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعنى لرفيه

فهذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعتنه الموجب
للتنويه والبعد من الرحمان والقرب من الشيطان
ويمكن ان يحمل على معنى آخر وهو ان البعيد الذى
هو الشيطان قريب مني لحكمة اى لمعنى حاصل فى
باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر
للحقانية والمظهر قريب من الظاهر فهو البعيد
الذى هو الشيطان فى نظرى قريب من الحق الذى
هو ظاهر فى صورتي ولما قال البعيد منى قريب كان
القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال
وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان
فهما نسبتان لا وجود لهما فى العين مع ثبوت احكام
فى البعيد والقريب الا ترى ان الحق تع اذا تجلى
لعين من الاعيان 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 تع فى هذه كل عين فالقرب والبعد
امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعدادها
واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبدة
لنا وكتابا مسطورا ايجابى تقدأه هذه الامة
المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا
لها اى الستر فى قصة ايوب علم الذى جعل الله عبده
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروءا بلسان
الحال ما كتب فيها تقرأه عن فاؤه من الامة المحمدية
لتعلم ما فيها من الاسرار وهو اظهار الماء المظهر
للظاهر والباطن من ارض نفوسهم وطلب الفناء
فى الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات
فتلحق بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لهذه
الامة فاثنى الله عليه اعنى على ايوب بالصبر مع دعائه
فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله
فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره بل عدم الدعاء

بكشف الضر

بكشف الضر مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة
مع الله ودعوى التحمل للمشاقه كما قال الشيخ المحقق
ابن الفارض قدس الله روحه
ويحسن اظهار التجلد للعدى
ويقبح الا العجز عند الاحبة
وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اى كما قال تع
فى حقه نعم العبد انه اواب اى رجاع الى الله
لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب
اى الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله
سببا لان العبد يستند اليه اى الى السبب وفى
بعض النسخ لان العبد يستند اليه اى لان
وجود العبد مستند الى الله تع فينبغى ان يرجع
الى مستنده اذ الاسباب المزيلة لاحد امرين
اى من المضار كثيرة والمسبب واحد العين
فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب
ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص
وربما لا يوافق علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب
لى وهو ما دعاه منافية اى والحال ان العبد
الداعى لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم
الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب
فى الصورة ومذا معنى قوله وانما جئ الى سبب
خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم
ايوب حكم الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذى
هو حبس النفس عن الشكوى عند الطايفة
اى عند علماء الظاهر واهل الشكوك الذى لم
يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك
بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس
عن الشكوى لغير الله لا الى الله لان الشكاية
الى الغير تستلزم الاعراض من الله وعدم الرضاء
ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد
العلم بالاولوية وكلها مذمومة والشكاية

فعل الايوب حكم الاسم

غيرة

ذلك صح

الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار
الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات
الشكوى وكلها مجموعة فتجنب الطائفة نظرهم
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 ماخوطبنا بالرضا
بالمقضي والضرر هو المقضي ما هو عين القضا
اي وانما منع من الطائفة عن الشكاية نظرهم
في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضا
سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك
لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه بها
وما يقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه عين العبد
باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم
غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة
بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف
الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم الرضا بالمحكوم به
لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما لزم الرضا بالقضا
لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي
به فهو 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 قال
قائل المقضي به لازم للقضا وعدم الرضا
باللازم الذي المقضي به يوجب عدم الرضا بملزومه
الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم
بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها
لازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب ان حبس النفس
عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر
الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما
يتالم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر
المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله

في ازالة

في ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن جناب الله عند
العارف صاحب الكشف لان مشيته موتية الحق
فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تع ما يوذيه
فان الله تع وصف نفسه بانه يوذى على المبنى للمفعول
فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واي
اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك
عنه او عن مقامه الذي لا تعلمه اي الابتلاء انما
يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة
من حضرات الله الكثيرة وذلك من غيرته على عبده
فابتلاوه اياك من محبته فبك لان المحبوب
يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره
فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك
ببلاء لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك
فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك انما
جعل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقته
لكونه لازما ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه
فيرتفع عن الحق الاذى بسوالك اياه في رفعه
عنك وذلك لان حقيقتك موتية الحق الظاهر
في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك
سالت رفع الاذى عنه اذ انت صورته الظا
كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك
من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال
العارف انما جوعني لا بكى يقول انما ابتلاني
بالضر لاسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح
في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ظاهرا واعني بالغير
وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق
وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه
الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر
عنه لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا
وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه

الى صاحب البلاء

منا جواب عن سوال مقدر وهو قول القايل جميع
الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود
فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المرا د
بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات مقيدة
جزئية كانت او كلية ومن الوجوه الخاصة
والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة
للحاجات فتطلب المطالب من ذلك الوجه
الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية جمعه
وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة
الذى يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه
الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التى
هى منعوتة بالبشرى والغيرية والاسباب
وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا
تفصيل ذلك الوجه الجامع فهى هو فى الحقيقة
لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجمع كما
قبل كل الجمال غدا لوجهك مجملا
لكنه فى العالمين مفصل فالعارف لا يحجبه
سوء ادبه هو نية الحق فى رفع الضد عنه عن ان
يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة
وهذا لا يلزم طريقة الا الادباء من عباد الله
الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا
يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحنا
واياه سبحانه فاسال اى العارف اذا سال
عن الوجه الجامع الالهى فى رفع الضد عنه لا
يحتجب به عن الوجوه الاخر التى هى الاسباب
فى كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب
غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة
فى حقيقة واحدة هى مجمعها والوجه الذى صار
قبلة الحاجات فى التشريع مجمل تلك الوجوه
ومجمعها وهى تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت
المغايرة بينهما لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم

وسوال الالهية الاحدية الجامعة

ك فاعل

طريقة

طريقة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة
الا الله والعارفون وقد نصحنا كما فى ان لا
تسال فى البلوى والضر الا من الله فاعمل
بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسال لا من
غيره وسواه والله الموفق

فص حكمة جلالية فى كلمة يحيوية

قد علم ان كل ما يختص بالقهر من الصفات
الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال
وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال
والاول يعطى القبض والخشية والتقى
والورع والثانى يعطى البسط والرجا والانس
واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلم لا ينزال
منقبضا خاشيا من الله جاعلا للحزن والبكاء
عادته بحيث صار اخاديد من دموعه فى وجهه
وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لعيسى عليه السلم معاتبا له حين ضحك كانك
قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلم
كانك قد ايست من فضل الله ورحمته
فاوحى الله اليهما ان اجبتكما الى احسنكما ظنا
بى وعاقبة امر قتل فلا ينزال فاردمه
حتى قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه
فسكن فورانه فخصت الحكمة الجلالية بكلمة
ويحيى الجلال يفنى الموجودات لترجع الى
الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وهما من اسماء الجلال وكان ليحيى اولية
فى الاسماء فاختصت حكمته به ولهذا السر افتتح
الفص بقوله عز. حكمة الاولية فى الاسماء
فان الله سماه بيحيى اى يحيى به ذكر زكريا ولم
يجعل له من قبل سميا الاول فى الاكوان هو الذى
لم يسبق عليه شئ من جنسه فلما لم يكن ليحيى علم سميا

قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله
بيحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من
الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
من آل يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين
حصول الصفة التي فيمن عبر ممن ترك ولدا
يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى
عبر اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة
التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين
اذ حيي ذكر زكريا وسمي عينه بيحيى فكان
اسمه يحيى من الاحياء كالعلم الذوقي اى كما
ان العلم الذوقي يحيي النفوس الجاهلة فان
آدم حي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله
لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين
الصفة الا لزكريا عناية منه اى كل من
الانبياء حي ذكرهم بابنائهم لكن ما رزقهم الله
تع من يحيي ذكرهم ويكون صفة الاحياء في
اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق له من
يجمع بينهما عناية من الله في حقه اذ قال اى
حين قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق
بكاف الخطاب على ذكر ولده كما قدمت
آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا
في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه
بصفته ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمي يحيى
بصفته التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا لانه علم آثر بقاء
ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال
يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثم مورو
في حق مولاه الا مقام ذكر الله والدعوة
اليه وانما آثر بقاء ذكر الله في عقبه لان
الانبياء رحمة على العالمين فطلب الولد
ليكون ظاهرا على سر فيذكر الله ويدعو

قولها

ص ١٠

اليه كما كان قلبه علم ذاكرا دائما وداعيا الى الله عبادا
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء
احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلق
وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي
منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل
يعقوب ومراتبهم النبوة والولاية والدعوة
الى الهداية والابعاد من الضلالة ثم ان الله تعالى
بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة
وهي اسمه واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق
فهو مقطوع به اعلم من الاعلام اى بشر الحق
زكريا بان ابنه موصوف بالسلامة في اوليته
وآخريته او يحيى عليها للعلم بما قدمه من السلام عليه
اى بما جعله في عينه القابضة بالفيض الاقدس
من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه
باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية
وظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد
في اوليته ويوم يموت اى في آخريته ويوم يبعث
حيا اى محققه بالوجه الحقاني الباقي بعد وجه
الفاني فجاء اى الحق سبحانه بصفة الحيوة في
قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اى اسم الحق
او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما
نسبا متحدين وان كان باعتبار آخر بينهما
عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيامة
موجب للكمال ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه
صدق مقطوع به وان كان قول الزوج اليوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل
في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتاخيرا
تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات وان كان قول الزوج اكمل في الاتحاد

يوم صح

اى قول عيسى عليه السلام
علي صح

فع

وانما كان هذا الكمال في الاتحاد لان قول الحق سبحانه
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا
عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة من احكام
الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم
موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة
والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي
فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم
من قول العبد من الاتحاد بالنسبة الى اهل الحجاب
واكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للتنفو
من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات
بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يقول بان
لسانه كلسان الحق بحكم الحديث المشهور فبالحق
نطق وسلم على نفسه او الحق سلم على نفسه
في اجابته عيسى وتعينه وهذا الكمال بالنسبة الى
ارباب الكشف والعرفان فان الذي انخرقت
فيه العادة في حق عيسى عليه السلام انما هو النطق فقد
تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه
فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة
كان اي المتمكن الصدق فيما به ينطق لامكان
ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر
بخلاف المشهود له كيحيى حيث قال فيه 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
سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن الاحوال
تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ
نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد
فهو احد الشاهدين اي على براءة امه وقد بين
من الله وكونه نبيا والشاهد الآخر هذا
الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا اي الشاهد
الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله

قوله لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك
رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر
حال كونه رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير
كما ولدت مريم عيسى من فحل ولا ذكر ولا جماع
عرفي معتاد ولو قال بني آبي ومعجزتي ان
ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في
نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحة الآية
وهو سلام الله على يحيى وثبت بها ان رسول الله
ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل
الاحتمال في كلام عيسى علم باشارة امه اليه
وهو في المهد كان سلام يحيى ارفع من هذا الوجه
اي لما دخل احتمال عدم الصدق في قول عيسى عليه
عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهية حين
تكلم باشارة امه اليه في براءة ذمتها عما نسبوا
اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى
على نفسه من هذا الوجه فموضع الدلالة انه
عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله
عند الطايفة الاخرى القايلة بالنبوة وبقي
ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى
يظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به
في المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي متعلق الدلالة
في قوله اني عبد الله لينفي ما يقال فيه انه ابن الله
كان روحه تستشعر بان اكثر امته يذهبون
الى انه ابن الله فبدا بقوله اني عبد الله نفيا
لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد تكون
بحيث لا تخفى عليها جميع ما يجري في هذا العالم
قبل ظهوره فيه لما يشاهدانه في الواح
كتب السموات وارواحها عند المرور عليها
ويكون ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه
كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه

غير صحيح

اي حتى لو قال صح

غر

الله على صح

انه عبد الله صح

ظهر

في اذني

الآن وقال آخر كان امس وقال بعضهم اذكرت
مواطن اخر للعهد وقرعت الدلالة بمجرد النطق
اى تمت الدلالة على ان عبد الله عند الطايفة الاخرى
من امته الغايبة بنبوته وان لم يقل اني عبد الله اما في الكبار
فان محمدا اتيا به بالنطق حصلت الدلالة على كونه والحكم والنبوة
عبد الله بنبيا من ابنيايه صادقا فيما قال اني عبد
الله وقوله وبقي ما زاد في حكم الاحتمال اي مفقود
للجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم
او متوهم للجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا في قوله
اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام
علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر
عنادهم نور الايمان به ويرتفع عنهم حجاب الكفر
لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه في المهد
وفي جميع قرائن احواله براهين لايحة وآيات
واضحة ودلائل شاهدة على صدقه في كل ما
يقوله ويخبر به وهو في المهد فتحقق ما اشرنا
اليه اى من الاسرار واللطايف فيما قال الحق
في يحيى وقال عيسى في نفسه من التسلام عليه يوم
ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا تهتدي بلطايف
اخر والله الهادي

فص حكمة ملكية في كلمة زكرياوية

الملك ما رضف من الملك وهو الشد والقوة
والملك الشديد القوى وملك الطريق وسطه
ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما
كانت الكلمة الزكرياوية مؤيدة من عند الله
بالقوة الناطقة والهمة المؤيدة والصبر على
مقاساة الشدايد حتى تشد بالمنشار وقد
بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع
البلاء عنه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت
بالحكمة الملكية ولما كان وجود الآلام والمحن

من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء
ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات
غضب
ووسطة لرفع الدرجات وغفرانا للخطيات كما
قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله يسوق به
عباده شرع لبيانها فقال اعلم ان رحمة الله
وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته
غضبه اى سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب
مفعول سبقت
اليه اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة
للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين
كما اوجدها اولا في العلم فالرحمة سابقة على كل
شيء ومحيطة بكل شيء كما قال تع ورحمتي وسعت
كل شيء فقوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود
والاستعداد والقابلية له التي هي في حكم الوجود
فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات
اعراضا كانت او جواهر وكذلك القابلية محيطة
وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب
وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا
والمحن واضدادها مما لا يلايم الطباع فوسعت
الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب
المذكورات
من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة
مبتدا
الرحمة اليه ثم على نسبة الغضب اليه وذلك لان
الرحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية من
عدم قابلية بعض الاعيان الكمال المطلق والرحمة
الذاتة فيبقى شقاوة وشدة واليه اشار رسول
الله صلعم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك
ومن امعن النظر في لوازم الغضب والآلام
والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك
يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود
الحق والغضب عارضية ناشية من اسباب
عدمية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله

لذلك عمّت رحمته كلّ عين بجوز ان يكون بالياء
المنقوطة من تحت وبالنّاء المنقوطة من فوق
وقد حرّر في فصل الاعيان انّ لله تع اسماءً ذاتيّة
مسمّاة بمفاتيح الغيب الّتي لا يعلمها الّا هو وهي
بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثمّ
في العين والاعيان الثّابتة عبارة عن صور تلك
الاسماء وتعيّناتها وليست الاسماء الّا وجهات
خاصّة فكلّ عين مستندة الى وجه معيّن وهو
الاسم الخاصّ الالهيّ فاذا علمت هذا جوز ان
يكون فاعل تطلب ضميرا عايدا الى الوجه وضمير
المفعول عايدا الى كلّ عين او الى عين ذكّره
باعتبار اللّفظ او الشّيء ومعناه لمّا كان لكلّ
عين مستندة وهو وجه خاصّ واسم من الاسماء
الذّاتيّة بطلب ذلك الوجه بذاته عينا من الاعيان
ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عمّت
رحمته بكلّ عين لاجل ذلك الطّلب فقوله
لذلك متعلّق بقوله عمّت وعمّت في جواب لمّا
ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كلّ عين
وضمير المفعول عايدا الى الوجه ومعناه لمّا
كان لكلّ عين وجه في خزانة غيبه تعمّقد
ان يفيض عليه وكان يطلب كلّ عين ذلك
الوجه من الله عمّت رحمته كلّ عين فافاضت
على كلّ منها وجهها لاجل ذلك الطّلب الّذي
من الاعيان فانّه برحمته الّتي رحمه بها قبل
بكسر الباء رغبته في وجه عينه فاوجدها
تعليل لعموم الرّحمة اي فانّ كلّ عين برحمة الله
الّتي رحمه الحقّ بها ازلا فاعطاه الوجه العلميّ
قبل رغبته في الوجه العينيّ اي صار قابلا طا
للوجود العيني فاوجدها الله اي الاعيان
فيه فضمير فانّه وقبل عايد الى كلّ عين ويجوز
ان يكون ما عايدين الى الله وضمير رحمه الى كلّ عين

ذكّره باعتبار لفظ الكلّ او باعتبار الشّيء او في بعض
النّسخ كلّ شيء ومعناه فانّ الله برحمته الّتي رحم
الكلّ بها قبل رغبة كلّ شيء في وجود عين ذلك
الشّيء اي قبل الله سواله واجاب ندائه ورغبته
في وجوده العيني فاوجدها اي الاعيان فيه
كما يقال تقبّل الله منك وقبل على التّقديرين
خبر ان وقرأ بعض العارفين قبل بسكون
الباء وقال اي فانّ الله برحمته الّتي رحم الشّيء بها
سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها
اي الرّغبة وفيه نظر فلذلك قلنا انّ رحمة الله
وسعت كلّ شيء وجودا وحكما اي فلاجل قبول
الحقّ طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة
في الخارج قلنا انّ رحمة الله وسعت كلّ شيء وجودا
وحكما امّا وجودا فظاهر وامّا حكما فلانّه رحم
وقبل سوال كلّ شيء فاعطاه الاستعداد والقابليّة
للوجود العيني فوجد في العين فذلك القبول واعطاء
الاستعداد له رحمة من الله على الاعيان حكما لذلك
قال تع وآتيكم من كلّ ما سالتموه اي بلسان الاستعداد
والحال والقال والاسماء الآلهيّة من الاشياء
وهي ترجع الى عين واحدة فاقول ما وسعت رحمة الله
شيئيّة تلك العين الموجدة بالرّحمة فاقول شيء
وسعته الرّحمة نفسها ثمّ الشّيئيّة المشار اليها
ثمّ شيئيّة كلّ موجود الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة
عرضا وجوهرا ومركّبا وبسيطا لمّا كانت الاسماء
من حيث تكثّرها مغايرة للذّات الاحديّة ورحمة الله
وسعت كلّ شيء جعل الاسماء ايضا داخلة تحت
الرّحمة الذّاتيّة لانّها من الاشياء المتكثّرة مع انّها
راجعة الى عين واحدة وهي الذّات الآلهيّة فاقول
ما وسعته رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة
للرّحمة وهي عين اسم الرّحمن من حيث تميّزها
بتعيّنها الخاصّ عن الاسم الله وانّما وسعت الرّحمة

ای رغبته کل عین سواله وطلبه وجوده فی الخارج ٢

الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن
الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتية على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي والرحمة
الذاتية ما كان لشئ وجود اصلا اسما كان او صفة
او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت
الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة في
العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليها الى العين
الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق
الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين
الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث
هو مجموع مناد خر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل
موجود اى عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى
مفصلا دنيا وآخرة عرضا وجوهرا وكما وبسيطا
لان جميعها داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا
فالاولية في قوله فاول ما وسعت رحمة الله
شيئية تلك العين الموجدة اولية بالنسبة الى
باقي اعيان الاسماء التي بعدها كقوله ع عن لسان
ابن مريم وانا اول المسلمين وان كان من قبله
من الانبياء ايضا مسلمين ويجوز ان يكون المراد
بالشيئية وجودات الاعيان لا اعيانها ولا
يعتبر فيها حصول غرض ولا ملايمة طبع بل
الملايم وغير الملايم كلها وسعته الرحمة الالهية
وجودا اذ لو كان حصول الغرض وملايمة
الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود
ولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان
الاسماء متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة
احد المتقابلين لا يلايم لطبيعة الآخر وقد
ذكرنا في الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا
للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم
المعدوم وهو علم غريب ومسألة نادرة ولا
يعلم تحقيقها وفي بعض النسخ بحقيقتها الا اصحا

الاوهام

الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يوثر
الوضع فيه فهو بعيد عن مزاج المسئلة لما ذكر
ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا وحكما وذكر
ان شيئية كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان
الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في
الخارج فهي معقولة المعنى معدومة العين
فكان قائلا يقول كيف توثر الرحمة في اعيان
الاشياء وهي في نفسها 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
وذلك 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 العا
لمين
ومن حيث اسماؤه يطلب وجود العالم فالعالم
مستند اما الى الحق من حيث الاسماء واما
الى اسمائه ايها ما كان يلزم المقصود لان الاسماء
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها
في الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات
فما تاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها
في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
فيه ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان ثابتة
في الحضرة العلمية ما شمت رايحة الوجود الخارجي
بعد والموجود هو الوجود المتعين على حسبها
لا الاعيان فصح ان الموثر 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 الوجود على الشئ الا ترى
السلطان ما دام متحققا بالسلطنة يجري
احكامه وتنفذ اوامره في رعاياه ولو كان

في الفتوحات

ب

الموجود

صبيًا وعندَ انعزالِهِ من السلطنةِ لا ينفذ له حكمٌ
اصلا مع انه موجودٌ وكذا الوزيرُ والقاضي وجميعُ
اصحابِ المناصبِ ولما كان هذا المعنى غيرَ
مشعورٍ بوضوحِهِ وحقيقتِهِ قال و هو
علمٌ غريبٌ و مسئلةٌ نادرةٌ قوله ولا يعلم تحقيقها
الا اصحابُ الاوهام اى الذين يتوقمون
امورًا لا وجودَ لها وتنفعلُ نفوسُهم منها
وتتاثرُ انفعالًا عظيمًا وتاثيرًا قويًا مثلَ الذين
يُدركون بالذوقِ ان الامورَ المعدومةَ المتوقعةَ
كيف تؤثرُ فيهم واما من لا يتاثرُ من الوهم اى مما
يُدركه الوهمُ من الامور المعدومةِ المتوقعةِ فليس
له نصيبٌ من هذه المسئلةِ بحسبِ الذوقِ وقيلَ
معناهُ اى الذين يؤثرون فى الاشياءِ بالوهمِ
فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علمَ ذوقٍ وفيه
نظرٌ لان الكلامَ فى ان المعدومَ يؤثرُ فى الموجودِ
لا ان الموجودَ يؤثرُ فى المعدومِ والوهمُ قوةٌ
موجودةٌ فى الخارجِ والله اعلم

فرحمةُ اللهِ فى الاكوانِ سارية
وفى الذواتِ وفى الاعيانِ جاريةٌ

اى ولما كان الايجادُ باختفاءِ الهويةِ الالهيةِ فى الصورِ
الكونيةِ الخلقيةِ والاشياءُ ما وجدت الا
بالرحمةِ والرحمةُ عينُ تلك الهويةِ فى المرتبةِ الاحديةِ
وان كانت غيرَها فى المرتبةِ الواحديةِ جعلَ الرحمةَ
ساريةً فى اعيانِ الاكوانِ كسريانِ الهويةِ فيها
لانها لازمةٌ للهويةِ ولسريانِ الرحمةِ فى الاكوانِ
تعطفُ بعضَهم بعضًا وتجنُّ بعضَهم بعضًا
مكانةُ الرحمةِ المثلى اذا علمتَ
من الشهودِ مع الافكارِ عاليةٌ
المكانةُ المرتبةُ العليةُ والمنزلةُ الرفيعةُ
والمثلى الفضلى تانيثُ الافضلِ كما قال
ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمتَ مكانةَ الرحمةِ

بطريقِ الشهودِ

بطريقِ الشهودِ كانت عاليةً على الافكارِ اى كانت
بحيث لا تدركُها الافكارُ فعاليةٌ خبرُ المبتدا
ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمتَ من وهو هو لو فكاره الرحيم
الشهودِ والافكارِ على سبيلِ الجمعِ بينهما اى اذا
علمتَ عينَ الرحمةِ بالشهودِ ولوازمَها الرفيعةَ
بالافكارِ ظهرَ علوُّها ومنزلتُها الرفيعةُ
فمع على معناه فكلُّ من ذكرتْهُ الرحمةُ فقد سعدَ
وما ثمَّ الا من ذكرتْهُ الرحمةُ وذكرَ الرحمةُ الاشياءَ
عينُ ايجادِها اياها فكلُّ موجودٍ مرحومٌ ولا
تعجبْ يا ولدي عن ادراكِ ما قلناهُ بما تراه من
اصحابِ البلاءِ وما تؤمنُ به من الآلامِ الآخرةِ
التي لا تفترُ عمَّن قامت به اى عمَّن قامتِ الآلامُ
ووجدانُها به واعلمْ اولًا ان الرحمةَ انما هي
فى الايجادِ عامةً فبالرحمةِ بالآلامِ اوجدَ الآلامَ
ثم ان الرحمةَ لها الاثرُ بوجهينِ اثرٌ بالذاتِ
وهو اثرُ الرحمةِ الرحمانيةِ العامةِ المتعلقةِ بايجادِ
كلِّ الاعيانِ مطلقًا واليه اشارَ بقولِهِ وهو
ايجادُها كلَّ عينٍ موجودةٍ ولا تنظرُ الرحمةُ الى
غرضٍ ولا الى عدمِ غرضٍ ولا الى ملائمٍ ولا الى غيرِ
ملائمٍ فانها ناظرةٌ فى عينِ كلِّ موجودٍ قبلَ
وجودِهِ قبلَ على صيغةِ الماضى الا تنظرُ الرحمةُ
فى كلِّ عينٍ حالَ كونِها قابلةً للوجودِ بل تنظرُهُ
فى عينِ ثبوتِهِ فاعلُ تنظرُ ضميرُ الرحمةِ وضميرُ المفعولِ
عايدٌ الى كلِّ عينٍ لذلك ذكرَهُ تغليبًا للفظِ الكلِّ
او باعتبارِ الشئِ اى بل ناظرةٌ فيها حالَ ثبوتِها
فى العدمِ ولهذا راءَ الحقُّ المخلوقَ فى الاعتقادِ
عينًا ثابتةً فى العدمِ الثابتةِ فرحمتْهُ بنفسِها
بالايجادِ فهو تجلّى الحقِّ سبحانه على حسبِ اعتقادِ
المعتقدين فهو انما يُسمّى مخلوقًا لانه مجعولٌ
متكيِّفٌ وكلُّ مجعولٍ مخلوقٌ ويُسمّى حقًا لانه
حقٌّ فى اعتقادِ المعتقدِ ومحلُّ الحقِّ فى نفسِ الامرِ

ومعناهُ ولكون الرحمةِ تنظر فى الاعيان حال
ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان
الموجودات ورائت عين الحق المخلوق ثابتة
فى اعتقاد كل عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته
بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس
الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق
المخلوق فى الاعتقادات اول شئ يرحوم بعد
رحمتها بنفسها فى تعلقها بايجاد المرحومين اى
ولاجل ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات
اول شئ يرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية
بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت
الرحمة الذاتية شبيهة تلك العين الموجدة
للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما
كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين
ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما تعلق الرحمة
بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول
القول بحسب المعنى وله الاثر الاخر بالتوا
فيتساءل المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم
واهل الكشف يتسائلون رحمة الله ان تقوم
بهم فيتسائلونها 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 بسوال لسان الاستعداد
او بسوال لسان الحال او المقال كما مر من قبل
فيتساءل الله المحجوبون ان يرحمهم الحق الذى
هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم وينجاوز عنهم
رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل الكشف
يتسائلون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون
بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهة المعتقدة
فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم
الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا رحيمين لانفسهم
ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة

اثر

الى بعض

الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون
مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة
الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا
الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة
الرحمانية فلها الحاكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة
للمعنى القائم بالمحل فهو الراجع على الحقيقة
اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان المعنى القائم
بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة 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 ان هو الحاكم وكذلك جميع المعانى
ويظهر حقيقة هذا الكلام فى اصحاب المناصب
كالسلطان والوزير والقاضى وغيرهم فلا يرحم
الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة اى بقيام الرحمة
بهم ليكونوا راحمين فاذا قامت بهم الرحمة
وجدوا احكامها ذوقا فمن ذكرته الرحمة اى الرحيمية
بقيامها به كان فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء
الجنة كان فى العابدين الزاهدين المحجوبين عن
معرفة الحقايق فقد رحم بما يناسب استعداده
وتقبل عينه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم
والراحم راى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفا
هو الرحيم والراحم اى ضيفت الرحمة الى الذات
الموصوفة بالرحمة فى الرحيم والراحم والحكم لا
يتصف بالخلق لانه اجرى توجيه المعانى لذواتها
فالاحوال لا موجودة ولا معدومة لما قال وصدوا
حكمها ذوقا قال والحكم الصاغ غير موصوف بانه
مخلوق لانه لا عين له فى الخارج ليكون موصوفا
بالمخلوقية بل امر معنوى تستلزمه المعانى المعقولة
لذواتها وهى المعانى الكلية المذكورة فى الفص الاول
من انها باطنة ولا تزول عن الوجود العينى بحسب

على

وان اصح

و

الحكم فالاحوال والاحكام كلها لا موجودة في الاعيا ن
بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا معدومة بمعنى انها
معدومة الآثار في الخارج ولو قال قايل ان الاحوا ل
لا اعيان لها في الخارج اعيانا موجودة ولم لا يجوز
ان تكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج
لا تجهر وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسو سة
كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم
والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من
حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل
ولا عين لها في الخارج عندنا ومن حيث انها هيآت
روحانية مرتسمة في الذات الموصوفة بها لها
اعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين
الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفا د
من المرتبة الاحدية والواحدية التي للحق وقد
علمت ان الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم
اي لا عين لها في الوجود لانها نسبة ولا معدومة
في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحا ل
اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه
عالما او هذا هو المسمى بالحال في المذهب المعتزلة
فعالم ذات موصوفة بالعلم فما هو اي فليس ذلك
الحال اي كونه عالما عين الذات ولا عين العلم
وما ثم 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
او هي الراحمة في الحقيقة للاشياء المرحومة وان
كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي

لموجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها اي المعنى
الذي كان للموجد وهو الرحمة في هذه الصفة ما اوجد ها
في المرحوم ليرحمه بها 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 مرحو مًا
وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجموع ما وجد
نزولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول
الى كمال يليق بجلاله 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 تقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان
الحق اذا اعطى لعبد صفة القدرة وتجلى بها
له كيف يصدر منه خوارق العادات وانواع
المعجزات والكرامات والرحمة مبدأ جملة الصفا ت
الفعلية اذ بها يوجد اعيانها فنسأل الله تع
ان يرحمنا بالرحمة الخاصة والعامة وهو سبحنه
ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة
فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به فثبت ان عين الرحمة اي الحق سبحنه
هو الذي يرحم جميع الاسماء والصفات والاعيان
والاكوان فهو الراحم وليس محلا للحوادث
لتكون صفة زائدة عليه حادثة بالذات فرحمته
عين ذاته عند زائدة عليها وبها يرحم الرحمة
الصفاتية فاوجدها وزعين التي هي قايمة
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 ما لكا
لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه

ومنع الاسم الرحمن المذكور مبدأ

فی هذا المقام ما اجتذاء ان یقول انه عین الرحمة
او عین الصفة فقال ای الاشعری ما هو عین
الصفة ولا غیرها فصفات الحق عنده لا هی
هو ولا هی غیره لانه لا یقدر علی نفیها و لا
یقدر ان یجعلها عینه فعدل الی هذه العبارة
وهی عبارة حسنة وغیرها ای وغیر
هذه العبارة احق بالامر منها ای احق بما فی
نفس الامر منها ورفع للاشکال وهو ان یکون
الذات ناقصة بالذات مستکملة لنفسها بالصفات
وهو القول بنفی اعیان الصفات وجودا
قائما بذات الموصوف وهو عائد الی قوله وغیرها
ای القول بنفی اعیان الصفات الزائدة علی الذات
القائمة بها اولی و الیق بما فی نفس الامر وارفع
للاشکال من ان یجعل له صفات قائمة بها
وهی لا عینها ولا غیرها والقول بالنفی مذهب
اکثر الحکماء و المعتزلة وانما هی نسب واضافات
بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة
ای وانما الصفات نسب واضافات تلحق بالذات
الالهیة حاصلة بین الذات الموصوفة و بین
الاعیان المعقولة لها اذ لکل صفة حقیقة
تمتاز بها عن غیرها فتلک الحقایق اعیانها
وان کانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الی
کل اسم الهی مختلفة فلهذا یسأل سبحانه
ان یرحم بکل اسم الهی فرحمة الله یسأل علی
المبنی للمفعول و ان یرحم علی المبنی للفاعل ای
الرحمة وان کانت جامعة لجمیع انواع الرحمة
لکنها تختلف بالنسبة الی الاسماء المختلفة اذ
کل منها یرحم مظهره و داعیه بما یخصه ویعطی
حقیقته فلهذا ای فلاجل هذا الاختلاف یسأل
الحق سبحانه ان یرحم بکل اسم من اسمائه فیرحم
الله ذلک السائل بالاسم الذی سأل فرحمة الله

ای بالنسبة الی وصوف الصفات الزائدة علی الذات

ای فلهذا یمکن ان یسأل سبحانه ان یرحم بکل اسم لان الرحمة الذاتیة غیر ملتفتة لجمیع الاسماء والالهیة لکن رحمة کل اسم مختلفة لرحمة اسم آخر فان معنی مولای یا منتقم ارحمنی مغایر لمعنی مولای یا مسامحی ارحمنی فافهم

فی الدعاء صح

بمعنی یرحم الله کما یقال رحمه الله ویجوز ان یکون بالبناء
للمفعول والاضافة ای فرحمة الله والکنایة هی التی وسعت
کل شیء الکنایة هی ضمیر المتکلم فی قوله ورحمتی وسعت
کل شیء والمخاطب فی قوله ربنا وسعت کل شیء
رحمة وعلما ای رحمة الله والذات التی الکنایة تدل
علیها هی التی وسعت کل شیء اذ رحمته عین ذاته
کما مر آنفا ثم لها شعب کثیرة تتعدد بتعدد
الاسماء الالهیة فحاتم بالنسبة الی ذلک الاسم
الذی حاتم الالهیة فی قول السائل یا رب ارحم وغیر
ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم
ارحمنی ما فی قوله فحاتم للنفی ای تم للرحمة الالهیة
شعب کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة ای اذا
قال السائل رب ارحمنی او یا الله ارحمنی او غیر ذلک
من الاسماء حتی للسائل ان یقول یا منتقم ارحمنی
فحاتم الرحمة وان کان الاسم المدعو من الاسماء
الجامعة کالاسم الله والرحمن والرب ای لیس
المطلوب بالرحمة من جمیع الاسماء معنی عاما شاملا
للکل بل معنی خاصا فانک اذا قلت یا رب ارحمنی
تزید ان یجعلک موصوفا بالکمالات واذا قلت
یا منتقم ارحمنی تزید ان یخفف عنک العذاب
وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة
وتدل بحقایقها علی معان مختلفة فیدعو بها فی
الرحمة ای فیدعو الداعی بتلک الاسماء فی طلب
الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة
بذلک الاسم لا غیر ذلک اشارة الی قوله فحاتم
ای فحاتم الرحمة لان الاسماء تدل علی الذات
وتدل بحقایقها ای بما یمتاز به عن غیرها علی المعانی
المختلفة فدعاء الداعی بتلک الاسماء فی طلب
الرحمة انما هو من حیث انها تدل علی الذات
المسماة بها لا غیر ای نظر الداعی فی دعایه انما هو
الی الذات المسماة بالاسماء فقط ای اسم کان

و اذا انضم الی ضمیر الغیبة ما یدل علی الرحمة فان کان مفردا یصیر عن الذات و ان کان غیره یصیر عن الصفات

بمعنی

لا بما يُعطيه مدلولُ ذلك الاسم الذي يَنفصِلُ به عن
غيره ويَتميّزُ اي لا بالخصوصيات المتكثرة المتميز
بعضُها عن بعضٍ فانه لا يتميّزُ عن غيره وهو
عندهم دليلُ الذاتِ اي فان الاسم الخاص لا
يتميّزُ عن غيره من حيث انه يدلُّ على الذات
الواحدة وهو عندهم اي ذلك الاسم الخاص
عندَ السائلين دليلُ الذاتِ وليس نظرُهم الا
الى الذاتِ فانها قبلةُ الحاجات وان كان المسؤ
ل
لا يصدرُ من الذات الا على يد الاسم الخاص من
حيث
خصوصيته وانما يتميّز بنفسه عن غيره لذاته
اذ المصطلحُ عليه باي لفظٍ كان حقيقةً متميّزةٌ
بذاتها عن غيرها اي وانما يتميّز الاسم الخاصّ
بنفسه عن غيره لذاته اذ الحقيقةُ المصطلحُ
عليها بالالفاظ اي لفظٍ كان متميّزةٌ بذاتها
عن غيرها الا ترى ان العليم متميّز عن القادر
بعين العلم والقادر متميّز عنه بعين القدرة والكل
في الدلالة على الذات الالهية غير متميّز واليه
اشار بقوله وان كان الكلُّ قد سبق ليدلّ
على عين واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم
حكمٌ ليس للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يُعتبرَ
كما يُعتبرُ دلالتها على الذات المسماة اي ولا
خلاف في ان لكل اسم حكما يختصُّ به وليس ذلك
للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يُعتبرَ السائلُ
كما اعتبرَ الذاتَ وذلك لان السائلَ لا بدّ له
من مطلوب يطلبُه فينبغي ان يطلبَ ذلك من
الذات باسم يُعطي بخصوصيته مطلوبه كالمريض
اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبرَ الشفاءَ
ليتعلّقَ الحقُّ حاجتَه على يد الشافي ولهذا قال
ابو القاسم بن القسي في الاسماء الالهية ان
كلَّ اسم على انفراده مسمّى بجميع الاسماء الالهية
كلها اذا قدّر منه في الذكر تعلّقه بجميع الاسماء

وذلك لدلالتها

وذلك لدلالتها على عينٍ واحدةٍ وان تكثّرت الاسماءُ
واختلفت حقايقُها اي حقايقُ تلك الاسماءِ
اي ولاجل ان الاسماءَ كلَّها في دلالتها على الذات
لا تختلف قال ابو القاسم بن القسي وهو صاحبُ
خلع النعلين وذكر الشيخُ في الفتوحات انه كان من
اكابر اهل الطريق ان اي اسم من الاسماء اذا قُدّمتْ
في الذكر تعلّقتْ بجميع الاسماء لانه دليلُ الذاتِ
والذاتُ متعلّقةٌ بجميع الاسماءِ والصفاتِ
ثم ان الرحمةَ تُنال على طريقين طريقِ الوجوبِ
وهو قوله تع فسأكتبُها للذين يتقون ويؤتون
الزكوة وما قبلهم من الصفاتِ العلميةِ والعمليةِ
وهو قوله تع اي ذلك الوجوبُ مستفادٌ من
قوله تع فسأكتبُها الى آخر الاية ومستفادٌ من
الوعد الذي وعدهم في مقابلة ما قبلهم به وكلفهم
ما قبلهم معطوفٌ على قوله وهو بعض الذي الوشى
اي الرحمةَ من الله تع على طريقين طريقِ الوجوبِ
اي على طريق الذي اوجبَ الحقُّ على نفسه ان
يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قبلهم به
وكلفهم من العلم والعمل كما قال فسأكتبُها اي افرضُها
للذين يتقون ويؤتون الزكوة لا ان العبدَ بحسبِ
عملِه يوجبُ على الله ان يرحمه بل ذلك الايجابُ
على سبيل الفضل والمنة ايضا منه على عباده
والطريقُ الآخرُ الذي يُنال به معنى الرحمة على طريق
الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عملٌ وهو قوله
ورحمتي وسعت كلَّ شيءٍ ومنه قيل ليغفرَ لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخرَ ومنها قوله ان عملَ
ما شئتَ فقد غفرتُ لك فاعلم ذلك الرحمة الامتنا
قد تكون عامة وهو الرحمة الذاتية الشاملة لجميع
العباد كقوله ورحمتي وسعت كلَّ شيءٍ وقد تكون
خاصة كما قيل ليغفرَ لك الله ما تقدم من ذنبك وما
وما تأخرَ في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال البعض

فقوله تاصح
تنال ص

اي فالطريق الاول
يأتي بعده ٥

نبه

عبادِهِ اِعْمَلْ ما شِئْتَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ فَلا يَتَوَهَّمَنَّ اَنَّها وجهاضافته
شامِلَةٌ لِجَمِيعِ الاَشْياءِ مُطْلَقًا وَاللهُ الرَّحِيمُ المَنّانُ وَمِنْهُ
الفَضْلُ وَالاِحْسانُ

فَصٌّ حِكْمَةٍ اِنْباسِيَّةٍ فِي كَلِمَةٍ اِلْياسِيَّةٍ

اِعْلَمْ اَنَّ لِلْقُوَى الرُّوحانِيَّةِ بِحَسَبِ الفِعْلِ وَالاِنْفِعالِ
وَاجْتِماعاتِها اِمْتِزاجاتٍ رُوحانِيَّةً تَحْصُلُ مِنْها
هَيْئَةٌ وُجْدانِيَّةٌ لِتَكُونَ مَصْدَرًا لِلاَحْكامِ وَالآثارِ
النّاتِجَةِ مِنْها وَالصُّوَرُ المَلَكِيَّةُ تابِعَةٌ لَها كَما اَنَّ
الصُّوَرَ الطَّبِيعِيَّةَ تابِعَةٌ لِلْمِزاجِ الحاصِلِ مِنَ
العَناصِرِ المُخْتَلِفَةِ وَالكَيْفِيّاتِ المُتَقابِلَةِ وَالاَحْكامُ
الظّاهِرَةُ عَلَيْها اِنَّما هِيَ بِحَسَبِ ذٰلِكَ المِزاجِ فَاِذا
عَلِمْتَ هٰذا فَاعْلَمْ اَنَّ اِلْياسَ عَلَمٌ ناسَبَ بِحَسَبِ
مَزاجِهِ الرُّوحانِيِّ مِزاجَ الصُّوَرِ المَلَكِيَّةِ وَبِحَسَبِ مِزاجِهِ
الجُسْمانِيِّ مِزاجَ الصُّوَرِ البَشَرِيَّةِ فَاِدْرِيسُ مِنْ حَيْثُ
الصُّورَةُ الرُّوحانِيَّةُ مَلائِكِيٌّ وَصاحِبُهُ بِحُكْمِ
الاِشْتِراكِ الواقِعِ بَيْنَهُما فِي مَزايِجِهِما الرُّوحانِيَّةِ
وَآنَسَ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ الجُسْمانِيَّةُ اِنْسانِيٌّ
وَخالَطَهُما بِحُكْمِ الاِشْتِراكِ مَعَهُما فِي الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ
العُنْصُرِيَّةِ فَصارَ جامِعًا لِلصُّورَتَيْنِ وَظاهِرًا
بِالبَرْزَخِيَّةِ بَيْنَ العالَمَيْنِ لِذٰلِكَ اخْتَصَّتْ لِلْحِكْمَةِ
الاِنْباسِيَّةِ بِهٰذِهِ الكَلِمَةِ الاِلْياسِيَّةِ وَلِتِلْكَ
الصُّورَةِ المَلَكِيَّةِ المُوجِبَةِ لِلاعْتِدالِ الحَقِيقِيِّ
فازَ بِالحَيْوَةِ الدّائِمِيَّةِ كَالخَضِرِ وَعِيسى عَلَيْهِما اللَّمُ

اِلْياسُ هُوَ اِدْرِيسُ عَلَمٌ كانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ
وَرَفَعَهُ اللهُ مَكانًا عَلِيًّا فَهُوَ فِي قُلْبِ الاَفْلاكِ
ساكِنٌ وَهُوَ فَلَكُ الشَّمْسِ ثُمَّ بُعِثَ اِلى قَرْيَةٍ
بَعْلَبَكَ وَبَعْلٌ اِسْمُ صَنَمٍ وَبِكَ هُوَ سُلْطانُ تِلْكَ
القَرْيَةِ وَكانَ هٰذا الصَّنَمُ المُسَمّى بَعْلًا مَخْصُوصًا
بِالمَلِكِ وَكانَ اِلْياسُ الَّذِي هُوَ اِدْرِيسُ قَدْ مُثِّلَ
لَهُ اِنْفِلاقُ الجَبَلِ المُسَمّى لُبْنانَ مِنَ اللُّبْنانِيَّةِ
وَهِيَ الحاجَةُ عَنْ فَرَسٍ مِنْ نارٍ وَجَمِيعُ الآلَةِ مِنْ نارٍ

فَلَمّا رَآهُ

اِلْياسُ هُوَ اِدْرِيسُ عَلَمٌ كانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ وَهُوَ اِدْرِيسُ الَّذِي عَلَمٌ وَهُوَ اِدْرِيسُ الَّذِي هُوَ مَعْنَى الدّارِسِ وَهُوَ اِدْرِيسُ الَّذِي هُوَ اِدْرِيسُ عَلَمٌ كانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ

فَلَمّا رَآهُ رَكِبَ عَلَيْهِ فَسَقَطَتْ عَنْهُ الشَّهْوَةُ فَكانَ
عَقْلًا بِلا شَهْوَةٍ فَلَمْ يَبْقَ لَهُ تَعَلُّقٌ بِما يَتَعَلَّقُ بِهِ
الاَغْراضُ النَّفْسِيَّةُ قَدْ عَرَفَ فِي الفَصِّ الشَّيْثِيِّ
اَنَّ الكامِلَ لَهُ السَّماحُ المُطْلَقُ فِي العَوالِمِ المَلَكُوتِيَّةِ
وَالعُنْصُرِيَّةِ بِحُكْمِ الظُّهُورِ بِالقُدْرَةِ خُصُوصًا عِنْدَ
الاَمْرِ الاِلٰهِيِّ بِالبَعْثَةِ وَدَعْوَةِ الخَلْقِ اِلَى اللهِ وَالحُكْمِ
بِاَنَّ اِلْياسَ عَيْنُ اِدْرِيسَ عَلَى مُسْتَفادٍ مِنَ الشُّهُودِ
لِلاَمْرِ عَلى ما هُوَ عَلَيْهِ فَاِنَّهُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كانَ يُشاهِدُ
جَمِيعَ اَرْواحِ الاَنْبِياءِ عَلَيْهِمُ اللَّمُ فِي مَشاهِدِهِمْ كَما
صَرَّحَ فِي فَصِّ هُودٍ عَلَمٍ وَباقِي كُتُبِهِ فَنَزَّلَهُ
عَلَمٍ كَنُزُولِ عِيسى عَلَى ما اَخْبَرَ عَنْهُ نَبِيُّنا صَلَواتُ اللهِ
وَسَلامُهُ عَلَيْهِما وَاِنَّما كانَ اِدْرِيسُ قَبْلَ نُوحٍ
لِاَنَّهُ كانَ جَدَّ اَبِي نُوحٍ لِاَنَّهُ ابْنُ مَلِكِ بْنِ مُتَوَشَلِخَ
بْنِ اَخْنُوخَ وَهُوَ اِدْرِيسُ عَلَمٌ وَلا يُتَوَهَّمَنَّ اَنَّهُ عَلى
سَبِيلِ التَّناسُخِ لِيُسْتَدَلَّ عَلى حَقِيقَتِهِ كَما يَظُنُّ
بَعْضُ مَنْ يَمِيلُ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ عِبارَةٌ عَنْ تَعَلُّقِ الرُّوحِ
بِالبَدَنِ بَعْدَ المُفارَقَةِ مِنْ بَدَنٍ آخَرَ مِنْ غَيْرِ تَخَلُّلِ
زَمانٍ بَيْنَ التَّعَلُّقَيْنِ لِلتَّعَشُّقِ الذّاتِيِّ بَيْنَ الرُّوحِ
وَالجَسَدِ وَيَكُونُ تَعَلُّقُهُ بِالبَدَنِ الجُسْمانِيِّ دائِمًا
وَهٰذا لَيْسَ كَذٰلِكَ وَانْفِلاقُ الجَبَلِ عَنْ فَرَسٍ
نارِيٍّ كانَ فِي العالَمِ المِثالِيِّ فَاِنَّهُ شاهَدَ فِيهِ
اَنَّ جَبَلَ لُبْنانَ وَهُوَ مِنْ جِبالِ الشّامِ انْفَلَقَ
وَخَرَجَ مِنْهُ فَرَسٌ عَلى هَيْئَةٍ نارِيَّةٍ وَلا شَكَّ اَنَّ
كُلَّ ما يَتَمَثَّلُ فِي العالَمِ المِثالِيِّ بِصُورَةٍ مِنَ الصُّوَرِ
لَهُ مَعْنًى مِنَ المَعانِي الرُّوحانِيَّةِ وَحَقِيقَةٌ مِنَ
الحَقائِقِ الغَيْبِيَّةِ لِذٰلِكَ اَثَّرَتْ فِي حَيَوانِيَّتِهِ
حَتّى سَقَطَتْ عَنْهُ الشَّهْوَةُ وَغَلَبَتْ قُوَّةُ الرُّوحانِيَّةِ
عَلَيْهِ حَتّى صارَ عَقْلًا مُجَرَّدًا عَلى صُورَةِ اِنْسانٍ
وَقَبْلَ اَنَّ الجَبَلَ هُوَ جِسْمانِيَّتُهُ وَانْفِلاقُهُ
اِنْفِراجُ هَيْئَتِهِما وَغَوارِبِهِما وَالفَرَسُ هُوَ
النَّفْسُ الحَيَوانِيَّةُ وَكَوْنُهُما مِنْ نارٍ غَلَبَةُ

نَبِيًّا

حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه
وكون الآتية من نار تكامل قواه واخلاقه
وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له
فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس
حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا
على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة
الناربة لا يخرج الحيوانية عن مقتضاها غايتها
ان تجعل النفس منورة منقادة للروح
ليكون مقتضاها على وجه التشرع وطريق
الحل ان حملنا الناربة على النورية وان
حملنا ها على حقيقتها المحرقة تكون سببا
للتوغل في الشهوة والانخاط في الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم
بالصواب فكان الحق فيه منزها اى كان
الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول
فكان اى الباس على التصف من المعرفة
بالله فان العقل اذا انجرد لنفسه من حيث
اخذه العلوم عن نظر كانت معرفته بالله
على التنزيه لا على التشبيه لانه يدرك مدركه
ما الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على التصف
من المعرفة واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي
كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه
في موضع اى نزه في موضع التنزيه تنزيها
حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها
عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه
تشبيه الحق ورآى سريان الحق في الصور
الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
الا ويرى عين الحق عينها كما هو الامر عليه
في نفسه وهذه المعرفة التامة اى هذه المعرفة

هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من
عند الله لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه
ولا تنفرد باحدهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام
كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية
نوعا من الصور المخلوقة في الذهن وهذا تشبيه
في عين التنزيه 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
والتصور فيما عقل اى 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 كالانبياء
العقول البد لا تخلص عن احكام الوهم عليه ولا
مدركاته العقلية بد تجردها عن الصور الذهنية
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت
ونزهت شبهت اى الشرائع في التنزيه اى في
مقام التنزيه بالوهم اى شبهت بلسان الوهم
اذ الوهم لا يعطي الا ادراك المعاني في الصورة
الحسية فهو يتصور موجودا اما في الخارج مشخصا
مفارقا عن مادته منزها عن كونه جسما او جسمانيا
او زمانيا او مكانيا فذلك عين التشبيه
ونزهت في التشبيه بالعقل اى نزهت الشرائع
في مقام التشبيه بلسان العقل اذ العقل يجرد
المعاني الكلية عن الغواشي الحسية التي يلبسها
الوهم فارتبط الكل بالكل اى التشبيه والتنزيه
فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه فذلك لان كلا منزهته عنه من

النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب
الكونية وهو التشبيه وكل ما شبهته واثبت
له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احدية
وهو التنزيه قال تع ليس كمثله شيء فنزه
وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة
على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته
ايضا يلزم المطلوب لان نفى المماثلة عن المثل
يوجب نفى 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 قرر في الفص
الآدمي قال رضي الله عنه في كتاب الاسرا
والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر
هناك ولا نجم فسماه مثلا وقداوجده فردا
لا ينقسم في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم الفرد
العلم وهو السميع البصير فشبهه 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 آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم يخل عن
تشبيه بالكاف فهو اعلم العلماء بنفسه وما
عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان
ربك رب العزة عما يصفون اى عما يصفونه
بحسب مبلغ عقولهم وما يصفونه الا بما
تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ جاءوه
بذلك التنزيه لان المتميز عن كل الاشياء
محدود بتمايزه عنها فذلك لقصور العقول
عن ادراك مثل هذا اى فذلك التحديد يحصل
من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية
وشهودها على ما هي عليها وما استفادت العقول

المنورة من المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع
على اسرار آياته لا بانفسهم ثم جاءت الشرائع
كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة
يظهر فيها لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرائع
كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه
فلم تجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها
وهو عين التشبيه كذا قالت اى الشرائع
وبذا جاءت فعلت الامم على ذلك اى بمقتضى
ذلك فاعطاها اى اعطى الحق الامم فاثنث
الضمير باعتبار نائب الجمع الحق التجلي
اى تجلى لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه
فلحقت اى الامم بما نطقت به رسل الله
من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل
رسالاته فالله اعلم موجه له وجه بالخبرية
الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين حقيقة
فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه لما جعل الاحق ملحقا بالرسل بحكم
الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل
الله ادرج قوله تع فاذا جاءتهم آية قالوا لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله
اعلم حيث يجعل رسالاته ليبين التنزيه والتشبيه
فيه فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين
الخبرية والابتدائية اما خبريته لان قوله
تع لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي كلام تام
لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل
ضمير عائد الى الرسول اى لن نؤمن بالله
حتى نؤتى مثل ما اوتي الرسول المبلغ اياها
فرسل الله الله جملة اخرى اى رسل الله هم
مظاهر الله واعلم خبر مبتدإ محذوف اى هو
اعلم حيث يجعل رسالاته والثاني الله مبتدأ

بالرسل وراثة اى من جهة الوراثة للامم صح

لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الا ترى هذا الرسول يعني من الرسل صح

البه

واعلم حفظك فهو كلام مستانف والوجه الاول
وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان في نفس الامر
كلاما حقا التنزيه ويظهر حقيقته لمن يعرف سر
قوله تع 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 آية المبايعة والطاعة وامثالها واذا
كان ملوحة الحق عين هوية الرسل كان التشبيه
الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في ملوحة الحق
وبالعكس فذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره
اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة في هذا الكلام
قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ ملوحة الحق المنزه
هي التي ظهرت في صورة الرسل المشبهة والهوية
الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي كانت منزهة
في المرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا فلنرخ
الستور ونسدل الحجب على عين المشبه والمعتقد
وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق اي وبعد
ان تقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس
نرخي الستور ونسبل الاغطية على عين المنتقد
وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق
اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان
وعلى عين المعتقد المؤمن باهل الحقائق والعرفان
وان كانا اي المنتقد والمعتقد من بعض المظاهر
التي تجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالتنزيل ليظهر
تفاضل استعدادهم الصور فان المتجلي في صورة
بحكم استعداد تلك الصورة فينتسب اليه
ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لابد من ذلك اي
امرنا بالتنزيل ليظهر تفاضل الاستعدادات
في المظاهر من المفضول وتتميز المراتب فينتسب
اليه اي الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين

التي هي المجلى ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتية
من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر ورأيت من
ان المرايا لها احكام لا تظهر الا عند التجلي من الصغر
والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها
مثال من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا اي
رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة
وانه لا شك الحق عينه اي وان المرئي هو
الحق عينه بلا شك فتتبعه لوازم تلك
الصورة فتظهر اي الهوية الالهية وحقا
التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعتبر اي
يجاز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا
فان كان الذي يعتبرها ذا كشف وايمان
فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها
من التنزيه 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 القائم فلوازم تلك الصورة
من الشكل والوضع والكون كلها تلحق الحق
بتبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعتبر
ان كان من اصحاب النظر والعقل يتعدى عنها
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمر له
بهذه الصورة كذا وكذا من المعاني المناسبة
للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجدد
بل التشبيه بالاصورة له كالعقول والمعاني
المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف
وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه وتنفي الصورة
عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقها بان يجعلها
من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره
بالمظاهر لكن لا يقيد بها حتى يلزم حصره فيها

ويعطي التنزيه ايضا حقه بان يقول الحق
بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والخيالية
والحسية كلها لعجز العقول والاوهام عن ادراكها
وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في
مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قائلا
بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين
في تعيين وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
من ان الوهم يحكم في المتخيلات ويدرك المعاني
الجزئية في المحسوسات في احكامه 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 ملك الصور
الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة
فهو في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيئه
فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة
لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله ثم رسل الله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته فذكر ان له
وجها الى الحق تنزيه ووجها الى الابداية وبتين
التنزيه والتشبيه في المثال قال منبها 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 خبيرا للرسل وروح هذه
الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
وهما 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 الابانة وخلاصتها ان الامر
الالهي وشانه منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما
عبارتان اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه عبارتان

بحسب الظهور

بحسب الظهور في مراتب الكون عن الحقيقة الواحدة
الظاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحد
فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء
كان المؤثر حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية
او رسم من الاسماء الالهية فالمؤثر هو الذات
الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل
ومبدأ كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان
العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظاهرها
وانما جعل انقسام الامر اليها روح هذه الحكمة
لان بين العلة والمعلول لا بد 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 النقايص الكونية فاسند الى العالم
فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل
واصل كل شيء هو الكلي الذي يناسبه جزئية
المتفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية
عن النوافل من العبد اذ النوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واتاها فلا جرم
استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال
وسببية لحصول باقي الكمالات فهو كما تمثال القول
فان الوارد لا بد ان يكون فرعا عن اصل اي كما
كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل
الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره
اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتأثر المحبة
الالهية لان النوافل وان كانت ظاهرة من العبد
لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من الالوهية
الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون المؤثر

فهو قوله الموثر هو الله
والمتاثر هو العالم ٢

في نفسه الا الله صح

فهذا اثرٌ اى هذا الحبّ اثرٌ بين مؤثّرٍ وهو الحقّ وموثّرٍ
فيه وهو العالم كوفى بعض النسخ من موثّرٍ وموثّرٍ فيه
اى فهذا اثرٌ حاصلٌ من موثّرٍ وموثّرٍ فيه وعلى هذا
الاثرِ وبواسطته كان الحقّ سمعَ العبدِ وبصرَه
وقواه عن هذه المحبّة اى الالهيّة فهذا اثرٌ مقدّرٌ
لا تقدرُ على انكاره لشبوتهِ شرعًا ان كنتَ مؤمنًا
اى هذا اثرٌ من المؤثّرِ الذى هو الله لان المحبّة
الالهيّة هى التى اوجبت ان يكون الحقّ سمعَ عبدِه
وبصرَه ويدَه ورجلَه وغيرَ ذلك ولا يمكن ان
ينكرَ المؤمنُ بالشريعة لهذا الاثرِ فالسامع لهذا
المعنى لابدّ امّا ان يكون صاحبَ العقلِ السليم
او صاحبَ العقلِ المشوبِ بالوهم والاوّلُ
وهو قوله واما العقلُ السليمُ فهو امّا صاحبُ
تجلّى الهىّ فى محلٍّ طبيعىّ فيعرفُ ما قلناه واما
مؤمنٌ مسلّمٌ بمؤمنٍ به كما وردَ فى الصحيح ۵
العقلُ السليمُ هو القلبُ الساذجُ من العقائدِ
الفاسدة الباقى على الفطرة الاصليّة فهو امّا
صاحبُ تجلّى الهىّ اى ذو كشفٍ وعيانٍ فى عالم
النشاءة العنصريّة والصور الطبيعيّة
واما مؤمنٌ بالرسل واهلِ الكشفِ مسلّمٌ
امرَه اليهم منقادٌ بالوهم فان كان صاحبَ تجلّى
فهو عارفٌ بشهوده حقيقةَ ما قلناه من ان الامرَ
منقسمٌ الى موثّرٍ وموثّرٍ فيه والموثّرُ فى جميع
الحضراتِ الكونيّة والالهيّة هو الله والموثّرُ
فيه فى كلّها هو الاعيانُ ولا بدّ يستندُ كلٌّ منهما
الى اصلِه وان كان مؤمنًا بالرسلِ والاولياءِ
فيؤمنُ به كما وردَ فى الصحيح ان العبدَ لا يزال
يتقرّب بالنوافل حتّى احبّتهُ الحديث ولا بدّ
من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاءَ
به الحقّ فى هذه الصورة لانه مؤمنٌ بها المرادُ
بالصورة الصورة التى تجلّى بها فى النوم او صور الرسل

ان صح

اى ولا بدّ ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهدَه
من الصور المرئيّة فى النوم او اليقظة على العاقل
المؤمن بالرسل الطالبِ تحقيقَ ما آتاه الحقّ
فى هذه الصورة المثاليّة او الصورة الكاملة
الانسانيّة من الآيات والاخبار الدالّة على تجلّيات
الحقّ بالصور المحسّة والمثاليّة لان هذا العاقلَ
مؤمنٌ بان تلك الصورة المرئيّة صورةُ الحقّ
او بالرسل والشرايع المنزّلة بالتنزيه الذى
يحكم به العقلُ او التشبيه الذى يحكم به الوهم وانّما
غلبَ المؤمنَ فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيّل بنظرِ
الفكرىّ انّه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلّى
فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا نباهته من حيث
لا يشعر لغفلته عن نفسه اى واما العاقل الذى
لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو صاحبُ العقلِ
المشوبِ بالوهم فيحكم على بطلان الدين لانه لا يعلم
بالرسل والشرايع وهو صاحبُ العقلِ المشوبِ
بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات
الصورة على الله بالوهم الذى مشوبٌ بعقلِه
لان العقل اذا تنوّر بنور الكشفِ والايمان
يُدرِكُ ما هو لا حدّ عليه وعند عدم الايمانِ
بالشرايع لا تخلّص من حكم الوهم فيتخيّل ان
ما اعطاه التجلّى فى الرؤيا من الصورة مستحيلٌ لما
اعطاه نظرُه الفكرىّ ذلك فابطل حكمُ الوهمِ
بتوهّمه الفاسد وما يشعر بذلك لعدم علمه
بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعونى
استجب لكم قال الله تعالى واذا سألك عبادى عنّى
فانّى قريبٌ اجيبُ دعوةَ الداعى اذا دعانى
اذ لا يكون مجيبًا الّا اذا كان من يدعوه اى ومن
ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامرَ منقسمٌ
الى موثّرٍ وموثّرٍ فيه والداعى هو القابلُ المتاثّرُ
والمجيبُ هو الفاعلُ الموثّرُ وكما ان الفاعلَ

اى ولا بد

ومؤثر فيه قوله تعالى
ادعونى استجب لكم واجيب
دعوة الداعى لان الامر
منقسم الى موثر ص

لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا
الا اذا حصل من يدعوه فذلك اشارة الى قوله
ان الامر منقسم وكان يقوله الا اذا كان من يدعوه
تامة وان كان عين الداعي عين المجيب فلا
خلاف في اختلاف الصور فيهما صورتان بلا شك
اي لا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا
بين عينين متغايرتين بالحقيقة او بالصورة
فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة
فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا
والآخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان
بلا شك فوحدتهما حقيقية مستندة الى الواحد
الاحد والغنى الصمد وكثرتهما صورية مستندة
الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد اي وتلك
الصور 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 بالصورة الوا
بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله
كالاعضاء اي الصور التي يظهر للحق فيها كثيرة
مع احدية عينه كتكثر صور افراد الانسان
مع ان عين الانسان واحد بلا شك ولا شك
ان عمرو ا ما هو زيد صورة ولا صفة ولا
خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا تنتهي وجها فهو اي الانسان
وان كان واحدا بالعين اي بالحقيقة والعين
الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخا
وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان للحق عينه

عينه تاكيد للحق اي الحق بعينه يتجلى يوم القيمة
في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر
ثم يتحول عنها في صورة فيعرف كما جاء في الحديث
الصحيح وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة
اي والحق هو المتجلي في هذه الصور المعروفة
المقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه
الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان
بتشديد النون وفي بعض النسخ فكانت العين
الواحدة التي هي الذات الاحدية قامت مقام
المرآة اي التي تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف
صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى
صورة معتقد في الله عرفه فاقربه واذا اتفق
ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة
صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة
والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة
صورة منها جملة واحدة اي والحال انه ليس
في المرآة صورة اصلا مع كون المرآة لها اثر
في الصور بوجه ما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها
ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فلها اثر في المقادير وقف لك
الاثر راجع اليها اي الى المرآة وانما كانت
هذه التغيرات منها اي من المرآة لاختلاف
مقادير المرايا هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره
ان المرآة مع انها خالية عن الصور التي تظهر فيها
لها اثر في الصور الظاهرة فيها فكذلك ردها
اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول
والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي
والمرآة مؤثر من وجه ومتاثر من آخر
فكذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة
ذاته فذلك بواسطة تجلياته الغيبية وشؤونه
الذاتية والصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت

حاشية: اسماء ٢ — الحسية ٢ — نشك ٢ — ص جعفر تاكيد

اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف
عقائدهم فلابد للعارف ان يلحق الاثر الالهي الى
حضرته والاثر الكوني الى حضرته فانظر في المثنا
مرآة واحدة اى حال كونه مرآة واحدة من
هذه المرايا لا بنظر الجماعة اى بنظر الكامل الجامع
للعقائد لا بنظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات
الجزئية وفي بعض النسخ لا تنظر الجماعة بتاء
الخطاب ومعناه اى فانظر في هذا المثال مرآة
واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر الجماعة
من المرايا الاسمائية وهو نظر كل من حيث
كونه ذاتا اى انظر والشان ان نظرك في الحق
من حيث كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين
ويجوز ان يعود الى مصدر فانظر اى وقت ذلك
النظر شهود كل اياه من حيث ذاته لا من حيث
اسماؤه فهو اى الحق من حيث ذاته غني عن
العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك
الوقت يكون كالمرآتي اى واذا كان نظرك فيه
من حيث اسماؤه وصفاته يكون كالمرآتي المتكثرة
والخلاصة انك ان نظرت الى الحقيقة الواحدة
المرآتية مثالا للذات الغيبية الالهية واذا
نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة
لمرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدتك الناظر
في الذات من حيث هي ومن حيث الاسماء
والصفات كالهيولى لجميع العقايد بخلاف
اصحاب العقايد الجزئية فانه يقتصر بما يعرفه
وينكر على ما يجهله فاي اسم الهي نظرت فيه
نفسك بناء الخطاب ونصب نفسك على
المفعولية او من نظر فانما يظهر للناظر
وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم
اى اني اسم الهي شاهدت نفسك في مرآته
واذا ركبت صورة عقيدتك او نفس من نظر فيها

وعقيدته

في بعض النسخ فاني في نظره في الناظر حقيقة ذلك الاسم ومعناه فاني اسم الهي شاهدت نفسك في مرآته واذا ركبت صورة الناظر وعقيدته ان كان كاملا طابقها للواقع فكشف اللثام عن البصر فمن فانما حقيقة ذلك الاسم الذي نظر

وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك
الاسم فتصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر
فيها او اي اسم الهي نظرت بسكون التاء فيه
نفسك او نفس من نظر فيه برفع نفسك على
الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فيه فهكذا هو الامر ان فهمت
اى الشان الالهي في تجلياته وظهوراته كالشان
في المرآة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات
الاحدية غيب مدرك فيها من حيث
هي هي وهي مظهر لجميع صور العالم فلا تجزع
ولا تخف اى لا تجزع عند احتجابك عن شهود
نفسك ولا تخف عند افاضل وطلب شهود
حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة
واعلى مراتب الشجاعة هو فناء نفسه وذاته
مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته
وافعاله وانما كانت محجوبة لاستلزامه
عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض
الحقاني ولو على قتل حيتة هذا التضمين لقوله
عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو بقتل حية
وليست الحية هي سوى نفسك اى الحية هي
عدوك لك وبقتلها ليست في الحقيقة الا نفسك
كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة
والشيء لا يقتل عن نفسه وان فسدت
الصورة في الحس لا يقتل وفسدت مما
على البناء للمفعول اى الذات الحية حية لنفسها
وذاتها باقية بصورتها النوعية وحقيقتها
الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه ولا يزال
وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته
وصورته النوعية بل في صورته الحسية وانما
نقل الكلام في هذه الحكمة الانباسية الى بيان

والاول انسب لانه جعل الاسم مرآة ومن لا تشاهد والما تشاهد الصورة فيها كما مر من ان عين المرآة لا ترى ولكن ان يراها احد هي

البقاء وكشف المعاد لان الياس علم كان ادريس
فارتفع الى السماء وبقي فيها وفني صورته الشخصية
ثم عاد الى الصورة الالياسية فنبته هم المحجوبين
عن العهد الجاهلين بالبقاء الشرمدي بحال
ادريس علم فان الحد يضبطها والخيال لا
يزيلها تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود
اذ الحد والمحدود لا يختلفان الا بالاجمال
والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم
المعتبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما افسدت
صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ
للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
يكون المراد بالحد الصورة العلمية المثبتة
في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ
واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على
الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر
على افساد الجدود واى عزة اعظم من
هذه العزة اى واذا كان الشان الالهي على
هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذات
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله
على الذوات والعزة حين لا يقهرها بالفناء
والاعدام ويجعل لها منعة اى حرسة تحرسها
وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهي
حقايقها وصورها التي في العوالم غير الحسية
واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على افناء
حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها الحسية
وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع
العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة
مرة اخرى فتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل
والوهم لم تنزل الصورة موجودة في الحد
اى فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة

هو الله و

هو الله والمقتول هو باق في العالم العقلي
وصورته موجودة في العالم المثالي وتشاهد
بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني
الجزئية ان صورته العقلية موجودة في
الحقيقة وما افسدت الا صورته الحسية
والدليل على ذلك اى على ان القاتل هو
الله لا انت قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة
المحدثة التي ثبت لها الرمي في الحس وهي
اى الصورة المحدثة هي التي نفى الله عنها الرمي
اولا ثم اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت
ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة
محدثة ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا
المؤثر وهو الاسم الرامي كيف ينزل لاظهار
فعله في المظاهر حتى انزل الحق في صورة
محدثة واخبر الحق نفسه بالنصب اى عن
نفسه ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيدا
للحق عباده بذلك كما قال لاحد منا ذلك
بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان
به واجب سواء ادركت علم ما قال اى
احطت بسر ما قال وجعل نفسه رامية
في صورة محدثة بعقلك او لم تدركه فاما
عالم اى فانت انا عالم واما مسلم مؤمن
بالايمان التقليدي وحمايدلك على ضعف
النظر العقلي من حيث فكره كون العقل
يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي
علة له اى فان لم تحط بعقلك بسر ما سمعت
فاعلم ان العقل المشوب بالوهم من حيث
نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء
على ما هي عليه ويدل عليه كون العقل يحكم
على العلة انها لا تكون معلولة لما هو معلول لها

هذا المعنى المذكور هو عنه ان

اى العلة هو

هذا حكم العقل للخيال
وهاتان علم التجلي الآخذا
وصوان العلة تكون
معلولة لمن هي اى العلة
علة له صح

والتجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف ان العلة
معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال
ثبوتها في العدم تطلب من عين العلة ان تجعلها
موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة وجود
معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا
علية العلة كما انها من كمالاتها ولا يتم الا بالمعلول
معلولية المعلول سببا لعلية العلة كما ان معلو
المعلول لا تحصل الا بعلية العلة لكونها متضايفين
وكذلك جميع المتضايفين فالعلة من حيث انها
علة معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد
بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد
ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية
من المتضايفين اللذين كل منهما علة للآخر
فيحكم على العلة من حيث امتيازها عن المعلول انها
معلولة لمعلولها وصوحق اذا لم يكن الامتياز
بينهما الا بما يقتضي التضايف والا فلا والذي
حكم به العقل صحيح مع التحديد في النظر
وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي
اذا حرر المكاشف نظره فيما حكم به
العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة
ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا
فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعليته
بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور
لتوقف وجود كل منهما في الخارج على وجود
الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا
عن العلية والمعلولية واما اذا اخذنا هما
مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما
على الآخر ومعنى التحرز هو ان الناظر يحترز
في نظره عما يوجب التضايف اي باخذ ذات
كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته

كما انها

علية

حكم

في ذلك ان

في ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما
اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان
ثبت انها واحدة في هذا الكثير من حيث هي
علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون
معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم
بانتفائها في الصور فتكون معلولة لمعلولها
فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما
يقدر العقل عليه عند شهوده الامر على ما هو عليه
وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها
العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الاحد
كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات
الاحدية فما في الوجود الا ذات تقع الظاهرة
في صورة بالعلية وفي اخرى بالمعلولية
واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما
ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا
المضيق اي اذا كان الامر الالهي وشانه
في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال
العقل فيه واسعا ويجوز عليها امور اشنع

ن

وهو ضعيف لانه لا انفعال للذات
من صور العلة الى صورة
المعلول لانفعال العلية منها هو

عند التجلي بهذه المثابة
في العلة حيث يجعل المعلول
علة لعلته فاظنك صح

ظاهرة فيها المعلولية
لا يعلول لها
ظاهرة وحال كونها ظاهرة
لشعاعها فانها هو
لشعاعها فانها هو
ظاهرة وحال كونها ظاهرة
الجهات والتقابل
وان في الحصر
لا غير والاعتبار
التي نفرضها العقل
وهما بل على
ونفس الصفة

فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم لانهم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الالهي
وقد جاؤا بما جاؤا به اي جاءوا بما جاءوا من
المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم
عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل و
زادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله
العقل رأسا ويفتقر به التجلي الالهي وانما
كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم مفوزين بالانوار
الالهية مشاهدين للحقائق على ما هي عليها لذلك
اخبروا عن الجناب الالهي بما لا يستقل العقل
بادراكه وما يحيل نسبته الى الله من حيث نظره
لاعطاء التجلي ذلك واقداره بحقيقته فاذا خلي
بعد التجلي بنفسه جار فيما رآه لانه رجع الى
بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله
المانع من ذلك وهو لا يشك فيما رآه فتحصل
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 ونزله كما
نشاهد اليوم في العلماء الظاهرين انهم اذا
سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار
الدالة على طور فوق طور العقل يأولون
ذلك وينزلونه الى ما تحكم به عقولهم وهذا لا
يكون الا ما دام في حد النشأة الدنيا وتبة
محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا فان العارفين
يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيا وتبة بما
يجري عليهم من احكامها والله قد جعلهم في
بواطنهم في النشأة الاخراوية لا بد من ذلك
فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن
بصيرته فادرك اي وهذا الرد الى العقل
لا يكون الا ما دام المتجلى له في حد النشأة الدنيا وتية

في الخبر

محجوبا عن نشأته الاخراوية فاذا ارتفع عنه
الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخراوية
اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا فحينئذ لا يبقى للعقل
معه نزاع فيما ادرك من التجلي ولا يحتاج الى
الرد الى مقامه ولا تحصل له الحيرة فان
العارفين المكاشفين للحقائق بالتجليات
الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري
عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا وبالباطن
في الآخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته
الغطاء ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تعالى
تحت قبابي لا يعرفهم غيري فما من عارف
بالله من حيث التجلي الالهي الا وهو على النشأة
الاخراوية قد حشر في دنياه ونشر من
قبره فهو يرى ما يرون ويشهد ما لا يشهدون
عناية من الله ببعض عباده في ذلك انما قال
من حيث التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب
بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والمثال
المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان
العلمي المجتهد والحشر والنشر يقع لكل
منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن
الذي حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا
فيه ونشروا من قبورهم وابدانهم ورفع عنهم
الحجب ووضع لهم الميزان والصراط
وحكم الحق العدل بالفضل والقضاء كل
ذلك على سبيل الشهود فيرى ما لا يراه المحجوبون
ويشهد ما لا يشهده المنغمسون في الحالات
الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل له ما اجل لغيره
ليتدارك باقي عمره ويحصل ما به حصول
الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة
فمن اراد الحشر على حد الحكمة الالهية

والله تعالى حول قلوبهم
الى النشأة الاخراوية
فهم بالصورة في الدنيا

جعلوا

لا

ن

ن

الدنياوية

الادريسية الذي انشاه الله تعالى نشأتين فكان
بنيتا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك
ليجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله
الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف
ما يكشفه كل دابة ماعدا الثقلين فحينئذ يعلم
انه قد تحقق بحيوانيته اي فمن اراد ان يطلع
على حكمة الياس الذي كان ادريس نبيا قبل نوح
فليرفع الى السماء ثم ينزل رسولا ليجمع بين النبوة
والرسالة واعلم انه بالمنزلتين فلينزل عن حكم
عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي
هو الارض بالنسبة اليها لتناسبه في التنزل
ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا تزاحم
عقله بالتصرف في الاشياء بل منقادا للواردات
الرحمانية من المقام الحيوانية حتى يشاهد
روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع
على الحكم الخصيصة به وينكشف له ما يكشفه كل
دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى
بالتنعيم والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف
يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان
ينتقل مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد
بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات
الطبيعية كما سقطت شهوة الياس عليه ليصير
ما ادركه عين اليقين ويكون متحققا وذا لقا
لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من بعد بقوله
فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل ان يكون عقلا
مجردا وعلامته اي وعلامة التحقق بهذا
المقام علامتان الواجدة هذا الكشف
المذكور فيرى من يعذب في قبره وينعم
ويرى الميت حيا بالحيوة البرزخية والصامت
متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد
ماشيا بالحركات المعنوية والمثالية

والعلامة الثانية

والعلامة الثانية الخدس اي التكلم بحيث
انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ
يتحقق بحيوانيته اي بمقام الحيوانية لان
للحيوان لم يقدر ان يتكلم حسنا بما يراه وان
كان متكلما في عالم المثالي بروحه ومعناه
وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه
لم يحفظ عليه الخدس فلم يتحقق بحيوانيته
ولما اراني الله تعالى في هذا المقام تحققت
بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد
ان انطق بما اشاهد فلا استطيع فكنت
لا افرق بيني وبين الخدس الذين لا يتكلمون
فاذا تحقق بما ذكرناه اي بالمقام الحيوانية
وانكشف له اسرار عالم الطبيعة وشاهد
الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به
الشريعة انتقل الى ان يكون عقلا مجردا
في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصل
لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين
يظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة علما ذوقيا
وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى
بعد شهوده الامر على ما هو عليه في البرزخ لانه
اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة
والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت
وما فيه من الانوار الفاخرة فيشاهد
امورا كلية وحقايق مجملة هي اصول لما
يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور
الكلية كيف تتنزل وتصير جزئية محسوسة
مصورة بالصور الطبيعية العنصرية من
عين تنزل روحه المجردة الى هذه الصورة
الانسانية والمقام الحيوانية ويرجوعها الى مقامها الاصلي
وتحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تنزلات الذات
الالهية من المقام اللاهوتي الى الواحدية والى المراتب الكونية

جميع ص

ومظهورها فى مراتب العوالم السفلية والعلوية
شديدها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق
فى جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة
العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله وإياكم السعادة
وجعلنا ممن كمل وظهر بالعبادة فان كوشف
على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى
خيرا كثيرا اى وان علم ذوقا ان الطبيعة هى التى
تسمى بالنفس الرحمانى ولبست مغايرة له فى الحقيقة
فقد اوتى خيرا كثيرا و تفسير الطبيعة والنفس الرحمانى
قد مر فى الفص العيسوى ومواضع اخر مرارا فلا
يحتاج الى ذكرها هنا وان اقتصر معه ابى
مع مقام الحزين على ما ذكرناه من شهود الامور
التى هى اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية فهذا
القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ابى
التقديرى الفكرى فيلحق بالعارفين ويعرف عند
ذلك ذوقا وحقيقة قوله تع فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق فى جميع مراتب
الوجود وكيفية صدور الافعال منه فى المظاهر
الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما
قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما
قتلهم الا الحديد والضارب والذى خلق هذه
الصورة من الهوية الالهية فبالمجموع وقع
القتل والرمى فيشاهد الامور عطف على قوله
ويعرف ذلك ذوقا باصولها وهى الحقايق
المجتمعة الكونية وصورها وهى الصور الطبيعية
والعنصرية والمثالية الخيالية فيكون ناما فان
شهد النفس بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقايق
المجتمعة النفس الرحمانى كان كاملا فلا يرى
الا الله عين ما يرى اى لا يرى فى عين كل ما يرى
الا الله لا غيره فيرى الكل بعين الجمع وهذا
القدر كاف اى فى العرفان والله الموفق والهادى

مع التمام ص

فص حكمة

الى ان باطل الدعوى والمعتقد ٢

الكبريت ص

كقول الشاعر ص

فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغى ان يفعل من الخير
بالمال والفعال والفعل والحال قال صلى الله عليه
وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا
ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا قتلتم فاحسنوا
القتلة الحديث وشهدنا ان تعبد الله كانك
تراه كما فى الحديث المشهور وفى باطنه وللحقيقة
شهود الحق فى جميع المراتب الوجودية اذ قوله علم
كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان
مراتب ثلاث ادناها التقوى وهو ان تحسن على
كل شئ حتى على من اساء اليك وتعذره وتتفقد
على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها
العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد ربه
وثالثها شهود الرب مع كل شئ وفى كل شئ
كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى اى مشاهد لله
عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة
الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة
بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن
يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب
الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل
ما ينبغى فعله والحكمة وضع الشئ فى موضعه
فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم
الاحسان على كل شئ فلذلك قارن الاحسان
كلمته ع اذ شاء الآله يبدبر زقا
له فالكون اجمعه غذاء يبد مفعول شاء
تقديره اذ شاء ان يبد فحذف ان ورفع
الفعل ارا ايها الزاجرى احضر الوغا
اى ان احضر الوغا اى اذا تعلقت مشيته
بان يبد له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وقد
تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا

يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كان
من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون
والاسماء والصفات غنيا عن العالمين فالاعيان
غذاء للحق من حيث اظهارها اياه ومن حيث
اختفاؤها فيه لبظهر بوحدته الحقيقية وان
كان باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار
بقوله ﴿ وان شاء الآله يبدرزقا
لنا فهو الغذاء كما ينشاء يجوز ان يكون بالنون
للمتكلم وبالياء للغايب تقديره وان شاء الآله
ان يبدرزقا لنا فهو غذاؤنا كما نشاء او كما
يشاء الحق فذلك لان الغذاء هو الذي يختفي
في عين المغتذي ويظهر على صورته ليقوم به
العين والالهية هي التي تختفي في اعيان
الخلايق وتصير ظاهرة بصورها مقومة
لها فهي غذاء للاعيان ولما كانت المشية
والارادة تجتمعان وتفترقان في آخر
قال مشيته لارادته فقولوا بها اي بالمشية
قد شاءها فهي المشاء اي شاء الارادة
وعينها فالارادة هي المشاء اي المراد
فالمشاء في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم
مفعول من شاء يشاء من غير القياس
والقياس مشيء اذ اصله مشيوء نقلت
حركة الياء الى ما قبلها تخفيفا او مصدر
ميمي فمعنى البيت مشيته هي عين الارادة
فقولوا بالمشية قد شاء الحق ارادته التي
هي المشية فالارادة هي المشية ﴿
يريد زيادة ويريد نقصا
وليس مشاءه الا المشاء
بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي والاول خبر
ليس والثاني اسمه اي ليست مشيته الا
مشيته ومعناه ان المشية بعينها هي الارادة

الذاتية لانها في كونها عين الذات شيء واحد
وباعتبار امتيازها ونسبتها اليها كباقي الصفات
فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان
فنبه بقوله مشيته اراده الى آخر البيت على
انهما واحد في عين الاحدية وبقوله يريد زيادة
الى آخره على الفرق بينهما مثنا على المعنى الثاني
في البيت السابق واما على الاول فيكون معوله
فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم
منبها على ان الارادة مرتبة على المشية كما
تترتب المشية على العلم والعلم على الحياة في
غيرها وقوله يريد زيادة فارقا آخر وهو ان
الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في
الجزئيات اي يريد ان يكون شيئا ناقصا
وآخر زايدا وليس المشية كذلك فانها هي
العناية الآلهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات
والكلي لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن
تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن
يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام
الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالايجاد
والاعدام فهذا الفرق بينهما فحقق
ومن وجه فعينهما سواء ظاهر قال الله
ولقد آتينا لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فلقمن بالنص ماوذ والخير
الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد
تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها
وذلك لان الحال قد يقتضي اظهارها كالاحكام
الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الآلهية
التي ستر الحق عن الاغيار فالمنطوق بها
مثل قول لقمن لابنه يا بني انها اي ان الفضيحة
ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
او في السموات او في الارض يات بها الله

فهذا حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي
بها اي جعل لقمن الحق آتيا بتلك الحبة وقرر
ذلك الكلام الله تع في كتابه ولم يرد هذا
القول على قائله واما الحكمة المسكوت عنها
وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن الموتى
اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يأت
بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان
عاما اي جعل لقمن الموتي اليه عاما اي ما
عين ولا خصص بقوله اليك او الى غيرك كما
عين الآتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة
وجعل الموتى به في السموات ان كان اي ان
كان ذلك فيها او في الارض ان كان فيها تنبيها
لينتظر الناظر في قوله وهو الله في السموات و
في الارض اي لينتبه الناظر من قوله او في السموات
او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول
الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض
فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان
الحق عين كل معلوم سواء كان ذلك المعلو
موجودا في العين او لم يكن اي نبه بما تكلم به
على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت
على انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب
غير متصف بالوجود العيني اما الاول فلانه
جعل الله آتيا لما في السموات والارض وهو
الله في السموات والارض كما قال وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله اي هو نبه من الظا
بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية
للمستمات بالسموات والسفلية المستمات
بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل
المرتبي والمكاني واما الثاني فلان الهوية
الآلهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو
غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين

فعدم التعين المسكوت عنه اشاره الى الهوية
الآلهية التي هي غير متعينة بنفسها وتعينت
بصور المعلومات العلمية وبجمع القسمين قوله
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فشبه بعض الكلام المنطوق بالكلمات
الآلهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه
بالحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج
وقوله لان المعلوم اعم من الشيء ليس دليلا على
انه نبه بالمنطوق او المسكوت عنه على ان الحق عين
كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء او مساويا
له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على
قوله فهو انكر النكرات وقع مقدما عليه وضمير
فهو عائد الى الحق سبحانه اي اذا كان الحق انكر من
كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم
حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق
معرفتك وان كان باعتبار آخر اعرف المعارف
وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قول من
قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود هو الشيء
فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد
ولم يوجد سواء ممكنا او ممتنعا واما على قول من
قال انه شيء ممتنعا وبان وعلى تقدير التساوي
ايضا يكون الحق عين انكر النكرات ثم تمم الحكمة
واستوفيها لتكون التشاركة كاملة فيها اي
لتكون هذه التشاركة اللقمانية كاملة في الحكمة
والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته
ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين
ذلك الشيء اي ومن غاية لطفه صار عين الاشياء
المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة
بالحدود الخاصة حتى لا يقال فيه اي في ذلك
المسمى باسم معين الا ما يدل عليه اسمه
بالتواطؤ والاصطلاح اسمه عطف بيان

فعدم التعين

بها اى فذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى
لا يطلق عليه ولا يقال عليه من الاسم الذى تواطوا
عليه واصطلحوا به فالتواطوء بمعنى التوافق فيقال
هذا اسماء وارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك
ورزق وطعام والحال ان العين واحدة من
كل شئ اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسما
المختلفة وفيه اى وتلك العين الواحدة فى كل
شئ كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل
بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين
واحدة اى قولهم العالم كله جوهر واحد
هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ثم قالت
اى الاشاعرة ويختلف بالاعراض وهو قولنا
ويختلف وتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال
هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه
كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهر
اى قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد مختلف
بالاعراض هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة
ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض
المتباينة والامزجة المتفاوتة فتقول هذا عين
هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا
غير ذلك من حيث الصورة والعرض ولهذا يؤخذ
عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج اى ولهذا
الاتحاد فى الجوهرية يؤخذ عين الجوهر فى تعريف كل
واحد من الموجودات فالمراد بالصور والمزاج
ذو الصورة والمزاج لا العرض الذى يفهم منهما
فتقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم
ان مسمى الجوهر وان كان حقا اى اعرانا بنا
ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى
وهو الله تع الخالق لكل شئ الرازق لكل حى فهذا
حكمة كونه لطيفا اى هذا السر بان فى الاشياء وكونه
عينها حكمة كونه تع لطيفا ثم نعت وقال خبيرا

فيه الا ما يدل صح

ل

ب

اى العلم يطلق ان خصه

اى عالما عن اختبار وهو اى العلم الاختبارى
هو الذى دل عليه قوله ولنبلوكم حتى نعلم وهذا
هو علم الاذواق اى وهذا العلم هو الذى يحصل
بالذوق والوجدان للهوية الالهية فى مظاهر الكمل
واصحاب الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما
هو الامر عليه مستفيدا علما والقادر على انكار
ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين
علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذى هو
من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقييد بالذوق
عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى
اذ الذائق لا يذوق ذلك ولا يجد الا بالقوى
الروحانية او الجسمانية وقد قال تع عن نفسه
اى اخبر عن نفسه انه عين قوى عبده فى قوله
كنت سمعه وبصره وهو قوة من قوى العبد
ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده
فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر
الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء
والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد
هو السيد اى العين الواحدة التى لحقها العبودية
وصارت مسماة بالعبد هو الحق محققة عن العبودية
وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد
مع صفة السيادة فان النسب متميزة
لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس
ثم سوى عينه فى جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات اى فان
المراتب والصفات متمايزة لذاتها والذات
التى لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر
فيها اصلا تمم تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه
ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين
لطيفا خبيرا سمى بهما الله تع فلو جعل ذلك
فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم

وهو قوة من قوى العبد صح

ة

ة

في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما
قال لم يزد عليه شيئا اى جاء لقمن بالاسمن في
قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء
بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا
لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على
انه موصوف بهذين الصفتين في الازل وهما
من مقتضيات ذاته لكن لما ذكره كذلك حكى
الله عنه قوله كما قال ولم يزد عليه شيئا وان كان
قوله ان الله لطيف خبير قول لقمان فلما علم الله عنه
من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا اى وان
كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول
لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمن لانه علم
الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل
عذرا من ذلك ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه
على ابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة
مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه
ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكمة
والله اعلم بالحق واما قوله ان تك مثقال حبة
من خردل فمن مي له غذاء وليس الا الذرة المذكو
في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر مغتذ
والحبة من الخردل اصغر غذاء اى واما الحكمة
في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان
اصغر مغتذ واصغر غذاء لانه في معرض المبالغة
في ان حبة خردل من الغذاء لا يفوته الله ممن
مي له غذاء ثم قال وليس الا الذرة اى وليس
ذلك المغتذي الا الذرة المذكورة في قوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي
النملة الصغيرة فهي اصغر مغتذ والحبة من
الخردل اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر اي
من الذرة في المغتذى واصغر من حبة الخردل

في الغذاء

في الغذاء جاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب
مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة
قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والذي في الزلزلة
قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما
اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه
جاء بذلك على المبالغة والله اعلم اى نحن نعلم ان
الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان
ثم اصغر متغذ منها جاء به للمبالغة كما قال فما فوقها
يعني في الصغر واما تصغيره اسم ابنه فتصغير
رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذ اعمل بذلك
واما حكمة وصيته في تنبيه اياه ان لا يشرك بالله
فان الشرك لظلم عظيم فنبهه لابنه ولكل
من يسمع هذا الكلام على ان الشريك متنف في
نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية من الظاهر
في كل من الصورتين شريكا
للاخرى اشراك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما
ذكر ان الشرك ظلم ولا بد ممن وقع عليه الظلم
قال والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام
اى المظلوم هو المحل الذي وصفه المشرك
الظالم بالانقسام الى الاثنينية وهو عين واحدة
اى والحال ان المحل القابل للصور والاضافات
عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا
يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل اى
لان المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد
ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق
بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه
لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والآلهة وسبب
ذلك ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا
عينه اى وسبب ذلك الاشراك ان الشخص
الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه والحقيقة
الشئ اذا اختلفت عليه الصور في العين الوا

وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة
جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام
فجعل لكل صورة جزأ من ذلك المقام اى جعل
العين الواحدة الحاطة للصور الوجودية منقسمة
فجعل لكل صورة جزأ منها ومعلوم في الشريك
ان الامر الذي بخصته اى القسم الذي يخص
الشريك مما وقعت فيه المشاركة ليس عين
القسم الآخر الذي شاركه اذ هو للآخر لان
الغرض ان ذلك القسم للآخر فاذا ما ثمة شريك
على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قبل فيه
ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة
المشاعة اى وسبب ذلك القول اى القول
بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة
الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا
وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل
الاشاعة اى وان كانت العين الواحدة مشاعة
مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة
اى الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف
والآخر لا تصرف له ولا شك ان الحق به مطلق
التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركة قل
ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة
اى قوله به قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو
روح مسئلة الشركة وحقيقتها فذلك لان الشئ
انما يتحقق بروحه التي تدبره والشركة التي يثبتها
المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في
نفس الامر والشركة التي بين الاسم الله وبين
الاسم الرحمان امر حقيقي لدلالة كل منهما
على الذات وهي انما تستفاد من مثل الآية
فكانت الآية روح مسئلة الشركة وهذا انشا
الخ قال الشيخ رضي في فتوحاته في فضل الاولياء
المشركين بالله فلا تجزع من اجل الشريك الذي

شقي صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة
وانت هو المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة
اتحاد العين المشتركة فيها فيكون لكل واحد
الحكم فيه على السواء والله فليس بشريك مطلق
وهذا الشريك الذي اثبته الشقي لم يتوارد
مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك
على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك اسم
الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها في الدلالة
على الذات وفي الجامعية للاسماء والصفات
فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول شريك
من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة
فعقد لهذا المشرك بصدقه ولم يعقد لذلك المشرك
لكذبه في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر
والله هو الغفور الرحيم

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق نبيه
ابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس
اماما اى خليفة عليهم وهي اما بواسطة او لا
بواسطة والقسمان ثابتان في هارون علم
لذلك اختصت بكلمة فكونه خليفة موسى علم
كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فكونه نبيا
رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالتشبيه كاخيه
موسى علم فقويت نسبة الامامة اليه فكان
اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب
موسى علم اعلم ان وجوه هارون عليه السلم
كان من حضرة التحوت بقوله اى بدليل قوله
ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون
نبيا فكانت نبوته من حضرة التحوت اى
من حضرة الرحمة سميت بالتحوت مبالغة كما
يسمى عالم الملايكة بالملكوت وعالم المجردات
بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان

اما الاول صح

شقي صاحبه

لان موسى عليه كان خشنا في الخلق صلبا في الدين
ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون
ليكون معه في الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة
فينجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس
في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر
لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي
واجعل لي وزيرا اي نصيرا فكان وجود هرون
معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة
ولما كانت نبوة هرون من جملة الرحمة لذلك
قال لاخيه موسى عليه يا ابن ام فناداه بامه لا
بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او فرق
في الحكم اي في حكم العطف والشفقة ولولا
ذلك الرحمة الذاتية في الام ما ضبرت على
مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي
ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس
الرحمة وسبب ذلك الغضب والاخذ باللحية
عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح
التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت
لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تع ولما سكت
عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها
هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدي
بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما لموهرون
بريء منه والرحمة باخيه اي الهدى المذكور
هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل
واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه
والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون
للخبر محذوف والوجه القريب فكان عطف
على قوله لو جد اي لو جد فيها الهدى والرحمة
فكان لا ياخذ بلحيته بسوء من قومه اي
على تظن قومه مع كبره وانه اسن منه

فكان ذلك

فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان
نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا
مثل هذا ثم قال هرون لموسى اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا
في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم
وكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا
له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى
اليهم فلبس ولونه في ذلك فخشي هرون ان
ينسب ذلك التفريق بينهم اليه وكان اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عند اصحاب
العجل اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب العجل
في الحقيقة لعلمه بان الله قد قضى ان لا تعبدوا الا
اياه كما قال تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا
اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب
موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره
وعدم اتباعه اي كان عتب موسى اخاه
هرون لاجل انكاره العجل وعدم اتباع
قلبه لذلك فان العارف من يرى الحق تع في
كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربي هرون تربية علم واعلم ان هذا الكلام
وان كان حقا من حيث الولاية والباطن لكن
لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي
يجب عليه انكار العبادة للارباب الجزئية
كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام
وان كانت ظاهرا للالوهية الالهية فانكار هرون
عبادة العجل من حيث كونه بتا حق الا ان
يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف
انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة
العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين
التربية والارشاد منه وانكاره عليه على السامري

عليهما السلام

موسى صح الفرقان منهم

عبادة صح

اى صح

وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء
لعبادة الاصنام التي هي المظاهر ليس كانكار
المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شئ بخلاف
غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد بصورة
خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقي المجالي
وهو عين الضلال وان كان اصغر منه
في الشين ولذلك او لاجل انه كان مرتبا لهرون
علم لما قال له هرون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري اى ما شانك
وما حملك اى لذلك رجع موسى الى السامري
فقوله لما قال لهرون ما قال جملة اعترضية
فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على
الاختصاص وصنعك هذا الشيخ من حلي
القوم وتركك الالة المطلق الذي مولاه
العالمين حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم
قال عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان
حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم
في السماء والاموال السماوية هي العلوم
والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة
للتجليات الالهية والسعادات الابدية وما
سمي المال مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه
بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب
لما فيها من الافتقار اليه اى الى المال وليس للعبد
بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف
رماد تلك الصورة في اليم نسفا وقال له انظر
الى الهك بطريق التنبيه اى نبه انه مظهر من
المظاهر ومجلى من مجاليه لما علم انه بعض المجالي
الالهية لاحرقنه اى قال له انظر الى الهك
لاحرقنه ولننسفنه في اليم نسفا قال
حيوانية الانسان لها التصرف مع حيوانية الحيوا

ان

لكون الله

ان الله سخرها للانسان ولاستيا واصله اي
اصل العجل ليس من حيوان اى ولاستيا في
شئ واصله ليس حيوانا لان العجل المعمول من
الحلي ما كان حيوانا اصلا فكان اى العجل
اعظم في التسخير اى في قبول التسخير لان
غير الحيوان ما له ارادة حتى تحصل منه الاباية
والامتناع لما يريد الانسان من غير اباية
اى امتناع واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض
فقلما يقع منه الاباية في بعض التصريف فان
كان فيه اى في الحيوان قوة اظهار ذلك
ظهر منه للجموح لما يريد منه الانسان وان
لم يكن له هذه القوة او تصادف غرض الانسان
غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريده
منه كانقياد الانسان مثله من الاناسي
لاجرم فيما رفعه الله به ضمير رفعه الله عائد الى
مثله اى في شئ رفع الله ذلك المثل به كالعلم
والجاه والمنصب من اجل المال الذي يرجوه
منه المعتبر عنه اى عن ذلك المال في بعض الاخبار
بالاجر وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه
على بعض منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا
فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا
من انسانيته اى لا يسخر الانسان لانسان
مثله الا بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسانية
والمتسخر هو الانسانية فان المثلين ضدان
من حيث انهما لا يجتمعان فيسخر الارفع في المنزلة
بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الاخر
اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته
لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه
عنه وطمعه ان يجبر ذلك النقصان منه والتفاوت
للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته

بل هو بحكم من يتصرف فيه صح

الحيوانية لا صح

ل

والكمالات من جهة انسانيته التي من جهة ربوبيته
اضاف التسخير الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية
فيما تسخر له من هو مثله اي في المرتبة الا ترى ما
بين البهايم من التحريش لانها امثال فالمثلان
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل
التسخير والتسخر بحسب المراتب في الدرجات
فما هو معه في درجته اي فليس المسخر مع المسخر
في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من
درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير
على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير
التسيد لعبده وان كان مثله في الانسانية
وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثاله
له في الانسانية فسخر هم بالدرجة والقسم الآخر
تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم
بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من
عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا
كله تسخير بالحال من الرعايا بسخرون
بذلك لملكهم اي مالكهم وبنى على الحقيقة
هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة اي فمرتبة
الربوبية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من
سعى لنفسه وما عرف ان مرتبة ربوبيته
تسخره في ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه
بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجر
الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه اي
اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة
واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله يسوس
شؤون عباده اي لان الله هو القائم على شؤون عباده
وقضاء حوايجهم فاذا قام احد بذلك لله لا لغرض
نفسه وقع اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال

على صيغة الفاعل

على صيغة الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه
انه مسخر على صيغة المفعول قال تعالى كل يوم هو
في شان وليس ذلك الا شؤون عباده ولا يتوهم
ان غيره يسخره بل كل ما يطلق عليه اسم الغير
فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت
مرارا وان كان من حيث التقيد والتعين مسمى
بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤونه
وتجلياته لا لغيره فكان عدم قوة ارداع هرون
بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط
على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليبعد في كل صورة وان ذهبت
تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما
تلبست عند عابدها بالالوهية اي عدم تاثير
هرون في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه
عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهرة
في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان
كلها وان كانت تلك الصور ذاهبة فانية لان
ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية
عند عابدها ولهذا اي ولاجل انه اراد ان
يبعد في كل صورة ما بقي نوع من الانواع الا
وعبد اما عبادة تالهه واما عبادة تسخير
فلا بد من ذلك لمن عقل اما العبادة بالالهية
فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر
والكواكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما
يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب
وانما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخير
والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يرتفع
الارتباط بين المعبودات الا بهما بل بين الخلق
والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار وهو يعطي
التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق وما عبد
شيء من العالم الا بعد التلبس بالالوهية عند العا بد

بهما

على صيغة الفاعل

والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق ای
سمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات ولم يقل
رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة
فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة
مختلفة اعطت كل درجة مجلى آلهتها عبد
فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما
قال افرأيت من اتخذ آلهته هواه فهو اعظم
فانه لا يعبد شيء الا به ای بالهوى ولا يعبد
هو الا بذاته ای الحق في مرتبة الوحدية لا يعبد
الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه
واما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا
الا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته
في قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد
منها الوجوب الذاتي المستعبد لغيره بذاته
وفيه اقول شعر وحق الهوى ان الهوى سبب الهدى
ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى قال رضه
في فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات
ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته
حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا
في الصور الكونية اعظم منه الا ترى علم الله به
فيا لاشياء ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه
واتخذ آلها فقال واضله الله على علم والضلالة
الجهيدة فذلك انه ای فذلك القول والتتميم
هو ان الحق لما رأى هذا العابد ما عبد الا
هواه باتباعه لطاعته فيما يأمره به من عبادة
من عبده من الاشخاص جواب لما قوله فيما
بعد فاضله الله على علم ای حيرة على علم ای الا
ترى ما اكمل علم الله حيث تمم الكلام ههنا
بقوله واضله الله على علم والضلالة هي للطين
فما حقق العابد بهواه الا الله بظهوره وتجليه
في الصور الهوائية ومراتبها فذلك الاضلال

ای باتباعه العابد لطاعة هواه صح

مبني على علم

مبني على علم عظيم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك
الصور وغاياتها ای هذا الاضلال والحيرة ما كان
الا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى واعيان عبدته
وطلبه استعدادهم ذلك ليعبد بواسطة الهوى
في جميع الصور الوجهية والمراتب الكونية فيحقق
العارفين بكنه التجليات وتنوع الظهورات
والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون
ان ما عبدوا ليس بآله موجد لهم وهو ممكن مثلهم
ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث
لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فيحصل الضلال
والحيرة حتى ان عبادته كانت محققة عن هوى لله صح
ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس
هوى وهو الارادة بمحبته ما عبد الله ولا آثره
على غيره ای الهوى مسلط على نفوس العابدين
حتى من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه
لو لم يقع في ذلك الجناب هوى من ارادة الجنة
والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما
كان يعبد كما ذكرنا آنفا في هذا المعنى شعر
عبدنا الهوى ايام جهل واننا
لفي غمرة من شكها من شرابه
وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى
من الجنة العليا وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا
عبدنا رجاء في اللقا وخطابه
فمرجع انواع العبودية الهوى
سوى من يكن عبد العز خيابه
ونعبده من غير شيء من الهوى
ولا للتقي من ناره وعقابه
وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اي الهوى
هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية
وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم

السوسن في قوله على علم للعظيم توكل في بلوغ بالامور وقصته معلومة ٢

قال النبي عليه السلام ملعون ظل السماء الله يعبد من الهوى فيما من دون الله ولو بالنفخ الا به

واتخذها آلهًا ما اتخذها إلا بالهوى فالعابد
لا يزال تحت سلطان هواه ثم رأى المعبودات
تتنوع في العابدين ثم عطف على قوله أنه لما
رأى هذا العابد (أي لنظيره) لما رأى الحق هذا العابد
ما عبد إلا هواه ثم رأى المعبودات الكونية
والاعتقادية متنوعة عند العابدين إياها
أضلّه الله وكل عابد آخر إنما تكفر من يعبد
سواه والذي عندي أدنى تنبيه بجاد الاتحاد
الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة
في كل عابد لما كان الاتحاد مشعرًا بالاثنينية
استبقه على الاتحاد أضرب عنه فقال بل
لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا تكثر
فيها وهي عين الاحدية إلا آلهة ثم صرح بقوله
فانه عين واحدة ظاهرة في كل عابد فاضله
الله أي حيّره على علم بأن كل عابد ما عبد
إلا هواه ولا يستعبد إلا هواه سواء خالف
هواه الأمر المشروع كالنكاح بأربع والاستمتاع
بالجواري أو لم يخالف كتعلق الهوى فيمن يملكه
غيره قبل أن قوله فاضله الله جواب لما أدخل فيه
الفاء لطول الكلام كما مر في أول الكتاب في قوله
فاقتضى الأمر جلاء ذلك والعارف المكمل من
رأى كل معبود محلًا للحق يعبد فيه أي يعبد
الحق في ذلك المحل فالحق هو المعبود مطلقًا
سواء كان في صورة الجمع أو في صورة التفاصيل
ولذلك أي ولأجل أن الحق هو الذي ظهر في
ذلك المحل وعبد سموه كلهم إلهًا مع اسمه
الخاص بحجر أي أطلقوا اسم الآلهة عليه مع أنه
مسمى بحجر أو شجر أو حيوان أو انسان أو
كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه وهذا
الاسم إنما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية
بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية

على علم صح

والألوهية مرتبة الهية تخيل العابد له أي
لمعبوده أنها مرتبة معبوده الخاص وهي
على الحقيقة محل للحق لبصر هذا العابد الخاص
المعتكف على هذا المعبود في هذا المحل المختص
أي ومرتبة معبوده هي على الحقيقة محل من محالي
الحق لنظر العابد وبصره ليشاهد الحق ببعض
صفائه وأسمائه في ذلك المحل الخاص ولهذا
قال بعض من عرف مقالة جهالة نما نعبدهم
إلا ليقربونا إلى الله زلفى مع تسميتهم إياهم
آلهة أي ولأجل انه محل إلهي قال بعض من
عرف وحدة الآله ولم يعرف انه محل من محالي به
قول من جهل بالأمر ما نعبدهم الا ليقربونا
إلى الله الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم إلا آلهة
وفي بعض النسخ لم يعرف وهو ظاهر أو قال بعض
من عرف انه محل إلهي مقالة من لم يعرف
أي عرف وناكد تشبيهها بالجهال ونسخة من لم
يعرف بوتد الاول حتى قالوا اجعل الآلهة
إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب فما انكدوه
بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور
ونسبة الألوهية لها اللام في لها بمعنى الى أي
سموا المجالي آلهة حتى تعجبوا فقالوا اجعل
الآلهة وهي المجالي والمعبودات المتعددة
إلها واحدا فما انكدوا الآلهة وانما انكدوا وحدته
بقولهم إن هذا لشيء عجاب لانهم كانوا واقفين
مع المجالي المتكثرة بحسب الصور جاعلين
نسبة الألوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم
الى الآله واحد بعرفون ولا يشهد على صيغة
المبني للمفعول بشهادتهم أنهم أثبتوه
عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
إلى الله زلفى اي دعاهم الرسول الى الآله معروف
غير مشهود عندهم لعلمهم بان تلك الصور حجار

الواحد صح من صح

بشهادة انهم أثبتوا الهًا واعتقدوه
وقولوا الاصنام المشهودة
مقربات الى الله فالآله معلوم لهم
نائب عندهم غير مشهود بنظرهم صح

ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما
يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة
اى الاسماء الكونية كالحجر والكوكب وعنى بها ولانا
العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون
وحدة الحق وظهوره فى مجالى متعددة فيظهر و
بصورة الانكار لما عبد من الصور اى ينكرون
المعبودات المتعينة مع علمهم بانها مجال الحق
لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت
لحكم الرسول الذى آمنوا به عليهم الذى يسمونه
مؤمنين اى لان العلم اللدنى الحاصل لهم
يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم ونبيهم لوجوب
متابعة النبى والنبوة ما تعطى الا الانكار
عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار والاتباع
للانبياء سموا مؤمنين فهم عباد الوقت
اى فالعارفون عباد لله بحسب الوقت وما
يعطيه الحق يتجلى اسم الدهر فى كل حين فى
صور انبيائهم او العابدون للاصنام عباد لله
بحكم اوقاتهم التى يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم
بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها اى
مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجالى ما
عبدوا الاصنام لاجل اعيانها المنكرة المسماة
بالاسماء الكونية هذا على الاول وعلى الثانى
اى مع علم العابدين بانهم ما عبدوها لاجل اعيانها
بل لاجل انها آلهة والثانى انسب وانما
عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى
عرفوه منهم اى عباد الاصنام اى انما عبدوا
الله فى تلك المجالى بسبب تسلط سلطان التجلى
الذى ادركه العابدون من المعبودين فقوله
بحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل
عرفوه عائدا الى العارفين وضمير منهم الى
العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلى

(وهذا الوجه اولى)

الذى عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور
اعيانها فالباء متعلق بالعلم وجهلة المنكر الذى
لا علم له بما تجلى اى وجهلة المؤمن المنكر الذى لا علم
له بان الحق يتجلى بالصور الكونية وستره العارف
المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم عطف على قوله
جهلة وفى بعض النسخ ويستره اى العارف يعرفه
ويستره فامرهم اى امر العارف المكمل المحجوبين
بالانزاج اى الاجتناب عن تلك الصور لما انتزع
عنها رسول الوقت اتباعا للرسول ظمأ فى محبة
الله تاتيهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحببكم الله فدعا الرسول العابدين للاصنام
الى آلهة يصمد يحتاج ويفتقد اليه وهو لا يحتاج
ولا يفتقد الى عين ويعلم من حيث الجملة اى
يعلم اجمالا ان آلهة خالق لما سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال ولا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه
فى اعيان الاشياء تعليل للحكمين فلا تدركه
الابصار كما انها اى كما ان الابصار لا تدرك
ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة
اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة لاشباحها
المثالية والصور الظاهرة الحسية وفى بعض
النسخ كما انها لا تدركه ارواحها المدبرة فضمير
انها للغيبة كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار و
لكن تعمى القلوب التى فى الصدور وفاعل لا تدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار فهو
اللطيف عن ادراك البصائر والابصار
المحيط على الضمائر والاسرار والجنية
ذوق والذوق تجل والتجلى فى الصور فلا بد
منها ولا بد منه اى الجنية انما تحصل بالذوق
والذوق بالتجلى والتجلى يعطى الظهور فى صور
المظاهر فلا بد من الصور التى يتجلى الحق فيها ولا بد

من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبده من رآه
بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل اي
واذا كان لا بد من المحال والمتجلي فيها فلا بد من
الناظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبة في
جميع الاشياء بسريان الهوية الالهية فانه انما
يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان
فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى الله ابضاح
الطريق وبيان الحقيق والله الهادي

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه السلم بالحكمة العلوية لقوله
لا تخف انك انت الاعلى فعال بالحق على من
ادعى العلو انا ربكم الاعلى والعلو قربة عند الله
بقوله تعالى اختص بامور منها انه كلمه بلا واسطة الملك
ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تع كتب له
بيده التورية وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة
عدن بيده وخلق آدم بيده ومنها قرب
نسبته الى المقام الجامعية التي اختص بها
نبينا صلوات الله وسلامه عليه ومنها كثرة امته
كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلم
لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون
فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشا
بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة
الطور او كان ممن استثنى الله تع وبكمالات
اخر تظهر لمن تامل في قصته في القرآن

حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعوه اليه
بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه
قتل على انه موسى وما ثمة جهل فلا بد ان
يعوه حيوته على موسى اعني حيوة المقتول
من اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة
ولم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على
فطرتها بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل

بقوله تع تعالى

بيده تع

صدف از ان طفل سرپوش شد
کز بنی الله صاحب دیده شد
کفایت الشیخ عطار رحمه

على انه هو

على انه هو فكل ما كان مهيئا لذلك المقتول مما
كان استعد لقبوله كان في موسى اعلم انه قد
عرف في المقامات ان الوجود حقيقة واحدة لا تتعلق
فيها ولا تكثر وتتعلق بحسب التعينات والتجليات
فيتكثر وتصير ارواحا واجسادا ومعاني روحانية
واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها
جزئية فارواح الانبياء عليهم السلم ارواح كلية
تشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل في
حكمه ويصير من امته كان الاسماء الجزئية داخلة
في الاسماء الكلية على ما بيناه في فصل الاسماء
والى هذا اشار بقوله ان ابرهيم كان امة قانتة
واذا كان كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح
مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد
قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور
الشمس بالنهار اذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود
فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون
هي ان يرجعه ارواحهم مع الروح الموسوي
ويمده وهذه الغلبة على فرعون وقومه فروح
كل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع
الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون
ليحصل المجازاة والقصاص الذي لا بد منه
للوجود وقوله وما ثمة جهل معناه ان فرعون
كان يظنهم على انهم موسى وما كانوا عن موسى
ولا يقتل الشخص لغير ما قال ولا تزر وازرة
وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق وهو
العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا
يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في
المادة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه
في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي
في هلاك فرعون فما كان القتل عن جهل بل عن
علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر

فرعون بذلك تفصيلاً و يشعر به اجمالاً لذلك
امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم و اتحدت فظهرت
بالصورة الموسوية استبقاء لحقوقهم و اعانة
لذريتهم و مددا لنبيهم اذ كانوا على الفطرة
الاصلية و الطهارة الازلية ما عملوا شيئا
يجب به قتلهم فاذا اتحدت و ظهرت في الصورة
الموسوية ظهر معها جميع ما كان مهتاء لهم من
الاستعدادات و الكمالات المترتبة عليها
و هذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله
اي و هذا الاجتماع للامداد و الاتحاد للارواح
لاختصاص الهي لاجل موسى علم و لم يكن ذلك
لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى و لما
كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها
قال فان حكم موسى كثيرة و انا ان شاء الله
اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به
الامر الالهي في خاطري اي عبئة في قلبي للاظهار
فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة
المحمدية من هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى
المذكور و هو اتحاد ارواح الانبياء المقتولين
و عوضهم في المادة الموسوية فالشيخ نفذ مامور
باظهار هذا المعنى و المامور معذور فما ولد
موسى الا و هو مجموع ارواح كثيرة باتحاد
بعضها مع بعض و يعلم سر هذا الاتحاد من
يعلم كيفية نزول الارواح و المعاني من الحضرة
العلمية في مراتب الجبروت و الملكوت الى ان
يظهر في الصورة المشهودة جمع على البناء
للمفعول قوي فعاله و انما قال فعاله لان
الصغير يفعل في الكبير اي في الكبير بالتصرف
فيه الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالمحاسبة
فينزل الكبير من رياسته اليه قبلا عبه

الكبير

الكبير و يزقزق له اي يتكلم بلسانه و يظهر
له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت
تسخيره و هو لا يشعر اي فالكبير تحت تسخير
الطفل و هو لا يشعر انه مسخر له او الطفل
لا يشعر انه يسخر ثم يشغله اي الطفل
يشغل الكبير بتربيته و حمايته و تفقد
مصالحه و تانيسه حتى لا يضيق صدره
هذا كله من فعل الصغير بالكبير و ذلك لقوة
المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه
حديث التكوين و الكبير ابعد فمن كان من
الله اقرب سخر من كان من الله ابعد لطهارة
نفسه و نسبته الى منبع القوى و القدر و لهذا
كانت الارواح المجردة فعالة في النفوس
الناطقة و هي في النفوس المنطبعة و هي في
الاجسام كخواص الملك المقرب منه بسخر و
الابعد ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمد بنفسه للمطر اذا تاخر و يكشف راسه
له حتى يصيب منه و يقول انه حديث عهد
بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا
النبي ما اجلها و ما اعلاها و اوضحها فقد
سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه
فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي
اي كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي
ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في
جميع ما يدركونه بالحواس الظاهرة معاني
تزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور المحسوسات
و خصوصا المطر فانه صورة العلم النازل
من الحضرة و البروز اليه ملو اشارة الى تلقي الروح
الكامل الى ما يفيض عليه و كشف الراس اشارة
الى رفعه الموانع عن ظهور الحقائق و العلوم قال
ان محل ظهور المعاني الكلية و الجزئية الدماغ

لذلك تصرف الكمل من الانبياء و الاولياء في عيني هم صح

اي المطر صح

كان محل حصول الوجدانيات هو القلب فدعاه
بالحال بذاته اى دعا المطر الرسول بلسان الحال
وذاته فبرز اليه ليصيب منه ما أتى به من ربه
اى فبرز رسول الله صلعم الى المطر ليصيب منه
ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعانى والاسرار
كالحبوة والعلم والرزق وغير ذلك وعدى اتى
بنفسه كما قال تع هل اتيك حديث الغاشية
وبالباء كما يقال اتيت زيدا بغلمان ومن ربه
متعلق بأتى كما يقال اتيتك بزيد من البصرة
وليس بيانا لما فلولا ما حصلت له منه الفايدة
الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه الفائدة
عطف بيان لما اى فلولا الفايدة التى حصلت
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر
ما برز الرسول صلعم بنفسه اليه فهذه رسالة
ما جعل الله تع منه كل شئ حى فافهم لما كان الماء
اصل الاشياء ومظهرا للحبوة وحاملا للاسرار
الالهية التى فيه بالقوة جعله رسولا ونبه على
كونه اصل كل شئ حى واما حكمة القائه
فى التابوت ورميه فى اليم فالتابوت
ناسوته اى التابوت اشارة الى ناسوته
واليم اشارة الى ما حصل له من العلم بواسطة
هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية والقوى
الحسية والخيالية التى لا يكون شئ منها اى
من تلك القوى ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصرى لان
كل واحد منها حقيقة بدائعها كالنفس للانسان
تنزلت لخدمتها فى هذه النشاة العنصرية و
سخرت لها وانقادت بامورها فلما حصلت
النفس فى هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه
وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات
يتوصل بها الى ما اراده الله منها فى تدبير

لان الماء والماء سبب حصول العلم من حيث كونه اصل النشاءات

الفكرية ح

اى من النفس ح

هذا التابوت

هذا التابوت الذى هو سكينة الرب وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعانى الحقيقية لا تنزل
تتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد
السالك فيها المعانى بصورها ويسكن اليها
لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات
فاليقين والعلم والذوق والايمان الغيبى
والتجلى الشهودى لا يحصل الا فى هذه الحضرة
وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للآخرة
فصارت سكينة الرب فيه وحى به فى اليم ليحصل
بالقوى المذكورة على فنون العلم اى ليكون
بها مستغنيا على انواع العلوم الحاصلة بالحواس
الظاهرة والباطنة يقال فلان حصل على عرشه
اذا استعلى عليه فاعلمه بذلك اى اعلم الحق
موسى بوضعه فى التابوت والقائه فى اليم انه
اى ان الشان وان كان الروح المدبر له
هو الملك فانه لا يدبره الا به اى اعلمه ان
الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا
التابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة فى
هذا التابوت الذى عبر عنه بالتابوت
فى باب الاشارات والحكم على صيغة الجمع
اى جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى
الحالة فى البدن الذى عبد للحق سبحانه عنه
بالتابوت فى باب الاشارات اى هذا المعنى
ثابت فى باب الاشارات الالهية والحكم الربانية
كذلك تدبير الحق العالم فانه ما دبره الا
به اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير
ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم
جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف
المستيات باسبابها والمراد بقوله او
بصورته الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية

اى الصور العلمى للعالم ٢

للعالم كما فسّرتُه من بعدُ وجعل الأعيانَ عينَ الاسماءِ
الحسنى ولولا تفسيرُه رضَ قولَه أو بصورتِه بما
ذكرَ لفسّرناه ... بالانسان الكامل فانّه على صورةِ
الحقِّ وصورةِ العالمِ وكان حسَنًا فشبّهه تدبيرَ
الحقِّ للعالم بتدبيرِ الروحِ للبدن فكما أنّ الروحَ
يُدبّر بدنَه بعينِ البدنِ اذ لولا الاعضاءُ البدنيّةُ
وقواها ما كان تحصُل التدبيرُ كذلك الحقُّ مدبّرٌ
للعالم بعينِ العالم وكما أنّ الروحَ روحٌ لبدنِه
كذلك الحقُّ روحٌ للعالم وكما انّ الروحَ يدبّر البدنَ
بقُواه كذلك الحقُّ يدبّر العالمَ باسمائِه وصفاتِه
فنسبةُ الحقِّ الى العالم كنسبةِ الروحِ الى البدنِ
ونسبةُ البدنِ الى الروحِ فما دبّرَه الّا به اى
فما دبّرَ الحقُّ العالمَ الّا بالعالم كتوقّفِ الولدِ
على الوالدِ والمسبّباتِ على أسبابِها والمشروطاتِ
على شروطِها والمعلولاتِ على عللِها والمدلولاتِ
على ادلّتِها والمحقّقاتِ على حقائقِها وكلُّ
ذلك من العالم اى جعلَ بعضَها واسطةً فى
تدبيرِ البعضِ الآخرِ وسببًا. وهو تدبيرُ الحقِّ
فيه فما دبّرَه الّا به وهو عائدٌ الى التوقّفِ
اى جعلُه بعضَ العالمِ موقوفًا على البعضِ تدبيرُ
من الحقِّ فى العالم فما دبّر الحقُّ العالمَ الّا بالعالم
وانّما قولُنا أو بصورتِه أعنى صورةَ العالم فانّ
به اى بقولنا صورةَ العالمِ الاسماءُ الحسنى
والصفاتُ العُلى التى تسمّى الحقُّ بها واتّصفَ
بها اطلقَ الاسماءَ على الاعيانِ التى هى صورُ الاسماءِ
فى العلم وهى النسبُ المعنويّةُ كما مرّ مرارًا فالحقُّ
يُفيضُ المعانىَ على الاعيانِ القابلةِ لها بواسطةِ
اسمائِه وصفاتِه التى هى النسبُ العقليّةُ ويدبّر
بواسطةِ الاعيانِ العلميّةِ الارواحَ الخارجيّةَ
وبواسطتِها النفوسَ المنطبعةَ وبها الابدانَ
الشخصيّةَ فالاعيانُ ارواحٌ للارواحِ وهى لها
الابدانُ

كالابدان للارواح كما مرّ فى المقدّمات فيظهر ربوبيّةُ
الربِّ فى جميعِ مراتبِ الوجودِ فما دبّرَ العالمَ الّا
بالعالم فما وصَلَ البنا من اسمٍ يُسمّى به الّا وجدنا
معنى ذلك الاسمِ وروحَه فى العالم فما دبّرَ العالمَ
ايضا الّا بصورةِ العالمِ معنى الاسمِ وروحِه
الصفةُ التى هى الممتازةُ به عن غيرِه وجميعُ الصفاتِ
التى هى ارواحُ الاسماءِ الواصلةِ البنا من الحيوةِ
والعلمِ والارادةِ والقدرةِ وغيرِ ذلك حاصلةٌ
فى العالم نابتةٌ له والاسماءُ والصفاتُ من حيثُ
تكثّرُها وامتيازُها عن الذاتِ الاحديّةِ ملحقةٌ
بالعالم فصحّ انّه ما دبّرَ العالمَ الّا بالعالم ولذلك
اى ولاجل انّه دبّرَ العالمَ بالعالم جعلَ آدمَ
خليفةً على العالم ودبّرَ العالمَ به وقال فى حقِّ
آدمَ الذى هو البرنامجُ اى الانموذجُ وهو
فارسىّ معرّبٌ اصلُه البرنامه والمرادُ به الانموذجُ
وهو ايضا معرّبُ نمودار بالفارسيّةِ الجامعُ
لنعوتِ الحضرةِ الالٰهيّةِ التى هى الذاتُ والصفاتُ
والافعالُ انّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورتِه
ولبسَت صورتُه اى صورةَ الحقِّ سِوَى
الحضرةِ الالٰهيّةِ وهى حضرةُ الاسماءِ والصفاتِ
فاوجدَ فى هذا المختصرِ الشريفِ الذى هو
الانسانِ الكاملُ جميعَ الاسماءِ الالٰهيّةِ
التى هى النسبُ الذاتيّةُ وحقائقَ ما خرجَ
عنه فى العالمِ الكبيرِ المنفصلِ وجعلَه روحًا
للعالم فسخّرَ له العلوَ والسفلَ لكمالِ القوّةِ
التى خلقَه اللهُ عليها وانّما قال وحقائقَ ما
خرجَ عنه فى العالمِ الكبيرِ لانّ جميعَ ما فى العالم
ليسَت موجودةً فى الانسانِ بحسبِ صُوَرِها
بل بحسبِ حقائقِها واعيانِها التى هى بها هى
فكما انّه ليسَ شىءٌ فى العالمِ الّا وهو يُسبّحُ
اللهَ بحمدِه كذلك ليسَ شىءٌ فى العالمِ الّا وهو

كالهمزة والرقعة
ان الاذان فيهما واضحان
والرحمة والعهد مميزا احدهما
عن الآخر

خلق ه

كيتوقف ج

ايجادهم

اضافة المصدر لمفعوله

على صيغة المفعول ص

مسخرٌ لهذا الانسان لما تعطيه حقيقةُ صورتهِ انما شبّه
تسخيرَ العالمِ للانسان بتسبيحه وتحميدهِ لان تسخيرَ
للانسان عبادةٌ منهُ له وتلك العبادةُ تستلزمُ التنزيهَ
والتحميدَ لانهُ بعبادتهِ للانسان يُوصلُ الهويّةَ
الالهيّةَ الظاهرةَ في الصورةِ الانسانيّةِ الى الكمالِ
الحقيقيِّ والمقامِ الجمعيِّ الالهيِّ وهو عينُ التنزيهِ من النقائص
والاتصافِ بالمحامدِ فكانهُ قال انهُ مسبّحٌ للحقِّ سبحانهُ
كذلك هو مسبّحٌ لخليفتهِ الذي هو الانسانُ وفي الحقيقه
تنزيههُ للانسان وتسبيحهُ له ايضا تنزيهٌ للحقِّ وتسبيحٌ
له ولا تُعطي هذا التسخيرَ الا حقيقةُ الصورةِ
الانسانيّةِ لان لها مقامَ الجمعِ الالهيِّ وجميعَ الاسماءِ
سدنةَ ربّهِ الذي هو الاسمُ الاعظمُ فمظاهرُها
ايضا مسخّرةٌ للانسان ثم استشهد بالآيةِ تنبيهًا للمحجوبين
وتنبيهًا للطالبين فقال وسخّر لكم ما في السمواتِ
وما في الارضِ جميعًا منهُ فكلُّ ما في العالمِ تحتَ
تسخيرِ الانسانِ علمَ ذلك من علمهِ وهو الانسانُ
الكاملُ لانهُ هو الذي يعلمهُ بالكشفِ والعيانِ
والذوقِ والوجدانِ وجهلَ ذلك من جهلهِ جهلًا
وهو الانسانُ صورةُ الحيوانِ معنًى فكانت
صورةُ الفاءِ موسى في الثابوتِ والقاءُ الثابوتِ
في اليمِّ صورةَ هلاكٍ في الظاهرِ وفي الباطنِ
كانت له نجاةً من القتلِ لو كان خلاصهُ من
فرعون بذلك فنجّى موسى بالالقاءِ في اليمِّ كما
تنجّي النفوسُ بالعلمِ من موتِ الجهلِ انما شبّهَ
الحيوةَ الحسيّةَ الموسويّةَ الباقيةَ بواسطةِ
اليمِّ بالحيوةِ العقليةِ الحاصلةِ بالعلمِ بنبيّها
على ان الماءَ صورةُ العلمِ الذي به حيوةُ
النفوسِ كما ان حيوةَ الابدانِ بالماءِ الذي
منهُ كلَّ شيءٍ حيٍّ ثم استشهد بالآيةِ وفسّرها
لمقتضى الباطنِ بقوله كما قال او من كان ميتًا
يعني بالجهلِ فاحييناهُ يعني بالعلمِ وجعلنا لهُ

نورًا يمشي

نورًا يمشي بهِ في الناسِ وهو الهدى كمن مثلهُ في الظلماتِ
وهي الضلالُ ليس بخارجٍ منها اي لا يهتدي ابدًا
اي العالمُ بالحقائقِ لا يكون كالجاهلِ بها ثم علّلَ
قولهُ لا يهتدي بهِ ابدًا بقوله فان الاخرَ في نفسهِ
لا غايةَ لهُ يقفُ عندها اي الذي في الظلماتِ
لا يخلصُ من الضلالِ ولا يهتدي ابدًا لان الاخرَ الآتيَ
لا نهايةَ لهُ ليقفَ عندهُ الضالُّ الجاهلُ من الجهالةِ
ويحصلُ العلمُ بالحقيقه ولما فسّرَ الضلالَ في
موضعٍ من قبلُ بالحيرةِ والحيرةُ قد تحصلُ من
العلمِ كما تحصلُ من الجهلِ فنفعُ الضلالِ ايضا للعالمِ
كما يقعُ للجاهلِ اراد ان يفرّقَ بينهما فقال
فالهدى هو ان يهتدي الانسانُ الى الحيرةِ فيعلمَ
ان الامرَ حيرةٌ انما جعلَ الاهتداءَ الى الحيرةِ
عينَ الهدايةِ لان الحيرةَ الحاصلةَ من الهدايةِ والعلمِ
انما تحصلُ من شهودِ وجوهِ التجلياتِ المتكثّرةِ
المتحيّرةِ للعقولِ والاوهامِ وظهورِ الانوارِ
الحقيقيّةِ العاجزةِ عن ادراكها البصائرُ والافهامُ
وفي ذلك عينُ الهدايةِ لذلك قال اكملُ البشرِ ربِّ
زدني تحيّرًا اي هدايةً وعلمًا فان وجهَ اللازمِ
يستلزمُ وجهَ الملزومِ بخلافِ الحيرةِ الحاصلةِ
من الجهلِ فانها الحيرةُ المذمومةُ لذلك جعلَ الضلالَ
الموجبةَ للحيرةِ المذمومةِ في مقابلةِ الهدى الموجبةِ
للحيرةِ المحمودةِ والحيرةُ قلقٌ وحركةٌ اي
تعطي القلقَ والاضطرابَ والحركةَ حيوةٌ اي
يستلزمُ الحيوةَ لان الحركةَ لا تحصلُ الا من الحيِّ
فلا سكونَ ولا موتَ اي فاذا كانت الحركةُ
حاصلةً دائمًا فلا سكونَ لمن يتحرّكُ واذا لم يكن لهُ السكونُ
فلا موتَ لهُ لان السكونَ من لوازمِ الموتِ
الا ترى ان سكونَ النبضِ كيف يصيرُ علامةً للموتِ
ووجودُ فلا عدمَ عطفٌ على قولهِ حيوةٌ اي
الحركةُ حيوةٌ ووجودٌ واذا كانت الحركةُ

مستلزمة للوجود فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد
والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي وكذلك في الماء
الذي به حيوة الارض اي كما ان المية العلمية تعطي
الهداية والتيسير في الناس فتؤدي الى البقاء الابدي
كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض ومن
ومن البدن وحركتها قوله فاهتزت اي فالاشارة الى حركتها
اي الى حركة الارض التي من البدن الانساني قوله فاهتزت
في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وجعلها
قوله وربت اي الاشارة الى جعلها اي جعل الارض التي
من البدن قوله وربت اي ازدادت وولادتها
اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله
وانبتت من كل زوج بهيج اي انها اي الارض
ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت
الزوجية التي من النشفعية لها بما تولد منها وظهر
عنها اي كما حصلت الزوجية التي من المستاه بالشفعية
لها اي لارض البدن بواسطة ما تولد منها وظهر عنها
كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعدد الاسماء
الله كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي هو بطلب
بنشيارته حقايق الاسماء الالهية كذلك الكثرة
حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر من وجود العالم
لانه يطلب بحقيقته ونشارته المرتبة حقايق
الاسماء الالهية ومن الارباب المتكثرة فثبت
به وبخالقه احدية الكثرة اي فثبت بالعالم والحق
الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما
مر في نفس الاسماء على ان مسمى الله احدي
بالذات كل بالاسماء والصفات وضعف
بعض الشارحين قوله بخالقه وقرأ بخالقه
من الخلاف وهو خطاء وقد كان احدي العين
من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين
من حيث ذاته كثيرة بالصور الظاهرة فيه الذي

هو حامل لها بذاته اي وقد كان الخالق احدي
العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماؤه
وصفاته كما ان الجوهر الهيولاني الحامل لصور
الاشياء كلها احدي بالذات كثيرة بالصور الظاهرة
فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي اي
كذلك الحق احدي من حيث ذاته كثيرة بسبب
ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات
فكان الحق محل صور العالم مع الاحدية
المعقولة فذلك باعتبار ان ذاته مرآة
تظهر فيها صور الاعيان العلمية والعينية
فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص
الله به الاطلاع عليه من شاء من عباده التعليم
الالهي اشارة الى قوله تعالى يعلمكم الله ومن يتق
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
فمن اتقى ولم يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال
هذه اللطايف والمعارف ولما وجد آل
فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون
موسى والمولود الماء بالقبطية والسامري
الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت
وقف عند الشجر في اليم فاراد قتله فقالت
امراته وكانت منطقة بالنطق الالهي اي وكانت
ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير اختيارها
كما قال نع انطقنا الله الذي انطق كل شيء
فكانت مؤيدة من الله فيما قالت لفرعون
اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه عنها
حسبك شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال
الذي هو للذكران اي بحسب الغلبة وهو
اشارة الى قوله عليه كمل من النساء اربع
مريم بنت عمران وآسية امراة فرعون وخديجة
وفاطمة ولهذا الكمال قال نع في مريم وكانت
من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وصرح

اي الارض

منه

اتقوا الله ويعلمكم الله

في لسان

الاعصار

هو حامل

الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه
المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون
للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال
يذكر باسم الرجال فقالت لفرعون في حق موسى
انه قرة عين لي ولك فبه اي في موسى قرت
عينها بالكمال الذي حصل لها فكان قرة عين
لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق
فكما ان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها
واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان
يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اي الحق
طاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه
عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام و
الاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته
سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة
الله فانه لا ييئس من روح الله الا القوم الكافر
فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان
لما كان ايمان فرعون في البحر حيث رأى طريقا
واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل التغرغر
وقبل ظهور احكام الدار الآخرة كما يشاهد
الناس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحا معتدا
به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة
وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار
وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتغرغر
غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة له من
النعيم والجحيم والعذاب وجعل طاهرا مطهرا
من الخبث الاعتقادي من الشرك وهو معنى الربوبية
لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الحديث
الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الآثام
والعصيان وقوله تع الآن وقد عصيت قبل
وكنت من المفسدين اي آمنت الآن وكنت
من العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب

عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحته
ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة
فاوردهم النار وبئس الورد المورود الضمير
للقوم والمورد الذي هو فرعون لا يجب دخوله
فيهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة
بئس الورد المورود وقوله واتبعناهم في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الضمير
للقوم واللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان
لان اللعنة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان
كما في المحجوبين والعصاة والفسقة من المسلمين
والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام
شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها
فهو لا ينافي الايمان 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 في آله لا في فرعون وفائدة ايمانه على
تقدير التعذيب عدم الخلود في النار والتعذ
بالمظالم وحقوق العباد مما لا بد منه مع الايمان
لا ينافي ايضا الايمان والطهارة من الشرك
وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله
مع انه مأمور بهذا القول لفحوى جميع ما في الكتاب
مسطور بامر الرسول صلعم وهو معذور كما
ان المنكر المغرور معذور وقوله وجعله آية
على عنايته اشارة الى قوله تع فاليوم ننجيك
ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا
صريح في نجاته لان الكاف خطاب له اي
ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر
من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه كما قالت

امرأة فرعون فيه اقة قرة عين لي ولك لعسى ان
ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام
وان كانا اى فرعون وامرأته ما شعرا بانه ملو
النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك
آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام
موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها
ظاهرا ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى
اقبل على ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها
سرورها به اى من جملة الاختصاصات والنعم
التي كان في حق موسى وامه ان الله حرم عليه
المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل
لا يوافق له شئ مثل لبن امه فجعل رضاعه
وتربيته على يد امه ليكمل الله لها سرورها
بولدها كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى من تلك
الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى
اصل الذي منه جاء لما كان اللبن صورة
العلم كما اوله رسول الله صلعم في رؤياه بما اللبن مثل
وشبه تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما
حرم ان يشرب موسى لبن احد غير امه
التي هي اصله كذلك علم الشرايع من لدنه وجعله
نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره
فكان يأخذ الشريعة والعلم من الله منبع
العلوم ومجتمع الشرايع وكان يكلمه كفاحا الاصل
ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة مجملا
ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج
موافقا الطريق لكن لما يوقف عليه يصير
منهاجا فيشبه بالكلمتين احدهما منهما والا خر
جاء فاخذ عليهما وفسر بقوله اى من تلك
الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة
الى الاصل الذي منه جاء وتدل الى هذا العالم

وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شئ واليه يعود
موسى اى مبدا الاصل
فهو المبدأ والمعاد فهو غذاؤه كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى الا من اصله اى فالاصل
موسى
الذي منها جاء وحصل في هذه النشاة
العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى
لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد
المدد الا من اصله كما ان فرع الشجرة
ولما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد
يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام
اليهما بقوله فما كان حراما في شرع يكون
الذي
حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني
قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما ملوعين
ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار
فلهذا بتهناك اى الذي كان حراما في شريعة ثم
صار حلالا في شريعة اخرى او بالعكس ليس
الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس
هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا
يزال جديدا ولا يقع تكرارا في التجلي ابدا فكني
عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع عن هذا
اشارة الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى
عن علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اى
ارضعته امه الحقيقي التي ولدته لا غير
وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات
الالهية اياه باعطاية العلم الشرعي ليجعله
نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غير امه
اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية
واسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم
خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما
لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني
علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن فاتمه
اى فاتم الولد وليس المراد به موسى لانه ما

لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله صح

مثل الخمر الذي حرمت في ملة رسولنا صلعم ليس سوا الخمر الذي احلت في ملة عيسى بحسب الصورة لعلم تكرار النجل فلهذا الاتيان الخمر الذي احلت في ملة عيسى نعبنه هو الخمر الذي حرمت في ملة رسولنا صلعم

ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به صح

ارضعته غير امه بل اورده تحقيقا لحق المرضعة
على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في
امه ولادته بعد هذا التحقيق على الحقيقة
من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة
جعلته على جهة الامانة فتكون فيها و تغذي
بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكو ن
لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم
يتغذ به و لم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها
و امرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى
بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذى كا
نت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها و لا يخرج
و لا يتغذى به جنينها و المرضعة ليست كذلك
فانها قصدت برضاعته حيوته اى قصدت
برضاعها للولد حيوته فالاضافة اضافة
الى المفعول و ابقاءه جعل الله ذلك لموسى
في امه ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام
ولادته لتقة عينها ايضا بتربيته و تنشا
ئه تنشاءه في حجرها و لا تحزن و نجاه الله
من غم التابوت اى من هم بدنه للخلاص من
الهلاك فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه
الله من العلم الالهى و ان لم يخرج عنها اى
خرق حجاب الطبيعة ظلما نيته بالعلم الحاصل
لروحه من الحضرة الالهية و حصل في العالم النورى
كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالوادى
المقدس طوى و ان يخرج عن الطبيعة بالكلية
و احكامها و فتنه فتونا اشارة الى قوله تع
و فتناك فتونا اى اختبرناك في مواطن
كثيرة ليتحقق في نفسه صبرك على ما ابتلاه
الله به و يصير ذلك سببا لكماله فاول
ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله
و وفقه له في سره و ان لم يعلم بذلك و لكن

نف

هذا

لم ص

لم يجد

لم يجد في نفسه اكثر اثنا بقتله اى قتله للقبطى
انما كان بامر الله و الهامه على قلبه و توفيقه له
بذلك في سره و لكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكثر اثنا
بقتله اى مبالاة به و التفاتا اليه مع كونه ما
توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك ما للتفى اى
ما صبر حتى ياتيه الامر الالهى و الوحى في ذلك
انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من
غير اختياره كما قال لنبيه و ما رميت اذ
رميت و لكن الله رمى و قال الخضر عليه ما
فعلته عن امرى و قوله لان النبى معصوم
الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبا اى
يخبر بذلك دليل قوله فاقول ما ابتلاه الله
قتله القبطى بما الهمه الله اى قتله بالامر الالهى
و ان لم يعلم ذلك لان النبى معصوم من الكباير
في الباطن كلفة لا يشعر على انه قتله بالامر
الالهى حتى يخبر به و لهذا اى و لهذا الشعور
و الاطلاع اراه الخضر قتل الغلام فانكر
عليه قتله و لم يتذكر قتله القبطى فقال
له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبا انه كان معصوما
للحركة في نفس الامر و ان لم يشعر بذلك
و اراه ايضا خرق السفينة التى ظاهرها
هلاك و باطنها نجاة من يد الغاصب
جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذى
كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
و باطنه نجاة اى الخضر انما اراه قتل
الغلام و قال ما فعلته عن امرى لينتبه
موسى على ان قتله للقبطى ايضا كان
كذلك بالامر الالهى لا من الشيطان و نفسه
بل هو نبى معصوم عن الكباير و اراه خرق

بقوله هذا من
عمل الشيطان

صلى الله عليه وسلم

السفينة التي ظاهرها اهلاك وباطنها نجاة
من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان
له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة
والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس
في الموت الارادي وبالامراض والمحن في
الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا
بالهلاك لكن باطنه عين النجاة وانما
فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب
فرعون ان يذبحه صبيا ومي تنظر اليه
بالصاد والياء المنقوطة بنقطتين من
تحت اي خوفا من ان يذبحه ذبحا مشتملا
على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد
على نظر امه اشد ايلاما للام من ذبحه
على غير نظرها مع الوحي انما فعلت ما فعلت
مع الوحي الذي الهمها الله به من حيث لا
تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه
اي علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه
فاذا خافت عليه القذف في اليم لان في المثل
عين لا ترى فلب لا يفجع ولم تخف عليه
خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله رادة
اليها لحسن ظنها به اي بالله فعاشت
بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف
واليأس وقالت حين الهمت لذلك
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون
والقبط على يديه فعاشت وسرت
بهذا التوهم والظن بالنظر اليها اي
كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اي
بالنسبة الى ام موسى لا بنفس الامر لذلك قال
وهو علم اي ذلك التوهم والظن كان علما
في نفس الامر انه لما وقع عليه التطلب

خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا
في النجاة فان الحركة ابدا انما هي محبة وتحب
الناظر فيها بالسبب به اخر ولبست تلك
اي ومن جملة العناية الالهية ان موسى خرج
فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار
في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من الهلاك
ثم باين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة
وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف
والغضب وغير ذلك فيجب من لا يعلم
الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها
اليها ولبست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب
الظاهرة وقوله يجب مبني للمفعول وذلك
لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان
ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر
حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود
العالم حركة المحب وقد نبه رسول الله صلعم
على ذلك روايته عن الله بقوله كنت كنزا
لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه
المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجوده
العيني فحركته من العدم الى الوجود حركة حب
الموجد لذلك اي لوجود العالم اذ به تظهر كمالات
ذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم
ايضا بحيث شهود نفسه ووجودا كما شهدها
ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم
الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من
جانب الحق وجانبه اي من جانب العالم
فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود
العيني وعلمه بنفسه من حيث هو غني عن
العالمين هو لذاته وما بقي الا تمام حرمة العلم
بالعلم الحادث الذي يكون من صنع الاعيان
اعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الكمال

الى الاسباب الظاهرة القريبة

بالوحي

بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم
بالوجهين هذا جواب عن سوال مقدر وهو
ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها
فهي حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين
فما فايدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث
غناوته عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن
تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر الذا
وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند
وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك تكمل
مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير
ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه
وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت
فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه فظاهر
لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت
حركة العالم حبية للكمال فافهم اي كما قلنا
في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوا
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 لان تراه كيف تفتش عن الاسماء
الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها
في عين مسمى العالم اي الا ترى الحق كيف تفتش
عن اسمائه ما كانت تجده الاسماء الالهية من
الكرب حين عدم ظهورها لانها في اعيان
العالم فكانت الراحة محبوبة له اي للحق
ولم توصل اليها الا بالعبد الصوري اي
الشهادي الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة
كانت للحب اي ثبت ان اصل الحركة وجميعها

حصلت

حصلت من الحب فما ثمة حركة في الكون الا وهي
حبية لان الجزئي مشتمل على كليته فمن العلماء
من يعلم ذلك وهو العالم بالحقايق ومنهم من
يحجبه السبب الاقرب وهو العالم بالاحكام
لا بالحقايق الناظر في الاسباب الظاهرة
لحكمه في الحال واستيلايه على النفس اي لغلبة
حكم ذلك السبب القريب واستيلايه على نفس
المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما
وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب
النجاة من القتل فقدر لما خاف في الظاهر
وفي المعنى فقدر لما احب النجاة من فرعون
وعمله به اي حصل النجاة من فرعون وعمله
بالغرق لانه كان على طريق اهل الحق لذلك قال
له شعيب عليه لا تخف نجوت من القوم الظا
تنبيها لسبب حركته فذكر موسى السبب
الاقرب المشهود له في الوقت اي وقت
الملاقاة معه الذي هو كصورة الجسم الذي
صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وحب
النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة
الجسمية متضمنة لروحها والانبياء عليهم السلام
لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم اهل الخطاب
واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا يعتبد
الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم بمرتبة
اهل الفهم كما نبه صلعم على هذه المرتبة في
العطاء فقال اني لاعطي الرجل وغيره
احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار
تنبيه 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 لتناله رجال من فارس
فاعتبر اي النبي ضعيف العقل والنظر

عليه السلام صح

ماصح

لمين

للبشر وحب النجاة
متضمن فيه تضمين
الجسد للروح المدبر
له صح

السامع العالم ؟

الذي غلب عليه الطمع والطبع بفتح الباء
اي الرينين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم
كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فكذا ما جاؤا به من العلوم اى فكذا حال ما
جاء الانبياء به من العلوم والحقايق جاؤا به
اي جاؤا بما جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم
اي وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
ليقف من لا غوص له عند الخلعة اى الصورة
الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة
رشح بقوله فيقول ما احسن هذه الخلعة
ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم
الدقيق الغايص فى درر الحكم بما استوجب
هذا المعطى له هذه الخلعة من الملك فينظر
فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم
منها قدر من خلعت عليه فيعتد على علم لم
يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا هذا مثال
لعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر
الآيات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم
يقف على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها
وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لآلئ المعا
ودرر الحكم والمعارف ولما علمت الانبياء
والرسل والورثة ان فى العالم وارثتهم
من ملوهبة المثابة عملوا فى العبارة الى اللسا
الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص والعام
فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة
مما صح له به اسم انه خاص فبتميزه به عن العامي
فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اى بلسان الظاهر
فهذا حكمة قوله فقدرت منكم لما خفتكم ولم
يقل فقدرت منكم حبا فى السلامة والعافية
رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء
الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من

اى حر

فى ح

ن

ورضى فى مواضع بيان لزيادة ان يفهم
الخاص من اللسان الظاهر ما فهم العام
منه وزيادة بواسطة ما صح للخاص
ان يسمى به اسم الخاص

غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله
السقي المسقي بدلا عن 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 المنزل اليه كان النبوة
وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن
عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء
اى علما فاض بعمله على الجاريتين عين ما استفا ض
من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره
ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من
الله فاستفاض ذلك منه وافاض انديه عليهما
ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي
عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد
ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى
الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير
التام هو الكامل المطلق من النوع البشري
فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر
فعقبه موسى على ذلك ولو شئت لاتخذت
عليه اجرا فذكره الخضر بسقايته من غير
اجر الى غير ذلك مما لم نذكره اى في هذا الكتاب
واطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام
وقد روي عنه انه اجتمع بالخضر في الكشف فقال
له الخضر كنت قد اعددت لموسى ابن عمران
الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى
زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلث مسايل
منها حتى تمنى رسول الله صلعم ان يسكت موسى عليه السلام
ولا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما
بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لبيته صبر
حتى يقص علينا من آياتهما وفي رواية اخرى

بقوله ح

خضر موسى

انباءهما امه

متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لرأى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة للحديث فيتعلم منه
يا ليا عطف على يقص اى حتى يقص الله فيتعلم رسول
الله الذى وفق اليه موسى من الاعمال من غير علم
واختبار منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل
ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى
وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية
الله وعما شرطه الخضر عليه فى اتباعه رحمة
بنا اذا نسينا امر الله اى تلك الغفلة كانت
رحمة من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ
بالنسيان ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له
الخضر مالم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل
لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
اى الخضر واما حكمة فراقه فلان الرسول
يقول الله فيه اى فى حقه وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء
بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول
عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى
رسول الله فاخذ يدقق ما يكون منه ليوفى
الادب حقه مع الرسول اى وقف العلماء
بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو ما
اتيكم الرسول الآية ليوفى الادب حقه مع
الرسول فقال له ان سألتك عن شئ بعدها
فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت
منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم
يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه
بقدر الرتبة التى هو اى الخضر فيها التى انطقته
بالنهى عن ان يصحبه اى لكون موسى عالما
بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى
عن المصاحبة وتلك المرتبة هى مرتبة النبوة
فضمير علمه وهو عائد ان الى موسى فسكت

بذلك ما وفق اليه موسى عليه
من غير علم منه ص ٢

موسى وقع الفراق فانظر الى كمال هذين
الرجلين فى العلم وتوفية الادب الالهى حقه
اى وتوفيتهما الادب الالهى حقه والى انصاف
الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له
انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على
علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام
من الخضر لموسى عليهما اللهم دواء لما جرحه به فى
قوله وكيف تصبر على مالم تحط به خبرا مع
علمه بعلو رتبته بالرسالة ولبست تلك
الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الاقحة المحمدية
اى ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه
وسلم فى حديث ابار النخل فقال صلى الله عليه وسلم
لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان
العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا مدح الله
نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلعم
لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه
لا خبرة له بذلك فانه علم ذوقى وتجربة ولم
ينفرغ صلعم لعلم ذلك بل كان شغله بالامم
فالامم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع
به ان استعملت نفسك فيه وتاديت بين
يدى عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية
وقوله فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة
وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل
رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف
والعزل والولاية والرسول ليس كذلك
انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه
وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول
فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول
خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه كله
غنى عن الشرح واما حكمة سوال فرعون
عن الماهية الالهية بقوله ما رب العالمين

فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى
يبدي جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد
علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله
فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسائل
سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم
من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه
في سؤاله من انه لابد ان يكون لكل شئ حقيقة
ينتهي اليها موقوف عليها معرفة ما هيته
العالمين لفهم جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس
والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر
وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها
وهو كان عارفا بعلم ان حقيقة الحق لا يمكن
ان تكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط
عليه الشيطان فظهر بالانانية فاذا اجابه
جواب العلماء بالامر اي فاذا اجابه موسى بما اي اجابه فرعون
في نفس الامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان
موسى ما اجابه على سؤاله فيتبين عند الحاضرين
لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا
لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به
وهو في الظاهر عين جواب على ما سأل عنه
وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك
فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل
اليكم على ما يزعم انه رسول لمجنون اي
مستور عنه علم ما سأله عنه اذ لا يتصور
ان يعلم اصلا اي حقيقة الحق لا يتصور
ان تعلم لغيره اصلا فالسؤال صحيح
فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولابد ان يكون على حقيقة في نفسه
واما الذين جعلوا الحدود مركبة من
جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه
الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان

لا يكون

لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون تلك
الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذهب
اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم
والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى
فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمه
البينة وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل
لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل للحد الذاتي
عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم
او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن
سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب
بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض او 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 له في جواب قوله وما رب العالمين
فقال الذي تظهر فيه صور العالمين من علو
وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم
موقنين وقوله او تظهر هو بها عطف على
قوله الذي تظهر فيه اي كانه قال في جواب
ما رب العالمين الذي تظهر فيه صور العالمين
او الذي تظهر هو بصور العالمين فضمير بها
للصور فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون
كما قلنا في كونه مجنونا وهو انه غير عالم بما
سأله زاد موسى في البيان ليعلم فرعون
مرتبته اي مرتبة موسى في العلم الالهي ليعلم
بان فرعون يعلم ذلك اي يعلم ذلك المعنى
فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما
يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما
بينهما وهو قوله لكل شئ عليم ان كنتم تعقلون
اي ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد
لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب

ان

ولـ

موضع استنارها وبطونها قال فجاء بما يظهر
ويستتر اى 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
وهو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم فيكون عليما بما بين المشرق
والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازم
وعوارضها كالتناهي والنائي والفيض
والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جاء
بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد
والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام
ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات
وتوابعها اى فان كنتم تعقلون فاعلموا ان
الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع
الصور المقيدة فالجواب الاول جواب
المؤمنين وهم اهل الكشف والوجود
فقال لهم ان كنتم مؤمنين اى اهل كشف
ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهود
ووجودكم لان ما لا يكون التركيب في ذاته
لا يمكن ان يجاب عنه بالمناسب والفصل فما
اجبتكم به هو جواب العارفين بالاذواق
اليقين والعيان فان لم تكونوا من هذا
الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان
كنتم اهل عقل وتقليد وحصر تم الحق فيما
تعطيه ادلة عقولكم فظاهر موسى بالوجهين
ليعلم فرعون فضله وصدقه ويعلم موسى ان
فرعون علم ذلك او يعلم ذلك اى علم موسى
ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما
اجاب به او سيكون عالما بذلك من الجواب
اذ الجواب الحق ينبئ السائل بما ليس
عنده لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى

ان سؤاله على اصطلاح العلماء في السؤال بما فلذلك
اجاب موسى منه غير ذلك لخطأه في السؤال
اصطلاح العلماء في السؤال بما طلب الجواب
بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما سأل
بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو علم انه
سأل على الاصطلاح لخطأ فرعون في سؤاله
اى كان يقوله كيف تسأل بما عن شئ 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 اى فلما جعل موسى
عين الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون
بهذا اللسان اى اذا جعلت عينه عين العالم
وانا نسخة العالم فانا عينه فذلك قوله لئن
اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
والقوم لا يشعرون بما جرى بينه وبين موسى
من الاسرار والتباين في السجنين من حروف
الزوايد اى لاسئدنك فانك اجبتني بما
اريد تنبيه 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 الحقايق الالهية والكونية
وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية
هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر
ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء
ومسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ
بازائها فالتباين التي في السجنين من حروف الزوايد
وهي مع انها من حروف الزوايد يدل على معنى
السند لانه حرف من حروفه وكونه زايدا ايضا

نعم موسى سيد انسا فرعون عالم انت
لخصوصيت او لكن تعقل ممكنه ومخالطه
فلما ورد سوال رعايته لمنصبه الرفيع
وبدلوا او راوكل سلطنت وعظمت بايستي
كفتن واضعاره وتزوير مذلتا فتيار
كردن واكر موسى علم سيد انست كه
فرعون جاهل است خصومت او البته
اورا تخطيه ميكرد

٢

اشارة الى التعينات الحاصلة على الذات التى
هى وجوه العبودية الزايدة على وجوه الربوبية
فبقى الجيم والنون وهو يدل على الستر كما
قال ثم فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى
قوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك
جعلت عين الحق ظاهرا فى صور العالم فيكون ظاهرا
فى صورتى وهذا تائيد لى فى دعواى ولى عليك
حكم وسلطنة بحسب الظاهر لانى صاحب الحكم
فقولى لك مثل هذا وجعلى لك من المسجونين
حق على قولك وعقيدتك فان قلت لى قد
جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين
واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما
فرقت المراتب العين ما تفرقت العين
ولا انقسمت فى ذاتها وحر بتنى الآن التحكم
فبك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين و
عبدك بالرتبة اى ان قلت يا موسى لى كيف
فرقتنى عنك واوعدتنى بالسجن والعين فى
ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلنى من الجاهلين
اقول انما فرقت المراتب بحسب ظهورات
عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لا تكثر
لكن المراتب متفرقة وحر بتنى الآن تقتضى
ان احكم فيك وفى مرتبتك وان كنت عينى
من حيث العين لكنك غيرى من حيث المرتبة
فلما فهم ذلك موسى منه اى فهم ذلك الحكم والتسلط
بحسب المرتبة منه اعطاه حقه فى كونه يقول
له لا تقدر على ذلك اى اعطى لفرعون حقه حال
كونه اى كون موسى يقول له لا تقدر على فعل ذلك
والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه
واظهار الاثر فيه لان الحق فى رتبة فرعون
من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى
كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس لكن ليس له

سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما
وارفع منه درجة كما اخبر بقوله لا تخف انك
انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم
فى ذلك المجلس جعل موسى يدافعه فقال له
حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه اولو
جيتك بشئ مبين فلم يسمع فرعون الا ان
يقول له فات به ان كنت من الصادقين
حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من
قومه بعدم الانصاف وكانوا يرتابون فيه
وهى الطايفة التى استخفها فرعون فاطاعوه
انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين عما تعطيه
العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون
باللسان الظاهرة العقل فان له اى للعقل
حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف
والعيان ولهذا اى ولاجل ان للعقل حدا يقف
عنده وصاحب الكشف يتجاوزه ليس للكشف
نهاية لانه بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى جاء
موسى بالجواب بما يقبله الموقن صاحب الكشف
والعيان وهو الجواب الاول والغافل خاصة
وهو الجواب الثانى فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى فى اباه عن اجابة
دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
لما كان عصى ما دون ذلك من العصيان وفرعون
هو الذى عصى ربه وابى جعل العصى صورة ما
به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة
الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة
فالعصى صورة النفس الامارة فاذا انقلبت
حية صارت صورة النفس المطمئنة المفنية
للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى
اتوكأ عليها اى استعين بها على مطالبى فى
سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على

(اى صارت واحدة صورة النفس المطمئنة ٢)

رعايای وعلى ما ملوتحت يدي من القوى البدنية
ولي فيه مآرب اخرى اى مقاصد لاتحصل الا
بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية
التي هي السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل
الله سيئاتهم حسنات اى انقلاب العصا جبوا نا
ايما ذ الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان
العصى من المعصية والمعصية اذا انقلبت صارت
طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
ولما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب
الحكم للحسنة عليها لان عينها تصير حسنة قال
يعنى فى الحكم كما جاء فى الخبر من ان المحبوبين
يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح
وعلى هذا فظهر الحكم اى ظهر حكم العصيان
منقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى
متميزة عن صورة اخرى وكلها يظهر فى جوهر واحد
لاتعدد فيه حقيقة فهى العصى وهى الحية
والثعبان الظاهر اى فتلك العين هى العصى
بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة
للرحمان فالتقم الثعبان امثاله من الحيات
من كونها حية والعصى من كونها عصى وظهرت
حجة موسى على حجج فرعون فى صورة عصى وحبالا
وحبال لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه
على فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة
العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت
امثالها من الحيات من كونها حية والعصى
من كونها عصى فى الاصل فكانت للشجرة الجبا
ولم يكن لموسى جبل والجبل التل الصغير اى
مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال
من الجبال الشامخة اى جبال الشجرة الطاهرة
على صور الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة
الى قدر موسى لان الجبل فى اصل اللغة التل الصغير

فنسبة

الحجوس

ضنا عين متميزة فى جوهر واحد صح

فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رأت
السحرة ذلك علموا رتبة موسى فى العلم وان
الذى رآوه ليس من مقادير البشر وان كان من
مقادير البشر فلا يكون الا ممن له تميز فى العلم
المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب
العالمين رب موسى وهارون اى الرب الذى
يدعو اليه موسى وهدون لعلمهم بان القوم يعلمو ن
انه ما دعا لفرعون اى لان السحرة علموا ان موسى
المطلق ما يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق فاللام فى قوله
لفرعون بمعنى الى ولما كان فرعون فى منصب
التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف
اى خليفة الدولة الظاهرية وان جاز فى العرف
انا موسى لذلك قال انا ربكم الاعلى اى وان
كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم
بما اعطيته فى الظاهر من التحكم فبكم جاز من
الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم اطيعوا
امرائكم وان جاروا اى وان ظلم لذلك قال فى العر ف
انا موسى وقوله فى العرف متعلق بمحذوف تقديره
كما ثبت فى العرف انا موسى وقال جواب لما
اى لما كان فى منصب التحكم وخليفة فى الظاهر
بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق
بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعانى
التى يطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك
فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الحق تع
كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا
كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم
وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذى يربى
عباده فى صور مظاهرهم ومجاليه فلكل من العباد
نوع من التربية واعلى انواعه فى صور التفاضل
للخليفة على العالم كله ثم للخليفة فى الباطن وخلفه

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 نصيبا من الربو
وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا 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 فالدو
لك فصح قوله انا ربكم الاعلى اى من حيث الربوبية
الاضافية الحاصلة في الظاهر وان كان عين
الحق فالصورة لفرعون جواب عن سوال
مقدر تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان
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
بعين حق وهو الهوية الالهية القائمة بكل شئ
وفي كل شئ في صورة باطل وهي الصورة
الفرعونية الفانية لنيل مراتب لا تنال الا
بذلك الفعل فاق الاسباب لا سبيل الى
تعطيلها يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض
ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه
اياهم موجب للنيل الى المراتب الكمالية التي لا
تنال الا بذلك التعذيب فاق درجة الشهادة
لا تنال الا بالقتل ظلما لان الاسباب وسا
للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون
تعليلا لقطع وصلب فمعناه قطع ليظهر
تحكمه وسلطنته عليهم فتنقادوا لحكمه في الدنيا
ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبعه ونشاة
العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها
ويجوز ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان الثابتة

اقتضتها

اقتضتها اى اقتضت الاسباب والوسايط
فلا تظهر الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي
عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله و
ليست 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 تع في كلامه العزيز
اى في انبائه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر
من ربهم الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم
من ذكر الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين
والرحمن لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن
الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة
ظاهرا واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما
راوا باسنا 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 الياس من غير ان ينفع في الغرغرة ويرى
عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة وان
لم يكن نافعا في الدنيا اى واما قوله فلم يك
ينفعهم ايمانهم الآية فلا يدل على انه لا ينفعهم
في الآخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع
عذابنا الذي انذرنا عليهم في الدنيا وقوله تع
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 لقوله تع فلولا كانت قرية آمنت

يعني عند رؤية العذاب فنفعها ايمانها الا قوم
يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيو
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 اخرج اي امر
فرعون امر من يتيقن بالانتقال في تلك الساعة
اي هذا على تقدير انه يتيقن بالانتقال واما
على تقدير عدم تيقنه لذلك فبالطريق الاولى
نفع ايمانه وقرينة الحال تعطي انه ما كان على
يقين من الانتقال 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 لما آمن فلا يلحق
بالمحتضر لانه متيقن لهلاكه فاستعمل حتى
موضع الفاء فآمن بالذي آمنت به بنو
اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن
اي حصل النجاة كما تيقنها لكن على غير الصورة
التي اراد لانه اراد ان ينجو في الحيوة الدنيا
فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه
كما قال تع فاليوم ننجيك اي فاليوم نحي روحك
من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانية
من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة
وبدنك بالقذف الى الساحل لنظهر على
الصورة المعهودة منبئا لانه لو غاب بصور
ربما قال قومه احتجب عن الاعين فتقوى
عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر لتكون آية لمن
خلفه من الامم فلا يدعي احد بالربوبية
فظهر بالصورة المعهودة منبئا ليعلم انه لو
فقد عمته النجاة جسما من حيث البدن ومعنى

بعني بأن فرعون لا يطمئن ان يتيقن بالهلاك

بيدنك لتكون لمن خلفك آية ص ١

من حيث الروح ومن حقت عليه كلمة العذاب
الاخراوي لا يؤمن ولو جاءته كل آية كابي جهل
واضرابه فانه قال لقائد حال القتال قل
لصاحبك يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ما انا
بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا حتى
يذوقوا العذاب الاليم اي يذوقوا العذاب الاخراوي
عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا التصنيف
هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول
بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس
عامة الخلق من شقاوته في الآخرة وما لهم
نص في ذلك يستندون الشقاء اليه لا الى
آله واما آله فلهم حكم آخر اي حكم فرعون حكم
المؤمنين الطاهرين المطهرين لما وقع بعد
الايمان منه عصيان والاسلام يجب ما قبله
واما حكم آله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا
الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة
فرعونية فستروا الحق في صورة الباطل
وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا اياه في
صورته الالوهية الا آلهية الظاهرة في المجالي
المختلفة فرضي الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا
عنه وان كان من حيث تقبيلهم اياه يعذبهم
ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا مو
ثم لتعلم ان ما يقبض الله احدا الا وهو مو
اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية
لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلم من
الوعد والوعيد واعني من المحتضرين
اي واعني بهذا القول من يكون من المحتضرين
لا من يموت مطلقا ولهذا يكده موت الفجاءة
وقتل الغفلة ولما خصص المحتضر بالذكر
اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال فاما
موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل

ليس هذا موضعه

ضعه

من خرق الورق

ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة
وهذا غيبة المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب
عنقه من وراء وهو لا يشعر فيقبض على ما
كان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه
ويحشر على ما كان عليه لان كان حرف
وجودي اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق
الحرف عليه مجاز لانخرم معه الزمان الا بقرائن
الاحوال اى كان يدل على وجود الصفة
المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان
والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال
كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن
شهودك في الحال فقره تستدل على ان
غناه كان في الزمان الماضي وكذلك في قولك
كان فلان شابا قويا اى في الزمان الماضي
واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان
يطلق على الله في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى
غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما في قوله
وكان ذلك في الكتاب مسطورا فيفرق
بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر
المقتول غفلة او الميت فجاءة في حد
الفجاءة واما حكمة التجلي والكلام في
صورة النار فلانها كانت بغية 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 اى واما
حكمة تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة
النارية فلانه عليه كان يطلب النار لحاجته اليها
فتجلى له الحق في صورتها ليقبل موسى على الحق
المتجلي الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه
فلو تجلى له في صورة غير الصورة النارية لكان
يعرض عنه وكان يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته

عليه مات الله كما اذا قبض على
ما كان عليه والمحتضر ما كموته الا
صاحب منهوك وهو صاحب الايمان
فانه فلا يقبض الا

على المطلوب

على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه
فاعرض عنه الحق اى لو اعرض لعاد حكم عمله الذي
هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا
مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه
تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم اى فمن قربه وكونه
محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار
غير طالب للتجلي وهذا مخصوص بالمحبوبين
المعنيين بهم
كنار موسى رآها عين حاجته
وهو الآله ولكن ليس يدريه
ظاهره وتذكير الضمير في قوله وهو الآله وفي
قوله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتبار
والله اعلم

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا
مصمت اى ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجأ
قال تع الله الصمد ولما كان خالد عليه السلم
في قومه صمدا محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون
اليه في كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد
وذكر الرتبة بالاحد الصمد اختصت حكمة
الصمدية بكلمته واما حكمة خالد بن سنان
فانه اظهر بدعوة النبوة البرزخية اى
اظهر بدعوة الانباء عن البرزخ الذي بعد
الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال
نبينا صلعم اني اولى الناس بعيسى بن مريم
فانه ليس بيني وبينه نبي اى نبي داع للخلق
الى الله ومشتغ واراد بالبرزخ هنا الموطن
الذي بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ
الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه
النشأة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى

الاخبار بما هنالك اي بما في البرزخ الا بعد
الموت فاذا اراد ان يتبين عليه فليسأل فيخبر
ان الحكيم في البرزخ على صورة الحبوة الدنيا
فيعلم بذلك الاخبار صدق الرسل كلهم
فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا فكان غرض
خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل
من احوال القبر والمواطن والمقامات
البرزخية ليكون خالد رحمة للجميع تشرف
بقرب نبوة من نبوة محمد صلوات الله عليهما
وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم
يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من ملازه
الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ او فر ولم
يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك التبليغ
من مقام الرسالة في البرزخ ليكون اقوى
في العلم في حق الخلق اى ليعلم قوة علمه باحوا
الخلايق في البرزخ واضاعة قومه ولم يصف
النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا وانما
وصفهم بانهم اضاعوا نبيتهم اى اضاعوا وصية
نبيهم حيث لم يبلغوه مراده وقصته
انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت
نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع
فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك
النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى
المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده
اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها
واوصيهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة
فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج
ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما
فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان
فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك
فصاحوا به فخرج عليه السلام من المغارة وعلى راسه

الم يصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم
قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويدعوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم
تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا جاء حمار
قبره ووقف فليبشروا عليه قبره فانه يقوم
ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين
ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء قطيع
وتقدمه حمار ابتر فجاء حمار قبره فهم مؤمنوا
قومه ان يبشروا عليه فابى اولاده خوفا من
العار ليلا يقال لهم اولاد المبشوش قبره
فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا
وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله
عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه
فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا
خلاف ان له اجرا لامنيته وانما الشك
والخلاف في اجر المطلوب اليساوي تمني
وقوعه بالوجود ام لا اى هل يساوي مجرد
تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما لو
حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق
بيساوي لا بالوقوع فقال هذا الشيء يساوي
درهما ويساوي بدراهم فان الشرع ما بوب بذ
التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلو
في الجماعة فتفوته الجماعة فله اجر من حضر
الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه
اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات
فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في
نياتهم او في علمهم فانهم جمعوا بين العمل
والنية ولم ينقص النبي عليهما ولا على واحد
منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك
الاجر طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى

يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على
الاجرين والله اعلم واحكم
وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين الاجران
معا النبوة والرسالة والاجران ما يترتب
عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد
بالامرين العمل والنبوة وبالاجرين ما يترتب
عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

وفي بعض النسخ للشيخ حكمة كلية انما كانت
حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية
الذي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه
مظهر الاسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء
والنعوت كلها وبؤيده تسمية الشيخ لهذه
الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع لجميع الكليات
والجزئيات للاكمال للاسماء الالهية تحت
كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وايضا
اول ما حصل به الفردية انما هو بعينية الثابتة
لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان
هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس
في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال
اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية
والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية
الاولى ولذلك قال رضي الله عنه انما كانت
حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع
الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم به وكان
نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان بنشأته
العنصرية خاتم النبيين انما كان اكمل الموجود
في هذا النوع لان الانبياء صلوات الله عليهم
اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع
الكليات تحت الاسم الالهي الذي هو مظهره
فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد

بدئي به آخر الوجود بايجاد روحه اولا وختم به
آخر الرسالة آخرا بل هو الذي ظهر بالصورة
الآدمية في المرتبة وهو الذي يظهر بالصورة
الخاتمية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم
سر الخاتمية فلنكتف بالتعريض عن التصريح
والله هو الولي الحميد واول الافراد الثلثة
وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الفردية
الاولية التي هي الثلثة من الافراد فائدة
عنها وهذه الثلثة المشار اليها في الوجود
هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية
والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة
بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها
كما تقرر ايضا عند اصحاب النظر ان اول
ما وجد هو العقل الاول فكان صلوات
الله عليه اول دليل على ربه فانه اوتي جوامع
الكلم التي هي مسميات اسماء الله اي واذا
كان الروح المحمدي اكمل هذا النوع كان ادل
دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه
ومظهره وكمالات الذات انما تظهر بوجوده لانه
اوتي جوامع الكلم التي هي اقتضاءات الحقايق الالهية والكونية
الجامعة لجزئياتها وهي المدلول بمسميات اسماء
الله فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي
فاشبه الدليل في تثليثه اي صار مشابها
للدليل في كونه مشتملا على الثلثة وهو الاصغر
والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل التفسير
واللام للعهد اي هذا الدليل هو الذي الروح المحمدي
هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين
ربه الا امتياز ما بالاعتبار والتعين فلا غير
ليكون الدليل دليلا له ولما كانت حقيقته
تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث التثنى
لذلك قال في المحبة التي هي اصل الوجود حيث

باب صح

الانساني

الكلام

إليّ من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي لما
كانت حقيقته حاصلة من التثليث المنبه عليه
قال حبب الى من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي
هي اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب
وجعلت قرة عيني في الصلوة اى قدم ذكر النساء
والطيب ثم قال آخرا وجعلت قرة عيني في الصلو
فابتداء بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان
المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها فحن
اليها حنين الكل الى جزئه ولما ذكر الله علما ادل
دليل على ربه وقال والدليل دليل لنفسه واوقع
على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته
تعطي الفردية رجع الى الكلام فقال ومعرفة
الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان
معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال
صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
وهو ظاهر فلا يتوهم انه من تتميم دليل تقديم النساء
وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة
الانسان لنفسه مقدمة على محبته غيره لكان
كذلك فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا
المخبر والعجز عن الوصول فانه سابغ فيه
وان شئت قلت بثبوت المعرفة اي فان
شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها
للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح
لان حقيقة النفس عابدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها
وان شئت قلت بان معرفة النفس بحسب كمالاتها
وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن عرفها
من حيث كمالاتها يعرف ربها من حيث الاسماء
والصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان
تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك
والثاني ان تعرفها فتعرف ربك اي فعلى الاول

ان تعرف

ان تعرف ان نفسك لا تعرف حقيقة نفسها فلا
تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني ان تعرف نفسك
بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمدا اوضح
دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على
اصله الذي هو ربه فافهم اذ لما كان كل جزء
من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان
محمد صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب
الارباب كلها وهو الله سبحنه فانما حببت اليه
النساء وحن اليهن لانه من باب حنين الكل
الى جزئه فاذا ان بذلك عن الاخر في نفسه من
جانب الحق في قوله في هذه النشاة الانسانية
العنصرية ونفخت فيه من روحي واعلم ان
المراة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار
التعين يتميز كل منهما عن الآخر ولما كانت المراة
ظاهرة من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه
المنفصل وظهر بصورة الانوثة فحنينه صلعم
اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فاذا ان النبي
صلعم وان اظهر بذلك القول عن الاخر في نفسه وهو
كذلك الاخر في الجانب الالهي فان قوله ونفخت
فيه من روحي يدل على ان نسبة آدم الى ربه بعينها
نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله وكل كل
يحن الى جزئه وكل اصل يحن الى فرعه فحصل
الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا
من وجه محبوبا من آخر ثم وصف الحق نفسه
بشدة الشوق الى لقائه اى الى لقاء من هو مشتاق
اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب
في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه

قلت ص

فقال للمشتاقين اى خاطب الاجل المشتاق يا داود
اني اشد شوقا اليهم يعني المشتاقين اليه وهو
لقاء خاص اى لقاء الحق لنفسه في صورة المحب
المشتاق لقاء خاص غير لقائه لنفسه في صورة

الاطلاق الكلي والغيب الاصلي بالشهود الازلي
ولهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا المجلى
المعين كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد
شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المحدثة
لا يكون ازليا فيشتاق المرآة ليرى صون نفسه
ويتبهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق
لا يكون الا بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة
في محبوبه والحق ثم منبع العلم الذاتي والصفاتي
ومن حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم فعلمه
بحقيقة المحبوب وكمالاته ايم فشوقه ومحبته
ايام اقوى واعظم من محبة كل مشتاق الى حبه
فانه قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى
ربه حتى يموت تعليل لقوله وهو لقاء خاص
اي خاص قوله علم ان احدكم لن يرى ربه
حتى يموت يدل على ان الملاقاة بين العبد
وبين ربه مترتبة على موت العبد وما يكون
مترتبا على الامر الخاص يكون خاصا
فلا بد من الشوق لمن هذه صفته اي واذا
كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت
فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا لمن تكون
هذه الحالة صفته اي اللقاء الخاص صفته
فمن عباده عن الحق سبحانه اي لا بد من ان يكون
الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا
به وهو الموت وتحقيقه ان الهوية الاحدية
الظاهرة بصورة العبد هي التي تشتاق الى
الموت ليتصل الى مقام جمعه وتخلص عن
مضايق الامكان وعوارض الحدثان فلا
لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين العبد
وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه
يريد هذا النوع من الملاقاة فيشتاق اليه
ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد

اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يشتاق الحق لمن لا يرى ربه حتى يموت فيراه هو

اي لا بد لمن لا يرى ربه الا عند الموت من ان
يشتاق اليه لكن قوله آخرا فهو يشتاق لهذه
الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند
الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير في قوله فهو
يشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق
اليه وذكر تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا
الخطاب للمؤمنين والموحدين لا للكافرين
المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت الارادي
او الطبيعي والاول الحاصل للعارفين موجب
للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية والصفاتية
او الذاتية على قدر قوة استعدادهم وسيرهم
في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء
من عباد الله الذين يعتقدون اولياء الله لا
قوة لاستعداداتهم على قطع المنازل والمقامات
فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت الطبيعي
وينكشف لهم النعيم الاخروي فيتجلى لهم الحق
على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول
واما المحجوبون المنكرون الذين طبع الله
على قلوبهم وران عليها الهيآت المظلمة
والاخلاق المذمومة المكتسبة فلا ينظر الحق
اليهم ولا يكلمهم يوم القيامة فلا يشتاق اليهم
كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن
كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه قبل
بداءتهم فيحب ان يبدوه اي شوق الحق اثبت
في نفس الامر لهاؤلاء المقربين مع كون الحق
بداءتهم بالشهود الازلي ويحب ان يبدوه في
صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء
في قوله فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله
بداءتهم وبانى المقام ذلك لان المقام الدنيا و

مقام الحجاب فمن لا يخرج عنه انما بالموت الارادي
وانما بالموت الطبيعي لا بد ينفع عنه الحجاب
فلا بدّ ربّه فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه
عالما اى فصار هذا القول شبيها بقوله تع
حتى نعلم لانه كان بدّ اعيان هؤلاء المقربين
في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني فذلك
التروية لا تتقيد ابدا ومع ذلك وصف نفسه
بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة المحبوب
فهذا الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل
بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله تع حتى نعلم من
ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا
فقوله حتى نعلم من مقام الاختبار وتجليات
الاسم المخبر وهو في صور المظاهر لا غير فهو
يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود
لها الا عند الموت اى فالحق يشتاق في صور
مظاهره لحصول هذه الصفة وهي الروية التي لا
تحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود
الحق في تجلياته الذي لا يحصل الا بالموت
فيشتاق بها اى بتلك الصفة شوقهم اليه اى
تسكين بارد الوصال وارتفاع نار شوقهم اليه
كما قال تع في حديث التردد وهو من هذا الباب
اى حديث التردد من باب الشوق الى لقائهم
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض
عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته
لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه ولا بد له
من لقائي فيشتاق اى يشتهي المحب باللقاء
وما قال له ولا بد له من الموت ليلا يغمه تذكر
الموت ولما كان لا يلقى المؤمن الحق الا بعد
الموت كما قال صلعم ان احدكم لا يرى ربه
حتى يموت لذلك قال تع ولا بد له من لقائي
جواب لما قوله قال تع ولذلك متعلق بقال

فاشتاق الحق لوجود هذه النسبة اى فاشتاق
الحق انما هو لحصول هذه الصفة وهي الاشتياق
في المظاهر المتفاوتة لاوامره ونواهيه شعر

يحن الحبيب الى رؤية بنتي
وان بي اليه اشد حنينا
وتهفو النفوس فيابى القضا
فاشكو الانين وتشكو الانينا

هذا عن لسان الحق من مقام الشوق اى تضطرب
النفوس وتطلب رؤيتي ولكن يابى القضاء
الالهي والتقدير الرحماني عن تلك الروية
الى ان يحل الاجل فان القضاء والقدر قدر
وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه
ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكو من الانين
الى وقت الاجل وتشكو المحبة الانين فلما
ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا
لنفسه اى فلما اظهر الحق انه نفخ في هذا المجلى
الانساني من روحه علم انه ما اشتاق الا
لنفسه وملوثيته المتقيدة بالتعينات الخلقية
الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه و
لما كانت نشاءته من هذه الاركان الاربعة
المستماة في جسمك اخلاطا حدث عن نفخه
اى عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده من
الرطوبة انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا
لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد
بالاشتعال نار الحرارة الغريزية الحاصلة
من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن
المشتعلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهي له
كالدهن للسراج فكان روح الانسان نارا
لاجل نشاءته اى لما كانت نشاءته الجسمانية
عنصرية كان روحه نارا اى ظهر روحه للحيوانية
او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة

اى الا ترى الانسان كيف
خلقه الله على صورته وانما
خلقه عليها لكونه نفخ فيه من
روحه ص

للاشتعال بالحرارة الغريزية ولهذا ما كلم الله موسى
الا في صورة النار وجعل حاجته فيها اي ولاجل
ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى
الحق لموسى على فكلمه في صورة النار وجعل مراده
فيها فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه
نورا اي لو كانت نشأته غير عنصرية كنشأة
الملائكة التي فوق السموات وهي النشأة الطبيعية
النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
وكني عنه بالنفخ تشييدا الى انه من نفس الرحمن
فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه اي
بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج
او عين الانسان وباستعداد المنفوخ فيه
وهو البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لان
بدن الانسان عنصري لا طبيعي نوري فتظن
نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا اي
استند نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس
الرحماني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو
الروح الحيواني الذي به تظهر هذه الصورة الانسانية
ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة فظهرت
بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه و
جنت اليه حنين الشيء الى وطنه اي اصله
فحببت اليه النساء فان الله احب من خلقه
على صورته وامر سجود له ملائكته النورتين على
عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية
من 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 وقد نظر لانه بذكر الصورة
ويجعلها اعظم مناسبة من هذه المناسبة بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز

منه ص

اي الحال

اي والحال ان كونه مخلوقا على صورته هو اعظم من
جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اي والحال ان
كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات
الواقعة بين العبد وربه واجلها واكملها فانها
زوج اي شفعت وجه الحق كما كانت المراة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي
فان صورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية
زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل زوجا
فظهرت ثلثة حق ورجل وامراة اي فصلت
الفهمية وبازائها في النشأة الانسانية الروح
والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي
هو اصله حنين المراة اليه فحببت اليه ربه
النساء كما احبت الله من هو على
صورته فلذلك حن القلب الى الروح وحبب
الروح الى القلب النفيس وما يتبعها من عرشها
ومستقرها وسدتها وهو البدن وقواه البدنية
فما وقع الحب اي حب الرجل الا لمن تكون
عنه وهو المراة وقد كان حبه اي حب الرجل
لمن تكون الرجل منه وهو الحق فلهذا قال
حببت ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل
انه كان محبا لربه لاغير وربه جعله محبا للنساء
لظهور صورته فيهن قال رسول الله صلعم 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
المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جبلته
وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التي يتفرع
منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة
في رسول الله بواسطة حب الله اياه قال فانه
احبتها بحب الله اياه فخلقها الهيا ولما احب
الرجل المراة طلب الوصلة اي غاية الوصلة

الى ص

والكمال تخلقه بالاخلاق الالهية
قال ع فيه انك لعلى خلق
عظيم ص ح ش

التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة
العنصرية أعظم وصلة من النكاح اى الجماع
ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر
بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عمت الفناء
فيها عند حصول الشهوة اى ولاجل ان الرجل
احب المراة والمراة الرجل وطلب كل منهما
الوصلة الى الآخر غاية الوصلة عمت الشهوة
جميع اجزاء بدنهما كما قال شعر

اذا ما تجلى لي فكلي نواظر

وان ثنى جانبي فكلي مسامع

ولاجل عموم الشهوة الى ما مثلوه وجه الغيرية
والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع
اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة
والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان
الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره
اى بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف
بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقة
عين الرحمن وانما قال ان يعتقد انه يلتذ
بغيره فان العارف المعتقد حال التذاذه
بد انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصور هو
مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرية ح ولكن لما
كانت تلك الصور متعينة بسمة الحدوث
محل النقايص والانجاس اوجب عليه الغسل
ليطهر مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال
بها من النقايص واليه اشار بقوله فطهر
بالغسل ليرجع العبد بالنظر اليه اى الى الحق
فيشاهد الحق فيمن فني فيه وهو المراة
فلا يكون الا ذلك اى طهر ليرجع الى الحق
فلا بد من الرجوع اليه وشهوده فان كان
الرجوع اليه في صدر الخلوة الدنيوية فيحصل
الشهود فيها والا في الآخرة كما مر فاذا شاهد

ممازة عن مقام الجمع
الالهي الكمالي منه

فيشاهد عليه صور

انما نبه على هذا الموضع فتنبه

الرجل

الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل
لان المراة محل الانفعال واذا شاهد شيئا
نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهد شيئا في
فاعل اى واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المراة من نفسه ظهرت وهو موجدها
يكون الرجل مشاهدا للحق في صورة الفاعل
واذا شاهد من نفسه من غير استحضار صو
ما تكون عنه اى 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 ومنفعل اما وجه فاعلية
الحق الظاهر في صورة المراة فانه يتصرف
ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله
منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعالية
فانه في هذه الصورة محل تصرف الرجل وبحيث
يامر وينهى فصح ان شهود الرجل الحق
في المراة شهود للحق في صورة الفاعلية والمنفعلية
فيكون اكمل ومن نفسه من حيث هو منفعل
خاصة اى واذا شاهد من نفسه من غير
استحضار صورة المراة فشاهد الحق من
حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق
ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق
في نفسه من حيث انه ظهرت المراة عنه وهو
شهوده في فاعل الكنفاء بذكر الثالث فان
شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعل اتم
من شهوده من حيث انه فاعل وحده او
منفعل وحده فلهذا الحب صلى الله عليه وسلم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشا
الحق مجردا عن المواد ابدا فان بالذات غني

وبحوز ان يكون وصف فاعلية
في المراة كون جعفر المرا
بعضها جعفر الرجل اذ الكور
والانوثة من عوارضها و
الجعفر من الفاعلية منها
بعضها من المنفعلة وهذا
انفعالية الضيا ص ٥

هذا
الله ٥

عن العالمين ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا
الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها فاذا
كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة
الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود
واكمله واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة
النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب
وكمال الشهود في غير تلك الحالة بالنسبة الى
من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما
لا يغفل عنه الا وقتا بسيطا واعظم الوصلة
النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي
على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى فيه
صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه
من روحه الذي هو نفسه اي النكاح هو
نظير التوجه الالهي لايجاد الانسان ليشاهد
فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ
فيه من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد
ولد على صورته بنفخ بعض روحه فيه الذي
تشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه
في مرآة ولده وخلقه من بعد فصار النكاح
المعهود نظيرا للنكاح الاصلي الازلي فظاهر
خلق وباطنه حق اي فظاهره ما سواه وعدله
من الصورة الانسانية خلق موصوف بالعبودية
وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر
المظاهر ويربيه بل هو عينه وخاتمه الظاهرة
بالصور الروحانية ولهذا وصفه بالتدبير
لهذا الهيكل اي ولكون باطنه الذي هو
الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل
الانساني والمدبر لا يكون الا حقا فالتدبير
يدبر الامر اي امر الوجود في صور المظاهر
من السماء وهو العلو الى الارض وهو
اسفل السافلين لانها اسفل الاكوان

هو

كلها

ووصفه بالتدبير حيث قال
اني جاعل في الارض خليفة
والخليفة مدبر بالضرورة
وهو

وفي عالم الانساني المرأة بالنسبة الى الرجل
كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر
لصورة الرجل والمرأة مدبر للسماء
والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد
له من لفظه اي ولكونه متأخرا في الوجود عن
الرجل سماهن بالنساء ولذلك قال عليه السلام
حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل
المرأة فراعى تأخرهن في الوجود عن
الرجل اي قال النساء الذي هو مأخوذ من
النسأ وهو التأخير اشارة الى تأخر
مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن
في الوجود عنه اي عن الرجل فان النساء
هي التأخير والنسأ هي بالسين الغير
المنقوطة قال ع انما النسيء زيادة في الكفر
اي التأخير زيادة في الكفر وتفسير الآية ان
الكفار كانوا يصبرون عن القتال والنهب
والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم
وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم
وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى اشهر
اخر ويقاتلون فيها فنزلت والبيع بنسيئة
يقول بتأخير فلذلك ذكر النساء اي فلاجل
تأخرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر
لفظ النساء ولم يقل المرأة فما احتجبن الا
بالمرتبة اي بمرتبتهن عند الله وهي مرتبة
الطبيعة الكلية فانهن محل الانفعال
اي وبانهن قابلات للتأثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة فهن له اي للرجل كما
للطبيعة
للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي
والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور
العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية
وتذهيب مفتاحات في المعاني للانتاج وكل ذ
لك

وفي عالم

نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه
الوجوه واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع
الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها في
النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية
ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر
المنتجة للمولدات الثلثة ولواحقها ولكون
الاجتماعات الاسمائية واجتماعات الارواح
النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتايج
المعنوية في البراهين غير داخلة في حكم الزمان
جعل كل ذلك نكاح الفردية الاولى التي هي
الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة
الكلية في المرتبة الوجودية والاجتماعات
الاخر التي هي سبب الموالد هي من النكاحات
الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى النكاح
الرابع الذي هو آخر النكاحات الكلية وليس
هذا موضع بيانه ولما كان تأثير الارواح النورية
بالتوجه والهمة وتأثير المقارنات بالترتيب
الخاص قال وهمة في عالم الارواح وترتيب
مقارنات في المعاني والكل تفاريع النكاح الاول
وداخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه التي
هي النكاح في الصور العنصرية والهمة في عالم
الارواح وترتيب المقارنات في عالم المعاني
فمن احب النساء على هذا اللحاظ من المعرفة
والعلم بحقيقة المحبوب وانوار فهو حب
الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية
خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة
بلا روح عنده وان كانت تلك الصور في نفس
الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة اي
غير معلومة لمن جاء لامرأته او لانثى حيث
يجد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن اي لا يعرف

لمن يلتذ ومن المتجلي بتلك اللذة فجهل من نفسه
ما يجهل الغير منه وهو نفسه وحقيقته الظاهرة
في صورة المرأة مالم يتمه اي مادام لم يتمه هو
بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن
نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والغرض
انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر
الحق فلذلك جهل امرأته التي هي صورة من صور
نفسه ولبست غيرها في الحقيقة فما عرف ان
الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالحق المتجلي
في صورتها كما قال بعضهم

صح عند الناس اني عاشق
غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا الرجل الجاهل احب الالتذاذ فاحب
المحل الذي يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب
عنه روح المسئلة فلو علمها علما يقينيا او عيانيا
شهوديا لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا
لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امرأته
وكما تدنت المرأة عن درجة الرجل بقوله
وللرجال عليهن درجة تنزل المخلوق على
الصورة عن درجة من انشأه على صورته
مع كونه على صورته اي كما ان المرأة نازلة
في الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل عن
درجة الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك
الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل
بها اي بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين
وفاعلا اولا فان الصورة اي الصور النوعية
التي هي الحقيقة الانسانية المحفوظة على صورة
الحق فاعل فان اتى كونه فاعلا فلانه خليفة
في العالم متصرف في اعيانها واتى وقوع فعله
في فان المرتبة فلان فعله على سبيل النعمة
والخلافة الاولية والاصالة الاولية

ان يحصل الالتذاذ فيه

كلها

التى للحق تع اى فليس للانسان الاولية الحقيقية
التى للحق لفاولية غيره اولية الاعيان كما مر
فى اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب
اى تميزت الاعيان الكونية من الحق تع بما بينها
التى اتصفت بها فى الازل وتميز بعضها عن بعض
بحصة من عين تلك المراتب لفلكل منها مرتبة
معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب اقاض
الحق تع لها بالفيض الاقدس كما قال تع اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى فاعطى كل ذى حق حقه كل عارف
اى كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل
عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه فلهذا كان
حب النساء لمحمد عليه السلم عن تحبيب الهى
وان الله اعطى كل شئ خلقه اى والاجل ان
العارف المحقق يعطى حق كل ذى حق كان
حب النساء فى القلب المحمدى عن تحبيب الهى
اى جعل فليه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن
ان كن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم
حبهن وهو عين حقه اى ذلك العطاء
عين حق ذلك الشئ وحب محمد للنساء عين
حق محمد علم لان اعيان الرجال تقتضى حب
النساء وان كان من وجه آخر الرجل محبوب
للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة
له وباجتماع صفتى العاشقية والمعشوقية
فى كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت
المحبة فى جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا
من وجه ومعشوقا من وجه كان الحق محبا
من وجه محبوبا من وجه فصارت المحبة
رابطة بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه
اى فما اعطى الحب لمحمد صلعم الا بالاستحقاق
استحقه بشهاده اى بذات ذلك المستحق
اى عين المستحق طلب ذلك الحق من الله

الحب

فاعطاه اياه

فاعطاه اياه وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال
كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة
اى تقديم النساء فى الحديث اشارة الى تقدم
مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد ان
يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله وليست الطبيعة على الحقيقة الا
النفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم
اعلاه واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى
فى عالم الاجرام خاصة قد مر فى الفص العيسوى
ان الطبيعة بنسبتها الى النفس الرحمانى نسبة
الصور النوعية التى للشئ اليه فقوله على الحقيقة
اشارة الى ان الحق فعل وان كان تميز بين الشئ
وبين صورته النوعية لكنها فى الحقيقة عين
ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النفس انفتحت
صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله
تعليل ذلك اى فان الصور النوعية التى للعالم
الجسمانى موجودة فى النفس وهى كالافراد
لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور
النوعية للشئ عين ذلك الشئ فى الوجود
فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله
لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت
صور العالم اى وذلك لسريان النفخة الالهية
فى الجوهر الهيولانى الذى هو القابل لصور
الاجسام خاصة وانما قيدنا العالم بعالم
الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا
صورا منفتحة فى النفس الرحمانى لقوله
واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض
فذلك سريان آخر اى واما سريان الطبيعة
فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات
وفى الاعراض فذلك سريان آخر وذلك لان
سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها

العقل ص

ف

بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها لا بواسطة
الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة
الطبيعة العرضية التى هى مظهر لنفس النجلى
الالهى وظهوره ثم انه علم غلب فى هذا
الخبر التانيث على التذكير لانه قصد
التهجم بالنساء فقال ثلث ولم يقل ثلثة
بالهاء التى هى لعدد الذكران ظاهر وقوله
اذ فيها ذكر الطيب تعليل اى لان فيها ذكر
النساء وفيها ذكر الطيب فالواو فى وفيها للعطف
وهو مذكر اى الطيب مذكر وعادة العرب
خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة وهو عربى
اى ورسول الله المتكلم بهذا الكلام عربى وافصح
الفصحاء وكلهم فراعى النبى صلعم المعنى الذى
قصد به فى التحبيب اليه ما لم يكن يؤثر حبه قصد
يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى راعى
المنبئ عليه اللام فى هذا التغليب المعنى الذى قصده
الله بالتحبيب الى الرسول وقوله علم حبب الى
يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اى راعى
المعنى الذى قصده الرسول بهذا التغليب
فى التحبب اليه ما دام لم يكن مؤثرا حبه ذلك
المعنى لنفسه بل يختاره ويؤثره لله فيحبهن
بحب الله فضمير به للتغليب وبه متعلق براعى
وضمير الصلة محذوف اى قصده به وضمير اليه
للنبى صلعم وما للمرأة وضمير حبه للمعنى والاضافة
الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عايدا
الى النبى صلعم فتكون الاضافة الى الفاعل ومعنا
ما دام لم يكن مؤثرا حبه لهن لنفسه فعلمه الله
مالم يكن بعلم وكان فضل الله عليه عظيما اى
علمه الله المعنى الموجب لمحبة النساء لذلك
غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه

ان تغلب التذكير على التانيث
فتقول الفواطم وزيد خرجوا
وزال تقول صح م

لكان كلامه على ما جرت به عادة العرب فغلب
التانيث على التذكير بقوله ثلث بغيرها
فما اعلمه صلعم بالطرايق وما اشد رعايته للحقوق
ثم انه اى النبى صلعم جعل الخاتمة نظير الاول
فى التانيث واردرج بينهما التذكير فبدا بالنساء
وختم بالصلوة وكلتا هما تانيث والطيب
بينهما كهو اى كالنبى فى وجوده فان الرجل
مدرج بين ذات ظهر عنها وبين اوراة ظهرت
عنه فهو بين مونثين تانيث ذات وتانيث
حقيقى كذلك النساء تانيث حقيقى والصلوة
تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كآدم
بين الذات الموجدة عنها وبين حوا الموجودة
عنه وان شئت قلت الصفة مونثة وان
شئت قلت القدرة مونثة ايضا فكن على اى
مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث
يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق
علة فى وجود العالم والعلة مونثة انشا رضى الله عنه
بلسان الذوق ان الخاتمة نظيرة السابقة الا انه
فذلك لان آدم الحقيقى الغيبى وآدم الشهادة
كل منهما مذكر واقع بين مونث غير حقيقى وهو
لفظة الذات وبين مونث حقيقى وهى حوا والى
عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية
فكذلك وان جعلت السبب لوجود آدم الصفة
كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب
المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة
علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم
علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود
تنبيها لاهل الذوق والشهود واما حكمة الطيب
وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روايح

التكوين اى روايح تكوين اهل العالم لان المراد
لها رتبة الامومة التى بها وجد الاولاد وصاحب
الكشف يشتم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق
الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء وتلك الرايحة
الذ الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب
كذا قالوا فى المثل السايد اى الشان ان اطيب
الطيب ما يجتنى المحبوب من عناق الحبيب وقد
لانه يجد فيه رايحة عينه وحقيقته ولما خلق
رسول الله عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط
الى السيادة مراعاة لما تقتضيه عبدانية
من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين
والتعبد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية
بل لم يزل ساجدا لحضرته منذ تاله ازلا واقعا
مع كونه مفعولا اى واقعا فى مقام عبودية
ومرتبة انفعالية حتى كون الله عنده ما
كون اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح
ومظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق
العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر
فادبر فقال وعزتى وجلالى بك آخذ وبك
اعطى وبك اثيب وبك اعاقب الحديث
والعقل المذكور صورة المشار اليه بقوله
اول خلق الله نورى فاعطاه رتبة الفاعلية
بان جعله خليفة للعالم متصرفا فى الوجود
العينى معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما
كان كلامه نظم فى الطيب جعل ذلك المتصرف
فى عالم الانفاس فقال فى عالم الانفاس التى
هى الاعراق الطيبة فحبب الى الطيب فلذلك
جعله رسول الله بعد النساء المراد بعالم
الانفاس هو عالم الارواح المؤثرة بانفاسهم
فى الوجود الظاهرى وبالاعراق الطيبة
الروايح الطيبة الوجودية ولما كانت الارواح

ما جعل جعلها احب الى منك ص

ما ه

مبادئ للموجودات الشهادية التى تحملها الطبيعة
الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراق
الطيبة وهى الروايح الوجودية للاعيان الا
العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود
الطبيعة التى هى ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب
بعد ذكر النساء فراعى الدرجات التى للحق
فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوايه
عليه باسم الرحمن اى فراعى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى هذا الترتيب الدرجات الالهية
والمراتب الكلية التى للحق المشار اليها فى قوله
تع رفيع الدرجات ذو العرش فذلك لان
اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقى
ثم النفس الكلية التى منها وجدت النفوس
الانسانية كلها وهى حوا ثم الطبيعة التى هو اسطقسها
ظهر الفعل والانفعال فى الاشياء ثم الهيولى
الجسمية ثم الجسم الكلى ثم الفلك الاطلس الذى
هو العرش الكريم ثم الكرسى ثم العنصريات
من السموات والارض على ما مر من ان السموات
متولدة من دخان الارض ثم حصلت الموالد
الثلث ثم الملك والملكوت وهذه الحقايق
كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت
عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة
الجسمية حصل الاستواء الرحمانى فالروح
المحمدى الذى هو المظهر الرحمانى هو الذى يستوى
على العرش فتعم رحمته على العالمين كما قال وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن
جرى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية
وهو قوله تع اى وهذا المعنى هو المذكور فى قوله
تع ورحمتى وسعت كل شىء اى فليس فى كل
ما يحيط به هذا الاسم الرحمانى ومظهره الذى
هو العرش من الموجودات من لا تصيبه الرحمة

مبادئ

الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما
من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال
ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا
بكل ما فيه من الموجودات كما قدمنا ان العرش
الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع
الخلائق الروحانية والجسمانية والعرش
الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش
وسع كل شئ قوله والمستوي الرحمن اشارة
الى قوله تع الرحمن على العرش استوى اى الحاكم
والمستولي على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن
والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على
ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها
نسب الذات لا تصير مصدرا للانوار الفائضة
منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية فبحقيقته
يكون سريان الرحمة في العالم اى بحقيقة هذا
الاسم الرحماني يحصل سريان الرحمة في العالم وهي
ما يمتاز الاسم به من غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون هذا السريان في العالم وهي العين
الثابتة التي بها ظهر الرحمان في العلم كما ظهر بالعقل
الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم
الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود
واحد كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب
ومن الفتوح المكية من ان حقيقة الاسم هو ما عبدنا
به عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل
وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة الذاتية
تقتضي الرحمة الصفاتية التي تظهر في المظاهر
العينية بسريانها وقد جعل الطيب الحق تعالى
في هذا الالتيام النكاحي الواقع بين الرجل
والمرأة جعل الطيب في براءة عايشة فقال
الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات و
الطيبات الطيبين والطيبون للطيبات

علية هو

لان الطيب

لان الطيب ماله الطيب فشهد الحق بانها طيبة
ونفى الخبث عنها بقوله اولئك مبرؤون مما يقو
لان النبي صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبين
فعايشة رضي الله عنها ومن بقي من ازواج النبي صلعم
اطيب الطيبات وانما قلنا انه اطيب الطيبين
ونساؤه اطيب الطيبات لان الافراد الانسا
من حيث ان كلا منها انسان ليس فيها خبيث
بل كلها طيب بالطيب الذاتي لان كلا منها مخلوق
بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية
فيكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي وبعضها
خبيثا انما هو باتصاف البعض بالكمالات
والبعض الآخر بالنقايص ولا شك ان الكمل
الافراد الانسانية من الرجال هو النبي والكملها
من النساء ازواجه فجعل روايحهم اى روائح
الطيبين يعني لوازمهم من الصفات والافعال
طيبة واقوالهم صادقة وروائح الخبيثين
خبيثة واقوالهم كاذبة لان القول نفس
وهو عين الرائحة المراد بالرائحة هنا اللازم
لان الرائحة كيفية من الكيفيات الوجودية
لازمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس
عين الرائحة لانه لازم الوجود المتنفس
كما ان الرائحة لازمة لمحلها ولما استعار
لفظة على لوازم وجوداتهم والرائحة لا تدرك
الا بواسطة الهوى شبه اتصافها بالطيب
والخبيث لمدور الرائحة واتصافها باحكام
ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة
فقال فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما
يظهر به في صورة النطق اى فيخرج النفس من
من الطيب بسبب انه طيب في صوت النطق
طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث في صو
نطقه خبيثا فقوله في صوت النطق متعلق بقوله

ولون

وباقي؛

نبذ

وان كانت كذلك فاولئك
مبرؤون عما يقول الظالمون
فيهن صح

الرائحة صح

وهي الطيب والخبث

فيخرج من حيث هو الهي اى من حيث ان النفس
منسوبة الى الله بالاضافة كلمة طيبة فهو
طيب اى فالقول كلمة طيبة لانه صفة من الصفات
الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث
اى ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما
فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها
فالعين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها والكراهة
لذلك اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع اى بسبب شرع او بسبب
نقص عن كمال مطلوب وكائنة غير ما ذكرناه و
للاختلاف بحسب الطبايع والاغراض والشرايع
فلا يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما
الى الآخر جزما في شرع الا في آخر كما بالنسبة
الى شئ نقصانا بالنسبة الى الآخر ولما انقسم
الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه
الطيب دون الخبيث ووصف النبي صلى الله
صلى الله عليه وسلم الملايكة بانها تتأذى بالروائح
الخبيثة لما في هذه النشاءة العنصرية من التعفين
ولما كان الانسان مخلوقا من النشاءة العنصرية
وفيه شئ من التعفين قال فانه اى فان الانسان
مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اى متغير
التريح فتكره الملايكة بالذات اى فتكره الملايكة
الانسان المتغير التريح الذي هو الخبيث بذواتهم
لطهارة نشاءتهم عن العفونات والفضلات المنتنة
ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام
الوضوء واستحب استعمال الروائح الطيبة
لتحصل المناسبة بيننا وبين الملايكة فتلحق
بالطيبين كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة
الورد وهي من الروائح الطيبة فليس الورد
عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزا

معنى وصورة اضرت به الحق اذا سمعه وسرت
بالباطل وهو اى هذا المعنى المذكور قوله والذين
آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران
فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا
انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث
اى من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مدرج
في الخبيث وباطن فيه ولا يميز بينهما فلا ادراك
له وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو
مشتمل بوجه آخر على المعاني الطيبة
في نفسها فانه مظهر من مظاهر الالهية الالهية
ومن الطيبة وان كان خبيثا في الظاهر والباطن لم
يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من
المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما وتخبث
الخبيث وطيب الطيب اذا ان نسبتان يعودان
الى المدرك وليس في نفس الامر الا الطيب
فما حبب الى رسول الله الا الطيب من كل شئ
وما ثم الا هو اى وما يكون في حضرته الا الطيب
وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شئ ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا
هذا لا يكون فانا ما وجدنا في الاصل 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 رضي الله عنه فانا ما وجدنا
في الاصل بناء على ما ذكرناه لان الحق يحب وجوه
كل شئ ويبغضه فيوجد سواء كان طيبا او خبيثا
ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا تعلق
ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على
انه قد يقع في المظاهر بحيث الشئ ويكرهه لا في مقام
جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى
العالم كالضحك والاستهزاء وغيرهما فما هو منسوب

الى الله فى القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ
بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما والانسان
على الصورتين اى مخلوق على صورتى الحق والعالم
فلا يكون ثم مزاج لا يدرك إلا الامر الواحد
من كل شئ إما الطيب واما الخبيث بل ثم مزاج
يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله
نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الاوجه
مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب فيشغله ادراك
الطيب منه عن الاحساس بخبثه كما روى عن
بعض المشايخ انه قرم جمع من المريدين فرأى جيفة
ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها هذا قد يكو
وأما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه
لا يصح لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة
هو عندها طيب لما يحمله فان لعاب فم الانسان
طيب عند سمه بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية
سبب الحيوة عندها وقاتل بالنسبة الى الانسان
والعسل نافع بالنسبة الى مزاج المبرود بن كالمشا
ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبنان فلا يمكن رفعه
من الكون فانما اعيان الاشياء وذواتها لكونها
راجعة الى عين الذات الالهية فليس شئ منها خبيثا
ورحمة الله فى الخبيث والطيب اى ورحمة الله حاصلة
فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شئ منهما اذ الوجود
عين الرحمة والخبيث عند نفسه طيب والطيب
عنده خبيث لان الشئ لا يحب الا نفسه وانما
يناسبه لا ما يضاده فما ثم شئ طيب إلا وهو
من وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
كما مر وأما الثالث الذى خصت به الفريضة
فالصلوة وفيه ايماء بان قوله علم حبب إلى
من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة
عينى فى الصلوة تعديده النساء والطيب والصلوة
وجعلت قرة عينى فى الصلوة حذف الثالث

٢ يعنى الذوق هو

وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبعة اخرى ملائم لها طيب ؟

ن

ج

الكفاء

إكتفاء بذكر ما بعده فقال وجعلت قرة عينى
فى الصلوة لانها مشاهدة اى لانها سبب المشاهدة
ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب وذلك
لانها مناجات بين الله وبين عبده كما قال فاذكرونى ن
اذكركم اى لان الصلوة مناجات كما قال عليه السلم
المصلى يناجى ربه فما دام فى الصلوة فهو فى المناجاة
ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد
بقوله ع فاذكرونى اذكركم وهى اى الصلوة
عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين
فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الخبر
الصحيح عن الله ع انه قال قسمت الصلوة بينى
وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى
ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد
الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى
على عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول
الله مجدنى عبدى فوض الى عبدى فهذا النصف
كله لله خالصا ثم يقول العبد إياك نعبد وإياك ب
نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى
ما سأل فاوقع الاشتراك فى هذه الآية ثم
يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين يقول الله ع فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما
ما سأل فخلص هؤلاء لعبدى كما خلص الاول
لله ع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب
العالمين فمن لم يقدرها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده كما قال صلى الله
عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولزم
من هذا الحديث ايضا الفورية فان القسم
الاول خالص لله ع والثانى مشترك بين الله

وبين عبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا
ان البسملة من الفاتحة ولما كانت الصلوة
مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس
الحق وجالسه الحق فانه صحيح في الخبر الالهي انه
تع قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من
ذكرته ومدوده وبصدد جلد بد كقوله فبصرك اليوم
حديد اي جليسه فهذه اى الصلوة مشاهدة
ورؤية اى يحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤ
العينية في مولد الاعيان الموجودة الروحانية
والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه المتجلي
بكل شيء وهو المتخلي عن كل شيء لم يره فمن هنا
يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية
الكيفانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبد
بالايمان كانه يراه فيجعله في قبلته عند مناجاته
ويلقي السمع لما يرد به عليه الحق من الواردات
الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما
لغائبه الخاص به اى للاناسي والملايكة المصلين
معه فان كل مصلي فهو امام بلا شك فان الملايكة
تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر
فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان
امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد
حصل جواب الشرط اى فان كان اماما للناس
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة
قياما بحقوق العباد وهي من جملة شؤن الحق
قال وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله
لمن حمده فبخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد
سمعه اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان
الله سمع حمد من حمده ومناجاة من ناجاه
فذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد
الحامدين فيقول الملايكة والحاضرون ربنا
لك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله

لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين
تنتهي بصاحبها فمن لم يحقل درجة الرؤية في
الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين
لانه لم يرد من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من
الحق عليه فيها اى في الصلوة من الواردات
الغيبية فما هو ممن القى سمعه وهو شهيد اى اذن
مرتبة الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه
فيها ولا يشهد شهودا روحانيا او رؤية عيانية
قلبية او مثالية خيالية او قريبا منها المعتبر
عنه بقوله علم اعبد الله كانك تراه ولا يسمع
كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات
او بواسطة منها ولا حصل له الحضور القلبي المعتبر
عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل و
صلوته افادت له الخلاص من القتل لا غير ودائم
عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت
اى ما بقيت وثبتت فما دامت دائمة لانا قيضة
لقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض
سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل
الصلوة عليه من اقوال وافعال اللام في لما تشتمل
مستعمل بمعنى من للبيان اى مما تشتمل عليه الصلوة
من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل
الكامل في الصلوة في الفتح المكي كيف يكون
هذا الاعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
اى عن المناهي والمنكر اى 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 تغليبا

أن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان
الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقرآءة والذكر
والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغيره
من الاشياء فبالضرورة تنهى عما سواها ولذكر
الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل الاول على ان
ذكر الله اكبر مافيها ولما كان هذا القول اعني
ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما ذكر
العبد لحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة
الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر
العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال اي الذكر
الذي يكون 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 اي ولاجل ان الصلوة
مشتملة على الاقوال والافعال قال تع والله
يعلم وقال والقى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع
هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها اي القاؤه السمع
ان يسمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم المراد منه
بسمع قلبه وفهم روحه ومن ذلك اي ومما تشتمل
عليه الصلوة من الاسرار ان الوجه لما كان عن
حركة معقولة نقلت العالم من العدم الاضافي
الى الوجود الخارجي عمت الصلوة جميع الحركا
ومن ثلث حركة مستقيمة ومي حال قيامه
المصلي وحركة افقية ومي حال ركوع المصلي
وحركة منكوسة ومي حال سجوده فحركة الانسا
مستقيمة وحركة النبات منكوسة وليس للجما
حركة محسوسة من ذاته فاذا تحرك تحرك
فانما يتحرك بغيره لما كان الانسان متحركا بالحركة
الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان
الى الافق اي الى جهة راسه وحركة النبات زلى
الى التسفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض

جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية
وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات
من وجه آخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان
والانسان عند الارادة فلا تكون دورية
واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم
ينسب الجعل الى نفسه فالحق يجلي للمصلي
انما هو راجع اليه تع لا الى المصلي لانه عنايته
الازلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد
فهو هو الا ستعداده وذلك ايضا راجع الى
الله تع وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول
فانه لو لم يتجل هذه الصفة عن نفسه لامر
بالصلوة على غير متجلى منه له اي فان الحق سبحانه
لو لم يتجل عن نفسه بلسان نبيه بانه تقر
عينه في الصلوة بالمناجاة لم يكن لذلك
لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي
من الله لنبيه لان الصلوة مما فرض الله تع على
عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس
بواجب بل موقوف على عنايته تع 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 النبي صلى الله عليه وسلم ايضا بطريق
الامتنان من الله له 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 فتستقد العين عند رؤيته
فلا تنظر معه الى شيء غيره تقر بفتح القاف
وبكسرها والاول والثاني للقرار فوله من الاستقرار

للشروحي

ما يصنعون ج

اي الذكر يحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل
او الى المفعول ومراده الشيخ هنا الاول

وحركة للحيوان
افقية ج

جعل حركة

اى القرة ماخوذة من الاستقرار لان عين المحب
الطالب اذا راات محبوبة ومطلوبة تستقر ولا
تلتفت 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 يجلب في شيء وفي غيره شيء متعلق بالقرة
اى فتستقر عين المحب عند رويته محبوبه في
صورة من صور الجمالي وكما تجلى لموسى عليه في صوت
النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة اخرى
على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي
الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته
كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله
فلا ينظر معه اى فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت
المشيئة بوجوده وعن شيء اى فيما لم يتعلق بوجوده
المشيئة من الاعيان والنسب الى شيء غيره
اى الى جهة الغيرية ولذلك نهى عن الالتفات
في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان
من صلوة العبد فيخرجه الشيطان او الالتفات
مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات قلبيا او
حسيا بل لو كان محبوب هذا المكلف في صلوته
الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا
المكلف الى الغير وكان هو محتاجا له ما التفت
في صلوته الى عينه لان وجه المحبوب مشاهد
في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات
قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه الى
القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة
قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم
جاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه
العبادة الخاصة ام لا فان الانسان

ولا سوغ ان يكون متعلقا بقوله
الى شيء وقبل بعض

ما لم يتعلق به المشيئة من
الاعيان والنسب على انه
متعلق بقوله فلا ينظر فيه
نظر ه

على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف
كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله
فان حاله ذوقي اي وجداني ثم ان مسمى
الصلوة له قسمة اخرى فانه ع امرنا ان نصلي
له واخبرنا انه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي
عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور
وكان بالمؤمنين رحيما فقوله ان مسمى الصلوة
له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم الى معنيين
كان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وانما
في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى
وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى آخر وهو
التجلي والايجاد والرحمة كما قبل ان الصلوة
من الله الرحمة فصادق ان مسمى الصلوة منقسم
او متعدد 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 باسمه الآخر اى فاذا
كان الحق هو المصلي اى المتجلي لنا بصور استعدادنا
فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخر يدل
مستفادة منه اى من اسمه الآخر فيتأخر
الحق عن وجود العبد وهو عين الحق الذي
يخلقه العبد في قبلته بنظره الفكري او بتقليد
وهو الآلهة المعتقدة وفي بعض النسخ وهو الالهة
المعتقد الاول بكسر القاف والثاني بفتحها
ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد فالالهة
المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتأخر عن وجوده
ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل
من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن
المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون
اناءه وهو جواب شاف اخبر عن الامر بما هو
عليه اى وتنوع صور الاعتقاد بحسب

على نفسه بصيرة

الاستعدادات القائمة بمجالها واعيانها لان
الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بل الاسم
له ولا نعت ولا صفة من هذه الجملة وكل ما
ينسب ويضاف اليه من الاسم والصفة فهو عنده
كما قال علي رضي الله عنه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له
على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول
يوم القيامة لذلك اجاب الجنيد حين سئل عن
المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة
وعن العارف بقوله لون الماء لون اناءه اي
تجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد
المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر
فان الماء لا لون له وينلون بالوان ظروفه
فكذلك الحق لا تعين له يخصه ويتعين على حسب
من يتجلى له فهذا هو الله الذي يصلي علينا اي هذا
المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الذي
يصلي علينا وينادي عنا كما جاء في الآية المذكورة
على لسان التجلي بصور الاعتقادات واذا صلينا
فحين كان لنا الاسم الآخر اي كنا نحن المتحقق
بالآخرية حق فلنا الاسم الآخر فكنا فيه اي في
هذا المقام والتجلي آخرا كما ذكرناه في حال من
له هذا الاسم من انه ينادي عن وجه العبد
فنكون عنده اي عند الحق بحسب حالنا وصفاتنا
التي فينا فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة
جئناه بها كاملا ونقصا فان المصلي هو المتاخر
عن السابق في الجلبة اي واذا صلينا نحن كان
لنا الاسم الآخر فان المصلي هو متاخر عن
السابق في الجلبة اي واذا صلينا نحن كان لنا
الاسم الآخر فان المصلي متاخر عن المجلي
السابق في ميدان السباق وهو قوله ع كل
قد علم صلوته وتسبيحه اي رتبته في النار خر

في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه
استعداده لما فسد المصلي بالمتاخر جعل صلوته
رتبته في النار خر في العبادة اي كل منا ومن الملقى النظا هر
بصور عقايدنا قد علم صلوته اي مرتبته في النار خر
وتسبيحه مرتبة اتاه صلوتنا له وتسبيحنا اياه
فتحميدنا واثناؤنا عليه بالوجه المشروع لنا وتنز بهنا
اياه عما لا يليق بحضرته واتاه صلوته لنا وتسبيحه
اياه منا فتكمله اياه وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية ؟
بالجمالية والجلالية وتطهيرنا عن دنس النقايص
وزين الحجب الامكانية هذا لسان اشارته
وهو لسان الباطن المغرب عن مطالع الآية
واما لسان عبادته الذي هو للمظهر لسان الظاهر الاشارة ؟
فمعناه كل من الاعيان الموجودة قد علم رتبته
في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده
وصلوته له كل من الاعيان ربه على حسب استعداده
من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبة عباده
متاخرة عن صلوة ربه له فانه لولا صلوته ورحمته
الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم
الى الوجود وظلمات الضلال الى نور الهداية
ما كان احد منهم يصلي فقوله في عباده متعلق
برتبته لا بالتاخر اي علم رتبته في عباده
ربه وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعله استعداده
وفي بعض النسخ عن عبادته ربه فح يكون متعلقا
بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عباده ربه
فمعناه كل قد علم صلوته اي رتبته في عبادته
انها متاخرة عن صلوة ربه له وعبادة ربه
اياه بالايجاد والايصال الى الكمال والرحمة
والمغفرة كما قال في موضع آخر فيعبدني
واعبده لكن الاولين انسب الى الادب
بين يدي الله ع فما من شيء الا وهو يسبح
بحمد ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو

في عباده

عن كثير من السيئات الغفور الذي يستر
ذنوب الذوات وقد جعلها للمحبوبين من
الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدا واحدا اى ولاجل ان
لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الا
على تفاصيل الوجود واسراره كلها لا نفقه
تسبيح العالم كله وثم مرتبة يعود الضمير
على العبد المسبح فيها اى فى تلك المرتبة
ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة ومعنى
فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بحمد
ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود
على الشئ اى بالثناء الذى يكون عليه اى كما
ان كل شئ يسبح ربه المطلق وبحمده كذلك
فى مرتبة اخرى يسبح نفسه ويحمدها وتنزيهه
لنفسه تنزيه لربه وحمده لنفسه حمد لربه
فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك
لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة بالمرتبة
الالهية وصارت معبودة للكل كذلك هى
ظاهرة فى المراتب الكونية فاذا شئ معبود
وهو الحامد وهو المحمود كما قلنا فى المعتقد
انه انما يثنى على الآله الذى فى معتقده وربط
به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه
كما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة
فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها
وعدم حسنها راجع الى صانعها والآله المعتقد
مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه
على ما اعتقده ثناؤه على نفسه شبه
ثناء الاشياء على انفسها بالثناء على ما
هو مجعول له اى الانسان يثنى على الآله
الذى هو فى اعتقاده آلة وهو فى الحقيقة
مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه

ان الآله المطلق لا ينحصر بنعت خاص ولا
بعقد معين فكل ثناء يثنى عليه فهو ثناء
على نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل من
اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها
وعدم حسنها راجع اليه ولهذا يذم معتقد
غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اى ولاجل
انه يعتقده فيما ادركه يذم ما عينه غيره
وجعل معتقد نفسه مجعولا ولو انصف
لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله
الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
لا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده
فى الله اى 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 لنفسه وهو يثنى
على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا
مجعول له وثناؤه عابد اليه والاوانى
مجبولة على الثناء على انفسها ولو علم
ان معبوده المعتقد هو الآله المطلق
الذى تجلى فى قلبه ونعين بحسب استعداد
لعلم هذا المعنى فى آله غيره ايضا فلم
ينكر عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون
الماء لون اناييه لسلم لكل ذى اعتقاد
ما اعتقده وعرف الله فى كل صورة
اى اذ لو عرف ان الحق هو الذى يتجلى بصور
الاعيان وصور الاذهان بحسب
الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل
ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله فى كل
صورة فظهر بها وآمن بالحق فيها من اصحاب
السعادة العظمى وقوله وكل معتقد بالاعتقاد
الخاص فهو ظان ليس بعالم اذ لو كان

ويعبدون من دون الله
ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان
الكافر على ربه ظهيرا

عالما عارفا بالحق الذي هو كل الصور والعقايد
فكل معتقد فهو ظان حقه ويجوز ان يكون
مخطوءا على قوله في كل صورة اي عرف
الله في كل صورة وكل عقيدة فيفتح القلب
فلذلك قال الله انا عند ظن عبدي بي
اي لا اظهر له الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق وعند الاله المطلق
الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان
شاء قيد بصورة معينة يعطيها استعداد
قابله المعتقدات تاره فحده 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 نفسه ولا لا يسعها فافهم
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا
بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك
الا مثله ولا يسعه الا مثله معين محدود
مثله والاله المطلق جل عن الحد وعز
عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسعه
وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا توصف
الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم
ثم اشهد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه
شيء تناقض 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 من التجلي لا يبقي
للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا
يمكن ان يتجلى لشيء بجميع اسمايه وصفاته دفعة

ومنه اسئل المرء مناه وقلب الكامل وان كان قابلا
لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة
بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق يهدي السبيل
الكاملين ويهدي سبيله للموحدين التائهين والطالبين
وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبدأ والمعاد
وهذا آخر ما الفناه بيانه والحمد لله على التوفيق
والاستكمال لولي الحقايق والتحقيق
فلما وقع الفراغ من تحرير كتاب مطلع خصوص الكلم
في معاني فصوص الحكم الذي اعطاه الله صلى الله عليه
وسلم الشيخ الامام العالم الراسخ الاوحد الاكمل قدوة
المحققين اسوة الموحدين محيي الحقيقة والدين
وارث علوم الانبياء والمرسلين ابا عبد الله محمد
بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي الاندلسي الاشبيلي
اعلى الله تعالى درجته وابدى على علياء رفعته والشارح
هو الشيخ العارف العالم الكامل المكمل المحقق والكاشف
المدقق القونوي الجامع والبدر اللامع مسلك مسالك
الطريقة ومالك مناهج الحقيقة صفوة الكمل المكملين وزبدة
النذر المنبجسين شرف الملة والدين داود بن محمود بن
محمد القونوي القيصري قدس سره ونظم بنا نوم السبت
الرابع عشر من ذي القعدة في سنة ١٠١ الهجرية
النبوية بمصر بمدرسة حماها الله عن الاعادي والحدثان حامدا
لله تعالى ومصليا على سيد محمد وآله
اجمعين ولئن عشت وتركني الموت
لانسخن مسلدان شاء الله وحده

قال الشارح رضي الله عنه

شرحنا واوضحنا المعاني التي
نهى ولكنها الافهام لا تتبصر
فدونك فافهم ما اقول فانها
نتايج اخلاص من عقلك الصبر

كتاب صح

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد خاتم النبيين وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد فقد قرأ
علي الولد الطالب الراغب الموئد المجد مفخر الطالبين ورئيس
المسترشدين كمال الملة والدين جمال الاسلام والمسلمين
اسعد كان الله له في الدارين جميع الكتب التي اذكرها وهي
كتاب فصوص الحكم وكتاب نقش الفصوص وكتاب انشاء
الدوائر والدوايد وكتاب عقلة المستوفز وكتاب رسالة الانوار
وكتاب حلية الابدال للشيخ العارف المحقق محي الملة والدين محمد
علي بن محمد العربي الحاتمي الطائي الاندلسي رضي الله عنه وكتاب الفصوص
وكتاب تنبيهة المبتدي وتذكرة المنتهي وكتاب مطالع الاسرار
للشيخ المحقق العارف صدر الملة والدين القونوي وكتاب مفاوضة
السايرين للشيخ الكامل المكمل عبد الله الانصاري والقصيدة التائية
للشيخ المحقق العارف شرف الدين عمر ابن الفارض المصري وكتاب
شرح اصطلاحات الصوفية للشيخ الكامل المحقق كمال الملة والدين
الكاشاني ومقدمة شرح الفصوص التائية للشيخ الموحد الوحيد سعد الدين
سعيد الفرغاني ومقدمة شرح القصيدة التائية للشيخ الرباني
عبد الرزاق الكاشاني وكتاب اللمعات للشيخ الموحد المحقق فخر الملة والدين
العراقي وكتاب تهيئة الفاتحة وكتاب جام جهان نماي للمكاشات
الغيبية مرآة مرضية بحسب على فهمه وادراكه وجودة تعقله و
استقال ذهنه وتليقه لتنزل المعاني وكذلك ما ول مني جميع الكتب
التي اذكرها وهي تاويلات القرآن الحكيم للشيخ الواقف المطلع
كمال الدين الكاشي وكتاب تفسير الوسيط وكتاب المصابيح
وكتاب مشارق الانوار وكتاب شرعة الاسلام وكتاب
قوت القلوب وكتاب عوارف المعارف وكتاب منهاج
العابدين وكتاب بداية الهداية وكذلك لقنته الاذكار وتاب
على يدي وشابك اصابعه باصابعي والبسته الخرقة وادخل في
هذا الطريق وعممته واجزت له ان يروي عني ما اطلع عليه
وتحقق لديه من ذلك لا بله وشرطت عليه ما شرط علي الشيخ
من اسباغ الوضوء ودوام الطهارة وقيام الليل وعدا وعد الذكر
بين الخفاء والجهر وملازمة الصلوات الخمس بالجماعة واتباع
السنن واجتناب البدع وقلة الكلام والشراب والطعام

حسبي الله ونعم
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن عجب
١٧٥ وكفى عبده

والمنام وترك مصاحبة الاغنياء والسفهاء ومنكري الشيخ
من الصوفية والاولياء ومنكري علومهم واحوالهم واقوالهم
ومشاهداتهم ومكاشفاتهم وترك الخلطة مع اهل الغفلة
والبطالة والجهالة وملازمة السوء والفساق والفجار وان يكون
والاصول على مذهب السلف وفي الفروع على اشهر المذاهب
وان لا يضع الحكمة في غير موضعها وان لا يعلق الجواهر على
اعناق الخنازير وان يكلم الناس على قدر عقولهم وسئال
الله تعالى ان يوفقنا واياه لما يحب ويرضى من القول والعمل
وان يبلغنا غاية الامل انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير
والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على محمد وآله وصحبه باطنا وظاهرا
حرره الفقير الحقير محمد عز الدين بن عادل بن يوسف المعروف بالمشهور بمحمد بن سرس
حامدا لله ومستغفرا ومصليا لرسوله ومستغفرا لذنبه
وللمومنين والمومنات

عدد كتاب
٩٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العارفين بانوار الهداية والتوفيق
وهديهم الى الصراط المستقيم الذي منه اصل الحق والتحقيق وجعلهم
شموس سماء الحقيقة ليكون عليه دليلا وجعلهم نجوم افلاك الشريعة
والطريقة ليهتدي بهم سبيلا وان كانت السبل المتفرقة
منتهية اليه والطرق المختلفة مشتملة عليه لانه بكل شئ محيط وما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وصلى الله
على من هو واسطة للوجود والكمال ورابطة لاصل العالم
بالحق كبير المتعال محمد سيد العالمين وآله واصحابه اجمعين وبعد
لما كانت الحقيقة مستفادة من ارباب الكمال ومستفاضة
بهم عن الرب المطلق ذي الجمال والجلال وانتفع كل منهم
مارزقهم الله على كل طالب للحقايق مستعد لادراك الدقايق
بحكم ومما رزقناهم ينفقون وذلك بالتعليم والتعلم او بالصحبة
والتظهير القلب للتفهيم والتفهم صحبني وقرا على الاخ في الله
مولانا ملك العلماء زين الطالبين وفخر السالكين الواصل
الى زبدة مقامات العارفين وذروة مقاصد المحققين ادام
الله توفيقه على تحصيل مراتب الكمال وعبودية الحق من غير
انقطاع وانفصال كتاب فصوص الحكم الذي لشيخنا
وسيدنا قطب العارفين وامام المحققين وارث الانبياء و
المرسلين قرة العيون الموحدين محيي الحق والملة والدين
محمد بن علي بن العربي الطائي الاندلسي رضي الله عنه
وارضاه منه مع شرحه الذي شرحه وفهم مقاصده على
قدر ما يسر الله سبحانه له واستجازني ان يروي عن الكتاب
وشرحه فاجزت له بعد استخارتي الله سبحانه ان يرويهما عني
عند مراعات شرايط الرواية لكل مستعد للحقايق سالك
صراط الحق حافظ للاداب الشريعة واحكامها ليكون
واضعا للحكمة في موضعه ومعطيا للمستحق حقه مودبا باللامانة
التي عنده الى اهلها مع جميع ما نظمت في هذا الفن من الرسايل
والشروح مستغنيا بجود وفوقه انه ولي لكل متوجه اليه
ومرشد كل متوكل عليه وانا العبد الضعيف داود بن محمد بن
محمود الرومي القيصري قدس الله سره العزيز والسلام

كاتبه عبد الرحيم المرعشي

العلوم

فصوص

انا
العبد الضعيف