الخضم الكثير العطاء والجمع الكثير

كتاب شرح فصوص الحكم

للشيخ الاعظم والبحر الخضم محيي الملة
والدين ابن العربي سلام الله عليه
والشارح هو المولى العالم العامل والشيخ الفاضل الكامل
الخواجه صاين الملة والدين علي المعروف بتركه
رحمة الله عليه

م م

صاين الدين علي تركه قدس سره

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بالراغب
١٧٥٠ وكفى عبده

٦٨٩

٦٧٥

T. C.
MILLI ...
RASIP ...
MÜ...
...549

٦٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه نتوكل

في اتمامه

الحمد لله مفصل الآيات في صحايف قوالب قلوب كمل الكلم بكامل كلامه
ومبين الغايات على تحالف الطرايق والطرق في اقوم الامم بعلايم اعلامه
وصلى الله على مفيض النيات محمد الذي عرج الورى في معارج معرج
دار السلام بسلاليم اسلامه وعلى آله واصحابه البارزين باقليم الزايرين
باقلامه قال المولى الامام العالم الاعلم والشيخ الكامل الفاضل
مقول الكاتب
الاعظم استاذ البشر العقل الحادي عشر الذي لا يسمح بمثله الدهور
والاعصار ولا يأتي بقرينه الفلك الدوار اكمل كمل المكملين خلاصة ندر المحققين
انسان عين العارفين الخواجه صاين الملة والدين علي المعروف بتركه
قدس سره اما بعد فان اجل ما ينعطف اليه اعنة البصاير النقادة
واحق ما يمد نحوه اعناق الخواطر الوقادة هو الحكمة الحقة التي لا يخالط خلص
عيون يقينها انك الشكوك ولا شبه الشبه ولا يشوب صفاء مناهل حقايقها قذر
العقوض ولا قتر الردود مما يورث السفه والعمه لا سيما في زماننا هذا
اذ سطع تباشير صبح ظهور الحق عن افق اخفايه وتبلج انوار اسرار الحقيقة
في غياهب دياجير ظلمايه ولا مر ما ترى كوالب انتظام ظواهر العلوم
وشواكل الرسوم قد انتثرت عن سمايها وانحط مراتب اقدارها عن
معارج علوها وسنايها بما طلعت شمس اظهار المراد عن مغرب الغيابة و
الافول وظهرت اسرارها عن مكامن الانزال والنزول شعر

بدا لك سر طال عنك اكتتامه ... ولاح صباح كنت انت ظلامه
وجاء حديث لا يمل سماعه ... شهي الينا نثره ونظامه

ومن

ومن آياته تداول كتاب فصوص الحكم المنسوب
الى الامام الاقدم الحبر الاعظم والبحر الخضم محيي الحقيقة والدين
كثير العطاء
ابن العربي الطائي الاندلسي قدس الله روحه وافاض علينا بره وفتوحه
الذي هو العلق النفيس وعين التحقيق الخالص عن شوايب التلبيس والتدليس
فانه قد انتظم في عقده جواهر خصايص مكاشفات الانبياء وطرايف لطايف اذواق
خلص الاولياء ثم اني لما وفقني الله تع للتطلع والاستكشاف مما فيه من كوامن الكنوز
وخزاين الرموز صادفته على ما علق عليه من الشروح والحواشي انفا لم يرتع
وبكرا لم يسرع فحرضني قهرمان الزمان وما عليه في هذه الاوان ان اكشف القناع
عن مخدرات اشاراته وابين حقايق ذوقياته ودقايق مكاشفاته بما سمح الوقت
باملايه واخذ الزمان في منحه واعطايه من القواعد العددية والحكم الحرفية
التي هي اهلها وارباب عقدها وحلها كالحجج القاطعة لادراك تلك الذوقيات
واثباتها والبراهين الساطعة لتيقنها واستنباطها مترشحا ذلك من ذوارف
عوارف الختمي الاكملي السيدي ومقتبسا من مشكوة نوره سلام الله عليه
يعني سيد حسن اخلاطي
وعلى اصحابه اجمعين فلا بد اذن من تصدير مقدمة كاشفة عن امهات
مقاصد القوم مبنية لتأسيس تلك الاصول وتنسيق ذلك النظم وهي
منطوية على عدة توشيحات وعقود توشيح حكمي في معنى الوجود اعلم
ان اظهر المفهومات نسبة وابينها لزوما للاطلاق الحقيقي والوحدة الذاتية
التي هي اقرب المدارج للعقول عند العروج في مسالكها الخاصة بها واعلاها
لدى التطلع بقواها الى حقيقة الحقايق هو الوجود فحري بنا ان
نصدر الكلام بالفحص عن معناه وعما يلحقه لذاته وبحسب المدارك
من الاحكام واللوازم تقريبا لاذهان المسترشدين وتنزلا الى مدارك افهامهم

وذلك لانه ابين المعاني تصورا واشملها واعمها تحققا اما الاول فلان
ظهور المعلومات وبداهتها لدى الامعان ليس الا قرب النسبة بينها وبين احد
انواع الوجود في لحوقه اياها وعدم تخلل الواسطة بينهما فلذلك كلما كانت
الوسايط اقل ترى المفهوم اظهر وكلما كانت اكثر تراه اخفى وابطن واما الثاني
فلان العموم انما يرجع معناه عند التامل الى ان ملحوقية العام لاحد نوعي الوجود
اكثر واشمل بالنسبة الى ما هو خاص له كما ان ملحوقية الخاص اقل واندر بالنسبة اليه
فالعموم والشمول ايضا منوط بالقرب من الوجود والبعد عنه ولا يخفى ان ما يفيد
نسبة القرب منه امرا يتفاوت بحسب زيادة تلك النسبة ونقصها لا بد وان
يكون ذلك الامر فيه اتم واكمل ثم ان معناه بمحوضة اطلاقه ما لم ينضم اليه
نسبة او يلحقه اضافة لا يمكن وصول العقل اليه بادراك مشاعره الجزئية المحاطة
للاحكام مرتبة ولذلك ترى المتاخرين من الحكماء والمتكلمين يفسرونه بالكون في
الاعيان ويلزمه حينئذ كثير من الاحكام مما لا دخل له في حقيقته منها مقابلة العدم
لضرورة ان الوجود في الدار مثلا يقابله العدم فيها ومنها انه يلزم ان يكون
مفهومه راجعا الى مجرد النسبة ومحض الاضافة ولذلك يصح ان يستجمع مع مقابله
في ذات اذا اختلف المنتسب اليه كما يقال للموجود في الذهن انه معدوم في الخارج
لا يقال كيف يتصور ذلك والاضافة من الاعراض التي لا بد وان يكون لها محال
موجودة قبلها اذ ما يوجد به الاشياء انما هو الوجود الحقيقي على ما سيجيء تحقيقه
وهو الموجود بنفسه الموجد لغيره لا العرضي الذي لا وجود له في الخارج
ومنها انه لا عين له في الخارج ولا تحقق له هناك اصلا ضرورة ان النسب
انفسها انما توجد في العقل ولذلك تراهم ذهبوا الى انه من الامور الواقعة في
الدرجة الثانية من التعقل ومنها انه من الامور الزايدة على الماهيات الحقيقية

اللاحقة

المفهومات خ

اللاحقة اياها في الذهن ضرورة ان النسب والاعتبارات لا يمكن ان يكون لها
دخل في الحقايق الخارجية ولذلك جعلوه مقولا بالتشكيك على افراد بها يوجد
الماهيات لئلا يمتنع تقوم بعضها بها على ما ذهبوا اليه في الواجب هذا اذا
اضيف الى حقيقة الوجود ضرب من النسبة والاضافة ولم نبقها على اطلاقها بما هي عليه
فان تلك الحقيقة في نفسها معراة عن النسب كلها لا يمكن ان يدل عليها بدلالة ولا ان
يشار اليها بنوع من الاشارة ومن ثمة قيل انه غيب الغيب الذي فيه العنصر الاعظم
وذلك لان اول ما يلزمها من المعاني الكاشفة عنها هو الوحدة الحقيقية التي لا يعتبر
فيها شيء من لوازم التغاير والتقابل اصلا مما يشوب صرافة اطلاقها ومحوضة احاطتها
فلو دل عليها بشيء من الاشارات او العبارات لما بقيت فيه ما عليه من الاطلاق والوحدة
ثم انها (اي حقيقة الوجود) حينئذ يستدعي احكاما يلزمها لنفس حقيقتها منها انه لا يمكن ان يكون لها مقابل
اصلا فان الواحد هذا لا يشذ منه شيء هو ثان له يقابله فان قلت الذي يقابلها لا شيء
صرف وهو خارج عن ذلك الواحد قلت كل ما يشعر بالثنوية والتغاير ولو
بمجرد الفرض والاعتبار ينافي حقيقة تلك الوحدة على ما حقق امره وبسط الكلام فيه
في كتاب التمهيد والتعبير عن ذلك بالشيء وما يجري مجراه لضيق مجال الالفاظ و
حصر الاوضاع ومنها استجماعها للاضداد والنقايض وساير الاطراف بحيث
يكون هو الكل بعينها والا يلزم ان يكون للثنوية والتغاير فيها حكم وهي المسماة
بالهوية المطلقة على ما صرح به العبارة الختمية القرانية المرسل بها بقوله تع هو
الاول والاخر والظاهر والباطن ومنها ان طريان وجوه التقييدات لا ينافي ظهور
احكامها الاطلاقية بل انما يتم سلطانها عند تضاعف تلك الوجوه والاحاطة بصنوف
اطوارها جملة وهذا سبيلها في ساير التقابلات فان اشعة اضواء ظهورها
انما تتشعشع في غياهب دياجير البطون كما ان ظلمات غواسق البطون انما ادلهمت

يخفى

في انتشار انوار الظهور كما اشار اليه الشيخ المؤلف سلام الله عليه باطن لا يكاد
وظاهر لا يكاد يبدو ولكن المسترشد الفطن انما يحتاج في تحقيق هذا المعنى
الى تخليص لذائقة فطانته عن مألوفات العوايد التقليدية ومحصولات الدلايل النظرية
اعلم ان المانع من الشركة انما هو تمام معنى الجمعية الوجودية وكمال كلية الاحاطة
التي ليس في الخارج عنها ما يشاركها اصلا وذلك انما يتصور في الواحد الحقيقي
على ما عرفت ولذلك ترى مراتب تنزلات الانواع بالغا ما بلغ لا ينتهي بتراكم القيود
الى الشخص ما لم يظهر في [illegible] اضواء ظلاله ولم يتبين منه آثار وحدته وسطوة
سلطان جلاله توشيح تفصيلي على عرف الصوفية ثم ان لتلك الوحدة لوازم
مترتبة متنزلة متصاعدة تسمى في عرفهم بالتجليات والتعينات والعوالم
والكاينات اولها معنى الاطلاق وهو عدم لحوظ ما يخرج الشيء عن صرافة
وحدته وتكثره بوجوه القسمة والنسبة وذلك انما يكون عند انتفاء سائر
النسب والاضافات وهو المسمى بالحضرة الاحدية وحضرة الجمع والوجود
والتعين الاول او تجليه والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى على اختلاف العبارات
بحسب الاعتبارات وثانيها ما يلزم ذلك المعنى وهو شمول تلك الوحدة للكل و
اندراج الكل تحتها وههنا يتميز الوحدة عن الكثرة ويتحقق التغاير
والتقابل وهو المسمى بالحضرة الواحدية والنفس الرحماني والتعين الثاني
وتجليه والبرزخ الجامع والحقيقة [illegible] الآدمية ومقام قاب قوسين
وحضرة الاسماء ومنشاء السوى ومنزل التدلي وموطن التداني
ومستند المعرفة بحسب ظهور معنى التطورات في مدارج التنزلات
ثم انه قد استتبع حكم معنى الشمول والكلية ههنا ظهور سلطان النسبة
وقهرمان الاسماء وبين ان النسبة الواقعة بين الواحد الكل وما يشمله من
الكثرة

دايرة مغربي

الكثرة والتعدات لها وجوه من الاعتبارات منها ما الغالب عليه حكم الوحدة ومنها
ما الظاهر فيه حكم الكثرة فان اعتبر المنتسبان قيل حق وخلق وان اعتبر الوجه
الاول من النسبة قيل اوصاف الحق واسماؤه وان اعتبر الوجه الثاني منها قيل
الكون وحقيقة العالم وعينه الثابتة فاول ما يظهر في هذه الحضرة امر الاسماء
كما ان اول ما يظهر احكامه منها العلم المثبت للمعلومات المستلزم للاستحقاقية
الوجود لها لذاتها بمعنى الامكان فهو اول ما يلزم العلم كما ان الوجوب وهو
استحقاقية الوجود لذاته اول ما يلزم الوجود وهو المراد بما قيل ان الوجوب
والامكان ظاهر الوجود والعلم ويلزم الامكان وجوه من التقسيم ككونه جوهرا
او عرضا وحالا او محلا ومجردا او ذا مادة على ما بين في صناعة الحكمة تلويح
لوحي الذي ينبهك على هذه الاصول من شواكل الرقوم ان الالف في الجلالة
قبل ظهوره بتمام الدائرة الاحاطية العينية وهاء الهوية التعينية له تنزلان
في لامي الجمعية العلمية مختفيا في الاول منهما مندمجا فيه وظاهرا في الثاني منبسطا
ممتدا الى الهاء امتداد النفس الرحماني والمدد الوجودي على التعينات عقد
نظم فيه ادقد بان لك ما تفرق به بين الذات وشؤنها واحكامها المسماة بالامكان
فاعلم ان توجه الذات على جميع الممكنات انفسها يسمى الوهية كما ان تعلقها
بنفسها وبجميع الحقايق على ما هي عليه يسمى بالعلم ثم ذلك التعلق ان اعتبر على الممكنات
خاصة بما هي عليه في نفسها يسمى بالاختيار وان اعتبر ذلك بما عليه في الحضرة العلمية من
سبق تخصيصها باحد الجايزين يسمى بالمشية كما ان تعلقها بنفس ذلك التخصيص
يسمى ارادة كما افصح عن ذلك لفظ الشيء والمراد عند اللبيب فان الشيء هو ذات
الممكن كما ان المراد انما هو وجوده فالمشية لها تقدم اعتباري وتعلقها بايجاد الكون
يسمى قدرة وتعلقها باسماع المكون لكونه يسمى امرا ثم ان ذلك ان توجه الى

دايرة مغربي

تحصيل الاعيان الاكوان يسمّى بالخلق وان توجه الى تحصيل احكامها بما يقبلها على الوجود
يسمّى بالكلام والاوّل ينتهي الى اعراض وكيفيات يحملها الاضواء والثاني ايضا
الى اعراض كذلك يحملها الهواء فتعلقها بالاول يسمّى بالبصر وتعلقها بالثاني
يسمّى بالسمع ثمّ انّ تعلقها بادراك كلّ مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلّها
الّا بما يسمّى حيوة والعين في ذلك كلّه واحدة وتعدد التعلقات انّما هو لما بالمتعلقات
فلا تغفل عن هذا النظم وترتيبه توضيح نظم على نسق الشيخ المؤلف ثمّ انّ العلم
مع باقي ائمة الاسماء وسدنتها لمّا توجهوا الى ايجاد عالم التدوين والتسطير
وانّ ما المعلوم من ملابس التشكل والتصوير اذا الاسماء ما دامت في الوطن
الجلالي والتعين الاطلاقي لا يتمكن من انفاذ احكامها كان اوّل ما ظهر من ذلك جوهرا
بسيطا من غير مادّة ولا مدّة يسمّى بالعقل الاوّل من حيث انّه الخازن الحفيظ الامين
على اللطايف الانسانيّة الّتي هي الغاية للحركة الايجاديّة والقلم الاعلى من حيث التدوين
والتسطير والروح من حيث التصرف والعرش المجيد من حيث الاستواء
ومن ذهب الى انّه هو التعين العلمي بعينه كما لم يفرق بين التعين الاسمائي لله تعالى
الذي فتح فيه ابواب لام التفصيل المعبّر عنه بالعالم وبين التعين الجلالي الذي انخفض فيه
ذلك الباب المسمّى بالعالم او لم يظهر له بحسب القوانين الحكميّة ان كلّ ما انتخم بخزائن
الجمال من الحقيقة الاحاطيّة الجامعة بين ما يختصّ بالعقل من القدسيّات وما يقابله من
الهيولانيّات بل اجمع واكثر احاطة من ذلك لا بدّ وان يكون بحسب حقيقته هو
الفاتح لاقفال الظهور وبيده مفاليد تلك الابواب كما صرّح به معلّم المشائين في
صدر كتابه المسمّى باثولوجيا انّ اوّل البغية آخر الدرك وآخر الدرك اوّل
البغية واما ما وقع في كلام الشيخ ممّا يمكن ان يفهم منه الدخل في ذلك كما في قوله
في رسالة المسائل فاوّل موجود بظهور فقير مقيّد موجود يسمّى العقل ويسمّى
الحق

الحق المخلوق به ويسمّى الحقيقة المحمّديّة ويسمّى روح الارواح فهو عين ما ذكرنا
من انّه اوّل سلسلة العوالم فانّ العالم هو الذي له الغيب والظهور دون الحضرات
الجلاليّة وكذلك حكم الاوايل الواقعة في جميع المراتب فانّها مظاهر لتعيّن الاوّل في تلك
المرتبة فيصدق عليها احكامه واسماؤه ولكن مقيّدا وباعتبار انّ الغلبة حكم الاجمال والاطلاق
الذي هو مقتضى التعيّن الاوّل في هذا الوجه ما كان له ان يثبت في ذلك التصوير الّا بضرب
من الاجمال فظهر وجوه اخر قابل للتسطير القلمي يفصّل ذلك التصوير بما هو مقتضى التعيّن
الثاني ولذلك يسمّى باللوح المحفوظ والنفس الكليّة باعتبار ظهور حكم النفس الرحمانيّة
وهو الحضرة الواحديّة فيها والعرش الكريم للاستواء عليه ثمّ انّ هذه المرتبة لتزوّجها ما كانت قابلة لظهور
تلك التفاصيل باعيانها وبروزها بعيانها وهيئاتها باكوانها والوانها اذ ليس للتفصيل في هذه
النشأة حكم الّا بنوع من الانطباع فاقتضى الامر التنزّل بحوامّ قابلة لبروز تلك
التفاصيل فيها باعيانها وذواتها وهو الهباء المسمّى في عرف المشائين بالهيولى وهي
لذاتها وبما جبلت عليه من القبول تصوّر فيها من العقل بعد هو الطول ومن النفس
آخره هو العرض ومن المكان الذي هو متوجّه هذه الحركة الظهوريّة الايجاديّة آخره هو
العمق فحصل الجسم الكلّ ويتكلّ بما هو مقتضى الخلايق اوّلا بعنى الكرسيّ فكان
فلك الفلك المسمّى بعرش الرحمن لاستوائه سبحانه عليه من حيث انّ الوجود
قد تمّ ظهوره به وكماله فيه واستقرّ سلطانه وجلاله عليه ثمّ انّه قد غلب فيه حكم
الاجمال بناء على ما تقرّر من سريان حكم التعيّن الاوّل على كلّ متعيّن اوّلا في اىّ مرتبة
كانت على ما نبّهت عليه في مرتبة الامر فظهر فلك آخر يسمّى بالكرسيّ وفيه
تفصيل كما في سابر الثواني من المراتب وهو انّ العلم فيها انقسمت الى الامر
النهي ولذلك يقال له موضع القدمين لانّ العلم آخر المراتب والتنزّلات
كما يستقف عليه ان شاء الله ثمّ ظهر فلك آخر فيه تفصيل البروج الاثني عشر وتقسيمها

الغرّ والعقيد على الاوايل احكام التعين الاوّل كح

تفصيل ؛

الفرضي وهو المسمى بفلك البروج والفلك الاطلس اذ لا كوكب فيه ثم فلك الكواكب
الثابتة الذي ظهر فيه التفصيل بكماله وبرز الكثرة بصورها المحسوسة في العالم على صحائف
العيان وهذه الاربع هي الافلاك الثابتات وبرابعها بلغ امر الكثرة منتهاها وبذلك
استعدت لظهور الوحدة التي هي مقتضاها ولذلك انصرف التوجه الايجادي
والحركة الحبية من حيث النفس منحدرا بالتدبير في عمق الجسم الى اقصاه وذلك
نقطة المركز الذي هو محل نظر العنصر الاعظم الذي خلق العقل من التفاتته
وحصل من تلك الحركة مرتقية الاركان والسموات على الترتيب
من المركز الى المحيط ومما يدل على ان الامر كله دوري هو ان اول الاركان يعني الارض
واخر السموات يعني السماء السابعة على طبيعة واحدة وهي البرودة واليبوسة
فبينهما اتصال من ذلك البعد ثم لما كملت الاركان والافلاك على ما ذكر دارت
الافلاك كلها وهي الاباء العلويات وتحركت الاركان بتحريكها وهي القوابل والحوامل
امهاتنا السفليات فاول ركن قبل الاثر ركن النار وهو الاثير فظهرت الكواكب
ذوات الاذناب وانشأ في هذا الركن عالم الجان فان مادة اجسادهم هي الطبايع الدخانية
القابل للاشتعال والتنور فمنهم من غلب على نشأته بساطة النارية ولطافة خفتها
وعلوها وهي الابالسة والشياطين ومنهم من غلب عليها امر تركبها النوري وهم
المؤمنون منهم ولغلبة الخفيفين على نشأتهم هذه جعل بايديهم عالم الخيال وما عليه
امره من التصور والاشكال والامثال من كل شيء في العالم الحقيقي وما زال التكوين
ينزل الى ان نزل الى الارض كرة تعانق الاضداد وموطن الاعتدال والانحراف
والكون والفساد فاول ما تكون فيها المعادن ثم النبات ثم الحيوان وجعل اخر كل
صنف من اجناس هذه المواليد اولا للذي يليه فجعل اخر المعادن واول النبات
الكماة واخر النبات واول الحيوان النحلة واخر الحيوان واول الانسان القرد

ليكون

من التفاتته خ

ليكون الوحدة الاتصالية محفوظة عن التخلل والانخرام والهيئة الاجتماعية التي
بين تلك الانواع سالمة عن عروض الانقطاع والانصرام عقل متمم كما ان
الحروف ورقومها انما يتفارق اصنافها المتماثلة ويتباين اشخاصها المتشاكلة
بالنقطة التي هي مبدأ الخط الذي هو هيولى الحروف ومادة النطق كذلك الاعيان و
الحقايق انما يتميز بالوحدة التي هي العنصر الاول للكل فكما ان النقطة هي المبدأ لما
يقبل التنوع والتشخص اولا وهي المنوع والمشخص اخرا كذلك الوحدة بعينها هي
اصل الاستعداد وام القابليات والمواد ومن ثمة اذا تم سير الظهور وبلغ الى
منتهى كماله المحسوس نراه راجعا من محيط الكثرة الكونية الى مركز الوحدة الوجودية
التي هي مستقصى الاستعدادات يستمد منها ما به يتمكن ان يتجلى ذلك السير السائر على مجالي الاظهار
ويجلو عرايس كماله على منصات الشعور والاشعار وذلك لان السير الاول لبساطة
حكم الوحدة فيه ومحوضة تاثيرها في القوابل انما حصل منه اللطايف النورانية فما امكن ان
يتحصل منه ما به يتكثف القوابل من الاجرام المدلهمة المظلمة بحيث لا ينفذ فيها اشعة
الظهور حتى يتعاكس من سطوح تلك القوابل والمرايا اضواؤها المظهرة وذلك لان
كل جمعية ما لم ينقهر حكم الوحدة الوجودية فيها تحت احكام كثرتها الكونية لم ينحرف عن شارع
الاعتدال الذي هو مورد اللطف والنور وما لم ينحرف عنه ولم يمل عن جادته المستقيمة
لم يتراكم فيها الاحكام ولم يتكاثف سطوحها ليتعاكس اشعة الظهور فيها ويتشعشع
اضواؤها النيرة ويتم فيها امر الاظهار وسيجيء هذا البحث مزيد البسط ان شاء الله تع
توشيح في تحقيق النشأة الانسانية اليس قد لاح مما نظم لك انفا ان العالم
قد اشتمل بجملته وكليته على مفردات الاعيان وحقايق متفرقة عينية وهو من هذا
الوجه كثرة كونية ليس الا وعلى النسبة الامتزاجية بينهما والرقايق الارتباطية
التي يتحد بها الكل وحدة وجودية فكما ان للجزء الاول فيه مادة يظهر فيها ذلك الى ان

طروح

يتم امر الظهور ويستوى على عرشه وهى غاية الحركة الاولى كما مر كذلك لابد له فى اتمام تلك
البينة مما يصلح لان مادة للجزء الاخير منه وهى النشأة العنصرية الانسانية
التى هى غاية الحركة الثانية وهى غاية الغايات ومنتهى سائر الحركات ثم ان تلك الرقيقة
الاتحادية والرابطة الاحاطية انما يمكن ظهورها فيما يستوعب سائر المراتب ويستجمع
جملة الحضرات والعوالم فهو الانزل من الكل رتبة ومكانا والآخر ظهورا و
تكونا فان الممتزج من اضداد الطبايع المتخالفة واطراف الصور المتنوعة
المتمانعة لا يزال يتدرج ما يلا من مكامن مطامير تلك الكثرة الكونية الى مجالى ظهور
الوحدة الوجودية حتى يتحصل منه جمعية جنسية اعتدالية وحدانية الحكم بها
يصلح لان يظهر فيها تلك الوحدة بصفاتها الحقيقية ولوازمها الوجودية كالحيوة
والقدرة والسمع والبصر ثم انه وان انتهى السير فى هذه الحقيقة منتهى ظهوره
واستوى على عرش شعوره لكن ما لم يبلغ فى ذلك المسلك الى حد يتمكن به من توليد
المثل يمكن ان يظهر فيه الكلام ويتنزل به الوحدة فى صورة كليتها ويتكسى بملابس جملها
وتفاصيلها لم يتم لها الكمال فانه فى هذه المرتبة ظهر ملاك سلطان الاظهار وبها نفذت
احكام قهرمان الصورة المظهرة لطايف المعانى ودقايق الاسرار فلها فى هذه الجمعية
الاعتدالية سيران نحو اواسط كمالها وحاق ما امكن فيها من الوحدة والاعتدال
حتى يبلغ ذلك الحد الذى هو مصدر الكلام وينتهى به السير المذكور غاية الكمال ثم لها
فى هذه الوحدة النوعية الكمالية سيران آخر على عرض ارضها المزاجية نحو ما يصدر
منه ذلك الكلام بكماله ويتم امر الاظهار يعنى وضع الصور الدالة على المعانى والشعائر
المشعرة بالحقايق بافعاله واقواله وهو الشخص المسمى بخاتم النبوة عليه من
الصلوات افضلها ومن التحيات اتمها واكملها وموضوع ما فى هذا الكتاب
من العلوم والابحاث هو ما فى هذا السيران من صنوف تنوعاته الكمالية وبيان ما يختص
بكليات

بكليات تطوراته من العلوم والمعانى كما ستطلع على تفاصيله عند الكلام على ترتيب الكتاب
وفهرست فصوصه وابوابه عقل وتميمة لا يخفى على المتفطن اللبيب
ان ارتباط امر الكمال بالكلام واستتباع تمام الاظهار لبلوغه الى نقطة التمام ليس الا باهتوائه
على الحقايق كلها واقترانه للطايف العلوم والمعارف على ما عليه الامر فى نفسه فان
الحرف صورة العلم ومظهر بسطه وكشفه على ما لا يخفى عند اهله
ثم ان استنباط العلم من صور الحروف واستنتاج دقايقه الباطنة من بينات اشكاله
الظاهرة انما يمكن بالمشعرين الشاعرين اعنى السمع والبصر اذ بهما يرتبط قوس
الظهور من الدايرة الكمالية الوجودية بقوس البطون منها وبذلك الارتباط
حصلت الرقيقة الاتحادية التى يستتبع العلم والشعور ومما يؤيد هذا الكلام
ما ورد فى التنزيل واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين و
الشهداء فان من تدبر فى نظمه بعض التدبر ظهر له الحق من افق اشراقه وتمام تلخيص
ذلك الكلام انك قد عرفت آنفا ان السير الوجودى لم يزل متدرجا فى كثايف الكثرة الكونية
الى ان بلغ منتهى ثخائن الاجرام ثم اذ قد تم هذه الحركة بحصول ما هو الغاية لها عاد يتلطف
مصورا باعراضها القائمة بها من الالوان والاوضاع والابعاد واعداد الى ما يخف عن
تلك الكثافة الجرمية وغلظها الارضية خفة ما حتى يمكن ان يحملها الهواء والضياء ويبلغها
الى مبادى تينك القوتين ثم يخلع ما عليه من آثار صورتها النوعية الخارجية ويتدرج
فى التبطن الى الحس المشترك ثم الى الخيال ثم يضع جملة ما عليه من آثار الصور ويدرك الوهم
ثم الذكر ثم ينفض بقايا ما عليه من اللواحق الخارجية المشخصة والعوارض المعينة
ويتعقلها الفكر منزها عن المواد المشخصة والعوارض المخصصة اياه ثم يصل
الى القلب ويعلمه مقدسا عما يشوب الاطلاق جملة وبه يتم الدايرة بكمالها
وينطبق قوس الاظهار على قوس الظهور منها ولذلك يقال لمرتبته هذه مقام قاب قوسين

دايرة مغربى ٥

١٤٥

ح ر ف ع ل م
١ ١ ١ ين ام يم
٢٩١ ٢٩١

فعلم بذلك ان في الانسان من تلك الدائرة الكمالية قوسا ينطبق باحد طرفيها على اول مراتب
الظهور ومبداء فتح ابوابه وهو القلب وبالآخر على آخرها ومنتهاها وهي مشاعره
الحسية الظاهرة امر تمامها في السمع والبصر ولما كان البصر اقوى حكما في موطن ظهوره
ونفوذ امره اعني الصورة ولذلك تراه قد انسحب حكمه على مدركات السمع يعني
الكلام في صورة الرقمية جعله غاية للمشية بصريح عبارته في صدر الكتاب كما
ستطلع عليه ان شاء الله تع توشيح من شواكل الرقوم وقواعد العقود
كما ان الانسان بين الاكوان له فضائل يفتخر بها عليها ومزايا يفوق بها على الكل
منها ان خصوصيته الفارقة التي بها يمتاز عن المسمى ومنها يتحقق اسميته
انما هي احدية الجمعية الاحاطية التي بها يماثله وبدون الاجمال والتفصيل لا يباينه ولا يفارقه
ومنها ان صورته الظاهرة وبنيته البينة المحسوسة نسخة جامعة للكل باشكاله ودلائله
ومنها ان حقيقته جامعة بين العوالم الكيانية التي هي مواطن كمال التفصيل والحضرات
الالهية التي هي مجالي جمال الاجمال كذلك للسين بين الحروف وجوه من الخصائص
الكمالية منها ان اسمه عين المسمى اذا اعتبر ذلك مستقلا بنفسه لا يزيد عليه ولا ينقص
منه فبينهما المطابقة التامة والمثلية الكاملة ومنها ان كل حرف من حروف اسمائه له فيه
رقم بازائه ومنها ان عدده التام الجامع وعقده الفاتح لاقفال حقيقته لا يزيد على
اسمه الا بتاء التفصيل والتبيين اذ هو معنى شمس الاظهار التي يخرج باشعة اضوائها
خبايا مكامن الامكان على اعلام العيان وايضا صورته هي الاربعة المعربة عن الكل اجمالا
كما ان باقي حروفه معرب عنه تفصيلا فهو الجامع بين الاجمال والتفصيل فاذا فحصت
عما يدل على الانسان بين بسائط الحروف ومفرداتها بالمطابقة الحقيقية الطبيعية
دون الجعلية الوضعية هو هذا الحرف ولذلك يجد قلبه هو الاسم الدال عليه وصفا
مع زيادة معنى الجمعية لما ورد في الاثر الختمي لكل شيء قلب وقلب القرآن يس

فلئن

اصطلاحات

فلئن قيل انه مركب من الياء والسين فلا اختصاص له به قلنا ان يا
صورة كمال السين وقلبه ولذلك ذهب صاحب المحبوب الى انه اشارة
هو الشيخ سعد الدين الحموي
الى الختمين وكذلك في السيد سلام الله عليه ما يشير الى هذا حيث نص في
تحقيق اسم عيسى ان يا صورته وس مادته والبينات تبيانه وع
زمانه يس سيا الى هنا نصه الشريف وكذلك ان تأملت في موسى وآياته
ويونس وبطن ن وجدت الكل مطابقا وايضا فانه السبب الواصل
والواسطة الرابطة بين القوسين يعني الانيات الالهية والانيات الكيانية
بسني حسه على ما نبهت على تفاصيله بان التفرقة التي في القوسين وانياتهما
انما ينتظم في سلك الجمعية بالناس كما لا يخفى وان تأملت في لفظ الانسان
واقفا على عبارات اهل الاشارات وجدت ما نشير الى ان السين هو المتكلم
الواحد كما انه ان امعنت فيما نودي به موسى من شاطئ الواد الايمن في البقعة
المباركة من الشجرة رأيته بمواد اشكالها وجواهر ارقامها هو ذلك
الاسم بعينه وهذا الكلام انما يفهمه اهل الحقائق الذين يستنبطون المعاني
من الصور المنزلة بدون توسط وضع جعلي وتخصيص خارجي ثم اعلم
ان الانية والانائية بين الاسماء لهما العلو الذاتي المقدس عن مقابلة
نسبة السفل والتحت ولذلك سماها صاحب المحبوب سلام الله عليه
ارض الاسماء التي ينزل فيها الحق الى سماء اسمائها وهي الاسماء الالهية والاسماء
الربوبية على ما هو الظاهر من مطاوي قوله تع اني انا الله رب العالمين ولهذا
تقدم الارض على السماء في قوله ما وسعني ارضي ولا سمائي ثم لتعلم ان العقد
التام من العدد قد تثلثت في هذا الاسم تثلث الكامل منه في تمام الصورة
الكلامية المنزلة على الحضرة الختمية صلوات الله وسلامه عليه وآله صورة

وان التفرقة التي في ضلعيه وطرفيه قد انتظم في حاق وسط ارض عرضه المزاجي وسره
بطحاء اعتداله النوعي وهو الشخص الخاتم كما وقفت عليه في صورته الرقمية
آنفا عقل منتظم من نفايس هذه الجواهر واذ قد لوح في طي هذه التعليقات
على ما يستدل على الدقايق الذوقية واللطايف من نفايس ما انطوى عليه كنوز
الحروف برموز رقومها واشكالها وجلايل ما احتوى عليه ذلك بنسب معانيها
وعقود اعدادها المشتمل عليها تلك الحروف باساميها ومسمياتها تلميظا للطالبين
ذوي التيقظ والتفطن من موانع ما اثمرت شجرة الزمان على افنان مواقيت وقته
واغصان مواعيد سعة رعيته فلا بد من الاشارة الى اصول هادية الى واضح طريقها
فاتحة لاقفال ادراكها ووختوم تحقيقها اعلم ان الحروف وهي على
نبهت عليه صور اجتلاء الحقايق العلية والعلوم الالية على منصات العيان وملابس
بروز الاسرار الغيبية من زوايا غيابة حجب الكمون على شواهق اعلام الاعلان
وان كان لها في نادية تلك المعاني وابانة اسرارها مما سوى الاوضاع الجعلية المبنية
على التخصيصات العهدية المتخالفة بحسب لغات الاقاليم ومعهودات ارباب الصنايع
والشرايع طرق شتى وانحاء كثيرة لا يعد شعبها ولا يحصى ولكن مرجع الكل
فيما يعتد به ويعول عليه منها الى اصول ثلثة احدها الاصوات النطقية
المتمايزة بحسب اعتمادها على المخارج اللفظية والمقاطع السمعية وصاحب
الصورة الكمالية ودايرتها التمامية فيها الواو وثانيها الاشكال الرقمية
المتخالفة بحسب الخطوط والنقطة وتباين دوايرها وقسيها ذوات الزوايا
منها والاضلاع وصاحب الصورة التمامية فيها الهاء فهو الجامع
بين التامين هذا مالها بحسب الصورة المحسوسة الظاهرة منها على السمع
والبصر وثالثها المراتب العددية المنطوي عليها في صورتيها النطقية السمعية
والرقمية

والرقمية البصرية فله رتبة الاحاطة الاحاطية القلبية وتحته من العلوم
العلية واللطايف الجلية ما لا يخفى وذلك لان الاعراض الكونية والاحكام الجسمانية
التي هي غاية الحركة الوجودية ومنتهى سيرها الكمالي لانغمارها في الغواشي المظلمة
الهيولانية والحجب الكثيفة المادية لا يصلح شيء منها لاستنتاج الحقايق العلمية و
اقتناص اللطايف النورية المقدسة صلوح الكم فان الكيفيات الانفعالية و
الانفعالات والملكات والقوة واللاقوة من المقولات التسع انما يكون لذوات
الانفعالات من الماديات واما الاضافة فما يتعلق بامثالها انما يعقل بها فهي من
الماديات واما الانفعال والفعل فمادي ايضا فيبقى الاين والوضع ومتى
وهي كلها كميات هذا لمن سلمت ذايقة فطانته الاصلية عن رسوم المصطلحات
التقليدية فعلم ان سائر ما ليس بكم هي ماديات منغمسة فيها لا يناسب المعاني المجردة
ولا يطابق احكامها فلا يصلح لاستعلام تلك المعاني المجردة منها صلوح الكم فانه
لجامعيته بين التجرد والتعلق وعدم تقيده بشيء منها واحاطته وعلوه على الكل يصلح
لذلك سيما الاعداد منه وهذا ما ذهب اليه الصدر الاول من الحكماء كا
لغيثاغورس وارباب التعاليم والمثل فانهم ذهبوا الى ان جميع ما ليس بكمي
فهو متعلق بالمادة ويكون مبداه التعليميات التي ليست بمتعلقة بالمادة ويكون
هي المعقولات بالحقيقة واما غير ذلك فليس من المعقولات في شيء ولذلك لا يمكن
ان يحد الطعم واللون حدا بعنايته بل انما هو نسبة الى قوة يدركها ولا يعقلها العقل
بل يتخيلها الخيال تبعا للحس واما الاعداد والمقادير واحوالها فهي
معقولة لذواتها هذا حكاية مذهبهم فمنهم من ذهب الى تجردها ومنهم الى
غير ذلك كالغيثاغورس وايضا قد تبين فيما سلف لك من القواعد ان
الكثرة هي ظاهر العلم وبينات لوازمه فالمراتب العددية التي هي صور تفاصيل الكثرة

هي الصالحة لان يكشف عن الحقايق كلها بحسب احاطة الحروف بها واختصاص كل حقيقة
منها بطايفة من الحروف يعبر عنها بها وقد احتاج استقصاء الكلام في هذا المرام
والفحص عن تفاصيل طرقه الى علوم متطاولة الاذيال وقواعد متباعدة الجيوب
والاددان قد الف رباب الائمة واهل البيت فيها الكتب وصنفوا الترتيبها الرتب
ولكن لعزة شانها وعلو مسالكها قصرت افهام عامة العلماء عن ادراكها فانها
من خصايص خلص الخواص الختمية فاقتصرنا في هذا الكتاب على تلويحات
منها ظاهرة وتلميحات غير خفية عن انظار المتفطنين بامره تقريبا لافهامهم
وتحريضا لهم على التوجه نحو ذلك المسلك القويم والتعرض لجوايح القوى والمنائح
الاستيناق نحو ذلك النوع عن التعليم والتفهيم مما سمح الزمان بافاضته ولاح
على صفحات الدهر آيات تظهوره فاستعنت ولعربي ان الباعث الاول
لتحرير هذا الكتاب في صورة الشرح وتعليقه على هذا المتن انما هو هذا
اذ لمحت اعنة نيات ارباب التفطن من الطلبة متعطفة عليه متشوقين نحو
استكناف خفاياه مفتحين عليها عما منهم انها غاية المرام وانها الفتح العلي
من افاديح هذه السهام ذاهلا عما اثمرت رياض اطوار ادوار الزمان وجناتها
من طرايف الازهار ولطايف نوابغ الاثمار شعر يتبدى لكل الايام ما كتجاهلا
ويانيك بالاخبار من لم تزود فنقول ان اصول مراتب العدد على كثرتها وعدم تناهيها
قد انحصرت في تسع من الصور هي مواد الكل فان سايره مراتبه الباقية
انما يتحصل منها بضرب من الامتزاج والتركيب ونوع من النسب العارضة
لها على ما لا يخفى وذلك نرى الارقام الهندية ما جاوزت التسعة وهي صورة
التسعة الحاطية التي يشمل الكل من المراتب اصولها وفروعها اشمال آدم على
سايره المراتب الوجودية والكيانية فلذلك نرى تلك المرتبة بما انطوت عليه هو

عدد

عدد آدم يعني ٤٩ وذلك ايضا اذا جردته عما طرء عليه بحسب المراتب
من النسب وجدته ذلك العدد بعينه فلذلك صار معنى آدم على عرف اهل الشرح
الحرفي ومن ثم تراى عدد حوا ٢٣ وهي ثلثم اليسير الذي هو في مقابلة ثلثيه الكثير
فهو المستخرج من جنبه الايسر ومن اراد زيادة بيان لهذا الاصطلاح وتحقيق
احكام لم يتصفح كتابنا المفاتيح وينبغي ان تعلم ان لآدم وزوجه بحسب
كل عرف معنى بايسر واحكام يختص به فلا تغفل عن الدقايق هو ايضا تصنيف الشارح قدس سره مصابيحه
ثم ان استخراج
الحقايق من الحروف واعدادها لم طرق عدة منها الرد والتحليل على ما بينت
عليه والذي يدل على صحة هذا الطريق وايصاله الى المطلوب ان قولنا في ذلك
الكتاب اذا حوسب تلك الحروف باساميها ذلك الحساب يتحصل منه معنى ومنها
البسط والتركيب بان تفصل فصل اسامي الحروف واعدادها واسامي حروفها
مجملا ومفصلا بطنا بعد بطن الى سبعة ابطن ويفتش في ذلك البسط عما هو المعنى
ويستنبط من المغزى وهو البينات على ما اشرنا اليه ومما يدل على انه من
الخصايص الختمية ما ورد في الحديث انا اول من تكلم بالضاد وقد ورد ١٠٥
ايضا اول من تكلم بالعربية اسماعيل وذلك كما يفصل من بسم الله الرحمن الرحيم ١١١
سبب اختفاء الالف فيه او يتخرج من بايه عدد تمام الاسماء ومنها
ان يتخرج المعنى فضلا عن العدد لو تاملت في قوله ولله الاسماء الحسنى ١٠٥
استنبطت بهذا الطريق من ولله عدد الاسماء ١٧ الف ين ٩٩ ويعلم منه
ايضا تحقيق اثبات معنى الحمد لله ام ام ا ومن اراد زيادة ٨٣
تحقيق لهذه الطرق فعليه بتحصيل كتاب الخصايص الختمية هو ايضا للشارح
وفقنا الله لاتمامه ولما كان الغرض من ايراد هذا الكلام
تنبيه بعض الخصم انما هو شيء يسير منه على الطلاب ومن قبس من
كثير العطاء

سطر هذا اول ما سطر من مصنفات الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان رضي الله عنه

مشكلوة الكمال الختمي يهديهم الى سواء الصواب فليكتف منه بهذا القدر
ونشرع في حل الكتاب حامدا لله ومستعينا منه ومصليا
على محمد وآله خير آل ٥٥٥

الحمد لله منزل الحكم الحمد عند التحقيق عبارة عن تعريف حدود المادة والابانة
عن غاية كمال المحمود ومنتهى مقامه في آيات ذوات افراد واعداد ثم ان تلك
الآيات والافراد من حيث التفرقة الكونية العالمية وظهور سلطان التعين فيها وتبينه
من الدلالة والاشعار احدهما نحو الاظهار وهو الذي يلي الاطلاق الذاتي
الوجودي في لسان الحمد والآخر نحو الاخفاء وهو الذي يلي التقيد العددي
الكوني في لسان التسبيح والاول لظهوره بفهم كل احد دون الثاني كما ورد
في التنزيل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وبين ان تلك
الاشياء متخالفة بحسب ظهورها بالوجهين وغلبة احكام الاطلاق والتقيد فمنها
ما ظهر بوجه يتكلم بلسان التسبيح فقط ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان الحمد فقط
ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بهما واذ قد تقرر ان التسبيح حقه هو الذي يودي بالحمد
وذلك هو اللايق بجنابه الاقدس فان تنزيههم تعالى لبس مما يقابل التشبيه كما يتطلع
عليه في طي الكتاب وقد عرفت مما سلف لك من البيان ان قلب
الكمل هو المختص بذلك اني بالكلام المعرب الجامع بين الكثرة الكونية المبثة و
الوحدة الوجودية الحاملة وهو المعبر عنه بالحكم حمد الله على
انزاله اياها وكانك قد نبهت على ان موضوع ما في الكتاب من الابحاث
انما هو ذلك بحسب تدرجه في مراقي الكمال وتطوراته الى ان بلغ الرتبة الختمية
فلذلك قال على قلوب الحكم اشارة الى ما هو بصدد تحقيقه اجمالا
على ما هو دأب ائمة التاليف وادبهم والمراد من الكلم هو الكمل من الانبياء
كما

كما لا يخفى على الواقف بمصطلحاتهم ثم ههنا تلويح وهو ان للحكم الى القلب مناسبة
بينة يتبين للاهل بادنى تامل اف يم وكذلك للمنزل والحكم ولكن ابعد
وفقا لهما من النسبة اليهم وان ام اف ام يم ثم ان القلب بحسب
ظهور الرابطة الجمعية المذكورة فيه والرقيقة الاحادية التي فيها على
ما نبهت عليه في المقدمة قد انفرد بقرب من الطريق لا يتطرق لغناه طواق
النسب والابعاد به بعد وقرب من المكانة ينطوي عنده بساط اعداد
الوسايط والمناسبات به يحمد واشارة الطريق المعبد ومقام المحمود
منتهاها الى تحقيق طريق الانزال وتبيين مبداه ثم على منتهاه وغايته فوله
باحدية الطريق الاهم ومن المقام الاقدم فمن ابتدايه اي انزل من حيث
اقدم واعلى من ان ينسب اليه القدم المقابل للحدوث بطريق هو اقرب واداني
من ان يشار اليه بالقرب المقابل للبعد فالباء فيه بمعنى الظرفية متعلق بالمنزل
كقولهم نجحت بطريق الكوفة وقد جاء الانزال بمعنى الاظهار كقولهم انزل البنين
فلان سوده واستعماله بعلى لقرينة له ثم ان الاختلاف الذي هو دليل غلبة احكام
التعين الموجب للقصور عن ادا التسبيح والتحميد حقهما موجود في قلوب
الكمل التي هي اصول اعضان الظهور والاظهار وبحور جداول الشعور
والاشعار بحسب تباين استعداداتها ما يتفرع عنها من الامم وتقابل
مقتضيات مشاربهم ومقترحات نباتهم ومقاصدهم فقوله
وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم اشارة الى ذلك تنبيه على
ان الاحدية هذه ليست مما بنا فيه وجوه التكثر او يقابله بل يجمعها ويتحقق بها
فان ههنا للتوكيد وقوله لاختلاف الامم علة للاختلاف الاول وبيان
ان ذلك الاختلاف مما لا بد منه باصوله وتفاريعه وشعوبه وشواذه ضرورة

نجراف يم
١٣٢
الخل والملل
الامم اهل الاعتقادات
المخصوصون بنبي فان

تكثر الوجوه بها. وتنوع السنة التسبيح والتحميد منها. فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا. وفيه اشارة الى غاية الانزل ونهايته يعني اختلاف
الامم المتفرع عن اختلاف الملل المفاصل له ضرورة انه سببه وحسب
ان مبدا طرف الانزال ومنتهاه. فيه تلويح لشيء من معاني الف لام
ميم فلا تغفل. تلويح جاء حقيقة الحق اذا اكتسى بصورة الدال
الدالة على دولة الظهور ودوران احكامه فالمركب انما يدل على الغاية
من اطرافها ونهايتها وهو الحد فاذا ظهر عليه واو الهوية و
هاؤها فهو الوحدة الكاشفة عن غاية رتبة الوصول الى الوجود
وكنه طرف البطون منه كما انه اذا امتزج بميم الجمعية العلمية والكمال
هو الحمد الدال على تمام مرتبة الاظهار. ومما يؤيد هذا تأييدا بينا
ان ما بطن في لله من بينات اصله هو الظاهر في الحمد بعينه كما لوح اليه
على ان الحاء والميم اللتين هما تما اسماء الاحصاء والالف واللام و
الميم التي هي تمام مرتبة الاظهار كما اومى اليه قد انطوت في الحمد مع الدال
على الصورة الجمعية لها. ثم ان الهاء والميم كما انهما اذا ظهرتا بالدال
هو الحمد كما بين كذلك ان احاطتا بكاف كنه الكل هو الحكم. ثم اعلم
ان للالف تنزلا من سماء قدس تجرده الذاتي وعلو تنزهه الحقيقي
الى ارض عرضه المزاجي وهي باء بسطها وبيانها وصورة ذلك
هول وهو لام الكلام الذي اذا اختفى الالف في صورة جمعيته وبسطه
هو الكلم. ومن ثمة يرى عدده ٣٥ باعتبار اختفاء نقطة الباء فيها
وهو معنى الانزال. وحيث وصف طريقه بما هو بينات اللام
اشارة خفية الى هذا التلويح. وبين ان وقوع امثال ذلك في مطلع الكتاب

من

ام ام ا
٨٣

من آيات تحقيق رؤياه وتصديق كشفه عند اهله. ثم ان الحمد حسبما
عرفت معناه ولخصت مغزاه لا يخفى عليك انه ما تنفس عن مطلع الظهور صبح كماله الا بما من انفاس
الخاتم وافعاله واقواله وما سطع اشعة تمام اظهاره من اعلام الاعلان الا بتبيين ورثته من آله
فلذلك اشتق من التحميد بمعنى المبالغة في الحمد صيغة معربة عن اداء المحمود لا غير
وله الفضل فيه ليكون اسما له فانه ما لم يعرب عن هذا الوجه يكون قاصرا عن اداء تمام
الحمد ولا يكون الاسم مطابقا لمسماه كما بين تحقيقه في الرسالة المحمدية. ومن
ثمة ترى ائمة التاليف يستردفون الحمد بالصلوة عليه وعلى آله تقربا الى
المنتسبين الى حضرته المنيفة وتطفلا اليهم بما يورث الوصول الى مدارج اقدامهم
الشريفة وتنبيها على انهم هم السابقون والمصلون في اضمار اداء الحمد والفاتحون
لابواب كماله والخاتمون عليها بخاتم التمام فهي اذن من الحمد كما ان تسميته
بما ينبي انه المحمود منه ايضا فلذلك اختتمه بقوله وصلى الله
على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم بالقيل الاقوم محمد
وعلى آله وسلم كما ان لكل احد بحسب صورته الخارجية هوية عينية
بها يتميز عند الحس ويتحقق تشخصه بين بني نوعه بانفراده بها كذلك
بحسب حقيقته الجمعية له هوية معنوية يتميز بها في نفسه وعند الكمل
من المتطلعين عليها وهو قصده ونيته لاستخراج ما استحق فيه من الكمالات
الواقعة تحت رؤيته منتهى مدى بصيرته المقصورة على اعتقاده حسب
استعداده وهو الهمة وهذا هو المبدا والروح لساير ما يتحقق به
الهوية العينية من الاحوال والاعمال والعوارض الخارجية كما اشار اليه
صلى الله عليه وسلم وآله بقوله انما الاعمال بالنيات ثم انه صلى الله عليه وآله
لما اختص بين الكمل من الانبياء باتيان القرآن العربي المعرب عما عليه الوجود

عطف بيان لممد الهمم ن

الكرم هو الانعام بما يحتاج اليه المنعم عليه والجود هو الانعام بما يحتاج اليه المنعم عليه وبالزيادة على ما يحتاج ن

اجمالاً وتفصيلاً بما فيه من الميزان القويم الذي له نهاية الاستقامة وتمام
العدل والصدق افراداً وتركيباً مقطعاً وموصلاً كان صلعم ممدّاً
لسائر الهمم من احد الجيش بالعدد والعدد اي زاد في مواده فانه صلى الله
عليه وآله يمد الكل في مواد مراقي كمالهم ومعدات معارج علمهم واستيهالهم
بما يربي على مقترحات السنة استعدادهم ويفضل على مقتضى اسولة قابلياتهم
ضرورة انه عليه السلام هو المادة الاولى الفاتحة للرحمة العامة للعالمين
والصورة الآخرة الخاتمة للرحمة الخاصة للكمل منهم بما لا مزيد عليه في الامكان
فيكون ذلك الامداد من خزاين الجود والكرم لا من ديوان مجازاة العدل
والحكم ثم انهم مما يستوجبون اشتمال فواتح التوليف عليه التنبيه على
جلالة شان ما تضمنه من المطالب تحريضاً للطالبين وتنبيهاً للمبطلين من الذاهلين
والمنكرين ولا يستراب ان الاطلاع على محتد اذواق الكمل من الانبياء في
العلم بالله والوقوف على مبلغ مكاشفات الكمل فيه كما تكفل تبيانه هذا الكتاب
مما اختص بنيله الحضرة الختمية ضرورة ان هويتها هي احدية جمع الكل علماً
وشهوداً على ما عرفت ثم ان الوارثين لعلومها يتفاوت مبالغ سهامهم منها
حسب تفاوتهم في درجات القرابة اليها واختلافهم في استجماع وجوه الانتساب
بها فمن كانت دقايق النسب والقرابة منه اليها مقصورة على الروابط
المعنوية منها فله من تلك السهام حقايق المعارف ببساطتها ولطايف العلوم
بصرافة كليتها بدون ان يكون لها من تلك الحضرة صورة كاشفة ولا وضع
نبوي مبين كما للحكماء من النظر ومن كان مستجمعاً معها للوجوه الصورية
والتزم الهيئات النبوية والشعاير الشرعية مستنبطاً من الصور السماوية
المنزلة اليها لطايف تلك الحقايق فله من قداح تلك السهام ما يلبس بالصورة
المنبئة

المنبئة وارتدى بشعاير الشرعية المشعرة للمشاعر وهم متفاوتون في ذلك
متخالفون في حيازة درجات كماله فمنهم من استحصل منها قدراً يستاهل به ان
يستفيض من تلك الحضرة في سجال افضالها شيئاً من الحقايق حيناً ومنهم من بذل
الجهد فيه الى ان وصل الى ما يستاهل به ان يستمطر من هطل سحايب كمالها ديم
العوارف من خصايص المعارف دايماً وقد ينتهي امر تلك المقاربة الى
ان يستفيد من صورتها المشخصة بجميع ما تشخصها من اللواحق كالزمان والمكان
مشافهاً لها ومكافحاً اياها جملة جامعة وكتاباً كاملاً يحتوي على ما تضمنته الحقيقة
الختمية من الحكمة الشاملة والعلم المحيط بسائر الاذواق والمشارب على ما
اقتضى ذلك الوقت اظهارها واشاعتها واستدعى السنة استعداد ابنائه الاعتداء
بها وافاضتها وهذا هو الغاية في القرابة وما يستتبعها من الوراثة فهو
الخاتم لتلك الوراثة خاصة وهو الشيخ المؤلف كما علم من تصفح كلامه
في كتبه والى ذلك كله اشار بقوله اما بعد فاني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الاخير من المحرم سنة
سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب
المبشرة لغة الريح التي يبشر بالغيث وفي عرفهم يطلق على ما يرى السالك من الصور المثالية
المبشرة له بجلايل الفتوحات ثم ان الفيض الواصل الى العبد له مدرجتان
احديهما من الرحمة الوجوبية التي يسلك اليها العبد بمساعي قدمي جده واجتهاده
وعلمه واعماله والثانية من الرحمة الامتنانية التي انما ينساق الى العبد بدون
توسل عمل منه ولا توسط سعي واجتهاد وفي عبارتي رايت واريتها ما يدل
على ان الفيض المذكور لجلالة قدره جامع بين نوعيهما حايز لكماليهما وفي
لفظ الكتاب اشارة الى ان ما انطوى عليه من الحقايق هو الذي يتعلق

بطرف الولاية خاصّة فانّ الكتاب اختصاصا به كما انّ للكلام اختصاصا بما يتعلّق
بطرف النبوّة منها وبوّب بعد ذلك ما في اللغة من انّ الاوّل فيه معنى الجمعيّة كما انّ
في الثاني ما يستتبع التفرقة وسمّى ما يلوح الى زيادة تحقيق لهذا البحث و
قوله ببديع فيه اشعار بانّ ما تضمّنه الكتاب من الخصائص الختميّة
المكنونة التي في قبضته الى الآن فانّه كما انّ الفم مصدر فتح ابواب انبساط الكلام
وما انطوى عليه من صفايح العيان فانّ اليد مورد طيّ وقبض ومحلّ ختم و
كتم ومما يلوح عليه انّ اليد هو الختم على طريقة التحليل اه وايضا
فانّ الزمان والمكان المذكورين يلوحان على انّ ما تولّد منهما من الحقايق على
مجالي المشاهد والمدارك من الخصائص الختميّة الزايدة على مشهود انا الكلّ
وخصايصها المحرّمة عليهم تلويحا ظاهرا ولذلك ما كان يبرز من تلك الحقايق
شيء الا بمصدر من ذلك المصدر الموسوم بابرازه واظهاره على ما اشار اليه
بقوله فقال الى هذا الكتاب فصوص الحكم خذه واخرج به
الى الناس ينتفعون به وفي تسميته صلّى الله عليه بفصوص الحكم اشعار
بانّ ما انطوت عليه من نقوش الحقايق انّما هو من خصايص الختميّة على ما لا يخفى على الفطن
ثمّ انّ ما يوخذ به الكتب اهدايته به ويحوّل عليه من الآلات والجوارح هو السمع
الذي في صور المعلومات كما انّ ما يخرج به هو باقي الجوارح والاعضاء وايضا
فانّ المذكور هو قول الخاتم وامره وفي مقابلة القول السمع وفي مقابلة الامر
الطاعة فقال فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولي
الامر منّا كما امرنا اشارة اليه ولا يخفى انّ هذا الامر وان كان ظاهرا من
خاتم النبوّة صورته المثاليّة ولكنّه تحقيقا منه وممّن الله ومن صاحب الزمان وهو
يحتمل ان يكون الشيخ نفسه على ما يومي اليه منّا فحقّقت الامنيّة اي

جعلت

جعلت امنيّة اظهار هذا الكتاب منه او من الخاتم حقّا بجعل الواقع مطابقا
لها ولمّا كان اصدار الجزئيّات وتسطير النقوش الدالّة على ما في الكتاب
وابرازها من مكامن القوّة والامكان الى مجالي الفعل والعيان انّما تتمّ بامور ثلثة
الاوّل تعقّلها وهو الهمّة والثاني تخيّلها وهو القصد والثالث انفعال
جمعيّة الجوارح وتوجّهها جملة نحو تحصيل المتخيّل وتصويره وهو النيّة الى ذلك
اشار بقوله واخلصت النيّة وجدّدت القصد والهمّة الى ابراز
هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلّعم من غير زيادة ولا نقصان
ولا يخفى انّ تحقيق تلك الامنيّة وابراز ذلك الكتاب من المكامن المغيبيّة و
سواد بطونها الى مظاهر الصوريّة الحرفيّة وبياض بروزه وتسطيره معصوما
عن التغيير والتبديل والزيادة والتنقيص في طرق ابرازه ومكامن اخراجه
من المدارك المغنويّة العقليّة والمشاعر الخياليّة المثاليّة والمخارج اللفظيّة
الكلاميّة والصحايف الرقميّة الكتابيّة ممّا لا يفي به قوّة البشر ولا يتيسّر ذلك
لاحد من الكمّل فانّهم امناء [illegible] السهو والتحريف ومواقع الغلط
والتصحيف على ما ورد في التنزيل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ
الّا اذا تمنّى القى الشيطان في امنيّته اللهمّ الّا ان يكون خاتما قد اسلم شيطانه
على يده ثمّ لمّا استشعر ان يقال ذلك وتوهّم انّ اصرار الكتاب على ذلك
الحدّ ممّا لا يمكن ان يتيقّن به دفع ذلك على طريقة الادب في صيغة الدعاء والطلب
فاطلاقه على سبيل الاحتمال وعموم الاحوال وسالت الله ان يجعلني في
جمع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وثانيا على سبيل
التفصيل وخصوص ما هو بصدده من التحقيق وان يخصّني في جمع ما يقرّبني
اليه ويتطوّل به لديه ويطوي عليّ حتّى يلقاني بالروح والنفث الروحي

النفث النخ من

قوله بالالقاء الروحي اشارة الى الفيض من الله بلا واسطة والنفث الروحي اشارة الى الفيض بواسطة الملكين

تلميذه يشمل من

في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي فان مداخل الشيطان ومواقع
تشويشاته في ذلك الطريق ثلثة مواطن اولها الجنان الذي يجد المعاني الذوقية
والحقايق الكشفية عيانا ثم يلبسها بالصور المثالية المتخيلة وبها ينطوي
عليها وثانيها اللسان الذي يكسوها لباس الالفاظ والحروف وينطق بها
وثالثها البنان الذي ينزلها في بنيان سواد المداد ويرقم لها فلذلك
سأل الله ان يخص الاول بالالقاء السبوحي والثاني والثالث بالنفث
الروحي في الروع النفسي على طريقة اللف والنشر اذ الروع الذي هو القلب
له طرفان احدهما ما يلي الروح والثاني ما يلي القوى النفسانية والجوارح
الجسدانية التي يتمثل بها الحروف الكلامية والرقوم الكتابية وفيها يتلبس
بصورها والروع النفسي اشارة اليه فقوله بالتأييد الاعتصامي
اما متعلق بيخصني بمعنى الاستعانة او حال اي ملتبسا به ثم اذا اعتصم في
المواقع الثلثة صح له رتبة الترجمان سالما عن مداخل الشيطان فقوله
حتى اكون مترجما لا متحكما متعلق بسألت فلئن قيل المترجم
انما يقال على من يأخذ المعاني من لغة غريبة ويؤديها بلغته لاهله وهو بخلاف
ما علم من كلامه ان الكتاب بجملته انما اعطاه رسول الله صلعم وآله قلنا
ان الرؤيا موطن التعبير فان الاشياء انما يرى فيها بامثلتها واشباهها
لا بصورها انفسها فالكتاب في مبشرته انما هو مثال جمعية علوم الانبياء
ومعارفهم وصورة لباب اذواق الكمل ومكاشفاتهم فاخذها من المعدن
بصورته التي فيه وعبر عنها بلسان امم زمانه منزها عن تدليسات الاعراض
النفسية وتلبيسات قوى الطبيعية رمز من الواح الحروف
وتلويحها اعلم ان للحروف صورتين في تادية المعاني احديهما

الكيفيات

الكيفيات الموجبة اللاحقة للهواء بحسب تقطيعها في المخارج ويسمى ذلك كلاما
والاخرى الهيئات الرقمية المتشخصة بالاضواء بحسب تصويرها
على الصحايف بالاشكال اللايحة ويسمى ذلك كتابا والاولى منهما من حيث
برزخيتها بين الثانية والمعاني وجامعيتها يناسب طور النبوة وجامعيتها
للولاية كما ان الثانية لخفايها يناسب الولاية البحت فلذلك ما كان
لخاتم النبوة نحوها التفات اصلا وعلم منه سر اخذ الكتاب منه صلعم
والذي يلوح عليه تلويحا رقميا ان الكاف صورة يا ابي يا عبادي
رقما وعددا كه ٢ والاول ياء النداء الدال على العبد والثاني على الحق
فهو الجامع بينهما وهو الكل ثم ان للمقطعات الكلامية التي هي اصول
الكلام ومادته ترتيبا وهو ا ل م وله صورة جمعية وحدانية وهي
وهو صورة التنزيل على ما سبق فاذا ظهرت الكاف بها صار كلاما
وللمقطعات الكتابية ايضا ترتيب وهو ا ب ت وهو الصورة
الاولى التي لها قبل التنزيل كما لوح اليه فانه الترتيب المجرد عن النسب
العددية والامتزاجات التركيبية فاذا ظهرت الكاف بها صار كتابا
وليس لها صورة وحدانية جمعية وراء ما لها من التفرقة التي فيها تمام الجمعية
تامل فيه فانه يعلم منه سر الوراثة ايضا ثم ان سؤاله الالقاء السبوحي
بالتأييد الاعتصامي ليكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل
الله اصحاب القلوب ممن كان له قلب يتقلب مع تنوعات تقلبات الحق في
تطورات ادواره انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية
التي يدخلها التلبيس وهي الاغراض الدنيوية التي لكل الطايفة من الامم
قد لبسوها بالصور المعقولة الموهمة انها لوجه الله على ما هي مادة محاسن التواليف

وذلك ان الصورة الكتابية هي التي يخلف الكلامية بعد فنايها فان الكتابية هي الباقية مر الدهور والاحقاب ٥ص

واحترز بذلك عن اصحاب العقول

ذوي العقود الاعتقادية التي لا يتحول تحول الانشراح العلمي في مراقي كماله صح

ولطايف التصانيف فانها مملوة بالاغراض النفسية مشحونة بالتمويهات العكسية
كتعشقات المتسلسين وتشنيعاتهم وتعصبات المتكلمين وترويقاتهم وتصلفات
المتفلسفة وتشكيكاتهم وطامات المتصوفة وشطحياتهم وان امكن ان
يتوهم بعض من لا وقوف له من ارباب الانظار السخيفة ههنا ان هذه الكلمات
كلها من هذا القبيل لكن الكلام مع الكمل فانهم مرامي سهام لطايف الاشارات
والتحقيقات وحيث بين الواقفين بقوله من اهل الله نبه على هذا الاستشعار
ثم انه لما كان ممن انجذب السنة مقاله وحاله بلسان استعداده الذي لم يتخلف
الاستجابة عن دعوته قط نبه على ذلك متأدبا بقوله وارجو ان يكون
الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما القي الا ما يلقى الي ولا انزل
في هذا المسطور الا ما ينزل به علي واذ قد يوهم ما اشار اليه من امر الانزال
عليه واخراجه للناس بخصايص زمانه من العلوم والحقايق انه نبي امر
باخراج كتابه واظهاره لدعوة الامم في الدنيا قال ولست بنبي ولا
رسول ولكن وارث ولآخرتي حارث دفعا لذلك الوهم واذ فرغ من
حكاية حاله بما يناسب الخطب من المقبولات المتشوقة للمسترشدين والاقناعيات
المحرضة للطالبين اراد ان ينبه على ما لا بد لسالكي طريقه منه اجمالا وهي
امور اربعة الاول القاء السمع للتوحيد الذاتي اجمالا والثاني الرجوع الى
الله باقدام التوجه والقصد والتبتل اليه جملة والثالث تفصيل ذلك المجمل
وشهوده جمعه في المفصل كشفا والرابع ارشاد الطالبين اليه امتنانا فانه
من نفايس الكمالات التي في الخزانة الختمية مما لا يمكن ان يكون عند طلابها من نقود استعدادهم
ما يوازيه فيكون من محض الامتنان اخذ يخاطب الطلاب على ذلك بما يوافق عرفهم
المالوف ووضعهم المطبوع من القراين الشعرية والفقرات المنظومة امتثالا

لما

لما امر به من اخراجه للناس بما ينتفعون به فان للنظم من المناسبة بالحقايق الجمعية
والدلالة عليها ما ليس للنثر مايلا اذا كان جميع ما سطر من المقولات
ههنا منزلا من عند الله فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا في متفرقات
الصور الكونية الخلقية رجوع جمعية واطمينان واذا ما سمعتم ما اتيت به فعوا
اي احفظوه في وعاء جامعية القلب مصونا عن ان يتطرق اليه شيء من شوايب التنوية
والتفرقة ثم ان العقل بافعاله الخاصة به من الفكر والفهم والنظر وان كان
غير متمكن من الوصول الى تلك الجمعية ولا محتاجة اليه عند انتهاج الطالب ذلك
لكن بعد الوصول اليها عند تكميل اجمالها بالتفصيل الحكمي وجمعه معها على ما هو
مقتضى تمام التوحيد الختمي كما حقق امره في غير هذا المجال يحتاج الى افعاله
المميزة وقواه المفصلة المخصصة فقوله ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا
اشارة اليه ثم ان سريان الاصل يقتضي حسبما حكم قهرمان الوقت ان يظهر
هذه الحقايق على مشاعر العيان ومشاهد الاعلان حسب الاقتدار والامكان
لذلك ختم وصاياه للمحققين تلك الحقايق جريا على مقتضى الازمنة السالفة بقوله
لا تضنوا به على طالبيه فتمنعوا لعدم فهمهم لسان الوقت الدال على قصور
استعدادهم عنه وفي بعض النسخ ثم منوا على طالبيه لا تمنعوا
على صيغة المعروف وفيه التحريض على الاظهار اكثر كما ان في الاول المنع عن الاخفاء
اكد هذه الحقايق والحكم هي الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي وسعوها
قلوب القوابل كما قال صلى الله عليه وآله الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا
من في الارض يرحمكم من في السماء اي من فوقكم فيها وذلك لان الرحمة
التي هي الوجود في عرفهم لها مرتبتان احديها في الخارج والثانية في الذهن
وهي ما لم يبلغ مرتبة اليقين المسماة بالذوق والشهود لا يكون من الوجود

في شيء بل من الصور الكونية وظلاله المنسوبة اليها كما اومأنا اليه وتوسيعها عبارة
عن امداد الطالبين بما يعدهم لها واذ قد تقرر من اصولهم ان التصدي لامر
الارشاد التصدي والنهوض بلوازمه من امر السالكين بما يعدهم في الطريق ونهيهم
عما يعوقهم فيه على ما علم في طي نظمه انما يتيسر لمن استجمع له شرائط ذلك ظاهرا
وباطنا فانه يتوقف على تاييد باطنه اولا بوساطة شيخ مويد من عند الله كذلك
الى ان ينتهي الى الخاتم وقبوله ذلك وصلاحيته للوساطة وعلى تقييد ظاهره
ثانيا بالشرع المطهر المحمدي وتقيده به وصلاحيته لتقييد غيره من المنتسبين
اليه فقوله ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد فتايد وايد وقيد بالشرع المطهر المحمدي فتقيد وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا
من امته اشارة الى استجماع تلك الشرائط فيه بلسان ادب الطريق كما هو دابه
واذ سيعلم ان ما انطوى عليه الفص الآدمي من الحكم انما هو امر تمام
دايرته الكونية الوجودية وجامعية صورته العنصرية الاصلية وكمال
سعة الاحاطية التي يسع الكل سعة التسعة في مرتبة الآحاد من الاعداد و
كمال جامعيتها وتمام احاطتها واصالتها كما ان المشتمل عليه غيره انما هو بيان مدارج
جزئياته المتولدة منه ومن زوجه تولد باقي المراتب من الصور التسع وصفرها
وابانة مراتب اذواقهم وبينات اوضاعهم الكاشفة عن مواطن
شهودهم ومبالغ عرفانهم وعلومهم من مبتدا امر الاظهار الى منتهى تمام المراد
وختمه كما ستطلع على تحقيقه صدره على الكل مشتملا على الفهرست وقال
فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك تبيينا لما مهده آنفا من عدم تعمله وتحكمه
في اظهار هذا الكتاب وانه مامور مجبور في ذلك جبر العبيد بين يدي الملاك
وتحت امرهم على ان المالك من الاسماء له مزيد اختصاص بالكلام الذي هو الملقى اليه
من

من حيث التوافق في العدد والمواد والهيئة الصورية الداخلة فيها سوى
الوضع الخارجي منه فقط وايضا الدال في العبد لبروزه في عينه يستاهل
ان يفيض عليه من مالكه الكامل كل المراتب بكمالها وجودية كانت او شهودية فيكون
المراد بالعبد مطلق العبد الكامل اعني الخاتم وورثته وايضا فان اول
ما القى الم التي هي مالك ازمة الفرقان والقرآن على ما لوح عليه من ذلك
الكتاب هو هذا لكن انما يجد هذا المعنى من له ذوق استشعار الحقائق العلية
من الالواح الحرفية مقدسا عن التعملات الجعلية الوضعية وملخص هذا
الكلام بما يقرب الافهام ان اول ما يظهر على الدال الثاني العين من الكلام
الكامل

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

اعلم ان الحقائق الكشفية والمعارف الحقيقية التي هي مدلولات الالفاظ
بالذات اذا اريد دلالتها عليها بحسب مفهوماتها الوضعية ومعانيها اللغوية
والعرفية تنزلا الى مدارك الافهام لا يتصور ذلك الا بضرب من التمثيل
ونوع توسل الى وجوه المناسبات بين المعاني المتداولة العامة وبين تلك الحقائق
ضرورة سعة دائرة المعاني وضيق مجال تلك المدلولات الجعلية ثم ان
الفص له وجوه من الخصوصيات والنسب التمثيلية بها يستكشف
ما قصد منه من المعارف ومنها يستنبط ما اراد به من دقايق الحقائق منها
انه قد انطوى على قوسي الخاتم واشتمل على احدية جمع دائرته ومنها
انه الخاتم بما انطبع فيه من الصور المعرب عن كليتها ومنها انه تابع لقالبه
من الخاتم في المربعية والمثلثية والمدورية وغيرها ومستتبع لما يرد عليه
ويحويه ولما كان قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسي الوجوب
والامكان وله الانطباق على احدية جمع خاتم الكمال بضلعي الوجود والشهود

كما ان له ان يعرب عما فيه من صور الحقايق وينبي عن احدية جمعيتها وكذلك له صورة
تابعة لمزاج الشخص كما ان له يستتبع تجلي الحق وتصوره بصورته على ما نص عليه
الشيخ في الفص الشعيبي ان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل الخاتم
في تصوير التجلي بصورته وسم الفصل المعرب عما اختص به كل من الكل وتحقق به قلبه
من صورة تجلي الحق فيه بالفص تنبيها على ذلك كله والحكمة عبارة عن حقايق كل
ما تضمنه التجلي المذكور من الحيثية الكمالية الظاهرة بحسب الاسم المناسب للمتجلي له
المعبر عنه بالكلمة وفصها هو احدية جمع تلك الحقايق وفوقية صورتها التمامية الختمية
التي بها يتشخص ويصير واحدا فهو عين الكلمة ووجهها الوجودي الظاهر هي به
الى الابد فان لها الوجه الكوني المعدوم به من الازل فالظرف مستقر على انه حال او صفة
وبيان المناسبة بين الاسم والكلمة هو ان مبدا هذا الاسم وخصوصيته انما هو
احدية جمع تعينات الاعيان ومن ثمة يرى صاحب المحبوب قد لوح عليه بان الكلمة
هذه انما ركبت من الالف الابتداء وميم المنتهى ودال الامتداد بين الابتداء ومنتهاه

عقد من العقود اعلم ان التسعة المشتركة بين الاسم والكلمة
لها الاحاطة الاطلاقية بما فيها من السعة التي تسع كل المراتب ولا يسعها مرتبة الا ان
الاسم لما له من المبداية والبطون قد يقوم فيه التسعة بالافراد من الخمسة وما انطوت
عليه منها تلويحا الى انه صورة بسط الخمسة افرادا وفي ام الكتاب ما يطلعك
عليه ان طالعته بامعان والكلمة بما فيه من الجامعية مع توغلها في طرف الظهور
يقوم فيها التسعة بالزوجين وفرد واحد اذ الفرد له طرف البطون كما ان الزوج
له الظهور لقوله تع خلقكم ازواجا وايضا الكلمة قد ظهرت بما غلب فيه حكم المرتبة
الكونية بخلاف الاسم فان ما غلب عليه ذلك الحكم قد تبطن فيه وانما يويد هذا ان
الكلمة زادت على الاسم عند التفصيل بهذا العدد ٣٦٤٥ فهي الظاهرة

عليه

اشتماله على اعيان ما امكن ان يخرج من مكامن القوة والخفاء الى مجالي الظهور انما يكمل في الظهور ويتم له
الصورة الاحاطية الجمعية اذا اتحد باستحصال النسبة الجمعية الاتحادية التي بها يصير عشرة كاملة وذلك هو مرتبة
العلم والشعور التي يترتب النسبة الاتحادية الجمعية التي سرايد تفاصيل تلك النسبة الاتحادية بحسب ترقي تلك الوحدة
عليه به هذا اذا حوسبا كتابا فاما اذا حوسبا فالمشترك فيه حينئذ هو العشرة الكاملة
التي هي الواحد الجامع الظاهر بصورة وحدته الزوجية وههنا سر يطلع منه على اصول
من الحكم فليتدبر **تلويح** من الواح الرقوم ان الالف قد تنزل في الاسم
والكلمة من صرافة اطلاقه واستقامة خطيته متدرجا في اعوجاجه وتقوسه الى ان
يتم الدايرة بكمالها ولكن ذلك في الكلمة اتم واظهر على ما لا يخفى والذي يدل على
على اولية هذا الفص وتقدمه بالطبع من الحقايق الحكمية ما سبق تحقيقه
آنفا من ان غير هذا الفص انما هو بيان مدارج بني آدم اعني بعض جزئيات ما عقد
الفص هذا على كشفه مما يتوقف عليه واما من الدقايق التلويحية فهو ان
الاله في الكلام هو الاول عددا كما ان الالف الذي هو الاول في الكتاب رقما انما
ظهرت صورته وفصلت آياته الفرقانية والقرانية في آدم عند ما لوحظ بيناته
الكاشفة كما يلوح لك في هذه الارقام مع دقايق جليلة لو تدبرت فيها بعض التدبر
ل ف ا ل ي م ثم ليعلم ان الامر الالهي له مدرجتان في التنزل احدهما
ذاتي بلا واسطة يتوجه الى تحقق الاعيان انفسها والآخر بالواسطة انما يتوجه
الى احكام افعال الاعيان ولوازمها والحاصل من الاول هو الشيء فهو المشية
ومن الثاني الشرع فهو التشريع والاول لعظم شانه وقوة سلطانه كما صرح به
الشيخ حاكيا عن ابي طالب انه جعلها عرش الذات لا يخالف بخلاف الثاني
فلذلك نسبها الى الحق قايلا لما شاء الحق سبحانه ضرورة ان المتوجه
لتحقق الاشياء ليس الا الذات باعتباره ثم ان حضرة الاسماء لما كانت موطن
النسب المستتبعة لكمالها المسمى بالحسنى الذي هو من الصفات اللازمة لها
قال من حيث اسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء فانها من حيث
كليات مراتبها واجناسها القابلة للاحصاء لا يمكن ان يتوجه نحو الغاية المطلوبة

ههنا فانها انما يتحقق بعد تنزلها في المواد الهيولانية وتشخصها بالصور والاعراض
الكاينة الجسمانية التي لا نهاية لكل منها فالاسماء اذن من هذه الحيثية لابد وان
يكون غير قابلة للاحصاء عدا كما ان الذات في كنه بطونها غير قابلة له حدا فهي
صورة مثلها في مرآة التقابل واظهار الاول يناسب منصب النبوة ويفصح عنه
كلامها كما ان الثاني مواقف طور الولاية ويؤديه كتابها **تلويح من العقود**
الحق حرفان احدهما له الوحدة الجمعية بها يناسب الذات ويدل عليها والآخر
له الكثرة الكمالية والسعة الاسمائية باعتبار اسمه ولذلك يرى الحضرة الختمية
اخبار ذلك العقد عند التعبير عن احصاء الاسماء في المرتبتين الاوليين مشيرا الى
المرتبة الثالثة بما ينبئ عن الجهة الاتحادية العينية التي للاسماء في هذه المرتبة
على ما هو مدلول الحرف الآخر باعتبار مسماه واما باقي اسمه فهو صورة دور
التسعة وهيئة جمعيتها الوحدانية وهي مؤدى الحرف الاول اسما واما
مؤداه مسمى فهو انهى مراتب الزوج الذي هو طرف الظهور الذي هو مقتضى
الاسماء وانما اشير الى هذه المراتب لان الاسماء منها ما هو في المرتبة الاولى
الذاتية ومنها ما هو في المرتبة الثانية الصفاتية ومنها ما هو في المرتبة الفعلية
وهذه هي التي لها الجهة الاتحادية وعدم الاحصاء وهي مؤدى الحرف الدال
على الذات منهما فلا تغفل عن دقايق الاشارات والتلويحات ثم ان غاية هذه المشية
ومنتهى ارادة الحق فيها من حيث تلك الاسماء **ان يرى اعيانها وان شئت**
قلت ان يرى عينه فلئن قيل متعلق المشية على ما سبق من البيان انما هو التحقق
نفسه لا الرؤية قلنا ان رؤية العين في الكون انما هي في انهى مراتب التحقق
واقاصي دركاته الكونية فلا يتحقق الا بالمشية على ان الرؤية نفسها من المتحققات ايضا
وان كانت تابعة لمتحقق آخر فيه ثم ان في تنويع العبارة ههنا وتسوية ادايها
للمقصود

للمقصود بيانا لما يتبادر الى الافهام من لزوم التغاير والتقابل بين الرائي
والمرئي بانه بمجرد الاعتبار فقط ولا يغاير بالذات ههنا واشارة الى الجهة
الاتحادية المنبه عليها في اسماء الاحصاء من الكلام النبوي بقوله تسعة وتسعين
اسما الا واحدة اذ بها سوط اسمية الاسم وتنبيها الى صافي منهل الحي الختمي وخالص
توحيدهم حيث ان محوضة الوحدة الاطلاقية لديهم ليست مما يشوبه شيء من ضروب الاضافات
وصنوف التقابلات حتى يقابلها الكثرة ويعاندها وههنا لطيفة قد احتوى عليها بديع مسلكه
هذا من باب الاشارات الختمية العالية عن المدارك المعتقدة بين ارباب الرسوم وهي ان
المشية هي مبدأ امر الظهور والاظهار بعد رؤية الحق من حيث اسماؤه الحسنى
اعيانها يصلح ان يسند الى المخاطب ضرورة ان الرؤية المذكورة مستتبعة للاتحاد
ومستلزمة لطي بساط التقابل والتكثر على ما وحينئذ يصير مصدرا للقول الفصل
والكلام الكامل وبه يتعلق الرؤية المذكورة الى عين الحق ويرتفع تقابل حكم الرائي
والمرئي الا اعتبارا محضا على ما يستطلع عليه وكثيرا ما يجد الفطن عندما يانس فهمه
بادراك الاشارات الخفية وفتح عليه ابواب اللطايف المرموزة في الكلام
المنزل الختمي اعتبار هذا المسلك كقوله تع ثم سويه ونفخ فيه من روحه و
جعل لكم السمع والابصار والافئدة واعلم ان الحروف العاليات اذا
نزلت في سطور مراتب الوجود الى حيث يتميز سواد تلك الحروف عن بياضها يسمى
بالعين لاستحصالها بكن هذا اذا اعتبرت خصوصية كل منها منفردة اما
اذا اعتبرت مجموعة باحدية جمعيتها الكمالية يسمى بالعالم وصورة تمامية حيث
يكون الحرف مستقلا بنفسه في الظهور فان المراتب منها ما ليس لتلك الحروف
فيه سوى نسب معنوية كلية راجعة الى حقيقة واحدة يسمى بذلك الاعتبار اسماء
كما انه يسمى بالحضرة الواحدية ومنها ما انفصلت عنه واستقلت بالاعتبار

وان تبعته بالوجود ويسمى بالاعيان الثابتة كما انه يسمى بالحضرة العلمية ومنها
ما استقلت تلك الحروف بالوجود مستتبعة اياه وحينئذ يسمى بالعين مطلقا
كما انه يسمى بالعالم وفيه تلويح يكشف عن مراتب الكون العوالم بترتيبه
والكون الجامع لها بعينه وغير ذلك ثم ان العين يتدرج في ذلك الاستقلال
بحسب تلك المراتب الى ان ينتهي الى كثايف وضعية هيولانية يمكن ان يتعاكس
اشعة شمس الحقيقة من تلك الكثايف المسماة بالكون الى المشاعر الحسية المعبر
عن اتم انواعها بالرؤية مسترجعة في ذلك من الكثايف الحاجبة الى اللطايف الكاشفة
متدرجة الى ان ينتهي الى الحقيقة القلبية التي تسع الوحدة الحقيقية باطلاقها
ويتم على عرش شعورها الدايرة بقوسيها ولذلك جعل الرؤية غاية للمشية
اذ بها يعرج السافر السائر نحو المقصد الاقصى من غور دركات
الحجب الغيرية الى نجد درجات الحقايق الوجودية الاتحادية وبنقطة نطقها
ينطبق قوس البطون على الظهور فهنا يتم دايرة كاملة على ما حقق امره في
المقدمة فتلك الرؤية انما يتصور في كون جامع يحصر الامر وذلك
اى الامر الالهى
لان الكون اذا اتصف بالوجود وظهر به تحصل منه هوية جامعة بين الاول
والآخر والظاهر والباطن كما لا يخفى وهو على ما نبهت عليه في المقدمة عند الفحص
عن مبدا منع الشركة يقتضي حصر الامر وذلك لان الامر لغة يطلق
على ما يعم الافعال والافعال وتحقيقا على اول ممتد الى الآخر مرتبطة به وهو انما
يصدق على كل ظاهر منبئ عن الباطن كالافعال الادراكية التي للعبد من
الاشارات الخفية والكلمات الجلية ويلوح على ذلك ظهور راء
الصورة فيه ببينات لام الكلام الكاشفة عن كنه المرام ومن ثمة
ترى الهوية المذكورة قد استتبعت العلم بكل شيء على ما هو مودى الآية الكريمة

وبين

اذ في بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه وهو يؤيد تطبيقه بالعبارة الاولى يعني ان يرى اعيانها فان المراد بالوجوه الاسمائية

وبين ان ظهور ذلك الامر انما يتصور من الصورة الاعتدالية القلبية التي لا يماثلها شيء
فانك قد عرفت فيما سلف لك ان الاكوان على اختلاف انواعها وتكثر شجونها انما يحصل
لان يكون مصدرا للتعاكس المذكور ومظهرا لعرش الشعور ما استحصل منها صورة
اعتدالية ومزاج اعتدالي يمكن ان يتكون فيه الحقيقة القلبية التي بها اصبح بين مجمع
البحرين الالهي والكياني حاصرا لتنوعات تموجاتهما بانواعها واشخاصها لكون الكون المذكور
بانطوايه على تلك الحقيقة متصفا بالوجود الواحد الحقيقي ظاهرا به ومظهرا هو اياه بتفاصيل
تنوعاته بكمالها منصبغة بسره الخاص به فعلى هذا قوله لكونه متصفا بالوجود
علة للحصر ويمكن ان يجعل علة لرؤية الحق عينه في الكون المذكور فان ذلك لا يتصور الا فيما يتصف
بالوجود ويستقل به ضرورة ان العين لا يدرك ولا يرى الا بالعين وكذلك قوله ويظهر به
سره اليه يمكن ان يجعل عطفا على يحصر وعلى يرى والثاني منهما يناسب ثاني التقديرين ويؤيده
نسخة الوجوه والاول اولهما اى يظهر بالكون الجامع سر الحق له وهو سر الكون وخصوصيته فهو
صفته الكاشفة له عن صورته كما ان الاولى كاشفة عن مادته هذا على اول الاحتمالين واما على الثاني
فالوجه فيه ان يحمل ما يظهر بالكون على الكلام الكامل الذي يكشف عن سره وكنه ما هو عليه جمعا بين المشعرين
الشريفين في الغاية المذكورة وفقا افصح عنه التنزيل القرآني الختمي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ابصر به واسمع ثم انك قد عرفت لكشيات المبصر اختصاصا بطرف الولاية كما ان للكلام المسموع
بطرف النبوة فلذلك عند الافصاح بغاية المشية صرح بالاول وابهم في الثاني وفاء بما هو مقتضى
منصبه وههنا يراه قد ظهر له هذا الفيض المذكور من الخاتم في مبشرته مرئيا وما تصوره الكتاب
في يده وما ظهر مسموعا بصورة الكلام من فمه وههنا تلويح لا بد من التنبيه عليه وذلك
انه كانك قد نبهت ان الوحدة الحقيقية من حيث هي هي انما يظهر في الكثرة بحسب غلبة احكامها
وبين ان نهاية امر الكثرة وغاية سلطان التفرقة في الاثنين ما لم يحصل لهما ثالث يجمعهما
بالنسبة الامتزاجية التي بينهما وما سوى الاثنين من المراتب لا يخلو من تلك النسبة اصلا

وذلك لان الاتصاف عبارة عن ان يكون الموصوف ظاهرا بالصفة مظهرا اياها بجملة لوازمها واحكامها
اى بالوجود الجمعي لجميع المظاهر الاسمائية

ثُمَّ انَّ مَنْ تفطّن لهذا الاصل لا يخفى عليه وجه اشتمال عبارته ههنا على الوجهين
المتقابلين وكذلك انظر اى الآية الكريمة المفصحة عن التوجيه حقيق على المتقابلين مرّة
بعد اخرى وما من آية دالّة ولا كلمة كاشفة من التوحيد الّا وفيها وجه من وجوه
الكثرة وكلّما كان ذلك الوجه فيها اكمل واتمّ كان دلالتها عليه اظهر فلا تغفل عن وجه
الحقّ فيه من احتمال كلامه للوجهين ثُمَّ انّ ظهور الشيء وان كان بالاخرة للحقّ
لكن اوّل ما يظهر انّما هو للعبد الحاجب بحجب قلبيّة تقرّب النوافل والفرائض
ولا يبعد ان يكون استعمال الظهور ههنا بالى ايماء اليه نكتة حكميّة اذ قد
تبيّن انّ من الخواصّ اللّازمة البيّنة للهويّة المطلقة جمعيّة الاضداد وتعانق
الاطراف حيثما عرفت فالّذى يصلح لان يظهر به عنها لا بدّ وان يكون لصورة
من تلك الجمعيّة اشارة الى ذلك بانّ الكون الجامع حاصر للامر الّذى لا يبلغه
الاحصاء فهو الجامع بين الاحصاء وعدمه وهذا من صور سرّه الّذى يظهر به
ثُمَّ اذ قد احتاج امر ظهور السرّ المذكور بالكون الجامع لما فيه من الاجمال
لفظا والخفاء معنى الى زيادة من البيان والتوضيح صوّره فى صورة التمثيل
ببيان يندفع به ما يمكن ان يورد ههنا وهو انّ الحقّ فى التجلّى الاوّل شاهد لعينه وجميع
اسمائه ومراتبه بنفسه فلا يحتاج فى رؤيته ذلك الى الغير وبعد تسليم ذلك فانّ فى
القلم الاعلى والعقل الاوّل من الجمعيّة والاظهار ما يغنيه عن الكون الجامع فقوله
فانّ رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هى مثل رؤيته فى امر آخر يكون له كالمرآة
وتلخيص ذلك انّ الرؤية الّتى هى غاية المشيّة والامر الايجادىّ انّما هى الرؤية الخاصّة
الّتى عند تعاكس صورة السرّ الّتى من القابل المقابل النّازل منزلة المرآة له فانّه يظهر
له نفسه فى صورته يعطيها المحلّ المنظور فيه ما لم يكن يظهر من غير وجود هذا المحلّ ولا تجلّى له وذلك لانّ للمرآة خصوصيّات ذاتيّة على صورة الرائى

من

عطف على غير تجلّى الحقّ لهذا المحلّ من

مِن حيث هى هى مختفية عنه بدونها فهى سرّه الّذى يظهر بها وذلك ما لم يمكن ان يظهر بدون
وجود محلّ هو بمنزلة المادّة لهذا الامر وتجلّيه له هو بمنزلة الصورة فالاوّل هو
العالم كلّه والثانى هو آدم نفسه فانه فى حينئذ ما ذكر اما الاوّل فظاهر
لعدم المغايرة هناك واما الثانى فلانّ القلم كلوح صورة العلم الاجمالى الكلّى
عند بنوع بحجب مطابقة للعلم التابع للمعلوم فالصورة الّتى فيه ليست ممّا يمكن
بدونه يعطيها فانّ سلطنة الاعطاء مختصّة باصل القابل وصميم هيولاه فلا يكون له
منزلة المرآة ذات الخصوصيات والاسرار على ما يتطلّع عليها وههنا
تلويح حكمىّ وآخر رقيّ اما الاوّل فهو انّ الوحدة الحقيقيّة على ما
عرفت غير مرّة آبية عن هويّة التقابل فكلّما كان وجهان الكثرة ومظهرها اشمل
فى كان ظهور هويّة التمام وجهها منه اجمع واما الثانى فهو انّ صورة الجمع بين
طرفى الجمال من النون وتفصيله هى النقطة كما انّ القلم هو الالف
فقوله ولا تجلّى له تعقّل على هذا التقدير ويمكن ان يقرأ تجلّيه بالاضافة الى الفاعل
والاوّل اوفق لسياق الكلام وهذا اينا سب ثانيا للاحتمالين على ما لا يخفى وقد كان
الحقّ او جد العالم كلّه جملة حالية لا اعتراضيّة فانّها مبنيّة لامر الكون المذكور
بانّه موجود بمادّته فلا بدّ ممّا يحلّ بالفعل وهو الصورة وهو اوّل الامرين الموقوف
عليهما ظهور السرّ والتعبير عنه بالمضى اشارة الى ما للمادّة من التقدّم الذاتىّ
وانّ الفاعل عند تحصيل هذه الغاية الكماليّة واظهارها مشغول عن جعل المادّة
وايجادها الى تصويرها بالفعل فلذلك ما نسب الايجاد باطلاقه الى العالم
بالخصوص ومن ههنا اختصّ مباشرة اليد بآدم فى قوله خمّرت طينة آدم بيدك
ثمّ انّه كما انّ للآدم كما لا يجب الاظهار وله منزلة التجلّى للمادّة له الكمال الواجب
الظهور وله منزلة الروح فى الشيح فقوله وجود شيح مسوّى لا روح فيه

فى

الحاصل
فاعل
فاعل

اشارة الى الثانى وقوله فكان كمرآة غير مجلوة الى الاول تطبيقا لصورة
مسئلته بالمثال مادة وصورة ثم لما بين وجود المادة وتقدمها الذاتى
موميا الى انها من حيث هو قابل فارغ عنه الفاعل غير محتاج هو اليه كما ستطلع عليه
تحقيقه اشار الى بيان نسبة الايجاد من الفاعل والقبول من القابل بحيث ينطبق
على ما ذهب اليه من التوحيد الذاتى ويوافق ما اشار اليه فى صدر الفص
من تسوية العبارتين فى مادة الشبح المسوى الغالب عليها قهرمان الكثرة و
هو ان من مقتضى الامر الايجادى ومن شان الحكم الالهى انه ما سوى
محلا اى ما عدل مزاجا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه فى العبارة النبوية
المنزلة المرسلة بها بالنفخ فيه اى خروج نوعيته الكمالية من القوة الى الفعل و
هو المعبر عنه فى لسان البرهان العقلى بالاستعداد المستجمع لتمام شرايط الخروج
المذكور فهو آخر مراتب القابلية وانهى درجات القوة المتصلة بالفعل اتصالا
ايجاديا لا مجال للتغاير والتفرقة فيه اصلا على ما ستطلع على بيانه والحاصل ان
الايجاد من الفاعل هو الذى عبر عنه لسان التنبيه بالنفخ منه فى القابل وما هو
الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض
قبولا ينفك عن التسوية ويلزمها لزوم الفيض الذى هو عبارة عن التجلى
الدائم الذى لم يزل فيضان الرحمة والجود منه فى اول الازل من الازال
ولا يزال كذلك الى آخر الابد من الآباد فان الزمان بمعزل عن ترتب الفيض
على القبول كما هو المتبادر لاوهام العامة وبيان الفيض بالتجلى اشارة الى الكمالين
على طبق ما فى مثال المذكور وكذلك قوله لم يزل ولا يزال فان الازل صورة
مبدأية الكمال الظهورى من الزمان كما ان الابد صورة معادية الكمال الاظهارى
منه وبيان هذه القضية وتحقيق هو هويتها التى يتوقف فيها

اكثر

اكثر الافهام ان النفخ فى الظاهر عبارة عن اخراج الهواء البخارى من الباطن على كيفية
معينة وصورة مخصوصة مستحصلة من القوى الفاعلة والهيآت المنفعلة وبين
انه اذا سئل عن الحد الجامع من تلك الاجزاء التى من شان المقولات بما هو لا يصلح للجواب
الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة لقبول الفيض الذى هو خروج الوحدة
الوجودية من الباطن فانه لا جامع اتم من ذلك وهو الدال على مبادى كل ما له دخل
فى تلك الهوية الجمعية فان الصورة قد جمعت من صنوف الكثرة السينية ما تم به النسبة
الكمالية الوجهية غير عابرة الى الخارج عنه وتحقيق هذا الاصل ان تسوية المحل وتعديل
المزاج عبارة عن تصحيح امر النسبة الكمالية والهيئة الاعتدالية فى الكثير الذى هو المحل
بحيث يترتب عليه الخصايص الفاضلة والاوصاف الوجودية وذلك هو الوحدة
الجمعية التى هى مبداء الآثار الوجودية ومصدر الشعور والاشعار وهى المعبر عنه
بالروح الالهى وبين ان تصحيح امر النسبة فى الكثير من حيث هو كثير انما يتوقف
على ابانة تمام النسبة الاعتدالية الاصلية وتعيين موضوعات كل منها بما يليق به
ويستحقه من الكميات المقدارية والكيفيات الامتزاجية فاذا عدلت الموضوعات
بكمياتها وظهرت الكيفيات الامتزاجية بكمالها فقد قبلت الروح من الباطن
وهو المعبر عنه بالنفخ فيه وتمام تحقيق هذا الكلام وبيان كميته يحتاج الى علوم
غريبة ومقدمات غريبة عن اكثر الطباع والاذهان قد بين شىء من اصولها فى
المفاحص فلنكتف منه بتلويح وهو انه وان كان الستة هى الفاتحة لامر تمام
النسبة الاعتدالية الفاضلة ولكن ما لم يظهر فى العشرات المعشرة بتفاصيل الاحكام
لم يتحقق الابانة المذكورة ولم يعلم ما لكل من الموضوعات تلك النسب بخصوصه
وفى تعبيره عن المراتب الثلث بما عبر اعنى سوى وتقبل ونفخ ما يطلعك على هذا
التلويح ثم انه كما عرفت هذه الدقايق فلا تغفل عن اصل التقريب ومقصوده

الى الفيض الاقدسي ثم بين هذه المعرفة وقال والقابل لا يكون الا من فيض الاقدس ان

الاول من الكلام وتدبر في بيان هذا كيف نظم اصول فنون التفرقة اعني الفاعل
والقابل وما بينهما من النسبة والزمان في سلك الجمعية والوحدة الذاتية التي
اشار اليها في مطلع كلامه بتسوية الجانبين وذلك لانه اذا تقرر ان الايجاد من
الفاعل هو عين تمام قابلية القابل فما بقي حينئذ في حيز المغايرة ومطمورة
التسوي الا القابل فقط والقابل لا يكون ولا يحصل على احوالهم الموسسة
الا من فيض الاقدس اي اقدس عن ان يكون الفيض مغايرا للمفيض كما في الفيض
المقدس وما ينزل وذلك في التعين الاول على ما اطلعت عليه لا يقال انما يتصور
القابل حيث تغير الفاعل وفعله وهذه الحضرة ليس الفعل منها في شئ لان المراد
تحقيق ذات القابل حيث هي هي ومبدا ظهورها قبل ظهور ثنوية المتقابلين
ومن اراد زيادة استبصار وتمام استيضاح لهذا المعنى فعليه بالتدبر
في معاني الامكان المقول عليها في عرف الميزان فالامر كله منه ابتدا وه
وانتهاؤه واليه يرجع الامر كله كما ابتدا منه هذا القول منه
افصاح بالمقصود الاول ويدل على ذلك تفصيل لطيف حيث عبر عنه بكل من الامرين
المشار بهما الى قوسي النزول والرجوع المنبه فيهما بطرفيهما تحقيقا للتوحيد الذاتي على ما هو
المستفاد من جوامع الكلم الختمية من الجمع بين الاول والاخر والباطن احدهما في عين
الاخر كما قد اطلعت عليه وبين ان الغالب على قوس النزول منهما هو الاجمال فان
انتظام المراتب فيه انما ابتنى على ظهور الوحدة وغلبة سلطانها على الكثرة متدرجا في
اطوارها الى ان يتم امرها كما ان الغالب على قوس الرجوع التفصيل اذ نظام المراتب فيه
انما هو على اساس ظهور الكثرة وانتزاع وجوهها من الواحد الى ان يتم الوجوه
الاظهارية بكنهها فلذلك اجمل في الاول حيث جعل الابتداء والانتهاء
متعلقها واحدا واتى بصورة الاسم ذي الثبات والاستقرار دون الثاني فانه

فد

قد فصل بين المتعلقين بمن والى وبين متعلقيهما بما لا يقابل بينهما ظاهرا وهو ايضا
ضرب من التفصيل والتفرقة واتى بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والتدرج
التفصيلي. تلويح من الرقوم اعلم ان القابل للتعينات من العين الثابت
الى الكون الحامل اذا انضم اليه من نقطة النطق ما يخرج من مكامن ثنوية التقابلية
الامكانية الى مجالي الاتحاد الوجودي الوجوبي يصير قابلا بتلك الكلمات من الحروف
العالية الى ما اندرج في السطور السافلات كما ان العالم الجامع لتلك
التعينات اذا انقلب ما انفتح به ابواب تفاصيلها وتنطق بذلك يصير عالما بتلك العلوم
ثم ان قوله فاقتضى الامر جواب لما وهو الثاني من الامرين الموقوف
عليهما ظهور الثنوية اي لما شاء الحق الظهور المذكور وكان هناك ما يقبل
ذلك اي ما هو بمنزلة الجرم الصلب والسطح الكثيف للمراة وهو العالم اقتضى
الامر بالمذكور وهو الرفعة الامتدادية من الاول الى الاخر اتماما ذلك الجرم
وجلائه اعني جلاء مراة العالم حتى يتصور فيه الظهور ويتمكن حينئذ من
الاظهار واورد عليه الفاء اشعارا بالترتيب الواقع فيها كما للصورة بالنسبة
الى المادة وكرر ذلك في قوله فكان آدم تنبيها على ان آدم نفيم متمم
على ذلك الاقتضاء لاجعله وتكوينه وقوله عين جلاء تلك المراة وروح
تلك الصورة اشارة الى ما له من كمالية بحسب الظهور والاظهار على ما نبه
عليه واعلم ان روح كل شئ ما يقوم به هيئته الوحدانية الجمعية
وروح العالم عبارة عما يقوم به الكل من العين الاول الى الكون الاخر ويصير
تلك التعينات المتنوعة المتفرقة بذلك شخصا واحدا وهو الذي يسمى بالانسان الكبير
باعتبار ان جزئيات الانسان من بعض اجزائه ثم انه بعد تبيين من آدم
اجمالا اخذ في تفصيل جمعيته الحالية ظهورا واظهارا وتحقيق احاطة

صورته التامة بسائر اجزئيات العالم وفهمه ان خلافته على الكل وعليته شعورا
واشعارا وابانة مراتب كل من الجزئيات عنه وتفاوت درجاتهم فيما يليه
ووسم به من المنصب العالي والمنزلة الرفيعة واذ لكان للاول من الكمالين تقدم
على الثاني منهما تقدم المادة على الصورة قدم قائلا وكانت الملائكة من بعض
قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم
بالانسان الكبير واذكان الانسان عبارة عن جمعية مشتملة على اعضاء واجزاء
هيولانية وعوارض جسمانية ومشاعر حيوانية وروحانية فلجمعية كلية كالعالم
بعينه الا ان لجزاء الكل في الانسان لها ادنى تبلط ادراكي به بأنس بعضها البعض و
بذلك الاعتبار يسمى انسانا ثم ان العالم ايضا قد حصل له بروح الذي
هو آدم هذا الربط الانسي وفي تحقيق اصطلاح القوم ههنا تنبيه
على هذه الدقيقة فلا تغفل ثم ان الملائكة منها الجبروتية اعني العقول المجردة
والانوار القاهرة ومنها الملكوتية اعني النفوس المتعلقة والبرازخ النورانية
فكانت الملائكة لم كالقوى الروحانية والحيوانية التي في النشأة الانسانية
واذكان عالم الامر وتبة الارواح اقل مراتب التعينات فيه الاستجلائية
ومبادي طلايع غلبات الاحكام الكونية هي الحجب العدمية الامكانية قد قوى سلطانها في
فلذلك وجد ما في نشاتها النورانية من التقدس والتحقق بالصفات التنزيهية قد
انغلب اعيان المتجهة تحت اقتضاء نشاتها واحكام تعيناتها وجبها القدسية
النورية وشرفها العلوي البهي بحيث انه عين منها في تلك الصورة الكلية
يدعي استهلاك روحيتها واستحقاق خلافتها وكل قوة منها محجوبة بنفسها
لا ترى افضل من ذاتها وان فيها فيما يزعم اي لا ترى ان في تلك الصورة فيما يزعمه
كل قوة منها من الشرف والعلو الالهية لكل منصب عال علو ظهور وغلبة
ومنزلة

ومن لم يرفع فقد عرف وعلم قد يتاكان ذلك المنصب او ما يقابله او معقبا
منهما ويمكن ان يجعل هذا جملة حالية ابتدائية او حالية بكر ان لكن الاول ادق
وعلى التقادير فالضمير في فيها عائد الى الصورة الانسانية لا الى النشأة لعرق
الكلام حينئذ عن ملابس الانتظام وما في فيما يزعم موصولة لا مصدرية
وفاعل يزعم ضمير ما يرجع اليه فاعل يرى لا ما يرجع اليه فيها على ما لا يخفى على الفطن
اذ الهلية آدم ليست ادعائية وفي زعم كغيره من القوى وكان قول عند الله
للوهم لرفع هذا الوهم ثم ههنا دقيقة لا بد للمتكشف من تذكرها وهي
انه قد ظهر لك مما مر ان الوحدة الحقيقية الذاتية التي قد اشير اليها في طي
نسوبة العبارتين انما يظهر صورتها في المحل المنظور فيه الذي هو القابل
المقابل الذي هو قبل كل قبل وليس ذلك غير حصول الاستعداد من القابل الذي
هو عين النفخ من الفاعل فتبين انه قد انخلع في طي طوى حلال القابل فعلا الشؤنية
القابلية ثم اذا تذكرت هذا فاعلم ان ليس بين الصنع المتداولة
عند الناس بد لالاتها الوضعية ما يدل على ذلك الواحد لالة المصدر وما يجري
مجراه من الاوصاف المنسوبة ومن ههنا يرى ايمة العربية يجعلون دالة
على متقابلي التذكير والتانيث والواحد والكثير متساوية النسبة وقد
ايضا فان الامور الدالة على النسبة وجد دلالتها على ذلك الواحد اظهر ضرورة
انطوايها على الثلثة مع الجهة الجمعية الوحدانية فهي اتم بيانا عنه ومن ثم
يرى العبارات المعربة القرآنية كثيرا ما يدل عند ما يفصح عنها على الرب والمعبود
وما يجد وجدوها فلا يخفى على من وقف على هذه الدقيقة وجه اختياره
لفظ الالهية دون الالوهية في قوله ان فيها فيما يزعم الالهية ولفظ عندها دون
فيها في قوله لما عندها فقوله لما عندها من الجمعية الالهية تعليل

لما ادعاه في تلك الصورة مما لا يراه قواها الجزئية من الاهلية لسائر المناصب العلية والمنازل
الرفيعة وذلك لما عند تلك الصورة التي روحها آدم من الاحدية الجمعية الالهية
والاحاطة التامة الاطلاقية التي لا يستند منها شيء من عاليات الاعيان الى سافلات
الاكوان مع ما في النشأة الحاملة لمقتضى الطبيعة الكل الحاصرة قوابل العالم حصر
امتزاج واتحاد بحيث يتعاكس فيه خصايص الكل ويتبين فيه دقايق الارتباط
والاتحاد من الكل بالكل وتحقيق ذلك ان مراتب الوجود وتعيناتها مترتبة
منها اوايل غلب عليها احكام الوجود فظهر منها آثار الوجوب بها نسبت الى
الجناب الالهي لان مرجع تلك الاحكام انما هو اليه فلها اهلية التجرد والتنزه
وشرف الاستغناء والتفرد ومنها اواخر غلب عليها الاحكام العدمية الكونية
وظهر منها آثار الامكان بها نسبت الى جانب حقيقة الحقايق ضرورة ان للآخر
تقدما ذاتيا في ازل الآزال الذي فيه يتحقق الحقايق كما سبق التنبيه عليه
فهي المنتسبة الى حقيقة الحقايق ولها اهلية التعلق والنسبة وحيثية
الاحتياج والتكثر ومنها النشأة الجامعة بينهما الطبيعة الكل الحاصرة للقوابل
كلها حصرا جمعيا اتحاديا فعلم على ذلك ان صورة آدم هي التي عندها هذه
الجمعية المستجمعة بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي وبين ما يرجع منها
الى جانب حقيقة الحقايق وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي القابلة
لها المستعدة لان يتولها منها ويظهر عنها بالفعل وهي اهلية المناصب العلية والمنازل
الرفيعة وقد نبهت آنفا على ما يدل على اختياره الاوصاف ههنا فظهر ان الجمعية
التي عندها الصورة المذكورة المسماة بالانسان الكبير منطوية على ثلث
جمل ثنتان منها اللذان بالفعل مرجعهما الى الجناب الالهي وجانب حقيقة الحقايق
وثالثها الذي بالقوة وهو المكمل مرجعه الى ما يقتضيه الطبيعة الكل التي

حصرت الطبيعة الكلية

في النشأة الحاملة ن

حصرت قوابل العالم كله اعلاه اي الاعيان الوجودية المسماة بالعقول و
النفوس واسفله اي الاكوان العدمية المسماة بالاجسام والاعراض
ضرورة ان الثالث هذا برزخ بين ما يرجع الى الجناب والجانب فان الشيخ
سلام الله عليه قد صرح في غير موضع من كتبه ان الكل طبيعية على ما عليه مذهب
الاقدمين كما سيجيء تحقيقه واما ما يقتضيه تلك الطبيعة فهو النسب المستحصلة
عند تعاكس الاعيان العالم في قوابلها وظهور خواص بعضها للبعض ولانفسها جمعا
وفرادى كما قد اطلعت عليه فلا يزال يتربى اجنة تلك الاوصاف المشخصة بآثار خواص
النسب المذكورة في بطون طبيعة الكل ومشيمة نشأتها الحاصرة الى ان يتولد و
يظهر شخص كمالها بصورة احدى الجمعيتين اللتين بمنزلة الابوين له من اعلى درجات
الربوبية الى اقصى دركات العبودية واليه اشار الشيخ في نقش
الفصوص بقوله ولهذا ما ادعى احد من العالم الربوبية الا الانسان لما فيه
من القوة وما احكم احد من العالم مقام العبودية في نفسها الا الانسان
فعبد الحجارة والجمادات التي هي اخزل الموجودات فلا اعز من الانسان
بربوبيته ولا اذل منه بعبوديته فان فهمت فقد اثبت لك من المقصود بالانسان
فانظر الى غرته بالاسماء الحسنى وطلبها اياه فمن طلبها اياه يعرف غرته ومن
ظهوره بها يعرف ذاته فافهم من ههنا يعلم انه نسخة من الصورتين الحق
والعالم الى هنا كلامه بعبارته فقوله ففي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
الى ما يقتضيه الطبيعة عطف على قوله من ذلك الى الجناب من قبيل العطف على
معمولي عاملين مختلفين ولكن باعادتهما ولما كان ما في هذا القسم مستحبا في
بطون قابلية النشأة وهي غير مشتملة عليه بالفعل كما في القسمين الاولين
اورد في ههنا بازاء من تنبيها على ذلك وفي بعض النسخ الطبيعة الكلية

فالكلي فيها ليس الكلي المنطقي بل المنسوب الى الكل فانه الحاصر لاجزائه على ما قصد
ههنا نكتة حكمية اذ قد ظهر لك ان النشأة العنصرية الانسانية هي ام
الاوصاف المشخصة والاعراض المحصلة لافراد الانسان وجزئياته لا يبعد ان
يجعل حواء المستخرجة من الجنب الايسر لصورة آدم اشارة الى تلك النشأة الحاملة
لها كل البعد لان استخراجها من مكامن القوة الى الفعل واقع في الشمالي من الصورة
مايل اليه وان كان لآدم وحوا بحسب كل طور لهما معنى يناسبه كما نبهت عليه في المقدمة
من اكمل الاطوار واشملها واذ قد عرفت ان كل قوة من القوى الجزئية التي
في هذه الصورة محجوبة بنفسها واقفة لديها لا يمكن ان يكون لها من تلك الحيثية
وقوف على الحقيقة الاطلاقية التي هي اصل صور العالم اعني الطبيعة الحاصرة
للقوابل التي هي مورد المتقابلات ومعتنقها فالعقل لقوته النظرية لا يتمكن
من ادراكها اصلا بدون ذوق الي وكشف الهي فلذلك يرى اهل
النظر من المتكلمين والحكماء المشائين يحصرون الطبيعة في العنصريات
فقط ولذلك قال تعريضا بهم وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري
بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل
صور العالم القابلة لارواحه فانك قد عرفت ان من امر القابل واصله
راجع الى الفيض الاقدس عن ثنوية الفاعل والقابل والكاسب والمكتسب منه
فهو اذن بمعزل عن ان يقتنص شوارد حقايقه بمخالب قوى العقل وجوارحه او
يصل اليه احد بسلاليم الاقيسة الفكرية ومدارج مقدماتها ضرورة ان الثنوية
التقابلية غالبة في نشأة العقل وجبلته القدسية العالمية على ما يظهر من تلويحه ايضا
سيما فيما يدركه باستعانة من قواه وتوسل اليها نعم يمكن الوصول عند انطواء الاسباب
والآلات التعملية والاكتسابية وانطفاء مشاعل مشاعر الجزئية عند سطوع تباشير

اصباح

اصباح المكاشفات الالهية وشروق انوار شمس الحقيقة من مطلع الوهب والامتنان
وافق اليقين الخالص عن شوائب الحجج والبرهان ثم انه بعد تحقيق الحقيقة
الآدمية وتفصيل جمعيتها التامة شرع في تبيين اساميها كشفا عن كنه احكامها
ولوازمها المعربة عن تمام ذلك التفصيل وما له من كمالية في الظهور والاظهار فانك
قد عرفت ان حقيقة كل شيء بخواصها ولوازمها انما يستعلم من اساميها والفاظها
المختصة بها بقوله فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة بحسب كمالية
الاول والآخر فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها
حصرا جمعيا امتزاجيا يتعاكس فيه النسب من الكل على الكل ويأنس بها الكل الى
الكل وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين اي كما ان انسان العين
من العين الشخصي فيه مثال الشخص بعينه حاصرا لجميع اجزائه باوضاعها واشكالها
كذلك الانسان مثله من العين الوجودي وليس كمثله شيء اذ كما ان انسان العين ينظر الى
الشيء فكذلك بحقيقته الاصلية السابقة على الكل نظر الحق الى العالم
بعلمه حسبما سمعهم من السنة قابلياتهم فرحمهم بوجوده فالانسان بحقيقته هو
الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر في قوله وهو السميع البصير
فلهذا سمي انسانا فانه به نظر الحق الى الخلق ورآهم بصورهم التي
صورهم بها السنة قابلياتهم في صيغ صبغ تعيناتهم فرحمهم بالوجود التام
المرتب على ما حصل من المشعرين من العلم الكامل وكانك قد نبهت على سبب طي
احد المشعرين في عبارته ثم المثلية والتمامية في المظهرية انما يستدعي
استيعاب الاوصاف المتقابلة والاحكام المتناقضة من اول الازل الى
آخر الابد مع الكلية الجمعية التي هي الفاصلة بين الكل في جمعه فاشار الى
ذلك قائلا فهو الانسان الحادث الازلي بحسب اوليته بالحقيقة وسابقيته بها

فعلى هذا آنس الكل ه ن

القديم هو الذي لا يكون مسبوقا بالعدم والازلي هو الذي لا يكون مسبوقا بالزمان فعلى هذا يكون الازلي اعم من القديم فيقال لكل قديم ازلي ولا يقال لكل ازلي قديم والروح ازلي وليس بقديم لانه مقدم على الزمان ومسبوق بالعدم ه ن

بالجسم ه ن

بالروح ه ن

ومسبوقيته بالظهور وتحققه بتمامه والنشأة الدائم الابدي بحسب آخريته
في قبول تمام الكمال وانتهائه في امد الاظهار وترتيبه الامتزاجي الجمعي فان الانشاء
لغة هو الايجاد مع الترتيب واعلم ان الآخرية ذلك ليست آخرية انقطاع
وانتهاء انصرام كما ان الاولية المذكورة ليست اولية احداث وابداء
والكلمة الفاصلة بين الاول والآخر الجامعة بين الظاهر والباطن
بحسب كلية امره واحدية جمع نشأته الفاصلة في عين الجمع الجامعة في عين الفصل
واعلم ان هذه ثلثة اسام له بحسب ما اشتمل عليه من الاجزاء المذكورة
آنفا على الترتيب الا ان الاسم لكونه كاشفا عن كنه المسمى قد انطوى كل منه على ثلث
مراتب من الاوصاف اعرابا عن السعة التمامية الاطلاقية فلذلك حمل الكل
على هو تلويح من العقود وهو ان السعة الاطلاقية التسعية
المنطوى عليها آدم قد فصلت في الانسان بمثلثية المطهرة ثلث حمل
تامات كل منها اشارة الى نشأة من تلك النشأة التي له وان البرزخ الواقع
بمنزلة كلمته الكاملة ورتبته الجامعة تفرقته عين الجمع وكثرته نفس الوحدة
حيث ان اسمه عين مسماه فلهذا قد اختص من الحروف بانه قلب القرآن
واذ قد ظهر من احتواء الانسان للاطراف بحسب اطواره ونشأته ما يتبين به
انه الواصل من الجمعية الى اقصى مراتبها وهو المراد بالتمام فتم العالم بوجوده
هذا كله بحسب كماله الاول الذي به يسمى انسانا واما بحسب كماله الآخر
الذي يسمى خليفة فهو انه وقع من دائرة العالم كفص الخاتم
من الخاتم حيث انه المتمم لامره المخصص له بين الدوائر والخلق بالخاتمية
وحيث انه به يتصل قوس الظاهر بالباطن ويجمع به الفرق ويتحد الكل
فاصبح مراتب تنزلات الوجودية دائرة واحدة كاملة على ما سبق تحقيقه

في

في المقدمة ثم ان من اجل وجوه المناسبات واجلاها ان الفص محل نقش
الملك وعلامته الخاصة التي بها يختم الخزاين ويكتم نفايسها عن نظر العامة
واحتظائهم منها فانه مما يوجب الفساد في [illegible] الملك والاختلال في
نظام امره اذ الحكمة البالغة حاكمة بان الاطلاع على خصايص خزاين الملك
وذخاير جواهره العزيزة محرم الا للندر من خلص اخصائه الماذونين
في ذلك من المؤتمنين وكذلك الانسان محل نقوش الحروف المنزلة والعلامة
العلمية الخاصة بالحق وهي التي بها يحفظ نظام خلقه عن تطرق الاختراع طريان
الفساد والانصرام فان لتلك النقوش ظاهرا وهي المفهومات الوصفية
والحقايق العرفية التي عليها مباني اصول الشرايع وبها يستفاد من تلك النقوش
والعلامات الاحكام الظاهرة من العقايد الاصلية والاحكام الفرعية التي بها
ينضبط صور العالم وينحفظ عن تطرق الاختلال فهي الختم على خزانة صورة
الدنيا التي في صدد الزوال وهذا للانسان بحسب كماله الاول وباطنا
وهي اللطايف الذوقية والحقايق الكشفية التي يستفاد من تلك النقوش [illegible]
والعلايم بدون توسط تلك النسب الوصفية من الامتزاجات التركيبية الجعلية
وبها ينضبط حقايق المعاني والحكم في سلك التبيان وينطبق اصول الاجمال والجمع
منها على فروع التفرقة والتفصيل ومنها ينحفظ نظام استقامته عن طرق الفساد
وانحراف الميزان وهي الختم على خزانة معاني الآخرة التي لا يقبل الفناء وهذا له
بحسب كماله الآخر وكما ان الانسان جزء من العالم وهو محل النقش والعلامة
اللتان هما الختمان لملك الملوك على الخزانتين كذلك الفص جزء من الخاتم
وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه خليفة
من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها

لا يجسر احد على افتحها اى فتح خزائن تلك الصور الوضعية ورفع افعالها الرسمية
الجعلية والاستكشاف عن وجوه اللطائف الذوقية المخزونة تحت اراضى تلك الصور
فى جنابها الا باذنه المختص بخلص اخصائه فعلم ان من تلك النفائس ما يمكن ان يحظى به المأذونون
من المؤتمنين والمحارم فاستخلف فى حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا مادام
فيهم هذا الانسان الحامل بكالية الذى بيده امر الختم على الخزائن الا تراه اذا زال
وفك الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزن الحق فيها من المعانى الوضعية
والاحكام الشرعية الاصلية منها والفرعية وخرج اى طلع وظهر ما كان فيها مقصودا
من اللطائف المكنونة فيها والنفايس المخزونة تحتها والتحق بعضه بالبعض الذى استخرجه
المأذونون فانهم منذ ما وصل افنان شجرة الوقت الى بلوغ اوان ثمرتها على طبق ما وعدته العناية
المعربة للخاتم العربى صلى الله عليه وعلى آله لذلك الوقت قد اخذوا فى اظهار شئ من لطائف
تلك الخزائن وفتح اقفال رموزاتها التى على ابواب لالاتها المغلقة على حصون قلاع العقايد
التقليدية والرسوم العادية بحسب احتمال مزاج الزمان وقوة هضم ذلك الغذاء القوى
من درجات الاضعف الى الاقوى والتحق اللاحق بالسابق الى ان بلغ مبعاد فتح قسطنطنية
العظمى فانه حينئذ ظهر تمام المراد وكمل امر الاظهار وكفى الخلايق الموت والفساد والتكاد
والتراد وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا
وذلك لما عرفت ان من تلك اللطائف والنفايس ما كانت صورية فى صدد الزوال والانتقال
ومنها ما كانت معنوية غير قابلة له والانسان بطرفيه وما له من الحالين هو الختم على الخزانتين
وفيه اشارة الى الختمين فلا تغفل ثم انه بعد تحقيق معنى آدم واستخراج
ما فى اسمائه من الحقايق والاحكام المتطابقة من الاسم والمسمى اراد ان يتسامى كلامه هذا
الى ما يتبين به ما هو بصدد تحقيقه مما ادعاه فى صدر الكلام من ان الملايكة من بعض خزانات
قوى هذه الصورة الادمية وانها محجوبة بنفيها لا يرى افضل منها ليلا يعترى لطائف

تحقيقا

تحقيقا عن ملابس الانتظام قايلا فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء
وهو عطف على قوله فتم اى اذا تقدر انه بوجوده ثم دايرة خاتم العالم وبنقوش حقيقته
الختم خزانة الصور والمعانى دنيا واخرة يكون جميع الاسماء ظاهرة بالضرورة
فى هذه النشاة الانسانية فحازت الصورة الالهية اى خزانة النشاة الانسانية
والقدم والجمع بين التفرقة والجمع بهذا الوجود الكونى وبه اى بهذا الوجود
الكونى وترتيب مقدمات نشاته الواقعة على صورة الشكل الاول البين المنتج لسايرة
المتقابلات والنقايض قامت الحجة لله تعالى على الملايكة فيما ادعوا من استحقاقهم
الخلافة وعدم استيهال آدم لها ثم بعد تحقيق هذا اخذ فى موعظة من اللاعنين
من العاكفين على ما اعطاهم افهامهم واحوالهم من العلوم والمعارف موروثة كانت
من اعمالهم او مكتسبة بافكارهم وانظارهم تنبيها على انه ما من رتبة فى العلم بالله الا وفوقها
مراتب وتشويقا لهم بانه ما من منقبة يتوقف عندها اهل العلم ويفتخرون بها مطمينا لديها
الا وفوقها مناقب بقوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين
اتى على من اتى على صيغة المجهول انما يستعمل فى المحاذر وقوله فان الملايكة
تعليل لقيام الحجة بالانبان على الملايكة وبيان لما اتى عليهم وانه من اين اتى عليهم وذلك ان
الملايكة لما لم يكن لها قدم فى النشاة الاطلاقية الجمعية التى انما يترتب عليها الخلافة الالهية
وانما يؤسس عليها اركان العبادة الذاتية ما امكن لها الوقوف على احكام تلك الخلافة
والاعلى لوازم تلك العبادة فلذلك لم تقف مع ما تعطيه نشاة هذه الخليفة ولا
وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية التى لا موقف لاحد فيها
غير الانبان فانه ما يعرف احد من الحق وما يصل بمساعى اقدام العبادة الى حضرات قرب
الا ما تعطيه ذاته بحسب القابلية الاولى والفيض الاقدس وليس للملايكة جمعية
آدم بحسب تلك القابلية على ما بين ولا وقفت مع الاسماء الا التى تحققها من الاوصاف

Scanned with CamScanner

العدمية والاسماء التنزيهية التي عليها مواقف معرفتها ومواطن استقرارها وسبحت الحق بها
وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته
ضرورة ان تسبيح العبد للحق بحسب معرفته له فاكملهم معرفة اتمهم تسبيحا وعبادة
ومن ههنا ترى العبادة الواردة في التنزيل مفسرة بالعرفان واذ لا يخفى على من
تصفح كلام القوم انهم يشيرون الى منتهى مقام العبد وآخر مراتب عروجه بالموقف
والموطن كما يشيرون بالعدم الى خصوصية منهجه ومواطن طريقه ومسلكه حيث يقولون
فلان على قدم آدم وفلان على قدم ابرهيم لا احتياج في تبيين معنى الوقوف ههنا الى
تعسف واضطراب واذ كان مقتضى جبلة الملائكة وما اعطته ذاتها اياها انما هو الاوصاف
العدمية والاسماء التنزيهية استولى عليها قهرمان هذا الاقتضاء فغلب عليها ما ذكرناه
من عدم الجمعية التي لآدم وعدم وقوفها مع الاسماء كلها وعدم العلم بان للحق اسماء
وراء ما عندنا فحكم عليها هذا الحال اي غلبها احكام هذه السلوب والاوصاف العدمية
فقالت من حيث النشأة اي نطقت لسان نشأتها هذه بقولها اتجعل فيها من
يفسد فيها مستنكرة للحق فيه ساعة لآدم يعد قبايح اوصافه العدمية مبنية على
انفسها لعد اوصافها السلبية كل ذلك من مقتضى نشأتها التي على محض التجرد والتقدس
العدمي والدليل على ان ذلك القول انما صدر منها من حيث نشأتها ان ما نسبوه لآدم انما
هو الفساد وليس ذلك الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم
من الفساد هو عين ما هم فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك لما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان ذلك القول هو عين ما نسبوه الى آدم
ضرورة ان صدور الآثار اذا كان من المبادي من غير شعور بها ولا رؤية دليل على
انها من محض الجبلة ونفس الطبيعة فلو عرفوا نفوسهم الجزئية بلوازمها وخصوصياتها
لعلموا ان ذلك القول عين الافساد فان تجريح آدم تجريح لانفسهم ولو علموا ذلك

لعصموا

لعصموا منه ثم لم يقفوا بالتجريح لآدم وعد مثالبه حتى زادوا في الدعوى
بما هم عليه من التسبيح والتقديس وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن
الملائكة عليها كالاسماء الوجودية والاوصاف الثبوتية التي هي مقتضى طرف
التشبيه فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه ضرورة
ان تقديسه في عين التشبيه الذي هو حقيقة التقديس كما ان تسبيحه في نفس الحمد الذي هو
حقيقة التسبيح والفرق بين التقديس والتسبيح ان التسبيح تنزيه الحق عن
طرق الاوصاف والتقديس تطهيره عن شوايب النسب مطلقا فالاول له طرف الظهور
كما ان للثاني طرف البطون ويؤيد ذلك قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا و
ما يقال سبحات الوجه وقدس الذات ولوح عليه ظهور سين السر في سبح
تبيان حاء الحمد وفي قدس قاف قابليته دائر منه ظاهر به فله الحكم عليه ولذلك
تراه مستقلا منفردا فيه وفي عدده واما سبح فله عقد العين الظاهرة
ويمكن ان يجعل قوله حتى زادوا في الدعوى اشارة الى ما ادعوا في تسبيحهم انه بالحمد
فانه زيادة في الدعوى على ما هم عليه من التسبيح البحت الذي يقابله الحمد ثم انه قد ظهر مما
بين ان منشأ مقابلة الملائكة لآدم ومعارضتها له انما هو نشأتها المجردة المقدسة المائلة
الى طرف الاطلاق العدمي المقابل للتقييد من الجمعية الاعتدالية القابلة لظهور الاطلاق
الحقيقي التي لآدم فسقط ما قيل هناك ان الملائكة التي نازعوا آدم هي ملائكة الارض
والجن والشياطين لا غير كيف وهم مسخرون تحت قهرمان امره وضبطه الجامع
لقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فلو خصص نوع منها بتلك
المقابلة لكان اهل الجبروت اولى بذلك من غيره على ما لا يخفى ثم هناك نكتة حكمية
ينطوي على اصل وهي ان للعدم نسبة الى الذات اختصاصية وللوجود الى الوجه كذلك
كما لا يخفى على الواقفين بالرموز الحرفية الا ترى ان الاسماء التنزيهية اظهر دلالة

على الذات كما ان الاوصاف التنزيهية الثبوتية ابين لزوما للوجه وهي مختفية للخفاء والكمون
كما انه يقتضي الظهور والبروز وهذا الحكم له سريان في جميع المراتب ففي مرتبة الافعال
يظهر بصورة الامر والنهي وفي مرتبة صورتها واحكامها الشرعية المشعرة يسمى
بالطاعة والذنب ومما علم من هذه الثلثة سر العبادة الذاتية ووجه اختصاصها
بالانسان ثم اعلم ان القصص الواردة في التنزيل مؤداها ليست مقصورة
على حكاية امم واشخاص في الازمنة السالفة قد انقرضت بانقراضها كما هو مبلغ افهام مخابيس
مطمورة الزمان من ارباب العقائد التقليدية والرسوم الراسخة العادية حيث
يقولون بالسنة اعتقاداتهم انها اساطير الاولين جل عن ذلك بل انما هي حكاية احوال
الحقايق على ما هي عليه وبيان مراتب كمالها على ما نطقت السنة استعداداتها المتشخصة
في الافراد من الازل الى الابد منطوية على جلايل الحكم ولطايف النكت كما يطلعك على شيء
منها في قصة مقابلة الملائكة المقدسة الحقيقة الجمعية الآدمية فان من افرادها
من اكتنف بالحقايق الروحانية وتشخص بالملكات الملكية حيث اعتزل عن الامتزاج مع
بني نوعها والاختلاط بهم ويرهب عن تناول المستلذات وقضاء الشهوات فانفتح
عليه ابواب اللطايف القدسية وانكشف له من الحكم الالهية والمعارف التنزيهية
فهو الذي يقابل المحمديين ارباب العدالة الحقيقية والملكات الانسانية
من الواصلين الى الامر الوسط الجامع بين التجرد والتعلق الحايز للتنزيه والتشبيه
الذي عليه حقيقة التوحيد على ما هو موطن بلوغ الكمال الانساني والخلافة الآدمية
فالمتجرد المترهب لم يزل تنازعهم في استيهال تلك الخلافة ولذلك ترى السنة احواله
يفصح دايما عن مؤدى قوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك فاشار الى ذلك بقوله فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده
اي عند ادعاء الكمال ونتعلم الادب مع الله تعالى في مواقف مخاطبته فلا ندعي

ما نحن

اي لا ندعي بتقييد العلم والمعرفة الى انفسنا بل نعلم ان العلم والمعرفة لله تع حقيقة ه ن

متحققون خ ن

ما نحن محققون به بحسب القابلية الاصلية وحاوون عليه بالعلم الشهودي
بالتقييد كما يقول في مشهدهم هذا مثلا نحن نسبحك بتوفيقك ومشيتك او نسبحك تسبيح
تنزيه فكيف ان نطلق في الدعوى ونقول نحن نسبحك مطلقا من ان نقيد بالتوفيق
من الله ومشيته او نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنعم بها اي بالدعوى ما ليس لنا
بحال من اضافة الفعل مطلقا الى انفسنا وحالنا نحن معاشر العبيد على ما كان في العدم الاصلي
فمصدريتنا للافعال انما يكون بتوفيق الله ومشيته ولا نحن منه على علم من الجمع بين التسبيح
والحمد وادائه به فنفتضح لدى الاختيار فهذا التعريف الالهي لآدم في هذه القصة
مما ادب الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء حتى يقفوا عند ما قال الله تع ولا
تجاوزوا عن مقتضاه ولا يشيعوا ما اطلعوا عليه من قبايح اعمال العباد وفواحشها و
لا تنزهوا عنها انفسهم كل التنزيه وان علوا على البرية علو شرف ورفعة على الترتيب المشار
اليه بعسى الادب والامانة والخلافة فهذه ثلث مراتب للعبد هي امهات مواطن كماله
قد افصح التعريف الالهي هذا عن ادابها كلها وانت عرفت ما للثلثة من النسبة الخصيصة
بالكلمة الآدمية فلا يعيد وجه تطبيقه ههنا فلا تغفل ثم ان بعض المقصرين
من افراد الانسان لما اعتكفوا عند مرتبة القاصرين من الملائكة في التحقيق اعني الحكماء حيث قصروا
طريق العرفان على محض التنزيه وبنوا الامر في ذلك على مجرد التجرد وصرف التقدس اراد ان يكون
الكلام في هذه المسئلة منساقا الى ما ينبههم على ذلك التقصير ويحضهم الى العروج على مراقي
الكمال الانساني متنزلا في ذلك الى مسلمات قواعدهم وموضوعات اصولهم تانيسا لهم
بذلك وتسليكا لهم الى مدارج كمالهم تدريجا موميا فيها مع ذلك كله الى ما يتبين به
حقيقة آدم وماهيته العقلية بعد تحقيق هويته الخارجية فقال ثم
نرجع من بيان القصة ولطايف اشاراتها الى الحكمة الالهية المبحوث عنها
ههنا وهي الكاشفة عن بيان ارتباط الاسماء الالهية التي هي محل الاختبار والامتحان
بين المتنازعين في الخلافة بالاعيان الكيانية وسريان حكم كل منهما في الآخر بتحقيق رقيقة

الدعوى المطلقة العامة ان ندعي بما نحن متحققون به وبما نحن غير متحققين به والدعوى المقيدة الخاصة ان ندعي بما نحن متحققون به لا غير ه ن

فاذا كانت هذه الدعوى ممنوعة فكيف ان نطلق في الدعوى ه ن

الجمع بين الباطن والظاهر والاول والآخر فنقول اعلم ان الامور
الكلية الواقعة من حيث هي كذلك في الدرجة الثانية من التعقل كالاوصاف المجردة عن
الحقائق مثل الحيوة والعلم وما يتبعهما او المستندة اليها مثل الحي والعالم وان لم
يكن لها وجود في عينها فانه ليس للامور الواقعة في تلك الدرجة وجود مستقل
في عينها وهو المسمى بالوجود الخارجي العيني فهي معقولة معلومة بلا شك في
الذهن وبين ان الكليات لها طرف التنزه المحض وهو الذي لها لذاتها به تعقل
وطرف التعلق وهو باعتبار مدلولتها للفظ به يتخيل وطرف الجامعية بينهما به يعلم
وهو الواسطة فاشار الى تلك الاطراف بترتيبها وحيث ان الذهن هو الفهم لغير يناسب
اطلاقه على طرف مدلوليتها وعلى ساير تقاديرها واطرافها فهي باطنة لا تزال عن الوجود
العيني اي الامور الكلية التي هي المعقولات الثانية باطنة عن الوجود العيني ابدا
لا يزال كذلك حيث لا يكون لها محاذ في العين البتة ثم ان ههنا نسخا كثيرة متخالفة
والظاهر انها مسحلة عن المستكشفين له فطوينا الفحص عنها لظهور المقصود بهذه النسخة
وتشوش الاذهان بها ثم ان ههنا نكتة حكمية لا بد من التنبيه عليها وهي انك قد
عرفت ان الاسماء الالهية عند توجهها الى كمال الظهور والاظهار لها حركة من فضاء
اللطف منبع الاطلاق والعموم الى مضيق الكثافة معدن القيد والخصوص الى ان يتم
الكمال بنوعيه ومن ذلك التنزل من الجنس العالي يعني الجوهر متدرجا فيه الى النوع
السافل يعني الانسان الذي بنقطة نطقه تتم الدائرة بقوسيها الكماليين ثم اذا
تذكرت هذا فاعلم ان كلا من تلك المراتب عالية كانت او متوسطة او سافلة
لها اوصاف كلية محصلة بالذات هي مبادي آثارها الخاصة بها الفاصلة لها عما سواها
وهي سبب تحصيل تلك المرتبة في الخارج بالوجود العيني ملحوقة لها مقومة اياها على ما بين
في صناعة الحكمة ثم اذا ظهرت بالوجود العيني حصل من تلك المرتبة التي بمنزلة المادة حكم فيه

ومن

الغيبي

ومن ذلك الوصف الذي بمنزلة الصورة اثر واليه اشار بقوله ولها الحكم
والاثر في كل ما له وجود عيني يمكن ان يحمل الحكم على مقتضى الذاتيات منها والاثر
على مقتضى الاعراض لكن الاول ايقن ثم ان المبادر الى الافهام من هذه العبارة انه ليس من
تلك الكليات في الخارج الا آثارها واحكامها فقط فاضرب عن ذلك بقوله
بل هو عينها اي ما له وجود عيني عين تلك الامور الكلية فانها هي الظاهرة بصورة
الاثر حسبما اقتضاه الوجودي العيني فان العين انما يقال له لانه ظاهر بصورة الاثر
على ما عرفت في تلويح لا غيرها اعني الموجودات العينية ثم ان الامور الكلية
عند ما يتحصل ماهيتها النوعية لها ثلث مدارج الاولى منها تفصيل الاحكام والآثار التي
هي بمنزلة المادة والصورة وهو حقيقة النوع وحده والثانية الهيئة الجمعية
بينهما الرافعة للمغايرة وهي النوع عينه والثالثة تفصيل الاشخاص الخارجية
فاشار في طي عبارته الى هذه المراتب مضربا عن الاولى بالثانية مفسرا لها بالثالثة
تنبيها على ان التفصيل الاول اعتباري محض لا عبرة به وان التفصيل الثاني هو عين
الجمع وعلى ان الموجود العيني له وحدة جمعية كذلك وعلى غير ذلك من الدقايق
فلا تغفل عنها فيكون التفسير للضمير المنفصل لا للمتصل على ما هو الموجب
للتوهمات الباعثة على ارتكاب التمحلات كما التزمه البعض وهذا يناسب
ما نسمعه من ائمة النظر ان ساير اقسام الكليات موجود بوجود النوع عينه في
الخارج عينه كما ان النوع من الشخص كذلك وان ذلك التفصيل بين الكليات وتمييزها
انما هو في العقل فهي معقولة ولم يزل عن كونها معقولة في نفسها اي نظرا
الى نفس حقايقها المعقولة الكلية بدون اعتبار تعينها وكونها ذا وجود عيني فانها
بذلك الاعتبار عين الوجود العيني فتلك الكليات هي الظاهرة من حيث اعيان
الموجودات وصورها المشخصة الخارجية الكثيرة كما هي الباطنة من حيث

تفصيل تلك الاعيان اعنى الزمان بقوله وسواء كان ذلك الوجود العينى موقتا
او غير موقت اى حادثا زمانيا او قديما ليتبين الموقت وغير الموقت الى هذا
الامر الكلى المعقول لنسبة واحدة ضرورة ان نسبة القديم والحدوث اليه
على السوية لاطلاقهما وعلوه عليهما غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه
حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلبه من حقايق تلك الموجودات
العينية وذلك لان عين تلك الهويات العينية فى الوجود فيكون مكتسبا منها
سايرا حكامها وبها كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحى واما
اختير من الكليات هذان المثالان لان من لطايف ما اشتملت عليه هذه الحكمة
الالهية ما يتعلق بحقيقة الانسان وبيان ماهيته العقلية على ما سلف لك فى صدر
البحث وهما اصل ما اشتملت عليه تلك الحقيقة اعنى الحيوان الناطق على انهما الامام
المقدمان فى حضرة جمعية الاسماء الالهية وبهما قد انشقت الرقيقة الاطلاقية
بين الواجب والممكن فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة
عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول فى الحق تعالى انه لم علما و
حيوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك انه لم حيوة وعلما فهو الحى
العالم ونقول فى الانسان انه لم حيوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة
العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى الحى والعالم نسبة واحدة
ونقول فى علم الحق انه قديم ذاتا وزمانا وفى علم الانسان انه محدث
ذاتا وزمانا وفى علم الملك انه محدث ذاتا قديم زمانا وانما طوى هذا المثال
ههنا لما ليس له كثير دخل فى البحث اذ الغرض الاول من تمهيد هذه المقدمة
ان يتبين به الجهة الارتباطية بين الممكن والواجب ويبلغ بها مواد عقايد الغالبى
فى التنزيه الرسمى من الحكماء القاطعين بانتفاء تلك الجهة الحاسبين انهم الموفون

معقوليتها وعانيها الكلية الذهنية الواحدة ثم اذ تقرر ان الثابت وو
الحكم انما هو لما يبطن من المعانى وان الموجود العينى عبارة عن ظهور تلك الحقايق
بصور آثارها فاستناد كل موجود عينى من الاشخاص جسمانية كانت او روحانية
انما هو لهذه الامور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل رفعا يستقل به
فى الوجود وهذا وصف عدمى لها بنسبتها الى العقل والى ما لها فى الخارج اشار
بقوله ولا يمكن وجودها فى العين وجودا يزول به عن ان يكون معقولا
فانه وان قيل ان الطبايع الكلية لها وجود فى الخارج ولكن فى ضمن الهويات الخارجية
والاشخاص فغير زايلة حينئذ عن الكون العقلى ضرورة ان هذا التفصيل المبتنى
لاثبات تلك الطبايع انما هو للعقل عند وجودها فيه وفى هذه العبارة اشارة الى
ان تلك الكليات وسايرا لماهيات العقلية انما هى احوال وعوارض لباطن الوجود لا ذاته
غير زايلة عنه على عكس ما عليه جمهور اهل النظر وقد حقق اصل هذه المسئلة
امامى وجدى وخاتم التحقيق فى هذا الطور فى الحكمة المتقنة وغيرها من الكتب
من اراد ذلك فليطالع ثمة ثم ان صورة التثليث الحالى الظاهر ملاك
امرها فى الحكمة ههنا على ما وقفت عليه مرارا فتدبر سورة حكمها فى الكليات
التى هى بطن تلك الحكمة والذى يدل على تفصيل ذلك قد نبهت ههنا على مقامين
الاول هو الذى يكشف عن مدارجها الباطنة والثانى عن مجاليها الظاهرة
اخذا فى تحليلهما بالثالث وهو المثبت لما يترتب على تلك المدارج والمجالى
مما يتصف به الحكمى فى معقوليته من الاحكام الاطلاقية ولما يتولد عن امتزاجهما
من النسبة الجمعية واذ قد فرغ عن تحقيق الوصفين بما ينبئ عن الجهة الاطلاقية
التى لها حيث عبر عنهما بالمفهومات العدمية شرع فى تبيين النسبة
المتولدة التى اتصف بها الكلى من حيث الاعيان واشار الى مبداء
تفصيل

بحق التنزيه ولذلك قال ﴿فانظر ما احدثت الاضافة﴾ من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية، فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه عالم، حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث، قديم في حق القديم، حيث اتصل من الطرفين الى الباطن والظاهر دقيقة النسبة الحكمية، نازلة من الامر الكلي الى الهوية الموصوفة هي راجعة منها اليه، وانتظم بذلك صورة الدائرة الممتدة عن كف بان الامر الجمعي، وتعاكس حكم كل منهما على الآخر بوجه فصار كل واحد من الباطن العقلي والظاهر العيني محكوما ومحكوما عليه، ثم يمكن ان يقال ههنا ان هذا الكلام انما يتم لو لم يكن الكلي عند اتصافه بالوجود العيني منقسما منفصلا انقسام الجنس بفصله او مجتزيا انقسام الكل الخارجي الى اجزائه وموادها بصورها المشخصة، واما على تقدير ذلك فلا يلزم ان يكون محكوما عليه ضرورة ان كل قسم وجزء ومخالف للآخر بالذات، وفي الجملة كما ان الفصل يقسم الجنس ويحصل حقايق متخالفة، فلم لا يكون التعين لهذا السبب بالنسبة الى النوع فاشار الى دفعه بقوله ﴿ومعلوم﴾ مما نبهت من ان عين الاشياء الحاصلة من كن انما يتوقف وجودها على انضمام كاف الخلق الى نون تعيناتها النوعية ﴿ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة﴾ بهذا الاعتبار ﴿فانها معدومة العين﴾ من حيث هي كذلك ﴿موجودة الحكم﴾ فقط كما عرفت من ان الاضافات حاكمة على من قامت به تلك الوصف، ولا يخفى على من سلكت ذا ريقة ذوقية عن شوائب الاغلاط الخارجية انه يمكن ان يكون الامور في عدمها مبدأ للحكم محكوما بها هي محكوم عليها اذا نسبت الى الوجود العيني، وانتظم دقيقة التناسب من الطرفين انتظاما دوريا فانه حينئذ يحصل منهما هيئة وحدانية

يتحد

يتحد بها تلك الامور فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة بهذا الاعتبار اي عند ظهورها الكلي بالذات بصورة اثره في الاعيان معرى عن عروض الكلية اياه، فعلم ان معروض الكلية بعينه في الاعيان كما علم من اضرابه السابق والا فالمطابق من العبارة ان يقال من الاعيان، فاريد في ههنا لهذه الدقة، ثم ان معروض الكلية وان قبل الحكم فالاعيان كما مر، ﴿لكن لا يقبل التفصيل﴾ عقلا تفصيل الجنس بفصله فيه ﴿ولا التجزي﴾ خارجا تجزية المواد الهيولانية والاجزاء الوجودية بصورها المشخصة اياها فيه ﴿فان ذلك محال عليها﴾ اي على الامور الكلية ومعروضاتها ﴿فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص من هذا النوع الخاص﴾ لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص، فلو كانت منفصلة او مجزاة لكان في كل شخص من حصة جزئية منها او فصل فلا يكون بذاتها في على ما هو مقتضى الطبيعة النوعية المحصلة بالذات وذلك هو الذي يصلح لعروض التشخص اياه، وتمام تحقيق هذا الكلام ان الطبيعة الجنسية لتوغلها في بطون الابهام غير قابلة للتحصل بذاتها ما لم ينضم اليها الطبيعة الفصلية المحصلة بالذات المقومة اياها طبيعة نوعية محصلة، ثم اذا تحصلت الطبيعة النوعية في الوجود والعقل لا يطلب غير ما يشار به اليها في الخارج والحس من الاعراض المتواردة على تلك الطبيعة المتعاقبة عليها على سبيل التبادل وهي باقية بعينها وتلك الاعراض هي المصححة للنوع المشخصة اياه، وبين انها لا يمكن ان يكون داخلا فيه ولا في جزئياته هذا على لسان اهل النظر من المثالثين، واما على لسان التحقيق فانك عرفت ان العوارض المشخصة وما يسعها انما هي اشعة الوحدة الاطلاقية وظلال اضوائها وهي ظاهر الوجود المسمى بالنور فتحفظ فانها من الحكم التي قد خلت عنها الكتب والزبر هذا في الطبيعة النوعية وكذلك حكم سائر الكليات الباقية فانها عند عروض التشخص لها اتحاد وباعتبار طبيعتها النوعية هذا اذا كان التكثر على سبيل التفصيل واما اذا

كان على طريقة التجنّى فظاهر البطلان ايضًا فان التجنّى والتعمّد انما يتصوّر
في الموجود العينيّ او مالم يحاذ ومناسب في العين والكليات مما وقع في المرتبة
الثانية من التعقّل ليس لها ذلك **فقوله** ولا برحت معقولة عطف على قوله
لم يتعمّد على سبيل الكشف والبيان واذ قد عرفت ان سوق هذه المقدّمات
انما هو نحو الزام الجاحدين للجهة الارتباطية بين الممكن والواجب من اهل النظر و
ارباب العقايد التعمّدية الواقفين عند مواقف الملائكة المقدسة بادعائهم انهم
هم المنزّهون لله تع حق التنزيه افصح عن التعريف الاوّل **فقوله** واذا كان
الارتباط بين من له وجود عينيّ وبين من ليس له وجود عينيّ قد ثبت وهي
نسب عدميّة فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه على
كلّ حال بينها جامع وهو الوجود العينيّ وهناك فما ثمّ جامع وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق فهي يحتمل ان يجعلها عايدة الى الارتباط
وان يرجع الى من ليس وهذا انسب بما هو في صدده ثمّ اذ قد بيّن الجهة الارتباطية
بين الباطن والظاهر وما في العقل وما في الخارج يريد ان يبيّن تلك الجهة بين
الموجودات العينية ربطا بين الاوّل والآخر على وجه نساق الى اثبات الواجب
والى ان نسبة غيره اليه بالعبوديّة وسبب تسميته عبدا وغيره من الاحكام
كلّ ذلك بلسان اهل النظر فاشار الى تلك الامور كلها **بقوله** ولا شكّ
ان الحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه لنفسه
وكلّ ما هو ممكن لنفسه مفتقر الى ما يرجّح احد طرفيه فالحادث مفتقر الى ما يرجّح
وجوده ويوجده فوجوده من غيره فهو يرتبط به ارتباط افتقار ولا يخفى
انّ هذا انما يكون جهة ارتباطيّة بين الممكن والواجب ان لو كان ذلك الحدث المفتقر
اليه هو يجب ان يكون واجبًا واذ كان ذلك غير منحصر في الواجب عند الذاهبين
الى

الى التنزيه اشار الى اثبات ذلك تتميمًا لما هو بصدده واثباتًا لحدوث العالم وابطالا
لقاعدة العلية التي هي معاقد قواعدهم **بقوله** ولا بدّ ان يكون المحدث افتقار
الحادث اليه واجب الوجود لذاته غنيًا في وجوده بنفسه غير مفتقر والا
يلزم ان يكون الحادث مفتقرًا في الوجود الى مفتقر بالذات مثله وذلك يناقض البطلان
لا يقال لم لا يجوز ان يكون المفتقر بالذات واسطة بين الحادث وبين الواجب في الافتقار
لان الواسطة لما كانت مفتقرة في وجودها بالذات لا يصلح لان يكون واسطة في استفاضة
الوجود اصلا وان امكن ان يتوسّط في غيرها من الشرف والعلو علوّ الرتبة فان
الذي ينتسب اليه افتقار الحادث في الوجود لابدّ وان يكون معطيًا لذاته
والواجب هو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ضرورة
ثمّ بعد نفي تلك القواعد يشير الى امهات اصول التحقيق مما يتعلق بهذه الحكمة
منها انّ الممكن لما كان مقتضى ذات الواجب لابدّ وان يكون واجبًا ضرورة انّ
مقتضى الذات ضروري فيكون مطلق الوجوب ايضا من الجهة الارتباطية بينهما
الا انّ وجوب الواجب لذاته ووجوب الممكن به فاشار الى هذا **بقوله**
فلما اقتضاء لذاته كان واجبًا به **ومنها** انّ استناد الممكن في الافتقار
والاستفاضة لما كان الى الواجب الظاهر عنه لذاته اقتضى ان يكون الممكن
مثله في جميع ما نسب اليه الا الوجوب الذاتي وذلك لانّ ظهوره عن المبدا لذاته
لابدّ وان يكون يظهر المبدا به بذاته ويكون مظهرا لها بجميع مقتضياتها والا لما كان
ظاهرًا من المبدا لذاته بل بواسطة ما ظهر به من المقتضيات كما نطلع على ذلك
ظهور الكلام الجامع للكلّ عن الانسان من حيث الجمعية الكلية التي له والى ذلك
اشار **بقوله** ولما كان استناده الى ما ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على
صورته فيما ينسب اليه من كلّ شيء من اسم او صفة ما عدا الوجوب الذاتي

فان ذلك لا يصح للحادث للمنافاة الضرورية بين الضرورة الذاتية والامكان
الذاتي فالحادث بحسب وجوده الموجود به وان كان واجب الوجود ولكن
وجوبه بغيره لا بنفسه فلئن قيل ساير ما في الحادث من الصفات كذلك ليست
عين ما في الواجب كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ضرورة ان الحادث حاكم
عليها بالحدوث كما مر فما وجه تخصيص الوجوب بذلك قلنا هو ان الحادث
يمكن اتصافه بساير تلك الصفات بالذات دون الوجوب فانه لا يتصف به الا بملاحظة
نسبته الى الواجب وذلك لان الوجوب طرف ظاهرية الوجود وليس للممكن
منها نصيب كما عرفت ثم لما مهد هذا الاصل يشير الى ما يتفرع عليه
من الاحكام مؤيدا بما في التنزيل من الايات الدالة عليها تاسيسا لذلك الاصل
وتشييدا لما يبتني عليه من امر امهات الاسماء التي هي بمنزلة المبادي للمسائل
المبحوث عنها في هذه الحكمة على ما عرفت اعني الاضافيات الاربع التي لها الاحاطة
بجميع الاسماء الالهية منها والكونية والدلالة على ساير الطرق التنزيهية
منها والتشبيهية فقال ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه
من ظهوره بصورته اي ظهور الحادث بصورة الواجب احالنا تعالى في
العلم به على النظر في الحادث نظر تدبر وتفكر وذكر انه ارانا اياته فيه
آفاقا وانفسا فاستدللنا بها عليه استدلال شهود وتيقن فما وصفناه
بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف بعينه ضرورة ان الاوصاف الكلية موجودة
بوجود الحوادث الجزئية كما سبق الا الوجوب الخاص الذاتي لما عرفت انه
ليس للممكن فيه حظ اصلا ثم ههنا دقيقة لا بد لمستكشفي رموز الكتاب من الوقوف
عليها وهي ان من امهات الاوصاف المشتركة بين الواجب والحادث الظاهر بصورته
الذي هو مثله السمع والبصر لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلذلك
بعد تحقيق معنى المثلية اشار الى ذينك الوصفين على طريق الاستدلال كما هو مسلك
هذا

هذا الفص بقوله فلما علمناه بنا اي بوجودنا وحقايقنا ومنا اي من اوصافنا
وحقايقنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا ضرورة ان ذلك لو لم يكن مشتركا ما علم
به ثم ان الواقفين في مواقف العقايد التقليدية والعاكفين لدى الرسوم
الوضعية والاصول الاصطلاحية اذا لم ينعطفوا لذلك الاستدلال قاصرين
على الوصول الى طريقة الموصل الى الحق جاهلين به وبحقيقته حايرين في ذلك ارشدهم
الله اليه بان هذا الاستدلال ليس مما اختلفه اهل الذوق اذ به بطن الزبر المنزلة
السماوية على قلوب القوابل لنا وبذلك وردت الاخبارات الالهية على السنة
التراجم الينا فان تلك السنة هي صور وجود العبيد المحدثين فوصف نفسه
بنا لنا حيث يتبين انا نحن عين اوصافه من العلم والحيوة وما يتبعهما وقد ظهر من ذلك
العين ما ورد في التنزيل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق وما
يشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين ومن عرف نفسه فقد عرف ربه فاذا شهدناه
في مواقف قرب النوافل شهدنا في مشاهد سمعنا وبصرنا بما ورد كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به نفوسنا واذا شهدنا في مواقف قرب الفرايض شهد نفسه
في مشهد سمعه كما ورد سمع الله لمن حمده واذ قد انساق كلامه في الجهة الارتباطية
بين الواجب والممكن الى موطن الاتحاد والمفصح عن صرف التشبيه لا بد ان يسترد فيه
بما ينبي عن التنزيه جمعا بينهما وادائه عن التوحيد الذاتي حقه على ما جرت عليه الكلمة الكمالية
الختمية كما ستقف عليه فاليه اشار بقوله ولا شك انا اي الحوادث الامكانية
كثيرون بالشخص والنوع وانا اي الافراد الانسانية وان كنا على حقيقة واحدة
تجمعنا بوحدتها العينية التي لا يقبل التفصيل ولا التكثر بالذات كما بين فنعلم قطعا
ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك الفارق ما كانت
الكثرة في الواحد فكذلك ايضا فيما نحن فيه فانه وان وصفناه اي الحق في الموطنين
اي فكذلك وحدة الوجود في الله ومظاهره ن

المذكورين بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق به يتميز الوصفان
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه
لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه اي انحصر الفارق في الافتقار في الوجود
والغنا عنه فان الغنى المطلق لا يصح فيما اعتبر فيه نسبة من النسب اصلا فما اختص
به ذات الممكن هو الافتقار الذي به افترق عن الواجب وتكثر ومنه بعد عنه وسمي
عبدا كما ان ما اختص به الواجب هو الغنى عن مثل ذلك وهو الذي يتقدم ذاتا
ورتبة ويتصف بالوحدة الحقيقية الذاتية لا العددية الاضافية وفي هذا
الكلام تلويح غير خفي فبهذا الفارق صح له الازل والقدم الذي انتفت
عنه الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم على ما يلزم ارباب العقايد التقليدية
فيما اعتقدوه في الواجب من الصورة المحصورة المقيدة والوجه الجزئي الجعلي
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الاولية في تلك الصور انما يتصور اذا كان
له افتتاح الوجود عن عدم لا يقال الاولية انما يقتضي السابقية على الكل لا
المسبوقية لان الاولية مفهومها مركب من نسبة وجودية هي السابقية المذكورة
ومن اخرى عدمية هي اللامسبوقية بآخر وبين ان الاول على ما اعتقدوه في تلك
الصور اذا لم يكن بحسب الزمان على ما اتفقوا عليه لا بد وان يكون بحسب الذات و
الوجود وهو معنى الافتتاح المذكور هذا ما يلزم ارباب العقايد العقلية المحصورة
بخلاف ما انكشف لاولي الالباب من الانشراح الصدري العلمي فانه يتصور فيه الاولية
بالمعنى الذي يستلزمه الغنى والوحدة الذاتية من استناد افتقار الممكنات في
الوجود اليه وتقدم الواجب في انتساب الوجود له فلا ينسب اليه الافتتاح
المذكور مع كونه الاول ضرورة ان الغنى المطلق يابى اعتبار النسبة مطلقا ولهذا
قيل فيه الآخر وجمع بين المتقابلين بوحدته الاطلاقية فلو كانت اولية

اولية

اولية وجود التقييد بان يكون افتتاح سلسلة الاعيان الممكنة في الوجود منه على
ما عليه مسلك ارباب العقايد العقلية مطلقا تقليدية او برهانية نظرية لم يصح ان
يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها
اصلا لا دنيا ولا آخرة اذ الحوادث اليومية غير متناهية آنفا فالظاهر انه لا يستلزم
ذلك قدم الدنيا كما توهمه البعض فان نسبة الزمان بمعزل من هذه الاولية والآخرية
كما لا يخفى وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا كما انه انما
كان اولا لبدء ذلك الامر منه قبل نسبته الينا فهو الآخر في عين اوليته والاول في
عين آخريته ضرورة ان بدء الامر في الافتقار المذكور منه انما هو عين رجوع الامر
كله اليه كما ان رجوع الامر الانتساب اليه هو عين البدء منه ومن ههنا يبين ظهور
الكثرة في الواحد ببدئها منه ورجوعها اليه وصورة ذلك هي الدائرة
الكاملة المبتدا فيها بالنقطة المنتهية اليها ولذلك اذا استقصيت
الحروف وجدت ما اشتمل منها على تلك الصورة رقما هو الهاء ولفظا هو
الواو والمركب منهما هو المحمول عليه الاسمان تنبيه ثم اذ قد
بين من الاسماء الاربعة المذكورة الاولين منها الدالين على التنزيه حان
ان يبين الآخرين الدالين منها على التشبيه اتماما لما هو بصدد بيانه
ولما كان مبنى امر التشبيه على الجهة الارتباطية كما عرفت وهي على ضروب
منها هو بنفسه مشترك اشتراك اتحاد وذلك انما يكون في الاسماء
الاول الذاتية كما سبق في العلم والحيوة وهما اللذان مؤديهما في هذا
السياق الباطن والظاهر وذلك انما يكون على ما تقرر تصديقه على افراده
وجزئياته العينية بهو هو كالغيب والشهادة من العالم بالنسبة الى
الباطن والظاهر منه ومنها ما هو باثارة المترتبة واحكامه التابعة

هي الرابطة كالخوف والرجاء من العالم بالنسبة الى الغضب والرضا منه
وذلك انما يكون في الاوصاف والاسماء الاخيرة ومنها ما هو بصورة
وامثلته التي هي انهى غايات تلك الآثار رابطة كالهيبة والانس من العالم
بالنسبة الى الجلال والجمال منه وذلك انما يكون في الاسماء الجامعة الالهية
واشار الى ذلك بقوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه
ظاهر باطن واوجد العالم غيب وشهادة واذ قد تقرر ان الجهة
الارتباطية والرقيقة الجمعية الاتحادية ما سرت بين امرين الا وتولد منها
نتيجة وهو الذي عبر عنه لبيان الاصطلاح بالنكاح الساري في جميع الذراري
قال لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اشارة الى
نتيجة سريان هذه الجهة الارتباطية ولانها بنفس طبايعها وجزئياتها هي الرابط
انتج الادراك الذي هو الاتصال والاتحاد ووصف نفسه بالرضا والغضب
واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه هذه الجهة
دون الاول في الربط ولذلك ما انتج غير النسبة والاضافة ووصف نفسه
بانه جميل ذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس هذا آخر مراتب تنزلات
الجهة المتصل بالاول بحكم الامر الدوري فلذلك ما صرح بالعالم ههنا
بل ادرج النتيجة في احد المرتبطين واعلم ان من لطائف ما يشعر به
هذا التفصيل وبدايع دقائقه بيان درجات رتبة المستكملين اجمالا
والاشارة الى تفاوت ما يحصل كل منهم بحسب استعداداته وطرق مناسباته
فان منهم من سلك مسلك التروح والتقدس وهو الذي رابطة مناسبته
بالمبدا ووسيلة استفاضته منه محض التجرد والتبتل ومحافظة غيب روحه
عن مخالطة التعلق والتكدر وغايته الاتصال بالملكوت الاعلى والتحقق بالحقائق
التنزيهية

عالم صح

اصطلاحات ٥

التنزيهية ومنهم من انغمس منه تلك الجهة في العلائق الهيولانية واستهلكت
لطيفته الروحانية تحت الكثائف الجسمانية وانحصر رقائق مناسبته في ارتكاب
ما يرتجى به رضا الحق في الاوامر واجتناب ما يخاف به عن غضبه من المناهي وغايته
نيل ما يستعقب الرضا من دخول الجنات والاحتظاء بالمستلذات والسلامة عما يستتبع
الغضب من ورود الجحيم ومكارهها من العذاب الاليم ومنهم من امتزج
بين التروح والتعلق واعتدل غاية الاعتدال وناسب بتلك الجمعية المبدا الحق
فطوى مسافة الروابط والرقائق بجواذب الجذبات الالهية ومطايا الواردات
العشقية وهذا هو الطريق المختص بالانسان وفي عبارة الشيخ اشارة اليه
فلا تغفل وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى من الاوصاف ويسمى به من الاسماء
عطف على ينسب ه ن
لا يخلو عما يشعر بالتقابل وذلك لما في الاطلاق من لزوم الاعتبارين المتضادين له
وفيه كما عرفت في المقدمة فيلزم ان يكون كل صفة للحق لها مقابل يصف بهما معا
فعبر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الانسان
الكامل لما فيهما من التقابل واختصاص كل منهما بجهة من المؤثر عند توجهه نحو التاثير و
الفعل واحاطتهما جملة على كل ذلك المتوجه اليه وفي استعمال التوجه بعلى استشعار معنى
الاحاطة والعلو ووجه اختصاص الانسان الكامل بالتوجه المذكور لكونه الجامع
لحقائق العالم يعني رقائق نسبه المعنوية ولطائف روابطه الامتزاجية ومفرداته
اي اعيان جزئيات العالم وذوات افراده كما سلف لك بيانه وههنا تلويح نطلعك على
استكشاف ما في هذا الموضع من التحقيق وهو ان الظاهر والباطن اللذين عليهما ابتنى
مباني حقائق النسبية قد كمل ظهورهما في الانسان الكامل بما لا مزيد عليه اصلا
وذلك لان الصورة والمعنى قد انختم ابواب تمامهما فيه بالختمين فهما اليدان
فلا تغفل عن تحليله ثم اذ تقرر ان الانسان الكامل صاحب احدية جمع الظاهر والباطن

المراد بحقائق العالم امتزاج مفردات العناصر ه ن

وهي لبطونها بمنزلة الروح في خلافة التأثير وانفاذ الامر لما مر غير مرة فالعالم
شهادة بالنسبة اليه والخليفة غيب ولهذا يحجب السلطان ليظهر قهرمان
حكمه بنفوذ الامر ولهذا وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام
الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فيما روي عن النبي صلعم ان لله
سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
من خلقه فالعالم بين كثيف ولطيف لا يخلو امره عنهما وهو عين الحجاب
على نفسه ضرورة انه هو الحاجب ولا محجوب به غيره فلا يدرك العالم حينئذ
الحق ادراكه نفسه ضرورة انه انما يدركه من وراء الحجاب وذلك هو الاوصاف
المشتركة بين الحق والعالم التي هي عين العالم كما سبق بيانه فلا يزال في حجاب لا
يرفع لامتناع رفع الشيء عن نفسه فالعالم ابدا في حجاب نفسه مع علمه بانه متميز
عن موجده بافتقاره اليه واستغنائه عنه وهذا معنى تسبيح الاشياء للحق
فهو انما يعلم الموجد بصفة الاستغناء من وراء حجاب الكبرياء فعلمه به من حيث الاوصاف
العدمية لا غير لكن لا حظ له في وجوب الوجود الذاتي الذي هو من الاوصاف
الثبوتية لوجود الحق لما نبهت عليه ان علمه انما يتعلق بالاوصاف التنزيهية فلا دخل له
في الاوصاف الثبوتية اصلا فلا يدركه ابدا فلا يزال الحق من هذه الحقيقة
يعني الوجوب الذاتي وما يستتبعه من الاوصاف الثبوتية المختصة بالحق غير معلوم
للعالمين علم ذوق وشهود فانه انما يعلمه اذا علمه علم تقليد واستدلال ومن
بل يكون معلوما علم تصور
ثمة يرى العقل من حيث هو هو لا يجاوزهما فان العالم من حيث هو عالم لا يمكن له استحصال
العلم الذوقي لانه لا قدم للحادث في ذلك فمن علم منهم تلك الحقيقة فانما يعلمها
لا قدم اي لا سابقة
بالحق من نوره القابض من صورته لا من صورة العالم واذ قد ظهر معنى اليدين و
وشمولهما لصنوف المتقابلين فما جمع الله تعالى لآدم بين يديه الا تشريفا له
بكمال

بكمال خلقته وترشيحا لشجرة رتبته ببلوغها لاستجماع الثمرة معها ولهذا قال لابليس
توبيخا له وتعريضا بنقصان خلقته منه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي عند ظهور
الاباء الذي هو مقتضى نشأته الناقصة عن ادراك كمال جمعية آدم والانخراط في سلك كليته و
الانقهار تحت قهرمان سلطانه وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم
المشتمل عليها نشأة تفرقته الظاهرة وصورة الحق المشتمل عليها نشأة جمعيته الباطنة
وهما يدا الحق وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية يعني جمعية اشتمال
اليدين اذ ليس له نصيب الا من احد اليدين اعني صورة العالم ولهذا غلب عليه الاوصاف
العدمية كالاباء والاغواء والقسم بالعزة والاستغناء واما آدم فهو مشتمل على
الصورتين فلهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما
استخلفه فيه من وضع الصور واظهارها والكشف عن كنه مراده منها فما هو خليفة
ضرورة ان الخليفة هي المنفذة لاحكام المستخلف الى ان ينساق الى غايتها المراد
منها فلزم من هذه الشرطية الامر الاول وهو اشتماله على صورة الحق كما لزم
الثاني من قوله وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف
عليها فما هو خليفة ايضا وحذف الثاني اكتفاء بما سبق منه وبيان الشرطية واضح
لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس
علة الجزاء ن المتأخر وهو قوله فليس ن الرعايا ن
بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل باشتماله الصورتين
واحتوائه النشأتين فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وانشأ
صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره
وما قال عينه واذنه ففرق بين الصورتين تمييزا لليدين وتفصيلا لما يتعلق
بهما من الاحكام المتقابلة والاوصاف المتناقضة وهذا انما هو من سعة قابليته الذاتية
وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود لكن

ليس لاحد مجموع ما للخليفة فما فاز الا بالمجموع اى الذى فاز به الانسان انما هو
المجموع لا غير فان غير ذلك مشترك بينه و بين العالمين فانحصر علظاهره و اما بيان
عموم سريانه للعالم فهو انه موجود و لو لا سريان الحق فى الموجودات بالصورة
ما كان للعالم وجود كما انه لو لا تلك الحقائق المعقولة الكلية كالعلم و الحيوة
ما ظهر حكم فى الموجودات العينية منها فلا يكون فى الاعيان ما لحيوة و علم
فكما ان ظهور احكام تلك الحقائق بين الاعيان يقتضى عموم سريانها فيها فكذلك ظهور حكم الوجود
من العالم يقتضى عموم سريانه فيه فالوجود لتلك الحقائق من الجهات الاتحادية بين الحق
و العالم و الوجود الاشتراكية بينهما الا ان الوجود للعالم ليس ذاتيا له بخلاف الحق
و قوله بالصورة متعلق بالسريان و فيه تنبيه على ان نسبة السريان المذكور الى القوسى
الالهى و الكيانى و الصورة و المعنى متساوية الا ان ذلك للحق اولا و تم للصورة
على ما هو المتبادر الى افهام الاكثرين و من هذه الحقيقة كان الافتقار من
العالم الى الحق فى وجوده كما ان الافتقار منه اليه فظهوره فالافتقار ايضا من تلك
الجهات و بين ان هذا الظهور من الاجمال باياه الاحكام الظاهرة و الاوضاع التشريعية
العارفة كما يشير اليه فى معنى قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم فانه سبب لبيانه الا
القرائن الشعرية و التواليف المنظومة الجامعة كما اومانا اليه فلذلك
غير مسلك التعبير الى قوله فالكل مفتقر ما الكل مستغن
اعلم ان الكل فى عرفهم انما يطلق على الحق باعتبار الاسماء كما ان الاحد يطلق عليه
باعتبار الذات و يقال احد بالذات كل بالاسماء فالكل من العالم و الحق بهذا
الاعتبار لم الافتقار و ليس من شان المحل الاستغناء ضرورة ان الكلية هى
النسبة الاضافية المتدعية للافتقار فالحق باعتبار كليته اسمائيه و تقابل كما لانها
لم الافتقار ضرورة هذا هو الحق قلناه لا انكنى عن امثاله فى نظم الاجمال
كما

كما فى نشر التفاصيل على ما هو المشار اليه بقوله ان العالم مفتقر الى الحق فى وجوده
فانه اذا تقرر ان المفتقر انما يفتقر فى الوجود يستلزم افتقار الكل فيكون كنايته
و ذلك لان الغنى التام الذى لا يمكن ان يتطرق شوايب الاحتياج و الافتقار
فناء عزته و سلطنة المعبودة هو الذى فى ضمن الافتقار للغير و قد سلف
ما هو اصل لهذا فقوله فان ذكرت غنيا لافتقارهم فقد علمت
الذى من قولنا اعنى اشارة اليه و يمكن ان يجعل اشارة الى طريق استحصال
ذلك العلم اعنى اشتراكية الافتقار الذى عرفت الفكر و النظر عن ان يتوصل اليه
هذا حكم الاجمال و اما التفاصيل فكل من الاعيان القابلة للعالم ارتباط
باسماء الحق كما ان لكل من تلك الاسماء بها ارتباط فانتظام امر العالم و اتصاله به
مما لا يتصور فيه الانقطاع و الانفصال اصلا فالكل بالكل مربوط فليس له
عنه انفصال خذ و اما قلت عنى و قد علمت مما سبق فى بيان حقيقة
العالم و جمعيته الاشتراكية و الاختصاصية حكمة نشاة جسد آدم اعنى صورته
الظاهرة التى هى من احدى اليدين و قد علمت مما ذكر فى الحق و اوصافه الاشتراكية
و الاختصاصية نشاة روح آدم اعنى صورته الباطنة التى هى من اليد الاخرى
فهو الحق الخلق بالنشاتين و قد علمت من هذا نشاة ربته و هى المجموع
الذى به استحق الخلافة من الظهور بصورة المستخلف و الاختبار لجميع مطالب الربوبية
فآدم هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية الاطلاقية الجمعية التى خلق
منها هذا النوع الانسانى اعنى الشجنة الوجودية الكاملة الحقيقية الحاوية
لجميع المراتب باجناسها و انواعها و لوازمها و اعراضها المتممة للنوع الحقيقى الانسانى
القابل عند التاثر ان ينبث منها اشخاص من صنفى الابوين اعنى اهل الصورة و ارباب
المعنى و ذلك هو مودى قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من

نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
هذا هو المناسب لما مهد في تحقيق معنى آدم ولا يخفى على من له ادنى وقوف عليه
انه لا يمكن ان يحمل آدم ههنا على الروح الكلي والعقل الاول كيف وقد بين احاطته
بسائر المراتب والنشآت واشتماله على تمام اليدين وظهوره بالصورة الجسدية
نعم يمكن ان يكون ذلك وجها من وجوه تاويلات الآية ولو افيض فيها امكن استخراج
وجوه اعلى من ذلك منها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى الحقيقة المحمدية
التي هي مبدأ الكل وروحها الذي خلق منها خاتم الولاية المنبث منهما اعيان الصور
والمعاني ومما يؤيد هذا الوجه ذكر خلق الزوج منها بعد خلق الاعيان والاشخاص
ومنها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى المبدأ الفاعل وزوجها هو القابل
المنبث منهما سائر الحقائق من مواليد العالم ومنها ان يجعلها اشارة الى
الطبيعة الكلية التي هي هيولى العالم عند المحققين والروح هي الصورة المشخصة
المنبث منهما سائر الجواهر والاعراض الى غير ذلك من الوجوه كالجنس والفصل بالنسبة
الى الانواع والماهية والتشخص بالقياس الى الاشخاص والجوهر والعرض بالقياس
الى الاعيان وقد لوح في المقدمة على وجوه عالية من التلويحات التي لآدم
ولهذا الموضع دقيقة منها لا بد من التلويح عليه وهو ان آدم باشتماله
على العقد الكامل قد انطوى على المرتبة الجامعة لسائر مراتب الكثرة ولذلك ترى
النفس والواحد الكاشفين عنه قد ظهر فيهما ذلك العقد وكذلك فيما خلق منها يعني
النوع الانساني فانه مشتمل على تلك المرتبة بعينها من وجه وعلى ضعفها من حيث الزوجية
فان زوج الشيء صورة ضعيفة تأمل ثم اذ قد افاد هذا البيان من الاجمال ما لا يخفى على
الفطن حان ان يشرع في تفصيله فقال مستنبطا من نفس تلك الآية فقوله
اتقوا ربكم اي اجعلوا ما ظهر منكم وهو النسب العدمية الامكانية كالافتقار

و

والاحتياج واشار له وقاية لربكم عن ان يصيبه شيء من تلك الاضافات والنسب
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم يعني الوجود الحقيقي وما يستتبعه من الاوصاف
الوجودية وقاية لكم عن ان ينسب اليكم فان الامر ذم وحمد لان ما نسب
الى الشيء فعلا كان او صفة لا يخلو من ان يكون مبدأ تلك النسبة هي الامكان او الوجوب
والاول يسمى الذم والثاني الحمد فكونوا وقاية في الذم واجعلوا وقايتكم
في الحمد تكونوا ادباء في وقايتكم له في الذم عالمين في وقايته لكم في الحمد
ثم بعد تبيين ما اشتمل عليه آدم من اجزائه الوجودية وتفصيل ما تضمنه نشأة
ظهوره لا بد من الابانة عن مراتبه الشهودية وتحقيق مراتب كمالاته الشعورية
تكميلا لما هو بصدده لذلك ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه من مفردات
اجزاء العالم وتراكيب نسبها وجزئيات احكامها باحدية آدم جمعيته الاحاطية التي بها
يدرك الكل وجعل ذلك اي ما اودع فيه في قبضتيه الشاملين للكل القبضة الواحدة
منهما المشتملة على اعيان المفردات كلها في العالم والقبضة الاخرى منهما
المشتملة على النسب التركيبية والاحكام الامتزاجية اجمع هي آدم الذي هو
روح العالم وباطنه واذ قد عرفت ان آدم هو النفس الواحدة بالوحدة
الحقيقية التي لا يتأثر كمال وحدتها من تكثر الزوج والاولاد اصلا فلا يبعد ان
يكون باعتبار صاحب القبضتين وبالآخر في طي احدهما كما ان الثمرة باعتبار هو
الجامع بين اصل الشجرة وفروعها فهي صاحب القبضتين على انها في طي قبضة واحدة
منهما ثم انك قد عرفت ان من اولاد آدم من صحت نسبته الى آبائه العلويات
الوجوبيات الالهيات كالانبياء عليهم السلام وهم الرجال بنو آدم ومنهم من صحت
نسبته الى امهاته السفليات الامكانيات الكونيات كالكائنات وهم النساء بنات
آدم والمودع في هذا الكتاب انما هو الطائفة الاولى منهم بما لهم من مراتبهم

المقدّرة لهم وحكمهم الكاشفة عنها فانّهم هم الصّور الوجوديّة المظهرة للحقّ
دون الثّانية فانّهم الصّور الكونيّة فهو بمعزل عمّا هو بصدده فلذلك
قال وبنوه وبيّن مراتبهم وبيّن مراتبهم فيه اى فيما اودع
فى آدم الحقيقى ضرورة انّ تعيين مراتب جزئيّات ذلك النّوع من امّهات
النّسب المشتمل هو على كلّها ولمّا اطلعنى الله فى سرّى حيث
لا دخل للواسطة فيه اصلاً على ما اودع فى هذا الامام الوالد الاكبر
يعنى آدم الحقيقى جعلت فى هذا الكتاب منه
ما حدّ لى لا ما وقفت عليه فانّ ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم
الموجود الآن لانّ اظهار الحقائق بحسب ما نطق به لسان الوقت لنبيه
واشعار للعارف بحسب ما سمح به مشاعر الزّمان لذويه ولذلك
ترى المتأخّرين من الاولياء يفهمون من الكلام الكامل ما عجز عنه المتقدّمون
واللّاحقون
يصلون الى ما لم يصل اليه السّابقون فممّا شهدته ممّا نودعه
فى هذا الكتاب كما حدّه لى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم
حكمة الهيّة فى كلمة آدميّة وهو هذا الباب
هذا شروع فى بيان ترتيب الكتاب على ما الّف عليه ونظم فصوصه على ما
انسق له بحيث يعلم منه وجه الحصر فى ابوابه وذلك لانّ المحدّد له لمّا
كان هو الخاتم الّذى اتى بجوامع الكلم المنحصر موادّ مفرداتها وامّهات
اصولها فى الثّمانية والعشرين كما ستطّلع على سرّه فى غير هذا المحال
ان شاء الله تع لا بدّ وان يكون عدد ابواب هذا الكتاب
على طبقها لكن لمّا كان الواحد منها ما يتعلّق بخاتم الولاية وذلك ممّا لا يحتمل
ان

قال رضى الله عنه

وفى كلامه هذا ضرب من الاعتذار بين ايدى الورثة الختميّة ممّا ينزل من كلامه بالنّسبة الى شاهق علومهم فلا تغفل

آن التّاليف اظهاره جعل مطويا عنه فيه وكانّه اشار الى ذلك الاعتذار بقوله ولا العالم
الموجود الآن ويمكن ان يحصل صورة جمّية الكتاب بازاء ذلك الواحد لكن الاوّل
اوفق فانّ لهذه الصّورة ايضا حرفا مركّبا مستقلّا كذلك بازائها واما
بيان ترتيب التّاليف فهو انّه قد تكفّل لبيان حقيقة آدم بما اودع فيه من مبدأ فتح ظهوره الى منتهى
ختم كماله وقد بيّن انّ ذلك منحصر فى القبضتين احدهما هى الشّاملة للعالم باجزائه المنتهية شجرة
مراقى ظهورها الى الانسان والاخرى هى الشّاملة للانسان بجزئيّاته المنتهية شجرة معارج كمالها
الى الخاتم وقد عرفت انّ الامر التّدريجى الواقع فى القوس الاوّل من الدّائرة الوجوديّة
واقع فى القوس الثّانى منها بترتيبه على ما اقتضاه الامر الدّورى والحقيقة التّامّة
الكماليّة فاوّل ما يجب ان يبيّن من الحكم هى الباحثة عن حقيقة العالم بجميع اجزائه عينا و
عقلا الى آدم كما حقّقه هذا الفصّ ثمّ حكمة نفثيّة فى كلمة شيثيّة
لانّها كاشفة عن سرّ انبثاث الفيض الذّاتى وانبساط النّفس الرّحمانى على قوالب القوابل
بحسبها وهو اوّل ما يترتّب على المرتبة الاحديّة الجمعيّة ثمّ حكمة سبّوحيّة
فى كلمة نوحيّة لانّها كاشفة عن سرّ ما للملأ الاعلى والمبادى المجرّدة من المعانى
التّنزيهيّة ثمّ حكمة قدّوسيّة فى كلمة ادريسيّة لانّها كاشفة عن سرّ ما للارواح
المطهّرة والنّفوس المقدّسة من المعانى التّقديسيّة ثمّ حكمة مهيّميّة
فى كلمة ابرهيميّة لانّها كاشفة عن سرّ ما للقلب الكامل من الجمعيّة بين معانى التّقديس
وصور التّحميد ثمّ حكمة حقيّة فى كلمة اسحقيّة لانّها كاشفة عن سرّ
ما للخيال من الصّور المثاليّة والاجساد الشّبحيّة ثمّ حكمة عليّة فى كلمة اسمعيليّة
لانّها كاشفة عن سرّ ما للحواس من الصّور الهيولانيّة والاجرام الجسمانيّة
ثمّ حكمة روحيّة فى كلمة يعقوبيّة لانّها كاشفة عن سرّ ما للمزاج الجمعى من
الهيئات التّركيبيّة والنّسب الارتباطيّة ثمّ حكمة نوريّة فى كلمة يوسفيّة

دائرة مغربه

فانّها الباحثة عمّا ينسب اليه الفعل من الاعيان حتّى تتميز به رضى المربوبين والارباب

فانّها الباحثة عن امر الدّين وكيفيّة استجماعه الاعيان

لانها كاشفة عما للسر الوجودي من الانوار الجمالية الباهرة والاسرار الكمالية
الظاهرة وبها تم سير الوجود في المظاهر الصورية والمجالي الجمعية النورية
بحسب بروزه في المشاعر الشاعرة وخروج النفس الرحماني منه عن مكامن الباطن
الى مخارج الخارج فهذا السير من مبدا مفاتيح ابواب الظهور الى ما
امكن منه في كمل النوع الكمالي وهو اول الامتدادات الوجودية و
اطولها ثم له سر آخر في هذا النوع بحسب ابرازه في شعار الشعائر
واخراجه بصور الاوضاع الكاشفة عن الكنه والدلائل عليه من الجهتين
احديهما في عرض ارضه الظاهر اعني الظهور على البلاد والعباد
والاخرى في عمق بطنه الباطن اعني الكشف عن تلك الاوضاع والابانة عن
تمام المراد وبه يختم ابواب كماله وههنا تلويح كثير دخل في هذا
النظم وهو ان آدم بما اشتمل عليه من العقد الكتابي التفصيلي على ما سبق
تحقيقه ظهورا في السيرات الثلث المذكورة في كل منها بذلك العقد لاشتماله
على جميع المراتب التفصيلية واحتوائه على كلها فلذلك لما بلغ منتهى مدارج
السير الاول شرع في الثاني بعد مراقي كماله بقوله ثم حكمة احدية
في كلمة هودية لانها كاشفة عن الطريق الى الله اجمالا لان مبنى امر الاظهار
عليه وضعا كان ذلك او كشفا ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية
لانها كاشفة عن طريق الانتاج وفتح باب التوليد والاكتساب ثم حكمة قلبية
في كلمة شعيبية لانها كاشفة عن الطرق بشعبها وفروعها ثم حكمة ملكية
في كلمة لوطية لانها كاشفة عن الوصول الى سلطنة الملك من قهر القوم ونفوذ
امر مجاراته فيهم ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية لانها كاشفة عن حفظ
الصور

الصور الملكية عن الانحلال ومبداه ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية لانها كاشفة
عن معظم امر الاظهار من احياء الموتى وانشاء الطير ثم حكمة رحمانية في كلمة
سليمانية لانها كاشفة عن تمام سلطان الاظهار ونفوذ قهرمان امره في الثقلين
ثم حكمة وجودية في كلمة داودية لانها كاشفة عن مبداء تلك السلطنة
واصلها بما اشتملت عليه لان الحكمة الداودية مشتملة على السليمانية منها وزيادة
حيث ان سليمان موهوب له على ما ورد في التنزيل ووهبنا لداود سليمان وقوله
ولقد آتينا داود منا فضلا ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية لانها
كاشفة عن جامعية امر الاظهار مع الاخفاء والاستتار اذ هو مع انه في ظلمات الخفاء
مغمور له مرتبة اظهار الرسالة الكاملة بما ورد وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
وبها تم السير الذي في عرض الارض الاعتدالي الانساني نحو اظهار كمالاته الصورية
فحان ان يشرع في السير الذي في عمق بطونه نحو كمالاته المعنوية
المنطوية عليها تلك الكمالات الصورية فمن تم به هذا السير الاخير هو الخاتم للكمالات
الوجودية كلها ولا شك ان بروز الكمالات المعنوية والمعارف الكشفية عن مزارع
ذلك الارض مسبوق بتسلط قهرمان القهر على تلك المملكة وافنائه احكام ما به الامتياز
فبحسب خفاء الاحكام الامتيازية يظهر المعارف والعلوم التي هي من الاحكام الاتحادية
فقوله ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية الى اول ما يتبين به احكام
تلك السلطنة ويكشف عن وجوه اوامره النافذة ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية
لانها كاشفة عن اول ما يترتب من الاحكام الوجودية والاوصاف الثبوتية على
الانقهار تحت احكام السلطنة المذكورة واوامرها المغيبة النافذة لما ورد
لم يجعل له من قبل سميا فبعد ذلك الابتداء به ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية
لانها كاشفة عما يترتب على تمام الانقهار ولذلك قد انساق حاله الى ان نصف بالمنشار

ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية لانها كاشفة عما يترتب على ذلك الانقهار
مما يبدو من اعلام منازل القرب وعلايم مقامات التداني بعد قطع فيافي البعد و
مهامه التفرقة والهجر من المناجاة والمناداة ولذلك اعيدت هذه الكلمة
مرتين كما ستقف عليه ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية لانها كاشفة عما يظهر
لدى العروج على مراقي الايقان ومدارج الاحسان والعرفان ثم حكمة
امامية في كلمة هارونية لانها كاشفة عما يشترك فيه الواصلون الى
حضرات المكالمة ومواقف المخاطبة من الرحمة الانبساطية النورية
التي هي ظاهر الوجود وغلبة عاجل امره ولذلك يرى قومه عند خلافته يعبدون
العجل ثم حكمة علوية في كلمة موسوية لانها كاشفة عن خصايص موطن
الكلام الموصل الى كنه السلام ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية لانها كاشفة
عما ينقطع عنده النسب ولذلك ما تم امر رسالته وانقطع رابطة بلاغه
الى امته بعصيانهم ثم حكمة فردية في كلمة محمدية
لانها كاشفة عما يتبين به كلية المراد واحدية جمع الحقايق من المبدا الى
المعاد وههنا تلويح وهو ان للفرد عقدا يشتمل عليه طه وهو عقد
الختم فلذلك اختص به الكلمة المحمدية وقد علم بذلك خصوصيات
الحكم بكلماتها وبيان الحصر فيها ووجه ترتيبها واما
فص كل حكمة فهو الكلمة التي نسبت اليها تلك الحكمة
فان الهيئة الجمعية للحكمة وصورة فوقيتها انما يتحقق عينا
وبالذات في كلمتها وكتابا وبالتبع في فصول هذا الكتاب فيكون
الظرف هناك مستقرا على ان يكون صفة للحكمة واما وجه اختصاص
كل حكمة بالكلمة المنتسبة هي اليها فسنبين في صدر كل فص ان شاء الله تعالى

واذا

واذا كان الامر على بين فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب
على حد ما ثبت في ام الكتاب ان يظهر فيه بحسب مراقي اطوار الزمان ومدارج
اذواق اهله ويحتمل ان يكون اشارة الى ما راى في المنام بناء على ما تقرر ان الفاتحة
ام الكتاب وذلك هو الفاتحة لابواب اظهار مخدرات اسراره من مكامن الخفاء الى
مجالي البيان ومنصات العيان وقوله فانتظمت على ما رسم لي ووقفت
عند ما حد لي يؤيد هذا الوجه ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان
الحصر يمنع من ذلك لما سيجيء في الفص الشيثي ان الحضرات هي الحاكمة في اظهار
الحقايق وصور المعارف فانها بمنزلة المراة لا يرى فيها تلك الصور الا بحسبها وان
كان مبدا تلك الاختلافات راجعة الى القوابل المستند الى الفيض الاقدس فيكون الكل
من الله وقوله والله الموفق لا رب غيره اشارة الى ذلك
ومن ذلك فص حكمة نفثية في كلمة شيثية ووجه
اختصاص هذه الحكمة بشيث هو انها كاشفة عن وجوه امتياز قبول القوابل بحسب
ما يطلبه السنة استعداداتهم من عطايا الحق الشهودية وعوارف معارف الوجودية
وهو اول ما يتولد من الوالد الاكبر وايضا الشيث هبة الله لغة وهي التي فتح بها
ابواب خزاين الكمالات شهودية كانت او وجودية وههنا تلويح من الرقوم
وهو ان الحرفين اللذين قد استكمل فيهما سائر الكمالات الشهودية والثبوتية
قد اشتمل عليهما شيث وهي الكلمة الجامعة لخصوصيات بني آدم الفاصلة لاحكامها
الامتيازية الحاصلة من النفث الوجودي والنفس الرحماني ولذلك بين في هذا
الفص امر الخاتمين وانساق الكلام فيه الى من انختم به باب هذا النوع من الظهور
ولا تغفل عن العقدين ايضا واذ كان مقصد الاقصى في هذا الفص انما هو الفحص عن
مراقي كمالات بني آدم والاستقصاء في مواقف معارفهم ومواطن اذواقهم ومشاربهم

من مبادى اصل شجة ظهور تلك الكلمة الى نهاية استواء ثمرتها وذلك هو الذى لوح اليه
الحرفان الظاهر بهما ياء الجمعية اعنى شين الشجة وثاء الثمرة على ما افصح عنه الكلمة
الشيثية الكاشفة عن القابل الذى جمع فى ياء لسبه الاصلية الجمعية خصوصيتى شين
الشجرة وثاء الثمرة على ما وقفت عليه عند الكلام فى القبضتين اشار الى تقسيم يخرج
صنفا صنفا منهم ويبين وجوها يتمايز بها بعضهم عن البعض تمايزا ذاتيا فان اسولة
السائلين هى الاصل المقوم لخصوصياتها المترتبة عليها مبتديا من الاصل الانزل متدرجا
فى تلك المواقف ومترقيا فى مدارج كمالها الى الحضرة الختمية فقوله اعلم ان
العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على ايدى العباد وعلى غير ايديهم اى سواء
كان بواسطة او بغير واسطة على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا
اسمائية فيكون القسمة وتتميز مربعة الاقسام كلها عند اهل الاذواق
ضرورة ان ذوى العقول وارباب الانظار الفكرية انما يستوهبون المطالب من
الاسباب المعدة ويسلكون مسلك الاقيسة الموصلة اليها فهم محجوبون عن
العطايا الذاتية والمواهب المقدسة عن التوسل بالوسائط وايضا قولهم
بالعلية ينافى ما يكون من ايدى العباد ان يروه من العطايا الذاتية وهو
احد الاقسام المذكورة كما ان منها ما يكون من سوال معين وعن سوال غير
معين ومنها ما لا يكون عن سوال فهذه ثلثة اقسام فى الاربعة تحصل اثنى عشر
صنفا والى ذلك اشار بقوله سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية
فالمعين من السائلين كمن يقول يا رب اعطنى كذا فيعين امرا ما لا يخطر له
سواه وغير المعين منهم كمن يقول يا رب اعطنى ما فيه مصلحتى من غير تعيين
لكل جزء من ذاتى روحانيا كان ذلك الجزء الذاتى من الغذاء المقوم له او
جسمانيا من لطيف كالعلوم والمعارف والاعمال المصفية للقلب المنورة

للروح

الا بعد سوال بعثه على السوال ففاعل بعثه عائد الى العلم الذى علم من سياق الكلام ه ن

للروح الهادية اليها وكثيف كالمشتهيات والمستلذات وسائر الاغذية والافعال
المكدرة للقلب المظلمة للروح المضلة عن نحوها فلا يعين شيئا من ذلك فى دعائه
كما قيل شعر وكلت الى المحبوب امرى كله فان شاء احيانى وان شاء اتلفا وهذا
مقام الواصلين الى حمى الحب ولوى الولاء كما قيل شعر ما بين ضال المنحنى وضلاله
ضل المقيم واهتدى بضلاله وهذه الاقسام كلها باعتبار المعطى والمسؤل وباعتبار
السائلين له تقسيم آخر اليه اشار بقوله والسائلون منهم ايضا صنفان
صنف بعثه على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا
وذلك ان من شان الطبيعة وطين قابليتها اللازب ان يلتصق بما يستشعر فيه كماله عاجلا
والصنف الآخر بعثه على السوال لما علم ان ثمة امورا عند الله قد سبق العلم
بانها لا تنال الا بعد سوال وفى الكلام تقديم وتاخير اى لما علم ان ثم امورا
بعثه علمه وهذا الصنف اعنى السائلين المحجوبين مرتبة حيث ان الباعث لسواله
هو العلم فلذلك تراه مترقيا من العلم الى القول حيث قال فيقول فلعل ما يسأله
سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
اى امكان ان يكون مطلوبه مما علق بالسوال وان لم يعلم ذلك يقينا فان ذلك
موقوف على الاطلاع بما فى علم الله وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده
فى القبول اذ لو علم ذلك لعلم ما فى علم الله ايضا لانه تابع له ولا يبعد الاطلاع على
خصوصيات كل استعداد بما يناسبه من الامور اجمالا للمتفرسين كالوقوف على قابلية
واحد للطب والآخر للفقه والآخر للحساب وغير ذلك من الصنايع والحرف انما
الكلام فى تفاصيل خصوصيات تلك الاستعدادات بحسب الازمنة والاوقات وما
يصلح له فى كل حين منها لانه من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على
استعداد الشخص فى ذلك الزمان كالسائل اذا كان من اهل الحضور فانه يعرف مقتضى حاله

وانّ لو لا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سئل فغايتا اهل الحضور
بعني القاطعين منازل قيا في العلل وبيد الايبتا القاصدين مني مسالك اهل النعد
واقاصي المقامات الذين لا يعلمون مثل هذا قيل في رده وقته فان من اهل
الحضور من يعلم على غاية غموضه ان يعلموه في الزمان الذي يكون فيه
فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق وانهم ما قبلوه الا باستعداد
لان موطن الاستعداد وموقف القابلية فلا بدّ من ان يكون هناك لحجاب العدد
حكم او لقهر ان الغيبة نفاذ امر وهم صنفان اى الواقفون من
اليائسين الحاصرين صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف
يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه فان الاستعداد معدن نفايس العلوم
والمعارف وساير ما يتخرج من القوة الى الفعل هذا اتم ما يكون في معرفة
الاستعداد في هذا الصنف يعني صنف اليائسين الحاضرين لانه قادر على
استعلام ما قال ليكل استعداد وما ينتهي اليه كماله ومن هذا الصنف
اى اليائسين الحاضرين من يسأل لا للاستجلاء ولا للامكان وانما
يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد
المحض الذي لا يشوبه صرافة عبودية نهمة اختيار ولا ارادة مطلوب او
مراد كما قيل سقط اختياري فقنيت بحكم عني فلا ارجو ولا اتطلب
ليس المحب حقيقة من يشتكي او يشتهي او يرتجي او يرهب وليس لهذا
الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته في
امتثال امر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية واذا
اقتضى التفويض والسكوت سكت لان احوال هذا العبد انما تجري على مقتضى
ارادة مولاه فكل ما يقتضيه حاله فهو مراد مولاه وما موره وذلك يتلقاه به وانكان

مما

مما ينافر طبعه ويؤلم نفسه كما قيل تجيء المحبة تلذ اذا اغرام من كل ما يهوى وما يتطلب
حر المحبة لا تميم نسبها من كان في شيء سواها يرغب وهذه المرتبة الامتثالية للسائلين
بنائب طور النبوة فانها كالمرتبة العبودية التي هي اصل تلك المرتبة على ما سيجيء تحقيقه
كما ان المرتبة الامكانية لهم بنائب طور الولاية فان اصله وباعثه العلم ولذلك قال
فقد ابتلى ايوب وغيره وسألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال في
زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفع الله عنهم والهم لتعجيل بالسؤال
فيما لا يطاق ليس الا للقدر المعين له عند الله لا دخل لدعاء العبد فيه اصلا
فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت امتلأ الدنيا
دما في الاخرة تأخر الاجابة اى اسرع المسؤل فيه لا الاجابة التي هي ليبك
عبدي فافهم هذا فانها لا يتخلف عن السؤال اصلا لانه موعود بقوله ادعوني
استجب لكم وقوله فاذكروني اذكركم ولا يمكن له ان يخلف الوعد فانه لا يقبل
الخلف بالنسبة اليه بخلاف الوعيد وايضا فان الوجود الحقاني في الصور الخارجية
هي اقرب ما ينسب اليه صدور الآثار المسؤل عنها فلذلك ترى الحق اذا اراد الظهور
بصورة الاثر قال كن وبظهر العوالم والآثار فان صاحب الاثر بالذات لا يمكن ان
يتخلف عنها وكان فافهم اشارة الى هذه الدقيقة فعلم ان اصناف السائلين قل
ما يحصر في هذا التقسيم خمسة وهم في التقسيم الاول الحاصل من قوله
منها ما يكون عن سؤال ثمانية اقسام فالحاصل من المجموع اربعين صنفا لكن
الكل منهم ثلثة اليائسين بالامكان والعبد المحض والمطلع على مؤدى الاستعداد
العادف من نفي الاستعداد ما يقبله من الكمال هذا تمام الكلام في القسم الاول
يعني اليائسين واما القسم الثاني وهو قوله ومنها ما لا يكون عن سؤال
فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد به السؤال الملحوظ به فانه في نفس الامر

ضمن ان يكون

لا بد من سؤال، ضرورة ان الفيض تابع للعلم والعلم تابع لما يستدعي القابل
السائل مما يقتضيه ذاته وذلك السؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد
الا ان الحال والاستعداد يفيدان السؤال ويسري حكمهما فيه لشدة ارتباطهما
بلسانيهما دون اللفظ فانه لا يسري حكمها احكام تقييد اللافظ منه اليه وذلك لاستقلال
مرتبة الكلام في مراتب الوجود وكمال جمعيته واحاطته في الظهور فيمكن ان
تؤدى باطلاقه كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ و
اما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال ويسري حكمها فيه لصفاء عالمها
فالذي يبعثك على حمد الله من الاحوال التي يمدك ويجلبك بالمعلات المقومة
لك في مراتب الوجود او يعينك ويجلبك عن الموانع العايقة لك في مراتب الشهود
هو المقيد لك باسم فعل كالكريم والودود في الاول او باسم تنزيه
كالقدوس والسلام في الثاني والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه لانه من الفيض الاقدس والسر الاخفى الذي لا يطاء وادي طواه
الا من خلع نعلي الاثنينية والمغايرة فصاحب الاستعداد ما دام صاحبا لا
يصل اليه ولا يشعر به ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال
والاستعداد اخفى سؤال وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم
بان الله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محلهم بتفريغه عن
شواغل الدعاء والسؤال وشوايب اعراض الاغراض لقبول ما يرد منه
وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم لاشتغالهم بما يرد منه واستغراقهم
فيه ومن هؤلاء الساكتين عن السؤال من يعلم ان علم الله به في جميع
احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق
لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به لما سبق ان العطاء على وفق الارادة

بيان ما ن

ان قرئ بالرفع فيكون اسناد الاعطاء الى العين بالمجاز ن

والارادة تابع للعلم والعلم اعطاه العين المعلوم مما يقتضيه ذاته ويعبر عنه لسان
استعداده وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم هذا العبد علم الله به من
اين حصل وان الكل من عينه ظهر عليه اخذ منه فرد اليه هذه بضاعتنا ردت الينا
وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون
على سر القدر المطلعون على مبادي تفاصيل جزئيات اوضاع العالم ومصادر وقوع
احكامها وافعالها وعلى انه من نفس عينه الثابتة في حال عدمه الكاشفين عن كل احوالها
تقاديرها وازمانها لا يغادر صغيرة من تلك الاوضاع ولا كبيرة الا احصاها احصاء
تفصيل واتيان فالعارف بسر الارتباط المذكور هو الواقف على سر القدر
فهم على قسمين فالساكتون عن السؤال ثلثة اصناف منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم
من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه
يعلم ما علم الله فيه اي يعلم ما في ذلك العبد العالم من تفاصيل احواله حال كونه في علم الله
هذا اذا جعل احد الطرفين حالا ويمكن ان يجعل بدلا ومعناه على ذلك اظهر فالعالمون
بهذا الوجه ايضا صنفان فان ذلك العلم اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من
العلم به بدون اطلاعهم على العين نفسه وهو بمنزلة قرب النوافل واما بان
يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها فيشاهد العين باحوالها
وما ينطوي تحتها من جزئيات الاعيان المنتسبة اليها باحكامها واحوالها الى ما لا
يتناهى ضرورة ان الفايز بهذه المرتبة العليا والذروة القصوى لا يكون الا
حقيقة كلية له نسبة العلو والاحاطة كالخاتمين ومن يرثهما من الاقطاب والكمل
ثم ان هذه الاصناف الثلاثة من السالكين اذا ضربت في الاربعة منهم
المستخرجة من التقسيم الاول الذي لنفس الاعطيات يصير اثني عشر صنفا فيكون
مجموع الاصناف المعدودة ههنا اثنين وخمسين لان هذا العدد على قاعدة

العقود راجع الى السبعة التي عليها مدار دائرة الوجود والشهود الى غير ذلك
من الخصوصيات التي لهذا العدد كما نبين في غير هذا المجال ان شاء الله تع
وقد لاحظ في عد هذه الاصناف رابطة الترتيب حيث ابتداء من المحجوبين
متدرجا مترقيا الى هذا الصنف الذي هو اكمل الاصناف واعلى كشفا من
الكل فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد
وهو العين الثابتة حال ثبوتها فيكون هذا المكاشف مثل الحق في ذلك لكن لما كان للحق
طرق الاحاطة والعلو يكون العلمان وان كانا متساويين الا انه من جهة العبد
عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
اذا اطلع الله على ذلك العين احواله ضرورة ان هذه العناية من جملة احوال
العين التي هي سابقة على الكل ولذلك انتج هذه الخاتمة التي هي محيطة بالكل اما
بيان انه لا بد للعبد في علمه هذا من سابقة عناية من الله فانه ليس في وسع المخلوق
اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة التي يقع صورة الوجود عليها
بان يكشف له تلك العين في حال وجودها ويعلمه منه سائر ما انطوت عليه من الاحكام و
الاحوال بعد ان يقع صورة الوجود الكاشفة لسائر الصور عليها ان يطلع في
هذا الحال على اطلاع الله على هذه الاعيان في حال عدمها لانها اي
الاعيان في حال عدمها نسب ذاتية لا صورة لها في نفسها فانه لا يخفى على
الواقف باصولهم ان الكثرة حيثما كانت وباي اسم سميت فانها نسب عدمية
واعتبارات خالصة عن شائبة الوجود مطلقا وبهذه النسبة الاطلاقية
قال انها ذاتية فالضمير راجع الى الاعيان لا غير واذا تقرر ان الاعيان
لا حظ لها من الوجود فلا يكون لها حكم وحال ولا علم اصلا بل الكل مستهلك
في الذات استهلاك صورتها فيها فالحكم حينئذ للذات باطلاقها وليس للعبد
المحصور

المحصور تحت احكام عينه حالة الوجود سعة الاحاطة الذاتية فلا يمكن له
الاطلاع المذكور الا بسابقة من العناية والحاصل ان العبد له طرف ضيق يتخلف
به عن الحق في ذلك وطرف سعة به يماثله ويساويه فهذا القدر من التخلف
والضيق للعبد نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد
بهذه المساواة في افادة العلم ومن ههنا اي من تحقق المساواة
يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى اي مطلق على الحقيقة
ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب من المجاراة البعيدة على ما ارتكبه
الظاهريون من المفسرين فان العلمين اذا كانا متساويين في الظهور يكون كل
منهما متجددا حسب تجدد الآخر فلذلك يتجدد كل يوم هو في شان حسب تجدد
الاعيان في الازمان ثم ان المرتبة الرسمية لما لم يكن لهم حظ من هذا الذوق
اشمأزوا عن سماعه حاسبين انه من التنزيه وهو بمرمى بعيد منه فلذلك
نبه الى ما لهم فيه بقوله وغاية المنزه ان جعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق
كما ذهب اليه المتكلمون من اهل السنة من ان الاوصاف والاحكام القديمة انما يعرض لها
لوازم الحدوث من جهة تعلقها بالحوادث وهو اعلى وجه يكون للمتكلم يعقله
في هذه المسئلة فانه ليس للعقل بحسب قوته النظرية فيما وراءه مدخل وفي قوله يعقله
اشارة الى هذه الدقيقة فهو غير بعيد عن التحقيق لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات
فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف
والوجود فانه يرى العلم عين الذات لا يقال فيلزم انتساب الحوادث الى الذات بضرب من النسبة
تعالى عن ذلك لان تنزهها عن القدم المقابل عن الحدوث كتنزهها عن الحدوث وعن سائر
المتقابلات على ما مر غير مرة فلا تغفل عنه فانه مفتاح لمقفلات كنوز الرموز الختمية
فانه ما يعرف ذلك التنزيه غير المتحقق بالتوحيد الذاتي المختص بالورثة الختمية

ومما لا بد منه ههنا ان يعلم ان استفاضة الحقائق لها طريقان احديهما نظري عقلي وراء
الحجب الكونية والدلائل الجعلية النظرية والحاصل من هذا الطريق انما هو حصر عقدي
على ما لذوي المذاهب الجعلية من الصور الاعتقادية وهذا مسلك اهل العقل كما يلوح عليه
لفظا العقل والعقد والثاني كشفي قلبي انما يدل عليه الصور الوجودية الاصلية
التي لا جعل فيها اصلا والحاصل منه انما هو انشراح علمي وكشف وجودي وهو مسلك
اهل الله صاحب الكشف والوجود يحفظ هذا الاصطلاح فان له مواضع يقع في هذا الكتاب
واذ قد ابتنى هذه التقسيمات كلها على تقسيم الاعطيات اولا وانشعب هذه
التفاريع من ذلك الاصل لا بد ان يرجع الى تحقيقه حتى يتبين منه جميع الاقسام فلذلك
قال ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات انما ذاتية
او اسمائية واذ قد عرفت ان العطايا قد يكون بلا واسطة وقد يكون بواسطة
والواسطة اما صفة او فعل فصلها بقوله فاما المنح والهبات والعطايا
الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجلي الوهي حتى يمكن ان يظهر الاثر المسمى
بالمنحة والهبة والعطايا بصرافة احدية جمعية الذاتية فان التجلي في كل اسم
انما يظهر بحسب حكمة الخاص وخصوصية الامتيازية الفارقة بخلاف الاسم الاله
فان خصوصيته انما هو الاطلاق واحدية الجمع الاحاطي وعبارة الالوهي دون
الالهي منه مشعر بهذا الطرف من الجمعية ثم لما بين حكم التجلي الذاتي وما يقتضيه
باعتبار المتجلي اراد ان يتبين امره باعتبار المتجلي له بقوله والتجلي من
الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلي له غير ذلك فلا يكون
ضرورة انه لو كان له ما يرى على تلك الصورة لم يكن التجلي بصرافة الذاتية فاذن
المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق اذ ما تصور فيها شيء غيره
وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه

فيلزم

فيلزم ان يكون مرئيا ضرورة ان رؤية الصورة يستلزم رؤية ما يرى فيه وهذا من
مقتضيات الذات واحكام هويتها الجامعة للاضداد والاطراف المتعانقة كلها منها انها
يرى ولا يرى وعلمت وما علمت كما سيشير اليه الشيخ وامر هذا التجلي ورؤية
الصورة فيه وخفائه لعينه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا يراها
اي المرآة ضرورة انه من شانها ان يختفي بنفسها في الصورة المرئية ثم انه يمكن ان يقال
ههنا بحسب الانظار السخيفة وقواعدها ان ذلك لعدم امكان توجه العقل بآلته
الواحدة في حالة واحدة نحو امرين متغايرين فقال عدم رؤية المرآة مع علمك
انك ما رأيت الصورة او صورتك الا فيها دفعا لذلك الوهم اولا اذ لو كان
المانع ذلك لما امكن له رؤية الصور فيها اصلا وتحقيقا لوجه المماثلة ثانيا فان المرآة
بهذا الوجه صار مماثلا للحق فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي في عالم
المثال ليعلم المتجلي له ما رآه وما ثم مثال اقرب نسبة ولا اشبه حكما بالرؤية
والتجلي من هذا فانها اظهرت صورة الرائي كما هي له مخيفة فيها بحيث لا يرى منها
صورة اصلا مع علمه انه لا يرى الصورة الا فيها وهكذا سبيل الحقائق بالنسبة
الى الوجود عند ارباب النظر فان بديهة العقول شاهدة بان سائر الماهيات بديهية
كانت او مكتسبة انما يتحقق ويعلم في الوجود مع عجزهم عن ادراك الوجود حتى
ذهب بعضهم الى انه من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج واجهد
في نفسك عند ما يرى الصورة في المرآة ان يرى جرم المرآة لا تراه ابدا
البتة الا عند اعراضك وصرفك النظر عن الصورة الظاهرة والتفاتك نحوها
وتحديق النظر فيها فعلم من هذا ان الظاهر لدى الحس ههنا هي الصورة والجرم
مختف فيها فهو كالناظر لها ولا يخفى ان الصورة لو كانت ظاهرة في الجرم او به
لكان الامر بالعكس ومن ثمة وقع التحير لارباب العقول حتى ان بعض

من ادرك مثل هذا في صور المرائي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة بناءً على ما ذهبوا اليه من ان الصورة المتجددة انما يتكون في
عالم المثال لكن شرط ظهورها للحواس الظاهرة حضور الاجسام الهيولانية ذوي
السطوح الصقيلة عندها والتفاتها لها هذا اعظم ما قدر عليه من العلم و
الامر كما قلناه وذهبنا اليه من ان المرآة مثال نصبها الله لتجليه الذاتي حيث ان
الظاهر فيها عين الباطن والباطن فيها هو الظاهر كما قال باطن لا يكاد يخفى
ظاهر لا يكاد يبدو وقد بينا هذا في الفتوحات المكية فانه قد بين امر مماثلته
المرآة ووجه استجماعها للاحكام الممثل من حيرة المشاهد وجمعيته للاضداد والاطراف
حيث قال ان الانسان يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه
ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المرآة والكبر لعظمه ولا يقدر
ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق
ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شأنها
فهي مبينة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه وتع هذه لعبده
ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم
يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما عثرت
عليه مما يتعلق بهذا البحث من كلامه واذا ذقت هذا اي ادركته بمجرد ذوقك
الكاشف وفطرتك السليمة خالصة عن علايق التعملات الفكرية المشوشة صافية
عن شوايب التوسل الى القياسات الجعلية الموسوسة ذقت الغاية التي
ليس فوقها غاية في حق المخلوق اذ المخلوق من حيث انه مخلوق لا مدخل له
وراء ذلك اصلا فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى اعلى من هذا الدرج
فما هو ثم اصلا اي فما اعلى من هذا الدرج مقام موجود مشهود اصلا وما بعده
الا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسماءه
وظهور

اي تلك الصور يعني الاسماء واحكامها

وظهور احكامها كالسماع والرؤية فانهما احكام اسمي السميع والبصير وهما
انما يظهران باحكامهما في مرآة العبد واذ تميز في هذه المرآة الظاهر عن المظهر لعدد فيها
الصور الظاهرة وليست سوى عينه وفي بعض النسخ وليست الا عينه فيكون
العبد على اي حال مرآة لعين الحق كما ان الحق مرآة لعينه فهو على هذا التقدير الاطلاق
مرآة يظهر فيها اسماءه كما ان العبد مرآة يظهر فيها ذاته كما قال العطار بيت
توى از روى ذات آينه شاه شه از روى صفات آينه تست واذ قد ظهر ان العين
واحدة وحكم المدارك والمشاعر جعلها ذات اعتبارات ظواهر قارة ومظاهر اخرى
اجمل الحال فاختلط الامر وانبهم فمنا من جهل في علمه لغلبة حكم الامكان و
المظهرية عليه فقال العجز عن درك الادراك ادراك مفصحا عما يقتضيه مشهده
الذاتي من تعانق الاطراف وجمعية الاضداد ومنا من علم ان ذلك الجهل الذي فيه
العلم هو منتهى مراتب العلم الا ان القول بذلك الكلام يدل على عدم وصوله الى هذا
العلم فلم يقل مثل ذلك مع انه هو الكلام الكاشف عن كنه مقتضى هذا الموطن و
هو اعلى القول بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز لعدم انقهاره
تحت احكام الامكان ومظهرية الخلقية وهذا هو اعلى عالم بالله حيث لم ينقهر
بقوة استعداده الذاتي لمقتضيات ذلك المشهد العظيم من محادث الاطراف
المتعانقة وتخالف احكامها المتضادة بل احاط بالكل علما ولم يتأثر من تلك الاحكام
فهو اعلى عالم بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء
فانهما هما الواصلان في الحقايق والمعارف الى اقصى كمالها بجزئياتها وكلياتها
وصورها ومعانيها وهي حضرة متعانق الاطراف ومجتمع الاضداد كما علم من آثارها
حيث ان الجهل في عين العلم بها والعجز عن ادراكها وان معلوميتها الخفاء و
مجهوليتها الاظهار الى غير ذلك وهذه الحضرة هي المسماة في لسان المصطلحات
بالهوية المطلقة والتعين الاول ويقال انها بهذا الاعتبار الحقيقة المحمدية

مصطلحاته

فان الحقيقة من كل احد مستند المعرفة التي له ولذلك قال وما نراه احد
من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم وما نراه احد
من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم ثم ان هذا العلم لما كان من الكمالات
المعنوية والحقائق الكلية التي لا يتحول احكامها بتبدل اجزاء الزمان ولا ينقرض
بانقراض تنوعاته يكون من الخصايص اطوار الولاية ولوامع انوارها فكل من اظهر لمعة
منه انما يكون ذلك من عين الولاية مقتبسة من مشكوة خاتمها ضرورة حتى ان
الرسل لا يرونه حتى يراوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة
والنبوة اعني نبوة التشريع لا نبوة التحقيق الكاشفة عن المواطن المعادية
والمواقف المحشرية فان ذلك ايضا من شعاشع انوار الولاية التي لا يختلف باختلاف الزمان
وصروف الدوران ورسالته تنقطعان لانهما مبنيتان لاحوال افعال مكلفي
كل دور من الادوار الزمانية حسبما يقتضيه ذلك الزمان منها فينقرض بانقراضها ضرورة
والولاية لا تنقطع ابدا لانها الكاشفة عن الحقائق الكلية المستقرة على حال
واحدة من الازل الى الابد فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون في مضمار
هذا النوع من الكمال وغيره من لواحقه وتوابعه وان كان خاتم الولاية
تابعا لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه
ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل وهو وضع الصور
الجزئية والهيئات والاوضاع الجعلية المنطوية على الحقائق الكمالية كما انه من
وجه يكون اعلى وهو كشف المعاني الكلية والعلوم اللدنية الذاتية والحقائق
الكمالية المعبر به عن كنه المراد منها فيكون متبوعا من وجه تابعا من آخر على ما اقتضاه
الصور الوجودية من الامر الدوري والنظم الربطي الوحداني الامتزاج
وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من تابعية المتبوع المطلق
فهو

فهو في المتبوع من وجه اولى بالوقوع وذلك في فضل عمر على ابي بكر في اسارى
بدر بالحكم فيهم حيث رأى فيهم ابو بكر ان ياخذ منهم الفدية ويطلقهم ورأى فيهم عمر ضرب
الرقاب فانزل الله تع الآية الكريمة موافقة لرأي عمر وهي قوله تع ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم وفي تابير النخل حيث منعه رسول الله صلعم فقال انتم اعلم بامور دنياكم واعترف
باعلميتهم في هذا الحكم فعلم من هذا ان الكامل قد يتبع غيره في جزئيات الاحكام فما يلزم
الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال في رتب العلم
بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما
ذكرناه وهو ان الحوادث الكونية لا يصلح ان يلتفت اليها خواطر الكمل اصلا لانها مع عدم تناهيها
ليس لاحوالها ايضا انقطاع حتى يستقر على حالة واحدة يعلم بها فلا يمكن ان يتعلق بتصفح تلك الجزئيات
فايدة علمية ولا غاية كمالية نعم انما يتوجه اليها من كان بمعزل من الحقائق الكلية والمعارف
الكمالية حدا غير محيط من اذواقها المسوقة اصلا كبعض المجذوبين او السالكين القاصر
استعداداتهم عنها فاذا لاح لهم في خلواتهم عقيب ارتكاب مجاهداتهم تلك الصور في
المثل الخيالية وما يجري مجريها من الانوار الشعشعانية التي يتبجح بها بعض الافاضل من اهل
النظر استلذوا منها واستنفعوا من لذيذ اذواق المشرب الكمالي وعذب شرابها بلا مع
سرابها شعر دع التصوف والزهد الذي استقلت به جوارح اقوام من الناس
وعج دير داري فان بها الرهبان ما بين قسيس وشماس فاشرب معتقة من كف كافرة
يشفيك خمرين من لحظ ومن كاس واذ قد انساق الكلام في امر الخاتمين وبيا ما بين
كماليهما من التفاوت الى ما انساق مما يستصعبه طباع اكثر المسترشدين من الذين استسوا مباني
عقايدهم على الصور المثالية واستحكموها بالمقدمات النقلية الاقيسة الخيالية اراد
ان يستوضح ذلك بمثال يكشف عن تحقيق معنى الختمين بما ينبئ عن خصوصية كمالي وعن تصوير

حقيقة المختومين الخاتمين ووجوه تمييزها مما نقل عن النبي الخاتم صلعم تحليلا لعقود استصعابه
وتقريبا منه الى فهوم المستصعبين المسترشدين في قوله ولما مثل النبي صلى الله عليه
وسلم النبوة بالحايط من اللبن ووجه مناسبتها بالحايط اما صورة فلكونها
مع ما فيها من الحيطة يحوط نظام متفرقات العالم من الشتات من قولهم حاطه يحوطه اي كلاه
ويحوطه ايضا اذا جمعه ولكونها مع انها حايطة بتلك المعاني مشتملة على العلوم المتماثلة
بحسب الصورة المتفاوتة بالعلو والكمال وذلك علوم الانبياء كلها ولذلك قال
من اللبن فانه عين اللبن المأول بالعلم بحسب الصورة الرقمية ايضا اللبن انما هو صورة
تنوع ارض الاستعداد على ما صور عليه ماء العلم بعد ان لينها وصبها في قوالب قلوب الانبياء
واما معنى فلانها امتداد طالع من اسافل اراضي الحدوث والامكان الى اعالي سموات
القدم والوجوب ولانها متدرجة في ذلك الطلوع باشتمالها على اجزاء متماثلة
الصورة والحقيقة هي جزئيات نوع واحد كما قال لا نفرق بين احد من رسله متخالفة
للرتب ودرجات الكمال انما يتكمل ذلك الامتداد بواحد منها هو اعلى من الكل لان جميع تلك الجزئيات
مدارج علوه ومباني مراقي قربه بل انما يوجد به لانه الجزء الاخير من مركب ذي الاجزاء
هي تلك الجزئيات الانسانية المسماة بالانبياء بقوله فقد كمل سوى موضع لبنة واحدة
فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها كما قال لبنة
واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا لانه الحايط بكماله الذي هو
غاية الغايات واقصى النهايات في الحيطة معانيها فيرى ما مثله به رسول الله صلعم
من الحايط المشتمل على تلك الاجزاء المترتبة المرتبة لمدارج علوه ومراقي عروجه الى مقامه
الاقرب الا انه يرى تلك الاجزاء المشتمل عليها الحايط نوعين ويرى في الحايط موضع
لبنتين واللبن المبتنى منه الحايط في رؤيته مختلف في الصورة والعزة من ذهب و
فضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحايط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة

ذهب هي المفعول الثاني لقوله فيرى

ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين لان الحايط
صورة امتداد علوه من اسافل اراضي القوة الى اعالي سموات كمالها فيكون خاتم
الاولياء تينك اللبنتين فيه فيكمل الحايط والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين
انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية لظهور لون
الفضة مع نقصان جوهرها عن الكمال النوعي له وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
الشرعية والاوضاع النبوية الظاهرة فخاتم الاولياء تابع كما هو آخذ عن الله في
السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه لانه بكمال كشفه التام يرى الامر
على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا لما يرى ان اللبن صورة علمهم الواقع في مراتب كمالهم
ولما كان لخاتم الاولياء انهى المراتب والغايات فيه لا بد ان يرى صورة ما يكشف له من المتابعة
وهو موضع اللبنة الفضية في الظاهر وان يرى صورة ما يكشف له عن حقيقة تلك
الصورة التابع لها ولميته وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانها كمال
الفضة المتبطن فيها وغايتها المسافة اليها فيراه على تلك الصورة ضرورة فانه آخذ من
المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فيكون صافية عن شوائب
الوسايط التي بها يتمكن ان يظهر على الكافة اعني بياض الفضة فانه مع كمال الظهور متوسط
في غاية كماله النوعي بخلاف صفرة الذهب فانها مع جامعيتها بين بياض الظهور وسواد
البطون لها الغاية الكمالية التي لا يتخللها الوسايط فلئن قيل كان الانسب لرؤية رؤيا
اللبنتين خاتم الانبياء لجامعيته بين الولاية والنبوة قلنا انما يكون كذلك لو كان المراد
باللبنة الذهبية هي الولاية كما توهمه من هو ذاهل عن لطائف اشارات الشيخ و
دقايق مرموزاته فاما اذا كان المراد ما ذكرناه مما اخذ عن الله في السر من الصور المتبعة
فيها على ما هو صريح عبارة الشيخ فلا فان الحايط الذي في تمثيل خاتم الانبياء هو بعينه
الحايط الذي يراه خاتم الاولياء من حيث انه صورة حيطة النبوة باوضاعها الا انه لاختصاصه

في موضعه

بالاخذ من المعدن والكشف عن سرّ ذلك لابدّ وان يرى الحايط مشتملا على نوعين من اللبنتين ويرى نفس مطبخ اللبنتين اللتين من متمّاته واعاليه فانّهما صورة تلك الغاية الماخوذ من المعدن الذى هو الغاية الكاملة وصورة الواسطة الواقعة بينه وبين تلك الغاية فهو صورتهما بعينهما بخلاف خاتم الانبياء فانّ الواسطة وموقف ثبوته هو الملك الذى يوحى به اليه وهو خارج عنه وغيره وفى هذا الكلام دقايق انّما يتفطّن اليها اللبيب بقوة ذكائه وذوقه وفى تخصيص التمثيل بخاتم الانبياء والرؤيا بخاتم الاولياء ما يطّلعك على هذا وفى عقد النبىّ والولىّ ايضا ما يلوح على اختصاص خاتم الولاية بالوجهين وما رؤيا لبنة متعدّدة وانّما احديهما من الذهب فانّ الاولى صورة زيادة الكشف على الوضع والثانية صورة عدم الواسطة بينه وبين الغاية التى ليس وراءها غاية والى امثال هذه التنبيهات اشار بقوله فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع ضرورة انّ النافع من العلوم هو ما يختصّ بنيل اهالى كلّ زمان من اولى نهايات الكمال فيه فانّه ما يترقّى به المتعلّم ومن انخرط فى سلك المسترشدين من ذلك الزمان بالوقوف عليه من مواقع تقاعده وتحايله الى معارج الطلب والسلوك حتّى يتصدّى بهم لخصايص خاتم الولاية فى زمانه هذا ثمّ انّ فى كلام الشيخ ما يدلّ على انّه هو الخاتم للولاية الخاصّة المحمّدية وانّه قد رأى الرؤيا المذكورة بذلك الوجه المقرّر وقد صرّح فى الفتوحات انّه قد ظهر لذلك فى سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس وذلك يدلّ على انّما خصّ الله به من الولاية المحمّدية لا الولاية العامّة كما يدلّ اذا حوسب مع زمان ظهور هذا الكتاب انّه هو بسبب ما ظهر له من المعارف الختميّة وخصايصها على يتنبّه اليه الفطن واذ لا يخفى على من له دربة باساليب ذوى الفطن التحقيق انّ الغاية هى التى تساوق الفاعل فى مطلق الوجود بكمالها الخاصّ بها ثمّ يسوق نحو مباشرة الفعل المقتضى اليها فانّها لا يوجد بوجود الفاعل وتحدّ موجوده ولا

واما ما توسّط بينه وبين الفاعل فما يندرج بها الى تلك الغاية فانّما يوجد بكماله بعد مباشرة الفعل ايّاه ووجوده بالفعل فانّ وجوده متأخّر عن الفاعل وفعله مباين له غير متحدّ به اصلا فكلّ نبىّ من لدن آدم الى آخر نبىّ ما منهم احد يأخذ الّا من مشكوة خاتم النبيّين وان تأخّر وجود طينته فانّه بحقيقته موجود ضرورة انّ الغاية للحركة الوجودية يجب الظهور فانّ الواضع بافعاله واقواله تمام الصورة الدالّة على المراد فلم التقدّم يجب الوجود على الكلّ فانّ الموجود بوجود فاعله كمالا الخاصّ به متّحدا به وهو قوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيّا الّا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء لانّه هو الغاية لتلك الحركة بحسب الباطن وهو الكاشف بتقريره وتحريره تمام المراد وكنهه عن تلك الصورة الموضوعة من خاتم الانبياء فلذلك كان وليّا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليّا الّا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهيّة فى الاتّصاف بها من كون الله تعالى يسمّى بالولىّ الحميد بيان ذلك الاخلاق وتنبيه على انّ الولاية من الاوصاف الالهيّة لا بدّ فيها ليس بمعنى الانقطاع بل بمعنى تمامها وكمالها ولا يمكن ان يختم لك ابواب تمامها وكمالها الّا باسم الجامع المطلق فخاتم الرسل من حيث ولايته يشبه مع الختم للولاية يشبه للانبياء والرسل مع فانّ الولىّ الرسول النبىّ فخاتم الاولياء الولىّ بداته الوارث موتبة الرسالة والنبوة منه الآخذ عن الاصل اعنى الشاهد للمراتب باطوارها فهاتان الخاصّيتان هما المتمثّلتان فى رؤيا اللبنتين بصورتيهما كما عرفت واذ قد ظهر انّ خواصّ ختم الاولياء كلّها لاسرار الحقيقة والحقايق المعنويّة لا غير وهى انّما تتحقّق فى ضمن الصور العينيّة التى هى من اوضاع خاتم الرسل وخواصّ اطوارها فلا بدّ الخاتم نفهم منها ضرورة انّ من الصور التى اشار اليها بضروب من الاشارات الدالّة على ذلك اشار بقوله فهو حينئذ من جنان خاتم الرسل محمّد صلعم

والى ذلك يحمل ما سأل في قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فان المراد بحسنة
الآخرة هي ختم الولاية كما ان حسنة الدنيا هي ختم النبوة ثم ان امر الصورة فظهور احكامها
انما يتحقق او يمكن عند نفوذ سلطان الجمعية في متفرقات المواد المتخالفة والاسماء
المتقابلة وكشف كل منها عن افعالها الضارة واحكامها المنتقمة ولذلك وصف خاتم الرسل
بقوله مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فان في
قدمه مرابط نظام متفرقات اعيان العالم واشتات الاسماء وبيده مقاليد خزائن كمالها
بمحافظتها عن الانقهار تحت احكام مقابلاتها ومعانداتها وهو المعبر عنه بالشفاعة اذ
الشفاعة لغة هي الانضمام الآخر ناصرا له وسائلا عنه واكثر ما يستعمل في انضمام من هو اعلى
مرتبة الى من هو ادنى ويمكن ان يستشعر من الشفاعة هذه معان اخر ننبه اليها ان شاء الله تع
في غير هذا المجال ولما كانت سيادته ليست على اطلاقها قيد ذلك فعين حالا خاصا
وهو فتح باب الشفاعة ما عمم وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية
على ما ورد في الحديث ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم
الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين فان محمدا اول من فتح
باب الشفاعة في اتمام نظام صور الخلق بانضمامه اليهم ووضع احكامها الكمالية لهم كما سبق
ثم الانبياء على اختلاف طبقاتهم في احاطة احكامهم لتلك الصور ثم الاولياء الوارثون
لهم ثم المؤمنون من المجتهدين لتلك الاحكام الارتباطية والمقلدين من الحكام
والقضاة ولا يخفى ان هذه الشفاعة مختصة بمكلفي بني آدم من العالمين وما بقي من
ذلك يكون تحت شفاعة ارحم الراحمين فالمنهمكون في فيافي الكفر وظلمات الضلالة
امر شفاعتهم قد اختص بالرحمن فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء
الا بعد شفاعة الشافعين وهذا مبني على ما مهد عندهم من ان طلب الاعيان وسؤالهم
مقدم على وجود الاسماء وظهور احكامها ففاز محمد صلى الله عليه وآله وسلم
بالسيادة

بالسيادة في هذا المقام الخاص لاستيعاب شفاعته عموم الخلائق وان كانوا مخالفين
لاحكام نبوته التشريعية لقوله شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وذلك لتقدمه في المراتب الوجودية
ثم ان اختصاص سيادته صلعم بالمقام المذكور السابق حكمه في سائر المراتب الوجودية و
المقامات الشهودية لا يخل بكماله الاتم واليه اشار بقوله فمن فهم المراتب الوجودية
والمقامات الشهودية لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام هذا كله في الاعطيات
الذاتية واما المنح الاسمائية وفي تخصيص لفظ المنح بالاسمائية والعطاء
بالذاتية ما قيل من ان المنح تمليك الانتفاع دون الرقبة والعطاء تمليك الرقبة وما نبهتك
ايضا في طي التلويحات من اختصاص الافراد بطرف بطون الذات واختصاص الازواج بظهور
الاسماء ومنه ايضا علم وجه اختصاص العطاء الذاتي بالله والاسمائي بالرحمن مع ما في
الاول من معنى الوله والحيرة التي هي مقتضى البطون وما في الثاني من معنى الرحمة
والوجود الذي هو مقتضى الظهور ولذلك قال اعلم ان منح الله تع
خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء ضرورة ان الذات من حيث هي هي مقطوعة
النسبة مطلقا عن الخلق الا ان الرحمة الاسمائية على قسمين فاما رحمة خالصة
عن المنافرات وغير الملايمات مما يشوب صرافة الرحمة عاجلا وآجلا 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 وانما اختص هذا بالالهي مع ان الكل منه
لما فيه من عدم الملايمة التي يقابل الرحمة الوجودية فلا بد من انتسابه الى ما يقابل الرحمن
مما هو في حيطة خصوصية اسم الله كالقهار والحكيم والضار اذ الحاصل من الكل
الهي فان العطاء الالهي لا يتمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يدي
سادن من سدنة الاسماء لامتناع انتساب شيء من الاحكام والافعال اليه

مصطلحات ٥

من حيث اطلاقه بدون ان يضاف اليه من خصوصيات الاسماء ومقتضيات القوابل
شئ فانه غير متمكن عن ذلك فتارة يعطي الله العبد على يدى الرحمن وهو الوجود
المحض فيخلص العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع في الوقت في الدنيا
او لا ينيل الغرض في الآخرة وما اشبه ذلك من الاوصاف العدمية المنافية
للرحمة الوجودية وهذا هو العطاء الالهي الرحماني واما ما يقابله يعني العطاء الالهي
فله اقسام اشار اليها بقوله وتارة يعطي الله على يدى الواسع باظهار
لفظة الله تنبيها على انه هو الذى في مقابلة العطاء الرحماني فيعم الملائم وغيره
القسمان لهما الشمول والاحاطة للحصولات واما ما يختص منها ببعض فلا يخلو من ان
يكون المخصص حال العبد او الحق والاول اما ان يكون الحال التي هو عليها او الحال التي
يستحقها فهذه الاقسام التي هي صورة سعة الحق على ما يطلع عليه في كتاب الالواح
ان شاء الله تعالى بنحو امر تفصيل الاسماء التي هي ظرف سعة الحق عليها مشيرا الى تلك الاقسام
بقوله او على يدى الحكيم فينظر في الاصلح للوقت اى بالنسبة الى العبد
او على يدى الواهب فيعطي فينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له
بعوض على ذلك من سكر وعمل فيكون المخصص لهذا القسم ما للحق من الجود
او على يد الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه او على الغفار فينظر المحل
وما عليه فان كان على حال يستحق العقوبة قيستر عنها او على حال لا
يستحق العقوبة فيستر عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما
فيمن كان له قصد بذلك كبعض المؤمنين ومعتنى به فيمن كان غير قاصد وان كان
خاطرا بباله كالاولياء ومحفوظا فيمن حفظه الله ان يخطر بباله ذلك كالانبياء
وغير ذلك مما يشابه هذا النوع من العطاء وكذلك كل اسم يعطي بحسب ما يختص به
من اسمائه كل نوع ثم هنا دقيقة حكمية لا بد من الوقوف عليها ليظهر المراد من تمام كلامه
وهي

وهي ان الفعل العطائي المتحصل من الاسماء الالهية او ربوبية لا يخلو من ان يكون
كذا بيدى القبول والفعل اللذين بهما يصدر ما يصدر من الاسماء لهما دخل في اختصاص ذلك
الصدور بوقت ومحل وهو ان يكون المخصص لبعض العباد بذلك العطاء ما للحق من الارادة
والحكمة كتخصيص الرحمن والاله والواسع عطاياها ببعض العباد في وقت وآخر في آخر
او يكون مبدأ ذلك الصدور احدهما فقط وهو ان يكون المخصص المذكور ما للعبد من الاكتفاء
والافتقار كتخصيص الجبار والغفار بعض المستحقين بعطائهما فاذا عرفت هذا وقفت على
وجه ما خصص بعض الاسماء عند عطائها باليدين والآخر باليد والمعطي هو الله من
حيث ما هو خازن له عنده من العطايا والنسب الاسمائية كلها بذواتها واوصافها
واحكامها في خزائنه العلمية التابع للعلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر من الاحكام
المستدعية لها ذلك العلوم بلسان الاستعداد فاعطى كل شئ خلقه على يدى الاسم العدل
واخواته كالمقيط والحكم واللطيف والخبير واسماء الله تع وان كانت لا تتناهى
لانها تعلم بما يكون عنها اى يحصل منها من الاعيان ويكون عنها غير متناه وان كانت
ترجع الى الاصول متناهية كالعوالي من الاجناس وائمة الاسماء وتلك حقائق كلية هي
امهات الاسماء باعتبار الجزئيات وتولد ما منها او حضرات الاسماء باعتبار تقدمها
في نفسها وتقدمها الى الذات ضرورة ان الكل راجع الى امام الائمة الذى له الاحاطة بالكل
وفي حضور الكل وعلى الحقيقة فاتم الاحقية واحدة تقبل جميع هذه
النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالهية وهي الحضرة الالهية
المنبوية هي لها فالله هو الجامع وله الاحاطة الاتحادية بالكل والحقيقة تعطي ان
يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر تلك الحقيقة
التي بها يتميز هذا الاسم بعينه لا ما يقع فيه الاشتراك ضرورة ان تعين كل عين انما
هو بالوجود الامتيازية المحصلة لعينيته كما ان تحقق الانواع بالفصول المقومة لنوعيته

مصطفى

فعلم ان الاسماء تتميز بخصوصياتها كما ان الاعطيات تتميز كل اعطية عن غيرها
بشخصيتها وان كانت من اصل واحد فعلوم ان هذه العطية ما هي هذه الاخرى
وسبب ذلك تميز الاسماء المعطى لها ولا شك ان التميز تمايز بتمايز احد المتميزين فالاعطيات
متمايزة فما في الحضرة الالهية لاشتراكها شيء يتكرر اصلا ضرورة انها خزائن
الاعطيات الغير المتناهية وهذا خلاف ما ذهب اليه ارباب التوحيد الوجودي من ان العطاء
والعلم والفيض كلها في تلك الحضرة وحدانية الذات انما يتعدد ويتكثر بالاعيان والمظاهر القابلة
وذلك لما اسدوا لها من الوحدة المقابلة للكثرة وما كانت وحدتها عند الشيخ هي الوحدة
الاطلاقية والاحدية الجمعية الذاتية التي لا يشوبها شائبة ثنوية التقابل اصلا فلا بد ان يكون
مخزن العطايا الغير المتناهية الغير المتكررة وفي ذلك الخلاف اشار بقوله هذا هو الحق
الذي يعول عليه كما قاله في نظم شعر كثرة لا يتناهى عدادها قطوتها وحدة الواحظي
وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام اي العلم بالحقيقة الانسانية الجامعة الحاوية لما لا يحيط
نهايته اصلا لاحد ولا عدة اولذلك لما تقرر في مطلع الفص انه اول مولود ولد من الوالد
الاكبر فهو الجامع لما يلي ما ولد بعده من الاولاد ويلوح على ذلك ما اشتمل عليه اسم بهذا
عقبا ودقما من التي هي اقصى طرفي سعة الكثرة وانها من اتباعها وهذا سبب تقديم
كلمته وتصدير حكمته لانها الخاتمة عن جملة ما اشتمل عليه الكلم من الحكم وروحه
هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الختم فانه
لا يتمم المادة الا من الله لما بين انه الغاية والصورة التامة فلم التقدم
الذاتي والعلو الرتبي الذي لا يتحلل الواسطة بينه وبين العلي المطلق
فيكون مادته العلمية الكاملة من الله لا من روح من الارواح بل
روحه يكون المادة لجميع الارواح وان كان لا يعقل ذلك من نعته
في زمان تركيب جسده العنصري لقرب عهده من الغواشي الهيولانية
في ذلك الزمان ويلطف فهم ما ان القوى الجسمانية على ما حققه صاحب المحبوب صلى الله عليه

الشيخ الشريف البيت القوى

وكتابه ولكونه بتلك الرقيقة الجمعية الحائزة للطرفين والرابطة الاحاطية الحاوية للضدين
الخاصة به تتقرب للهوية المطلقة ويتفيض منها بلا واسطة فانه وان كان من هذه الحيثية
جاهلا من ذلك العلو فهو من حيث دنوه الغاية وحقيقته العلوية المحيطة عالم بذلك
كل بعينه من حيث ما هو جامع به من جمع تركيبه العنصري بناء على ما مر غير
مرة من ان الحقيقة الختمية من خصائصها تعانق الاطراف والاحاطة بجميع النهايات
وجملة الزيادات وبين ان ذلك انما يتحقق بجمعيتها للضدين بحيثيتها المتضادتين فيكون
مجمع الضدادا حينئذ من الجهتين اي باعتبار المردين والمتباينين المتغايرين لا باعتبار تغاير الحيثيتين
فانه ليس مجمعا للضدين حينئذ وقوله بعينه لدفع ذلك الوهم وكذلك قوله وهو
العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد كما قبل الاصل الاتصاف بذلك
كالجليل والجميل في الاوصاف الحقيقية الغير النسبية وكالظاهر والباطن
والاول والآخر في الاوصاف النسبية وهو عينه عن الاتصاف بتلك المقابلات
ليس غيره في حال من تلك الاحوال فيعلم ويجهل ويدري ولا يدري ويشهد
ولا يشهد وبهذا العلم سمي شيث اي بالعلم باحدية جمع جميع العطايا الالهية
جمعا احاطيا حاويا لجميع النهايات وغايات الزيادات بما لا يبقى بمقابلته نفوذ استعدادات
العباد فيكون من خزانة الوهب والوهاب فوقع اسم شيث مطابقا لمسماه لان
معناه هبة الله فيه اي في قبضة حقيقته الجامعة والاستعداد الاصلي مفتاح
العطايا على اختلاف اصنافها وتنوعها كما سيوقف تفصيلها فان الله وهب آدم
اول ما وهب اسعافا بما استدعاه لسان استعداده من استخراج كوامن العطايا
الذاتية الانسانية فيه فما استدعى آدم الا ما فيه وما وهب الا من الله لان الولد
سر ابيه واما بيان ان اول ما وهب فهو ان آدم كما عرفت هو النفس
الواحدة بالوحدة الجمعية الحائزة بكونه الحاطر الحامة فيها تفاصيل جميع العطايا

والمواهب من مبداء الفتح الى منتهى الختم وسبب كاظهر من فص كلمة المعز عن نقوش حكمة
الخاصة به هو الكاشف عن وجوه تلك التفاصيل من مبداء ظهورها الفتحي الى اقصى مراتب
كمالها الختمي وانهى غاياتها التمامية فهو اول موهوب لضرورة ان الغاية اول واجب
لمبداها واما بيان ان كل ما وهب منه فهو ظاهر مما عرفت من الجمعية الاحاطية التامة
فيه ثم ههنا نكتة يفيد المتفطن زياده تحقيق لهذا الكلام وهو ان لآدم لصورة
الحلامية وحدة جمعية قد اندمج فيها انهى مراتب الكثرة عددا ودقا وان شئت هو
المفصح عن تلك النهاية كذلك دقا وعددا اما الاول فلما مر غير مرة واما
الثاني فلاشتماله على الحرفين اللذين قد استخرج فيهما بالفعل جميع ما امكن ان يظهر للحروف
من التفاصيل الرقمية ومن لا ذوق له يستدل اذ هذا المثل فهذا القدر يغنيك ثم انك
قد عرفت في الفص الادمي معنى آدم وما بينه وبين الحضرة الواحدية والحقيقة
النوعية الانسانية من التفاوت والتغاير فلا يخفيه وليتكشف امثال هذه المواضع
على طبق ما مهد من الاصول ولا يلتفت الى التنزيلات المتعسفة والتاويلات الغير المستقيمة
لهذا الكلام واذ قد تبين ان الاولاد اسرار الآباء فهب شيث لآدم ليس مما نال
من الخارج بل انما هو من نفسه فمنه خرج واليه عاد فما اتاه غريب لمن عقل
عن الله اى ادرك منه بلا واسطة آله ولا واسطة عبادة ولفظ العقل
لخصوصيته ههنا من دون الاخذ والكشف وغيره من حيث انه من علوم الفكرة
الذي يعتبر فيه التفصيل فلابد من عقل يضبط ضبط جمعية للاطراف والنهايات فالواصلون
الى هذا الادراك هم الحكماء الالهيون ارباب العقول الكاملة والاذواق الشاملة وما قيل
ان غفل من الغفلة بناء على ان ما موصولة فهو بعيد نشأ من الغفلة عن مقصود
الكتاب فانه تعريض بمن عقل عن الاسباب اعني اهل النظر كما سيجئ مما يؤديه وكل عطاء في الكون
على هذا النحو بواسطة كان ذلك او بلا واسطة ذاتيا كان او اسمائيا فانك قد عرفت

ان العطاء الذاتي هو الذي بصورة استعداد المعطى له لا غير والمرآة نصبها الله
مثالا له فما في احد من الله شيء من خصوصيات العطايا وان كان اصلها ذاتيا
الهيا فان تلك الحضرة اقدس وانزه من ان يحضر لديها تلك النسب كما سبق تحقيقه في مثال
المرآة والصورة المتمثلة فيها اذ قضية ان ليس في التجليات الالهية خصوصية الا من
القوابل وما في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت على الصور
اى على تلك الاحدية بحسب ما في مواطن ارادة استعداده ومسالك عرضها الواسع التي
لا حد لابعادها ولا عد لافراد الصور المتشخصة فيها فيكون هذه الصورة التي لا يبلغها
الاحصاء عددا وحدا نوعا لها ذلك الاحد فالكل فيه وما فيه من الله شيء وكل احد
يعرف هذا الا آحاد من اهل الله صاحب الاشراف على متعانقة الاطراف ومشاهد
الاحدية الذاتية بان الكل منه واليه لا خارج منه شيء اصلا وان الله بذاته منزه عن هذه
النسب كلها لا يقال ان احدية ما اذا كان احدية جمع لا ينافي تعدد النسب وتنزه
لان الذي ينافيه النسبة مطلقا وهو هنا الاحدية دون احدية الفرق كما مر فاذا بان
من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله المعدودين في طي هذه الحكمة بانواعها واوصافها فذلك
الكامل هو عين المسعدين من الاصفياء وخلاصة طبقات المنتجبين من الكمل طبقا على طبق
الى سبع مراتب لما عرفت سره غير مرة على ما صرح اليه بعبارته هذه فلا يغفل
فاي صاحب كشف شاهد صورة مثالية كما وقع لكثير من المنقطعين المجردين
ان يظهر لهم صورة شخصي من المستبين او المعتمين في عالم المثال نوما او يقظة يلقى اليه
من سماء الوهب والعطايا الذاتية ما لم يكن عنده من المعارف ويمنح من خزاين
المواهب الاسمائية ما لم يكن قبل ذلك في يده من نقود الحقائق فتلك الصورة
عينه لا غيره على ما هو المتوهم لاكثر المشاهدين فمن شجرة نفسه المنغرسة

(حاشية) دفع توهم كه مولانا نور الدين نصحي كرده است لقمه از معارف واذ متن فصوص ايشانه

في ارض استعداده بيد ما له من القوة العالمة العاقلة الساقية لها من مشربه المعلوم له من
مقسم قد علم كل اناس مشربهم جنى ثمرة غرسه وفي بعض النسخ ثمرة علمه لكن الاول
اقرب الى مساق العبارة وتوشيح الاستعارة وفي تخصيص هذه العطايا اولا عند نفيها
بالزمان وثانيا عند اثباتها بالمكان لطيفة لا يخفى على الفطن ثم انه لما كان مانوس طباع الجمهور
في الصورة المذكورة غير ما ذهب اليه بناء على ان الصورة المشاهدة قد تختلف لمشاهد واحد
في اوقاته وحالاته فلو كانت في نفسه ما تعرب الصورة لعدم نورها اراد ان يتبينه في
مثال يكشف عن تلك الاختلافات ويطابق الصورة المذكورة كل التطابق فان نسبة هذا المكاشف
الى ما اقتطف من غرس نفسه من حيث انه ليس لاحد في تحصيل ذلك الامر وتصويره مدخل غيره بعينها
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصيقل ليس غيره بالذات كما لا يخفى
الا ان المحل يعني الجسم الصيقل او الحضرة يعني المواطن الاسمائية المتجلي فيها
التي رأى فيها صورة نفسه ملقى اليه تلك الصورة بتقلب من وجه تحقيقه
تلك الحضرة والخصوصية الامتيازية التي للمحل وذلك لان المحل المشاهد فيه اذا كان له
الوجود الامتيازية بينه وبين المشاهد وغلب عليه ذلك لا بد وان يرى صورته في ذلك المحل او
الحضرة من المتجلي فيها منقلبة من تلك الوجوه جوهريا كان ذلك الامتياز او عرضيا وجوديا
او عدميا كما يظهر الكبير في المرآة الصورة صغيرا والمستطيلة مستطيلا
الصغيرة صغيرا خ
والمتحركة متحركا فعلم ان المواطن والحضرات الاسمائية التي يتحقق بها العبد و
يسلك فيها نحو مواقف القرب لها تاثير في مشاهداته ومكاشفاته من الصور اللائحة له
في تلك المواطن التي هي بمنزلة المرائي وذلك انما يختلف بحسب علو الاستعداد وقربه
لفضاء الاطلاق وانقهار احكام المتقابلات فيه وانحطاطه في مضايق العبد ومهاوي
البعد واستيلاء قهرمان تلك الاحكام عليه فمن العباد من حاذى بوجه استعداده العلي
مواطن تعطيه الصورة على ما هي عليه او على قرب منه بان يعطيه الصورة على ما عليه ولكن
متنكسة

متنكسة في وضعها بان جعلها عاليها سافلها وخربها عن وضع جمعها كما للملامتية على ما قيل شعر
وخلع عذاري فيك فرضي وان اتى امر على قومي والخلاعة سنتي ومنهم من حاذى بوجه
استعداده المنحط نحو مواطن بما يعطيه الصورة منصبغة بتلك الاحكام الانحطاطية و
الوجوه التقابلية واشار الى القسمين الاولين بقوله وقد يعطيه الصورة
من حضرة خاصة وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين
من الرائي والى الثالث بقوله ويقابل اليمين اليسار وهو الغالب
في المرائي بمنزلة العموم وذلك لان الاجسام الصقيلة التي يرى مثل المحسوسات
بعمومها انما تريها لدى الاستقبال ومواجهة الرائي للجسم الصقيل ولا شك ان ظهور
احكام التقابل يقتضي ان يقابل اليمين اليسار لكن اذا علا الرائي علوا احاطيا لا يظهر تلك الاحكام
كما ظهر لدى المواجهة فيعطي المرآة حينئذ انتكاس الصورة من الحضرة الخاصة وهي الحضرة
التي انخلع في طوى اطلاقها نعلا التقابل واذا بلغ منتهاها يصير المظهر عين الظاهر على
ما هو محتد ذوق الختم وحقيقته كما عرفت وعند سطوع تباشير هذه المرتبة ينطوي احكام
تمايز العقل على ما هو محتد ذوق العامة وحقيقة آدم ويختفي كواكب تمييزه العادي
وتعريفه الرسمية المانوسة للكل وتفصيل جزئيات الانوار اللائحة عليه في ظلمات نشأته
الكونية واليه اشار بقوله ويخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر
الانتكاس وهذا الانقلاب والاختلاف كله من اعطيات حقيقة الحضرة
الاعطيات بالضم كالامنيات جمع امنية ن
المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرائي ولا يتوهم التدافع بين هذا الكلام
هو المرآة ن
وبين ما قال ما في احد من سوى نفسه شيء فان الحضرة المذكورة ليست مصدرا للعطاء
الا باعتبار حقيقته التي هي عين المشاهد من القوابل المتكثرة وفي لفظ المرائي ما ينبهك عليه
قد سبق في الفص الادمي ما يفيدك معنى الحقيقة في هذه الحضرة ووجه اختصاصها بها
فلا يفيده واذ قد عرفت ان العالي علا مرآة قابليته واستعداده وهو الذي يظهر

له الحقائق على ما هي عليه دون من دونه ممن قابلها ظهر لكن وجه انبساط **قوله فمن عرف استعداده**
عرف قبوله لما يستعده من المراتب ويستاهله من الحقائق ضرورة انه هو العالي على مرآة استعداده
فيعطيه الصورة متمكنة مطابقة **وما كل من عرف قبوله عرف استعداده**
الا بعد القبول لانه في حيطة احكام التقابل فلا يعطيه مرآة استعداده الصورة
المطابقة فلا يعرفها بتفاصيل نسبها **وان كان يعرفه مجملا** لان صاحب المواجهة
يرى اليمين واليسار ويعرفها لكن لا من حيث انها يسار ويمين وهذا الكلام كله
ذيل لقوله ما في احد من الله شيء وما في احد من سوى نفسه شيء واذ خصص ادراكه بالغافلين
عن الله اضرب عن ذلك متعرضا لما ذهب اليه بعض الغافلين عن الاسباب من الانظار والاقيسة
بايراد الا موضع لكن في **قوله الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة**
المستمسكين عند استفاضة الحقائق بعروة الوسائل والدلائل **يرون ان الله**
لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء ومعنى المشية على ما عرف بلسان التحقيق هو الذي
يتحقق الشيء نفسه بصفته الاصلية فلا يمكن ان يكون الا على ما عليه الامر من الحكمة
البالغة واذ لم يفهموا معنى المشية **جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو**
الامر عليه في نفسه اذ الحكمة هو ما عليه الامر في نفسه من الصور والاحكام المتطابقة للواقع
اعني الوجود في نفس الامر فلا يكون الممتنع في تقسيم المواد معدودا من الاقسام ولا الممكن المعدوم
ايضا اذ لا فرق بينه وبين الممتنع على ما ذهبوا اليه فيكون قسمة المواد حينئذ مباينا للموجود
الممكن والواجب **ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات و**
الغير والمحقق بالنظر الحق لما شاهد الواقع واطلع على نفس الامر بما عليه من الصور والاحكام
وما قصر النظر على الخارج منها عاكفا لديها باحكامها المحسوسة عرف الامكان الذي هو مقتضى
حقائق الاعيان في حضرة تمايز المعلومات عن العلم حيث انفصل العلم عن الوجود وثبت لها
اعيان متمايزة فاذا نظر اليها في انفسها بشرط ان لا يلاحظ ما عليه من الخارج عنها يكون
نسبة

نسبة الوجود والعدم اليها على السوية وهي البرزخ الواقع بينهما وهي بهذا الاعتبار هو الممكن
بما هو ممكن وهذا موطن اثباته واذا نظر اليها مطلقا عن ذلك الشرط فقد يعتبر معها خارج
هي بعينها يصير واجبة بالغير بذلك الاعتبار وهذا الموطن الاطلاقي هو الذي يصح اطلاق اسم
الغير الذي اقتضى لها الوجوب وبه يصير الممكن واجبا وكذلك **ثبت الامكان ويعرف**
يثبت الامكان ويعرف خ ن
حضرته والممكن بما هو الممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير
عطف بيان للممكن ه ن
ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
اي بالغير ه ن
اي تفصيل معنى الوجوب والامكان والممكن بما هو ممكن وتحقيق موطنه وصيرورته
واجبا بالغير وموطن صحة هذا الاسم عليه **الا العلماء بالله خاصة** والغافلون عنه
لا العلماء بالنظر والاستدلال والغافلون عنه فانهم عاجزون عن ذلك التفصيل قاصرون
عن تحقيق مباديه لما مر تلويح من الرقوم والعقود وهو ان الله قد انطوى على ثلثة
ارقم احدها الخط البسيط المنزل الذي لا نسبة فيه بالفعل والثاني منها ذلك الخط
بعينه منفصلا عنه خط آخر منبسط على الارض انبساط العلم وحصل هناك بذلك
نسبة غير تامة الارتباط والثالث منها ذانك الخطان بارزا عنهما خط آخر يرتبط
المنبسط الى الخط الاول ويصير به تام الارتباط ويتم الدائرة التي عليها مدار كمال
الوجود وايضا قد اشتمل من العقود على الثلثة منها احدها الواحد الذي
هو مبدأ سائر الاعداد والنسب وليس له بالفعل نسبة اصلا الثاني الثلثة التي
عليها مدار الظهور والبروز وايجاد الممكن واثبات الواجب الثالث الخمسة التي
هي العدد الدائر الكامل الذي احتوى على الازواج والافراد وهي انهى طرف الكثرة
وهي ام الاعداد بمراتبها وهي العدد الام كما سبق بيانه ولا يخفى على الفطن تحقيق
معنى الواجب بالوجهين والممكن من هذا التلويح وتطبيق تفصيل المواطن عليه
فلا حاجة الى زيادة من التوضيح ولما تقرر وجوب مماثلة المبدأ والختم و

لزوم مطابقتهما وجب ان يكون الآخر من كل نوع مشتملا على جميع ما عليه الاول بالفعل والقوة
وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني ضرورة انه
اول من ولد من الوالد الاكبر وآخر من انتهى اليه سلسلة المواليد لابد وان يكون في
موطن كماله وعلى قدم قراره وانت عرفت مرادهم من هذا الاصطلاح فلا يفيده و
ان ارتاب به بعض مستكشفي الكتاب حتى وقع في القول بان شيث عليه من القائلين بالتناسخ
وعليه حمل قوله وهو حامل اسراره وانت عرفت تفصيل اولاد آدم وان
الذكر منهم هو الذي له الاسرار والعلوم الشهودية هذا بحسب مواقف شهوده
من حيث انه آخر الاولاد وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني فهو خاتم
الاولاد واما من حيث الوجود فلابد وان تقارن وجوده مما يماثل اصل القابلية التي
يتولد مع شيث من الوالد الاكبر كما علم من حكمته بل قبله لان قابليته مقدمة عليه و ذلك
بان يولد ويولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند
رجليها لان ظهوره انما يمكن بعد تمام بروز القابلية عن الوالد الاكبر او لانه كما هو خاتم
الاولاد فهو خاتم هذا النوع من الظهور الكمالي والوجود الجمعي فلابد وان يماثل
آدم بهذا الاعتبار كما صرح الشيخ في عنقاء المغرب حيث قال وانما يولد مع اخته
ليكون الاختتام مشابها للابتداء فان خلق آدم كان ايضا مقارنا لخلق حوا ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم او لانه لما كان منتهى ظهور هذه الصورة النوعية الاعتدالية
الكمالية الواقعة في اقصى نهاية العدالة الحيوانية لابد وان يضاهي مبدا ظهورها
واخته هي النفس الحيوانية فان النفس الناطقة الانسانية انما يتولد من ام موادها
العنصرية معها بعد تمام ظهورها ويكون راس تسليمها عند رجلي قوتيها
الشهوتية والغضبية اللتين بهما يسلك مسالك متمناها في عرض ارض استعدادها
ومما عرفت في التفرقة بين اولاد آدم في ان الذين لهم الظهور بالصور الوجودية
والقوة

والقوة التامة المقدرة للنوع من التمكن من اقتباض المعارف من الصور الوجودية
كشفا هم ابناء آدم كما ان الذين لهم الخفاء في الملابس الكونية والضعف عن الاستكشاف
من الصور المذكورة بل انما يستنبطون علومهم من مكامن الحجب النظرية والحجج العقلية
فهم بنات آدم اهل الحجاب ظهر لك ان الكامل الذي هو خاتم الاولاد انما يخرج مع اخته
صاحب العقل وراس ظهوره تحت رجلي قوتيه النظرية والعملية اللذين بهما يسلك
مسالكه وقوله ويكون مولده بالصين اما لانه لما كان في آخر ما امكن من اجزاء
الزمان مما يصلح لان يكون ظرفا ليكون افراد نوعه فالصين كذلك في المكان فانه آخر
ما امكن ان يتكون فيه هذا النوع ولانه واقع بين مبدا شروق شمس الظهور المبينة
للصور الكائنة المنخفية للحقائق وما يختص بها من الستر وحجوب الجمعية المستدعية
للعلوم وحصولها في طي الحجب بمساعي الجوارح متلبسة بالصور الكونية مستملية بروابط
المقدمات النظرية بدون توسل الى تلك الصور الموضوعة من عند الانبياء ولذلك
يرى هنالك تلك الصور مختفية فيها ومن ههنا يسمع فيه اطلبوا العلم ولو بالصين
وفيه تلويح لفظي وعددي الاول فيما للحجب والقشور والصيانة واما الثاني
فلما فيه من الدلالة على النسب الكونية الحاجبة ومن خصائص الولي الخاتم اختفاؤها عند
ظهوره كما حققه صاحب المحبوب سلام الله عليه انه كلية النفس بعرته العكس الاول
لقوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات اي مرها وحلوها نافعها ومضرها والثاني لجعامتها و
ثمة ترى احكام الطبيعة في حسه عالية وسلطان قوى الشهوة والغضب بالغا في الظهور
لما اشير اليه وامى الى ذلك بقوله ولغته لغة بلده البعيد من الظهور
الوجودي وكمالاته الشهودية على ما ارسل به بنو آدم من الانبياء فلذلك لا يسع كلامهم
لقومهم الكوني الذين هم بنات آدم ويسري العقم في الرجال والنساء
فيكثر النكاح الاظهاري بين الناكح الداعي والقابل الواعي من غير ولادة

للكمال الانساني ويدعوهم الى الله فلا يجاب، فاذا قبضه الله وقبض هو من زمانه
بقوم بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا به يحلون محال ظهوره وتجالى شعوره
ولا يحرمون حراما ولا به يحرمون فيها ينصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة
عن العقل وبما لهم شرائط ابقاء النسل والحرث والزرع وبها لهم شرائط محافظة
النسب عن الاختلال والوهن فعند انطواء هذين المحلتين وطوى خلال الزمان وجمي
كمال طلعت على اهل شمس الظهور من مغرب اخفائها واختفيت في مشرقها ومنصات جلالها
فعليهم تقوم الساعة، فان من شان الحكم الالهي انه اذا اخذ ان ظهور الثمة وخروجها
من الحبة المزروعة لابد من تفرق اجزائها وانقلاب اوضاعها وانعدام نضدها ونظمها
فعند ذلك امكن خروج الثمة من مكامن قوتها وامكانها الى مجالي الخارج وتلك الحبة هي
الشرع والثمة هي الحقيقة المندمجة فاذا تجردت الحبة عن صورتها الظاهرة التي
هي الشرع وعن جمعيتها المزاجية التي هي العقل بزمانه من اتباع الشرع في كل منزل
منها وما به حبة وهو المعبر عنه بالساعة ولتحقيق ذلك وبيان لمعته كلام كان وبرهان
شان في الكتاب من اهتدى الى استكشاف ذلك فقد فاز من جلايل حقايق الوقت و
لطايف خصايص المحبوب الملا بخط والسلام

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

وجه المناسبة بين الاسم والكلمة
ههنا ظاهر لما عرفت في بيان الترتيب ان الكلمة النوحية هي المبينة لحقايق التنزيه الداعي الى
لطايف التسبيح وخصايصها مع الدلالة على ان فيها تلويحات من تحليل الاسم وهو
ان السين والباء اللتين بهما امتاز الاسم عن الكلمة وظهر حقيقتهما انما تقومتا
بالميم والنون اللتين بهما ظهرت الكلمة ثم ان اصول ارباب الحقايق يقتضي
ان كل معنى فيه تعابد وان كان من المفهومات العامة اذا نسب الى الحضرة الاطلاقية والجناب
الالهي يكون تخصيصا وتحديدا لذلك الجناب ولهذا سمعهم يقولون موجد العدم كما

هو خالق الوجود فبناء على ذلك الاصل قال اعلم ان التنزيه عندهم
الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد وذلك لان التنزيه عبارة عن
تبعيده تع عن المواد الهيولانية وما يتبعها من التحدد والتميز وعن الصور الكونية المنوعة
والحوادث الامكانية المعينة وما يتبعها من التقيد والتشخص والاول تنزيه المجتنبين
عن التجسيم من المتكلمين والثاني تنزيه الحكماء ولا شك ان تبعيده عن المواد يقتضي اثبات
البها وانتهاء حده عندها وذلك عين التحديد كما ان اطلاقه عن الصور الكونية المنوعة و
العوارض الحادثة المشخصة انما يقتضي تخصيصه بالاطلاق وتميزه به وهو عين التقييد
فالمنزه اما جاهل اذا حصل ذلك بفكره ونظره واما صاحب سوء ادب اذا قلد
فيه الرسل واهل الحق ولا يتوقع من هذا المقام ان المنزه مطلقا يكون جاهلا او
صاحب سوء ادب فان الموحد ايضا لابد له من التنزيه كما سيجيء تحقيقه ولكن انما
ينسب اليه ذلك اذا اطلقه عن التشبيه وقال به اي ذهبا اليه على ما هو مذهب
الفريقين واعلم ان هذا التقييد بمعنى منع الخلو اي لا يخلو امر المنزه عنها وقد
يتجمعها فان المتيقن بنظره فمن لم يقل بالشرايع اذا فكر واداه الى التنزيه ووقف
عنده ولم ير غير ذلك فقد جهل الحق والمقلد القايل بالشرايع اذا نزه بتقليد الرسل
واهل الحق فقد اساء الادب بنسبته الى الرسل فالقايل بالشرايع المؤمن اي المتيقن
بفكره اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وقد
اكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتحيل انه
في الحاصل مما اتى به الرسل وهو في الغايات من ذلك وهو لمن آمن ببعض
وكفر ببعض فهو من المتجمعين بين الجهل واساءة الادب ثم لما استشعرا
يتمسك به ذلك القايل من ان مؤدى السنة الشرايع انما هو المفهوم الاول من مدلولاتها
الوضعية والحكم انما يترتب على الظاهر بعض لذلك بابوهم مشوقا الى ما يعلم منه مبدأ

تقاعد الكل عند معتقداتهم الجزئية المتخالفة وبلوغ الكمل الى ما يحيط منها بالكل بقوله
ولا سيما وقد علم اى المنزه القائل المؤمن المتيقن اذا كان منتطقا ان السنة
الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تع بما نطقت به سريانيا كان او عبرانيا
او يونانيا او عربيا مبينا انما جاءت به في العموم من العباد والمكلفين على المفهوم
الاول من الدلالات الوضعية الحقيقية او العقلية المجازية التي في ذلك اللسان
وعلى الخصوص من اهل الحقائق وعلى لسان الخواص من العباد واستعمل على موضع في
مستشعرا منها معنى العلو على كل مفهوم يفهم ثانيا او ثالثا او رابعا الى ان ينتهي الى الذوق
الاحاطي الجمعي وكل ما انتقل اليه فهم من تلك الافهام مراد للحق لكن ينبغي ان يكون تلك
الانتقالات صحيحة من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان
بمفردات حروفه ومركبات كلماته وانما قلنا ان كل ذلك مراد يجيء به فان للحق في كل خلق
ظهورا بحسب عموم رحمته الوجودية وشمول رأفته الشهودية فهو الظاهر في كل مفهوم
من اول مراتبه للعامة من العباد متدرجا فيها مترقيا الى آخر ما ينتهي اليه درجات معتقدات
الخواص منهم في ذلك وهو مكاشفات الكمل المحيطة بالكل كل ذلك مجالي ظهور الحق وهو الباطن
عن كل فهم من افهام القاصرين عن درجة الكشف العلي والذوق الاحاطي فهم محاطون
لمفهوماتهم ومعتقداتهم عاكفون لديها عابدون اياها الا عن فهم من قال ان العالم
باعيانه ومفرداته الخارجية والذهنية ونسبه الكونية والالهية صورته وهويته
لبلوغ فهم ذلك الى ما لا يحيط به مفهوم ولا يحصره صورة من العقايد اذ الصورة الاحاطية
هي له فله احدية جمع العقايد كلها وفي قوله من قال دون فهم او شهد لطيفة
لا بد من الاطلاع عليها وهي ان القول اعلى درجات قوس الاظهار يعني الشهود و
الكشف واتم مراتبه اذ ليس له في الخارج عين وراءه وهو المراد بعين اليقين
فانه ليس لليقين عين غير الكلام ومن ههنا يرى سائر الآيات الكريمة المشتملة على عقائل
المعارف

المعارف ونفائس العقايد مصدره نقل وهو اى العالم بجملته وتفاصيله الاسم
الظاهر كما انه اى الحق الظاهر بصورته في العالم في المعنى روح ما ظهر فهو الباطن
واذ ليس ههنا محل تفصيل الاسم عن المسمى ما اورد لفظ الاسم هذا تحقيق معنى
الاسمين بمفرديهما وهما الكاشفان على ما حققه عن طرف التشبيه فقط فاراد
ان ينبه على التنزيه الذي في عين هذا التشبيه المذكور كما هو مقتضى اصوله
الممهد بقوله فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر
للصورة في عدم تحدده بها ودوام تصرفه فيها وامتيازه بحقيقته عنها
اذا تقرر هذا فنقول اذا اريد تمييز شيء عن تلك الصور وتحديد حقيقتها
لا بد ان يجمع بين طرفيها فيؤخذ في حد الانسان مثلا ظاهره وباطنه كما يقال
في حده انه الحيوان الناطق معربا عنهما بالترتيب اما الاول فان ظاهره ليس الا
الجسم النامي المتحرك الحساس اما الثاني فان باطنه ليس الا المدرك للمعقولات
وما تحد وحدوها وكذلك في كل محدود حتى يتم تحديد تلك الحقيقة ويحصل
صورة تطابقها والحق لما كان له احدية جمع الصور بمعانيها محدود بكل حد
فحد جميع صور العالم من حده وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها لعدم
تناهيها وعلى تقدير ضبطها لا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل
لكل عالم من صورة المناسبة لاستعداده فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم
حده الا بعلم حد كل صورة من الصور المشتمل عليها العالم بطرفيه الروحاني
والجسماني وهذا محال حصوله فحد الحق محال فعلم من هذا
ان من نزه الحق مطلقا وما شبهه فقد حدد ما لا يحد فما عرفه وكذلك من شبهه
وما نزهه فقد قيده وحدده وعرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه و
التشبيه وقال بوجوده في كل عين منزها عنه وشاهد بطونه في عين الظهور

زمانه حل نكند عقد مشكلات مرا
كه جزو مشكل من مشكلست وكل مشكل
نقل من حاشية منقول عنه

وَوَصفه بالوَصْفَيْنِ على الإجمال لانّه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة
بما في العالَم مِن الصُّوَر حتى يتمكّن من مشاهدته في كلّ واحدٍ مُفَصَّلاً فقد عرفه مجملاً
لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملاً لا على التفصيل اذ الاحاطة بما انطوى عليه ظاهرها
مِن القوى الجسمانية وآلاتها وافعالها وباطنها من القوى الروحانية واطوارها
ومقاماتها مما لا يمكن الا على ضرب من الاجمال ولذلك ربط النبي صلعم معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا غاية الاجمال حتى ان
الوصفين فيه مجمل واما ما يدل على ضرب من التفصيل فما افصح عنه التنزيل الكريم
واليه اشار بقوله سنريهم آياتنا اى ما يدل على احدية جمع الحق بجمعيته الاحاطية
الاسمائية في الآفاق اى في اطراف محيط الاعتدال الكمالي الانساني وهو ما خرج
عنك اى عن مركز الاعتدال النوعي وفي انفسهم اى انفسهم او الآيات التي فيها
عينك اى عين تلك النقطة المركزية فان سائر النسب فيها عينها ولهذا وحد
ضمير الانفس باعتبار مصدوق الخبر اعني المخاطب تنبيها على ان الكثرة التشبيهية
فيها عين الوحدة التنزيهية كما فسر الجمع بالواحد في قوله حتى يتبين لهم
اى للناظر تنبيها على ان الوحدة التنزيهية عين تلك الكثرة والمنبه على هذا التحقيق
ما وقع في الآية الكريمة من هذا الاسلوب في قوله انه الحق اى الناظر على ان ما
سبق في الآية مما يصلح لرجع هذا الضمير صيغ الجمع كالآفاق والآيات والناظرين
فوحد الضمير بهذا الاعتبار فعلم ان النقطة المركزية اعني عين الانسان الذي
هو الناظر قد تبين له باعتبار اتصافه بالوصفين وجمعية الطرفين انه الحق
من حيث انك صورته وهو روحك ضرورة ان عينك هو البرزخ بين الظاهر
والباطن فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك
هذا طرف التنزيه واما طرف التشبيه فقد نبه بقوله والحد يشمل الظاهر
والباطن

والباطن منك حتى يستجمع بين المادة الجنسية والصورة الفصلية ويستحصل منهما
صورة مطابقة لك لكن لما كان الحد المستجمع بين الظاهر والباطن يحتاج الى في الانسان
الى رابطة مزاجية يستدعي اقتران الصورة الفصلية بالمادة ولا استقرار لتلك الرابطة
اصلا لا يمكن اطلاق ذلك الحد دائما على نشأته هذه فان الصورة الباقية
اذ زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا لانتفاء الصورة الفصلية
عنها ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين
صورة من خشب او حجارة ضرورة ان الباقي في الكل انما هو الصورة الجسمية
فقط ولا يطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصور العالم لا
يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه اول الاوائل في ازل الآزال فسائر الصور صورته
الحقيقية بل عين تلك المادة الاولى والقابلية الذاتية لما تقرر من ان الآخر عين
الاول وهذا معنى البساطة التي ذهبوا اليها اهل النظر فحد الالوهية له
بالحقيقة لا بالمجاز لاستجماعه الظاهر والباطن مطلقا وصدق الحد انما يستدعي
ذلك كما هو حد الانسان اذا كان حيا وكما ان ظاهر صورة الانسان يثني
بلسانها على روحها المحيي ونفسها المدركة العاقلة وطبعها المدبر لها فان تلك
الصورة بما صدر عن قواها واعضائها من الافعال مظهر لكمالات مباديها معرفة لخصائص
اوصافها الوجودية وليس ذلك غير الثناء لكن لما كان السنتهم مقصورة على اظهار الاوصاف
الوجودية المعربة عن طرف التشبيه فقط لا يكون ثناؤهم لتلك المبادي جامعا بين التسبيح
والحمد بخلاف ثناء صور العالم للحق فانه جامع بينهما ولذلك قال كذلك
جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقه تسبيحهم وان كان لنا
اطلاع على حمدهم وثنائهم لانه بمجرد ما يشاهد من آثارهم وخواصهم يعرف اظهارهم
لكمالات الحق وحمدهم له واما التسبيح فيحتاج ان يعلم جهاتهم الامتيازية

عطف تفسير للروح والنفس
٢ والمدبر لها خ

المنزه لهم عما يدركهم وذلك يتوقف على معرفة ما وراء ذلك من الصور ومظاهره فيتوقف
على الاحاطة بجميع الصور ولا يفي بذلك القوة البشرية لانا لا نحيط بما في العالم من
الصور هذا بالنسبة الى مداركنا الجزئية واما بحسب الامر نفسه فالكل معبر عن كماله و
مفصح بانها ليست مقصورة على ما عبر عنه فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء
عليه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين بالبيان الجمعي القرآني الختمي مترجما
عما نطق به ألسنة صور العالمين اجمعين من الله الحمد الى الكل التعريف والاظهار الذي يفيده
ألسنة تلك الصور كلها لله الذي هو ربهم اي اليه يرجع عواقب الثناء والتعريف
بمحامد الاوصاف والاحكام الوجودية وان تسمت تلك الاوصاف ابتداء الى الصور الكونية
والتعينات الامكانية لكنها من حيث انها احكام وجودية لا يمكن ان تتعلق بها فيكون مرجعها هو
الوجود الحق ضرورة فهو المثنى باعتبار اظهاره تلك الكمالات في الصور التشبيهية
والمثنى عليه باعتبار ظهوره في نفسه وتقويمه لتلك الصور في ادراجها التنزيهية ثم لما
انساق الكلام هذا المساق حان ان يفصح بالمقصود ويصرح بما اشير اليه على ما هو مقتضى
الصورة المنظومة من الكلام فقال شعر فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
ضرورة ان التنزيه يقتضي التقييد لحقيقة الحق وتعينه بالتعين الاطلاقي كما
عرفت وان قلت بالتشبيه قلت محددا لان الصورة لا بد لها من الاحاطة
والتحديد وفيما سبق من الكلام ما يدل على تخصيص الثاني بقلت فلا نعيده ههنا
وان قلت بالامرين كنت مسددا اي موفقا للصواب من الكلام والاستقامة
من القصد وذلك لان من جمع بين الامرين وصلت الى مقتضى الذوق الحاطي الختمي
ودخلت في الامة الوسط الذي هو خير الامم واليه اشار هو بقوله
وكنت اماما في المعارف سيدا ثم لما كان الجمع بين الامرين يتصور على وجهين
احدهما ان يعتبر التشبيه بازاء التنزيه خارجا عنه وهو القول بالاشفاع والاخذ
ان

ان يعتبر كل منهما في ضمن الآخر متحدا به وهو القول بالافراد قال فمن قال بالاشفاع كان متوقفا
ومن قال بالافراد كان موحدا فعلم من هذا ان من اعتقد ان العبد ثاني الحق
لا يمكن له القول بالتشبيه والا يلزم ان يكون مشركا كما ان من اعتقد بافراده
معه لا يمكن له القول بالتنزيه اي التنزيه الرسمي على ما ذهب اليه القائلون به
والا يلزم ان لا يكون مفردا واليه اشار بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا
واياك والتنزيه ان كنت مفردا فظهر من هذا ان التنزيه الذي لا ينافي التوحيد و
الافراد غير هذا التنزيه بل ذلك هو التنزيه الذي في عين التشبيه وذلك التشبيه هو الذي
يليق بالموحد ولا يليق بالثنوي وتحقيق ذلك ان العبد غير الحق بحسب اعتبار التعينات
التشبيهية والاضافات التي انما يتحقق بحسب الاعتبار كالغيب والخطاب واما بالنظر
الى الامر نفسه فهو عينه وهو معنى التنزيه في عين التشبيه والمشار اليه بذلك كله قوله
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسبحا ومقيدا اي مطلقا ومقيدا ثم لما
اشار ان الجامع هو الامام المبين بذلك بقوله وقال تع ليس كمثله شئ وهو السميع
بناء على ما تقرر في فنون البلاغة ان انتفاء امر عما يماثل الشئ يدل على انتفائه عنه بابلغ
وجه وانم قصد كما يقال للجواد مثلك لا يبخل لان الكاف زائدة فان اصول التحقيق
يابى ذلك وهو السميع البصير فشبه لانه من اوصاف العبد وهذا هو الجمع
بين التنزيه والتشبيه على ما اشار اليه ولما كان مقتضى الحكم المحمدي والقرآن
الختمي اعلى من ذلك وهو التشبيه في عين التنزيه والتنزيه في عين التشبيه قال
قال تع ليس كمثله شئ فشبه وهو السميع البصير فنزه اشارة الى ذلك وذلك لان النفي اذا كان متوجها
الى المثل مثلا يدل على ثبوت المثل بالضرورة وعلى ثبوته الموجود ويلزم منه التشبيه
في عين التنزيه والكثرة في نفي الوحدة واما عكسه فيستفاد من قوله وهو السميع
البصير فنزه وافرد وذلك من الحصر الذي عليه بخصوصية تركيبه وقد يقع

ان

نظمه وترتيبه. فلئن قيل اما صرح في نظمه ان الجمع بين التنزيه والتشبيه والافراد
والتنزيه مما يحترز عنه في الاعتقاد قلنا انه من خصائص القرآن الختمي
والاعتدال الحقيقي الجمعي انه قد التيمت الاضداد لديه وتعانقت فيه حيث
لا يبقى للغير والسوى هناك عين ولا اثر كما قيل شعر تعانقت الاطراف عندي وانطوى
بساط السوى عدلا بحكم السوية. تامل. ثم ان الانسان من حيث هو هو
انما يقتضي بحسب قبوله الذاتي هذا النوع من الكمال ولما كان زمان بعثة نوح عليه
ما كان اوان ظهور تلك الكمال بل حكم قهرمان الامر فيه اختفاؤه ما اجاب قوم نوح له
ولو ان نوحا جمع بين الدعوتين على ما هو مقتضى قابليتهم الاصلية
لاجابوه فدعاهم جهارا في مظاهر الصور ومواطن التشبيه في صور الشعائر الشرعية
ثم دعاهم بكلمته المبعوثة في زمانهم على لسانهم اسرارا في مكامن المعاني ومسالك التنزيه
تسليكا لهم الى مراقي حقيقتهم. ثم انه لما شاهد منهم التصامم والتقاعد عن دعوته اياهم
وعرف مما ينور عليه من مشكوة نبوته انهم انما عملوا ذلك لما في قوة قابليتهم من طلب القرآن
الكمالي الذي هو غاية حقيقتهم النوعية وعرف ايضا ان كلمته النوحية المبعوثة في زمانه
ذلك على السنة قومه انما يفصح عن التنزيه الفرقاني وذلك هو الذي عليه
كلمتهم ولسانهم في زمانهم فاقتضى ذلك ان يعتذر عن نفسه فيما صدر عنه من الاخفاء
والفرقان فاشار الى ذلك الاعتذار المترتب على عرفانه بما رأى منهم بقوله ثم قال لهم
استغفروا ربكم انه كان غفارا اي امرهم بالستر لربهم في صور الشعائر الشرعية
انه قد بالغ في ستره نفسه على ما هو مقتضى تعينه ومؤدى رسالته ونبوته. ثم لما بلغ
ما كان له ان يعبر عنه لسان رسالته انزل عليه ان يعلمهم به وتوقفهم عليه وشاهد
منهم ما شاهد منهم من النفار والفرار جاء بعرض ذلك اذ الحق التبليغ. فلئن قيل
اذا كان نوح عارفا بالامر على ما هو عليه من مشكوة نبوته وعلم ان عدم اجابتهم دعوته
انما

انما هو لما في جبلتهم من طلب القرآن الكمالي الجمعي فكان الانبياء مبعوثين لتكميل اممهم فما
سبب توقفه في ابلاغه القرآن الكمالي مع طلبهم اياه قلنا ان الامم وان كان متوجه
طلبهم الاصلي ذلك الكمال القرآني ولكن لهم بحسب نشأتهم الطارية على اصلهم السنية
بها يتدرجون الى مراقي فهمه والانبياء مبعوثون بحسب تلك الالسنة فان كل نبي
انما ارسل بلسان قومه ولذلك وقف نوح موقف الاعتذار عن قومه وقال رب
اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي ما رضوا بذلك
ولا قنعوا بما بلغتهم من الدعوة الفرقانية لما في جبلتهم الاصلية من الاهلية للجمعية
القرآنية الكمالية بحسب قابليتهم الاصلية واذ قد علم ان مقتضى تبليغه ومؤدى
احكام رسالته انما هو الستر وما صدر عن قومه من الفرار عن دعوته وعدم السماع
لها كله يستلزم ذلك فهم اجابوه فعلا في صورة الاباء والاعراض اظهر ذلك ايضا
وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
اي هم علموا بحسب استعدادهم الاصلي ان الذي يجب عليهم في هذه الدعوة هو هذا
النوع من الاجابة وهو الذي في صورة الاباء حتى يعلم انهم ما قنعوا بهذا القدر من
العرفان ولهم استيهال ما وراء ذلك من الكمالات المدخرة لنوعهم فعلم العلماء بالله
ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم في مقابلة ما صدر عنهم
من اجابة دعوته في صورة الاباء والاستكبار والقيام بما يجب عليهم في عين
العصيان والاصرار وامثال هذه الاشارات انما يفهمها العلماء بالله ممن له ذوق في
مشرب الختمي الاحاطي حتى يعرف شرب كل من الانبياء من ذلك المجمع المعتق للاطراف
وقدر ما لكل من الدخل فيه فهذا دخل نوح فيه وعلم ايضا اولئك العلماء انهم
انما لم يجيبوا دعوته بلسان التلقي والاقبال على ما هو المفهوم من لفظة الاجابة
مطلقا لما فيها من الفرقان على ما هو مقتضى تعينه من السر والاخفاء الذي عليه

قهرمان زمانه والامر في نفسه بحسب الكمال الانساني الذي جبل عليه حقيقته قرآن
ضرورة ان الكون الجامع المتصف بالوجود وهو انما يقتضي الوحدة الجمعية الاجزائية
اذ لا كثرة في الوجود ولا فرقان فيه اصلا فانه انما يقتضيه العدم ضرورة انه كوني
ومن اقيم بحسب حقيقته الاصلية في القرآن ويكون موطنه هناك لا يصغي الى الفرقان
وان كان فيه بحسب نشاتها الطارية عليها في كلمته الظاهرة في ذلك الزمان وذلك هو
الذي اوقع كلمته هناك بحسب تطوراته الاستبداعية وذلك وان كان لسانه المفصح
ولكن ما طلب فهمه الا مقتضى حقيقته الاصلية فلذلك ما اصغى الى الفرقان لعدم دلالته
على القرآن فان القرآن الجمعي الوجودي يتضمن الفرقان الفرقي الكوني
ضرورة ان الجمع يستوعب جميع ما في التفرقة من الافراد مع الهيئة الجمعية التي
ليست فيها شيء من ذلك فله دلالة عليه بالتضمن ولا دلالة عليه اصلا فلذلك ما
اصغى اليه فظهر ان صاحب الجمعية هو القرآن والفرقان الفرقي لا يتضمن
القرآن الجمعي فيكون القرآن اكمل من الفرقان وههنا تلويح مزيد دخل في
تبيين هذا الكلام وتحقيقه وهو ان الالف والنون على اي ترتيب
كان باذا كان تام الدلالة يدل على النفس والذات التي هي مبدا ظهور الوجود
ومصدر اظهار العلم الذي مظهره الكلام لا غير والذي يصلح لظهور ذلك فيه
من الكائنات الانسان وما يظهره من جوارحه اعني اللسان والبيان ثم ان الانسان
مشتمل عليها ظاهرا او باطنا اما باطنا فلان حقيقته هي البرزخ بين العلم والوجود
واما ظاهره فلان صورته كونية وجودية فهي مشتملة عليها كما سبق بيانه فلذلك
تراه محفوفا بهما واما اللسان والبيان وان كانا بحسب المعنى والبطون لهما
الاحاطة بالعلم والوجود بسائر مراتبهما لكن صورتيهما كونية صرفة فلذلك
تراهما متاخرين فيهما وفي الفرقان والقرآن اللذين بهما تم صور تنوعاتهما
ثم

ثم ان القرآن له خصوصية الى الكمال الانساني وهي انه اذا حوسب ما يمتاز به
عن الانسان ونسب الى ما به يمتاز الانسان عنه يكون ذلك نسبة النصفية التي هي اخص نسبه
بالجمعية وذلك لان النصف هو البرزخ الجامع واما الفرقان فاذا حوسب كذلك
يكون تلك النسبة هي الثلثية التي هي التفرقة والصرفة واذ قد عرفت ان الرسل
انما ارسلت بلسان قومهم وهو ما ظهر عليهم في طي نشاتهم الطارية على اصلهم ليتدرجوا
بها الى فهم القرآن الكمالي الذي هو كمال آدم بحسب حقيقته الانسانية ظهر لك ان
صاحب القرآن لا يكون الا خاتما ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلعم
الذي تم به دائرة الكمال الانساني وبتلك النقطة حصل لها الصورة الجمعية الوحدانية
وجودا وشهودا ظهورا واظهارا شعورا واشعارا وذلك لان سائر الانبياء
لهم العلم بالجمعية القرآنية فلهم الظهور به ولكن امر اظهاره يتوقف على
لسان امم زمانه ذلك مستعدون لان يكونوا امة الخاتم واليه اشار بقوله
وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس بما من مناسبتهم له وحسن
تاسيهم به ومن التلويحات التي لها كثير دخل ههنا ان للانسان من
العقود التسعة المتسعة للكل واما محمد فقد اشتمل عليها بزيادة اثنين
احدهما اشارة الى كماله والاخرى الى ختمه ولا يخفى على الفطن ان العقد الانساني
يضم هذا الواحد الكمالي اليه قد بلغ الى ما يرجع الى الواحد الجامع بين الوحدة
والكثرة فمحمد صلعم هو الواحد الجامع انسانا وبيانا ظهورا واظهارا فهو
المثل الذي لا يمكن مثله فليس كمثله شيء فجمع الامر في امر واحد لانه قد ادرج
كلا المتقابلين في الآخر والامر لا يخلو منهما فجمع الكل في واحد واما نوح وان
كان له ايضا ذلك العقد الكامل رسالة ونبوة ولكن ما ظهر في محمد من الزيادة
الختمية قد تبطن فيه منفصلا وما ظهر فيه من الكثرة الفرقية تبطن في محمد متوصلا

مجتمعا ولذلك ما كان له ان يظهر مثل ذلك الاظهار ولا ان يأتي بيانا تاما وكلمة جامعة فلو
ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا اجابوه وفي قوله لفظا اشعار بما سبق من ان الرسل
ما يظهرون الحقايق في صورة الالفاظ ذات الانباء الا مطابقة للسان اممهم الظاهرة
به فلذلك ما اتى نوح بالقرآن لفظا واتى به محمد صلعم فانه شبه ونزه في آية واحدة
بل في نصف آية على ما سبق بيانه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
دعوة تنزيه فانها غيب بالنسبة الى هذه النشأة ونهارا دعاهم ايضا من حيث
ظاهر صورهم وجثتهم دعوة تشبيه وما جمع في الدعوة بينهما وما جعل الامرين
امرا واحدا على ما هو مقتضى كمال الحقيقة الانسانية مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم
لهذا الفرقان فزادهم فرارا حسبما يقتضيه الفرقان من التفرقة ثم قال معتذرا
عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم على ما هو مقتضى امر قهرمان الوقت ودعاء السنة
استعدادات اهاليه من الستر فانه مبدأ ظهور سلطان النبوة واظهار ما اتفق عليه
كلمة اعيان تلك الدولة يعني وضع الصور واسبال الستائر لا ليكشف لهم على
ما هو مقتضى امر الولاية وسلطانها فانه انما يمكن ظهوره بعد ختم السلطنة الاولى واعتذر
عن قومه ايضا بانهم عرفوا لسان دعوته وفهموا ذلك منه عليه لذلك جعلوا
اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك ففي ليس كمثله شيء اثبات المثل
ونفيه على ما سبق بيانه بحسب المعنى الواحد لا على ان يكون الكاف زائدة على احد التقديرين
فانه يلزم ان يكون دلالته على المعنيين بحسب الوضعين المتغايرين وهو خلاف المقصود
فان المقصود انه جمع بين المتقابلين في معنى واحد ولهذا قال عن نفسه عليه السلام
انه اوتي جوامع الكلم بين المغفرة والكشف والاظهار والستر فما دعا محمد قومه ليلا
ونهارا اي اخفاء واظهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل تولج الليل في النهار و
تولج

ليغفر خ اولى ن

ليكشف خ اولى ن

تولج النهار في الليل واذا كان امر نوح ودعوته بالاستغفار وقد بين الاختلاف والتفاوت
بين ما اتى به نوح عليه وما جاء به محمد صلعم في اصل التوحيد شرع يبين وجه سريانه في سائر ما يتفرع
عليه من الحكم من جملة ذلك ما اشير اليه بقوله فقال نوح في حكمته المترتبة على الاستغفار
مشيرا الى غايته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا اي يفيض عليكم من سماء القدس
وعلو التنزيه اذا توجهتم نحوه بالاستغفار ذوارف الحقائق التنزيهية وطرو استحصالها
من الاعتبارات العقلية التي هي مبنى قواعد النظر وهي المعارف العقلية في المعاني و
النظر الاعتباري الذي يكتسب منه تلك المعاني ويستحصل تلك النتائج ويمددكم باموال اي
بما يميل بكم اليه من العلوم اليقينية والعقايد الراسخة قلوبكم نحوه فاذا مال بكم اليه
رأيتم صورتكم فيه اذ من شان الامور اللطيفة الخالية عن الاختلافات الهيولانية والا
عوجاجات الجسمانية الصافية عن ضد الغواشي الغريبة والعوارض المشخصة الظلمانية
ان يرى الناظر فيها صورته والعقايد العلمية الكلية لها تلك اللطافة باتم وجه فهي انما
يظهر لاربابها صورتهم لا غير فمن تخيل منكم انه رآه اي رأى الحق فما عرف الحكمة
الالهية لحمله بتلك الضابطة الكلية ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف
فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم والا فالكل قد استحصل عقيدة واعتكف
عندها واطمئن بها ومما يؤيد هذا ما قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم
يزده ماله وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري بمقدمتيه المزدوجتين
ازدواج الابوين والامر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الافكار
الا خسارا وضياعا لراس المال يعني المقدمات الحاصلة لهم والقواعد التي تميل
اليها قلوبهم ويستنتجون بها العقايد ويستريحون بها الاموال واذ كان ذلك في المعارف
الالهية مملا بحدى بطائل وطريق النظر فيها مثبت ما يقتضي على السالك فيه بطل ولا وابل
فما ربحت تجارتهم واذا تزلزلت تلك القواعد لان مسلكهم ذلك مسار الشبه والشكوك

التي بها يضطرب القواعد وتزول عن مستقرها فزال عنهم ما كانوا في ايديهم
مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم وهذا ايضا مما يدل على ان العقايد صور انفسية
المعتقدين فهي عند ترقيها بمدارج الكمال يتحول صورتها اولا وهذا ما في الكلمة النوحية
والنوحيين من هذه الكلمة وهو في المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم في الكلمة
النوحية والوكالة لله فيه واما في المحمديين فهم المستخلفون فيهم
في انفسهم وفي جميع الممالك فالملك لله وهو في النوحيين وكيلهم فالملك لهم
وذلك ملك الاستخلاف فانه ليس للعبد ان يملك بالاستحقاق قطعا وبهذا
اي بما ظهر من هذه الحكمة وهي الاقوال التي هي املاك اصحابها النوحيين الخاسرين في
التصرف فيها وهي بالنسبة الى اصحابها المحمديين ملك مستخلفين فيها ومنفقين
منها كلها حق كما سيجيء تحقيقه ففي هذه الصورة كان الحق ملك الملك كما قال
الترمذي في اسوله وقد اجاب الشيخ عنها في الفتوحات فان الحكيم محمد بن
الترمذي قد سال الخاتم الولاية عن اسوله وكان قبل الشيخ بارجعاية سنة تقريبا
وصرح بان الخاتم هو الذي يحث من حملتها كم مجالس ملك الملك فاجابه اولا بانه على عدد
الحقايق الملكية الثلاثة والانسانية واستحقاقاتها الداعية لاجابة الحق فيما سال
عنه فاجابه وبسطه بما معناه بان الكلام ههنا موقوف بمعرفة ملك الملك وذلك موقوف
على معرفة الملك وهو الذي يقضي فيه ما لك بما شاء فلا يمنع عنه فالمامور هو الذي
الملك والآمر هو المالك سواء كان المامور دونه او مثله او اعلى منه فان قول العبد لاهل
امر منه وان سمي دعاء فاذا فهمت هذا وعلمت ان المامور قد امتثل امر امره
فاجابه فيما سال منه واعترف بانه يجيبه اذا دعاه لما يدعوه اليه اذا كان المدعو اعلى منه
فقد صيرت نفسه هذا الاعلى ملكا لهذا الدون وهذا الدون هو بحكم هذا الاعلى وقدرته
وامره

معنى ما تخيلوا انه ملك لهم
بابت في المحمديين لعوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
او ما كان في ايديهم من الملك
سوى لله كما جاء في حق
المحمدين واسعا الخ ك

وامره فهو ملكه بلا شك وقد قررنا ان الدون الذي هو بهذه المثابة قد يامر
سيده فيجيب السيد لامره فيصير بذلك الاجابة ملكا له وان كان عن اختيار منه فيصح
ان يقال في السيد انه ملك الملك لانه اجاب امر عبده وعبده ملك له والمامور
هو الملك فالسيد عند الاجابة ملك الملك فعلم وجه التفاوت بين الكلمتين في هذه
الحكمة ومن جملة تلك الحكم ما قاله تعالى حكاية عن قوم نوح ومكروا مكرا كبارا
لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو حيث قال نوح رب اني دعوتهم مطلقا
ولا شك ان الحق عين المدعو والداعي والبداية والنهاية فالدعوة مكر بالمدعو
ضرورة لانه ما عدم من البداية فيد على الغاية واما محمد فما اطلق
في دعوته بل قال ادعو الى الله على بصيرة اي على وقوف وعلم بالمدعو
هو بنية الجمعية عين الكل لكن الدعوة انما هي بحسب اسمائه المهيمنة في وقتها فهذا
عين المكر على بصيرة وحيث قيد دعوته بالبصيرة علم انه اذا كان عين الكل يستحق
ان يكون الدعوة حقا اذ هي عينه فنبه ان الامر له كله فليس للداعي دخل في
الدعوة اصلا واذ ليس في الدعوة النوحية هذا التنبيه بل اجمال من القول
اجمل قومه ايضا في الجواب فاجابوه مما دعاهم امتثالا لما امرهم لسان الوقت
وعملا بمقتضاه ولما كان في الدعوة المحمدية ذلك التفصيل فهم قوم منه
فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله لما كانت عبارة عن طلب الاقبال و
التوجه نحو الاسم المهيمن في وقته بالتزام مقتضياته والاعراض عما يقابل ذلك الاسم
بالكف عما يدعو اليه ما هي من حيث هويته اذ نسبة الهوية المطلقة مع الكل سواء
وانما من حيث اسمائه تعالى فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم الذي هو قهرمان الوقت وان كان من الاسماء
الكلية المحيطة بالكل لكن الاسم من حيث هو له طرف الظهور فالطرف الآخر يقابله

لعلم ان الرحمن سائل لجميع الاسماء لتكون العالم
كلها داعية اليه وادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى وكل طائفة تراه بحسب اسم كان غيرها الذي ذكر الاسم
فهو عموم لسؤاله من كل اسم بوجه اسم كان غيرها الذي ذكر الاسم
الى حضرة جميع الاسماء الرحمن واسم الله وهي
الدعوة على بصيرة لانه يخاطبهم لان الالهية
التي كانت الى الله الواحد تجلوا لهم

ویوجب الامر للمقبلین الیہ ان یجتنبوا عن احکام ذلک المقابل فعرفنا ان العالم
کان تحت حیطۃ اسم الٰہی ھو قھر ان الوقت کالرحمن فی زمان الخاتم فلہ التسلط
علی العالمین اوجب علیھم ان یکونوا متقین عن ان یقبلوا وجوہ کمالہ نحو غیرہ و
ینسبوا الصفات الکمالیۃ الاسمائیۃ والاحکام الوجودیۃ الیہ فان المنتسب الی غیرہ اتما
الامکانیۃ والاحکام العدمیۃ لا غیر کما سبق تحقیقہ فی بیان معنی التقوی ثم ان نوحا لما اطلق
الدعوۃ والمکر بھا اطلاق تفرقۃ بعدم تقییدھا وبالغ فی تلک التفرقۃ حیث قال لیلا ونھارا
اجابہ قومہ بما یطابق ذلک فی التفرقۃ والمکر فقالوا فی مکرھم لا تذرن آلھتکم ولا
تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا فصرحوا فی صورۃ
تفرقۃ الآلھۃ بالعدد الخمس الذی ھو اتم التفرقۃ العددیۃ کلھا علی ما سبق ھذا ھو
الاجمال واما وجہ التفصیل منہ فلم مجال علی منصات التاویل حسب مدارج الافھام ودخلھا
فی حقائق التنزیل واجلاھا ان یحمل علی المجالی الخمس ولا یخفی وجہ التسمیۃ الدالۃ علیھا بترتیبھا
من الاعلی الی الانزل فلا اوضح اکثر من ذلک فبھذہ الوصیۃ مکروا معہ مکرا کبارا لانھم اتما
یواصوا علی عدم ترکھم تلک الصور شیا منھا الا لیلا یفوتھم من الجمعیۃ شیء فانھم اذا
ترکوھم جھلوا من الحق علی قدر ما ترکوا من ھولاء فان للحق فی کل معبود وجھا
یعرف من عرفہ ویجھلہ من جھلہ واما محمد صلعم لما اطلق الدعوۃ اطلاق جمع یضم
القید الباطن فی قوم الجمعیۃ الاطلاقیۃ وسرت فی سایر احکامہ فلذلک یری ما یوادی تلک
الوصیۃ فی المحمدیین وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ ای حکم بما مودی
تلک الجمعیۃ التی لا اسد منھا شیء من تلک الصور اصلا فاظھر تفرقۃ التشبیہ فصورۃ جمعیۃ
التنزیہیۃ یعنی ضمیر الغایبۃ فی الوصیۃ کما اظھر جمعیۃ التنزیہ فی صورہ تفرقۃ التشبیہ فی
الدعوۃ یعنی الدعوۃ المقیدۃ ثم اذا تقرر ان المعبود فی ای صورۃ کان انما ھو الحق
فالعالم یعلم من عبد فی تلک الصورۃ وفی ای صورۃ ظھر حتی عبد فان الصور
مختلف

ومنھا ما ھی بمنزلۃ الاساس والاصل
مختلف فی الحیطۃ والکمال وقبول ظھور الوحدۃ الجمعیۃ وعدم وان التفریق والکثرۃ
فی احدیۃ الجمعیۃ الالٰھیۃ کالاعضاء فی الصورۃ المحسوسۃ من الشخص الواحد
فان لہ صورۃ محسوسۃ ظاھرۃ ومعنویۃ باطنۃ کل منھما ذات کثرۃ ولا یقدح ذلک فی وحدۃ
الشخص بوجہ علی یخالف مراتب تلک الکثرۃ فی کل من تینک الصورتین فان الاعضاء المحسوسۃ
منھا ما ھی بمنزلۃ الرؤساء فی انقاد الامر ومنھا ما ھی بمنزلۃ الخدام فی اعداد ما ینبغی
لھا ومنھا ما ھی بمنزلۃ الزوائد الفضلات وکالقوی المعنویۃ فی الصورۃ
الروحانیۃ فان منھا ما ھو رئیس الکل انما یقوم امر الوحدۃ الشخصیۃ بہ ولا اسد من
محیط حکم شیء منھا وھو القلب فان لہ امر احدیۃ جمع الاعضاء کلھا بحیث لا یمکن بقاء شیء
منھا الا بوصول المدد الوجودی منہ الیہ ولا ینتھض احد من الجوارح لاقامۃ العبادۃ
الا بامرہ انہ عبادۃ کانت لاجل معبود کان فھو المعبود حقیقۃ فاعبد غیر اللہ فی
کل معبود الا ان العباد علی اختلاف طبقاتھم فرقتان منھم من جاوز اسافل الصور
ومھابطھا بفھمہ وما وصل الی اعالی المعانی ومطالع لطایفھا فھم المسخرون
تحت سلطان الخیال مسکین او امرد عابدین ایاہ فمقصودھم لا یکون الا متعینا بالتعین
التقابلی واحدا بالوحدۃ المقابلۃ للکثرۃ ضرورۃ سواء کان ذلک من الاصنام الصوریۃ
المحسوسۃ او العقاید المعنویۃ المعقولۃ ومنھم من جاوز ذلک وصل الی اعالی المعانی
وبلغ المرتبۃ الجمعیۃ القلبیۃ وتحقق باحدیۃ جمعیتھا فمعبودھم لا یکون الا المتعین
بالتعین الاحاطی والواحد بالوحدۃ الاطلاقیۃ الجمعیۃ سواء کان قبلہ توجھہ
الصور المحسوسۃ او المعانی والھیآت المعنویۃ المعقولۃ والیہ اشار الیھما بقولہ
فالآدمی یتخیل فیہ الالوھۃ ولولا ھذا التخیل ما عبد الحجر وغیرہ فمعبودھم
انما ھو المتخیل الذی یصور فیہ الالوھۃ لا المحسوس ولھذا قال قل سموھم
فلو سموھم لسموھم حجرا او شجرا او کوکبا ولو قیل لھم من عبدتم

لقالوا الها من الالهة ما كانوا يقولون الله ولا الاله الدالان على الذات الواحدة
ضرورة ان معبودهم متعين بالتعين الفرقي المنكر غير المعروف عندهم وان كان معروفا في نفسه
والاعلى ما تخيل فيه الالوهية بل قال اي اظهر من التعين القلبي هذا مجلى الهي
ينبغي تعظيمه حسبما يستحقه من الرتبة التي يليق به يفصح عنها لسان الشرع في ذلك الزمان
بين المجالي فلا يقتصر على عبادة ذلك المجلى وتعظيمه بالعبادة فقط فالادنى صاحب التخيل
لما كان معبوده انما هو المتخيل لا غير ولا يسمى الاصنام الا باسمائهم الطبيعية ولا يظهر غير ذلك
يقول ما نعبدهم اي تلك التعينات المتقابلة الغائبة عن نظرهم في الحجب الامكانية الا ليقربونا
الى الله زلفى والاعلى العالم الواصل الى احدية الجمع الذاتي يقول انما الهكم اله
واحد بالوحدة المطلقة فله اسلموا قياد عبادتكم واليه اسندوا الوجود وما يتبعه من الاوصاف
والنسب حيث ظهر في المجالي المقيدة فانها مظهر الوحدة الاطلاقية لا غير وبشر المخبتين الذين
خبت نار طبيعتهم اي خمدت وسكنت فان الخبت الاطمينان وما قيل انه من الخبو فهو خلاف
الظاهر وذلك وان كان على قاعدة التحقيق صحيحا الا ان الشيخ قلما يرتكبه سيما في وجوه التاويل
فان اللذين سكنت فيهم لواعج نيران الطبيعة وانقطعت احكام تسلطها عنهم هم الذين
علموا الامر على ما هو عليه واظهروا ذلك فقالوا الها لتلك الموجودات المعبودات ولم
يقولوا طبيعة ويسموهم باساميها ثم ان من جملة الحكم التي للكلمة النوحية ما نسب الى
قومه من الضلال بقوله وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد
بالوجوه والنسب حيث قالوا الهكم اله واحد مع تكثر المظاهر والتعينات ولا تزد
الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اول الثلثة في قوله
تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه يرفع اوصافها الامتيازية
التي بها يتقوم ذاتها وقلع مواد تشخصاتها بالكلية حيث لا يبقى لها اثر ولا حكم ولا عين اصلا فيكون
ظالما عليها في عدم ابقاء آثارها واخفائها في ظلمات اوصافها العدمية الكونية ثم ان ذلك لما
كان

كان في المآل ترقيا لها الى مراقي كمالها استعمل الظلم باللام تنبيها عليه ولذلك تراه اول من يرث
الكتاب فقدمه على المقتصد والسابق الا ضلالا حيرة واما المحمدي
فطلب الزيادة في ذلك حيث قال رب زدني فيك تحيرا وجعل ذلك مقاما حيث حكى عن المنافقين
من قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ثم ان الاقامة
مما لا يمكن في الوجود لانه حركة وسير كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد وقال كل يوم هو
في شان لكن الحركة ايضا مما لا يتصور للاعلى العالم فانها يستلزم الاعراض عن جهة والاقبال الى ما
يقابلها وذلك مما ينافي المشهد الاحدي الجمعي الذي موطنه اللهم الا ان يكون حركة دورية
فان كل جهة ونقطة يعرض عنها في تلك الحركة فهي التي يقبل اليها في عين الاعراض عنها فهذه الحركة هي
المناسب له فلذلك قال فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب
حيث ان المتحرك لم يختلف نسبته الى القطب بالبعد والقرب وان كان في كل لحظة معرضا عن
جزء من اجزاء تلك المسافة ومقبلا اياها ولكن تلك الكثرة ما اثرت في وحدة نسبته الى القطب
فلا يبرح منه اي لا يتحرك عنه اصلا فهي الجامع بين الحركة والسكون كما ان الحيرة
جامعة بين العلم والجهل فهو معتنق الاطراف وصاحب المستطيل يعني الادنى
الذي يتخيل صورة متعينة ويجعلها قبلة المتوجه وينتهض اليها معرضا عن الكل فانه انما
يتصور ذلك في الحركة المستطيلة المستلزمة للاعراض عما هو المطلوب من التعينات
والجهات فهو ابدا مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه كما قيل اراك تسال
عن نجد وانت بها صاحب خيال اي مثال متخيل من الصور المجعولة له اليه غاية
فله من والى وما بينهما مما فيه من المدارج والمقامات المختلفة بنسبة القرب والبعد
وصاحب الحركة الدورية لا بدء لسيره فيلزمه من ولا غاية فيحكم عليه الى
فله الوجود الاتم الذي لا يقبل الزيادة اصلا من حيث المرتبة الذاتية التي له وجمعية
الاطراف وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم بما ورثه اولا من الكتاب يعني القرآن

الجمعي الذوقي ومن جملة تلك الحكم قوله فيهم ايضا مما خطيآتهم اغرقوا فادخلوا نارا
مما خطيآتهم اى صورا عمالهم واحكام تعيناتهم الباطلة التي هي الخطاء فهي التي خطت
بهم اما من الخطوا اى تلك الصور هي التي ساقتهم واما خط بالقلم اى الصور المتكثرة المتولدة
منهم في طي المراتب والمقامات تولد الصور الكيانية من القلم هي التي اعدمهم لان يغرقوا في بحار
العلم بالله فهي الكيانية التي انزلت على الانبيآء ارسلوا بها فانها هي التي اورثتهم محاض العرفان
فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحين التي لا تبقي معها صورة من الصور العلمية
والحقايق اصلا فانها لا تبقي ولا تذر فادخلوا نارا اى في عين الماء وفي المحمديين
من هذه الحكمة ما يؤديه قوله واذا البحار سجرت من سجر التنور اذا
اوقد تم ولا يبقي على الفطن ما بينهما من التفاوت في الجمعية القرآنية فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا اى فنآء الكل في البحر فكان الله عين انصارهم
فهلكوا فيه من نفوسهم واحكامهم الامتيازية الى الابد فلو اخذهم السيف بسبب
الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان الكل لله وبالله
بل هو الله اى وان كان الكل وجميع ما ينسب الى البحر هو له وبه بوجه اذ به
لا يقال له ذلك بل الكل في نظر الشهود الجمعي هو البحر اذ ليس لذلك البحر شعور
لا تزم في شمسها ظل التسوي فهي شمس وهي ظل وهي في وملخصها في هذه العبارة
من الاشارة انه في عين الطبيعة ثلث اعتبارات انزلها كونها اثرا للذات وفعلا لها
والمشار اليه بالطبيعة وبعده كونها صفة قايمة بها غير متحققة بدونها وهو المشار اليه
بالسيف واعلاها كونها عينها كما هو في نظر الاعلى الذي هو الكامل في الاخلاص
فعلم ان مشهود الاعلى ليس امرا خارجا عن الطبيعة بل هو عينها لكن فيها مواطن بعضها
اعلى وبعضها انزل ومن جملة تلك الحكم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
ما قال الا هي فان الرب له الثبوت باعتبار ان كل نوع ربا يخصه فلا يختلف
مقتضياته

مقتضياته ويثبت على اقتضاء واحد والآلهة يتنوع بالاسماء باعتبار الجمعية التي له
فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين فان الاستئناف والتمكين
في نظر التحقيق ما هو في عين التلوين والتجدد لان المقامات انما يصح عند الاعلى العالم
اذا جاوز الى مقابله وبه تم ظهوره فالصحيح من التمكين ما هو في عين التلوين اذ لا يصح
الا هو لا تذر على الارض ديارا ادع عليهم ان يصيروا في بطنها اى يتحققوا بحقيقة
البطون ولا يتقوا على ظاهر ارض الظهور عاكفين بمشاعرهم على سناير صورها
التنزيهية وحجبها الامكانية الاعتقادية على ما هو مقتضى دعوته لهم قلت استغفروا ربكم
الحق في اسفل الحقايق ومركز الخفآء ولا يحصره الا العلو الذاتي في حيطة التقابل
وهذا وان كان دعآء لهم بحسب الحقيقة لكن بحسب تعيناتهم التي بها هم الحافرون بكون عليهم
ضرورة فنابها بالكلية عند هذا التحقيق المحمدي له في هذه الحكمة وجوه
منها قوله لو دلتيم بحبل لهبط على الله وقوله له ما في السموات
وما في الارض الاول يدل على ثبوت تلك النسبة للذات والثاني على ما لها من الافعال
ثم ان من شان من يؤتى جوامع الكلم ان يعلب الدال في كل امر لذلك قال واذا دفنت فيها فانت
فيها وهي ظرفك كما قال تعالى وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى مع الله
فالارض لها جامعية نسبة المبدإية والمعادية مع ما ذكر كل ذلك لانها وقعت مركزا والمركز
مستجمع لوجوه الكثرة التي على محيط الظهور والاظهار جملة فانه اصل تلك الكثرة ولهذا سمي
بالعنصر الاعظم وقيل خلق العقل من النفاسة ثم ان نوحا انما دعا عليهم بتلوينهم من
ظاهر ارض الظهور الى باطن حقايقها لاختلاف الوجوه من الكافرين الذين
استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في آذانهم طلبا للستر على ما هو
مقتضى دعوته لهم لانه دعاهم ليغفر لهم الستر ابرار الربوبية في
صور الشرايع وشعايرها حتى يتحققوا بالجمعية الكمالية لا بغفر عليهم ويستر عنهم ذلك

لعله ١٩١ استغشوا ثيابهم ارض قابليتك التي هي حقه
اى حصلك بالكثرة اظلام تعينات
وجودك فانت فيها كما ان ارض
احد ما يجمع وهي ظرف لكل ما
ي سر ما يملك الغنم ويرعى الغنم
فانا استغشوا عن ما الحجاب
جهة الكثرات المحيطة بهم من
يوصلون العزة وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى اى نشرآن عدم الاعتبارين
يتم

لعله لو دلتيم بحبل من الكوى من كرة الاعلى
والاحاطة بسماوية كل محمد الحجاب عن عين
الكل عند محمد كل محمد

وَالغَفْ لِيَسْتَرْ دِيَارَ احَدٍ اَحَتّٰى يَعُمَّ المنفعة لِلْاُمَمِ الآتية كَمَا عَمَّتِ الدَّعْوَةُ
لِاُمَمِ زمانِهِ فان الدعوة انما هو الى ما يطلب اليه استعداداتهم بقوله
وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ وهو ما هم عليه من البُنْيَةِ ثم ان وضع
الصور الشرعية واخفاء الحقائق الالهية كما انه يتضمن الرسالة بلسان قوم خاصة يتضمن المنفعة
لسائر الامم الآتية لبقاء تلك الصور بعد اضمحلال وامّا المنفعة ووجه عمومها للامم فيما بعد هم للتوقي
عما يتكلفون عنه وعلم من هذا سبب التعبير عن الدعاء بالمنفعة ووجه مقابلتها للدعوة
اِنَّكَ اِنْ تَذَرْهُمْ اى تتركهم وَشَأْنَهُمْ فيما هم فيه من مجاورة ارض الظهور وسائر الصور
الالهية يُضِلُّوْا عِبَادَكَ اى يحجبوهم لانه موطن الحيرة والضلال بما اشتملت عليه من الجهة
والكمال وآيات الالوهية من العزة والجلال فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من
اسرار الربوبية فان الظاهر الذى هو موطن شهودهم له السلطنة والخلافة باشتماله
على المراتب وكمالاتها وانتقاد الكل تحت قهرمان قوته وجلاله فينظرون انفسهم عند ضلالهم
اَرْبَابًا بآرائه المتحققين به اياهم ذلك المقام بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدًا
على ما هو مشهود كل احد بنفسه فهم العبيد الارباب وَلَا يَلِدُوْا اى ما ينتجون
وَلَا يَلِدُوْٓا اِلَّا فَاجِرًا اى مظهرًا ما يستتر كفارًا اى
ساترًا اما ظهر بعظهوره يعنى احكام العبودية فانهم يسترونها بعظهورها عندهم
فَيَظْهَرُوْنَ ما يستترون من العبودية واحكامها لانها عدمية ممحوة العين ثم يستترون
بعظهوره عندهم بظهور اسرار الربوبية وهذا امر يوجب الحيرة للمسترشدين فان العين
الممحوة مختفية بنفسها لا سبيل لظهورها وبعظهورها عندانفسهم تراهم يسترونها
فَحَارَ النَّاظِرُ الطالبين وَلَا يَعْرِفُ قَصْدَ الفاجر فى فجوره وَلَا الكافر
فى كفره وَالشَّخْصُ واحد لا يقبل ورود الاحكام المتقابلة عليه ومن جملة تلك الاحكام
ما قال نوح دعاله ولقومه مفصلًا رَبِّ اغْفِرْ لِيْ اى استرنى على ان يكون اللام صلة
واستر

وَاسْتُرْ مِنْ اَجْلِيْ على ان يكون لام الاجل وانما جمعهما لان مورديهما واحد وهو ستر حقيقته
وحقيقة الكل من الدين فى حيطة دعوته باحكامها تعبانا تها حتى يتم الامر الذى يترتب
عليه المراد على مقتضى منصب النبوة والرسالة من وضع الصور وترتب الحقائق فى ضمنها بما
ما اختص به الكلمة التوجيهية فانها موسس هذا البنيان وممهد قواعده وذلك لان الحقائق
لو لم يكن مختفية بصورها منتبية باحكامها الساترة بكلها ظاهرة للكل بنظم
امر الوجود لعدم التفاضل حينئذ فلا ينقاد المامور للآمر ولا المالوه للالٰه والى اشار
بقوله فَجَهْلٌ قدرى ومقلى كما جهل قدرك ومقامك فى قولك وما قَدَرُوا
اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَلَوْلَا دَنَّ مَنْ كُنْتُ بِنْتَ عَنْهَا وهما العقل المجرد الذى له التاثير
وَالطَّبْعُ القابلة المتاثرة عنه دائمًا والطبيعة مستعملة ههنا على العرف المتعارف
وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ اى قلبى مُؤْمِنًا اى مصدقًا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية
وَهُوَ ما حَدَّثْتَ انفسهم وفيه تنبيه على ان من انتسب الى احد من الكمل واتحكم بتقاليد
الانتساب بروابط المحبة التى هى الطريق الى مقتضى الاتحاد ودخل بها قلبه واخذته
مكانا لنفيه فكل ما حدثت نفسه هو من الاخبارات الالهية الواردة عليه وذلك لظهور سلطان
الاتحاد وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ من العقول المنتبهة الى المواد وَالْمُؤْمِنَاتِ من النفوس
المنطبعة فيها وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِيْنَ يعنى المتهلكين فى غياهب غيب الهوية التى لا تعين
فيها اصلا مِنَ الظَّالِمِيْنَ اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية يعنى وراء
احكام البطون ومقتضيات غيب الذات فانهم يعبرون عن تلك الاحكام بالظلم كما قال الشيخ
فى اصطلاحاته يسمى بالعلم بالذات ظُلْمَةً اِلَّا تَبَارَ اى هلاكا فلا يعرفون نفوسهم
لشهودهم وجه الحق وعينه الطلاقة التى هى الكل فيه عينه لا تعين فيه اصلا دونهم
وما يدل هذه الحكمة فى المحمديين ما جمع كلمة كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ وَالْتِبَارُ
الهلاك وَمِنْ اراده اَنْ يَقِفَ على اسرار نوح وتفاصيل حكمه فعليه بالرقى

دائرة مغربية

في فلك يوح يعني فلك الشمس وهو في التنزلات المفصلية لنا والسلام

فانه قال فيها اعلم ان فلك الولاية هو الفلك الاعظم المحيط الاتم العقلي وفلك النبوة
هو الفلك الاتم النفسي وفلك الرسالة هو الفلك القريب الهيولاني وفلك الجهل هو الفلك
فلك الزحل وفلك العلم هو الفلك المشتري وفلك الشك هو الفلك المريخي وفلك النظر هو الفلك الشمس
وفلك الظن هو الفلك الزهري وفلك التقليد هو الفلك العطاردي وفلك الايمان هو الفلك القمري
وقال في موضع آخر منها لما طلب عقلي الرياسة على العقول والتقديم قرع بهمته باب
القديم فنزل اليه الروح ملتفا في بردة يوح الى هنا كلامه وتحقيق ذلك ان النظر
العقلي موطن التمييز الذي هو عبارة عن ستره الاعيان بصورها الخاصة الظاهرة بها
عند المدارك المخفية اياها في المشاهد كما ان الشمس هي المظهرة للمحسوسات بصورها الكونية
المخفية للاعيان بصورها الوجودية ولما كان لنوح نوع اختصاص بهذا الموطن
الاظهاري النظري قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين
والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تبارا حسبما مر من التاويل وذلك لان النظر العقلي و
ان كان موطن الحصر والتنزل ولكن اذا ايد بالقوة القدسية السماوية التي للانبياء صار
بجمعيته للطرفين معدن الكمالات الحقيقية وفي عبارته من جمعية الترقي والتنزل اشارة اليه
فلا تغفل ثم ههنا تلويح حرفي لا يبعد ذلك من قصد الشيخ في هذا التعبير
وهو ان التركيب من الواو والحاء الذي هو صورة الوجه الباقي وفيه
لسان الوحي الذي منه وصول الانبياء الى بساط الاستكمال والتكميل قد ابتنى ذلك في الكلمة
النوحية على ما هو اقصى نهاية التنزلات العشرية الشعورية كما انه في يوح قد ابتنى على
مبدا تلك المرتبة واما في الروح قد ابتنى على ما ترقى مرتبة اخرى في امر الاظهار وهي المرتبة
على القدرة والاختيار كما لا يخفى على الواقف بالاصول الاحصائية

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

اعلم

اعلم ان التقديس هو يطهر الذات عما يشوب صرف تنزهها وخالص اطلاقها من التبعيد عن القيود
الذي يستلزم التحديد على ما يتضمنه معنى التسبيح فيكون اتم في تادية تلك الحقيقة منه ولذلك
تراه مطلقا منتسبا الى الحق دون التسبيح في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وادريس قد بالغ في نقص مواد التعلق وما يختلط به صرافة التجرد والروح وجد في
ذلك مما لا يفي به النشاة البشرية والطبيعة المزاجية الانسانية الى ان سرت آثار الروحانية الى
جسده وباين بذلك امثاله واقرانه من البشر وناسب به الملاء الاعلى ورفع به مكانا عليا
فلذلك استاهل ان يؤدي كلمته الحكمة القدوسية تلويح من التحليل وهو ان السر
هو مادة تقوم كلمة ادريس واحكامه هي مقتضى دعوته كما ان الروح هو مادة
تقوم كلمة نوح واحكامه مقتضى دعوته ولذلك ترى الستر الذي هو مقتضى دعوتهما قد تمم
ادريس حيث استتر بنفسه عن بني نوعه فليس باحكام هو باب الانواع العالية وحيث انه
سيرد متلبسا بهوية الكلمة الالياسية صاحب دعوة ورسالة وفي نفس كلمته
ما يدلك على هذا وذلك لان ما تفرد به ادريس اعني الدال والراء باطنهما هو الذي ظهر في الالياس
وتفرد بهما اعني اللام والالف ثم ان التجرد والتنزه انما يقتضيان الاطلاق والاحاطة المستلزمين
للعلو ومن ههنا نرى بين ادريس من حيث بلوغه الى ذروة التمام من العلو الصوري وبين
المحمديين الواصلين الى اوج تمام العلو المعنوي الذاتي وقعت مشاركة في مطلق العلو
ولهذا صدر الفص بتحقيق معنى العلو وتقسيمه بما ينبئ عن حقيقته حيث قال العلو
نسبتان علو مكان وعلو مكانة والجامع بينهما هو نسبة الشرف ورفعة
المرتبة التي هي مقتضى التجرد والقرب الى المبدا وذلك لان الظاهر كلما كانت احكام الظاهر
فيها عالية خالصة عن شوائب الغرائب من خصوصيات المظهر نفسه فانها اقرب
الى المبدا وارفع نسبة اليه ومن ثمة تراه جعل الجماد اعلى الاشياء كلها كما استطلع عليه فعلى هذا
اعلى الامكنة انما هو القطب من حيث خلوه عن الحركات وطرو الاحكام الغريبة له هذا

اذا نظر الى كل فلك في نفسه واما اذا نظر الى الافلاك كلها من حيث نضدها الجمعي ونظمها الصوري
المشاهد لارباب البصائر والابصار فاعلاها مكانا انما هو فلك الشمس لانه واسطة نظم هذه
الجمعية وعليها مدار امر الاظهار واذا نظر اليها بحسب ما لها في نفسها من حيث صورتها
الجمعية وتشخصها الاحدي فاعلى الامكنة هو العرش لاشتماله على ما ذكر من جهة العلو
مع تحديده لتلك الجهة على ما ينبه ارباب الحكمة على ان العلو الحقيقي هو الذي ليس في مقابله
السفل بناء على الاصل الممهد وهو انما يتحقق في فلك الشمس دون المحدد فلئن قيل
ما ذكر في بيان جهة العلو يقتضي ان يكون المركز هو اعلى مطلقا بتلك الجهة لانه لا شيء احلى منه عن
الخصوصيات الغريبة والاحكام الخارجية قلنا البحث انما هو في الامكنة وهو ليس منها
سواء ذهب الى انه البعد المجرد او السطح بل ليس من هذه الجمعية مثلا فانه صرح الشيخ
في عقلة المستوفي انه محل نظر العنصر الاعظم الذي خلق العقل من الغاية وان امر الكون كله
منه صدر واليه يعود فلا يكون داخلا فيه منه واذا عرفت ان مطلق العلو منقسم الى علو مكان
والى علو مكانة فعلو المكان هو المنصوص عليه بقوله ورفعناه مكانا عليا
واعلى الامكنة حسبما ذكر من البيان المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك
من حيث الرتبة لا من حيث المكان
وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وذلك لان الشمس لها رتبة
كمال الظهور والاظهار واذ قد كان ادريس صاحب الحكمة القدوسية والتقديس هو طرف
كمال الظهور المحق على ما عرفت وموطن اظهاره لذلك اختص به روحانيته وانما قلنا انه
بمنزلة القطب في رحى العالم لانه الواقع في الوسط وتحته سبعة افلاك وفوقه
سبعة افلاك وهو الخامس عشر فهو الصاحب السبع المثاني ولكن في
الحس وفي مرتبة الكون فقط فالذي فوقه فلك الاحمر وفلك المشتري وفلك كيوان
وفلك المنازل الذي عليه الثوابت وهو محل تفاصيل الحقائق والحروف الثمانية و
العشرين والفلك الاطلس الذي لا كوكب فيه واعلم ان الذي اتفقت عليه كلمة اهل التعليم
واكثر

يأخذ فلك الشمس الروحانية الحيوانية من النفس الكلية ثم يعطي هذا الفلك تلك الروحانية لسائر الافلاك من

دائرة مغربي

واكثر ارباب التحقيق في تفصيل الافلاك وتحقيق مراتبها هو هذا القدر لا غير وان لم يكن
لهم برهان على الحصر ولكن ليس لمداركهم بحسب الاتها واستدلالاتها قوة الوصول الى ما وراء
ذلك على ما نص عليه الشيخ في العقلة حيث قال نقلا عن بعض العلماء في قوله ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية ان هذا الفلك يعني الفلك المنازل احد الثمانية الجملة والسبعة
التي تحتها وجعل فلك البروج هو العرش وهو الاطلس والله اعلم ان الامر على خلاف ما قاله
من كل وجه وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بالكشف والاطلاع او بخبر الصادق اذا
اخبر وكذلك اهل التعاليم والقائلون بالرصد واصحاب علم الهيئة لم يعرفوا ما عرفوا
من ذلك الا بطريق الكشف الحسي فابصروا حركات الكواكب واستدلوا بذلك على كيفية
الصنعة الالهية وترتيب الهيئة فاخطأوا في بعض واصابوا في بعض واختلفت آراؤهم
في ذلك اختلافا معروفا متداولا بين اهل هذا الشان الى ههنا كلامه وقد علم منه ان اثبات
هذين الفلكين من خصائص كشف الكامل قوله فلك البروج عطف بيان للفلك
الاطلس فانه وان لم يظهر فيه من الكواكب شيء لكن ظهر فيه بحسب المراتب التي تحته دوائر
تقسيمها الى اثني عشر برجا ففيه تفصيل وفلك الكرسي وهو المسمى بالعرش الكريم
عنده ومستوى اسم الرحيم وموضع القدمين ومحل تفصيل الكلمتين ففيه تفصيل ما
عند الشيخ
وفلك العرش وهو عرش الرحمن لا تفصيل فيه اصلا واعلم
ان الشيخ اثبت خمسة عرش حقيقية عرش الحيوة وهو عرش الهوية وعرش الرحمانية
والعرش العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشية كما سبق
التنبيه في مطلع الكتاب وهو مستوى الذات وهو عرش الهوية قال الله تعالى
وكان عرشه على الماء فاضافه الى الهوية وجعله على الماء ولهذا قلنا فيه عرش الحيوة لقوله تعالى
وجعلنا من الماء كل حي فهو العنصر الاعظم وهو اسم الاسماء ومقدمها والعرش
المجيد العقل الاول وهو القلم الاعلى والعرش العظيم النفس الناطقة الكلية وهو اللوح المحفوظ

دائرة مغربي

مصطلحات

وعرش الرحمانية وهو الجسم الكل والعرش الكريم محل التفصيل واثبت
عرشا سادسا نسبيا وهو ليس له وجود وهو العماء وهو عرش الحيرة وهذا حكم
ما فوق فلك الشمس والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر
وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فعلم ان
اطلاق الافلاك عليها كان تغليبا فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان وفيه
اشارة ان العلو من هذه الحيثية له ولا ينافي ان يكون لآخر علو من حيثية اخرى هذا كله
علو المكان واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمديين قال تعالى وانتم
الاعلون والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لانه يستلزم
التجسيم الذي يلزمه التقييد تعالى عنه لا عن المكانة لانه لا رتبة وراء رتبة الاطلاق
ولا سلطنة اعظم من سلطنة الاحاطة فيكون المعية المنصوص بها انما هي في علو المكانة
لا غير ولما خافت نفوس العمال منها اذ فهموا من الآية معية علو المكانة ان يفوت
جزاء اعمالهم يعني علو المكان اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم اي لن ينقصكم
فالعمل يطلب المكان من حيث تحسدهما وكونهما آخر سلسلة الترتيب والعلم يطلب
المكانة من حيث تروحهما وكونهما اول سلسلة الترتيب فجمع لنا بين الرفعتين
علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي فان العلو الذاتي
لا يكون الا للحق والعلو الذي لغيره بالتبعية ومن اعجب الامور كون الانسان
اعني الانسان الكامل اعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما
الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة وهما من الموجودات فيكون علو الانسان
تابعا لما يكون هو اعلى منه وهذا من خصائص جمعيته الاطلاقية واحاطتها بالاطراف والاضداد
فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما بالذات

لا

لا للانسان ولا لشيء غيرهما فان الاسماء الالهية ايضا لا علو لها الا بها فعلو المكان كالرحمن
على العرش استوى وهو اعلى الاماكن فانه ليس بين اسماء الحق اعلى واشمل احاطة
من الرحمن فاذا كان العرش مستواه يكون هو اعلى الموجودات ضرورة وعلو المكانة
كل شيء هالك الا وجهه وهو طرف جامعيته وظهوره وللوجه رتبة الظهور واليه
يرجع الامر كله وهو طرف غيبه وبطونه فان الهوية المطلقة لها رتبة العلو في
الوجود أإله مع الله وهو الجامع بين الطرفين ظهورا ووجودا فعلم من هذا ان
لعلو المكانة حضرات ثلثا وعلم ايضا وجه ذاتية العلو للمكان والمكانة واما انه لغيرهما
بالتبعية فمن قوله ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا
نعتا للمكان لادريس علم ان رفعته تبعا لمكان هذا في علو المكان واما علو المكانة
فمن قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا
هو علو المكانة المضاف الى الانسان فانه يدل على ان من الانسان من له هذا العلو
وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فانه يدل على ان من الملائكة
من له العلو مكانة فجعل العلو من الملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل
فيهم الملائكة كلهم في هذا العلو ضرورة ان مقتضى الذات مشترك في سائر
الافراد فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله
وكذلك الخلفاء من الناس المنسوب اليهم العلو في الآية المذكورة لو كان علوهم
بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة
التي عند الله باحد الوجوه الثلثة واذ قد بين ان العلو لغير المكان والمكانة انما هو بالتبعية
والاضافة الذي لهما مرجعه بالحقيقة الى الحق اما الذي للمكانة فظاهر واما الذي للمكان
فلانه باستواء الرحمن عليه وهو من اسمائه تعالى فعلم ان العلو بالذات انما هو للحق فقط
اخذ تحقق العلو الذاتي الذي للحق بقوله ومن اسمائه الحسنى العلي على من

فان العلو المكان عاليا انما يستعمل بعلى لقوله تع الرحمن على العرش استوى فاذا لم يكن في الوجود
احد يعلو عليه الحق بالمكان لا يمكن ان يكون علوه بالاضافة فان كل ما فيه هو الحق وما ثم
الا هو فهو العلي لذاته اى العلي المطلق الذى هو اعلى من ان يكون علوه بالقياس
الى السفل هذا حال علو المكان وكذلك امر علو المكانة واليه اشار بقوله او عن ماذا
فان علو المكانة اكثر بان يستعمل كما يقال جناب الخليفة عال عن كذا فاذا لم يكن شئ يعلو عنه
بالمكانة لا يمكن ان يكون علوه ذلك بالاضافة فان كل امر فرض فهو شئ وما هو الا هو
فعلوه مطلقا سواء كان بالمكان او بالمكانة له لنفسه واذ قد تحقق ان العلو الذى
للحق هو العلو الذاتي حيث انه ليس في الوجود شئ يعلو عليه او عنه فلا يكون في الوجود
الا العلي بالذات لا بد ان تحقق امر العلو الاضافي وان العالي به من هو والى ذلك
اشار بقوله وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات
هي العلية لذاتها وليست الا هو اى ليست المحدثات الا المسمى نفسه
فهو العلي لا علو اضافة اى المسمى محدثات لان الاعيان اى المحدثات باعتبار
كونها مسمى بها التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة الوجود
فهي على حالها في العدم والا لم يكن ثابتة فيه مع تعداد الصور الظاهرة من
آثارها في الموجودات وهذا في نظر التحقيق غير ممتنع كما ستطلع عليه ان شاء الله
تعالى واصل هذا ما وقفت عليه مرارا من ان الوحدة الحقيقية التي للواحد الاحد
هو الذى نسبة الكثرة العددية اليه كنسبة الوحدة اليه بلا فرق والعين التي هي
الحق واحدة من المجموع في المجموع يعني واحدة حاصلة من مجموع الموجودات
في عين ذلك المجموع لا في الخارج عنه فانه قد سبق مرارا ان احديته تع احدية جمع
فتحققها في الجمعية ومنها لا احدية فرق حتى تقابله الكثرة ويقبل طريانها
لتلك

لتلك الوحدة اذ الكثرة مستهلك الحكم في الوحدة الذاتية فوجود الكثرة انما هو
في حضرة الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية وليس في الوجود الا
العين الذى هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في
العالم من هذه الحيثية علو اضافة واذ قد حقق حيثية الوحدة الذاتية
والاطلاق الصرف الذى لا اضافة هناك لا بد وان يلحق ذلك بتحقيق النسب الاسمائية
واثبات الاضافة تفصيا عن تمام التحقيق وكمال التوحيد واعلم
ان النسب الاسمائية التي هي امور عدمية في نفسها ليست اعداما صرفا فانها من
حيث هي اعدام لا يمكن ان يشار اليها او يعبر عنها بل لها نسبة الى العدم بالقياس الى انفسها
كما ان لها نسبة الى الوجود بالاضافة اليه فهي بالاعتبار الاول يسمى بالامور العدمية
والنسب الامكانية الاعتبارية وبالاعتبار الثاني يسمى بالوجوه الوجودية اذ
بها يظهر الوجود وهذا الاعتبار يسميه الحكيم بالوجود اللاحق وسائر الاحكام الوجودية
والاوصاف الثبوتية انما الى تلك الوجوه فلذلك قال ولكن الوجوه
الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من
حيث الوجوه الكثيرة فان الوجوه وكثرتها لا يقدح في تلك الوحدة بل يجعلها
موردا للاحكام المتقابلة لذلك نقول هو لا هو اى نقول
في الحق غيب وباطن ليس بغيب وباطن لاحاطة وحدتها المطلقة بالظاهر والشاهد
وانت لا انت ونقول فيه ايضا حاضر مشاهد ليس بحاضر وشاهد لاحاطتها
بالغيب والبطون قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان
من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها اى بالاضداد على ما هو مقتضى وحدتها الذاتية اذ به يعرف تلك
الوحدة كما مر غير مرة فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين

يجوز ان يكون آخر كلام الخراز لفظ الاضداد ويجوز ان يكون لفظ بها ويجوز ان يكون لفظ والباطن ه ن

اي في حال بطونه ن

ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره، فان الظهور انما يكون
بالصور الحاجبة فهو في عين بطونه ظاهر وفي عين ظهوره باطن مصراع بدت باحتجاب واختفت
بمظاهر وذلك الظهور والبطون ليس لغيره او عنه اذ ليس وجود وما ثم من يراه غيره
اي في الوجود ن
حتى يظهر له وما ثم من يحتجب حتى يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه
وهو المسمى ابا سعيد الخراز الذي ظهر له وجعله لسانا يظهر وغير
ذلك من اسماء المحدثات التي يحتجب فيه او جعله ستائر اخفائه فيقول الظاهر
لا اذا قال الباطن انا ويقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا وهكذا في كل ضد
يطويه الاحدية الاطلاقية كالفاعلية والمفعولية والمتكلمية والسامعية والمتكلم واحد
او هو عين السامع لقول النبي صلعم وما حدثت به انفسها فهي المحدثة
السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة يعني
الشخص وان اختلفت الاحكام وهي الحديث والسماع والعلم والمحدث والسامع
والعالم ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه من الوجدانيات الضرورية التي يجد كل
احد من نفسه لا يتفاوت فيه الغبي من الذكي فانه يعلمه كل انسان من نفسه
وهو صورة الحق كما سبق تحقيقه فاختلطت الامور اي الاحكام الكونية
على ارباب الحجاب وتقيدوا
والعدمية والحقيقية العينية الوجودية والتبس الحق الواحد في المراتب التي
ليس لها وجود في العين بل انما هي امور اعتبارية يتصورها العقل باحكامها وآثارها
الخصيصة بكل منها ثم ان هذه الاحكام لما كانت من آثار تلك المراتب المعدومة بالذات
وان يكون انزل منها واخفى في مكامن العدم بالنسبة اليها لكن لما التبس الحق بها فاختفى
فيها بنفسها وتصور بصورها فظهر بظهورها انتسب الوجود في العين اليها فصارت
الموجود في العين تلك الاحكام لا غير كما قيل شعر ان قيل لك الكون عليه عرض
حقق نظرا فيه ترى الجوهر هو واذ كان هذه المسئلة من اغمض المسائل عند اكثر
المسترشدين

بطن خ حق ن

بقول النبي خ
يقول النبي خ اولى ن

ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم ايعمل حديث ن
هذا مثال لوحدة السامع والمتكلم ن

المسترشدين ممن عودوا مداركهم بالاستفاضة عن الانظار القياسية والمقدمات
المانوسة لهم في اوائل احوالهم صور لهم المسئلة في صورة عددية فان العدد بما عليه من
الصور المدركة اولا محيرن عويصات الحقائق وغوامض المعارف فاشار الى ذلك
بقوله وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة ظهور الاكوان
آحاد عشرات مئات الوف ن
واحكامها بالحق في مراتب الوجود التي هي اعتبارات عقلية وذلك لان العدد ايضا له مراتب
كلية ينطوي على احكام مشخصة وجزئيات معينة كالآحاد والعشرات والميات و
الالوف المتمايزة بمجرد نسبة التقدم والتأخر التي هي محض الاعتبار المحتوية كل منها
على جزئيات انما يظهر الواحد بصورها في العين مفصلا فاوجد الواحد العدد
وفصل العدد الواحد في مراتبه وجزئياتها المندمجة فيها بالقوة وجعلها بالفعل
وظهر حكم العدد الذي يوجد الواحد في العين مفصلا الا بالمعدود ظهور الاكوان
بالماهيات واشخاصها فالمعدود منه عدم ومنه وجود يعني وجود المعدود
امكانيت ن اضافي ن
في العين لا دخل له في اظهار حكم العدد والا لم يكن الاعدام معدودة فعلم ان العدد
كما يتحقق نفسه بالواحد وسيره في المراتب كذلك احكامه انما يتحقق بالمعدود مبنى ظهور
الاحكام على الوجود العقلي سواء كان موجودا في الحس او لا فقد يعدم الشيء
من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود
سواء كان في العين او بمجرد الاعتبار ولا بد من واحد في العين ينشئ ذلك بسيره
فينشأ بسببه العدد بمراتبه ويظهر احكامه بالمعدود فان الواحد هي المادة
عدد ومعدود ن
المقومة لتلك المراتب كلها فان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة من تلك
العدد كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى اكثر الى غير نهاية اذ ليس
حقيقة شيء من تلك المراتب بالغة فابلغت الا واحدة وقعت متاخرة عن المجموع
فحصل لها باعتبار تلك النسبة اسم مرتبته الخاصة ثم ان تلك النسبة لما كانت

مبنى ظهور الاحكام على الوجود العقلي

موقوفة على المجموع انما يحصل لها اسم تلك المرتبة بعده فحقيقة تلك المرتبة هي الواحدة السارية

هي المجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد ضرورة لزوم المنسوبان للنسبة

فهو من اللوازم الخارجة التي لا دخل لها في حقيقة فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة

حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة فاعين

واحدة منهن عين ما بقي من اجزائه والا لزم ان يكون الجزء عين الكل فذلك

اللازم الخارج عن المرتبة الجمعية هو الذي يعينها ويحصلها ويسميها حقيقة مستقلة

واحدة فالجمع باخذها بعني ان الجمع الذي هو الاطلاق باخذ تلك العين الواحدة بالوحدة

العددية المسماة بالاثنين والثلثة من الوحدة الاطلاقية وحقيقة مستقلة عينية

كالفصل فانه وان كان خارجا من الحقيقة الواحدة بالوحدة الجنسية لكن هو الذي يحصلها

ويجعلها حقيقة عينية فلابد وان يعتبر الجمعية المرتبية في العين الواحدة وتثبت تلك

الجمعية لها فيقول اي نظر ذلك الجمع تلك الحقيقة المسماة المأخوذة من غيب الوحدة

الاطلاقية ويسمى بها منها في الصورة العلمية الاسمائية ويحكم بها عليها

في الصورة العقلية الشعورية حقيقة وتمام تبيين هذا الكلام ان الوحدة الاطلاقية

الثابتة هي التي ظهرت من كنز الغيب بصورة الوحدة العددية متوجهة في قطعها مسافة تلك الابعاد

العددية صوب ذلك المبدأ الاول الذي عبر عنه العقل النظري بما لا يتناهى عند عجزه عن ضبطه بالصور

الاحاطية التي بها يدرك الاشياء وذلك الطرف هو المشار اليه بقوله بالغا ما بلغت فينبغي ان تعلم

ان لتلك الوحدة الظاهرة في هذه الوحدة العددية صورتين احديهما هو الذي في الكثرة العددية

منها وهي المسماة بالمرتبة ويلزمها الجمع وعبر عنها باللازم وثانيتهما هو الذي في الوحدة العددية

وقد عبر عنه المصنف بالعين الواحدة والاولى منهما هي التي يقال لها في لسان الميزان الصورة التي

تقوم بالمادة والثانية هي اياها كما ان ما يقال له الفصل هو الاولى منهما والجنس هو الثانية ولذلك ترى

مراتب الجنس مترتبة متنزلة تتنزل تلك العين الواحدة فظهر من هذا ان الجمع لم يزل مختصا بتلك الوحدة

الاطلاقية حيث انه هي الصورة التي يظهرها على مجالي الفعل دون العين الواحدة اذ تتقدس هذا

فاعلم

فاعلم ان ذلك الجمع هو الذي يأخذ تلك العين الواحدة من مستبهم غيب الاطلاق ومستجنه

ويظهرها على مجالي الاشعار ويسميها بتلك العين الواحدة منها فانك قد عرفت ان العين الواحدة

هي المادة والمبدأ لخصوصية تلك الحقيقة المسماة فيكون مبدأ لتلك الخصوصيات اشعارية

كانت او شعورية والى الثاني اشار بقوله ويحكم بها عليها واذا كان الاشعاري منها مقدما

في الخارج فانه الدال على الشعوري قدم معبرا عنه بعبارة القول فانه هو الصورة التي

يوجد بها الصور الشعورية في الخارج فهو المقصد الذي يحل به ومنه يأتي المقاصد فذلك

اخذ في تحقيق الصور التي للعدد باعتبار قابلا وقد ظهر في هذا القول

بحسب الواحد في اطوار مراتبه عشرون مرتبة اما حقيقة فلان سيره انما هو

الكمالية الذاتية والاسمائية الظهورية منه والاظهارية وتمام مرتبة انما هو العشرة

تلك عشرة كاملة والذي يدل على هذا من التلويحات العددية الى قولهم ان

الصف الذي هو الدال على المرتبة نوعان صف بياض وسواد على ما قال الشيخ

سعد الدين الحموي سلام الله عليه الصف بياض يتبين فيه كل معقود وسواد يعدم

فيه كل موجود والكل منهما كمال فكمال بياضه الى العشرة وكمال سواده الى الالف

والالف هو الملوح الى غاية الظهور والاظهار الذي موطنه العقل الشعوري

كما ان الثاني هو الملوح الى غاية الشعور والاشعار موطنه الحب الالهي العشقي

فلا بغفل عن التلويحات التي في طي هذه الالفاظ المعبر بها فانها منطوية على اعلى

من هذا وقد افصح عنها المخلص من اراد ذلك فليطالعها واما ظهرا

فلان ما يدل على ذلك في العربي المبين انما هو عشرون لفظا عشرة من الواحد

الى العشرة وثمانية عقود العشرات ومائة والف واما غير ذلك من عقود المائة

والالف فقد دخلها التركيب هذا اذا نظرنا الى تركيبها الوضعية وموادها

الجعلية التي اتى بها الحضرة النبوية وعبر عنها بلسان نبوية الى العامة في تحقيق

كمال انباء الاظهار. واما اذا نظر الى مقطعات حروفه ومفردات بسائطه التي يتكلم بها
لسان الولاية مع اهل الخصوص في تحقيق كمال الاشعار فقد ضم اليها عقود المئات
وكلها ثمانية وعشرين. ومن ثمة لو عددت منها الظواهر الصرف التي لا دخل لها
في البواطن واسمائها وجدتها عشرين والثمانية الباقية حروف البواطن يدخل في
اساميها ويعبر عن حقائقها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية. وملخص هذا الكلام
ان المرتبة وان كانت معدومة العين بنفسها ولكن الواحد ليس له وجود في العين
الا بها اذ الواحد انما يتحقق في ضمن احد الصفرين على ما لا يخفى على الواقف باصول
القواعد فالثابت في العين حقيقة ليس الا المرتبة. فما تنفك تثبت عين ما هو
منفي عندك لذاته من المرتبة والكثرة ومن عرف ما قررناه في الاعداد انها من
حيث هو اعداد ومراتب اعدام لا يتحقق لها بنفسها اصلا مع ما لكل منها من الاسماء المستقلة
والخصائص والآثار المحسوسة وان وجودها انما هو بالوجود الواحد الساري وان
نفيها عين ثبتها لان نفيها من حيث انفسها معناه هو ان تحققها عين تحقق الواحد الذي
ليس وراءه تحقق علم ان الحق المنزه مطلقا عن سائر القيود هو الخلق المشبه
ضرورة ان الاطلاق الحقيقي هو الذي في عين التقييد وان كان قد تميز الخلق من الخالق
تميز المطلق المقيد فيه فالامر الخالق هو بعينه المخلوق في الخارج هو بعينه والامر المخلوق
في الخارج هو بعينه الخالق كل ذلك اي الخلقية والحقية من عين واحدة مطلقة منهما
لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فان نسبة الوحدة والكثرة
والاطلاق والتقييد والخلقية والحقية وسائر المتقابلات الى الواحد المطلق سواء فلذلك
لما قال ذلك العين الواحدة بلسان الوالد اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا
ترى قال بلسان الولد يا ابت افعل ما تؤمر والمامور ليس الا الذبح والولد
عين ابيه وسره فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر في
الخارج

الخارج بصورة كبش من ظهر في الخيال بصورة انسان وظهر في
الخيال بصورة ولد لا بل بحكم ولد فان المغايرة بين الصورة الوالدية و
الولدية نسبية حكمية لا حقيقية لا سيما في عالم الخيال من هو عين الوالد في الخارج
فتبين من هذه الآية تنوع العين الواحدة بالصور المتخالفة حقيقة وحكما ولكن في الخيال
وفي الخارج والذي يدل على ذلك خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها
اي من النفس الواحدة فما نكح سوى نفسه فتبين من هذه الآيات القرآنية اعيان ثابتة الكاشفة
عن كنه الاشياء ان لا مغايرة في العين بين الوالد وزوجه ولا بينه وبين ولده فمنه الصاحبة
والولد والامر واحد في العدد فما اتخذت به صاحبة ولا ولدا واذ قد
اشارة الى العالم
تبين بالقواعد العددية عقلا والآيات المنزلة السماوية نقلا اثبات وحدة العين احد في ظهور
الكثرة منها وابانة ما يتوهم من تلك العبارة واشار اليه من التجزية والتبعيض فقال مستفهما
فمن الطبيعة الكل ومن الظاهر منها في الخارج اذ لا يمكن ان يكون بعضها
على ما هو المتوهم منها والا لزم ان يبعض الكل بما ظهر منها وخرج من كنه كمونها ويزيد بعدم
ذلك الظهور وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر
على ما هو مقتضى الجزئية ولا يمكن ان يكون جزئيا لها لتحقق المغايرة بين الكلي وجزئيه
وما الذ ظهر غيرها بما اشير اليه عقلا ونقلا وذو قائم لما تقرر ان المشهد الختمي
الكمالي هو ان التوحيد الاتم ما يجمع بين التنزيه والتشبيه والتفرقة والجمع اراد ان
يشير الى ذلك بما يكشف عن اصله ومبداه وهو ان الطبيعة الكل اذا لم يكن مغايرة لما ظهرت
فيه لا بد وان يكون عينه وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها
حسبما تصور بها من الاوصاف المتقابلة والآثار المتباينة المتناقضة المتسلطة في
تلك الصور فهذا بارد يابس وهذا حار يابس وفي اختيار هذا المثال
بيان الاختلاف
تنبيه على ما سلفت لك من النظم الطبيعي الدوري الذي لآخر الكرات الطبيعية العنصرية

تحقيق

الى اولها فلذلك قال فجمع باليبس الذى هو صورة المركز وابان بغير ذلك
من الكيفيات التى لكرات المحيطة الاعلى فالاعلى وقوله والجامع الطبيعة اشارة
الى الفرق التنزيهى الذى هو مشهد اولى العقول كما ان قوله لا بل العين طبيعة
اشارة الى الجمع التشبيهى الذى هو مشهد اولى الذوق والشهود فعالم الطبيعة
صور فى مرآة واحدة اشارة الى تفصيل معنى الاول لا بل صورة واحدة فى
فى مرائى مختلفة الى تفصيل معنى الثانى ثم ان الجمع بين الطرفين والاحتواء
على المتقابلين ليس من وسع العقل لقوته النظرية ان يضبطهما ضبطا جمعيا احاطيا وما امكن
له ان يخوض فى تيار ذلك البحر عندما يتلاطم امواج المتقابلات والمتناقضات الدافعة
للضبط الذى يدرك العقل ما يدركه قال فما ثم الا حيرة لتعرف النظر فانه
كلما استحصل من ذلك المشهد علما حار ورجع مما كان عليه فان الحيرة لغة هى الرجعة
فليس له من ذلك الا الحيرة والعجز كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فكلما ازداد
منه علما ازداد فيه تحيرا وعليه ورد رب زدنى تحيرا ورب زدنى علما ومن
عرف ما قلناه من الجمعية الكمالية الختمية التى اشير اليها لم يحر وان كان فى
مزيد علم من تلك الجمعية الاطلاقية وذلك لان العجز والحيرة التى للمحجوبين
بالعقول والقوى وادراكهما المختصة بالانسان وحقيقته وهو معرف
المتقابلين ومثار المتناقضين اللذين يوجبان الحيرة فليس الا من حكم المحل و
المحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق فى المجلى فتتنوع الاحكام
عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم الا هذا
فالعارف بهذا الواحد يتحير عند تنوع الاحكام المتقابلة ولا يرجع بظهور احد المتقابلين
عن الآخر رجوع المحجوب وتحيره وملخص هذا الكلام ان العالم الذى هو
العين الواحدة التى ذات تكثر وتنوع يمكن ان يشهد الكثرة هى الذاتية لها
والوحدة

والوحدة الجمعية انما لحقت اياها واحاطت بها بحسب المدارك والمشاهد التى بها
يتحد الكثير اتحاد الصور فى مرآة واحدة كما اشار اليه اولا على ما هو مدرك العقل و
يمكن ان يشهد الوحدة هى الذاتية لها والكثرة انما طرأت عليها فى المدارك والمشاعر المتنوعة
التى بها يتكثر الواحد تكثر الصورة الواحدة فى المرائى المختلفة كما اشار اليه ثانيا على ما هو
مشهد الذوق والى ذينك الوجهين اشار بقوله فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا وهذا بدو المتقابلات
ومنشأ جمع المتناقضات الذى عجزت البصائر المحجوبة المخذولة عن ادراكه ووقفت
اقدام افهام ذوى العقول الفكرية التى لا يقع قوى شعورها الا على مجرد التجريد والتقديس
ومصرف التنزيه دون بلوغها اليه محرومة عن مجمع الاطلاق والتوحيد دون العارفين بالحقائق
الذوقية الناظرين الى العين الواحدة بالبصر الحسى الشهودى الواقع اشعة ادراكه
على اللطائف الجمعية واليه اشار بقوله من يدر ما قلت لم يخذل بصيرته
وليس يدريه الا من له بصر وذلك لان العين الشاملة للكل هى الواحدة بالوحدة
الاطلاقية كما هو المشاهد المحسوسى وانما يفصلها العبارات العقلية تفصيل الجمعية
والتفرقة بعرضه واعتباره لا انها فى نفسها كذلك والمنبه على ذلك صيغة الامر
فى قوله جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى تلك العين الواحدة
غيرها ولا تذر واذ قد تقرر ان العين لها الشمول والاحاطة فالعلى
لنفسه هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق به جميع الامور الوجودية
والنسب العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت محمودة
عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك
الا المسمى الله خاصة ومما يلوح الى شمول مسمى الله لسائر النعوت وجودية
الهية محمودة بسائر الالسنة الثلثة او عدمية كونية مذمومة بها واشمال

هذا الاسم على ذلك التفصيل رقما وعددا. اما الاول فلاشتماله على اللامين المشيرين
الى تلك النسبة. واما الثاني فلاشتماله على العقدين التامين في المرتبتين
الدالين على ما يمكن انه يخرج من القوة الى الفعل. وتمام تفصيل ذلك وتحقيقه يطلب
في الشجرة السينية. وهذا مشهد الكمل الختمية. واما غير مسمى الله خاصة
وهو مشهد العامة مما هو مجلى له يعني الاعيان كما هو مشهد العقل وايقانه
او صورة فيه يعني الاسماء على ما هو مشهد الذوق وعيانه فان كان مجلى له
فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى حسبما يتنوع منه الاحكام
على الحق المتجلي فيه وقبوله اياها كما بين. وعند ما وقع التفاضل بين تلك الاحكام
تمايزت المذمومات الثلث عن المحمودات فانحرف مستوى الاحاطة عن استقامته
وعلوه فلا يكون له الكمال الذاتي بعينه بل بمثاله وعكسه والى ذلك اشار بقوله
وان كان صورة فيه فلتلك الصورة عين الكمال الذاتي وهو الشمول
الاحاطي الجمعي الوحداني المستوي على عرش استقامته الوحداني وذلك
لان من شان الصورة انها يصير عين المرائي والمجالي ظاهرة بنفسها مخفية اياها
فاذا كان المشهود هو الصورة فله الكمال الجمعي الوحداني لانها عين ما ظهرت
فيه بخلاف ما اذا كان المشهود هو المجلى فانه حينئذ هو منشاء التفرقة والتكثر
على ما هو الظاهر في المرآة فانه اذا كان الملحوظ فيها هي الصورة الظاهرة فيها لا تفرقة
هناك واذا لوحظ المرآة ظهر التفرقة لامتياز الصورة عنها فالذي لمسمى الله
من الجمعية والكمال هو الذي لتلك الصورة من الاحاطة الاستوائية
المستقيمة التي لا ينحرف ميزان استقامته بتميز احد المتقابلين ورجحان احدى
كفتيه كالعينية والغيرية منها. وملخص هذا الكلام ان العلو الذاتي اما
ان يكون لمسمى الله خاصة او لغير مسمى الله خاصة والذي لغير مسمى الله خاصة
اما

العقل وذلك موطن التفاضل الذي يأباه العلو الذاتي والكمال العيني كما اشار بقوله ايماء صح

اما ان يكون باعتبار كونه غيرا او لا بل من حيث الجمعية الذاتية فيكون
العين والغير ولذلك قال ولا يقال هي هو باعتبار خصوصيتها
الصورية ولا هي غيره باعتبار انها هي العين الشاملة الكاملة المحيطة
بالكل. وقد اشار ابو القسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية
وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى
الذي سيق ذلك الاسم من كنه البطون الى مخارج الظهور له حسبما يسأله مما
يظهر به ويطلبه مما يدل عليه فمن حيث دلالته على الذات وجميع الاسماء
ومن حيث دلالته على المعنى الذي يتفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق
والمصور الى غير ذلك فالاسم المسمى من حيث الذات والاسم
غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له فاذا
فهمت ان العلي ما ذكرناه من انه الذي له الكمال الشامل والجمع الاحاطي
علمت انه ليس علو المكان ولا علو المكانة ضرورة انهما لا يشملان
ذلك الشمول بل هو الشامل لهما وايضا فانهما ملحقان العالي لحوق نسبة واضافة
ولا يلزمانه لزوم جمعية واحاطة ثم ان علو المكانة وان اطلق على العلو بالصفات
اللازمة كالعلم مثلا ويتصور فيه حينئذ الشمول والاحاطة ولكن ليس ذلك
من حيث علو المكانة فقط فان علو المكانة يختص بولاة الامر
كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كان
فيه اهلية ذلك المنصب او لم يكن والعلو بالصفات ليست كذلك
فانه يعطي الاهلية للموصوف بل تلك الاهلية المستحلية لتلك الصفات فانه
قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس

فصلى ه ن

العلو اربعة العلو الذاتي والعلو بالصفات والعلو بالمكانة والعلو بالمكان ه ن

فهذا علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت رفعته
والعالم ليس كذلك فعلم ان العالم هو العلي في باعتبار الشمول
والعالي بالذات بالطريق الاولى
للمعلومات والاحاطة بكنه الكل والذي يلوح عليه ان الباء مادة الميم وباطنه
لفظا كما انه صورة تماميته وهيئة جمعيته سواده عقدا على ما روي من محمد صلعم
انا مدينة العلم وعلي بابها ثم اذ قد فرغ عما للمبادي الاول والصدر الاقدم
من الحكم الكاشفة عن الحقائق التنزيهية والمعارف التقديسية على ما عليه
عموم العقول البشرية والحقيقة الانسانية اخذ يشرع فيما عليه الوا النهاية
من الحكم الكاشفة عن التنزيه الكمالي والتقديس الاتم الاكمل على ما هو مقتضى القابلية
الاولى والطلب الاصلي المتوجه نحو الكمال الختمي وذلك هو الذي يسميه اكثر المتاخرين
بالعشق ويلزمه الوله والشوق والتهيم هو مادة تعطش القوابل للفيض الوجودي
والكمال الشهودي ولذلك وصف هذه الحكمة بالمهيمية في قوله

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

فان الهيمان هو شدة العطش والوله ثم ان الوحدة الشخصية والاحكام
الامتيازية التي بها يتعين الحقائق منها ما يحيط بتلك الحقائق احاطة المكان بالمتمكن
بدون ان يكون بينهما امتزاج او يحصل منهما هيئة وحدانية للاختلال بجهة المناسبة
وفقدان كمال الجمعية الموجب لذلك الامتزاج والاتحاد كالمفارقات والبسائط
المجردة وبيان ذلك ان المجردات لعدم استيعابها التحقق بسائر الاسماء
فاتها الجمعية القاضية بالمناسبة بينها وبين اصل التعين ومبداه فلذلك افيض
عليهم ضرب من التعينات التي لا امتزاج لها بالمتعين امتزاج المتخلل والاختلاط
كالاعراض السائرة في الجواهر بل امتزاج الملاقات والاحاطة كالمكان بالنسبة
الى المتمكن وذلك لما عرفت من ان التعين الخارجي هو ثمرة ذلك الاصل فظل
شجرته

شجرته فبحسب ظهور المناسبة يقع الامتزاج وكمال تلك المناسبة مفقود لديهم
فلذلك انما اختلط التعين بهم اختلاط تمايز وتفرقة على ما لوح اليه عقد العقل و
بين انه اذا كان كذلك لا يقع مداركهم من ذلك الاصل الا على حدوده ونهاياته
ولذلك انما يدرك من الحق اوصافه العدمية ومنها ما يختلط ويتخلل اختلاط
الاعراض السارية في اجزائها الممتزجة بها كل الامتزاج كالمركبات المادية المنتهي امر
تمامها الى القلب الانساني وبذلك يستاهل ان يدرك من الحق اوصافه الثبوتية
ويجمع بين التنزيه والتشبيه حاصرا للكل به يستحق لان يحمد الله ويعرفه بالاوصاف
الثبوتية والمتحقق بذلك هو ابرهيم فان من قبله من الانبياء انما هم المسبحون
فقط وتمام تحقيق هذا الكلام ان الكامل ما لم يترق عن مفترق المتقابلين
الذي هو منتهى معارج النوع الانساني وهو الذي يقال له قاب قوسين
كما مر غير مرة هو في طي احدهما بالضرورة فالوحدة عنده هو الذي
في مقابلة الكثرة والتنزيه هو الذي في مقابلة التشبيه الى غير ذلك فاما اذا
فاز بالوصول الى مدارج الورثة الختمية وبلغ الى مقام الوحدة الحقيقية التي
انطوى عندها هوية المتقابلين فهو لا يتحجب باحد المتقابلين عن الآخر بل انما
يشهد كلا منهما في الآخر ومن فهم هذا عرف سبب اختصاص شهود القرب من الله
بالخاتم واهله وعلم وجه تصدير الفص هذا بالتخلل الذي هو سبب التسمية
فانه لما كان ابراهيم هو اول من وفى بمقتضى الحقيقة الانسانية وفاز بالكمال
الجمعي وتحقق بالمقام العلي وبه اسس بنيان بيت الكمال الختمي ورفع
قواعده بذلك كله سمي خليلا واشار الى ذلك بقوله
انما سمي خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية
كما قال الشاعر وتخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فان في القلب باذاء كل اسم جزء تقابله ويظهر هو به
ظهور الجوهر بالعرض فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن
فان حلوله فيه ليس حلول السريان بل انما امتزاجهما بحيث الحدود والنهايات وهذا
التخلل المذكور هو المسمى بقرب النوافل لما ورد في الصحيح لا يزال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
فان مؤدى تقرب العبد الى الحق بالنوافل والزوايد من الاوصاف والافعال
متدرجا فيها الى ان ينتهي الى حب الله الواحد بالوحدة الحقيقية لم انما الله هو الحصر
المذكور على ما لوح عليه الحب كما ان الحق عين سمع العبد وسائر قواه مشعر بالتخلل
الاستيعابي الاحاطي مطلقا وانما سمي بقرب النوافل لان الادراك فيها انما تنسب الى
العبد فان ضمير يسمع انما يرجع اليه فهو القريب والعبد من حيث هو عبده ذابد
في الوجود نافل او تخلل الحق وجود صورة ابرهيم فان ابرهيم لتحققه
بالصفات الوجودية اكتسب صورة وجود ابر يتعلق تخلل المذكور ولذلك قال
وجد صورة ابرهيم بزيادة قيد الوجود وهو المستفاد بقرائن لفظ لصلعم
ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده لان الادراك وسائر الاوصاف انما هو للحق
في هذا القرب ووجود الحق مقطوع به والفرض القطع لغة وملخص هذا الكلام
ان الكمال المجمعي الذي هو موطن تحقيق ابراهيم كما اشير اليه انما يقتضي اثبات العبد
المحض صورة وحينئذ يتحقق نسبة القرب وكل حكم يصح من ذلك الموطن فانه
ما لم يثبت ذلك العين لا يتصور النسبة التي هي مبدأ سائر الاحكام فان لكل حكم
موطنا يظهر به لا بد منه وهو الذي عبر عنه لسان الشريعة بان الاسماء
توقيفية فلا بد من التخلل المذكور حتى يمكن ظهور تلك الاحكام المتنوعة الواقعة
في تلك المواطن الا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر عن نفسه
بذلك

كونه ح

بذلك وبصفات النقص وبصفات الذم كالتأذي في قوله يؤذون الله
والمكر في قوله ومكروا الله والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم فلولا التخلل
الاول ما صح ذلك وكذلك التخلل الثاني واقع الا ترى المخلوق يظهر
بصفات الحق من اولها الى آخرها وكلها حق لم انها صفات المحدثات
حق للحق فلولا التخلل المذكور ما امكن ذلك وعلى كل واحد من التقديرين
فمورد الصفات الوجودية التي يحمد بها انما هو الحق لا غير فيكون الحمد لله
الذي له الكمال الذي يستغرق بجميع الامور الوجودية ذما كان هذا شأنه
بحيث لا يمكن ان يفوته نعت كما سبق تحقيقه في الفص السابق فرجعت اليه الاعوات
الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وما حمد
وما ثم الا محمود او مذموم ثم اذ قد بينا امر هذا الموطن الكلي و
جمعيته وتمام احاطته لا بد وان ننبه الى كيفية انطوائه للطرفين ومعانقته
النقيضين فيه فانه هو الدليل على تمام جمعيته وكمال شموله فاشار الى ذلك بقوله
اعلم انه ما تخلل شيء شيأ الا كان محمولا فيه اي يكون ذلك الشيء حاملا
للمتخلل شاملا له لجمعيته شمول الاحاطة والحصر فالمتخلل اسم الفاعل محمول
با لمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو
الباطن المستور وهو هذا اول اي اسم الفاعل الباطن وهذا الاسم المفعول
الظاهر كما لا يتخلل صورة فتستر به وتتسع فان كان الحق هو
الظاهر كما هو مقام قرب الفرائض على ما ورد ان الله قال على لسان عبده سمع الله
لمن حمده وقال ولكن الله رمى فالخلق مستور فيكون الخلق جميع اسماء
الحق سمعه وبصره وجميع قواه وادراكاته ضرورة انه هو الظاهر
المفهوم له فالخلق حينئذ عين ستره واختفائه هو الظاهر باوصافه وآثاره وان

لغة ونحو مرتب لكن
منشؤه يأتي الآخر الى
الاول قاله شيخنا وهذا
خاصته ن

كما هي صفات
ضميره قصته ن

ح من ان ما ذكر من بيان وصفت دم بلم غذا ارتوم خذ ما هو به
ح فيكون الخلق كالقوى للحق

كان الخلق هو الظاهر، كما هو مقام قرب النوافل على ما ورد في حديث كنت سمعه
بصره فالحق مستور باطن فيه، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله
وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح، فالحق حينئذ في عين اختفائه
واستتاره هو الظاهر بأوصافه وآثاره. ثم انه بعد ذلك تنبه الى
من لم يعرف الحق في هذا الموطن على هذا النسب هو بعزل عن العرفان مشيرا في ذلك
الى علو رتبة العبد وتقدم نسبة الاسماء كلها بقوله ثم ان الذات لو تعرت
عن هذه النسب لم يكن الها، وهذه النسب احدثتها اعيانا فنحن
جعلناه بما لوهيتنا الها، ضرورة ان العبد القابل هو الذي هو سبب
تطور الذات في صنوف التعينات فلا يعرف الحق حتى نعرف نحن
قال عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه، وهو اعلم
الخلق بالله، وهذا ذوق عال يعز واجده فان الحكماء المتألهين وتابعهم
ابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم، فان لهم في طريقهم
الاستدلالي مسلكين احدهما انهم يستدلون فيه من الاثر الى المؤثر والآخر لما
يستدلون به من المؤثر الى الاثر وبين ان من وقع مواطئ سلوكه على الثاني منهما في
معرفة الحق لا يحتاج فيه الى النظر في العالم على ما تفطن له الكامل بالاشارات
من قوله تع سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وفي قوله تع اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد جعل الاول اشارة الى الاول المسلكين والثاني الى
الآخر ولكن تلك المعرفة له من حيث انه ذات لا من حيث انه اله والبحث انما هو
هذا ولذلك قال وهذا غلط نعم نعرف انه قديمة ازلية
لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه الذي هو معطى تلك النسبة من العبد القابل
فهو الدليل عليه اولا في مسالك البعد والتفرقة ثم بعد هذا في ثاني الحال

عند

عند مواطن القرب والجمعية. يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل
على نفسه وعلى الوهيته، وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة
التي يستحيل وجودها بدونه، تجلي الشبح المقابل في استطح القابل وانه
اذ ذاك التجلي يتنوع كلما في العقل وبتصور جزئيا في الخابح بحسب حقائق هذه
الاعيان واحوالها على ترتيب اللف والنشر وهذا بعد العلم بما انه اله
لنا، ضرورة انه ما لم يعلم نسبة بين الذات القديمة والعالم لم يعلم امر الظاهرية
والمظهرية المذكورتين اصلا ثم ان تلك النسبة تتفاوت بحسب قوة الاذواق
وصفاء المشارب فمن المكاشفين من وقف في موطن المغايرة بين الظاهر والمظهر
والنور والظل والوجوب والامكان والجمع والتفرقة الى غير ذلك فهو الذي
لضعف ذوقه وشوب مشربه ادركه عوائل احكام المدارك الجزئية قد انحجب بأحد
المتقابلين عن الآخر ومنهم من جاوز ذلك وبلغ حريم الاطلاق وفاز بالدخول
في حرم الاتصال والاتحاد والى ذلك اشار بقوله ثم يأتي له الكشف الاحدي
عند بساط البساط الامتياز والتفصيل وهو الموسوم بالفرق بعد الجمع فظهر
لك صورنا فيه فيظهر بعضا لبعض في الحق فيعرف بعضا بعضا بقوة نسبة
الاتحاد في الجمع وبتميز بعضا عن بعض بقوة قهر مان المغايرة والافتراق فهذا
المشهد هو الجامع بين الجمع والتفرقة والاجمال والتفصيل واهل هذا المشهد
ايضا متفاوتون فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا
من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا على ما هو مقتضى مسلك
بعض الحكماء المذكورين اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشفين
معا ما يحكم علينا الا بنا، لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه فان الاول
هو المعطى للجمعية بانه هو الدليل على نفسه وعلى الوهيته والثاني هو الذي يعطي

٢ ايما فضلا ٢ ثاني حال

ان التي بها يمتاز الاعيان عين تلك الجمعية فان الجمعية الحاصلة منها هو الجمعية بين التفرقة
والجمع ولذلك اي لما ان الحكم الذي علينا انما هو بنا قال فلله الحجة البالغة
يعني على المحجوبين اذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم
فيكشف لهم عن ساق اي عما يقوم به امرهم على ساق النظام او عما يسوقهم الى ذلك على
طريقة الاشتقاق الكبير على ما هو المعول عليه عند المحققين وهو الامر الذي كشفه
العارفون هنا اي في آخر موطن سلوكهم ونهاية قامة قيامتهم وبهذا الاعتبار عبر عنه بالساق
فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا
على ما هم عليه فيندحض حجتهم ويبقى الحجة البالغة لله فان قلت اذا كان
امر احوال الاعيان وما يطرأ جزئيات حوامل الامكان مطلقا انما هو على ما هم عليه في حال ثبوتهم
ولا دخل للفاعل فيه اصلا فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو شاء
لو حرف امتناع التالي لامتناع المقدم فيكون امتناع هداية الكل لامتناع المشية فان
المشية انما يتعلق بما عليه امر القوابل فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء
ونقيضه في حكم دليل العقل وذلك لانه ليس في قوة قابلية العقل النظري او مكنة اقتداره
ان تجاوز حضرة المعلومات حيث يتمايز العلم عن الوجود فانما يتصور الحقائق هناك مفردة مجردة
عن سائر لوازمها الوجودية ولواحقها الضرورية فيكون نسبة سائر الاحكام اليها سواء في
ذلك النظر واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته وتلك الحال
مبينة عند العقول المحجوبة والافكار التي يتوسل في اقتناص المطالب بمخالب الدلائل والانظار فانها
قبل حضرة العلم اذ هي تابعة لتلك كما عرفت ومعنى لهديكم لبين لكم الامر في نفسه على ما هو عليه
وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه في القابلية
الاولى لدى الفيض الاقدس الذاتي الذي لا مجال فيه لثنوية القابل والفاعل اصلا وهناك
يسأل القوابل بالسنة استعداداتهم ما هي عليه فمن العالم من فتح الله عين بصيرته لادراك ذلك الامر
وهم

وهم المهتدون العارفون بسائر الاحكام والخواص التي للحقائق ومنه من لم يفتح عين بصيرته
فيكون مدركاته مقصورة على ما يدركه العقل النظري بحجب الاكوان ومحتملات عوالم الامكان
فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هديهم اجمعين فعلم من هذا الكلام انه مما يحسم
به مادة الشبهة عن اصلها باي عبارة عبر عنها غير مبتني على ان يكون المشية على صيغة الماضي
او للو على ما يمكن ان يبادر الى بعض الاوهام فلذلك قال ولا يشاء وكذلك ان
يشاء في زمان الاستقبال فهل يشاء اي فهل يمكن ان يتعلق المشية مطلقا في الماضي او في
الاستقبال بخلاف ما عليه الامر على سبيل الانكار هذا ما لا يكون فمشيته احدية التعلق
بالنسبة الى الاكوان والاحتمالات الواقعة في حيز الامكان وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر
في العالم فان المعلوم هو الذي جعل العالم به مصورا بصورته فيعطيه من نفسه ما هو عليه
في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بلسان الحضرة الختمية بحسب ما تواطأ عليه
المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي على ما عليه مدارك العامة من امم زمانه من
الاحتمالات اللازمة لما وقع في حيز الامكان على ما هو مقتضى منصب الرسالة وختميتها حتى يكون
الكل محظوظا من جوامع كلمته التامة والا فلا يكون مبعوثا للكافة ولذلك ما ورد عليه
الخطاب على ما يعطيه الكشف من الجزم بما عليه الامر على ما يختص به الندر من الخواص
ولذلك كثر المؤمنون ارباب الفهوم من الواقفين عند ظواهر ما اعطاه النظر العقلي
مما يمكن ان يواطأ عليه الجمهور من المخاطبين وقل العارفون اصحاب الكشوف من الواقفين
على سر ما عليه الامر في نفسه وهم هم المقصودون بالذات وغيرهم انما خلق لاجل تمهيد المقصود
والذي يدل على ما مر من ان لكل احد مقاما لا يتجاوزه وهو صورة معلوميته المؤثرة في العالم
الحاكمة بالخصوصية ما ورد وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت
به في وجودك هذا ان ثبت ان لك وجودا على ما هو ذوق مقام قرب الفرائض فالحكم بلا شك

لك في وجود الحق في هذا المقام ايضا فانه صاحب انما هو العين وان ثبت على التقديرين وهو
مقام الجمعية بين القربين انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم في سائر المقامات
حقيقة هو الحق والفرق بين بين ذي الحكم والحاكم عند اللبيب والاعيان ذوو الاحكام
والحاكم انما هو الحق فانه انما يتحقق الاحكام بالوجود وهو منه فليس له الا افاضة الوجود
عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ان اهتديت الى كمالاتها ولا تذم الا نفسك ان
ضلت عنها وما يبقى للحق في كل حال من تينك الحالتين المتقابلتين الا حمد افاضة الوجود لان
ذلك له لا لك فانت غذاؤه بالاحكام بناء على ان الوجود الحق هو الظاهر بصور احكام الاعيان
مختفية فيه تلك الاحكام وهو غذاؤك بالوجود لان العين هو الظاهر بالوجود وهو مختف فيه
اختفاء الغذاء في المغتذي فتعين عليه ان يظهر بصورة عينك وهو ما تعين عليك ان يتعين
عينك من الاحكام فالامر منه اليك وجودا ومنك اليه حكما غير انك تسمى مكلفا وما كلفك
الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى الحق مكلفا اسم المفعول
وذلك لان الذي منه وهو الوجود انما يقتضي الوحدة والاطلاق وذلك تالي التميز الذي يستلزم
التكليف والذي من عين العبد اعني الاحكام انما يقتضي التميز والاختلاف وهو مما يترتب عليه التكليف
ضرورة ثم ههنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها وهو ان العبد اذا وصل بما من رقيقتي
التداني والتدلي الى مقام قربي النوافل والفرائض وفاز من دائرة الحقيقة الجمعية الانسانية
بقاب قوسيها لا بد وان يظهر على منصات العيان في صور الاعمال والاحوال اثر بحسب ذينك القربين
فما يتعلق بالحق من ذلك هو الحمد كما ان ما يتعلق بالعبد هو العبودية فلذلك نظم وقال
فيحمدني بان يظهرني ويعلن كمالاتي بتغذيته وجوده لي واحمده باظهار كمالاته بان غذيته
باحكامي واظهرت وجوده بكماله الاسمائي بها ويعبدني بامتثاله ما قلت له من امر التكليف وسائر
ما يلزم العين من الاحكام واعبده بالتزامي ذلك التكليف وانقيادي لسائر احكامه امرا كان
او نهيا وبالجملة سائر الاسماء انما يظهر في طي تقابل عين العبد للحق ولكن للحق السبق

في الاتصاف وذلك لان منه الوجود وبه يظهر سائر الاسماء وجوديا كان او عدميا
ومعلوم ان الحامد العابد في قوس الوجود والقوسين هو الحق والمحمود المعبود العبد
وفي قوس الشهود ومنهما بالعكس فلذلك قال ففي حال اي في مشاهد العلوم والاذواق
اقر به لانه مواقف حمده وعبوديته وفي الاعيان اي في مجالي عالم الشهادة والعيان اجحده
لانها منتهى مراتب قوس محموديته ومعبوديته فيعرفني في هذا الموطن لانه الحامد فيه
وانكره واعرفه عند العروج في مراقي قوس الشهود فاشهده وذلك هو الغاية
للحركة الوجودية والسير الكمالي ولا يخفى ان العبد هو المساعد للحق في استحصال تلك الغاية
والممد له فكيف يصح له الغنى واليه اشار بقوله فاني بالغنى وانا اساعده و
اسعده لذاك المساعدة والاسعاد الحق اوجدني بالوجود العيني فاعلمه فاوجده
بالوجود العلمي الشهودي في مشهدي السمع والبصر بذا جاء الحديث لنا حيث ورد
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وذلك لانه اسند الفعلين اللذين بهما يتحقق السمع
والبصر اللذان بهما يتكون الحق الى العبد فهو فاعله وهذا المشهد الكوني الذي فيه
مشهده الكمالي ومقصده الغائي واليه اشار بقوله وحقق في مقصده ولما
كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك وهو تخلل الحق وجود صورة الخليل
في مشاهده ومشاعره او تخلل الخليل جميع ما اتصف به ذاته في مواطن الاسماء ومواقعها
سن القرى بحكم سراية ما تحقق به ذاته في اوصافه وافعاله سراية حكم الاصول في فروعها
وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق قال الشيخ على قوله ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية روينا عن ابن مسرة الجبلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا
العرش المحمول هو الملك وهو محصور في روح وجسم وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل
للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد
والوعيد وليس في الملك الا ما ذكر ثم ان الخليل اذا كان للارزاق وبالارزاق يكون تغذي

المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان
الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جواب الشرط
اي بحسب الذات ه ن
اي اذا تخلل الرزق ذات المرزوق والخليل للارزاق فلا ان يتخلل الخليل جميع المقامات الالهية
المعبر عنها بالاسماء فيظهر بها اي بتلك المرتبة الخليلية الجليلة ذاته جل وعلا ضرورة
انها هي التي يتخلل جميع الاسماء الالهية تخلل اللون للمتلون فيظهر بها ظهور المتلون باللون
ثم انك قد نبهت على ان للضماير بين الاسماء دلالة بسيطة ساذجة عن المعاني الوضعية والنسب
الفعلية التي هي مبادي الاسماء كلها فلها من هذا الوجه اختصاص بالذات كما ان لغيرها من
الاسماء اختصاصا بمرتبة الافعال والاوصاف وقد بين امرها في النظم السابق ثم لما
انساق الكلام ههنا الى احكام الذات وظهورها بالمرتبة الخليلية الابراهيمية اخذ في
تبيين امر تلك الاسماء البسيطة من حيث الدلالة على تلك المرتبة بصرافة معنى التكلم والغيبة
والوحدة والكثرة بدون اعتبار معنى وضعي ولا اثر فعلي بقوله شعر
فنحن له كما ثبتت ادلتنا فان الادلة العقلية انما يدل على ان الكثرة العينية الكونية
الامكانية انما هي للهوية الغيبية الوجودية الوجوبية ونحن لنا بحسب المدارك
الذوقية الشهودية كما مر غير مرة في تقدم القوابل وسبق احكامها على الكل واذا كان
امر الكثرة العينية التكلمية الى نفسها وقد رجع امرها الى الوحدة فلا يكون للوحدة
الغيبية الوجودية الا الكون الوحداني المضاف الى الواحد العيني فالكثرة
حينئذ منمحية سواء نسب الى الوحدة الغيبية او الكثرة العينية واليه اشار
بقوله وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا فعلم ان للواحد العيني
اي اعطاء الوجود لي ه ن
وجهين احدهما الغيبية الوجودية والآخر العينية الكونية وليس احد الوجهين
بالآخر في شيء فان الكون يباين الوجود مباينة ذاتية فلي وجهان هو وانا
وليس له انا بانا ثم ان الوجود الغيبي وان باين الكون العيني ولكن انما يظهر
اي انائيته ه ن
فيه

فيه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء فالكون العيني بمنزلة الآباء في حصره
واظهار ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا والله يقول الحق
ظرف ه ن
مصدر ميمي ه ن
وهو يهدي السبيل

فص حكمة حقية في كلمة اسحقية

لا ريب ان اول ما يترتب على الجمعية الوجودية ويتولد من
كلية الحقائق الثنوية التي تحقق بها ابراهيم هو الصورة العكسية المثالية التي اذا
اعتبرت مطابقتها للواقع يسمى حقا ولذلك اختصت الحكمة الحقية بالكلمة
الاسحقية وايضا ما تفرد به الكلمة عن الاسم هو الخصوصية التي بها تفرد
الاسم وامتاز عن المسمى ومن التلويحات البينة ههنا
هو ان بينات ما تفرد به الكلمة هذه يدل على انها صاحب التحقق بتلك الصورة
المثالية المترتبة على تحقق القلب بكمالاته الخاصة به اعني الحقائق الثبوتية
التي تحقق بها ابراهيم فان تلك الصورة المثالية المترتبة على الكمال القلبي لها
مظاهر في الخارج وذلك الصور الحرفية التي انما يتحقق خارجا في المشعرين الشاعرين
اعني السمع والبصر والمتحقق بالاول منهما هو اسحق لدلالة بينات ما تفرد
به كلمته على السمع وقد وقفت على ان تلك الصورة منها هو المختص بالنبوة
فطرف صورتها الاجمالية اولا هو الذي تحقق به هذا النبي واما طرف تفصيلها و
تبيينها ثانيا هو الذي تحقق به اخوه اسمعيل وكانك وقفت على وجه تلويحه فلا
يحتاج الى تبيينه والذي يدل على استشعار المص هذا التلويح كشفا
هو المصرع الثاني من البيت الذي صدر به الفص والبيت الذي ختم القطعة
المصدر بها فداء نبي ذبح ذبح لقربان الفداء والغذي حفظ الانسان
عن النائبة بما يتدله عنه والنبي لكونه اكمل بني نوعه صورة ومعنى واتمهم ظهورا

الى هنا الكلام في التفرقة والكثرة التفصيلية وهذا جمع ه ن

فيم ما يقرب اليه قرب الكبش فلذلك صار فداء والى ذلك اشار بقوله ألم تدر
أن الأمر فيهم مرتب ٥ وفاء للإنماح ونقص للخسران ٥ اى الامر فى الفداء مرتب
معا
ص ٢١١ س ١٢ يعنى امر الفداء والتسلوكه ن اى هو وفاء ويكون الضمير عايدا الى الفداء ه ن
فان منه ما له كمال وفاء بمقتضى القابلية الاولى فيترتب عليه الترجيح فى الوجود صونه عن
الانخناس فى القيود الكونية وبقاءه على شرف الاصلى ومنه ما لم نقض بمقتضى
القابلية المذكورة فيترتب عليه الخسران بتراكم الحجب الكونية على وجوده وتلا شى
احكام القدس فيه وذلك لان مقتضى تلك القابلية انما هو الاطلاق الحقيقى الذى لا يشوبه
امر من القيود ولا يغشيه حجاب من الاكوان بنية كانت او صفة او فعلا فعلو المراتب
فى التنزل الى الامكانية بقدر عروقها عن تلك الحجب فلا خلق أعلى من جماد لعروه ما هيته
عن انتساب الفعل اليه لنقيم وبعده نبات لعروه عن انتساب حسى وفعل اختيارى
اليه على اقدير يكون ذلك لثبات عليه واوذان يتقدم اجه فى ميزان الاعتدال
اليه فان عرض النبات ممتة من الجماد الى الحيوان كما سبق القول فيه وذو الحس
بعد النبت والمحل عارف ٥ بخلافه كشف وايضاح برهان ٥ ضرورة
من الجماد والنبات والحيوان يعنى كشف المكاشفين او كشف الكل عن
امتناع تخلف لوازم الوجود وبيانا تحواصه عنه ومراتب تنزلاته بما اعتورت عليها من
الحجب الامكانية والغواشى الخارجية الهيولانية فالبرهان لم مجرد ايضاح الامر
ههنا للمسترشد الخبير لا ان يوصله اليه ولذلك قلما يهتدى احد منهم به اليه ولا
يذهب على المتفطن ههنا انه كلما كان اعلى فهو اعرف على ما توهمه البعض فان العلو
والشرف بحسب القرب للاطلاق الذاتى وقد بينا وامّا العرفان فبحسب التنزل فى المراتب
واستجماع خصوصياتها فكل ما كان انزل فهو اكمل واعرف كما ان كل ما كان اعلى كان
اقدس واشرف وقد سلف لك فى الفصل الآدمى ما يفيد زيادة تحقيق لهذا الكلام
وامّا المسمّى آدما فتقيد ٥ بعقل وفكر ان كان من اهل النظر وعلوم الاستدلال
بل هم اضل
هذا البيت اشارة الى قوله تعالى اولئك كالانعام ه ن

واظهارا لواعتهم اوضاعا وآثارا لا يكون فداؤه من الاموال الا ما يكون ذا اثر وفعل
ظاهر كما للحيوانات وذلك انما يكون بالذبح للقربان فان ارواح المذبوح تقرب المذبوح له
وتمده فى اظهار الآثار كما سيجئ الكلام عليه فى الفص الموسوى ان شاء الله تع وبين انه
اذا كان المطلوب من القربان امداد المذبوح المتقرب به بضرب من الامتزاج والاتحاد
للمتقرب له بظهور آثاره فيه فكيف بنوب الانسان شئ فى ذلك ايما فى اظهار الآثار وأين
نواح الكبش من نوبى انسان ٥ النوبى الذبابة وهو كناية عن النطق ليتدبب
صون وحركة دال ن ص ٢ ص ١ صون ه ن
الصوت به فى المخارج وعظم الله العظيم فى قوله وفديناه بذبح عظيم على حقارة آثاره
عناية بنا فانما يصلح لان يتقرب به الانسان ذلك التقرب يكون عظيما او به
كما سيجئ بيانه لا ادر حذف اليا منه اكتفاء بالكسرة على ما فى قوله والليل اذا يسر
من اى ميزان ٥ فان لهما ميزانين احدهما العلو الشرفى والآخر الكمال الجمعى فاذا
عظمة وقدره ن
اعتبر الاول منهما كان التعظيم الذى للكبش بنفسه لا للمفدى به واذا اعتبر الثانى كان التعظيم
المشار اليه باعتبار المفدى به كما سيجئ بيانه ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت
من ذبح كبش لقربان ٥ فيه تعريض ما ذهب اليه اهل النظام من استحباب علو القيمة
فى القربين فيا ليت شعرى كيف نال بذاته شخيص كبيش عن خليفة رحمن ٥
ووجه تقريب هذا الكلام ههنا ان اسحق لما كان صورة اسرّ ابرهيم الذى هو اول من
تحقق بالهوية الجمعية والوحدة الذاتية التى انطوى فيها امر التقابل واقتضى ظهور كل
من المتقابلين فى عين الآخر كما نبهت عليه كذلك سائر ما يترتب عليه فى افعاله من رؤياه
القربان وفدائه فان الكمال فى ذلك قد ظهر فى مقابله ايضا اعنى الجماد الذى هو انقص ما
فى الوجود لعدم خروج ما فى القوة القابلية فيه من الصفات الوجودية كالحيوة والعلم
وما يتبعهما فهذه الحكمة حاكمة بعلو الجماد وكماله بناء على الاصل المهد من ظهور
كل من المتقابلين فى عين الآخر ثم ان الحيوان كل ما كان اقرب الى الجماد كان اعلى واكمل وليس
فيه

أو قلادة إيمان ان كان من ارباب العقايد التقليدية فان الانسان له في الارتقاء الى
مدارج كماله الشهودي ثلث مراتب برهان وايمان واحسان لان المعارف اليقينية
مستحصلة اما ان يكون عقدا او انشراحا وعلما والاول هو ايمان والثاني اما ان
يكون وراء استتار الاسباب والاثار وهو البرهان او يكون منكشفا منزها عما يطلق
عليه العطاء او الحجاب وهو الاحسان وهذا منزل اول التحقيق كما قال
بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل احسان فمن شهد
الامر الذي قد شهدته من الاجمال الذاتي وتفاصيل تعيناتها وتنوعاتها ومقتضيات
الكل من الاظهار والاخفاء بحسب احكام المواطن ومدارك المعاصرين ذوي العناد او
اهل الاسترشاد يقول بقولي في خفاء للغمر من المعادين الغافلين واعلان للمسترشدين
المتفطنين ولا يلتفت قولا يخالف قولنا اي لا يستمع قول القاصرين عن فهم المراد
من كلام الحق والواقفين عند شواطي ذلك البحر الزخار القانعين من لآليه ودرره المبطونة
فيه بطنا بعد بطن بما يعلو ظاهر سطوحه المحسوسة من الحثالات والزبد والعاقل ينبغي
ان لا يلتفت اليهم سماعا ولا خطابا فان الخطاب معهم بث تلك الدرر لديهم هو عين
اضاعتها بمرت عن ذلك كما قال ولا تبذر السمراء في ارض عميان
هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن
يعني العلم بالله ن
اي اتى محمد بقوله تعالى صم بكم عمي ن محمد ن
لما سبق غير مرة ان القصص القرآنية حكايات السنة احوال الاستعدادات المتخالفة
للعباد وهي التي لم يزل يتكلم الزمان بافواههم في كل عصر ما هي اساطير الاولين
كما هو زعم البعض من الجهلة المنكرين لبينات آياته اعلم ايدنا الله واياك
بما من الوراثة الختمية وقرايتها باسدا يتبين به دقايق المراد من الكلام على عرف التخاطب
الذي مع الكمل ان ابرهيم الخليل عليه قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام
حضرة الخيال وهي مجبولة على محاكاة ما في احد الجانبين المحاذيين لها اعني الشهادة والغيب
تمثل

سهل تستري

تمثل الصور المناسبة له فيها مناسبة الاشباه او الاضداد فلا بد من الانتقال والعبور
من الصور المثالية الخيالية برابطة تلك المناسبة والشبه الى ما هو في الواقع من الصور الغيبية
فلا بد من التعبير واما ابرهيم فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة ابن ابرهيم في المنام
يعبرها خ كبشا خ
ووجه المناسبة ههنا هو ان ابرهيم اول من تحقق بالحضرة الجمعية الوجودية التي
هي ظاهر قابلية الاولى الذاتية كما ان الكبش صورة تلك القابلية التي ظهرت في المرتبة
الحيوانية ولذلك تراه في مصدرية الافعال الاختيارية هو الغاية في القبول
اذعانا واستسلاما ثم لما كان الابن صورة سر الاب على ما ورد الولد سر ابيه
تصور الكبش في الحس المشترك عند ظهوره من طرف الغيب والبطون للخيال بصورة
ابن ابرهيم لقوة المناسبة المذكورة وكمال الاستيناس به فصدق ابرهيم الرؤيا
ولم يعبرها ن
اي احد تلك الصورة المرتبة صادقة مطابقة لما في الامر نفسه مما وجب عليه وههنا
تلويح حكمي له كثير دخل في تحقيقه ومنه يعلم لمية تصديقه وما يترتب عليه
من التقدير وهو ان البعد بين المتقابلين اللذين بهما يتقوم امر التعاكس والتماثل
كلما كان اكثر كانت مطابقة العكس لاصله اشد وذلك لان المشاركة ولو في صفة من
الصفات او جهة من الجهات يستلزم عدم ظهور العكس بكماله لتخلفه عن الاصل
في تلك الصفة وانحرافه عنه بها ولذلك ترى المرائي ما يرى الصورة ما لم يكن في الجهة
التي في غاية البعد وهي القطر واذا انحرف عنها ما ارت الصورة كما هي ومن ههنا يرى
ايضا عكس العكس عين الاصل لانه انهى ما يتباعد به عن الاصل ثم ان ابرهيم لما
وصل من القرب ما وصل ما تمكنت مرآة خياله عن اراءة العكس كاملا لزوال البعد
والقطرية فيه بكمال القرب والخلة واذ قد كان ميلانه الى طرف علو قربه الخلة
جاوز في امر القربان ايضا الى ما هو اعلى له من فداء المال وذبح ذي الحيوة منه حتى
توهم ذبح الابن وفداه وهو اوثق العلائق رابطة واحكمها وثاقا ولذلك

ما اختصت به ذوو العقول فقط بل عمت الحيوانات العجم تلك العلاقة فظهر ان وثاقة
علاقة الابن النسبي وهمية فلذلك لما رأى ابراهيم في رؤياه الذبح العظيم صور الوهم
ذلك العظيم بابنه اذ ليس عنده اعظم منه ففداه ربه من وهم ابرهيم بالذبح العظيم
الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر لغلبة امر القربة فيه واستيلاء
سلطان تجليه عليه فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك
به ما اراد الله بتلك الصورة وهو مما يختص بنيله اولوا النهاية فمن غلب
في مواطن معرفته ومواقف ثبوته وبعثته علم الصور والاحكام تجلياتها
ولم يحتجب بكمال قربته وجمعيته عن احكام التفرقة والتفصيل فلا بد وان يكون
صاحب حظ من الختم اما بحسب الصورة فقط كيوسف عليه على ما نبهت عليه في تحقيق
ترتيب الكتاب وبيان الحصر او بحسب الصورة والمعنى كالحضرة الجمعية الختمية
والى ذلك اشار بقوله الا ترى كيف قال رسول الله صلعم لابي بكر في تعبير
الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه
وما اخطأ فلم يفعل صلعم فانه قد روي بالاسانيد الصحيحة ان رجلا اتى رسول الله
صلعم فقال اني رأيت ظلة تنطف منها السمن والعسل وارى الناس
يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض
فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذته رجل فعلا ثم اخذته رجل آخر فعلا
ثم اخذته رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت
والله لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر
والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر
فيعلو به

فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اي رسول الله ليحدثني اصبت ام اخطأت فقال اصبت بعضا واخطأت بعضا قال
اقسمت بابي انت يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي صلعم لا تقسم قطعا
لما ده يوقعه فانه من الخصائص التي لا دخل لاحد فيها والذي باح لسان الوقت بالافصاح
عنه في تأويله ان السبب الواصل هو الرابطة الموصلة للعبد اعني التزام التمسك بعروة
العبادة واما الرجال الاربعة الواصلون فهم الخاتمان بوارثيهما فان وارث خاتم
الولاية عقود عرى العبادة منه وامسه ينقطع كثيرا ولكن يوصله على ما صرح به صاحب
المحبوب وهما يدل على انهم هم الاربعة قوله تع ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم
وآل عمران على العالمين ولكن انما يفهم ذلك بعد الوقوف على السماء اصله ثم انه ظهر من هذا
ان مما اخطأ فيه المأول هو ابقاؤه الرجل على صورته المرئية وما عبرها من الشخص
الصوري الكوني الكامل من بني نوعه الى الشخص الكمالي الوجودي الكامل منهم فانه هو الرجل
حقيقة على ما عرفت وقال الله تع لابرهيم عليه حين ناداه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا
اي اخذت صورتها المرئية مطابقة للواقع وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك اي
وفيت حقها من قولهم صدق في القتال اذا وفى حقه وفعل ما يجب وعليه قوله تع رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد بما اظهروه من افعالهم وما وفى حق الرؤيا
لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى والرؤيا يطلب التعبير ولذلك قال العزيز
ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر منتهى
ما قصد من الصورة يقول عبرت الرؤيا اذا ذكرت آخر وعاقبة امرها كما يقول عبرت
النهر اذا قطعته حتى يبلغ آخر عرضه وهو عبره ونحوه اولت الرؤيا اذا ذكرت مآلها
وقد ورد في الآثار انه لما دنى فرج يوسف رأى ملك مصر الريان بن الوليد رؤيا عجيبة
قالت رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان

ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا آخر يابسات قد استحصدت وادركت فالتوت
اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فاستعبرها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها حتى استعبر
يوسف فاول السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة
فكانت البقر في تاويل يوسف سنين في المحل والخصب وبيانه ان البقر في جنس
الحيوانات هو المخصوص بالجعافة ويتاول سائر النبات حلوها ومرها وشرب المياه كلها
صافيها وكدرها كما ان السنة هي التي يتسع الامور كلها مرغوبها ومكروهها ويأتي بالحوادث
حسنها وسيئها وايضا المعتبر في امر التعبير هو عبارة الرائي كما لا يخفى على الفطن الخبير وقد
عبر الملك عن رؤياه ببقرات وسنبلات فاستشعر يوسف من الاول بالاشتقاق الكبير على ما هو المعول
عليه عند الاكابر ان فرس ومن الثاني سنة بلاء ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر والخضر فيه
حرفان من الخير مع ظهور ضاد الضوء بهما واليابس هو البايس وهذا انما يفهمه من له
ذوق ادراك التلويحات ثم ان ابرهيم ما صدق في هذه الرؤيا لان الصورة المرئية مأولة
بالكبش وهو الذي ذبح فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه وانما صدق الرؤيا في ان ذلك
المرئي عين ولده وما كان عند الله الا الذبح العظيم يعني الكبش في صورة ولده
وذلك ليس فداء لاسحق وصورته في الخارج ففداء لما وقع في ذهن ابرهيم ما هو
فداء في نفس الامر عند الله وذلك ان قهرمان منزلته الرفيعة وقربته الغريبة لما اقتضى
القربان واظهر الله تلك الصورة من غيب قلبه وبطونه الى مجالي مشاعره وقواه تيقن
بفداء ما هو الاعز عنده والاحب لديه فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن
ابرهيم فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر آخر يكون اعز عنده منه كما سبق
ثم قال هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين اي الظاهر يعني الاختبار في
العلم الذي يتبين به الاسرار الخفية وهو انه هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
ام لا وليس الاختبار في علو الهمة وكمال الايثار ليكون ذبح الابن فيه منجحا وملخص الكلام
ههنا

البقر انتهى

ههنا ان للحق في افاضة عوارف اللطائف وترشيح الكلمة الابرهيمية نوعين من الامداد
في جهتين منها احدهما ما يتعلق بتربية الظاهر منه من اعلا اعلام ثبوته واظهار امر رسالته
وما ينضاف الى ذلك من علوم الصور مثالية كانت او عينية واحكامها والآخر ما يتعلق
بالباطن من تكميل مكانه ولايته والارتقاء في مراقي قربته وزلفته وما يستتبعه من التبتل الى الله
بالكلية متحققا بالتجرد والايثار وترك التعرض والاختيار بما يلزمه من المعارف الذوقية
واللطائف المستلذة الشوقية ثم ان ابرهيم لتسلط قهرمان الجهة الثابتة في حقيقته وكمال
استلذاذه به واستغراقه فيه اخذ في رؤيته تلك الرؤيا ما يقتضيه ذلك الموطن الذوقي
وعلم الصور واحكامها مما يتعلق بالجهة الاولى والاختبار المبين اشارة اليه فهو لسلطان
امر القربة والخلة عليه ذهل عن ذلك وما كان جاهلا به لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب
التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقي بن
مخلد الامام صاحب المسند وذلك من حكم سراية ولاية الانبياء المرسلين في ولاية الاولياء
المحمديين سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد
رآني في اليقظة وذلك لختم صورته وتمام احاطته فيها فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
لكونه محاطا فيها ولذلك تراه عارض آدم وقاتله واسلم على يده واذعن له فرآه تقي بن
مخلد وسقاه النبي عليه السلام في هذه لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء
فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما لانه اول ما يظهر بصورة الحيوة
ويغتذي به الحيوان فيصير حيا كما ان العلم اول ما يتعين به الذات فيظهر به عالما ولانه اكرم
ثمرة اثمرها شجرة النشأة الجسمانية الانسانية كما ان العلم اكرم ثمرة اثمرها شجرتها الروحانية
الجسدانية وايضا في لفظ تلويح بين على تاويله ذلك بما فيه من لام العلم والتفصيل
والباء والنون المشعرين بالابانة والظهور حيثما اجتمعا فحرمه الله علما كثيرا على قدر
ما شرب لما قاء به الا ترى رسول الله صلعم لما اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج

بقي بن خ

بقي خ

طلب قي كرد

الرّيّ من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه
لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير واعلم ان في تعبيره
الرؤيا بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان العلم الذي روى العطشان هو الذي خرج من اظافير
اصابع يدي قدرته ووضعه للشعاير المستدعية للاشعار من ظواهر الصور المتكثرة
الكونية التي تعلم وترقى عند النظر والافتكار ففيه تلويح الى الصور الكتابية من تلك
الكونيات بخصوصها انها هي منابع ذلك العلم وان فضلها قد اختص به عمر اي له عمر وبقاء
بعده هذا لمن له قوة التدبر في الاشارات الخفية ثم ان صورة محمد صلعم على ما علم
من الحديث على خلاف هذا المقتضي في الرؤيا لانه لا يقبل التعبير فلا بد من بيانه انما يبنى
من وجه اختصاصه بين الصور بذلك وعن معقولية امره وتمام كيفيته فقوله
وقد علم ان صورة النبي صلعم التي شاهدها الحس انها مدفونة في المدينة وان صورة
روحه ولطيفته ما شاهدها احد ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة فيتجسد له روح
النبي صلعم في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيء فهو محمد المرئي من حيث روحه
في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه السلام
عصمة من الله في حق الرائي فانه هو مظهر الهداية التامة والخاتم لا بانه طريق
الحق على الخاصة والعامة فلو لم يكن الرائي لصورته معصوما وامكن للشيطان ان يتصور
بتلك الصورة ما يتم له شيء من ذلك ولهذا من يراه بهذه الصورة يأخذ عنه
جميع ما يأمره به او ينهاه او يخبره كما كان يأخذ عنه في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب
ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فعلم ان صورته
المرئية خارجة عن مقتضى الرؤيا من التعبير فان اعطاه شيئا فان ذلك الشيء هو الذي
يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال لما في حقيقة الرائي من المقابلة و
الصفاء كما علم فتلك رؤيا لا تعبير لها هنا وانما لا يوجد قليلا وبهذا
القدر

القدر عليه اعتمد ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد ولما كان للرؤيا هذان الوجهان
وعلمنا الله فيما فعله بابرهيم وما قال له الادب لما يعطيه مقام النبوة على
جلالة قدرها من الابتلاء والاختبار في رؤيا اهلها وعدم تقريرهم الصورة المرئية
بحالها علمنا في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما في صورة يردها الدليل
العقلي لا الادلة مطلقا لان العقل موطن التميز بين الحق والباطل ومحل تسطير
تصوير الاشياء بما هي عليه فاذا كانت الصورة التي روى الحق عليها مما يرده العقل
لا بد وان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع فان الشرع هو العرش الذي
استقر عليه الحق بصورته العينية وشاكلته المرضية مما لم يكن عليه لا ينسب اليه تع
كما في الاسماء فانها ما لم يطلق الشرع عليه ما لنا ان ينسب اليه وتلك الصورة التي يردها
العقل ويجعلها مفتقرة الى التعبير اما في حق الرائي بحسب مناسبته
لتلك الصورة المردودة عقلا او المكان الذي رآه فيه كما روي ان بعض
الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق تع في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فلطمه في
وجهه فلما استيقظ قلق قلقا شديدا فاخبر الشيخ رحمه بما رأى وفعل فلما رأى
الشيخ ما به من القلق العظيم قال له اين رأيته قال في بيت لي قد اشتريته قال الشيخ
ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم يراع حاله ولم يف
بحق الشرع فيه فاستدركه فتفحص الرجل عن ذلك فاذا هو من وقف المسجد بيع بغصب
ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى امره ولعل الشيخ من صلاح الرائي وشدة قلقه علم انه ليس
من قبل الرائي او هما معا وان لم يردها الدليل العقلي ابقيناها على ما رأيناها
كما نرى الحق في الآخرة سواء فانه كثيرا ما يتجلى فيها بصور ينكرها ارباب
العقول وذوو العقائد على ما ورد في الحديث فلئن قيل ان الصورة المرئية من
الخاتم لا يحتاج الى التعبير لان الشيطان لا يتمثل به فكيف يكون الصور المرئية من الحق تع

وقد صح

مفقرة اليه والشيطان يتمثل به قلت ان الخاتم للنبوة هو الغاية في اظهار الصورة
المبعوث لتمام امرها فلا يمكن ان يتطرق اليه من الخفاء شيء اصلا ولا يقدر الشيطان
الذي هو قهرمان امر الاخفاء والالتباس ان يحوم حول حماه الاحمى قطعا والا
لا يكون خاتما للنبوة واما الحق فان له صورة الظهور فلصورة الخفاء
ايضا والكل منه واليه والى هذه النكتة المشعرة منه اشار بقوله نظما
فللواحد الرحمن في كل موطن صوريا كان او معنويا غيبيا او مثاليا خياليا
او جسمانيا من الصور ما يخفى كالقبايح والقذورات المردودة للعقول
في الشرايع وما هو ظاهر كالمحاسن والمنزهات وذلك لان التعينات
والاعتبارات الفارقة على اي وجه كانت لا دخل لها في الحقيقة الحقة فهو المطلق
المنزه عن الكل والكل فمن اثبت الحق على انه هو المنزه عنهم فهو صادق والا
وذلك قال فان قلت هذا الحق في تلك صادقا وذلك اذا كان
القايل من يرى كثرة الصور محوة في الوحدة الحقيقية الخ للحق وان قلت
امرا اخر اي الحق امرا اخر انت عابر قال اي عابر لتلك الصورة بمعنى
التعبير كما سبق في السرياني او عابر على الحق فيه ابهام المعنيين والثاني
اوفق لسياق النظم وما حكم في موطن دون موطن لانه المطلق الشامل
ولكنه بالحق للخلق ساتر اي ظاهر للمخلوق بحجاب الامتناعيات لهم ومدابح التنزلات
ايهام بالحق وان كان ذلك في صورة الباطل كما قال شيخ المؤلف ابو مدين
رضوان الله عليه لانك لباطل في طوره فانه بعض ظهوراته واعطه من
معتقده حتى توفي حق اثباته فالحق قد يظهر في صورة ينكرها الجاهل في
ذاته ولان ظهور الحق للمحجوبين من الخلق انما يمكن في رقايق المناسبات لهم
ومدابح التنزلات اليهم مراده اذا ما تجلى للعيون تزوه عقولنا ببرهان

عليه تشابه لان الصور الكونية والمواد الهيولانية التي بها يظهر الحق للعيون
قد تنزه العقول بالبراهين القاطعة جناب الحق عنها ويقبله مجلى العقول وذلك لان
هذا المجلى من شانه ان يجد ما فيه ما في عن الحواشي الغريبة واللواحق الهيولانية الخارجة
مطلقا بل وعما يلحق فيه ايضا من خصوصيات المجلي وذلك الذي هو مقبول الفلاسفة
وذوي العقول وفي الذي يسمى خيالا الصور المختصة به من التجرد عن
المواد الهيولانية والتنزه عن اللواحق الجسمانية مما يبين لغيرها من الصور على ما هو
مقبول ارباب الجلوات الرسمية والرياضات العلمية العادية من الانوار الشعشعانية
والاشراقات الخالصة عن شوايب الهيولانية والصحيح النواظر بالنصب عطفا
على خيالا والنظر حينئذ بمعنى الفكر وبالرفع على ان يكون جملة حالية والنظر حينئذ
بمعنى البصر ثم ان الكلام لما انساق الى طرق سعة الحق ومجالي ظهوره في سائر المواطن
والمجالي وبروزه بكسوة الكل خفاء وظهورا اخذ في تبيين ذلك قايلا يقول ابو يزيد
هذا المقام لو ان العرش وما حواه ماية الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس بها اي ما وجد لها حسا وهذا غاية ما امكن من السعة في مرتبة الاجسام لانه قد جمع
غاية البعد بين المتصل والمنفصل والمظروف والظرف وقد خص من بين عموم ذوات
زاوية واحدة وذلك قال وهذا وسع الى بريد في عالم الاجسام لا مطلقا ولما
كان وسع القلب واحاطته رتبة غير مختص بما في الاجسام وغيرها من المراتب ومدابح التنزلات
بل ولا اختصاص له اصلا بالعوالم والتعينات الامتجلائية فانه المجلى الجامع بين الجلاء و
الامتجلائي اشار بقوله بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده لان جزئيات العوالم والتعينات
الامتجلائية اذ الا يدان يعبر بلفظ صادق عليها ومفهوم يحمل عليها حملا فهو ذلك الغير
والذي قام البرهان العقلي على انتهايه هو البعد الجسماني القايم بالموجود لا وجوده
فان وجودات الاكوان والحوادث غير متناهية ولهذا الدقيق صرح بالوجود وانما

قال يتقدر انتهاء وجوده لان التقدير انه محاط للقلب فعلم ان انتهاء القلب
ايضا تقديري فرضي واذ قد علم ان سعة القلب اكثر حياطة من التعينات الاستجلائية
وافصح فضاء منها ضم الى ذلك مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس بذلك في علم اي ما ظهر له حس وخير تحت حكمه الشامل وامره المحيط الكامل اعني العلم
لصغر ذلك الشيء او لشدة القلب بالله
فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق بما روى ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب
عبدي المؤمن ومع ذلك ما اتصف بالري فانه لو ارتوى قنع به وانقطع عنده
الطلب والسعي فعلم انه ليس مما يملأه فلو امتلأ ارتوى ثم انه لما كان قوله وهذا وسع
ابي يزيد في عالم الاجسام توهم تعريضا بتصوره وغرضه تحقيق ظهور سعة الالهية
في كل زمان لصاحبه من الاولياء جسمانية واطلاقية فاما السعة الجسمانية لابي يزيد
هو الذي نبه اليه اولا واما الاطلاقية الحقة فهو الذي سينبه عليه اشار اليه دفعا
لذلك الوهم بقوله وقد قال ذلك ابو يزيد في نظمه شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب ولا رويت وفي قوله كاسا بعد كاس يشير الى تلك السقيين فلئن قيل
لا يدفع بهذا الكلام ما يتوهم من التشنيع لانه يدل على ضيق امره في عالم الجسم قلنا
السعة الاطلاقية هو المقول عليها في المعرفة واما الجسمانية منها فانما يتعلق بظهور الولاية
وذلك بحسب احتمال الزمان وزمان ابي يزيد ما احتمل وراء ذلك ثم ان تحقيق امر
السعة مطلقا انما يتم ببيان كمال الجمعية والاحاطة بما يقابلها يعني الضيق ولذلك قال
ولقد نبهنا على هذا المقام ايضا كذلك نظما بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه
لما سبق بيانه ان القوابل من فيض الاقدس انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهي كونه
فيك لانه قد خلق الكل فيه فانت الضيق باعتبار احديته الذاتية التي لا مجال للثنوية
فيها اصلا وهو الوحدة الحقيقية التي هي مبدأ الاحاطة فهو المحيط الواسع للكل
لو ان ما خلق الله قلبي ما لاح بقلبي فجره الساطع اي ما ظهر عليه بل يبطن فيه واتحد به
لانه

تمام المصرع هنا

لانه انما يظهر عليه اذا ضاق عنه وهو قد وسع الحق ومن وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع
فانه الجامع بين الحق والخلق فهو الكل ولذلك ترى الحق فيه قد يخلق الخلق ويحفظه فانه
بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام الذي لاهل
التفرقة ممن لم يكن لهم ان يستجمعوا قوى القلب ويتغذوا فيها احكامه حتى يظهر سلطانه والعارف
من اهل الجمعية القلبية الذي قد تبدلت تفرقة وهمه بجمعية الهمة يخلق بالهمة ما يكون له
وجود من خارج محل الهمة وذلك عند ظهور سلطانه واستجماع جنوده وقواه تحت قهرمانه النافذ
امره في سائر العوالم والحضرات ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظه اي حفظ ما خلقه
لكمال سعته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عند غلبة احكام حضرة من الحضرات او العوالم
على وقته وانجذابه نحوها عدم ذلك المخلوق ضرورة ان مدده الوجودي انما هو من همته
وتوجهه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات المرتبطة بعضها بالبعض ارتباط الارواح
بالاجساد والاجسام والحضرات هي المواطن الكلية فلا بد وان يكون لكل من الموجودات وجود
في كل منها بحسبها كما في مرتبة الارواح والاجساد بعينها وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من
حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة
وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا بهمته فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات وهو شاهد
حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظ تلك الصورة
الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة عن الحضرات كلها ما تعم قط لا في العموم
بالنسبة الى سائر الاشخاص ولا في الخصوص من الاولياء والكمل فاذا انحفظت الصورة
في حضرة من الحضرات العالية لا بد وان يكون محفوظة في العوالم السافلة لارتباط العوالم
بالحضرات بكلياتها وجزئياتها وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون
على مثل هذا ان يظهر فانه الكاشف عن الجهة الامتيازية الفارقة بين الحق والعبد
في مرتبة الفعل والخلق وذلك لما فيه من رد دعواهم انهم الحق فان الحق

لتقدسه عن التلبس باحكام المراتب والمجالي لا يغفل والعبد لجمعيته واختياره
للكل لابد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول انا الحق
وقوله حق بحسب الذات والعين فان التمايز بحسب الاحكام والآثار واليه اشار
قوله ولكن ما حفظه لها حفظ الحق وقد بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث
ما غفل عن صورة ما وحضرتها اي العين الواحدة من الغفلة عن الصورة المخلوقة
وحضرتها فقد تميز العبد من الخلق هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ
ولابد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور ايضا بحفظه صورة واحدة منها في
الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك
بل حفظه لكل صورة على التعيين فعلم ان ملاك الامر في التفرقة والتميز بحسب الاحكام
والآثار لا غير كما قيل العين واحدة والحكم مختلف وذلك ايضا بمجرد الاعتبار فان
مخلوقي العبد والحق محفوظان الا ان الاول بالتضمن والثاني بالتعيين وذلك تفصيل
تعبيره العقل وهذه مسئلة هي الفارقة في مرتبة العقل الجامعة فيها
لعلو حكمها ونفاسة مقصدها اخبرت انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا
غيري الا في هذا الكتاب لعدم بلوغ الزمان الى ما يقتضي ابراز الحقائق واظهار
اسرارها بما هي عليه فانه من خصائص الوقت الختمي ولطائف مولداته التي لم يكن
يلد الزمان ما يتولد منه ذلك فهي يتيمة الوقت فريدته ثم لا مرية انه اذا كان
مبداء التمايز والتفرقة ومنشاء التفصيل والمغايرة ليس الا مجرد الآثار و
الاحكام الاعتبارية فيكون العين الواحدة مما لا يمكن ان يتفرق ويفصل في
نفسها فسائر الحضرات انما هو للعين الواحدة التي يتكلم ويخاطب واليه اشار
مخاطبا فاياك ان تغفل عنها فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها
مع الصورة مثلها مثل الكتاب الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء
وذلك

وذلك من حيث انها هي الجامعة بين كمال تفصيل الصور وتمام تبيين المعاني كالكتاب
فهو الجامع للواقع مما يمكن ان يكون له في النشأة الخارجية عن المشاعر صورة ظهرت
او لم يظهر وغير الواقع مما لا يمكن له ذلك كالمعاني العقلية والمثل الخيالية
التي يمتنع بها البروز عن مواطنها ويستحيل ان يظهر في هذه النشأة الخارجية
ولا يعرف ما قلناه من ان الكل انما هو من العين الواحدة المسماة بالعبد وان
اختلفت النسب والعبارات بحسب الاعتبارات الا من كان قرآنا في نفسه
جامعا بين تمام التفرقة وكمال الجمع شاهدا في عين العبد الكاشفة عن تمام البعد كنه
القرب من الحق بعينه فان المتقي الذي جعل عينه وقاية للحق في الذم والحق
وقاية لعينه في الحمد الله يجعل له فرقانا حتى يتمكن من التفرقة بين الذم
والنقص والتفرقة والبعد وبين الكمال والجمعية والقرب وهو مثل ما ذكرنا في
هذه المسئلة الكاشفة في مرتبة الفعل والخلق عما ينسب اليه فيما يتميز به العبد
من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان فانه فرقان في انزل المراتب يعني الفعل
والخلق وهي العين المنبئة عن كمال الجمع وعلم من طي ما اقتبسها من مشكوة النبوة
في عبارته الكاشفة عن مصباح الولاية ان القرآنية هي مقتضى حقيقة العبد وله في نفسه
والفرقانية انما يجعل له الله فلذلك اخذ في النظم مفصحا عن ذلك فوقتا يكون العبد
ربا بلا شك عند ما يجعل الله له فرقانا ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك
عند ما يصل الى قرآنيته التي له في نفسه فان كان عبدا قائلا على الاطلاق جامعا
كان بالحق واسعا لانه طرف الاطلاق والسعة وان كان ربا مقيدا به مفرقا فيه
بخصوصه ~~وان كان ربا~~ كان في عيشة ضنك لان العبد مطلقا طرف الضيق و
التفرقة فمن كونه عبدا جامعا يرى الكل بجمعيته الاطلاقية عين نفسه
ويتسع الآمال منه بلا شك ومن كونه ربا مفرقا يرى الخلق كله يطالبه

لغلبة سلطان التفرقة في مشهده ذلك. مِنْ حَضْرَةِ الْمُلْكِ وهو الذي يتحقق
لاصل استعداده. ومَلِك. والمُلْك وهو الذي يتحقق عند الظهور باعمال
وراثة لها. ويعجز عما طالبوه بذاتهم لان القدرة انما هو للجمعية والاطلاق
لذا تر بعض العارفين بكى بكسر الباء من تر تحقيقا. وفي بعض النسخ كذا
كان. فكن عبد رب لا تكن رب عبد فتذهب بالتعليق في النار المحرقة
والسبك بها الافناء عنك العائد دوران المتبع للانبياء الفارق
وخلاص ذهب حقيقة العبدية عنها. والباء فيه على طريقة قولهم تنبت بالدهن
اي فتذهب ملتبسا بالتعليق. **فص حكمة عليه**
في كلمة اسمعيلية كانك قد اطلعت ان للنبي الوجودية والحركة الايجادية
نحو تمام الظهور والاظهار التي مبداها من التعينات التي بها يثبت للعبد عين وجود
هو العقل الاول يا بني احدهما ينتهي عنه تمام ظهور الكثرة كما في فلك الثامن
والثاني عند تمام الاظهار وهو المبتدى من العنصر الاعظم الذي حصل من التفاتم
المنتهي بعض الوجوه الى آدم وبسائرها الى الخاتم اذ قد تذكرت هذا الترتيب لا يخفى
عليك حينئذ وجه مناسبة الكلمة الابراهيمية بالعقل حيث انه بها يثبت للعبد عين ومناسبة
اول الثاني يا بني المشعبين منه باسحق من حيث تولد الانبياء والرسل المكثرة منه والثاني
منها باسمعيل من حيث تولد الخاتم منه. ولا يخفى ايضا منه وجه اختصاصية كلمته بالعلو
فانها وان كانت مشعبة من الكلمة الابراهيمية الا ان استمدادها من العنصر الاعظم
بالاستعلاء ونسبتها الى الذات اقرب واعلى. **ومنها تلوح** يكشف عن تحقيق ما قلنا
وهو اول ما يتقوم به الالف هو النقطة نفسها ثم تكثرها وتعددها فان ذلك
هو المادة لم ثم الصورة الجمعية التي بها تحصل الالف وهذا هو الذي
باذاء الكلمة الاسمعيلية كما ان الاولين اللذين باذاء الكلمتين الابراهيمية والاسحقية

ومن

ومن تفطن في اسم اسمعيل على ما اومى اليه في المقدمة اهتدى الى ما يرشد اليه ثم
اذ قد تبين ان الكلمة الاسمعيلية لتضمنها امر صلوح الوالدية المذكورة تضمن الكلمة
الآدمية او الوالدية الكبرى ولها نسبة الى المبداء وقربة خاصة الى الذات منها
يستمد العالمون. لابد وان يكشف عن امر تلك النسبة الحاكمة على تسمية احدهما
بالرب فالآخر بالعبد كشف الكلمة الآدمية عن النسبة المسميه احدهما بالاله والآخر
بالمالوه فلذلك اخذ في تبيين امر تلك النسبة والفحص عن مبدأ ربطها وتاثيرها
في الحضرات قائلا اعلم ان مسمى الله احدي الذات لما سلف لك في المقدمة
ان الاحدية اول ما يلزم الاطلاق والوحدة الحقيقية كل بالاسماء لانه بالعلم و
الكلام يتحقق الكلم. والكلام هو الكل. **ومنها تلوح** وهو انه كما ان الكل
هو الكلام كذلك الاحد هو القلب وانما لم يقل احد لان اعتبار معنى التسمية
يابى اطلاق ذلك الاسم عليه الا بضرب من الاشتقاق والنسبة. ثم ان تحقيق
امر النسبة على ما هو بصدده انما يتصور بعد تبيين المنتسبين واذ قد تبين
الاول شرع في الثاني منهما **بقوله** وكل موجود فالم من الله الآدمية خاصة
يستحيل ان يكون له الكل. لان العين الواحدة المتشخصة من حيث انها كذلك لا
يمكن ان يكون تحت تربية الاسماء المتقابلة مورد الوجود احكامها المتناقضة فان
كلا منها طلب اسم خاص متشخص بذلك التشخص الذي تشخصت به العين. ولكن
في الحضرة الاسمائية. واما الاحدية الالهية فالواحد فيها قدم. حيث ان
الواحد منشأ النسب والاحدية مسقطها فلا يمكن ان يكون للاعيان الواحدة فيها
قدم. لانه لا يقال لواحد منها شئ ولا آخر منها شئ. لانها لا تقبل التبعيض
والا كانت موردة للنسب. فاحدية مجموع كل بالقوة. ولا يخفى انه
اذا كان الكل بالقوة يكون الجمعية التي بين افراد ذلك الكل احرى ان يكون بالقوة

لف ١١ ل ١٤٢ ايم اف ١٣٢

فلا يرد ان اثبات معنى المجموعية للاحدية ينافي ما اتفقوا عليه من ان الاحدية ينفي النسب كلها
وذلك لان نفي النسب واسقاطها يتصور على وجهين احدهما ان يكون لذوي النسب
وجود خارج ما اسقط عنه سهم وهو غير متصور ههنا والثاني ان يكون مجموع ذوي
النسب مندمجا فيما اسقط عنه متحدا به فهو احدي بالفعل كل بالقوة وهو المقصود ههنا
ثم انك قد عرفت ان النسبة قد سمت من طرف الحق ربا والعين من طرف الكون عبدا في نظر العامة
وفي شهود الكمل والخواص سعيدا والى ذلك اشار بقوله والسعيد من كان عند ربه
مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضي
فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت يخاطب كل عين اي سر
الربوبية امتياز العين المعدومة بنفسها واختصاصها بالمخاطبة منك مع انه لا وجود له الا
بربه فلو ظهر ذلك السر وبان عدمه على ما هو عليه لا يصلح للاختصاص بالمخاطبة فيبطل
الربوبية الموقوف تحققها على تمايزه واختصاصه بالخطاب فان سائر المراتب الظهورية
والاظهارية متقيد على الخطاب اما الاول فلتوقف امر الظهور على خطاب كن واما
الثاني فلابتناء امر الاظهار على القول الصادر عن الاعيان في النشأة الذرية المسبوقة
بالخطاب كما افصح عنه في قوله الست بربكم ومن لطائف ما اشتمل كلام سهل ان
ظهور السر هو بطلانه بالضرورة بطلانه وبطلان الربوبية ولذلك قال فلذلك السر
لو ظهر اي زال سريته وبطل لبطلت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع
لامتناع وهو لا يظهر اي لا يزول سريته ولا يبطل فان الخطاب باق الى ابد الآباد
فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما به وان
تحولت تنوعات تعيناتها فالربوبية لا تبطل دائما وما قيل ان معناه
انه في الغيب موجود دائما فخارج عن قانونهم لان ما في الغيب لا يطلق عليه العين
ولا يرتبط به نسبة الربوبية كيف وقد صرح الشيخ ههنا بان الكل في الاحدية
بالقوة والغيب مقدم عليها ثم اذا تقرر ان الكل عند ربه مرضي وكل مرضي محبوب
لان

لان رضاه بابقائه على الربوبية وتمكينه من الاتيان بفعله الذي هو عين المراد
وكل ما يظهر منه المراد فهو محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي
فعلا كان او عينا لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمانت العين ان
يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها باعتبار قربي الغرض والفعل
من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله و
صنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه وذلك لان كل فعل من الصانع
الحكيم لا بد وان يكون له غاية كمالية مرتب عليه فلذلك الترتب على الوجه الاليق
الاحكم هو التوفية المستلزمة للرضى عند عثور الصانع فالعين اذا اطمانت عن اضافة
ما ظهر فيها وعنها اليها وسكنت في مستقر عدميتها كانت راضية عن افعال ربها
من حيث ظهورها عنها مرضية تلك الافعال بالترتب المذكور والعثور من حيث
الاظهار والى ذلك الظهور والاظهار اشار قوله تع اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه واظهر كمال وفاء الظهور والاظهار
فلا يقبل خلق الاشياء كلها النقص ولا الزيادة لانه لو قبل شيئا منهما ما كان وافيا
بتمام الخلق فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه من ان الكل مرضي موفى حقه عند ربه
مرضيا بظهور آثاره الكمالية فيه وهو العلم والعثور المذكور وكذا كل موجود
عند ربه مرضي بظهور اثره الخاص به منه فيكون الكل مرضيا وسعيدا عند ربه واذ
قد استشعر ان يقال للشقاوة والغضب حكم ولا يكون شقي ولا مغضوب اصلا
اشار الى منشاء تلك التفرقة بقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا
على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر فان المرضي عند رب
عبد الهادي غير مرضي عند رب عبد المضل وكذا السعيد عند رب عبد الرحيم
شقي عند رب عبد القاهر اذ الارباب متقابلة الاحكام والآثار لانه اي العبد

فلا يكون صح

حريم المباسطة وأستوفيت ببساط المخاطبة وقيل لها ارجعي الى ربك راضية
فما أمرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها بقوله يا أيتها النفس فعرفته
بما من ذلك المقام والمخاطبة وربها الذي دعاها الى الحق راضية مرضية
واول ما يترتب على ذلك الدخول في مواطن المختصين المنتسبين اليه باوثق النسب
واقرب الوسائل وهو العرفان لربه الخاص به وذلك قال فادخلي في عبادي
باضافة العباد الى الله على الخصوصية التي هي الموطن الاصلي للعبد وذلك
قال ارجعي واليه اشار بقوله من حيث ما لهم من المقام على ما هو مقتضى
المفهوم فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تع واقتصر عليه ولم ينظر
الى رب غيره مع احدية العين لابد له من ذلك اي الاقتصار على ربه الخاص مع احدية
العين وذلك لان مرتبة دقيقة العبودية والربوبية انما هو حضرة الكل على ما
وذلك انما يقتضي التفرقة في عين الجمعية وفي لفظ العبد ما يلوح على ان العبودية
عرفان الرب الخاص مقتصر عليه فان دال على اصاد الخصوصية والاقتصار
ثم ان العبودية بهذا المعنى وان كانت متضمنة لعرفان الرب ولكنها مستلزمة
لسره نع وكذلك قال وادخلي جنتي التي هي ستري فان الجنة فعلة من الجن
وهو الستر وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك لان الظاهر من حيث
هو مظهر ساتر للظاهر فيه بالذات فلا اعرف واظهر الا بك كما انك لا
تكون ولا توجد الا بي والذي يلوح عليه ان النسوبة العرفية الخطابية التي
في الكاف هي مبداء الاظهار كلا ما كان او كيفا كما ان الوحدة الجمعية العلمية
التي في الياء مبداء الظهور والوجود ولا شك ان الاول متضمن للثاني
وذلك قال فمن عرفني فكأنما عرفني وانا لا اعرف ما دام مستورا في الجنة حتى تدخل
فيها فانت لا تعرف لانك عين الجنة التي تدخلها وبعبادي فاذا دخلت

كما قال المغربي في ديوانه
ظهورك بهستك ووجودي
من ازتو وكنت تظهر
لولاي لم اكن لولاك

(من خالق من تاكر وجودم بكند من عابد او تاكر ظهور نكند)

ما اخذ الربوبية الا من كل في حضرة تفرقة الاسماء لا من واحد في حضرة الجمعية
فما تعبد له اي للعبد الذي اخذ دقيقة الربوبية او لا من الكل الا ما يناسبه
بحسب الاحكام والآثار فكل عبد يصدر منه حكم يناسب اسما من الاسماء المتقابلة فهو
رب به لان العبد انما يأخذ الرب من الكل والا يأخذه احد من حيث احديته ولهذا
منع اهل الله التجلي في الاحدية فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال
ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك لا يستدام النسبة
وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور
الذي هو الهاء فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت
الاحدية هذا كله اذا كان الناظر انت وان كان الناظر هو لم يزل لا نفسه بنفسه
ومعلوم ان في هذا الوصف ناظرا ومنظورا فصلين معا مندمج حكم احدهما في الآخر
فلا يكون ناظرا ولا منظورا واذا تبين ان الاحدية مما لا يكاد يصلح لان يكون موطن
الناظرية والمنظورية ولا غيرها من النسب ذات الثنوية والتقابل كالراضي والمرضي
فلا يكون المرضي المطلق هو العبد الذي ينسب اليها الا بعد ان يطهر عن الاضافة
والتعلق كما سبق فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر
من فعل الراضي فيه غير منسوب بشيء من آثاره الكونية التي ينصبغ بها احكام
الرب ويلتبس ويختلط صرافة قابلية الذاتية بتلك الآثار الخارجية فيصير حجابا له
عن ادراك الامر على ما عليه وهو اعطاء الرب كل شيء خلقه وسمى الذي هو الهداية
فضل اسمعيل غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا
فانه هو المرضي المطلق وكذلك كل نفس مطمئنة من التصرف والتعلق
فكل ما يظهر من خواص الاعمال والافعال صافية عن شوائب الامتزجات الكونية
وتخلصت بذلك من مهاوي البعد الى مدارج القرب حيث وصلت الى

حريم

جنته على قدم عبوديتك الاطلاقية القرآنية وذلك اتى بالضمير الغايب الدال على
الهوية دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها عند ما دخلت في دار عبوديتك الاصلية قبل دخولك في جنته الجمعية
بقوله فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فتكون بدخولك جنته صاحب معرفتين معرفة به
من حيث انت في مواقف عبوديتك ومعرفة به مستعينا بك من حيث هو لا من حيث
انت في مواطن جنتها التي دخلتها وقد استشعر صاحب المحبوب من هذه الآية
الكريمة لطيفة لا يخلو التعرض لها من فوائد وذلك انه نقل عن سهل بن عبد الله التستري
قايلا قال سهل رحمه حين سئل عن النفس ليس للمؤمن نفس نفس المؤمن دخل في
البيع يعني في الصفقة التي باعها من الله عز وجل واشتريها منه وتلا هذه الآية ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ثم قال دع النفس على رب
النفس واعبد رب النفس بلا نفس واذكر به له وفر منه اليه واعكف عنده بلا انت
فاذا اهتممت بالدواء عند المرض وبالحر عند الجوع وبالشكوى عند الاذية فنفسك باقية
وانت بها قايمة قال المؤلف لهذه الكلمات والمدرج هذه الاشارات في هذه
العبارات يعني صاحب المحبوب كلام صحيح في مرتبته وهيكله وقامته لمن انتهى امره دون
قيام قيامته والوصول الى ادراك حقيقة ايمانه الذي سلم نفسه الى الله عز وجل
بنزول آيات الله اليه وسامه فالنفس له وليس لغيره نفس لان من لم يسلم نفسه
الى الله سبحانه بعد البيع والشرى فليست النفس له بل هو بنفسه ومن سلم نفسه
الى الله عز وجل بعد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلعم بمقتضى محبته وصحة ارادته
واستقامة حالته ومن هو قريب المعنى من حالته وفعاله ومقالته فالنفس له لان
بالبيع والشرى وتسليم النفس الى الله سبحانه وتع صارت النفس نفس الله فصارت
الرحمة مكتوبة عليها فانصبغت المضافة الى الله بصبغته وصارت مفروغة في قالب فطرته

النفس صح

و

حقيقته عند بسط سعة ساعته فاما المؤمن الواصل الى ادراك صح

وكملت مقادير خطه وكتابته فطهرت بذلك وطهرت في ذلك وقربت هنالك فصارت
نقية بيضاء مغسولة في الحربون بماء الرحمة ساكنة ببرد اليقين مطمئنة امنة
باخذ الله اياها باليمين مطمئنة معطرة بنفس روح القدس والروح الامين
ادرج الله سبحانه وتع فيها بهذه الحكمة الجنة وحورها وقصورها وغلمانها
وولدانها ومقامها الامين وجعل بفضل رحمته وجهه في رضوانه على المدرج
دليلا وفي المخرج والمدخل ظلا ممدودا وظلا ظليلا وكمل نعمته فيها لعبده المؤمن
قليلا قليلا وفتح له منهاجا وسبيلا وادخله في عدن وهو مقصورة الرحمن الذي
اجرى منها زنجبيلا وسلسبيلا وعند اكمال الله تع هذه النفس وانزاله العكس
ملكها للمؤمن الذي هو ربها تمليكا صريحا صحيحا جزيلا وعند ذلك خاطب
النفس وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي واني انما اظهرت هذه الكلمات ونقلت هذه الاشارات على اني
بمعزل عن حكايات الزبر السالفة وتسطير اساطيرها الماضية تلميظا لاهل
الذوق من الطالبين خصايص موايد المحبوب وتحريضا لهم في الاعتداء منها والاحتظاء
بها ثم اذا تقرر ان العارف بالمعرفتين هو انت من حيث هو كانت او من حيث
انت قال بلسان الجمع والاجمال نظما فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد
هذا بحسب المعرفة الاولى التي انت ثابت في مواقف عبوديتك واما بحسب المعرفة الثانية
التي انت في مواطن جنته الربوبية فقوله وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
وهو عهد الست اعني عهد كمال الاظهار في الحضرة الاسمائية المرتبة على كمال الظهور
على ما هو مؤدى امر كن وهذه عقيدة اولي الالباب من ارباب الاطلاق فاما ارباب
العقايد الجزئية فكل عقد اي اعتقاد عليه شخص يحله من سواه فهو عقد
اي قيد لا يرتجى انشراح الصدر من ذلك الاعتقاد ويمكن ان يجعل من سواه على تركيب الجار والمجرور

فحينئذ يكون العقد فاعلا بحكمه والحاجة إلى التقدير وعلى التقديرين يلزم أن يكون
صاحب الاعتقاد لجهتين في ذلك العقد احدهما كونه محلا لعقد ذي اعتقاد آخر والثاني كونه
نفس العقد والاولى منهما باذا أحدية الربوبية لارباب الكشف والانشراح والثانية باذا أحدية العبودية
منهم والعبد لا يخلو عن الجهتين قط ثم اذ قد انساق الكلام الى هذا الذوق العالي
الذي دون خيطة كل اعتقاد وذوق عاد يتكلم في المبحث بمقتضاه مما يكشف عن
تمام التوحيد المبرئ عن التشبيه والتنزيه معا فيما هو بصدد تبيينه مما يختص بنيل
اسمعيل من الرضى وصدق الوعد على ما اخبر عنه التنزيل قائلا فرضي الله
عن عبده اه اعرض عن ارائهم بخصوصياتهم الكائنة واثباتهم بمقتضاها
فهم مرضيون وارضوا عنه كلهم فهو مرضي مقابلت الحضرتان تقابل الامثال
من حيث انهما اضيفان مرضيان والامثال اضداد لان المثلين حقيقة لا يجتمعان
وهما وجودان والا لم يكونا مثلين وكل امرين شانهما ذلك فهما ضدان وانما قلنا
انهما لا يجتمعان اذ لا يتصور ان يوجد مثلان الا متميزين اي عند الاجتماع لابد من التميز
والا يكون اتحادا لا اجتماعا فهما اي في الحضرات الالهية والكيانية مثلان
فهما في الوجود مثل فهما في الوجود ضد سواء كان تلك الضدية على طريق المماثلة
او على سبيل المنافاة والمباينة فانك قد عرفت ان غاية البعد والمباينة انما
ينتهي الى المقارنة وعدم الامتياز بناء على الاصل المهد من تمام كل شيء في مقابله
فان الوجود حقيقة واحدة على ما مر غير مرة عقلا وبرهانا ذوقا وعيانا
والشيء لا يضاد نفسه ولا ريب انه اذا كان الحضرتان المتماثلتان من العبيد
بالمعنى الذي بينا والا لم هو موطن ذوق اسمعيل فمن تقدير من ذوي التفوس المطمئنة
وقد آلت المماثلة على ما حقق امرها الى الوحدة الحقيقية التي لا مجال للثنوية اصلا
ان يحوم حولها فلم يبق في مطمح شهودهم ذلك الا الحق الوجود الواحد

لم يبق في ذلك كاين من الكيان الامكاني التي هي مبداء التفرقة ومنشاء الكثرة فما ثم موصول
وما ثم باين ضرورة ان تحققها موقوف على وجود ثنوية الحجب وتفرقة البعد و
القرب بل اجاز برهان العيان وبحكم الذوق والوجدان لا برهان النظر ودلايل العقل
والنقل ولذلك قال فما رأى بعيني الا عين واذا عاين اذ المعاينة هي
مقابلة العين بالعين وادراكه به وذلك ان يدرك بالعين عين الشيء الذي منه يتقوم و
يتعين معناه لا الكون الذي به يتصور صورته ثم لما بين في مبحث مذاطرف التشبيه
والجمال الذي هي احدى كفتي ميزان بيان التوحيد على ما انزل عليه جوامع الكلم
الختمية لابد وان يعادله طرف التنزيه والتفصيل معتصما في ذلك كله بثابق
التنزيل الختمي وتاويله قائلا ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المماثلة من الحضرتين
الكاشفة عن الوحدة الحقيقية الوجودية الرافعة للكثرة الحاجبة الكونية لمن
خشي ربه ان يكون فارقا في عين تلك الجمعية حتى يكون توجهه ذاتيا وتحققه
بالوحدة الحقيقية الذاتية لا الوحدة الوسمية الوضعية التي في مقابلتها
الكثرة فلا يحيط بها ولا يجامعها بل يعاندها وينافيها وتلك الخشية والتفرقة
لعلم بالتميز بين الاعيان وتفاوت افرادهم في مراتب ادراكاتهم ونيلهم
مما دل لنا على ذلك جهل الاعيان في الوجود بما انا به عالم فقد وقع التميز بين العبيد
بذلك فقد وقع التميز بين الارباب ولو لم يقع التميز بين الارباب ويكون
الكل في حضرة الاسماء واحدا لتفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه
بما يفسر به الآخر حيث لا تفرقة بينهما بوجه من تلك الوجوه والمعز لا يفسر
بتفسير المذل والهادي بالمضل الى مثل ذلك وهذه التفرقة والتفصيل
من كل اسم ومقابله انما هو في حضرة الكل الذي بها مربط دقيقة العبودية و
الربوبية ولكنه هو من وجه الاحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات

(بعضهم للغالي وبعضهم جاسلاك)
(بعض الاعيان اثابخ)

وعلى حقيقته من حيث هو ش اى من حيث ذلك الاسم بعينه وهو طرف اسميته وخصوصيته
الممتازة بها عن مسماه فالكل من حيث دلالته على الذات المسماة واحد فان الاسماء
وان تكثرت فى حضرة الكل باعتبار حقايقها من حيث هى فالمسمى واحد
فالمعز المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته
ش اى من حيث ظاهر الاسم الذى به اسميته وهو الصفة واذ قد تقرر ان مدرك الظاهر
من كل شئ هو الفهم قال فان المفهوم يختلف فى الفهم فى كل واحد منهما
ضرورة ان ما فهم من مصدر الاعز مخالف لما فهم من مصدر الاذلال وان كانا
واحدا فى الخابط والوجود كالضاحك والناطق بالامكان ثم اذا عرفت ان الامر فى
التوحيد الختمى القرآنى هو الجمع الاحدى شعر فلا تنظر الى الحق وتغرب عن الخلق
حتى تشاهد ظاهرا تنزيها وعين الباطن ولا تنظر الى الخلق وتنكسوه سوى الحق
حتى تشاهد باطنا تشبيها وعين الظاهر بناء على ان المظهر والاسم الظاهر ونزهه
وشبهه وقم فى مقعد الصدق جامعا بين المقابلين نزهه وشبهه عقلا
وعينا وذاتا وفعلا وقم فى مقعد الصدق ذاتا وفعلا ثم فصل ذلك بقوله
وكن فى الجمع قاعدا فى مقعد التشبيه ان شئت وان شئت ففى الفرق
قائما فى مقعد التنزيه ثم ان كنت فى الموطن الجمعى القرآنى قادرا على طريق يجب
مشيتك سواء تخر بالكل ان كل تبدى قصب السبق اى تخر قصب
السبق بالكل ان كل تبدى لك بحيث لا يحجب بعضها عن الاخر فلا تفنى حينئذ
عن نفسك كما هو عقيدة الصوفية الرسمية ولا تبقى بالبقاء الحقى ولا تفنى
غيرك بالارشاد ولا تبقى ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى منك الى
الغير بل الامر كله منك اليك ثم ان من جملة ما يختص به اسمعيل انه كان
صادق الوعد اذ قد فرغ من بحث الرضا اخذ فيه قائلا الثناء بصدق الوعد لا

بصدق

ش ذلك ان الثناء المحمود انما يقتضى الظهور والابتياط
واللطف على ما لا يخفى على الواقف لما سلف فى تحقيق معنى الحمد وصدق الوعد
انما يتسمى الخفاء والانقباض والقهر والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود
بالذات فان الاله ما لم يظهر ويعبد لم يكن الها فيثنى عليها بصدق الوعد
لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز حيث قال فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
ولم يقل وعيده بل قال فيه ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على
ذلك فاثنى على اسمعيل جريا على ما عليه الكمال الالهى الوجودى بانه كان صادق
الوعد مع امكان عينه وما يطلب بالذات من الاوصاف العدمية المذمومة
وقد زال الامكان فى حق الحق لما فيه اى فى الامكان من طلب المرجح شعر
فلم يبق الا صادق الوعد وحده فان صدق الوعد سمة الثناء المحمود الذى هو
مقتضى الوجوب الذاتى وما لوعيد الحق عبئ تعابن على ما ينادى عليه النصوص
الجلية كقوله تع ذلك يخوف الله به عباده وما نرسل بالآيات الا تخويفا الى غير ذلك
موئدة بالبراهين العقلية الذوقية وما قيل ههنا انه يجب ما يا ول عليه الامر
فان اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع
والاضطراب فيكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق
به كلام الله فى مواضع وقد احاط بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب
كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا
الى طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا
بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا وطنوا انفسهم
على العذاب والمكث على مر السنين والاحقاب فعند ذلك يرفع الله العذاب عنهم
طنين فكلام من هم فى لذة ادراك الحقايق كما هى فان ذلك التكفير والاضطراب

ش ان شئت فاقعد قاعدا الخ

والملاعنة والمخاطبة كلها موايد استلذاذهم الخاصة التي ليس لاحد ان يحوم حولها
او يروم نيلها كما قال ابو يزيد فيه شعر وكل ما ابى قد نلت منها سوى ملذوذ
وجدى بالعقاب واليه اشار شرف الدين ابن الفارض بقوله
وان قيل امساك بعضها ضنى لديك فكل منك موضع قينة وكذلك سؤالهم
الملك ليقضي علينا ربك وعدم جوابهم تارة واخبارهم بعدم التخويف عنهم
اخرى وخطابهم بالمكث والخسأ كل ذلك نعم يتنعمون بها كما قال الشيباني
جود وصد واواهج وامضكم وتباعد واماشتم وتحسوا فالجود عدل
منكم قصدوكم وصل وبعدكم لدى قرب وانما يعرف هذا من خلصت
له مشارب عبوديته عن شوايب التعلقات الامكانية والتنزيهات الكيانية وحصلت
له بذلك نسبة المحبة المشعرة لادراك ذلك وجده وذوقه شعر
فقل لمن يدعي الحب وفيت حقه وللمدعي هيهات ما الكحل المحل والذي
اوهم البعض انها ليست بنعيم ان صورتها مباينة لصور نعيم الجنان التي قصر
مدارك استلذاذهم عليها والى دفع ذلك اشار بقوله وان دخلوا
دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم يباين نعيم جنان الخلد فالامر واحد
من حيث انه مبدأ اللذة وبينهما عند التجلي بحسب مدارك الاقوام
ومراتب افهامهم تباين حيث ان كلا منهم لا يدرك بفهم الآخر ولذلك
يسمى الاول بالنعيم والآخر بالعذاب اباحة لحكم تلك المباينة الموهومة ولكن
الامر في نفسه واحد وان العذاب ايضا نعيم يبتلذ به اهله يسمى عذابا من
عذوبة طعم وذاك التخصيص والتسمية الموهومة للاختلاف
لم اى لنعيم دار الشقاء كالقشر والقشر صائن يصونه عن غير اهله
وعن ان يوصل اليه ويدرك مغزاه في غيرا وانه فانه انما يصل الى ذلك اولو الالباب

وتحقيق اين معنى مولانا نور الدين خوند قبره كرده ماست ٥

مناسب اين مقام ديگر بيتيست كه محبت نام ميت بايد ديدن ٥ وسخن ابن فارض كه بجواب لن ترانى بر من نعمت نزديكه ديگر از ملذوذ گفته است ٥

ابن كلمات مناسب سخن شيخ ابو طالب مكى قدس سره ميباشد كه فرموده كه بعضى از اهل حال ما خبر شده اند كه بعضى از اهل جنان از اهل نار بيشتر حظ دارند

في اوان ظهورها للافهام وبروزها عند الاكابر يوم تبلى السرائر واما الظاهرون
من اهل الحشر ودونه فليس لهم منه غير معنى التعذيب والالم الذي هو ظاهر اسمه ثم تعلم
ان مادة الروح بجواهر حروفها يدل على مبدأ الانبساط ومصدر اللطف والانشراح
كالريح والروح والريح والراح واذا كانت الكلمة العقوبة مبنى اباء هذه السلسلة
هو مبدأ الانبساط الزايد الاثنى عشري واللطف الكمالي اليوسفي خصصها بالحكم الروحية
قائلا
فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية
ولذلك قال تع على لسانه لا تيأسوا من روح الله واني لاجد ريح يوسف وبين
ان اتم ما يظهر به الانبساط الوجودي المستتبع للطايف العلمية هي الاوضاع الدينية والاحكام
الشرعية فانها مع كونها من المعقولة للصور الانبساطية والهيئة الجمعية الانتظامية التي
بها قامت العين في الخارج متشخصة بالفعل منطوية ايضا على جملة من الحقائق كاشفة عنها
لذلك اخذ في هذا الفص يبين امر الدين باقسامه واحكامه بقوله الدين دينان دين
عند الله وعند من عرف الحق تع بوسيلة الوحي من الانبياء والرسل ومن عرف من عرف
الحق بوسيلة الفكر والالهام والكشف من الوارثين لهم ودين عند الخلق مما
واطا عليه خيار الناس وحكماؤهم من الاوضاع المتجنبة المتجلية للكارم الموافقة
للحكم الخاصة المطابقة لمصلحة العامة وقد اعتبره الله تع بلسان الخاتم المعرب عن
الحكم والمصالح كلها فانه ما لم يعتبر كذلك فهو من العادات الرديئة المردية التي يتبعها الغوغاء
المظلم المضلة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه البنية العلية
على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين
بين اوضاعكم المرغوبة وعاداتكم المطبوعة من افعالكم الاختيارية التي يخرجكم عن مشتهياتكم
المنفرة ويجمعكم فيها جمعا فلا تموتن اختيارا كان بالانظام عن تلك العادات او اضطاريا
بالانفطام عن مطلق الطبيعيات وانقطاع احكامها الا وانتم مسلمون اي منقادون لليسر

ظاهرا بلزوم الاعتقاد والاخلاص فيه والزام الجوارح بالعكوف على مقتضاه وباطنا
بالتدبر في جزئيات اوضاعه واستكشاف لطائف المعارف ودقائق الحقائق منها
جملة كافية وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف معلوم
ضرورة ان الغاية التي هي الحقيقة الادمية لما كانت معلومة معروفة في الازل فكذلك الطريقة
الموصلة اياها الى كمالها المتممة لها لابد وان يكون معلومة معروفة والى ذلك في
القرآن الكريم اشارة وهو قوله تع ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد
كما عرفت ظاهرا وباطنا فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله هو الشرع
الذي انقدت انت اليه فالانتساب اليه تع هو الذي تسميه الشرع والا فالدين
الانقياد والناموس اي المستور المصون به على غير الكمل فان ناموس الرجل هو
صاحب سره الذي يخصه بما يستره عن غيره وذلك هو الشرع الذي شرعه الله تع
للعامة بحسب التعلق به افعالا وللخاصة بحسب التعلق والتخلق افعالا واوصافا
ولخلص الخاصة بحسب التعلق والتخلق والتحقق افعالا واوصافا واستكشافا
عما ينطويه من الحقائق المصون بها فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له
فذلك الذي قام بالدين واقامه وانشاه كما يقيم الصلوة فان الاذعان
والانقياد انما هو اعداد الجوارح والقوى الفعالة لارتكاب الواجبات والكف
عن المحرمات وليس ذلك سوى فعل من افعال العبد فالعبد هو المنشئ للدين
والحق الواضع للاحكام من الوجوب والتحريم المستدعي للاتيان او الكف
والانقياد والاذعان لهما عين فعلك فما سعدت واتصفت بكمال العبودية
فالانقياد خ
الا بما كان منك وكما اثبت السعادة التي هي كمال العبودية لك ما كان فعلك
كذلك ما اثبت الاسماء الالهية التي هي كمال الالوهية الاسمائية الا افعاله وهي انت
يعني العين باعتبار تفرقته في ثبوته الخطاب وثبوته فيه عينا وهي المحدثات
فباثاره

فباثاره سمي الها وباثارك سميت سعيدا فانزلك الله منزلته اذا اقمت الدين
وانقدت الى ما شرعه لك وكملت نفسك بافعالك كما كمل الله نفسه بك وهو عين فعله
وسابسط في ذلك ان شاء الله تع ما يقع به الفائدة بعد ان يبين الدين الذي عند
الخلق الذي اعتبره الله فهو ايضا لله فالدين كله لله وكله منك لانه
فعلك لا منه الا بحكم الاصالة فان الكل بذلك الحكم منه اليه لا يعرفه هناك اصلا
واما بيان اعتباره تع ذلك الدين فانه قال تع ورهبانية ابتدعوها
وهي النواميس الحكمية والاسرار المصونة الخاصة التي لم يجئ الرسول
المعلوم بها اي لم يجئ بتلك النواميس في العامة من عند الله ولا يتوهم ان عدم
مجئ الرسول مطلقا بل بالطريقة المعلومة الخاصة في العرف الشرعي الذي هو
مسلك ائمة الفقهاء والمجتهدين في استنباط الاحكام فان الرسول الخاتم عند التحقيق
لابد وان يجئ بسائر الاسرار والحكم كما سلف بيانه ولكن لا على الطريقة المعلومة
في العرف العامي لعدم بلوغ مدارك اهل ذلك العرف اليه ولابد له من التنزل
الى مقامهم والتكلم على مقادير عقولهم وافهامهم وعلى ذلك العرف قال
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالهي في المقصود بالوضع
المشروع الالهي وهو الانتهاج الى الغاية الكمالية اعني النظم الوجودي و
السلوك الشهودي الذي هو وجهة الحركة الكمالية الانسانية اعتبرها
الله اعتبار ما شرعه من عنده تع وما كتبها الله عليهم كتابة الزام وايجاب لما عرفت
انفا ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون
مورد ذلك الرحمة ولا مصدر تلك العناية فانهم راوا ان المعارف والعلوم
انما استحصلوها من الفكر والنظر وليس الانتساب بالكمل من الورثة الختمية التي
من الانبياء والاولياء دخل في ذلك وقد اقتبس هذا المعنى من قوله تع وجعلنا في

نبين الدين خ

قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها جعل في قلوبهم
تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية
الموضوعة للعامة ليكون شكرا وفاقا بازاء تلك العناية الخاصة الحقية عندهم
مورد نزولها وفيضانها فان ذلك عبادة زائدة على ما الزمهم بها من عند
انفسهم تبرعا كسنن المتصوفة من الاسلاميين وغيرهم من سائر الملل و
لذلك وصفا الطريقة المذكورة في اكثر النسخ بقوله المعروفة بالتعريف
الالهي فقال مفصحا عن ذلك المعنى فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها
بوضعهم تلك الرهبانية الناموسية وشرعت لهم بالتزام احكامها حق رعايتها
الا ابتغاء رضوان الله ولذلك اعتقدوا الرضوان برعاية تلك الرهبانية
فيكون الاستثناء على هذا التقدير متصلا ففسر الآية على المعنى اظهارا لذلك
فان ظاهر الآية على ما عليه العامة ان الاستثناء منقطع والمعنى على ذلك ايضا مشوش
فلذلك عدل عما هو الظاهر من التركيب وجعل الاستثناء عن قوله فما رعوها
مع تقدمه فان ذلك غير بعيد على قانون ذوي الالباب الذين لا يلتفتون
الى الرسوم الاصطلاحية الجعلية فآتينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وهو
الرضوان وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة فاسقون
اي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه
مشرعه بما يرضيه لكن الامر على ما عليه حقيقة في نفسه يقتضي الانقياد
اذ لا يلزم من عدم انقياد المشرع اليه بما يرضيه عدم انقياده اليه مطلقا فانه
لا بد للآمر مطلقا من الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما

واما مخالف ~~فانه يطلب بخلاف الحاكم عليه من الله~~ فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه
فظهور امره واما المخالف فانه يطلب بخلاف الحاكم عليه من الله فان الحكم انما هو
لصرافة القابلية الاصلية الذاتية كما سبق تحقيقه احد الامرين اما التجاوز
والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه وهو يقتضي
ذلك ومقتضى الحق حق فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما عليه
من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر او بما
لا يسر فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر للمكلف الموافق
ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر للمكلف المخالف ويتجاوز
عن سيئاتهم هذا جزاء بما يسر للمكلف المخالف فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان
الدين هو الاسلام والاسلام عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو
الجزاء فيكون الدين كلا معنيه مرادا مستقيما اراد به ههنا هذا لسان الظاهر
في هذا الباب حيث فصل المكلف وقسم المكلفين الى الموافقين منهم والمخالفين وبين
للكل ما لهم من الدين واما سره وباطنه فانه تجلي في مرآة الحق فلا يعود
على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان تجلي المرآة انما يعطي
ما على الرائي من الاوضاع والهيئات وتحولهم في تلك الاوضاع في مراقي السعادة تارة
ومهاوي الشقاوة اخرى بحسب تطورهم في الاحوال فان لهم في كل حال صورة
فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في
العبد بحسب ما يكون عليه بالذات فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير
غيره وما قال ولا اعطاه الشر فانه من حيث هو شر غير قابل لا يكون معطا فظهر
انه لا شيء مما هو سبب نعيم العبد وعذابه خارجا عن ذاته واذ قد تقرر على اصولهم
ان الشر من حيث انه شر لا يقبل الوجود فانما يقال له الشر عرفا انما هو بنسبته الى الخير

وجود

من العذاب والنعيم

ومضادته المظهرة اياه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء نبه على هذه النكتة
حيث قال بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا
نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم وهذا السر وان
انطوى فيه كثير من متفرقات احكام الاكوان ومتوهمات اعيان عوالم الامكان
ولكن ما افصح عن التوحيد الذاتي خالصا عن شوائب الثنوية والتقابل حيث اثبت
المعلوم بازاء العالم والظل بازاء الشمس والكثرة بازاء الوحدة فلا بد مما يفصح
عن ذلك السر حتى يتم البيان كما قال العارف التلمساني لما انتهت عيني الى احبابها
شاهدت صرف الراح عين حبابها ثم انه ما جاوز صاحب المشهد هذا بعد
عن معرفة المتقابلين وهو المعبر عنها بقاب قوسين والذي يناسب طور كتابه
هذا انما هو المشهد الختمي المعبر عنه باو ادنى وهو الذي لا يغاير هناك ولا نسبة
اصلا والى ذلك اشار بقوله ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه
المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور
احوال ما هي عليه اي الممكنات في انفسها واعيانها فلئن قيل اذا ثبت ان الممكنات
على عدمها الاصلي فكيف يتصور لها احوال يظهر الحق بصورها قلنا ان الممكنات
اذا لوحظت من حيث انفسها واعيانها اي ذواتها واصالتها فهي الاعتبارات المسماة
بالشؤون الذاتية وهي عين الذات وانما يقال لها الممكن اذا لوحظت خارجة
عن الوجود الحق مقابلة له وكانا بينا زيادة بيان لهذه المسئلة في كتاب التمهيد
فليطالع ثمة فقد علمت من يلتذ ومن يتالم وما يعقب كل حال من الاحوال
وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف سماه في
الخير ثوابا وفي الشر عقابا فان عقب الشيء آخره ولذلك يقال للولد عقب وبهذه
النسبة

النسبة خصص بحث الدين بالفص اليعقوبي الذي هو آخر الآباء في هذه السلسلة فان
اليعقوب في اصل اللغة هو ذكر الحجل لما له من عقب الجري وبهذا سمي او شرح الدين
الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الصور الملائمة
وغير الملائمة كما سبق تفصيله والدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث
قبلنا اي عادتك ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا اي العود
بعينه ليس ثم اي في الدين فان العادة تكرار ولا تكرار في الوجود اصلا لكن العادة
حقيقة بمعنى التكرار معقولة فلا يأباه العقل ظاهرا والتشابه في الصور موجود
كما في المتحدين بالنوع والمماثلين من افراده فيتصور العادة حينئذ بحقيقتها كما في
الافراد الانسانية فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ
لو عادت تكثرت الانسانية وهي حقيقة واحدة غير متكثرة والواحد لا يتكثر في
نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو
مع تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنين اي مع اعتبار معنى التشخص فيهما
فانه معنى واحد لا يكثر فيه بنفسه كالحقيقة بعينها فنقول في الحس عادت لهذا
الشبه الواقع بينهما من عروض هذا التشخص الواحد ومن حيث تماثلهما في اصل الحقيقة
ونقول في الحكم الصحيح العقلي لم تعد من حيث ان العائد بالذات غير
البادي على ما دل عليه برهان امتناع اعادة المعدوم بعينه فما ثم عادة بوجه وثم عادة
بوجه فقد جمع في حكم هذين الطرفين وانما خص ذلك في الحس لان مرجع الاشتباه بين
المتمايزات ومورده ذلك ومن ثمة يرى النقل يغلط في كثير من المواضع ولذلك
وصف حكم العقل بالصحة كما ان ثم جزاء بوجه من حيث ان العقاب مما يستتبعه افعال
العبد واحواله فهو العوض لها وجزاؤها وما ثم جزاء بوجه حيث ان كل حال مستقل
في طروها للعبد بنفسها فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن مما

يقتضيها الممكن بذاته وهي الامور المتقابلة نزه بالذات فليس ههنا ما يستعقب بعضها
بعضا من النسب الارتباطية والرقيقة الاتحادية بهذا الاعتبار وملخص هذا الكلام
ان الدين الذي هو من احكام الاعيان الممكنة جامع للطرفين كالاعيان بعينها فانها
من وجه عدم محض ومن وجه آخر احوال واحكام يتصور بها الوجود فلها وجود
بهذا الوجه وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها
على ما ينبغي لانهم جهلوا والا لم يكن لهم علم بالشان اصلا وانما اغفلوا
جهلوها
عن ايضاحها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق اذ ما من مخلوق الا وهو
مجبور تحت حكم قابليته الاصلية الذي يتبعه التجلي واعيان علماء ذلك الشان
ما حكمت قابلياتها وما طبت السنة استعداداتهم ايضاح تلك المسئلة على ما ينبغي وبيان ذلك
ما اشار اليه بقوله واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة فيمن
يستصلحه ويعالجه كذلك يقال في الرسل والورثة الذين هم العلماء بالشان
المذكور انهم خادموا الامر الالهي في العموم مما يتعلق بانفسهم من الاحكام
الخاصة بهم ومما يتعلق بالامم المتعلقة بهم مما يختص بهم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم
وباقي الاعيان هم المخدومون في حال ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب هذا حيث
وقع احوال الممكنات مخدومة وهي خادمة بعينها وحيث الاشرف خادما والاخس
مخدوما في اصل القابلية الا ان لهذه الخدمة تفصيلا لا بد من
الوقوف عليه عند الاستطلاع لما يراد من هذا المبحث ههنا وهو ان
الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او
بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه انه بالفعل خادم الطبيعة
لو مشى بحكم المساعدة لها فيما يريده في اصلاحها حالا او قولا فان

الطبيعة

الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا سمي به مريضا فلو ساعدها
الطبيب خدمة في ابقاء ذلك المزاج له لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها
طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج الذي هو مبدأ الانحراف عن نهج الاستقامة والاعتدال
الصحيح فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة مطلقا وانما هو خادم لها من
حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا كما ان
الخدمة للاعيان الممكنة من احوال اعيان الرسل ففي حقها يسعى من وجه خاص
غير عام وذلك هو معاونة الطبيعة في انشاء مزاج يقيمه على اصلاحه واعتداله
بالطبيعة فخدمته مختصة بهذا الوجه لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة
فالطبيب خادم لا خادم اعني للطبيعة فهو ايضا ذو طرفين كذلك الرسل
والورثة في خدمة الحق فانهم يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه
بل من جهة الاصلاح والمساعدة للوصول الى موقف الاسعاد وامر الحق
على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فانه قد سبق لك في مطلع الكتاب ان للامر
الالهي مدرجتين في النزول احديهما من عرش الذات نحو تحصيل الاعيان
بلا واسطة الرسل وهو المسمى بالمشية والحاصل منه هو الشيء والثانية
من علم الرسل نحو تبيين احكام تلك الاعيان وخواصها وهو المسمى بالتشريع
والحاصل منه هو الشرع والكل من المدرجة الاولى لكن خدمة الانبياء والرسل
انما يتعلق بما يعرض احوال المكلفين منها من الاحكام وخدمتهم ايضا من تلك المدرجة
واليه اشار بقوله فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة
الحق ويتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق
به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر امر الحق التابع للعلم الا بصورته

هو عين الممكنات هن

اى بصورة المعلوم فالرسل والوارث خادم الامر الالهى مما يتعلق منه باحوال
المكلفين بالارادة التى ظهرت بذلك الرسول وتعلقت به لما عرفت من شمول المدرجة
الاولى للكل لا خادم الارادة فان الارادة حكمها شامل للاسعاد والاشقاء
وخدمة الرسل انما يتوجه نحو اسعاد العبيد والمكلفين فقط فهو يرد عليه
به طلبا لسعادة المكلف كما يرد الطبيب على الطبيعة بها طلبا لصحة المتصلح
اى يرد على الامر المراد بذلك الامر ايضا عند النصيحة بكفهم عما يتوجهون اليه بانفسهم
و ذواتهم فلو خدم الارادة الالهية ما نصح وما نصح الا بها اعنى بالارادة
كما ان الطبيب ما رد الطبيعة الخارجة عن الاعتدال فى امزجة المرضى الا بالطبيعة
فالرسول والوارث طبيب اخراوى للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر فى امره تع
وينظر فى ارادته تع فيراه قد امره بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد
ولهذا كان الامر اى وقع من الانبياء امر اممهم فاراد الامر فوقع وما اراد
وقوع ما امر به بالمامور فلم يقع من المامور فسمى مخالفة ومعصية فالرسول
هو المكلف
مبلغ للامر المحتمل لما يوافق الارادة ويخالفها فيسعد به ويشقى ولهذا
قال شيبتنى سورة هود واخواتها لما تحوى عليه من قوله فاستقم كما امرت
من وجوب دعوة الامم كلها ومن جملتهم من تعلقت الارادة بان لا يقع منه المامور به
فان طلب وقوع المامور به منه مع مخالفته للمراد يكون تكليفا بالمحال وطلبا لما يمتنع
حصوله فشيبه كما امرت فانه لا يدرى هل امر بما يوافق الارادة فيقع او بما
يخالف الارادة فلا يقع ولا يعرف احدكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف
الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه فيحكم عند ذلك
بما يراه وهذا قد يكون لآحاد الناس فى اوقات صافية لهم لا يكون مستصحبا
فى سائر الاوقات وليس مما يختص بنيله الانبياء فلا يلتفتون اليه كل الالتفات
فانه ليس فى معرفة الجزئيات وتصفح سمايها من الكمال ما تعتد به ولهذا قال النبى

صلعم

صلى الله عليه وسلم ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود
الا ان يطلع فى امر خاص من الكمال الذى لا شركة لاحد فيه لا غير ذلك من
المآرب المتنوعة التى لافراد نوعه ثم انه قد اتضح لك حيث تكلمنا على كيفية نضد
الفصوص ان الكلمة اليوسفية هى التى تمت بها احدى الحركات الوجودية فى
هذا النوع الكمالى الانسانى وهى التى يتوجه فيها نحو ظهور كمالاته الصورية التى
فى مخارج الخارج على المشارع الشاعة وذلك انما يتحقق بالنور الظاهر بنفسه
المظهر لسواه ولذلك خصها بالحكمة النورية فان النور فى اصطلاحهم ظاهر
الوجود

فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية

٩

ومما يلوح عليه ان التسعة الكمالية المتبطنة فى عقد الوجود تراها ظاهرة فى النور
والكلمة وهما مطابقان فيه متوافقان فى اظهار تلك الصورة الكمالية وابرازها
الى العيان وجود ١٩ نور ٢٥٦ ون او ١ ٦٤ بن ال ٩١ يوسف ١١ وين ٦٩١
ومن ههنا ترى هذه الحكمة واقعة من النظم فى المرتبة التاسعة وبين ان الحكمة النورية
كما هى منتهى سير الظهور وابانة الصور النورية فى احد الابعاد الثلثة التى عليها بناء نظم الفصوص
الحكمية التى فى هذا الكتاب لا بد وان يكون كاشفة عن امر الاظهار وتبيين المعانى
على ما هو بصدده الكلمات الكمالية النبوية التى هى مظاهر تلك الحكم الا ان ذلك الكشف
والاظهار انما يتصور تحققه فى الصور بحسب عقايد العامة اذا كانت تلك الصور
خيالية محضة فى المقام دون الحسية المشاهدة واما عند الخاصة من المحققين فعام
كما سبق الايماء اليه فى طى منظوماته واليه اشار بقوله بقوله هذه الحكمة النورية
انبساط نورها على حضرة الخيال وذلك فى اول مراتب اظهار النور لطايف المعانى
ولذلك قال وهو اول مبادى الوحى الالهى فى اهل العناية فان الاكثرين
عاكفون عليه فى استكشاف المعانى ما يجاوزون عنه بينما اهل الظاهر الذين هم بنات آدم

كما سبق تحقيقه واليه نبه بقوله تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ به
رسول الله صلعم من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا الا خرجت اي ظهرت
في عالم العيان مثل فلق الصبح في الصدق والابانة ولذلك قال تقول
لا خفاء بها والى هنا بلغ علمها اي الى ظهور رؤياه مثل فلق الصبح بما لا يشك فيه ولا
يرتاب لا غير ذلك من المعاني وكانت المدة في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك
وهذا التفصيل من عندها بحسب مبلغ علمها في رسول الله صلعم وما علمت ان رسول الله
صلعم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيكون الصور المرئية في هذا العالم كلها
مبنية للحقائق مثل فلق الصبح في الشهود الختمي وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل
مثل فلق الصبح وذلك لان الصور حيثما كانت مبنية للمعاني كاشفة عن تفاصيلها سيما للحضرة
الختمية وان اختلفت الاحوال بحسب النوم واليقظة فمضى قولها ستة اشهر اي مضت المدة
التي حدثها بحسب علمها الذي مضى حكمها فانه ما هي مقصورة عليه بل عمره كله في
الدنيا بهذه المثابة هذا كلام وقع في البين وقوله انما هو منام في منام الضمير
فيه راجع الى كل ما يرى في حال النوم اي كل ما يرى في حال النوم انما هو منام في منام
وكل ما ورد من الصور الحسية العيانية ايضا من هذا القبيل فهو المسمى
عالم الخيال لان سلطان الخيال امره قوي في العالمين والصور متشاكلة متناسبة
فيهما وامزجة الرائي بحسب اوقاتها وروابط مناسباتها الى تلك الصور متفاوتة
فربما رأى شيئا في المنام او ورد عليه في القيام على صورة مشاكلة لما عليه في نفس الامر
بحسب مناسبته لتلك الصورة المرئية مزاجا او وقتا وحالا ولهذا يعبر من الصور
المرئية مثالية كانت او حسية الى الصورة التي عليها في نفس الامر فان الصور كلها من الخيال
ولغرابة هذا الكلام على المدارك احتاج الى تفسير عالم المثال مطلقا والتعبير عما وقع
بقوله اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر
من

من هذه الصورة التي ابصر النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب وهذه هي الحكمة
النورية التي تفرد باظهارها الكلمة اليوسفية كظهور العلم في صورة اللبن فعبر
في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتأول اي قال مآل هذه الصورة
اللبنية الى صورة العلم ووجه المناسبة بينهما بحسب الاصول الحكمية
ان اللبن مصفاة جوهره وبياض نوريته المبين اول ما يتغذى القوابل في مهد تقدسها
وتنزها عن التعملات الامكانية والنسبيات الكونية الهيولانية وهو الذي يعد مزاج
الطفل القابل للاغذية المتكثرة فذلك هي الرقيقة الوحدانية بين القابل والاكوان
المعدة له ان يتحد بالكل اعداد العلم للعالم ان يتحد بمعلوماته المتكثرة واما بحسب
التلويحات الحرفية فهو ان ما يستحصل من بينات
اللبن يدل على الصحة التي هي من خواص الصور العلمية المطابقة لما في نفس الامر
فاذا ضم اليها بينات عددها يستحصل منه صورة الوضوح التي انما يكون للعلم
ام ا و ن ٩٨ اذا هذا ما في عالم المثال من الصور الخيالية واما في عالم
الحس منها فاليه اشار بقوله ثم انه صلعم كان اذا اوحي اخذ عن
المحسوسات المعتادة بجواذب الصور الفائضة عليه الشاغلة له عنها
فسجي وغاب عن الحاضرين عنده سجيت الثوب على الميت اذا مددته عليه
فاذا سري عنه اي كشف رد الى تلك المحسوسات المعتادة فما ادركه
الا في الحضرة الخيال اي ما ادرك الوحي الا في الصور الخيالية مما لا اعتياد
لقواه الحاسة بها كالصور الحرفية وتركيباتها المعجزة الفائقة وادراك تلك
الصور وان كان لا يمكن الا في الحضرة الخيال التي هي من عالم المثال الا انه لا يسمى
نائما لعدم تعطيل قواه وتحويلها جملة من هذا العالم الى عالم المثال هذا اذا
قوي عليه سلطان الوحي بحيث غاب عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا

اليه صح

فيما لم يغب عن تلك المحسوسات. فذلك من حضرة الخيال ايضا. فانه ليس برجل
في نفسه. وانما هو ملك. فدخل في صورة انسان. فعبره الناظر العارف حتى وصل الى
صورته الحقيقية. التي هو عليها في نفسه. فقال هذا جبرئيل اتيكم يعلمكم دينكم. وقد
قال لهم ردوا علي الرجل. فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها. تنزلا
الى مواطن ادراكهم. ثم قال هذا جبرئيل. فاعتبر الصورة التي هي مآل
هذا الرجل المتخيل اليها. فهو صادق في المقالتين. صدق المتعين في العين الحسية
لان المحسوس هو المشار اليه بهذا الرجل. والعين صادقة في ادراكها. هذا بانه
رجل. فصدق في ان هذا جبرئيل. فانه جبرئيل بلا شك. فانه هو في نفسه. هذا
ما اشار اليه الحضرة الختمية في هذا الموطن. وقال يوسف عليه اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين. فراى اخوته في صورة
الكواكب. لما في متخيلة يوسف من الاقتداء باوضاعهم البينة الواضحة لديه. و
الاهتداء بنيرات اعمالهم عنده في ظلمات الغواسق الطبيعية. والعوايد النفسانية.
ثم هذا النور يتفاوت اضواء هدايته في متخيلة يوسف. تفاوت الانوار الحسية
فيها. فلذلك راى الاخوة في صورة الكواكب. وراى اباه وخالته في صورة
الشمس والقمر. هذا من جهة يوسف. وما في متخيلته من الصورة
المناسبة حسب نيته. وخلاصة عقيدته فيهم. ولو كان من جهة المرائي لكان
ظهور اخوته في صور الكواكب. وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر
مرادا لهم. ويستلزم ذلك ان يكون مقتضى ارادتهم ومقاصد نياتهم انما يتوجه
تبيين مسالكه وهدايته. فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف من الصور الهادية
كان الادراك من يوسف. اياهم في تلك الصور في خزانة خياله. فقط. وعلم ذلك
يعقوب حين قصها عليه. وهو ان الصور النورانية الهادية التي راهم فيها
من جهة يوسف. وما في صافي نيته لهم. فقال يا بني على صيغة التصغير ترحما
عليه

عليه مما فيه. لا تقصص رؤياك على اخوتك. لئلا يعرفوا رتبة منزلتهم في نيتك. وكمال
عقيدتك فيهم. وعلو رتبتك عليهم في نفسه. فيكيدوا لك كيدا. ثم برأ ابناءه عن ذلك الكيد
اتقاء ليوسف في صفاء نيته. ونقاء سريرته. والحقه بالشيطان. وليس ذلك الابراء
والالحاق. الا عين الكيد. لئلا ينحرف يوسف عن جادة نيته القويمة الموصلة له
الى كمالاته. وان كان في طريقه ذلك من المهالك الموحشة. ما راه هذا من ادب الاشاد
فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين. اي ظاهر العداوة. فانه ما كان في الباطن
عداوة. بل نظر الى ما يؤول اليه امر كيدهم. ذلك كان عين الشفقة والحفاوة. ولذلك
قد استردف هذا الكلام. بقوله ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر. قاعدا
على سرير جلاله. ومتمكنا في مستقر كماله. مشيرا الى موطن ذوقه وحاله. هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا. اي اظهرها في الحس بعد ما كان في الخيال. فقال له
اي للامر الذي قبل فيه من يوسف. هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا. النبي محمد
صلعم. بلسان رتبته الاحاطية الختمية في مضمار تسابق جياد الاذواق الحامدة. و
الانباء عن الحقائق الكاشفة. الناس نيام. في هذه المرتبة الحسية ايضا. لانهم مشغولون
بالصور. مستغرقين فيه. ومشتغلين به. عن جلائل الحقائق. واللطائف المشتملة هي عليها
فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا. بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا
راها. ثم عبرها. ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح. فاذا استيقظ يقول رايت كذا. ورايت
كذا. ورايت كاني استيقظت. واولتها بكذا. هذا مثل ذلك. فمقام محمد هو الاستيقاظ
الحاكم بالاشياء على ما هي عليه. فانظر كم بين ادراك محمد صلعم. وبين ادراك يوسف عليه
في آخر امره. حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل. قد جعلها ربي حقا. معناه حسا
اي محسوسا. فادرك مطابقة عقيدته. وما في متخيلته من الصورة بالمحسوسات
وسماه بالحق. وهذا ليس تاويله حقا. لان تاويل الصور ومآل امرها انما هو

الحقايق المعنوية ولطايفها الاصلية لا المحسوسات نفسها كيف وما كان عند وثة الا محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات بتركيباتها الخاصة وامتداداتها افتراضية غير ذلك ليس له فانظر ما اشرق على علم ورثة محمد صلعم وسابط من القول في هذه الحضرة بلسان يوسف الصديق ما تقف عليه ان شاء الله تعالى وذلك لان لفظ الولاية في دايرة الدولة المحمدية يراد خاصا بحيث ظهورا تها الاصلية وذلك لسمعهم يقولون لكل من الاولياء المحمدية انهم على قدم واحد من الاسناد ثم ان ورثة محمد صلعم من الاولياء والواقفين على مواقف يوسف المعتنين آثار اقدامه ما يقنعون في تاويل رويا ه من سجود الانوار كلها له بالمحسوسات فقط بل يعبرونها باللطايف المعنوية وذلك مما من تلك الوراثة الخصبة فانها شمسة اعرفها من احرم كما اشار اليه بقوله فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله ولاشك ان الظل صورة ظهور الشخص فنسبة الظل وان كانت الى الله فهو عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل موجود بلاشك في الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو فقدت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا وجوده بمجرد الاعتبار غير موجود في الحس ولا ظاهرة في الخارج بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل واذا كان الاعيان الممكنة كالمحل المبسط عليه الظل الذي هو للذات كالصورة للشخص فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات ليس لتلك الاعيان دخل في الظهور عند المدارك بوجه وبين انه لابد للظل من امور ثلثة حتى يظهر الاول هو للذات ذات الظل والثاني هو المحل الممتد عليه الظل والثالث النور الذي به يدرك ويتميز به الظل فلما بين الاولين اراد ان يشير الى الثالث ثم ان المعهود في الظال الحسية ان بين النور المميز لتلك الذات التي

هي ذات الظل وفيما نحن فيه وقع الامر على خلاف ذلك فان النور ايضا من تلك الذات لذلك لم يتم عليه باداه الاستبداك قائلا لكن بانعدام النور وقع الادراك فعلم انه ليس للاعيان دخل في الظهور والمدركية لكن لكي لم يدخل في الاظهار والمدركية فان الاعيان باقية في كنه بطون الخفاء والعدمية التي لها في الغيب وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة غيب المجهول لما مهدنا ان محل انبساط الظل اذا كان معدوما او غير كذلك كان بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه مخمرا في كنه بطونها الذاتي وقد ابدع في هذا البيان حيث برهن ذوقيا وعقليا للمتفطن ظهوره في كنه البطون وبطونه في غاية الظهور وقد اشار اليه نظما وباطن لا يحاد بخفي وظاهر لا يحاد يبدو الا ترى الظلال تضرب الى السواد تنبيها على ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له وان كان الشخص ابيض فظل بهذه المثابة هذا في البعد المعنوي وكذلك الصوري من بعض البعد المكاني الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظرين تظهر سودا وقد يكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من الالوان وليس ثمة علم الا البعد هذا اذا كان البعد متلونا وكذلك اذا كان شفافا فانه لابد وان يرى وفيه بعض السواد واليه اشار بقوله وكرقة السماء فهذا مما انتجه البعد الحسي في الاجسام الغير النيرة وذلك لان نور البصر يتخلل بحسب المسافة ولذلك لا يشخص البعيد ولا يفي باداك ما عليه في متخيلته من الاوضاع والهيئات المشخصة له ما لم يقرب فاذا لم يكن البعيد من الاجسام النيرة ولم يصل اليه نور البصر بحيث يظهر في ضوءه اوضاعه لابد وان يرى شخصا اسود وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة في نفسها وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغرا فهذا تابيد آخر للبعد في الحس فلا يدركها الحس الا صغيرة الجرم

وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل الهندسي ان
الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستون وربع وثمن مرة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا هذا يتبين به امته واما لميته فهو ان الشعاع المخروطي
الذي قاعدته عند المرئي وراسه على الثقبة العنبية كلما كان مسافة المرئي ابعد
كان المخروط ارق وراسه احد وكلما كان احد كان المرئي اصغر على ما لا يخفى
فهذا اثر البعد ايضا فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل له يعلم
وقد عرفت ما بين الظل وشخصه من وجوه المخالفة وصنوف المباينة والمباعدة
فما نعلم من الظل الا وجود الشخص او بعض ما عليه من الاوضاع والاشكال اجمالا
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 كما يدل عليه
قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل دلالة اشارة فان الرؤية فيه انما يتعلق
بالرب من حيث مد الظل لا مطلقا وهو وجه معلوميته للاعيان المخاطبة وذلك
الرؤية والعلم للاعيان انما يتحقق ويمكن بعد حركته في مده الظل على تلك الاعيان
ولو شاء لجعله ساكنا فيبقى الاعيان على ما عليه اي يكون فيه بالقوة فبين
ان رؤية العبد في الحركة المدية الظلية واليه اشار بقوله يقول ما كان الحق
ليتجلى للممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فظهر بها ظهور المدلول بدليله وهو اسم النور الذي قلناه ويشهد له الحس
بكونه هو الدليل عليه فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ثم ان مد الظل
كما انه عبارة عن الحركة الوجودية فالسكون حينئذ انما يدل على الثبوت الذي عليه الاعيان
في نفسها حيث يتميز المعلوم عن العلم وينشعب الامكان عن الوجوب فان الحضرات السابقة

على

على ذلك لا يمايز فيها فيكون فيها من بقايا احكام الظل شيء يسير ولذلك قال ثم قبضناه الينا
قبضا يسيرا اعلم انه يمكن ان يتفطن من هذه الاية تمام الحضرات على طريقة الايماء و
الاشارة فانه يمكن ان يجعل هذا هو الحقيقة المحمدية التي فيها وجه الظلية
يسير مقبوض كما ان قوله ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فيه اشارة الى الحقيقة الادمية بوجوهها ونساتها فان الحركة المدية
فيها سكنت من وجه لانها بلغت الى غايتها والعين عليها دلت من اخر وهو عين الحقيقة
الشاهدة المظهرة وما اعتبر في تعبير السكون من لو الامتناعية الشرطية المعلقة
ايماء الى ان السكون المتوهم في هذه النشأة ممتنع بامتناع المشية ولذلك جعل
الشمس عليه دليلا ومن ههنا قيل الاعيان على عدمها مع نسبة الوجود اليها
مطلقا فالقرينتان الاوليان اللتان اجرى الكلام فيهما على الغيبة يدلان على
قوس الوجود والقرينتان الاخريان اللتان سلك فيهما مسلك التكلم و
الحضور يدلان على قوس الشهود وانما قال قبضا يسيرا اذ الظل هو المقبوض
وما بقي من الظلية هناك الا قليلا فيكون قبضه يسيرا فان القبض في تلك الحضرة
عين المقبوض كما ان الفيض عين المفاض وهو ممكن القوابل الذي هو الغيب
المجهول كما سبق انفا ويمكن ان يجعل يسيرا ههنا من اليسر اي يسيرا غير عسير
وذلك لانه جعل الشمس عليه دليلا فيكون رجوعه الى اصله وقبضه اليه غير
عسير ضرورة ان دليله جعلي وانما قبضه اليه لانه ظله والذي يدل عليه
ما اعتبر في فاعل القبض من الكثرة العدمية الظلمانية الظلية فافهم
فمن ظهر واليه يرجع الامر كله ظهورا كان او رجوعا وظلمة كان او نورا
فهو هو المسند اليه بالهوية التي هي مرجع الامور لا غيره فكل ما تدركه
فهو وجود الحق في اعيان الممكنات ثم ان من الايات الدالة على انطواء هذه الاية

الكريمة على جملة من الحضرات والعوالم ان الشيخ قد تعرض في طي مؤديها للهوية
الذاتية الاطلاقية بمراتبها الاربع المعربة عن الكل بكنهه حيث نبه على الهوية
الاطلاقية ثم على حيثياته الاربع بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده
الذي هو ظاهر الهوية الاطلاقية ومن حيث اختلاف الصور فيه
اختلاف ظلال الزجاجات المتلونة عند ظهورها في النور واظهاره لها هو اعيان
الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا
يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن
حيث احديته كونه ظلا هو الحق لا غير كما انه من حيث انه نور هو الهوية
الاطلاقية الوجودية وفيه اشارة الى ان ظليته مما لا يزول لانه الواحد
الاحد اي الجامع بين الوحدة النورانية والكثرة الظلمانية
ومن حيث كثرة الصور بدون اعتبار صورته الجمعية هو العالم فتفطن
وتحقق ما اوضحته لك من التوحيد الذاتي الذي لا يشوبه ثنوية ظلية
الاكوان والاغيار كما قيل شعر لا ترم في شمسها ظل السوى فهي
شمس وهي ظل وهي فيء هذا مفهومه الاجمالي واما ما علم منه من
تفصيل العوالم والحضرات فهو ان الوجود هو ظاهر الهوية الذاتية
واعيان الممكنات هي صورها المتخالفة وان الظل هو حضرة الاسماء
والصفات وان العالم صورها المتخالفة واذا تقرر هذا ظهر ان العالم
هو الظل الثاني والوجود في الحقيقة ليس الا للنور واذا كان الامر
على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى
الخيال اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق خروج الاشكال
اللونية للزجاجات عن جمعية النور وظله وليس كذلك في نفس الامر فان
تلك

احديته كونه ظلا خ

بها كونه نورا كما ان وحدته مما لا يزول بالكثرة واليه اشار بقوله صح

تلك الاشكال انما هي للظلال قائمة بها ليست قائمة بنفسها فانه ليس خارج الظل
شيء الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال
لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته والشخص هو الذات للظل فاعرف من هذا
التفصيل المدرج في طي هذا البيان المثالي المنزل به الخاتم عينك الذي هو شكل الظل
ومن انت الذي هو باطن العين يعني الظل نفسه وما هويتك الذي هو النور
وهو باطن الظل وما نسبتك الى الحق نسبة الظل الى نوره وبما انت حق
اي طرف الجمعية الظلية واحديتها وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكله
هذه الالفاظ يعني طرف كثرة الصور للظل وتنوع الاشكال والاكوان المتخالفة له من حيث
هي قائمة بنفسها ثم اعلم انه قد ادرج في هذا التفصيل مراتب العبد من مبدأ اعتباره
الى منتهى وجوده واختياره حيث بين ست مراتب ثم في التعبير عن الاول بالعين
والثاني بمن والثالث بما اشارة الى ما له في الحضرات الثلث هذا قبل بروز تعينه
الثاني العالمي ثم اذا ظهر ذلك وتحقق النسبة شرع في تفصيل ذلك بما ينبئ عن خصوصيات
كل من العوالم الامكانية على ما لا يخفى على اللبيب وجه تحقيقه وفي بعض النسخ بما انت
حق بلا واو فيكون ما موصولة اي بما انت به حق وفي اكثر النسخ مع الواو فيكون استفهامية
واثبات الالف على غير القياس المتعارف اشارة الى ما لهذه المرتبة العالمية من اثبات
الزوائد والنوافل وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم تفاضل الانوار
في قوابلها الشفافة حسب تفاوت تلك القوابل في الصفاء وقبولها واظهارها لما يفيض
عليها من اشعة تلك الانوار فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف و
اصفى كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون
له ولكن هكذا تراه على صيغة المجهول من الاراءة ضرب مثال لحقيقتك بربك
اي بعلم الزجاج المذكور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فيكون نصب ضرب مثال على انه
اي مع ربك

مفعول لتراه ويجوز ان يكون نصبا على المصدر والباء في بربك بمعنى مع فان قلت
ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت بما ادركت منه وشاهدك الحس وان قلت
انه ليس باخضر ولا ذي لون كما اعطاه كلك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي
الصحيح فانت في اضافة الالوان الى النور وتنزهه عنها صادق وذلك لان ظل الزجاج
الملون هو المشار اليه بقوله فهذا نور ممتد عن ظل وهو غير الزجاج بما بين
انفا ان ذات الظل انما هو الشخص فهو ظل نوري لصفاته اي لصفات ذاته وهو
شخص الزجاج كذلك المتحقق منا بالحق يظهر لصفاته صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره
فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشرع
الذي يخبر عن الحق كما سمعت غير مرة في حديث النوافل ومع هذا عين الظل موجود
فان الضمير من سمعه في قولك كنت سمعه يعود عليك وغيره من العبيد
ليس كذلك ففيه هذا العبد اقرب الى الحق وجود الحق من نفسه غيره من العبيد
واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما نقول
فيه ليس انا خيال من القوى العقلية ودلائلها النظرية فالوجود كله سواء ادركته
باوصاف الوجودية او سلبها عنه من الاوصاف التي يهتم خيال في خيال باعتبار انه
في قوة تلك الادراكية الحاكمة عليه بانه ليس بخيال والوجود الحق انما هو الله خاصة
من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لان اسماءه لها مدلول لان المدلول الواحد
عينه وهو عين المسمى اي المدلول الاول عين المسمى والمدلول الآخر ما يقابله
مما ينفصل الاسم به عن الآخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين
الاول من الآخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر
فبما هو عينه هو الحق اي بان لك بما هو عينه من الاسماء انه الحق وبما هو غيره هو الخلق
المتخيل اي بان لك بما هو غيره انه المتخيل اي الوجود الظلي الذي اثبت انه الحق باعتبار
جمعيته واحديته الظلية التي هي ذات الوحدة الحقيقية لا غيرها وهو بصدد اثبات ذلك في

هذه

هذه المقدمات وذلك قال الذي كنا بصدده فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه
لان الظل الذي هو الدليل قد ثبت انه قايم بالشخص الذي هو نفسه والاسماء التي هي دليل
كونه هي عينه فلذا قال ولا يثبت كونه الا بعينه فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في
الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ان كان الملاحظ من تلك
الكثرة هي صور الظلال المتنوعة بما هي كذلك وهي مع الاسماء الالهية ان كان الملاحظ
من تلك الصور المتكثرة هو وجه احديته الظلية وجمعيتها واسماء العالم ان كان الملاحظ
من تلك الصور الظلية هي نفي الكثرة وعلى كل حال فاصل تلك الصور انما هي الخصوصيات
الاسمائية التي بها يتفرد بعضها عن البعض ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق
من حيث ذاته الغنية عن العالمين واذا كانت غنية عن العالمين فهو اي غنا ما عن العالمين
عين غناها عن تسمية الاسماء لها لان الاسماء لها كما تدل عليها باعتبار احد مدلوليها تدل
على مسميات اخر باعتبار مدلولها الآخر يحقق الاعيان ذلك المسميات اثرها اي اثر
تلك المسميات التي هي مصدر ذلك الاثر وهو العالم وقد كشف عن معنى الاحدية قوله
هو الله احد من حيث عينه اي الهوية الاطلاقية الجامعة للاسماء كلها احد من حيث
انه عين الكل وهو الاحدية العينية التي لا يشوبها شيء من النسب والاضافات الله
الصمد من حيث استنادنا اليه في الافتقار وهذا احدية الكثرة وفيها مبدأ امر النسبة
لذلك اخذ في نفي سايرها الاضافات عنها لم يلد اي ليس في نسبة استنادنا اليه نسبة الوالدية والمولودية
من حيث هويته ونحن انه والد بالنسبة الينا نحن او ما يجري مجراه مما يحصل منه الشيء
مستقلا بنفسه كالفعلية والفاعلية وغير ذلك ولم يولد كذلك من حيث هويته ونحن
بان يكون مولودا او ما يحذو حذوه كالمعلولية والمجعولية ولم يكن له كفوا احد
كذلك من حيث هويته ونحن بان كنا فاعلين مستقلين متكافئين في التقدم والعلو
وقد اندرج في هذا سايرا صناف النسب وذلك لان مودى قوله الله الصمد نفي سايرا النسب
عنه الامجد نفي انتسابنا اليه واستغناؤه عنا فبين ذلك بما يتوهم اضافتهما فان المنتسبين

لا يخلو امرهما في النسبة عن ان يكون احدهما غالبا مقدما محيطا كما للعلة الى المعلول
والقديم الى الحادث والعام الى الخاص او سافلا مؤخرا محاطا كما للمعلول الى العلة و
الحادث الى القديم والخاص الى العام او يكونا متكافئين في ذلك متقابلين وفي هذا القسم
الاخير لكل من المنتسبين تفرد واستقلال بنفسه دون القسمين الاولين ولذلك
كرر لفظ الاحد في الاخير فهذا نعته في كيفية انتساب الاسماء اليه ونسبته اليها
فافرد ذاته بقوله الله احد من حيث نفي تلك النسب عنه بصنوفها وجزئياتها
وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن
اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد وهو الاحد المنتفي عنه هذه النسب
التي هي لها منزه عن هذه النعوت التي هي لنا فهو غني عنها كما هو غني عنا وما
للحق نسب عند تبيين اصله وتعريف ما عليه منه وفي نفسه الا هذه السورة
اي صفة ن
سورة الاخلاص التي انما اتى بها الختمية التي اوتي بجوامع الكلم تبيينا لكمال
استغناء الله عن العالم ونفي الصفات والاسماء عن جلاله على ما ورد عن امير ممالك الولاية
علي عليه كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وبه سميت سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت
فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة على ما استفاد من الصمد
واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين على ما مؤدى الله وكلاهما
يطلق عليه اسم الاحد فقوله احد شامل لهما فاعلم ذلك فما اوجد الحق الظلال
وجعلها ساجدة على الارض خاضعة متذللة له متفيئة عن الشمال وهو طرف
شمول الطبيعة وتنوع احكامها الظاهرة اولا واليمين وهو طرف ميامن تعين
الحقيقة وظهور احكامها المختفية آخرا على ما ورد في التنزيل اولم يروا الى ما خلق
الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون فانه قد علم
في طيه ان تفيأ ظلال الشيء الواحد الذي هو ذو اظلال وصور شمالية جلالية ويمينية جمالية
انما

الحضرة صح

اين كلمات در تفسير سوره اخلاص مناسب است وهم در باب اخلاص

انما هو لسجدتهم لله داخرين فما بين ذلك هذا الا ليكون دلائل لك عليك وعليه
لتعرف من انت وما نسبتك اليه في قيام وجودك به قيام الظل بشخصه وما نسبته اليك في
استغنائه عنك استغناء الشخص عن ظله حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة الهية اتصف ما
سوى الله بالفقر الكلي وهو الاحتياج في الوجود نفسه الى الله احتياج الظل الى شخصه
وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض وذلك كما في انتظام امر المعاش او تبيين طريق المعاد
فانه في الاول يفتقر اهالي ظلال اليمين الى الشمال كما انه في الثاني بالعكس وحتى تعلم من اين
ومن اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين واتصف العالم بالغنى
اي بغنى بعضه عن بعض من وجه لكن لا بد وان يكون وجه الاستغناء ما هو عين
ما افتقر به الى بعضه فعلم ان الذي له الافتقار الكلي والجزئي والحق له الاستغناء الكلي
منزه عن الافتقار الكلي والجزئي واما الاستغناء الجزئي فقد يكون للعالم ولكن لا بد وان فيه
جهة افتقاره بدون ذلك لا يمكن فان العالم يفتقر بالاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا
واعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية
كالحيوة والقدرة والخلق والرزق وذلك سواء كان من المظاهر الجزئية التي للعالم
او عين الحق على ما قال والاسماء الالهية كل اسم يفتقر اليه العالم سواء
كان ذلك المفتقر اليه من عالم مثله كاحتياج الابن مثلا للاب في ظهوره او من عين الحق
كاحتياجه في حيوته اليه فهو الله لا غيره هذا خبر كل اسم متصف بتلك الاوصاف
فكل اسم مبتداء ويفتقر اليه صفته ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
فاطلق الفقر عليهم باطلاقه لانه ذاتي لهم كليا وجزئيا والله هو الغني الحميد
وقيد الغنى لله بالحميد منه لما عرفت ان الغنى الجزئي قد يكون للعالم فيه حق وعلى
التقادير فالمفتقر اليه لا بد وان يكون هو الله على ما علم من النص ومعلوم ان لنا
افتقارا من بعضنا الى بعض فاسماؤنا اسماء الله تع اذ اليه الافتقار بلا شك واعياننا
لبعضنا خ

يكون صح

من حيث الوجود

في نفس الامر ظله المتقوم به لا غيره فهو هويتنا باعتبار نسبة الاسماء الينا
لا هويتنا في نفسه وقد مهدنا لك السبيل في تحقيق ذلك مما يشاهد من
الظل وقيامه بالشخص فانظر في ذلك حتى يتبين لك ما به يصل الى المراد
ثم انه قد تبين مما نبهت عليه في امر تنسيق هذه الفصوص وترتيبها
ان الفص الهودي كاشف عما بدى به من السير الكمالي الاظهاري الذي
علم عرض ارض الكون الجمعي الانساني فلذلك خصه بالحكمة الاحدية
التي حضرتها اول التعينات قائلا

فص حكمة احدية في كلمة هودية

واذا نظرت الى اول
بينات اسم هود اوال ظهر لك اوليته وكذلك اذا تاملت في بينات
عدده وايضا فان لكل من الكلمة والاسم له حروفا من اول المراتب
وبين ان الاول حيثما كان غالب عليه حكم الاجمال على ما مر غير مرة واذ كان
صورة النظم لها مزيد اختصاص بالاجمال واجلى مراتب ظهوره واتمها
حكما عالم الافعال التي فيها منتهى امر التفصيل وعليها مسمى اوضاع الانبياء
واحكامهم اخذ يبين الوحدة الاجمالية في مرتبة الفعل بصورة النظم
قائلا ان لله الصراط المستقيم وهو اقرب الطرق لان الاقرب هو الاقوم
وهو ظاهر غير خفي امر ظهوره في العموم من الخلائق في كبير وصغير عينه
اذ لا تفاوت للاعيان في ذلك وان كان صغيرا بحسب الظاهر ناقصا كما انه لا تفاوت
للحقائق في ذلك وان كان جاهلا بحسب الباطن ناقصا فيه كما قال وبهول بامور وعليم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم قدرا ومنزلة تلويح
لا يخفى على الواقف باساليب اولي الايدي والابصار وعبارات اشاراتهم ان كلمة
هود

هود في عرفهم ذلك عبارة عن الدال الكاشف اسم هو بما له من الاحكام في عينه
والذي يدل على ان لهود هذا المشهد الذوقي ما ورد في التنزيل حاكيا عن هو
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وهو المنهج الاعتدالي
الموصل الى الكمال الختمي الذي به سبقت الرحمة غضبه فكل ما شاء من السالكين نحو ذلك
الكمال على صراط الرب المستقيم ضرورة ان المأخوذ بالناصية لا ينفك عن الآخذ فهو
واصل اليه البتة فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه وان كان بحسب مداركهم
الجزئية الكونية وسلطان الواهمة عليها كلها فيهم يرى بعضهم يسوقون مطايا افعالهم
وادراكهم الى مهامه نهايات التفرقة الموحشة فيقضي بذلك امرهم الى دركات الحرمان
ونيران البعد والخذلان ولكن لم يزل لذلك الكمال وجه اليهم به يأنسون ونحوه ينتهجون
فهم في سلوكهم الموصل الى ذلك غير مغضوب عليهم ولا ضالون وان كان في طريقهم
ذلك من الاغوار الهائلة والمهامه المضلة ما لا يحتمله الا كل فحل من ابطال الرجال فان
ذلك واقع في طريقه بالعرض فلما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض
والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة وتطابقت البراهين الحكمية العقلية
والمؤيدات الذوقية اليقينية ان كل حركة انما ينتهي عند حصول مبداها الباعث لها
ولذلك ترى سائر العوالم والحركات دورية ثم اذ قد بين ان المآل الى الرحمة شرع
يتبين ان ذلك عام فان مآل الذوات كلها اليها قائلا وكل ما سوى الحق دابة فانه
ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي على
الصراط المستقيم والذي يدب مستقلا بنفسه هو الحق كما ان الذي يدب عليه هو الصراط
فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه واذ قد انساق مآل اجماله هذا المساق بما هو مقتضى
الذوق الهودي اتى بنظم يفصح عن ذلك على ما عليه الكلمة الختمية في التوحيد الفعلي من
القول الفصل الفارق في عين الجمع المنزه في عين التشبيه قائلا اذا دان لك الخلق

فقد دان لك الحق ، لما مرّ من انّ الفاعل من الخلق في فعله بالتبعية فلا يتخلّف عنه المتبوع
وان دان لك الحق ، فقد لا يتبع الخلق ، لانّ المتبوع المستقلّ بنفسه له الاحاطة في الاحكام
فلا يكون محاطًا فشبّه ونزّه ، فحقّق قولنا فيه ، فقولي كلّه الحقّ ، اي اسمع قولنا
في هذا المرام فانّه ممّا لا حركة له بنفسه وللقول في حركاته مقالات اليك من هذا الباب ان وعيت
فما في الكون موجود ، تراه ما له نطق ، وما خلق تراه العين الّا عينه حقّ ،
ولكن مودع فيه ، اي له في الخلق مواطن الاختفاء كما انّ له فيه منصّات الظهور ، فهذا صوره حقّ
اي مطايا ظهوره وصوره انّما هو الحقّ وهو من الابل ما بلغ عمره الى ان يركب عليه ويظهر فيه
ومن تأمّل في الابيات الثلثة ظهر له من التوحيد الختمي ما يستفاد من قوله تع ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير بترتيبه ، ثمّ انّ الحركة والفعل الذي هو محلّ البحث ههنا
منها كونيّ ظلّيّ لا اعتداد به لمدّه بهم ومنها وجوديّ حقيقيّ هو مقصد الاشارة والدلالة
عندهم وهو لمدارك الكمل من التنوّعات الذوقيّة وتطوّراتهم فيها فاخذ في تحقيق ذلك
بقوله اعلم انّ العلوم الالهيّة الذوقيّة الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف القوى
الحاصلة هي منها مع كونها راجعة الى عين واحدة وهو عين الحقّ المتجلّي في تلك القوى
بما لها من القبول فانّ الله تع يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر انّ هويّته هي عين الجوارح التي هي
عين العبد فالهويّة واحدة والجوارح مختلفة ولكون تلك الوحدة حقيقة يستجمع
الكثرة والتخالف ولا ينافيها ذلك اصلا فانّ لكلّ من تلك القوى شعورا خاصّا بتلك الوحدة
ولكلّ جارحة علم من علوم الاذواق يخصّها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح
كالماء حقيقة واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع واكتساب خواصّها المعدنيّة منها
وذلك للطافته وصلوح اتّحاده بما يجاوره ويمرّ عليه وبهذه المناسبة شبّهها بالعلم
فمنه عذب فرات ، منه صلوح التغذّي ومنه ملح اجاج ، ليس له ذلك وهو ماء في جميع الاحوال

لا يتغيّر

لا يتغيّر عن حقيقته وان اختلفت طعومه وهذه الحكمة من علم الارجل وذلك لما سبق من
انّ الفيض في ذلك على صورة المحلّ القابل متلبّسا بخصوصيّات المشاعر الجزئيّة ومشخّصاتها
فهو من طرف السفل والرجل دون ما يفاض على العقل بكليّته بدون توسّط الآلات و
الجوارح فانّه من طرف العلو والذي يدلّ على ذلك هو قوله تع في الاكل فهو التغذّي بما
يفاض عليه روحا او جسدا لمن اقام كتبه ، وهو كليّة تفاصيل البيان سواء
كان من طرف الجزئيّات وفرقان الجوارح والقوابل او من الكليّات وقرآن العقول
والفواعل او ما يجمعهما كما قال الله تع ولو انّهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل
اليهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، وانّما خصّص هذا بعلم الارجل فانّ
الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الّا بالارجل
فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الّا هذا الفنّ الخاصّ
من علوم الاذواق ، وهو انّ الناس عند تحرّكهم في مدركاتهم الجزئيّة نحو مستلذّاتهم
المألوفة ومشتهياتهم المطبوعة مستقلّ بنفسه في تلك الحركة بل مجبور جبر من اخذ نواصيه
من هو اعلى منه واقوى ومن ثمّة ترى التائب عن الذنب وهو الذي يتحرّك اليه
بتلك الحركة طبعا عائدا اليه وهو نادم في عوده عائد منه ومباشر له حريص عليه كما قيل
واذا ذكرت التائبين عن الطلا لا تنس حسرتهم على اوقاتها ولا يتوقّف المتفطّن اللبيب
ههنا انّه ما ذلك الّا صعاب مجبور محسور وسمات منحر محصور فيسوق المجرمين
وهم الذين استحقّوا بجرمهم ذلك وسعيهم في صراط المستقيم المقام الذي
ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكتهم عن نفوسهم بها بما ورد في الحديث نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور وهو الريح الذي يستدبرك في ذلك فهو يسوقك الى
ذلك المطلع وان كان ما يروحك ترويح الصبا وذلك من مرورها على المطلع وظهورها عليك
بآثاره كما قيل شعر ايا جبلي نعمان بالله خليلا ، سبيل الصبا يخلص الي نسيمها

فان الصبا ريح اذا ما تنسمت على قلب محزون تجلت همومها فهو ياخذ بنواصيهم والريح
تسوقهم وفي عبارته ههنا لطيفة انما يتفطن لها من تذكر ما مهدنا قبل من تقدم الضماير
الاسماء الالهية وقربها الى الذات وتخلف الظواهر منها وتاخرها عنها وتقدم ضمير الغايب
منها على الكل ومما يلوح على ذلك ان لفظ هود ذلك الضمير مع الدال الدالة على اظهار
امره وتبيين حكمه فعلم بذلك وجه اختصاص هذا الذوق بهود فهو هو المسند اليه
اخذ النواصي ولا شك انه كل كان اقرب الى الذات من الاسماء كان اقهر في الحكم واشد
في انفاذه فلا يخالف كيف وما يروحه من اصل جبلته وطينة طبيعته يسوقه وهي عين
الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه لخفائها وسترها
عن انظارهم وعقولهم التي انما يتميز ويحكم بين الاشياء بعقايد الاضواء التشريعية
الواضعة بها امر الصورة مواضع كمالها وتمامها ومما نبهت عليه في التلويح ظهر وجه
تقدم هذا الطرف وتقربه الى الذات فلما ساقهم الى هذا الموطن حصلوا في عين
القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في جهنم وهو البعد فانه معرب فارسي الاصل يقال ركبة
جهنام اي بعيدة الغور فكانه في العرس جهنم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون
مجبورون في ذلك بما يحط به عند الناس مراتب اقدارهم ومنازل تمكينهم في التعين واستقرارهم
فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه هم انفسهم
بما استحقته حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها في اصول قابلياتهم وكانوا في
السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه
الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر في ذلك البعد الموهوم
الى ان وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر
لانه مكشوف الغطاء لوصوله الى قرب لا يسعه الغطاء فبصره حديد فما خص
ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في العرف من شقي عند اثبات القرب للعبد فانه
قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان فالقرب
الالهي

الالهي من العبد مطلقا لا خفاء به في الاخبار الالهي وعدم تبيين القريب
وتمييزه من البعيد منه وما ورد في قوله صلعم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
وهي غير التكليفيات المكتوبة عليه فما خص بوقت معين وحد بعدد مخصوص فانها
هي الزوايد من افعال العبد وهي معدات ذلك التقرب ففي دلالة هذا الحديث ضرب
من الاجمال فانه انما يتبين من الحديث كيفية ذلك القرب وغايته لا غير فلا قرب
اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم فان الحق موجود والخلق
كاين في ظلاله متخيل على ما سبق في الفص اليوسفي فالخلق معقول لانه ليس خارج
المشاعر له وجود والحق محسوس مشهود فانه الموجود في الخارج عن المشاعر
الداخل في المداخل الحسية على المشاعر وذلك انما هو عند المؤمنين فمن وصل
الى اليقين ومنزه عن التخيلات اما نظرا وحديثا او سماعا وتفرسا واهل
الكشف والوجود من الواصلين اليه بالذوق والشهود في المشاهد الحسية التي
بها ارسلت الرسل وعليه انزلت الكتب بدون توسط وضع ولا تعمل فعل وجعل
وما عدا هذين الصنفين من الذاهبين الى اعتبارية الوجود الحق والى ان له ماهية
غير الوجود او موصوفة به فالحق عندهم معقول ضرورة انه مجعول
عقولهم وتصوراتهم ما له في الخارج عنه مطابق والخلق مشهود فان
الموجود في الخارج عندهم هي الماهيات المشخصة واعراضها المشخصة لها
فهم في افاضة العلوم بمنزلة الماء الملح الاجاج حيث انه قد شاب اللطيفة
العلمية عند مرورها بما يكثفه وتغيره عن لطفه الطبيعي وتحرفه عن اصل اعتداله
الذي به يصلح لان يتغذى به المسترشد ويقويه او يروح به السالك ويرويه
في مسالكه بتلك الكيفية المكتسبة الاجاجية انما يزيد لهم عطشا على عطش و

ضعفاً الى ضعف. والطائفة الاولى من اهل الذوق والايمان الذين
لم يمتزج منهم لطيفة ماء اليقين بشوائبه المعدنية المحرفة له عن اصل مزاجه
العلمي فهم في افاضتهم العلوم والمعارف بمنزلة الماء العذب الفرات
السائغ لشاربه. فعلم ان ما به يتميز هذه الطائفة عن الاولى هو خلوص علومهم
من شوائب الامتزاجات الجهلية. وذلك غامض قلما يهتدي اليه المسترشد
فنبه على ما يظهر من آثار ذلك المميز العلمي في اعمالهم تبييناً لامره عند السالكين
بقوله فالناس على قسمين. كما يشاهد كل احد من اهل زمانه. من الناس
من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها. وكل طريق معروفة قريبة عند السالك
العارف. فهي في حقه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشي على طريق
يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر غير انه
متحير فيها لانها قد احتفت في علمه بظلمات جهالاته المدهشة كالماء بعينه فانه باق على
اصل طبيعته غير انه ممتزج بالاخلاط الخارجية. فالعارف يدعو الى الله على بصيرة
في مسالكه العلمية النيرة. وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
في مسالكه المجهولة المظلمة. فعلم ان الغاية هو الحق والتخالف انما هو بحسب مدارك
الهادين والمهتدين. فهذا علم خاص مورثه الخاتم وبه يأتي من اسفل سافلين
انما يليق به اكمل الكاملين. وانما قلنا انه من اسفل سافلين. لان الارجل هي السفل
من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس ذلك الا الطريق. وهي اعماله واقواله
التي يسعى فيها على اراضي الاستعداد منه الى الحق. فمن عرف الحق عين الطريق
وهو اسفل السافلين يعني الاعمال والاقوال الانسانية التي هي انزل منه في الظهور
والوجود واكمل في جمعية الاظهار والشهود. عرف الامر على ما هو عليه فان فيه
جل وعلا يسلك ويسافر. اذ لا مسلك من المسالك عقدية كانت او علمية او قولية
الا

ومن هذا العلم قوله صلعم لو دليتم بحبل لهبط على الله ه ن

الا وكانت معلومة للسالك والمسافر. ولا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر
فلا عالم الا هو. فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك. ان الحقيقة عين
الطريقة وانها ناشئة عنك. فقد بان لك الامر على لسان الترجمان الختمي
صلعم حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به. وصرح بالفعل ومبداه. وهذا
ظاهر. ان فهمت وهو لسان حق. لان الترجمان ما له تصرف في ذلك اصلاً
فلا يفهمه الا من فهمه حق. فانه لا يعرفه ويفهمه الا هو. وههنا نكتة لا بد
من الاطلاع عليها. وهي انك قد اطلعت من قبل على ان اصحاب علم الارجل هم الذين
يسوقهم ريح الدبور الطبيعة من خلفهم. وهم يسعون في مقتضيات جوارحهم ومشتهيات
انفسهم هالكين فيها مجبورين وهم اهل القرب وان كان في بعد موهوم. وقد بين ههنا
ان اسفل سافلين الذي هو موطنهم من وجه مسلكهم من آخر عين الحق وما هو الا
عالم الافعال البشرية وادراكاته والجامع للكل منها هو القول الظاهر بصور الحروف
والكلمات. فانه الآتي بمدركات الجوارح كلها والكاشف عنها اجمع. فقد علم في طي هذه
المقدمات ان اهل اسفل سافلين وهم ابعد الموجودات في نظر العامة لهم القرب
الذاتي فبين ذلك بقوله فان للحق نسباً كثيرة. كثرة نسب الظلال الى شخصه
ووجوهاً مختلفة. اختلاف وجوه تلك النسب الظلية بحسب قرب بعض الاطراف
من الظل اليه وبعده عنه. وانت تعرف ان اقرب اطرافه اليه انما هو طرف الرجل
الا ترى عاداً قوم هود كيف قالوا لما اظلهم سحب هذه العوارض الكائنة المدركة
بجوارحهم. هذا عارض ممطرنا اي يفيض علينا ما به يستحصل اغذيتنا بعد
امتزاجات معدة وترتيب مقدمات منتجة مستجمعة للشرائط كحرية ارض قابليتهم
وسلامة نبات اوليات علومهم عن الآفات. وكانا قد اسمعناك من قبل ان القصص
المنزلة السماوية سيما ما اختص منها بالخاتم ما هي حكاية اشخاص مخصوصة قد انقضت

بانقراض بعض اجزاء الزمان وابعاضه فانها حكاية احوال الحقائق كلية واسماء احصابية
الهية بتشخص افرادها في كل زمان متعلقين بتلك القصص حالا وقولا فان
لتلك الاحوال المختصة بالزمان ماضيا كان او مستقبلا وجوها شهادية ايضا
يحتظى بها اهل الذوق والشهود فلا ينبغي للمسترشد اللبيب ان يقنع من تلك القصص
الحكمية بالحكايات المتعرضة لسالف من الازمنة منحطا فيها في سلك ذوي الحرمان من
القرآن الحتي على ما اخبر عن اضرابهم قولهم قالوا هذا اساطير الاولين
وقد اومانا الى وجوه من المناسبات والاستعارات ههنا عساك تتفطن بها لذلك الوجه
الشهادي فان عادا على ما بنيت عليه انظارهم الماشون على صراط العادات التي انما
يسوقهم اليها الاهوية الدنيوية من حلف الطبيعة ولا يخفى ان المسترشدين منهم لما
راوا تلك العوارض المحسوسة المظلة لهم قالوا هذا العارض ممطرنا بعد ما مرجت
وتريبات معتقة علوما يعتد بحقيقتها وذلك هم اهل النظر المستدلون بالصنع
على الصانع فظنوا خيرا بالله وهو افاضة ما يتحصل من اغذيتهم واقواتهم
وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله بل هو ما استعجلتم به
واخبرهم بما هو اتم واعلى وقربا والخبر به فانه اذا امطرهم فذلك
اولا لحظ الارض بمعنى استعداداتهم وآلاتها من الجوارح الظاهرة وثانيا
سقي الحبة من العلوم الاولية التي بها ينوط رقيقة الحب فما يصلون الى نتيجة
ذلك المطر الا عن بعد من تركيب الاوليات وتوالي الامتزاجات ثم التغطات فقال لهم
بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الرياح
لهم فان بهذه الريح اراحهم عن هذه الهياكل المظلمة الهيولانية الكثيفة التي هي
منبع كل شر ومثار كل ظلمة الى العالم العقلي الذي هو مسرة العوالم ومشوقها اجمع
والى كل الوعود وهي المشاعر ومقتضياتها المتخالفة الحشرية ذات اعواد انجاد متفاوتة
والاشتداد

والشدائد المهلكة من العوايد الرسمية والحجب العادية المتراكمة المتحكمة الانقياد عن كل طائفة
وجمع من الامم فان الشدة لغة هي اختلاط الظلمة والنور وفي هذه الريح المليحة لهم عذاب
التعين ومقتضياته عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه كما قيل شر ناصب ودع عيشا
عذبا فالعذاب في الحب عذب الا انه يوجعهم لفرقة المالوف وهي مولمة من حيث انه
يفرق ايصاله فهو عذاب اليم فباشرهم العذاب فكان الامر اليم اقرب مما تخيلوه
من الامطار والافاضة وما يترتب على ذلك مما يآل الى ما ينفعهم تدمر كل شيء بامر
ربها من العلايق العائقة عن بلوغهم الى الكمال فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم
الاصلية الوجودية الجوهرية دون الجعلية الكونية الوهمية وهي التي عمرتها ارواحهم
الحقيقية الوجودية بمجاذبتها اليها فان الحقيقة هذه النبذة الخاصة وهي
نبذة الروح الوجود الى هذه التفرقة الكونية التشخصية التي بها عمرت جثثهم نبذة الارواح
وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة بهم وهي الحيوة العامة الجوهرية الوجودية
التي بها حيت بها الجمادات الواصلة اليها دون الشخصية الكونية العرضية وتلك الحيوة
الوجودية هي التي قال انها من الحق التي ينطق بها الجلود والايدي والارجل
وعن بانات الاسواط والافخاذ واستعار الوجه الشهادي من هذا لا يخفى على من
له ذوق المقامات الجمية كما قال ابن الفارض في تائيته فلو كوشف العوالي في تحققوا
من اللوح ما مني الصبابة ابصت لما شاهدت مني بصائرهم سوى تحلل روح بين اثواب ميت
وايضا في لامية وعنوان ما فيها لقيت وما به سقمت وفي قولي اختصرت ولم اغل
حسصحي لقد ضل عادي وكيف ترى العواد من لا له ظل وما عثرت عيني على اثري ولم
يدع لي رسما في الهوى الاعين النجل وقد ورد النص الالهي بهذا الكلم ببعض
في الآيات المنزلة القرآنية وبعض الاحاديث النبوية الختمية ثم ان اختلاف مدارك
القوم من النص الذي لا يحتمل غيرة وعدم فهمهم المقصود منه لا بد لهم من سبب كشف

عن ذلك السبب بقوله الا انه تع وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس
الفحش الا ما ظهر فان الفحش هو السوء اذا جاوز الحد في الافشاء واما فحش ما بطن
فهو لمن ظهر له ذلك السر المتبطن فلما حرم الفواحش اي منع ان يعرف
حقيقة ما ذكرناه ويظهر في المدارك فان الاعيان انفسها ليس محرمة بل ارتكابها
بالجوارح واظهارها في المشاعر وتلك الحقيقة الممنوعة هي انه عين الاشياء
مع ما فيها من التفاوت بالقرب الى الذات والبعد عنها فسترها بالغيرة التي وصف
الحق نفسه بها وهو انت فانه الساتر نفسه بالغيرة المشتقة من الغير
فالغير بهذا المعنى يقول السمع سمع زيد ساترا للحق بالغيرة والعارف
يقول السمع عين الحق لعدم حكم الغيرة المشتقة من الغير على العارف كما قال
ابن الفارض اغار عليها ان اهتم بحبها واعرف مقداري فانكر غيرتي وهكذا
ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب
فبان الفاضل والمفضول واذ قد بين في هذا الفص من العلوم ما هو حظ اهل
الخصوص من الكمل الختمي استشعر سبب تلك الخصوصية وما هو المبدأ لها قائلا
واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله عليهم السلام كلهم البشريين
من آدم الى محمد صلعم وعليهم اجمعين في مشهد اقمت فيه بقرطبة وهي
مدينة بالمغرب كان ساكنا بها سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من
تلك الطائفة الا هود عليه السلام وذلك لعلو كشفه وشهوده الغائي وكمال اختصاصه
بالقرب الذاتي وميله الى طرف الولاية وختمها فانه اخبرني بقوة تلك الرقيقة
الاختصاصية بسبب جمعيتهم وهو اختطافه من الكمال الختمي واسماؤه الى حضرة
الجمعية الشهودية الاكملية التي من آثارها تسطير هذا الكتاب وابرازه
للناقدين من اولي الالباب ولذلك من زمان رؤيته تلك المبشرة الى اوان تاليفه هذا

تمام

تمام ميعاد الميقات وهو اربعين وذلك لان التثليث الذي هو صورة الجمعية
الناتجة والازدواج الناكح الفاتح فتظهر فيه بكماله وثلث ورايته رجلا
ضخما في الرجال لكمال سعته في العلوم حسن الصورة لقرب نسبته
الى امر الصورة وتمام كشفها عليه على ما يظهر من شهوده في الآية لطيف
المحاورة لطرافته وقرب ذوقه الى ذوق طرفاء الزمان كما عرفت عارفا
بالامور اي حدود وتفاصيل الاشياء وخصوصياتها كاشفا لها ودليلي
على كشفه لها قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم حيث اسند اخذ نواصي الدواب اعني زمام افعال ما يدب على عرض
ارض الكثرة التي هي نهاية امرها الى هو وهو اول ما يطلع من كنه الكمون
ومبدأ آثار الوحدة الاطلاقية الذاتية واي بشارة للخلق اعظم من
هذه انه في اقاصي ما ينتهي اليه دركات بعده وهو افعاله منسوب الى الحق صادرا
منه من حيث الوحدة الذاتية والهوية الاطلاقية التي لا مجال للبعد هناك اصلا
ثم ان من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن العربي
المبين امر الحقائق على ما هي عليه معربا عن كنه مطابقا لما رآه في مشهده الذي
اقيم فيه شاهدا على حقيقته وههنا نكتة حكمية لا بد من ذوقها حتى يتحقق الامر
وهي ان الخاتم في اظهار ما عليه الامر له ثلث مدارج بحسب ما قدر لقدره
الرفيع من المناصب الاول موطنه الختمي النبوي الاحدي الجمعي الذي من آثار
كماله نزول الكلام القرآني العربي الجامع لاذواق الرسل والانبياء اجمع
ولما في موطنه من الاطلاق الاحدي الجمعي لا يضيق امر ظهوره ذلك عن توسط
الرسالة وتحلل ما فيها من الكثرة وهو المقام المحمدي والذي يلوح
ما فيه اولا مما يدل على الصبابة والمحبة والثاني موطنه الولائي الخصوصي

الاحدي الذي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن آثار كمال ظهور الكلام
القدسي عنه بدون توسط ولا تحلل وهو المقام الاحمدي والذي يلوح عليه
ما نبه اولا مما يدل على السر والجنة والثالث موطنه الرسالي الابلاغي الآتي
بما يكمل الخلايق كلها وهو المقام المحمودي ومما يلوح عليه ما فيه اولا من الصحة
النسبية التي هي مقتضى حكم التبليغ فلذلك لما بين الحكمة الاحدية المذكورة بما في
القرآن العربي على لسان هود وهو الاول من اقسام الكلام كلها بالثاني منها
قايلا ثم تممها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر به عن الحق ووجه تتميمه صلعم ذلك
انما علم من الكشف الهودي ان افعال الخلق التي هي انزل المراتب وابعدها في
قبضة احاطة الحق اخذ بناصيتها فلا يخفى ما فيه بعد من اعتبار حكم النسبة
القاضية بالتفرقة واما عبارة الحديث القدسي الصادر منه صلعم فهي كاشفة
عن تمام الوحدة الذاتية التي لا مجال للنسبة فيها اصلا فانه قد نص فيه بانه عين السمع
والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس الجسمانية الظاهرة
في الكون والقوى الروحانية المنبطنة عن الكون كالحس المشترك و
الخيال والذكر والفكر اقرب الى الوجود الحق من الحواس فاكتفى
بالابعد المحدود المعلوم حدوده وجدانا ذوقا عن الاقرب المجهول الحد
فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلعم
عن الله مقالته بشرى لاهل الخصوص منا فكمل العلم في صدور الذين اوتوا
العلم وما يجحد بآياتنا الا الكافرون منهم فانهم يسترونها بالاخفاء عن
المسترشدين وان عرفوها وتحققوا بالتوحيد الذاتي حسدا منهم
في ان يصل اليه غيره ونفاسة لتلك المنقبة العزيزة وظلما على الظالمين ولا يخفى على
من ادنى تنبه ان الكافر على هذا اويل ان يكون كفار اهل الكتاب كما هو راي الشارحين

كيف

كيف ذلك وقد صرف الكفر عن حقيقته الشرعية الى اللغوية وهو مجرد الستر ثم انه
بالغ في تحقيق طرف التشبيه الى ان آل امره الى التحديد اخذ في تحقيق ذلك بما يظهر منه
كمال التنزيه قائلا وما راينا قط من عند الله في حقه تع آية في آية انزلها او اخبار عنه
اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان مؤدى ذلك الاخبار كما سيجيء بيانه
في قوله تع ليس كمثله شيء او غير تنزيه كما في الآيات والاخبار الدالة على تنزله في
المراتب اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فتبيين الفوق والتحت
منه حدده مكانا ويقوله وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق حدده زمانا
ثم ذكر في مدارج تلك التنزلات انه استوى على العرش فهذا ايضا تحديد
ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه في السماء اله وانه في
الارض اله وانه معنا اينما كنا وفي عبارته هذه اشارة الى ان ترتيب التنزلات الوجودية
الى الارض ثم فيها ترتيب آخر على عرضها الاظهاري الى ان يكون عين المظاهر واليه اشار بقوله
الى ان اخبرنا انه عيننا في حديث النوافل فهذا منتهى المراتب ونحن محدودون
فما وصف نفسه حيث اخبرنا بانه عينا الا بالحد هذا في الآيات والاخبار الدالة على طرف
التشبيه وتنزله في مراتب الظهور والاظهار واما ما يدل على التنزيه منها فاليه اشار بقوله
وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة بمعنى المثل كما سيجيء تحقيقه
وهو يدل على التحديد فانه انما يدل على انه ليس مثل المحدود ويمتاز عنه ومن تميز عن المحدود
فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد لانه مقابل له ممتاز
عنه وكل مقابل وممتاز فهو مقيد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم معنى الاطلاق
وقد بينا ذلك غير مرة هذا ان جعلنا الكاف زائدة وان جعلنا الكاف للصفة بمعنى المثل
فان اخذنا على ما هو الظاهر من هذا التركيب وهو حظ العامة منه من اثبات المثل ونفي ان
يكون شيء مثله فقد حددناه وان اخذنا ليس كمثله شيء على ما هو استعمال البلغاء و

خواص الخطاء على نفي المثل فانهم اذا ارادوا تنزيه المحمود والممدوح عن وصف ينفون
ذلك الوصف ويبعدونه عن مثله كما في مثلك لا تنحل ادبا واغراقا في تبيين تلك النزاهة و
اشعارا بان المحمود من الاوصاف الكمالية ما ينفي ذاك الوصف حيثما كان في نظايره واشباهه
وهذا اضرب من الاستدلال على نفي الشبه والوجود عن مثل الحق بان من نظيره منزه عن
هذا الوصف فلذلك قال تحققنا بالمفهوم اي ما هو مفهوم الخاصة
من البلغاء عن هذا التركيب وبالاخبار الصحيح مما يدل عليه ظاهرا ويصل اليه
فهوم العامة انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها
على تكثر صنوفها وتنوع جزئياتها فان الحدود منها ما هي ذاتية للشيء وهو ما ينتهي اليه
الشيء ذاته كمدركات قواه وافعال جوارحه ومنها ما هي عرضية له كالسطوح المكانية
والآنات الزمانية التي ينتهي اليه الشيء باعراضه واحواله ومنها ما هي جامعة لهما كاشفة
عن الكل وهي الاعداد والصور الحرفية وعلم من تحقيق معنى الحد هذا وتبيين اقسامه
وجه دخل هذا الكلام في الفص الهودي والحكمة الاحدية فانك قد نبهت في التلويحات
السالفة ان الدال اذا ظهر بحاء حقيقة الحق انما يدل على كنه غايات الشيء ونهايته
فاذا ظهر في ضمن الف ابتداء الوجود هو الاحد كما انه اذا جمعهما ميم منتهى العلم هو الحمد
فالحمد هو العلم بحدود الاشياء على اختلاف انواعها وتكثر صنوفها فانها حدود الحق
فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وحده ذلك هو حد الحق والذي
يلوح عليه ان حد كل شيء هو لبه المرئي فيه هذا ان اخذ من تبيانه ما هو اول وان
تعمق فيها يظهر ما هو ابين فهو السارى في مسمى المخلوقات المادية
والمبدعات المجردة ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود لشيء
ضرورة نفي الوجود عما يماثل الحق ويقابله فهو عين الوجود الظاهر
الذي به يوجد الكل فهو على كل شيء حفيظ بذاته وما بالذات من الشيء لا تكلف

في اصداره ولا ثقالة له منه في احتماله فلا يثقله ولا يؤوده حفظ شيء فحفظه تع
للاشياء كلها حفظ لصورته ان يكون الشيء على غير صورته فانه لو لم يحفظ ذلك لكان الشيء
على غير صورته مقابلا له ومماثلا وذلك محال عقلا وذوقا فان الاشياء ظاهر الحق وصورته
وهو بالذات حافظ له ان يكون غير صورته ولا يصح بالنظر العقلي والشهود الذوقي
الا هذا على ما لا يخفى فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود
فلا مدرك ولا مدرك في المعنى والصورة الا هو فالعالم صورته وهو روح العالم
المدبر له بهويته فهو الانسان الكبير فهو الكون بالكثرة الكيانية كله
وهو الواحد بالوحدة الوجودية الذي قام كوني بكونه واطلاق الكون هنا على
وجوده باعتبار كثرته النسبية الاسمائية ضرورة وجوب مناسبة الغذاء للمغتذي
ولذا قلت يغتذي فان الغذاء ما به يتقوى المغتذي فوجودي غذاؤه باعتبار
وحدته لتناسب المغتذي وبه نحن نغتذي ونعتدي في غذائه والمعتد ثم استشعر
انه اذا كان قيام كونه بكون الحق فكيف يتمكن من نفوذه واجتنابه عن البعض وقال
فبه منه ان نظرت بوجه وهو هذا التوحيد الذاتي فيه يتكلم تعوذي
كما افصح عنه الحضرة الختمية بقوله نعوذ بك منك ومن صح وجوهه الاسمائية والافعالية
بقوله نعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقابك واذا تقرر ان حدود الاشياء
ونهاياتها وصورها وغاياتها المستخرجة من مكامن القوة الى مجالي الفعل كلها صورة
الحق وهي منطوية فيه مقتضية للظهور والبروز انطواء الكلمات في باطن المتكلم
المقتضية للتكلم بها والتنفس باظهارها ولذلك عبر عن ذلك الاقتضاء بالكرب
قائلا ولهذا الكرب تنفس فنسب التنفس الى الرحمن لان رحمه
ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي الصور
ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ومما يلوح على هذا

تلويحا بينا ان هي هو هاء الهوية الظاهرة على ياء الغيب وهو هو الياء منه فقط
وهو الاول اذ كان ولا هي وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر
عين الظاهر والباطن عين الاول فظهر ان الحدود كلها عين هوية الحق وهو
بكل شيء عليم لان حدود الاشياء ظاهرها وباطنها نفس هوية الحق وعينها في
الحضرة العلمية والهوية الاحدية التي لا يتميز المعلوم عن العالم فلا صورة هناك
لشيء الا للحق ولا نسب الا له فلما اوجد الصور في النفس الرحماني الذي به
انبسط عن الكرب الذي من تراكم النسب والصور في الباطن وظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم ضرورة امتياز المعلوم حينئذ
عن العالم والموجود عن الوجود وفتح باب لام التفصيل المنخفض كل الانخفاض
في العليم وصحة نسبة الموجودات والمعلومات مطلقا ان يكون الى الله الحق
فانتسبوا اليه تع بعبوديتهم له ومخلوقيتهم ومن زوقيتهم فقال اليوم
اي حيث يظهر امر النسبة عند تمايز المنتسبين وتطلع شمس الاظهار من افق غيبه
اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم الذي كنتم عليه
في يوم لا نسبة ولا المنتسبين واردكم الى انتسابكم الي لتكونوا عبيدي ومظاهري
فاعبدوا ما ظهر بكم ثم اذ قد علم ان يوم الظهور والاظهار انما اقتضى قهرمان
امر نسبة العبيد الى الحق وقطع انتسابهم الى انفسهم فان ذلك مما ينفي انفاذ
حكم النسبة فاخذ في تفصيل تلك النسبة فان من المحققين من شاهد نسبة العبيد الى
الحق نسبة الباطن الى الظاهر ومنهم من شاهدها بالعكس قائلا اين
المتقون الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم
الظاهرة لوقايته لهم وهو اعظم الناس قدرا لشهود صورته اعظم
ما في الوجود واحقه شهودا اي الواقع اظهر مطابقة لشهوده من
شهود غيرهم وهو منوط به واقواه حجة عند الجميع وذلك ان الظاهر
انزل

انزل المراتب فهو اشمل فسائر الحجج يثبت مدعاه وقد يكون المتقي من جعل نفسه
وقاية للحق بصورته وهو ان يكون الحق باطنه وهو ظاهر الحق لوقايته له
اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود
عن ان ينتسب الحق جهل او شيء من نقائص الاوصاف الكونية فجعل مرجع ذلك
كلها الى العبد حتى يتميز العالم ممن ينسب اليه النقائص ويوصف بها قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في
لب الشيء المطلعون على غايته وحده الذي هو المطلوب من الشيء وانت قد
نبهت على ما بين اللب والحد من النسب الدالة التلويحية فما سبق مقصر
واقف بين الاوساط مجيدا واصلا الى حده كذلك لا يماثل اجير يعمل يجعل هو محركه
وهو مجعوله عبدا يسوقه ونحن الفواتح والخواتم كما سبق في بحث السائق والآخذ
بالناصية واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للحق بوجه بناء على
في المشهد الجمعي الختمي من الجمع بين المشاهد والاذواق كلها والختم بتمامها فقل لكون ما
شئت ان شئت قلت هو الخلق كما في مشهد المتقين الذين جعلوا صورتهم وقاية
للحق وانما قدم هذه الطائفة لكثرتها وغلبتها وان شئت قلت هو الحق كما هو
مشهد المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم وان شئت قلت هو الحق الخلق
كما هو المشهد الاطلاقي الختمي ثم ههنا نكتة لها كثير دخل فيه وهي ان للهوية الاطلاقية
التي هي مشهد الورثة الختمية وجهين ظاهرين ولازمين بينين يظهر بهما في مجالي الوجود
ومواطن الشهود احدهما الاحاطة التامة المقتضية لان يكون عين الاشياء وقد
عبر عن ذلك عبارة الكاشف عنها انه مع كل شيء لا بمقارنة وهذا مبدأ الاوصاف
الوجودية وقد لوح عليه هاء هو رقما والآخر العلو فيها وعنها وهو ان لا يكون
شيء يحيط بها او يقابلها في تلك الاحاطة وهو وجه تماميتها وذلك يقتضي ان لا يكون عين شيء

من الاشياء بل غيره كما عبّر عنه في تلك النكتة بغير كل شيء لا بمذ ايلم وهذا مبداء الاوصاف
السلبية فهو باطن واقرب الى الدان وقد لوّح عليه واو موعدا فمنهم
من عليه الاول ومنهم من الغالب عليه هو الثاني واليه اشار بقوله وان
شئت قلت لاحق من كل وجه ولا حق من كل وجه كما هو ذوق بعض الشاهدين ذلك
المشهد فانك قد عرفت وطي هذه النكتة الحكمية ما يطلعك على ما للمعنى الاطلاقي
من الوجهين وان المعنى منهما اقرب واعلى للدان واثبت قلت بالحيرة وذلك
كما هو ذوق بعض المحيرين في سبحان تموجان بحر الدان الضالين في انوار هويتها
ما بين ضلال المخنث وطلال ضل المفهم واهمه بضلاله فقد بانت المطالب
وتبينك بتعينك المراتب وتبيّنك غايات اذواق الكل وحدود مراقبهم ولولا التحديد
ما اخبرت الرسل عند الكشف عما ينبغي بما عليه الحق في نفسه بتحول الحق في الصور
ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه اما الملازم الاولى فظاهرة اذ الصورة
هي احاطة حدّ او حدود فهي بمثل مصورة واما الثانية فلما مرّ من ان
المقابل المحدود لابدّ وان يكون محدودا كما ان مقابل المقيد مقيد بالاطلاق كما
سبق تحقيقه انفا وهذان هما الحدان للاطلاق كما تذكر به انفا نشعر
فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم في نفي المنظورية عنه الا عليه فحن لم
وبه ظهر حال كونه تاليه ومخفيين ومختفين في سوء المتقابلين وفي كل حال من الاخفاء
والاظهار فانا لديه وذلك لما في القرب من الوحدة الاطلاقية ما ليس في الاتحاد
ولذلك تراه طامسة بالوجهين ولهذا الذي في الهوية الاطلاقية من الوجهين ينكره
ويعرفه ويثبته ويصفه فمن راى الحق منزها فيه بعينه فذلك العارف لشهوده
الوحدة والهوية الاطلاقية باطلاقهما ومن راى الحق منزها فيه بعين نفيه فذلك غير العارف
لشهوده

لشهوده الوحدة ليس باطلاقها ومن لم يرى الحق منزها فيه ولا فيه وانظر ان يراه بعين نفيه
فذلك الجاهل فان حظ من الشهود الجمعي الختمي هو الانظار ليس الا ولذلك
ترى سائر الامم حظهم من السعة العام الاطلاقية هو انظار ظهور الخاتم معبرا عن اسمه بما
عن لسان مرتبتهم وناطقة عقيدتهم ضرورة شمول نسبته الكل وعدم بلوغ رقيقة قولهم
وراء الانظار وبالجملة فلابدّ لكل شخص من عقيقة وربة ورقيقة نسبته
يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقربه وان تجلى له في غيرها انكره
وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفي الامر ضرورة انكاره له في بعض مجاليه ومظاهره
وهو عند نفيه انه قد تاذب معه ونزهه فلا يعتقد معتقد من ذوي العقايد
الجزئية تقليدية كانت او نظرية الها الا بما جعل في نفسه من الصور التي عقلها
من امامه الذي يقلده او ساق اليها نظره فالالهة في الاعتقادات بالجعل من المعتقد
ويصورون بواطنهم ونفوسهم فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها من الصور
فانظر مراتب الناس في العلم بالله وهو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة كما تبهت
عليه من رؤية الحق كل احد الحق في سعة ساعته على ما عليه نفسه من الصور اما انشاء علميا
من الحق او عقدا تقليديا جعليا من نفسه وهذا لا يمكن لان يحاز الصورة المحصورة
الى غير ما تلك السعة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك وهو العقد الذي جعل عليه
تعقلا وتكلفا تقليدا الى حيث ظن به فطاب له قبول عنه فاياك ان تتقيد بقيد مخصوص وتكفر
بما سواه فيفوتك خير كثير ضرورة ان ما يكفر به من صور الحق كثيرة بالنسبة الى ذلك
العقد المخصوص بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه في نفسه فانه في نفسه
مطلق وهو قد اعتقده مقيدا مخصوصا فيكون الغايث من حيثية العلم طم
فكن في نفسك هو لي لصور المعتقدات كلها فان الالهة اوسع واعظم ان يحصره
عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله

ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العالمين لئلا يشغلهم العوارض من الصور
العقدية التي عليها جمهور الامم فانها شاغلة للانسان لتمدنه بالطبع وضرورة نشاكه لبني
نوعه في الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا الاطلاق الذاتي فانه لا يدري العبد
في اي نفس يقبض عن هذا الموطن الاطلاقي والنشاة الطبيعية الكلية فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور ثم اخذ يتبين مبدا ما عليه الجمهور من العوارض
الشاغلة والعقائد العائقة قائلا ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا الوجه
الاطلاقي يلزم في الصورة الظاهرة وما هي عليه من حكم الكون وقهرمان القيد والحال
المقيدة من العوارض المشخصة الزمانية وتطوراتها المكانية التوجه بالصلوة
الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله تع في قبلته حال صلوته وهو من آثار تقييد
العبد وتشخصه زمانا ومكانا وهو بعض مراتب وجه الحق من اينما تولوا فثم
وجه الله فشطر المسجد الحرام منها اي من تلك المراتب وجزئياتها ففيه وجه الله
ولكن لا تقل هو هنا فقط كما قيل شعر لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار
فلها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار بل قف عند ما ادركت من الاطلاق
والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام خاصة وفاء بحق العبودية
من الاذعان والانقياد والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخاصة
وفاء بحق كمال العبودية وبين ان كل ما يقصده المتحرك فهو المتوجه اليه سواء كان
شرحية صدرية او عقدية عقلية او كونية طبيعية او ظهورية جوهرية او حالية
عرضية بمغرية كمية او استحالة كيفية او انتقالية اينية وهذا اظهر اقسام الحركة
وانزل مراتبها ولذلك قال بل هي من جملة اينيات اي منسوبات
الى الاين ونفى سائر اقسام الحركة واصنافها ما تولى متولي اليها على ما هو
المستفاد من العموم في اينما فقد بان لك عن الله انه في ابنية كل وجهة وثم في الاينيات
الا

الا الاعتقادات فانها اصل سائر الحركات والاينيات فالكل من المعتقدين مصيب
في اعتقاده لانه مما يتولى اليه متول وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد
مرضي عنه وان شقي زمانا ما في الدار الآخرة باعتبار ادراكه الامور الغير الملائمة المنافرة
لمقتضى زمانه فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة
الدنيا فمن عباد الله من يدركهم تلك الآلام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم وانت
قد عرفت من قريب ما يختص به اهل جهنم من الملايمات الخاصة باهل القرب فاستشعر ذلك
قائلا ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون
لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فما يمنعهم عن ادراك ما هم عليه
من القرب كالتوهمات والخيالات العائقة عن ادراك الامر على ما هو عليه فارتفع عنهم
فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد على فقد المولم
ذلك مما يثمره اطوار ادوار الزمان على افنان الوقت كنعيم اهل الجنان في الجنان والله
اعلم واذ قد بين في الفص الهودي امر الطريق وما هو عليه من الاستقامة والاستواء
واتفاق السالكين كلهم فيه على منهج الصواب ومسلك السداد فانتسب ان يستردف ذلك
بما يكشف عما به يتحقق السلوك على ذلك الصراط المستقيم ومنه يصدر الحركة في منهجه
القويم وعما يتخالف المذاهب ويتباين الطريق والشوارع فقال

قوله والله اعلم من متن الكتاب ه ن

فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها فتوحية هو ان لصالح عليه السلام قد انفتق
عن جبل الجبلة ناقة القوة وابل القابلية وله انفتح عند ايناسه وانبساطه
على عرض ارض الاظهار ابواب مظاهر الاوصاف الكمالية يعني الحيوان الذي به
يظهر الحيوة والارادة والقدرة والسمع والبصر وعليه يقطع اللطيفة
الانسانية سباسب قفار الامزجة الكثيفة الانحرافية الى ان يبلغ

سواد اعقد الهاء النوعي ورياض اوصافها الوجودية وافعالها الكمالية الكلامية
الكاشفة عن كنه الكل فله صلوح الكشف عن الحكمة الفتوحية الحصولية الصلوحية
والذي يلوح على ذلك اتفاق عقدي الفاتح والصالح في الثلثة التي عليها يقوم
امر فتح ابواب الظهور والاظهار كما يستحقق ذلك والى ذلك اشار بقوله
من الايات الكاشفة عن الحكمة الفاتحية آيات الركايب ركايب القوابل التي
بها يقصد كل احد مواطنه المتخالفة وعليها يسلك مسالكه المتفاوتة المتباينة
وذلك لاختلاف في المذاهب فان القابلية اصل الخصوصيات ومعدن تكثر
التعينات فمنهم قايمون بها بحق اي واقفون بتلك الركايب على موطن الحق
في عين الحركة والسلوك وفي لفظ قايمون اشارة الى تلك الجمعية فتنبه
ومنهم قاطعون بها السباسب فان من الناس من وقع بسبب تسددهم على
ركايب قابلياتهم باسواط التعملات والنسبيات في فيافي الانظار والافكار ومنهم
من قام بها في مهامه الاوصاف والاحوال ومنهم من ضل في سباسب الاعمال
والافعال فاما القايمون فاهل عين وشهود ضرورة قيام امرهم
واما القاطعون هم الجنايب اي المطيعون يقال فرس جنيب اي منقاد و
الجنيب فيه معنى القربة والبعد ويقال جنيب لفرس يتهيأ للركوب وساير المعاني
ههنا مستشعرة منه واذ كان الغرض من هذا التفصيل تمييز مراتب السالكين واطوارهم
وانما يستفاد ذلك من الحصر على ما لا يخفى فما يوقس في هذا التركيب من ترك الفاء بمعزل
عن الصواب عند اهل التحقيق سيما في النظم فكل منهم من اهل العين والجنايب يأتيه منه
اي من هو الذي اخذ بناصيته الكل فتوح غيوبه من كل جانب من فوقهم ومن
تحت ارجلهم اعلم وفقك الله للاستطلاع على حقايق العدد ومكنونات
رموزه ودقايقه ان الامر ظهورا كان او اظهارا مبني في نفسه على الفردية

يعني امر الايجاد

وهي

وهي عدم الانقسام بالمتساويين عما من شانه الانقسام فلا يشمل الواحد ضرورة وقد لوحت
على ما بين بحث التثليث وهذه الحكمة من المناسبة آنفا فلا يفيده على ان الفرد مشتمل
ببيناته الاول على عقدي التثليث الذي في الكلمة والحكمة ا ا ا ل وبين ان
المنقسم اما ان ينقسم بالمتساويين فله الشفعية والستة من العدد او لا ينقسم
بالمتساويين بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثليث ضرورة
اشتمال القسم الزايد على الناقص وفصل واليه اشار بقوله فلها التثليث
فهي من الثلثة فصاعدا فالثلثة في نفسه مجردا عما يقوم به اول الافراد فان
المراتب العددية حقايق مجردة في نفسها عند اهل التحقيق وذلك التثليث هو
الذي ظهر لقوم في صورة القابل والفاعل والفعل ولآخر في العلة والمعلول و
العلية ولآخر في المحب والمحبوب والمحبة ولآخر في الذات والصفة والاسم و
لآخر في الاله والعبد والعبودية وعن هذه الحضرة الالهية لها التثليث
وجد العالم فقال تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات
ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين
امر ما واعلم ان هذين الامرين بمنزلة المادة التي بها الشيء بالقوة والقول
بمنزلة الصورة التي بها الشيء بالفعل واليه اشار بقوله ثم لولا قوله عند هذا
التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء ولذلك ترى القول في الآية المذكورة مكررة ضرورة
ان الصورة من الشيء التي هي الغاية للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي اولا على الكل
وتاخر رتبي ثانيا عنه ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء المتوجه اليه
فان النسبة حاكمة على الطرفين مسمية لهما وتكرر هذه الفردية الثلاثية في طرفي الفاعل
والقابل ثم امر الكون فان الستة اول ما ظهر منه امر تمام الكثرة ولذلك ترى صورة التثليث
في الفردية مثناة كما لوح عليه آنفا فمن تلك الفردية والتثليث انتسب اليه الكون وبها من جهته اي من طرف الشيء

صح تكوينه واتصافه بالوجود وتلك الفردية الثلاثية هي شيئيته وسماعه وامتثاله
امر مكونه بالايجاد فقابل ثلثة بثلثة وبه يسمى بالقابل اذ بمقابلته الثلثة بالثلثة
ثم امر الكثرة المستتبعة للصورة الكونية وذلك ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة
ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امر به بالتكوين في
مقابلة قوله كن فيكون هو فنسب التكوين اليه اي نسب ظهوره بالصورة الكونية الى الشيء
فهو الذي كون نفسه بالقابلية المذكورة فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول
ما يكون فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه وليس للحق تع
سوى الامر فقط فاثبت الحق تع ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة
وكذا اخبر عن نفسه بشهادة اداة الحصر على الامر في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن امر الله فان الغاية للارادة وتوجه
الذات بالتخصص الامري الى الشيء انما هو تكوينه ولذلك قال فيكون اي بدون فاعل من خارج
وللاشعار بان الشيء هي الغاية قال لنفس الشيء دون الى وهو الصادق في قوله هذا يدل
على ما ذكرنا بحسب منطوق النقل وهذا هو المعقول ايضا في نفس الامر كما يقول الآمر
الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد
سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثليث
اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ومما يلوح عليه كاشفا اشتمال الله
على الثلثة المتكررة من لامي الفاعل والقابل وبهما تم امر الظهور كما انه بالستة التي من الف
الابتداء وهاء المنتهى تم الاظهار ولما بين سريان الفردية الثلاثية في امر الظهور
اخذ يبين ذلك في امر الاظهار قائلا ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل
من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من
ذلك وهو ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة
نظام هن

واحد

واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى كالنكاح فانه مشتمل على
مقدمتي الابوين المنطويين على آليتهما للتناسل وذلك الواحد المتكرر فيكون ثلثة لا غير
لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ظهوريا كان او اظهاريا اذا وقع هذا الترتيب
على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذي به
صح التثليث الموجب لتولد النتيجة فيكون ذلك هو العلة للتوليد والشرط المخصوص وهو
ان يكون الحكم اي المحكوم به في المطلوب المسمى بالاكبر اعم من العلة المذكورة المسماة
بالاوسط كما يقال هذا حيوان انه انسان وكل انسان حيوان او مساويا لها كما يقال فيه
انه ماش وكل ماش حيوان وحينئذ يصدق النتيجة وان لم يكن كذلك كما اذا كان
الحكم اخص او مباينا كما يقال كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس او ليس بانسان فانه
ينتج نتيجة غير صادقة واذا كان الغرض ههنا تبيين مثال اكتفى من اشكال البراهين بالاول منها
ومنه بما ينتج الموجبات لا مطلقا ولذلك لم يتعرض لايجاب الصغرى كما تعرض لكلية الكبرى وهذا
الحكم التثليثي موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها
الى الله اي لا دخل له تع فيها اصلا كما هو راي بعض المتكلمين او اضافة التكوين
الذي نحن بصدده الى الله مطلقا بدون دخل للعبد فيه كما هو راي اكثر المليين
والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي قيل له كن كما هو راي اهل الحق وهذا هو
الثالث الذي منه يتولد النتيجة الحقة هذا ما له من المثال في عالم الظهور
واما في عالم الاظهار والاثبات مثاله اذا اردنا ان ندل ان وجود العالم عن سبب
فنقول كل حادث وله سبب وفي تقديمه الكبرى اشارة الى انها الام في
التوليد المذكور وقربها الى الانتاج فمعنا الحادث والسبب ثم نقول
في المقدمة الاخرى والعالم حادث وانما اخل بالترتيب في المقدمتين تنبيها
على ان مرجع سائر الاشكال انما هو الى الاول باي ترتيب وقعت فان هذا

ترتيب الرابع منها او على ان المادة الصحيحة والصور المجتمعة للشرائط منتجة
في اي ترتيب كان. فتكرر الحادث في المقدمتين. والثالث قولنا العالم هذا
استشعار لما حكم آنفا من ان الاوسط هو الذي صح به التثليث المنتج فانه قد يكون
ذلك الاصغر كما نبه عليه. فانتج ان العالم له سبب. يظهر في النتيجة ما ذكر في
المقدمة الواحدة. المسماة بالكبرى لاشتمالها على الاكبر. فظهر الحكم في النتيجة.
وهو السبب فان الحكم والمحمول هو الظاهر على المحكوم عليه والموضوع وهذا
الاعتبار يقابل الاكبر. فالوجه الخاص هو تكرار الحادث. ههنا. والشرط
المخصوص هو العلة. فان العلة هو الحكم ههنا. لان العلة في وجود الحادث
الخاص هو السبب. وذلك السبب الذي هو الحكم ههنا. هو علة حدوث العالم عن الله.
فان ما له سبب اعم من الحادث من الله الذي هو العالم والحادث من سبب آخر.
وانما صرح بذلك تنبيها على ان الحكم في هذا المثال اعم من العلة. فقوله اعني
الحكم تفسير للضمير الغايب. فحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان ذلك السبب
اي العلة التي هي الوسط في القياس وهو الحادث ههنا. مساويا للحكم كما في مثالنا هذا
اذا اطلق الحادث على الذاتي ولم يخص بالحادث عن الله تع كما نبه عليه آنفا او يكون
الحكم اعم منه كما اذا اخذ الحادث زمانيا ولم يخص فيدخل الحادث تحت حكم في الصورتين
فيصدق النتيجة ضرورة تعدي الحكم منه الى الاصغر. وانما اختلط ههنا في التعبير
حيث اطلق السبب تارة على الاكبر واخرى على الاوسط والعلة ايضا كذلك تنبيها على
ان محافظة امر المصطلحات وتعيين مفهوماتها وتبيين احكامها وموضوعاتها على ما
اكب عليه ارباب هذه الصناعة مما لا يجدي فيها بطائل وتعريضا لهم بذلك وعاد دواعي القول
والعمل وانح عن عوايد دعاوٍ صدقها قصد سمعة. فهذا ايضا فظهر حكم التثليث
في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة. فاصل الكون التثليث. ظهورا كان او اظهاريا
وجوديا

او وجوديا او عدميا. ولهذا كانت حكمة صالح عليه التي اظهر الله تع في تاخير اخذ قوم
ثلثة ايام. لما في كلمته وحكمته من حكم التثليث. وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ
وعد كما هو لفظ التنزيل على الحكاية. او على انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك وعد غير مكذوب
فانتج التثليث ذلك صدقا اي ما يطابق الواقع. وهو الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا
في دارهم جاثمين اي هالكين. وهذا الذي سحه الصيحة من اثر التثليث. فاول يوم من
الثلثة اصفرت وجوه القوم لان الاصفرار اول ما يبتدي به البياض نحو السواد
وفي الثاني احمرت. وفي الثالث اسودت. فلما كملت الثلثة في الايام الثلثة كما و
كيفا صح الاستعداد للفساد اعني السواد فان السواد يناسب الفساد ويقربه
عقلا وعقدا. فظهر كون الفساد فيهم. اذ كل ما وقع في العالم كون وظهور في نفسه
وان كان فسادا باعتبار آخر. ولذا عبر عنه بقوله تع فاصبحوا في دارهم اي ماكثين
فيهم وعليه جاثمين اي ملتزمين به قاعدين عنده غير مرتفعين عنه. فسمي ذلك الظهور
علما لما فيه من الخفاء لهم بالنسبة الى الاستعداد. فكان اصفرار وجوه الاشقياء في
موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من السفور
وهو الظهور. فكان الاشقاء في اول يوم ظهور علامة السعادة. كما كان الاصفرار
في اول يوم ظهور علامة الشقاوة في قوم صالح. ثم جاء في موازنة الاحمرار القايم بهم اي
غير زايل عنهم بعد كما في احمرار السعداء. فان قوله تع في السعداء ضاحكة. فان الضحك
من الاسباب الموئلة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات. الغير القايم كما هو
اثر الضحك. ثم جعل في موازنة تغبير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تع مستبشرة و
هو ما اثره السرور في بشرتهم من الآثار المخولة البديعة الدوال. كما اثر السواد
في بشرة الاشقياء. اثرا قايما مستمرا فالكل مشتركون في اثر بشرتهم الظاهرة. ولهذا
قال في الفريقين بالبشرى اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون

لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا ضرورة ان ذلك اللون متبطنة فيهم الى ان يقول الخاتم
ويظهر فان القول هو الاظهار ليس الا وفي قوله ههنا تلميحات واشارات خفية
الى ان الاشقياء هم المختصون بخصائص اولي النهايات من ذوي الولايات كما ان السعداء
لهم الكمال المختص باهل البدايات من اولي النبوات كما قال ابن الفارض
مصرحا ببعض ما فيه من الاشارات فقل لقتيل الحب وفيت حقه وللمدعي هيهات
ما الكحل الكحل وفي حبه نعت السعادة بالشقا ضلالا وعقلي عن هداي به عقلي
وما في الحديث ايضا على ما هم عليه الفقر سواد الوجه في الدارين وكذا في قوله
فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان على صيغة الخبر والوعد
بالرحمة العامة والرضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب
اليم على صيغة الخطاب والامر ببشارتهم بالعذاب الذي هو من المنح الخاصة على
ما نص عليه قوله تع عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فاثر
في بشرة كل طائفة وظاهر امرهم ما حصل في نفوسهم وبواطن قابلياتهم من
اثر هذا الكلام الجمعي والاظهار الختمي فما ظهر عليهم في ظاهرهم الا لحكم ما استقر
في باطنهم من المفهوم عن ذلك الكلام فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم
اي من مفهوم ذلك الكلام
فلله الحجة البالغة على الكل فيما يقتضي عليهم ويمنحهم فمن فهم هذه الحكمة
الفتوحية وقررها في نفسه تقرير متيقن وجعلها مشهودة له في سائر احواله
اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير
ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق
غرضه ولا يلائم طبعه ومزاجه حتى يعلم انهما يختلفان بالنسبة والاعتبار
فان الخير عند قوم قد يكون شرا عند آخر فالخير عند السعداء شر عند
الاشقياء وبالعكس ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات

كلها

كلها عنهم وان لم يعتذروا هم عن انفسهم ضرورة انه يعرف مبداء ذلك ويعلم
انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ اوكا على ما في سقائه اذا شهده بالوكاء
وفي هذا المثل اشارة الى مرتبتي الظهور والاظهار على ما لا يخفى والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

ووجه اختصاص الكلمة بالحكمة ههنا ما يستطلع من كلام المصنف
ان في القلب هونا من التشعيب لا يحصى بها ثمر العقائد التي عليها يتصور في الجنة
وبها يتجلى عند اربابها واما التلويح الكاشف لذلك هو ان الشعيب صورة
تفصيل ما للقلب من العقود ٣١٦ كما ان القلب معرب عما لشعيب من الاربعة المحيطة
بصورة السعة الالهية ما يشعر بان الكلمة الشعيبية هي الكاشفة عن حكمة
القلب ضرورة انه الصورة المعمومة اياها في تفصيل البينات القلبية اف ام ١٢٣
لف ا لف يم لف ٣٨١ ولذلك اخذ يتكلم في القلب قائلا اعلم ان
القلب اعني قلب العارف بالله فانه يستفهم منه معانيا غير ذلك لا دخل ههنا
هو من رحمة الله فانه من الحقائق الوجودية المنطوية على ما في قوسي الحقائق
الالهية والمراتب الكيانية كما اطلعت على تحقيقه مرارا وهو لكمال سعته المذكورة
اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه على ما ورد ما وسعني
ارضي ولا سمائي فان وجوده ورحمته ليس له مظهر غير سماء الاسماء الالهية
وارض الحقائق الكيانية هذا لسان عموم يكلم سهلي ما ورد من الحديث غير مجاوز
عن ظاهره ولكن من باب الاشارة لا صريح العبارة فان الحق على فهم العموم
ولسانه راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه حتى يحيط به واما الاشارة
من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس الذي هو

تفريج الكرب فانه في باطنه من الاسماء ما يطلب الظهور ويهتم به وذلك مما يستلزم الكرب
وان الاسماء الالهية عين المسمى وليست الا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق
وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه حتى
يثبت به ويتعين فان الاسماء الالهية يقتضي ثبوت المالوه وتعينه كما ان اسماء
الربوبية يقتضي وجود المربوب وظهوره واليه اشار بقوله والربوبية
تطلب المربوب حتى يظهر به ويوجد في العين هذا الفرق بين الالوهية والربوبية
لا ما قيل في بعض الشروح فتامل وإلا اي وان لم يطلب نسبة الالوهة
والربوبة المالوه والمربوب لم يحصل تلك النسبة اصلا فلا عين لها الا به
وجودا في الخارج وتقديرا في العلم فان النسبة وان كانت حاكمة على الطرفين
مسمية لهما لكن لا وجود لها الا بهما هذا اقتضاء الحق من حيث النسب الاسمائية الوهية
وربوبية والحق من حيث ذاته غني عن العالمين ما لها هذا الحكم ضرورة احتياجه
الى المربوب ثم ان الربوبية لما كانت انزل من الالهوهية فهي اشمل ضرورة اقتصر
عليها قائلا فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من
الغنى عن العالمين وليست الربوبية على الحقيقة عند الثبوت والاتصاف
عند الاثبات الا عين هذه الذات كما سبق تحقيقه مرارا فلما تعارض
الامر من الاحتياج والغنى بحكم النسب التي هي العين حقيقة واتصافا
فانه بالنسبة الى الذات عينها يستلزم الغنى وبالنسبة الى الاسماء التي هي عينها يقتضي
الاحتياج ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده وما
كتب على نفسه من الرحمة التي عليهم وذلك لان الشفقة على العباد وكتابة الرحمة عليهم
فيها معنى الاستغناء مع الاحتياج على ما لا يخفى فاول ما نفس عن الربوبية
بنفسه المنسوب الى الرحمن فان الرحمة هي الوجود فنسب اليه النفس

بايجاد

والربوبية صح

والانصاف خ

بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فيثبت
من هذا الوجه الذي يتكلم فيه لسان الخصوص ان رحمته
وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب بناء على ان
الرحمة لها الاحاطة بالاشياء ومنها القلب فهي اوسع منه ضرورة ضرورة
انه لا يسع نفسه ثم ان من شان القلب الاحاطة بسائر المتقابلات وبنفسه
ايضا احاطة علمية واليه اشار بقوله او مساوية له في السعة هذا
مضى مما تكلم به لسان العموم ولسان الخصوص ثم ليعلم ان الحق تع كما ثبت
في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي اي الصور لتعلم كلها فان الجمع التجلي
وهو يستغرق الافراد الغير المتناهية كلها وان الحق تع اذا وسعه القلب
لا يسع مع غيره من المخلوقات فكانه يملاه باحدية جمعيته التي لا يمكن ان يكون
معها غيرها لامتناع ان يكون الخارج من الغير المتناهي شيئا ومعنى هذا
انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وهذا من كمال
احاطة الحق بالكل لا من ضيق القلب كيف وقلب العارف من السعة
كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه الف الف مرة في
زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به وذلك لان هذا كله متناه وهو
مندرج في احدية جمع الصور الغير المتناهية مندمج فيها فلا يحس
اصلا وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر
وفي عبارة الجنيد زيادة بيان لذلك المعنى فان المحدث المحصور بين حاصرين
اذا قرن بالقديم الذي لا يحصره حد لم يبق له اثر فانه مندمج فيه فلا يحس بوجوده
اصلا وان كان فيه واليه اشار بقوله وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث
موجودا وان احس به في ضمن الموجود ثم ان من كمال السعة ان لا يقابله الضيق

مائة صح

بل يجمعه والسعة القلبية بهذه المثابة كما اشار اليه بقوله واذا كان الحق يتنوع
تجليه في الصور كلها فبالضرورة يتسع القلب بحسب قبوله للصور المتنوعة على كثرتها
واختلافها ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب
شيء عن صورة ما يقع فيه التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل
فص الخاتم من الخاتم على ما نبهت عليه في صدر الكتاب من وجوه المناسبات بين
القلب والفص ولكن فضل تلك المناسبة بما يميز بين مراتب القلب واطواره وما شبه
به من الخاتم وطبقاته بحيث يتطابق احكام تلك المراتب على تلك الطبقات وذلك لانه ظهر من
عبارته التمييز والتجلي وما وقع فيه التجلي وصورته وكذلك بين الخاتم والفص وما وقع
فيه الفص وصورته ولا يخفى على الذكي وجه التطابق بين الكل ولكن الغرض المصنف تحقيق
امر التطابق بين صورة ما وقع فيه التجلي وبين ما وقع فيه الفص حيث ان شيئا من اجزائه
عن الفص لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا
او من التربيع والتسديس والتثمين وفي تخصيص هذه الصور في المثال المذكور بالبيان
نكتة وهو ان يكون الاستدارة اشارة الى التنزيه الصرف لما فيها من الاوصاف العدمية
لعدم تمايز الاطراف وعدم التشكل بالزوايا والسطوح والباقي اشارة الى طرف التشبيه المعتبرة
وهي الظاهرة احكامها من الارواح كما سبق التنبيه اليه والذي يدل على ذلك قوله تع ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو
معهم فصرح بما صرح به التنزيل من تلك الصور واجمل حيث اجمل ولذلك عمم وقال
وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان
محله من الخاتم يكون مثله لا غير وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر
استعداد العبد فيكون التجلي حسب اشارتهم تابعا لمحله من العبد وهذا ليس كذلك
فان العبد يظهر له الحق بحسب استعداده على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق
يظهر للحق على قدر الصورة خ ن

اذ

اذ ليس للعبد صورة مستقلة بحسب استعداده بدون تجلي الحق في غيبه وتحرير
هذه المسئلة وتبيين مشاهد كل طائفة فيها ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي
شهادة على ما بين لك تفصيله في المقدمة ان له تجليين بحسب التعينين فمن
تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهذا الاعطاء ليس على صورة
الاثر والفعل فانك قد نبهت انه من قبيل الفيض الاقدس عن ثنوية الفائض والمستفيض
ولذلك قال وذلك هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وذلك الغيب
هو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فان هو انما يدل على ذات مستقلة في
الجمعية مستوية على عرش الوجود غائبة وهو الذي يلوح عليه ان الغيب صورة ظهور
هو في عقده الذي هو حامل العرش فلا يزال هو له دائما ابدا
فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه
ضرورة جمعية بين الغيب والشهادة فظهر بصورة ما تجلى له من الصور العينية
الاستعدادية كما ذكرناه فهو تع اعطاه الاستعداد بقوله اعطى كل شيء خلقه
فان خلق الشيء هو ما خص لوح قابليته به من رقوم صوره المنوعة والمشخصة ولا يكون
ذلك الا الاستعداد الاصلي الذي من التجلي الغيبي المحتجب بستائر الاندماج والكمون
اندماج اول لامي الجلالة ثم رفع ذلك الحجاب بينه وبين عبده بالتجلي العيني الشهادي
وظهر على المشاعر ظهور ذلك اللام في الثاني من ذلك الاسم فرآه في صورة معتقده في الحق
فهو عين اعتقاده الذي هو صورة استعداده فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا
صورة معتقده في الحق بين صورة الاحاطية الجمعية لانك قد عرفت ان ما عليه القلب
هي صورة استعداده الاصلي فالحق الذي في المعتقد بكسر القاف هو الذي
وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي
ولا خفاء بتنوع الاعتقادات حسب تفاوت المعتقدين في درجات ادراكاتهم

و قال المغربي بيت سر كويي بچنين جلوه كر ديد پيش رو تا بچنين ديكرش بيني تو در كويي دكر

فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد
لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له
فيها باقامة مراسم التعظيم والاجلال على قدر درجته في مرتبته كما قال شيخ الشيخ
المؤلف ابو مدين لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته واعطه منه بمقداره
حتى يوفي حق اثباته فان الحق يتحول في اعتقاد العارف في المجالي المتنوعة المشتمل
كل منها على الصور المترتبة المنبسطة الى ما لا يتناهى كما قال الشيخ المؤلف لقد صار
قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان وبيت لاوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن فان صورة التجلي ما لا نهاية يقف عندها وكذلك
العلم بالله ما له غاية في العارف يقف عندها بل الحق هو العارف في كل زمان
ويظهر في تجددات ادواره وتنوعات اطواره يطلب الزيادة من العلم به
فتارة بلسان وجه العارف داعيا رب زدني علما وتارة بلسان وجه الحق وهويته
قائلا رب زدني علما وتارة بلسان الجمعي سائلا رب زدني علما ويمكن ان يجعل هذا التكرار
اشارة الى مراتب التعين من العلم والعين والحق فان لكل مرتبة من علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين مدارج في الكمال غير محصورة فيقتضي الحال طلب الزيادة
لكن الوجه الاول اليق بطباق في هذا السياق وهو قوله فالامر لا يتناهى
من الطرفين يعني الحق والخلق هذا اذا قلت حق وخلق واذا نظرت في قوله
كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من
القوى التي هي مبادي الادراكات والافعال ومحالها التي هي الاعضاء لم
تفرق في نظرك هذا فقلت الامر حق كله او خلق كله واذا كان الامر
ذا وجهين فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة
ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب

امر

امر الله من حيث هويته الذاتية الغيبية الذي يقتضي اسقاط النسب ومن حيث
نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى حيث ان الحيثيتين لهما عين واحدة وان
الحق فيها عين الحيثيتين المتقابلين مع وحدته الآبية عن التنوية والتقابل وهذا
كمال الوحدة الذاتية حيث انه لا خارج عن واحدها امر يثبت به للتنوية حكم ويصح
هناك نسبة واليه اشار في النظم المفصح فمن ثم وما ثم منكرا جاحدا للاشخاص
والماهيات من ذوي العقول وغيرهم ان يكونوا في الخارج والواقع او في تلك الحضرة
المشار اليها في صورة الاستفهام المعرب عن الاستبعاد وتقرير الذلك الجحد
فعين ثم هو ثمه اي عين تعين في الواقع او تحقق بتلك الحضرة هو عين تلك الحضرة
او الواقع ايهما شئت فقل فمن قد عمه واطلقه عن القيود المشخصة والفصول المنوعة
خصه بالاطلاق ونزهه بالتنزيه الرسمي ومن قد خصه بتلك القيود والفصول
المعينة للعين عمه واطلقه عن الاطلاق المقابل للتقييد ونزهه بالتنزيه
الحقيقي كما سبق تحقيقه غير مرة واذا كان تعيين الاعيان عين تعميمها فما عين
من الاعيان المشخصة سوى عين آخر منها واذا كان نور الاطلاق انما ظهر في
دياجير القيود المعينة العدمية فنور عينه ظلمة ضرورة تراكم الحجب الكونية
على التعين الظاهرة وهي ظلمات عقد بعضها فوق بعض فمن يغفل عن هذا
بتراكم الحجب الحاجزة له عن ادراك الحق يجد في نفسه غمه لان المحجوب
مغموم ابدا جاهل ولا يعرف ما قلنا من الاطلاق الذاتي سوى عبد له همه
بانف ان يقلد احدا في عقيدته حتى يظهر الامر له في مدرجة استعداده الفطري
وسكينته الذاتية فلا سفينة في هذه اللجج الا السكينة ثم ان هذا الدقيقة
الجليلة لما كانت في المسائل الغامضة التي لا يصل اليها العقول بقواها النظرية
اصلا لاستلزامه الجمع بين النقيضين واحتوائه للضدين ومن احلى البديهيات

انه من المستحيلات عندها الى ذلك اشار بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات حسب تقلب الحق وتنوعه فيها وعدم توقفه
في شيء منها ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد ضرورة غلبة قهرمان الكون عليه
ومقتضاه ان يعين فيحصر الامر في نعت واحد ويتوقف هناك والحقيقة تأبى
الحصر في نفس الامر للزومها الاطلاق الذاتي فما هو ذكرى لمن كان له عقل
وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا على ما
هو مقتضى قوة حكم القيد ونفوذ امر التقابل فيه فما لهم الا وجه واحد من الجمعية الكمالية
ودليل واحد يبصره عليه وما لهم من ناصرين فان الاله المعتقد ما له حكم في الاله
المعتقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في
الهه حافظا له عن ان يصيبه ما يدفعه او يزلزله عن عقده من ورود الشبهات
والشكوك وينصره على وثوق ذلك العقد والعجب انه ينصر ذلك وذلك الذي
في اعتقاده لا ينصره عليه ضرورة انه الذي جعله وعقد عليه فلهذا لا يكون
له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا المنازع له لكونه صاحب عقد مجعولي مثله ما له
نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين فنفى الحق النصرة عن الهة
الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته فالمنصور المجموع ضرورة انه
هو الذي له الناصرون والناصر الذي يصلح لان ينصر هو المجموع فالحق
عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر بوجه وبهذه النسبة يقال لاهله العارف
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة اي فمن له عرفان الحق
في موطن الصور عند تقلبه فيها بحيث لا يتغير وجه معروفيته من تلك التقلبات فهو
الذي له اهلية عرفانه في موطن المعاني عند تقلبه فيها فلهذا قال لمن كان له
قلب فعلم تقليب الحق في الصور بتقلبه في الاشكال باطنا في متخيلته ومتفكرته

وظاهرا

وظاهرا في اشكاله واوضاعه عند النمو والذبول فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه
بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين
الهوية اذ هو الظاهر وهو الباطن فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة
وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى هذا حظ من
عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع فهو علم من قوله لمن كان له قلب يتنوع في
تقليبه واما اهل الايمان العقدي فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما
اخبروا به عن الحق وهم اهل القاء السمع على ما ورد او القى السمع وهو شهيد
لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة الكاشفة عن الحق كشفا
مبينا بحملها على ادلتهم العقلية وارتكاب احتمالاتها البعيدة فهؤلاء الذين
قلدوا الرسل صلوات الله عليهم اجمعين هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت
به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام وهو يعني الذي يلقي السمع شهيد نبيه
على حضرة الخيال واستعمالها فانه باستعمال القوة الخيالية يتمثل الصور ويحصر
وحينئذ يصدق الشهود وذلك التشبيه هو قوله عليه في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان الحضرة المشبهة بالمرتبة هي حضرة الخيال ليست الا وكذلك قوله والله في قبلة
المصلي حيث عين الجهة التي لذات الصورة ليست الا فلذلك هو شهيد وملخص
هذا الكلام انه انما يختص بتذكر ما في الكتاب من كان له قلب يتقلب شؤونه وهو مقام اولي
التنزيه وليس كمثله شيء او كان ممن القى السمع لارباب القلوب وهو شهيد لما القي اليه
شهادة صاحب حضرة الخيال وهو مقام اولي التشبيه وهو السميع البصير ومن
قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع
لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه شهادة اهل الرؤية الخيالية الاحسانية جامعا بين
شهادة المشعرين الشاهدين فان الشاهد الواحد لا يكفي في الحكم فلذلك قال

ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية وما كان من المتذكرين والموقنين
فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل
لا يتبرأون من اتباعهم الذين اتبعوهم فحقق يا وليي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية
من تحقيق تطورات القلب وسعة احوالها وتجلياتها وبيان من تحقق بكل منها من ارباب
القلوب ومن تاسيهم وانتسب اليهم واما اختصاصها بشعيب لما فيها من التشعيب اي شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء
انكشف لكل احد بحسب معتقده في الهوية الذاتية فينكشف بخلاف معتقده في الحكم
عليها بجزئيات الاوصاف والافعال والذي يدل على ذلك هو قوله تع وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فتلك الاعتقادات اكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد
في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات المعتزلي ذلك وكان مرحوما عند الله قد سبقت
له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه هذا ما في الحكم
واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء
رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها علما وانشراحا لا عقدا فانه قد انكشفت وانحلت
العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر بانحلال عقد الاعتقاد
وانكشاف صورة اليقين لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في
الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر فانه كل يوم من ايام تجلياته في شان آخر من شؤون الصور
فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل
كشف الغطاء من اختلاف صور الحق ثم اذ قد استشعر ان يقال ههنا كيف يصح ذلك
وبعد الموت يثبت على العبد مدارج ترقيه وينقطع انتظام اسبابه قال وقد ذكرنا
صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية خاصة كتاب التجلي لنا عند ذكرنا من اجتمعنا
من الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ومن اعجب الامر انه

في

في الترقي دائما وهو لا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته فان التخالف بين الصور وتمايزها
انما يترتب على قوة الحجاب الكوني وكثافته كما سبق تفصيل ذلك في المقدمة ثم ان تلك الحجب الكونية
يوم القيمة اذا لطفت لزمها عدم التمايز وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها
في الآية الكريمة الكاشفة عن امر غذاء اهل القيمة وارزاقهم القابلة كلما رزقوا منها من ثمرة
متجددة رزقا خاصا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لعدم التمايز بين صور الارزاق و
غلبة قهرمان المعنى فيها واتوا به متشابها وليس ذلك الرزق المتشابه هو الواحد
عين الآخر فان الشبيهين عند العارف انما هما شبيهان غيران اي الامران المتشابهان عند
العارف لهما حكمان احدهما التشابه والتناسب والآخر التغاير والتخالف فهو ضمير الفصل
والواحد خبر ليس وعين الآخر خبر آخر له وان المفتوحة مع معموليها مفعول العارف
والظرف معمول الشبيهين وغيران خبران وفي بعض من حيث انهما شبيهان هكذا صححه
وذلك كانه الحاق من الشارح وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد رؤية شهود
كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها عين واحدة
علم ذوق ويقين فهذه الكثرة الاسمائية كثرة معقولة في واحد العين فيكون في
التجلي عند ظهورها على المشاهد والمشاعر كثرة مشهودة في عين واحدة وفي عبارته
ههنا لطيفة حيث ان الواحد في العلم والعقل هو متعلق الادراك بعد اضافته الى العين
ووصفها به وفي التجلي والشهود انما يتعلق الادراك بالكثرة المنطوية في الواحد وذلك
لان حكم اسم الباطن هو الغالب في الاول فالوحدة غالبة هناك بخلاف الثاني ومثال ذلك
كما ان الهيولى وهو عندهم كل ما يظهر بصورة من الصور جوهرا كان او عرضا مقوما
لمحله او متقوما به فهو اعم مما عليه كلمة المشائين وهو يشمل المادة الجنسية فانها توخذ
في حد كل صورة من الصور النوعية عقلا كما يوخذ الجوهر او الجسم في حد الحيوان و
النبات والجماد وهو واحد العين ذو كثرة اسمائية وعينا كما يوخذ ذلك ايضا في حدود

انواعٍ من التّلثّث واشخاصها مع كثرة الصّور فيها فمبدأ تلك الصّور واختلافها بوجهٍ
في الحقيقة الجوهرٍ واحدٍ وهو الجنس العالي وذلك الجوهر هو هو لا اله الا هو اذ هو لي
الصّور كلها فذلك الجوهر هو واحد العين في العقل ذو كثرة اسمائيّة وهو ظاهر العين
الواحدة في الخارج التي هي ذات كثرة مشهودة فانّ الشّخص هو الجوهر في الخارج ذو كثرة
مشهودة كما لا يخفى فهذا مثال للصّورتين فمن عرف نفسه بهذه المعرفة واحد العين
ذا كثرة معقولة وعينا واحدة ذات كثرة مشهودة ومحسوسة كما ظهر فقد عرف ربّه كذلك
فانّه على صورته خلقه بل هو عين هويّته وحقيقته فانّ الذي خلق على صورته هو آدم
بالمعنى الذي اصطلح عليه اوّلا فنفي الاثنين حينئذٍ هو هو هويّته وحقيقته ولهذا
ما عثر احدٌ من العلماء على معرفة النّفي وحقيقتها الّا الالهيّون من الرّجال والصّوفيّة
اذ لا يحمل عطاياهم الّا مطاياهم وامّا اصحاب النّظر وارباب الفكر من القدماء
والمتكلّمين في كلامهم في النّفي وماهيّتها فما منهم من عثر على حقيقتها فانّ الحقائق
لا يمكن ان يوصل اليها بطريقهم ذلك ولا يعطيها النّظر الفكري ابدًا فمن طلب العلم
بها من طريق النّظر الفكري فقد استسمن ذا ورم وذلك حيث اخذ الحاصر من
النّظر يعني التّفصيل الانباطي الذي بزوبعًا بادنى شبهة منزلة الانزاح العلمي
والانباط الذوقي ابدًا باندياد الاغنياء الرّوحانيّة الذوقيّة ونفخ في غير ضرم
وذلك حيث يتوجّه الى استحصال الحقائق العلميّة واستنتاج اللّطائف الذوقيّة
من العلوم الحاصلة من النّظر مما يشبه اليقين فانّ ذلك التّوجّه ممّا لا يفيد من اليقين شيئًا
ولا يحصل علمًا ولا نورًا فانّه انّما يقول لسان الاستعداد الفطري لم كما قال ابن الفارض
ابينْ بيوتًا لم يقل من ظهورها وابوابها عن قرع مثلك سُدّت لا جرم انّهم من الذين
ضلّ سعيهم في الحيوة الدّنيا التي هي مادّة الحيوة الحقيقيّة الابديّة وتحصيل ما هم
وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعًا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه

ضرورة

ضرورة انّ الموصل انّما هو الطّريق القويم والصّراط المستقيم فاذا اعرض عنه وسلك
مسالك التّعمّلات والتّسبيبات الجعليّة لا يمكن له الظّفر اصلًا كما قيل شعر ونهج سبلي واضح
لمن اهتدى ولكنّما الاهواء عمّت فاعمت وما احسن ما قال الله تع في حقّ العالم
وتبدّل مع الانفاسي في خلقٍ جديدٍ في عينٍ واحدة وما اطرف دلالته على الكثرة
المشهودة في العين الواحدة فقال في حقّ طائفة بل اكثرهم بل هم في لبسٍ من خلقٍ
جديدٍ فانّه يدلّ على انّ تلبّس العالم في ملابس الخلقيّة وظهوره في صورة الاثر و
الفعل متجدّد رجيب تجدّد الآنات والانفاسي اذ الخلق خارج القابل الى الفعل
على ما لا يخفى على اهله فلا يعرف كافون تجديد الامر مع الانفاسي لكنّي قد عثرت عليه
الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحبابيّة في العالم
كلّه وهم المسمّاة بالسوفسطائيّة الذين ينكرون تبدّل العالم وعدم تقرّره
بحال وجهلهم اهل النّظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان اما خطأ الحبابيّة
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتّبدّل في العالم باسره على احديّة عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصّور ولا يوجد ذلك الجوهر الّا بها كما لا يتعرّى تلك الصّور
الّا به ضرورة امتناع قيام الصّور به وانتفاء ظهور المواد بدونها وفي عبارته
ههنا لطيفة وهي ان عدم العثور على الشّيء والعلم به لا يقال له الخطاء وعرف
انّ الخطاء من الجهل المركّب وهو بسيط فنبّه على اطلاق الخطاء على الحبابيّة باعتبار
عدم العثور ههنا حيث انّهم جعلوا ما هو المبدأ الاوّل لهذا العثور والملزوم البيّن
له وهو قولهم بتبدّل العالم الصّور وذهابهم اليه مع لزوم البيّن لما يتبدّل عليه
الصّور وبين ان العالم بالملزوم البيّن مع عدم العثور على الازم البيّن ذلك هو
الجهل المركّب عند التّحقيق فانّه يستلزم عدم العلم بالملزوم مع اعتقاد علم به
فلو قالوا بذلك فاز قداح التّحقيق في الامر واما الاشاعرة فانهم

ان العالم كله مجموع اعراض اى العالم كل ومجموع ما يتقوم به ذلك الكل في الاعراض المتبدلة
فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك في الحدود للاشياء
فانهم اذا حدوا الشيء يتبين في حدهم كونه الاعراض فانهم اذا حدوا الانسان مثلا
بالحيوان الناطق ومعناه انه جسم ذو حركة ارادية ونطق ولا شك ان ذو من الاعراض
النسبية وكذلك الحس والحركة والنطق ولا شك ان هذه الاعراض المذكورة
في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه فان المذكور في حدود الاشياء ذاتياتها
ومقوماتها ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه
من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي فان الجسم يحد بانه متحيز
قابل للابعاد الثلثة فالتحيز حد له ذاتي وقبوله للاعراض حد له ذاتي ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا في قابل وهو ذاتي للجوهر الذي هو الجسم والتحيز عرض
لا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر
المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود في العقل وهويته في العين
فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه
هذا ما في الخارج عن انفسهم ولا يشعرون لما هم عليه في انفسهم وهؤلاء هم في
لبس من خلق جديد دائما ولا يشعرون بذلك اصلا واما اهل الكشف فانهم يرون
ان الله يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تجلي يعطي
خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه به هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه
التجلي الآخر فافهم سر البقاء والفناء حتى يعرف المتحققين بالبقاء والفناء
شعر بهاك هذا سر ما يعنى فدع عنك التلقب للحديث الموهم

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

ووجه اختصاص الكلمة هذه بحكمتها هو ما غلب عليها بمقتضى زمانها على السنة قابليات اقوامها
من

من الشدة والقوة ومما يلوح على وجه المناسبة بينهما اشتمال عقديهما على التسعة
وان في الكلمة تفصيلها والى تبيين ذلك قصد بقوله الملك الشدة والمليك الشديد
يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الحطيم يصف طعنة
ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها يقال ملكت الطعنة
اى وسعتها وملكت بها كفي اى شددت بها كفي يعني الطعنة فهو اى فص الحكمة
الملكية عن الكلمة المذكورة قول الله عن لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى
ركن شديد والظاهر ان لو ههنا للتمني اى ليت لي بكم قوة يستخرج مني ما هو بالقوة
في هذا النوع الكمالي من الظهور على الكل بكلامه المعرب عن الامر بتمامه وذلك ان
كل نبي انما يظهر منه ما يسأل السنة قومه وقابلية امته فانه لو لم يكن في قوة قابلية القوم
ما يقوى به النبي في اظهار كمال النبوة وتمامها لا بد له من الالتجاء الى القبيلة الختمية
والانخراط فيهم على ما اقتضى التوجه الاصلي والاستعداد الفطري من اظهار ذلك بمعاونة
من في حيطته يتم الامر والانخراط في سلك من يظهر به ذلك والى ذلك اشار مفصحا عنه
او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم رحم الله اخي لوطا لقد كان
يأوي الى ركن شديد والتعبير عنه باخي اشعار بتلك النسبة فنبه صلعم انه كان
مع الله في صورة جمعيته الختمية ولكن من كونه شديدا اى من هذه الحيثية والذي
قصد لوط عليه القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة
وهي الهمة ههنا من البشر خاصة والقصد المتوجه الى تمام الكمال الذي انما يحيى منه
خاصة وبه يوجد الاشياء ويعدم فان الغاية سبب وجود الاشياء وظهورها ثم
اذ قد افصح لسان كمال النبوة في الكلمة اللوطية داعيا الانخراط في سلك القبيلة
الجمعية ظاهرا بهم وقد استجيب دعوته ضرورة فقال رسول الله صلعم فمن ذلك
الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه او آوي الى ركن شديد ما بعث نبي

بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كابي طالب مع رسول الله صلعم فانه
جمع مانع ه ن
كان يتعصب للنبي ويذب عنه دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله لو ان لي
بكم قوة انما يتمنى القوة العرضية بقومه لكونه عليه سمع الله تع يقول
الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة
بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة
واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف ضرورة ان
ما هو خلقي ذاتي لا يحتاج فيه الى جعل فرده الى خلقه منه كما قال تع ثم يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل
في الضعف فانه ما لم يضعف فاطرا على ارض القابليات مستجليا عما فيها ومظهرا لها
بصورته العرضية التطفلية لم يمكن ان يخرج عنها ما غرس في اصل طينتها وزرع على متن
قواها وكذلك ما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف
بحسب القوة الجسمانية لضعف الطارئ على ارض استعداده من نباتات الاقتضاآت
المشوشة فلذا قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك ما يطلب القوة الجسمانية بل انما
يطلب همة مؤثرة في الوجود علية وسر قاصده الى الغاية رقيقة فان قلت
وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع على ما هم عليه
من القصور وجزئية الحكم وضعفها والرسل بكمالهم وكلية احكامهم وقوتها
اولى بها قلنا صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة لا يترك للهمة تصرفا
يعني استقلالا في التاثير والحكم فكلما غلب معرفته ورقت رقيقته الامتيازية
والخلقية وقربت وصلته لا موطن الاتحاد نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين
الوجه الواحد تحققه بمقام العبودية الابية عن غير الاذعان والقبول لاحكام
الرب وتصرفاته افعالا واعمالا ونظره الى اصل خلقه الطبيعي وضعفه الفطري
ذوقا

ذوقا وحالا والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه في مشهده
الجمعي وبين انه لا بد وان يكون الفاعل في بعد عن القابل تقابله حتى يتمكن من التاثير
فان القريب من الشيء منقهر تحت احكام وحدته الشخصية مختفية في احديته الاحاطية
فلا يرى صاحب المشهد الجمعية غيرا في نظر همته حتى يتوجه اليه بقوة تاثيره فالى من
اي فلا يعلم ه ن
يقصد عند التاثير وعلى من يرسل همته اليه فان للفاعل المؤثر مرتبة العلو
على مجعوله المتاثر منه لا بد من ذلك حتى يتم التاثير فلذلك استعمل الرؤية بعلى وهي الرؤية
البصرية بقرينة النظر في الوجه الاول فيمنعه ذلك الاحدية المشهودة له عن
تقابل العلو والسفل الذي به يتمكن الفاعل من التصرف ثم لما استشعر ان يقال المنازع
للعارف لا بد له من بعد عنه ومقابله له اليه والا لم يكن منازعا وما امكن ان يصدر
عنه النزاع اصلا قال وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له 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 بطريقته فما خاصم وما انحرف عادته الجمعية
فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين الناس ومداركهم
الجزئية التي انما يدرك الامور بالغواشي الخارجية والعوارض النسبية التي من ذات
التقابل والتعاند ضرورة ذاهلين عن المقاصد الكلية والاصول الحملية التي جمعت
الكل تحت احاطتها آخرا كما قال الله فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وهو اي النزاع على ما تصوروه
من المقلوب فانه وفاق في الحقيقة وهم قلبوه او الغفلة التي من باب المقلوب
فانه من قوله قلوبنا غلف فان غفل قلب غلف اي في غلاف وهو الكن الذي
ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه فهذا وامثاله يمنع العارف من التصرف
في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قائد للشيخ ابي السعود بن الشبل
الشبل خ ن

حسبي الله وحده من الكتب التي وقفها الفقير الى الله ربه ذي المواهب محمد المدعو بين الصدور بالراغب ١٢٧٥ وكفى عبده

اعراب هر دو نسخه از فصوص كه مولانا نور الدين تصحيح كرده است كرده شده است

لم لا يتصرف فقال ابو السعود ترکت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تع امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني وكيلا فيه فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف ينبغي لمن يشهد مثل هذا الامر همته ان يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا تتبعض لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه واهتم به مما يوجده او ينفيه او يعدمه وهذه المعرفة التي لا بد للعبد العارف ان يكون صاحبها قد فرغ قلبه عن هذه الجمعية فلا يمكن ان يكون له الهمة المؤثرة اصلا مع تلك المعرفة المفرقة لهذه الجمعية المؤثرة فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف عن التصرف والتاثير فقال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يتعاض علينا شيء وانت يتعاض عليك الاشياء اي يستشكل يقال تعاض عليه الامر اي التوى وعسر ونحن نرغب في معاملتك وانت لا ترغب في معاملتنا وكذلك كان ابو مدين يتعاض عليه الامور مع كون ابي مدين بضعة كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن امم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال لهذا البدل ما قال وهذا الذي نحن فيه من ذلك القبيل ايضا اي من مقام الكمال المعرفة وتمامها ولذلك قال الصلح في هذا المقام عن امر ربه لم يدر ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول الذي هو اكمل العبيد امره بحكم ما يوحى اليه وما عنده غير ذلك فان اوحي اليه بالتصرف في بعض تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف لان للعبد بالذات وحكم ما بالذات غالب مطلقا فان ما لم يغلب على المحل العوارض الخارجية واليه اشار بقوله الا ان يكون ناقص المعرفة بما هو ذاتي للعبد وما هو اصلح لهم في التأدب بين يدي سيدهم ومولاهم قال ابو السعود

السعود للصحابة المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تطرفا اي تكلما واثبانا فان الطرف بكسر الطاء هو الكريم او من اطرف الرجل اذا جاء بطرفة اي تركناه انسانا بامر بديع وهذا لبيان ادلالي اي تبجح وتشطح واما نحن فما تركناه يطرفا وهو تركه اتيانا بامر بديع او اثبانا واما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فانما تقتضيه بحكم الجبر والاضطرار توفية لمقام العبودية حقها فمن تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبي لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة بما هو مقتضا من وضع الصور واظهارها ونظم الامور واطوارها يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه ليظهر بين الله والولي لاقتضائه خلاف ذلك ليبين كذلك ومع هذا لا يطلب الرسول في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة لان الاستعداد ان لا يتحملوا ذلك فان في ذلك هلاكهم اذا لم يتدبروا ويتمردوا ومن ما اذا لم يظهر الحجة عليهم فانه يتبع عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عنده ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به اما ظلما لنفسه كالمتمكنين في الشهوات منهم واما علوا على الناس كالمتوجهين الى التوجه العلية واما حسدا على صاحب المعجزة كالمشاركين معه اما في النسب او ما يجري مجراه هذا عند من يعرفه ويعلمه ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام من الجاهلين به والغافلين عنه عند ادراك المعجزة فان الجهل يعينهم على الحاق بالسحر والشعوذة فلما رأى الرسول ذلك وانه لا يؤمن الا من اراد الله قلبه بنور الايمان في الاصل ومتى لم يتطرق الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت من الانبياء الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين اليها

الاذلال خ

وامانحن فما تركناه تطرفا فاو هو تركه اتيانا واما نحن فما تركناه تطرفا فاو هو تركه اتيانا

استظهر فضوح كرم مولانا نور الدين نصيح كرده است لفظ فاو هو تركه اتيانا را نمي فهمم شايد كه كاتب سهو كرده باشد

لا في عقولهم حتى يعتقدوا عقيدا تقليديا ولا في قلوبهم حتى يؤمنوا بها إيمانا علميا
انشراحيا فعلم أن مساعي الأنبياء بقوة المعجزة غير مغنية كما قال في حق أكمل
الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي
من يشاء ولو كان للهمم أثر ولا بد يعني لهمم الهمم أثر ما لم يدم كما لا في الجملة
كما ثامه في بعض الأفراد من المستكملين لم يكن أحد أكمل من رسول الله صلى
ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثر في إسلام أبي طالب عمه وقربه على وثاقة
دقيقة نبهت إليه والعهد معه وكل ذلك مما بعد في أمر التأثير والتأثر وفيه
نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول إنه ما عليه إلا البلاغ
في صيغة الحصر وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في
سورة القصص على ذلك بيانا بقوله وهو أعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم
بهداهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فأثبت بقوله هذا أن العلم
تابع للمعلوم فمن كان موجودا في ثبوت عينه وحال عدمه مظهرا تلك الصورة في حال منح
وجوده وقد علم الله ذلك أنه ممكن يكون فأوجده عليه فلذلك قال وهو أعلم
بالمهتدين منهم بأنفسهم فإن العالم بالشيء الممكن مع السبب الموجب له أعلم
بالعالم فقط فلما قال مثل هذا أظهر الأمر على ما هو عليه قال أيضا
ما يبدل القول لدي لأن قولي على حد علمي في خلقي فإنه بصورته وما أنا بظلام
للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي استحقوه حتى يثبت به نفي الظلم فأكون به
ظالما ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به حتى يثبت المبالغة في الظلم فأكون به
ظلاما بل ما علمناهم في أعطائهم الوجود بما لهم من تعود استعدادهم
الأبجب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من نعوتهم مما هم عليه من نعوت
استعدادهم وتعودها فإن كان في الواقع ظلم فهم الظالمون فإنهم طلبوا من الجواد
المطلق

المطلق ما هم عليه من الخصوصيات وذلك قال فما ظلمهم الله
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله وكما أنه ما علمناهم في الظهور
والوجود إلا بحسب ما علمناهم كذلك ما قلنا لهم في الإظهار والشهود
بإظهار الصور الحرفية على مشعر السمع والبصر إلا ما أعطتنا
ذاتنا من خصوصيات تقوش الفواعل التي هي في صدد الإظهار فإن منها ما يقتضي
الخفاء وعدم الظهور وهو الذي غلب عليه حكم البطون من الذوات ولذلك
خصص ما أعطتنا بقولي أن نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول
كذا ويظهر ما يقتضي ذلك ويستاهله ولا نقول كذا ويخفى ما يقتضي البطون
والستر فعلم أن من تلك الخصوصيات والأحكام ما لا يظهر الكلام بالإفصاح عنه و
القول به بل القول إنما نزل بإخفائه والكف عنه كالمحرمات والمنهي عن الأفعال
فما قلنا إلا على ما نقول ويظهر الأمر بإصداره والحث على إيجاده واختلافه
كالواجبات قلنا القول منا ولهم الامتثال من لم يطرف الظهور ويتعلق
دقيقة نسبته الأصلية به وعدم الامتثال ممن لم الطرف المقابل له مع السمع
منهم فعلم أن الأمر الظهور والإظهار لا بد له من الطرفين طرف الحق من حيث
كثرته الأسمائية الناشئة عن أمر تمام الإظهار بالقبول وطرف العبد من حيث الأعيان
المتكثرة بحسب تلك الأسماء التي منها يظهر بالوجود الكوني شعر فالكل منا ومنهم
والأخذ عنا وعنهم و إن كان بعض الأعيان من غير المتمثلين الذين يظهرون
ما لم يصدر القول به وبإظهاره لم يكونوا منا ضرورة أن الصادر منا وهو الكلام
القولي وهم من حيث ظهورهم بتلك الصور الغير المقولة ما هم منا ولكن لما كان
ذلك فيهم لغلبة الوحدة الذاتية السائرة على حقيقتهم كما أشير إليه فنحن لا شك منهم
لأن الكل من طرف الذات ووحدتها ثم أنك قد عرفت أن تمام الأمر في هذين الطرفين أعني

الوجود الكونى العينى والقولى الكلامى السمعى وكلاهما صورة ظهور المعلومات فهما
صورتان متطابقتان وكان وجه اختصاص هذه النكتة بالحكمة الملكية اشتراكهما اسم الملك
والكلم فى تمام المادة فكذلك كشفت عن الصورة الكلامية وما ينطوى عليه واليه اشار
بقوله **فتحقق يا ولى هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية**
باستيناف العبارة تحريضا للطالب المتفطن ان يمعن النظر فى كلمة كل الامعان عسى
ان يتفطن لمغزاها فانها لباب المعرفة اذ اللب اتمام الحجة على ما لوحت على ذلك والحجة
اتمام وهذان الطرفان اللذان عليهما الختمان بكاملتهما كما نبهت اليه فى المقدمة وحينئذ
ظهر معنى البيت وانكشف معناه **فقد بان لك البر وقد اتضح الامر**
وقد ادلج فى الشفع القولى فان بالوجود الكلامى قد شفع وجود المتكلم بصاد
الذى قيل هو الوتر فان الكلام منطو على الكلمة على ما لا يخفى ومن البر
الذات اتضح لها معنى الشفاعة المحمدية المخلصة للعاصين عن عذابهم فى الآخرة
فلا تغفل **فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية**
ووجه اختصاص الحكمة هذه بحكمتها مالها فى جبلتها وقابليتها من النسبة الشوقية
الى تلك الحكمة والرابطة العشقية نحو ضبطها واستكشافها ولذلك رأى فى طلبها ما ترى من
العتاب والملامة والوعيد بالعزل عن عالى منصب النبوى على ما ستقف عليه ان شاء
الله تع والذى يلوح عليه ما فى عزير بحسب بيانه وبيان عدده تفاصيل ما اشتمل عليه
بيتان القدر ٢٨٧ بين ١١٢ ٩٣ بين ١١ اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء
بما يجب عليها من الاحكام والاوضاع اللازمة لها وحكم الله فى الاشياء على حد علم
بها وعلم الله فى الاشياء على ما اعطته المعلومات بما هى عليه فى نفسها فى اصل قابليتها
الاقدسية والقدر توقيت ما عليه الاشياء فى عينها اى تعيين وقت ظهورها لاشياء بأحكامها
الخاصة بها مالم يظهر بصورة شخصيتها فى الخارج محفوفة بمشخصاتها من الزمان وما يتبعه

١٤

١١٣

احكامها مالم تكن قد وقعت
الا الاعيان فى موطن
تبوتها كالحكم ليس لها
ظهور حسى

كالوضع والاين والكيف وسائر الاعراض التى بها تكون الاعيان فى الخارج واحدا بالشخص الذى
هو ظل الوحدة الحقيقية كما نبهت عليه فى المقدمة وبين ان الزمان اصل سائر المشخصات والاحكام
فتوقيت كل عين بزمان يترتب عليه سائر ما على العين من الاحكام الاصلية والتبعية فى تشخصها من غير
زيادة على ذلك اصلا **فقوله من غير زيادة** اشارة اليه وان كان النقصان
مما لا امكان لهم فيه فان الانزل من المراتب لابد وان يكون اكمل ما يعرض له وبهذا الاعتبار
يعبر عن القدر فان القدر والقدر يقال على مبلغ الشىء **فى حكم القضاء على**
الاشياء اى تلك الاشياء وما هى عليه فى نفسها وعلى هو عين سر القدر لمن كان له قلب
تعلم بد وقم المجمع موطن الاحاطى **او القى السمع** الى ما انزل عليه من الكلام
بما مدح وذم وصوبه عن الامر كله **وهو شهيد** شاهد لما انطوى عليه من الدلائل الموضحة
على الحقايق **فلله الحجة البالغة** على عباده اذ كان لا يحكم عليهم الا بهم ولا يقضى اليهم ولا كون
الا بما يسأل اليه اصلهم وقابليتهم **فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المحل** التى يحكم فيها
بمقتضى ذاتها فانه لو لم يحكم به ما كان حاكما بل مفتريا كاذبا **فالمحكوم عليه بما هو فيه**
من الاحكام الخاصة به حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك الحكم الذى هو عليه بحكم به
من الاحكام ولذلك محكوم عليه بحكم فيه من الاعيان فان الحاكم تابع لما فى حكمه
من كان وهذا لا يعرفه ولا يتوقف فيه كل من يتفطن للاقليات فى ابرازه عقوله
هذه المسئلة فان الجهل ما جهل الا لشىء مطلوب وان الشىء اذا جاوز حده
انعكس ضده فهذه المسئلة اذا جاوزت فى الظهور حدها اختفت فلم يعرف وكثر فيه
الطلب والبحث **واعلم ان الرسل علموا ان الله عليهم من حيث هم رسل**
لا من حيث انهم اولياء عارفون على ما هم عليه امتهم فى ادراك الحق فائق
واستشعار الحكم والحقايق وذلك لما مهدناه انفا من ان الحاكم محكوم عليه متعبد
بما فيه يحكم ولا شك ان الرسول حاكم فى الامم فلا بد ان يكون تابعا لهم فى مقتضى قابليتهم

حكم حاكم

ومقترحات نياتهم ولكن من حيث انه رسول وحاكم لا مطلقا فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به
الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول مما سالوه بالسنة استعداداتهم لا زائد ولا ناقص
والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها
وفي التنزيل ما يشعر بذلك وهو قوله تع تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اي في
رسالته وعلومها المختصة بها كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام
متفاضلون بحسب استعداداتهم وبه ايضا اشعار فيه وهو قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض هذا ما فيه بلسان الخصوص وقال تع بلسان العموم ما يدل
على ذلك في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني
كالعلوم وحسي كالاغذية وذلك الرزق ما ينزلها الحق الا بقدر معلوم اي مبلغ
معين في كل زمان وذلك القدر هو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق من كل شيء فان الله
اعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما
قلناه الا بما اعطاه المعلوم فالتوقيت في الاصل للمعلوم وهو انت والقضاء
والعلم والارادة والمشية تبع للقدر كما بين وحقق غير مرة فالكل تابع
لك بما انت عليه من الاحكام الذاتية التي من الفيض الاقدس فسر القدر
من اجل العلوم لانها من الخصائص الذاتية وما يفهمه الله تع
على وضوحه وظهوره الا لمن اختصه بالمعرفة التامة التي
للورثة الختمية ومما يدل على انها من الخصائص الذاتية ما يلزم من جمعية الاضداد
وتعانق الاطراف فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به من سكوته عن
طلب ما لم يطلب في اصله واستراحته عنه ويعطي العذاب الاليم ايضا للعالم به
حيث يدرك ان قصوره في الرتبة من تقصيره في السؤال وقناعته بذلك القدر مع
جوده الفائض بلا امتنان فهو يعطي النقيضين كما هو مقتضى الهوية المطلقة
على ما سبق وبه وصف الحق نفسه بالرضى والغضب وبه تقابلت الاسماء الالهية

فعلم

من نفسه صح

فعلم ان جمعية الاضداد التي هي من خصائص الهوية المطلقة مما يلزم سر القدر
وكفى به دلالة على جلالة قدره فله الاحاطة التامة التي لا يخرج عنها شيء في الوجود
اصلا والى ذلك اشار بقوله فحقيقته تحكم في الموجود المطلق باستتباع
ما عليه في صورته العلمية والموجود المقيد يجريه على مقتضاها في سائر المراتب الالهية
كانت او كيانية فلا يكون شيء اتم منها حيطة ولا اقوى تاثيرا ولا اعظم قدرا لعموم
حكمها المتعدي منها كالعلم والارادة والمشية فانها حاكمة على الكل وغير المتعدي
يعني الحكم في الموجود المطلق بالرضا او الغضب ه ن
كما عليه الاعيان في مراتب ظهورها فلا حكم الا تحت حكمها مندرج ولا حاكم الا منقهر تحت
سلطانها شعر يا عين غيب الله يا نور الهدى يا نقطة الخط البسيط الاقوم يا معدن
الاسرار يا كنز الغنى يا مشرق الانوار للمتوسم يا فاتح الامر العظيم وخاتم الخلق البديع
ونكتة لم تفهم اقرا كتابك قد كفى بك شاهدا يهديك منك بعلم ما لم تعلم ولما كانت
الانبياء صلوات الله عليهم لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري دون ذوقه الذاتي
عن ادراكه الامور على ما هي عليه هذا طريق النظر والاستدلال والاخبار ايضا من طريق
النقل والاسناد تقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق ضرورة ان فسحة النقل
وعلومه اضيق مجالا من الاستدلال كما لا يخفى فلم يبق العلم الكامل الشامل للمعلومات
كلها الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية
وهي الحجب الاعتقادية التقليدية والرسوم المستحسنة العادية المانعة للبصر و
البصيرة عما خلقا له من المرتبة الادراكية ممن لا سيره به انه بيان لما وهي موصولة ليست
الا ومعطوفة على التجلي فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها
ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها واعيانها فلما كان مطلب عزيز
على الطريقة الخاصة النبوية وشارع شريعتها المقصور امر استفاضتها على الوحي خاصة

يعني الحكم في نفسها بالسعادة او الشقاوة وهي الموجود المقيد ه ن

والاخبار عن الله لذلك لما طلب المعرفة المذكورة بهذا الطريق وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فلو
طلب الكشف الذي ذكرناه انه هو الذي به يدرك الامور قديمها وحديثها ربما
ما كان يقع عليه العتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى
يحيي هذه الله بعد موتها وهو الاستبعاد والشك على ما يفهم من لفظ انى واما
عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابرهيم عليه في قوله ارني كيف
تحيي الموتى فان ما قصد من الصورتين انما هو اراءة كيفية احياء الموتى ويقتضي
ذلك الجواب بالفعل لا بالقول وذلك هو الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته
الله مائة عام ثم بعثه هذا ما اجاب به بلسان الفعل واما بلسان القول فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف
تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية ثم اذ قد سال عن عجايب افعاله
وبدايع مقدوراته واجيب عنها فعلا وقولا وعينا فسال عن القدر اي مبدا ذلك
المقدور ومصدر ذلك الفعل وبين ان هذا السوال مما يترتب على اراءته
تلك الكيفية العجيبة فيكون معطوفا على فاراه بدون تمحل ثم ان ذلك المسؤل لما
كان من الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها واستقرارها
على مركز اصلها وقابليتها فما اعطي ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع
الالهي لما عرفت ان حقيقة القدر ومعرفته من الخصايص الذاتية فمن المحال
ان يعلمه الا هو ومما عرفت ظهر لك انه اول ما بدى به سلسلة امر الظهور والاظهار
وانفتح فيه ابواب خزاين السوال والعطاء فانها المفاتح الاول
فالضمير عايد الى القدر وتانيثه باعتبار الخبر اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها
الا هو وقد يطلع الله من شاء من عباده على بعض الامور من ذلك ثم ان تعدد
الاسماء

تنبت الاجسام خ

مصطلحات ٥

الاسماء لما كان بحسب اختلاف الاعتبارات فانما يطلق الاسماء حين يعتبر تلك الاعتبارات
التي هي كالمبادي واليه اشار قايلا واعلم انه لا يسمى مفاتح الا في حال الفتح وحال
الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء وقل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور
وهذا مبداء اسم القدر كما ان العبارة الاولى مبداء اسم الفاتح ولا ذوق لغير الله في ذلك
التكوين والقدرة فلا يقع فيها تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له
الوجود المطلق الذي لا يتقيد ولا شك ان الاطلاق مبداء التاثير والفعل كما ان القيد مبداء
التاثر والقبول فلما راينا عتب الحق له عليه في سواله في القدر علمنا انه انما طلب هذا
الاطلاع اي شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا فطلب ان يكون له قدرة يتعلق
بالمقدور ضرورة ان ذوق تعلق القدرة بالمقدور انما يكون للقادر بالذات وما
يقتضي ذلك القدرة والذوق الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده
في الخلق من حيث هو خلق ذوقا فان الكيفيات فيهم لا تدرك الا بالاذواق
واما العلوم والمعارف فانما يعلمها الخلق ذوقا بالحق لا من حيث انه خلق ونبه على ذلك
في مطلع هذا البحث حيث قال لو طلبها بطريق التجلي ربما لا يمنع واما ما رويناه مما
اوحى الله به اليه لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر
وهذا وقع جواب اما فمعناه ارفع عنك طريق الانباء والرسالة والخبر الذي هو
طرف خلقيتك واعطيك الامور على التجلي الحقاني والتجلي لا يكون الا
بما انت عليه من الاستعداد الذي يقع الادراك الذوقي اذ الذوقي من الادراك
هو الذي بلغ في الاتحاد الوجودي الذي يستلزم الادراك مبلغا لا يكون للثنوية الكونية
هناك مجال اصلا وذلك هو الذي في القابلية الاصلية الاولية فاذا ادركت شيئا
بمجرد الذوق انما يعرف ذلك وتحققه بان يستقصي ما عندك من قوى الاستعلام و
آلات استحصال النتايج ولم يجد شيئا منها مما يستحصل ذلك فيعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك

ثم انك اذا عرفت ان التجلي بما عليه الاستعداد هو مبدأ الادراك الذوقي فاذا طلبت
شيئا فتنظر في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره في ذلك التجلي تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وهو الذي يعطي ذلك المطلوب ويذوقه به وان ذلك من خصائص الذات
الالهية انها في تجليها الكل احد انما يظهر له خصوصيته المختصة به وقد علمت ان الله اعطى
كل شيء خلقه ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه
استعداد هن
الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال
من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الهي وهذا عناية من الله بعزيز عليه حيث وقفه
لهذا السؤال ووقفه على ما يرقبه من مواقف الغيبة ومستفاض النبأ والخبر
الى مواطن الحضور ومشاهد التجلي والعيان علم ذلك من علمه وجهله من جهله
فان فهم امثال ذلك الكلام يحتاج الى ذوق لعز واجده جدا ثم لما استشعر من هذا القول
انه يستلزم تعظيم امر الولاية وترجيحها على النبوة اخذ فيما تحقق عن ذلك من البيان
قائلا واعلم ان الولاية لما لها من غلبة حكم البطون والاصالة
الذاتية هي الفلك المحيط بسائر ما في الظاهر من الصور
العام نسبتها الى الكل عموم نسبة المحيط الى محاطه ولهذا لم ينقطع ضرورة
ان دوران الافلاك وسائر الحركات الدورية لا ينقطع انقطاع الحركة المستقيمة
التي للمحاط وله الانباء العام الى المكلفين ارباب الاحكام والى المحققين من ذوي
الايقان ضرورة ان نسبة احاطته على الكل سواء واما نبوة التشريع ورسالته
منقطعة فان افلاكها ليست لها الاحاطة التامة وفي محمد صلعم قد انقطعت
فلا نبي بعده يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع ثم ان
كانبياء بني اسرائيل ه ن
الولاية التي هي حكم البطون والاطلاق لا اختصاص لها بالعبد بل هي ذاتية للحق موهوبة
للعبد واما النبوة لما كانت احكام الصور والقيد هي ذاتية للعبد وهي درجة كماله
وذروة

يعني لا نبي بعدي هن

وذروة عروجه الى اوج ما امكن له من مراقي جلاله ولهذا قال وهذا الحديث
قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة
فان كمال كل حقيقة وتمامه انما هو باظهار ما له من خصوصياته المميزة له عن غيره والنبوة
هي التي تختص بالعبد وفصله المميز له عن الحق فعند انقطاعها لا يمكن ظهوره بها
فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها وذلك يوجب كتمان امر العبد وخفاءه وان
اطلق الاسماء المشتركة بينه وبين الحق فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو
الله في اسم اظهارا لكماله الخاص به وانفاذا لامر سلطانه والله لم يتسم بنبي ولا
رسول ويسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال
وهو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرة وهذا له
مثال يستفهم منه مغزاه وهو ان الشجرة ما لم يظهر عن اكمام نظام اجزائها حكم الثمرة يكون
الظاهر على العالمين حكم اجزائها الصورية فقط كالاوراق والاغصان والازهار
ولذلك تراهم يقنعون عنها حينئذ برؤية الوانها واستشمام نسائمها وروائحها منتظرين
بدو الثمرة في تلك الصورة الحاملة لها مترقبين لذلك كل الترقب حتى فتقت الاكمام عن
ثمارها وحكم الزمان بابرازها واظهارها ويومئذ ينعزل تلك الصور امرة قبولها ونفوذ سلطانها
ولا يقنع العالمون بالاحتطاء عن صورتها بل يجنون ثمارها بايادي الاستعدادات
ويعدون منها ويتخذون بها فعلم ان امر تلك الثمرة باق ظاهرا وباطنا ما ينقطع
حكمها ابدا دون الصورة الحاملة لها فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق
بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة
اعني الانباء عن الله تع بصفاته واسمائه وافعاله واحكامها وخواصها من الحكم النظرية
التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد وفي ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة
في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وقد اعتبر العلماء ههنا على العرف المعروف

للعامة حيث خصص الوراثة بالتشريع وما عمها له وللانباء ويمكن ان يقال الميراث
انما يطلق على ما يخلف من الميت فما اختص به ملكا له دون غيره واذ كان الانباء ليس كذلك
ما ادخله فيه واليه اشار بقوله وليس ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه
من الاحكام فشرعوه فان الانباء الحكمية والحقائق الالهية لا يطلق عليها الميراث
حيث ان صاحبها وخاتمها بعد ما مات عنها فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن
التشريع من الانباء الحكمية والحقائق الذوقية وتبيين مقامات القوم ومراتب
الناس فيها وعوائقهم عن البلوغ الى اقاصي كمالاتهم فذلك كله من حيث هو ولي
وعارف ضرورة ان النبي مفهومه كمال خاص يتضمن الولاية والعرفان وهي رقيقة
نسبته الى الحق في بطونه كما يتضمن النبوة التشريعية وهي رقيقة نسبته الى الخلق في ظهوره
ولهذا مقامه من حيث هو عالم اكمل واتم من حيث هو رسول او ذو
تشريع او شرع فاذا سمعت احدا من اهل الله تع يقول او ينقل اليك عنه
انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه او يقول
ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول
عليه من حيث هو ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له
اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه
لم يكن تابعا له فافهم ولا تغفل عن قيد حيثية التابعية فان امر الرسالة و
التشريع في الشخص انما يتعلق بتشابه هذه دون الولاية فانه مما يلازم حقيقته
ولا يفارقه ابدا فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم الذي
هو صورتها ومظهرها الا ترى الله قد امره اي الرسول النبي المشرع بالله لا بالاحكام
بطلب الزيادة من العلم لا من غيره مما يتعلق بامر الرسالة والتشريع فقال له
آمرا قل رب زدني علما وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او
نهي

خ وولي صح ن

نهي عن افعال مخصوصة ومحلها هذه الدار اي محل تلك الاعمال والافعال التي هي موضوع
الشرع ومحل احكامه هذه الدار الفانية فهي منقطعة والولاية ليست كذلك
اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي هي بدون اعتبار خاص وشخص معين
كما انقطعت الرسالة من حيث هي هي بدون اعتبار محل خاص فانها منقطعة
بذاتها فلا يوجد لها شخص يتقوم به ابدا والولاية اذا انقطعت من
حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله بالاصالة فهو لعبيده تخلقا
وذلك في قيامهم بها وتقويمهم اياها على ما يليق بالعبد في اظهارها وتحققا وذلك
في معرفتها والتيقن بحقيقتها بالنسبة الى الله وبالنسبة اليهم وتعلقا وذلك في
انتسابهم من حيث الافتقار والعبودية الى الذات من حيث الولاية كما في سائر
الاسماء الالهية فان للعبد ثلث مراتب بالنسبة اليها كما قال الشيخ في بعض
الرسائل للعبد باسماء الله تعلق وتحقق وتخلق فالتعلق افتقارك اليها
مطلقا من حيث ما هي دالة على الذات والتحقق معرفة معانيها بالنسبة اليه سبحانه
وبالنسبة اليك والتخلق ان يقوم فيها على ما يليق بك كما انتسب اليه ما يليق به
فجميع اسمائه تع يمكن تحققها والتخلق بها الا الاسم الله عند من يجري مجرى العلمية
فيقول انه للتعلق خاصة الى هنا كلامه بعبارته الشريفة وانما اوردت
ذلك ليعلم ان هذا تدرج من الاعلى الى الادنى على خلاف ما توهمه البعض فالتخلق
عند قيام العبيد بمقتضيات الاسماء اعلى من التحقق وان كان التحقق في
الحقائق العلمية والمواطن الشهودية اعلى منه واما التعلق فهو الادنى
مطلقا فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون
اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي في مشاهد الحضور
والاتحاد ويزول عنك اسم النبي والرسول في مواطن التفرقة والبعاد

محل صح

كلام الشيخ المصنف

لفظ الشيخ ن

لفظ الشيخ ن

اى لله او للنبى والرسول هن

وحينئذ يكون الوجود لله وتبقى له ولايته فانك انت به ولى تخلقا او تحققا
ويمكن ان يرجع ضمير له للعزير ويكون هذه الجملة خبر المبتدا او قرينة لحذفه
والاول اولى فان الاكابر لا يلتفتون الى معهودات المصطلحات كثير التفات
فاتى بالواو تكثيرا للفائدة وتبيينا للمعنى الاول وحاصل ذلك ان قوله
للعزير لامحون اسمك من ديوان النبوة يبقى له ولايته ويبشره على الكشف
بالتجلى فيكون من قبيل الوعد الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب
جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد
بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية فى هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص رتبة فى الولاية فانهما الصورة الظاهرة المنطوية عليها فلا بد من
احتوائهما على بعض ما تحتوى عليه الولاية المطلقة من المراتب والا لم
يكن صورة لهما فانك قد عرفت ان الرسالة والنبوة من صور تنزلات الولاية
ومظاهر احكامها فالرسول النبى هو الولاية الظاهر احكامها فى العين
النافذ اوامرها على الخلق فيعلم انه اعلى من الولى الذى لا نبوة
تشريع عنده ولا رسالة ومن اقترنت عنده حالة اخرى غير هذه
الحالة يقتضيها ايضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد
وان سؤاله عليه مقبول اذ النبى هو الولى الخاص الذى لا يقدم على ما لا
يرضى الله تع به ولا يسأل ما لا يعلم انه يعطيه ويمنحه ويعرف بقرينة
الحال ان النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم
على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله
محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت
اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة
مخرج الوعد وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية وراء مرتبة النبوة
التشريعية

من اقترنت خ

التشريعية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الآخرة
التى ليست بمحل الشرع يكون عليه احد من خلق الله اى حال ذلك الشرع
عليه احد من خلق ليست الدار الآخرة محلا لها فى جنة ولا نار بعد
الدخول فيهما فقوله للعزير عند سؤاله عن ذلك السر لئن لم تنته لامحون
اسمك من ديوان النبوة خبر فيه ضرب من التشويق الى المسؤل عنه لا نهى عن
السؤال عند الفطن وهذا من الكنايات المستعملة والملحقات بالبطن الاول
فان المص قلما يستشهد بالآية ويستكشف عنها المعانى غير ما فى ذلك
البطن وملحقاته والانطلاق عن الشرع ورفع احكامه وانما قيدناه
بالدخول فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات
الذين زمان ظهورهم ما بين نبيين ما ادركوا حكم احد منهما والاطفال الصغار
والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة
بالجريمة فى اصحاب الجحيم والثواب العملى فى اصحاب الجنة وانما لم يصرح باصحاب
الجحيم لما عليه كلمته من ان الجحيم ومقتضياتها امر موهوم وما لوعيد الحق عين
تعاين فليس له ظهور مثل ظهور نعيم الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد لغلبة
حكم البرزخ على ارواحهم فهم فى موضع مرتفع عن اهله بمعزل عن الناس
بعث فيهم نبى من افضلهم وتمثل لهم نار اى بصورة العقل الذى هو مبدأ
التكليف والتمييز بصورة مثالية نارية يأتى بها هذا النبى المبعوث
فى ذلك اليوم وذلك لان النار لها نورية يهتدى بها الناس واحراق يستتبع
تفريق المختلفات وجمع المتماثلات وهو فيه التمييز المترتب على احراكه فيقول
لهم انا رسول الحق اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعض
على ما هو مقتضى امر النسبة من ظهور حكم التقابل ويقول لهم اقتحموا

كون صح

اعنى صح

هذه النار بانفسكم وادخلوا في ورطات مهالكها اذ الاقتحام هو الدخول
في المهالك فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري
هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ويرمي بنفسه فيها سعد
ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل
من الله في عباده وكذلك يدل على بقاء حكم التشريع في الآخرة قوله
يوم يكشف عن ساق اي امر عظيم اذ الساق عضو عظيم ذو عظم عظيم
من الاعضاء من امور الآخرة فانه آخر الاعضاء للشخص ويدعون الى
السجود والامتثال والاذعان مثل كشف هذا الامر على الشيخ فانه امر
عظيم من امور الآخرة وكذلك سائر اصول مكاشفات الكل ويمكن ان يجعل
مشيرا الى ذلك قوله فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع في الدنيا
امتثال امر الله ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد
كابي جهل وغيره فهذا السجود المدعو اليه وتكليف الاطفال والمجانين
على الصعيد المحشر بالاقتحام في نار عقولهم وتمييزهم التشريع
قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول الجنة والنار فلهذا
قيدنا بذلك والحمد لله على ان علمنا تلك الحقايق التي يتعلق بالانبياء و
اولي النهات منهم

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما اختصت الكلمة العيسوية بين الانبياء كلها بالحكمة
النبوية لما قد اطلعت عليه اولا من ان النبوة التي هي الاخبار عن الله باسمائه

و

وصفاته وافعاله واحكامها كلها مبني امرها على الوجود الكلامي ومنشأ ظهورها
من النقطة النطقية التي بها ينطق قوسا البطون والظهور و
يتم الكمال الوجودي بالشهودي والظهوري بالشعوري ثم ان
الكلمة العيسوية هي التي تفردت بين الكلمات بمظهرية هذه المرتبة
من الوجود استقلالا بدون تعلم ولا تعمل اكتساب وتدبر دون غيرها
من الانبياء فهي التي يظهر هذه المرتبة لذاتها ولذلك يرى اول اثر يترتب
على شخصه الكمالي هو هذه اذ تكلم في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل ربك
تحتك سريا وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وهذا هو وجه المشابهة
والمماثلة بينها وبين آدم على ما افصح عنه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن كلمة كاملة ذات نطق وكلام فيكون فان ثم
يدل ههنا على ان امر كن يتوجه الى مرتبة وراء خلق آدم مترتبة عليه فعيسى
مثل آدم في مصدرية الكلام الكمالي ومظهرية الكمال الكلامي بدون تعلم من
احد ولا تطفل على احد فلذلك اختصت بالنبوة ومما يلوح عليه ان في لفظ
النبوية جميع ما في الكلمة العيسوية اما باعيانها او ببيناتها وبين ان ظهور
الكلمة العيسوية بمرتبة الانبائية الكلامية التي بها صحت مماثلتها لآدم
ليس على ما عليه الطبيعة الجزئية البشرية فانها ليست ظاهرة بها الا
بعد تعلم من الابوين وزيادة تدبر وتعاون من القوى على استحصال تلك
الملكة فليس لها الا القابلية لها فقط فلذلك كان امها من جزئيات هذه الطبيعة
البشرية والنفخ الجبرئيلي فيها بمنزلة الاب فاشار الى ذلك بضرب من
التلطف مستفهما عن ترديد على معنى منع الخلو دون الجمع قائلا شعر
عن ماء مريم او عن نفخ جبرين فان الماء للين جوهره وكمال قبوله
بمعنى الواو

والفعال هو الأم والنفخ لقوة فعل وشدة تاثير هو الاب على ان الماء هو الام
مادة كما ان النفخ هو الاب فاعلة العقد على ما يلوح لك عليه بيان العدد منه
اذا انتسب الى الاب تبيانا او اسما تامل ثم ان ماء مريم بجوهريته قابل لذلك
كما ان نفخ جبرين بصورته العقلية فاعل فلذلك ظهر الولد بجوهره
في صورة البشر الموجود من طين كما انه تعلم في صورة الملك الموسوم
بجبرين وفي تبديل اللام بالنون اشارة الى ما عليه في حالة النفخ اعني الصورة
الانسانية فان النون من امهات مواد ذلك الاسم كما لا يخفى فتعلق منه الطرف
كملمح قوله تكون الروح في ذات مطهرة من آثار تلك الصورة وافعالها
الهيولانية المظلمة فان افعالها عيسى مبدأها اعني الروح من جبرين اذ يكون الروح
عن النفخ كما ان صورة البشر من الماء على ما يطلعك عليه تركيبه بترتيبه ثم ان تحصل
ههنا صورة من اجنة البشر بين قاهرين قويين احدهما تكون روحه في
ذات غير قابلة للفساد والتغير والحدوث مطهرة من تلك الاوصاف بحدية
الى العلو مستعدة جلالها وسبوح عزها واقبالها والآخر تكون صورته
من الطبيعة التي لم يزل يفسدها ويتعبها تدعوها الى السفل معدن كمالها المسمى
بسجين الحصر والقيد وبين ان المزاج المعتدل بين القوتين المتعاندتين
لابد وان يكون له بقاء بقدر قوتهما وتكافوهما عنه تحادهما واستقرارها في
الاعتدال لاجل ذلك قد طالت للروح اقامته في تلك الذات ومكثه
فيها فزاد مقدار اقامته على الف وهو انهى درجات المقدار واطولها من البشر
التي هي انهى درجات الزمان واطولها بتعيين مقداري عددا وزمانا وذلك
الاعتدال في قوة امر الروح حيث لم ينقهر الى حين من حكم الطبيعة مع تمييز له من تلك
ظاهر بحكمها كما انقهر غيره من الكمالات وجه اختصاص روحه بتلك القوة انه

روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموتى احيا اعلاه وانشأ الطير من طين
انشاء بداءة فتحقق بالبدية والجدية حتى يصح له من ربه نسب بنوة
في العالي من المروحين المتجددين وفي الدون من المتركبين المتدليين
طين ٥ ن
اي انا ٥ ن
لما عرفت ان بصورته الاعتدالية الجمعية محيط بالطرفين وجودا فانه بصورته
الجسمية التي هي نهاية المراتب الوجودية باقية في الجسم الكل مؤثرة في صورهم
الوجودية كما ان محمدا الصورة الكلامية التي هي غاية الكل باق مؤثر
في كالهم التهودي وبين ان الحاطة المذكورة انما يتصور بمظهرية الجمعية
الالهية وذلك انما يتم بطهارة كاملة قابلية المظهر بطرفيه الروحانية
والجسمانية من التدني والتعين حتى يصح منهما المزاج الاعتدالي المثلي
واليه اشار بقوله الله طهر جسما ونزه روحا وصيره
مثلا بتكوين وقد نبهت على وجه مماثلته للادم وهذا وجه مماثلته للحق
وهو الظهور بالابداء والاعادة فعلا والتطهر والتنزه اتما وصفة وبين
ان موضوع البحث الحكمة النبوية على ما عرفت انما هو تحقيق امر الكلام والكشف
عن اصل مادته التي هي الجوهرة ومبدا صورته التي هي الصوت وبيان ان ذلك قد
يتم على غير المنهج المعتاد من التوالد والتناسل الطبيعي بل بنحو من الامتزاج
الروحي بالمواد العنصرية فلذلك قدم قصة الامرية قائلا اعلم
ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا اي لا يقع على ما هو من اراضي القوابل
وبطائنها الا احيانا ذلك الشيء بقوة قوله تعالى ومريم الجوهرة في تجيب تلك القوة
التي لها نباتية او حيوانية على اختلاف طبقاتها ولذا قبض السامري قبضة
من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح فانك قد عرفت في المقدمة

ان للعقل اسماء بحسب طريان الاعتبارات المتخالفة وظهور سلطانها عليه فانه باعتبار
التدوين والتسطير يسمى بالقلم وباعتبار التصرف والتصريف يسمى بالروح
وباعتبار ضبطه واحصائه الاسماء والرقائق الوجودية يسمى بالعقل هذا اسماؤه في مرتبته
ثم اذا تنزل في عوالم الحجب فباعتبار وساطته ورسالته في ابراز الصور الكلامية
على الانسان الكامل يسمى بجبرئيل كما ان الاخير يسمى بالعقل الفعال باعتبار وساطته
في احداث الصور الحرفية واسماعها يسمى باسمعيل وما قيل ان جبرئيل عند العرفاء
هو ما يختص امر سلطنته بالفلك السابع وما دونه فهو غير ما علم من تصفح كلام الشيخ
فانه قد صرح في كتاب عقلة المستوفز ان فلك البروج الذي هو الفلك الاطلس
عنده فيه خلق عالم المثل الانسانية والحجب الجسدانية وفي هذا الفلك مقام جبرئيل
واليه ينتهي علم علماء الرصد لا يجاوزه اصلا هذا كلامه ثم ههنا تلويح
وهو انك ما عرفت ما في ال من الاحاطة بتمام الكلام فجبر ال بحسب الاشتقاق
الكبير الذي هو المعول عليه عند كبار المحققين يدل على انه الجابي براي ال
كما ان اسمعيل يدل على انه المصدر لاسماع ال وبين ان ال هو الكلام الجامع بين
المقطع والمركب والصورة الحائزة للجمع والتفرقة والفرقان والقرآن
ومن تفطن لهذا الاصل عرف كثيرا من الدقائق منها وجه التمييز بين القرآن المنزل
السماوي والحديث القدسي النبوي وكان السامري لملازمته سدة النبوة
مقتبسا من مشكوة حكمها الانوار العلمية عالما بهذا الامر وهو ان الحيوة
يترتب على مواطاة الروح حيثما وطاء فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة
قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد او بالصاد
اي بملئ يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار العجل لانه اثر الحيوة
في صورة العجل وغاية ما يترتب على اقامة بينته فان الصورة الفصلية للنوع
هي الغاية الكمالية التي بها يصير ذلك النوع بالفعل ومبداء تخالف تلك الصورة
هي

دائرة مغربية ومبداء ومعاد نسخه

العقل صح

بالصاد او بالصاد خ

هي المادة الامية المسماة بالجنس فانها تختلف بحسب اختلاف تلك المادة
اذ صوت البقر انما هو خوار ولو ان السامري اقامه صورة اخرى لنسب
اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة ضرورة ترتب ذلك على تركيب هيئاته
وصورة حيوته التي هي المادة الجنسية كالرغاء للابل والثواج للكباش
والثغاء للشياه والصوت للانسان ممن كان له صورة هذا النوع او النطق
ممن له الادراك منهم والنظر في الامور العقلية او الكلام لمن له الكمال الانساني
وقد راعى المراتب الثلث اعني اصل القابلية وكمالها والواسطة بينهما في المادة و
الصورة فتكلمت المراتب الست بذلك فلا تغفل واذ قد عرفت ان الحيوة التي
هي امام ائمة الاسماء الالهية قد يسري في المواد الهيولانية لمواطاة الروح
لها ويجعلها ذا صورة كمالية وجمعية كلية يصلح لان يكون مصدرا للقوى الطبيعية
والادراكات الكلية بحسب قوة قبولها وقربها للاعتدال الجمعي الوحداني
فذلك القدر من الحياة السارية في الاشياء تسمى لاهوتا والناسوت هو المحل
القائم به ذلك الروح في الظهور وان كان الروح مقوم ما حل فيه في الوجود ووطاء
عليه كما حقق ذلك في المادة الهيولانية مع الصورة الجسمانية بلسان النظر واللاهوت
من فعلوت من لاه يليه اذا يسر والناسوت من ناس اذا تذبذب وظهر بعقله وانت
عرفت ان المادة الامية هي المحتجبة بالصورة الكمالية الظاهرة بالاثر على ما عرفت
في مراتب الصوت مادة وصورة ومما يلوح على ذلك ان ما يختص به الاول يعني اللام
والهاء فصله هو الدال على الام كما ان ما يختص به الثاني وهو السين والنون على
الصورة الشاخصة يقال سينه سينا اذا صورته فسمي الناسوت
مثل عيسى مثلا روحا بما قام به اي لقيام الروح به وظهور احكامه منه بلا تلبس
وتشوب وكانه هو كما قيل شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر

مصطلحات ٥

في عيسى لغلبة الروحانية فيه هن

فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبرئيل
لمريم عليهما السلام بشرا سويا اي معتدلا سنا وخلقة فان من شان الاعلى ان يقدر على
تصوره بصورة الانزل كيفما شاء فلما رات تلك الصورة بشبابها وحسنها لاعتدالها سنا
وخلقة تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة
بجمعية منها ضرورة انضباط تلك الصورة البشرية في متخيلتها عند الاستعاذة
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام
صورة ومعنى مع الله وذلك الحضور هو الروح المعنوي لعيسى ومن هنا
يقال له روح الله فللام لام العهد فلو نفخ فيها جبرئيل في ذلك الوقت يعني عند
حضورها على هذه الحالة وهي حالة توحشها وانقباضها من الصورة البشرية لخرج
عيسى لا يطيقه احد لشكاسة خلقه اي لصعوبة خلقه وعبوسه بحال امه
وسرايتها في الولد لما مهد انفا من ترتب الصورة الكمالية الفصلية على المادة
الامية الجنسية فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا
انبسطت عن ذلك القبض برفعه حجب الوحشة وبسطه معها بساط التكلم والخطاب
بما ينبئ عن رقيقة نسبته اليها مبشرا اياها بانه مرسل اليها من عند ربها وانشرح صدرها
ببشارة مثل ذلك الغلام لانها قد بشرت قبل هذا به فلما رات الآثار متطابقة انشرحت
بذلك فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى واذ قد كان جبرئيل رسولا يبلغ ما يظهر به
الروح المعنوي الحاصل من حضورها مع الله فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله
لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته والكلام هو الذي يظهر به الروح المعنوي
الحاصل من حضور كل من الامم مع الله فلا تغفل ففي لفظة عيسى ما يلوح على تحقيق
هذا المعنى عند التفصيل والتمييز ثم انه علم من هذا الكلام ان عيسى من حيث
صورته الوجودية ناقل المعبر عن ظاهرها بالكلمة وعن باطنها بالروح من الله
وجبرئيل

وجبرئيل من حيث صورته الوجودية ناقل له فقط والذي يدل عليه هو قوله تع
وكلمته القاها الى مريم وروح منه ثم ان النفخ الجبرئيلي له حيثيتان احدهما جهة
حمله كلمة الله ونقله اياها الى مريم وهي الصادرة عنه من حيث صورته الوجودية الملكية
والاخرى جهة تجاربه وسراية رطوبته منها في مريم وهي الصادرة عنه من حيث صورته
الكونية وهذه الجهة هي المشار اليها المصدر به الفص واليه اشار بقوله فسرت الشهوة
في مريم بذلك النفخ الحاصل من الصورة الاعتدالية البشرية مثلا عند انبساطها
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة
ذلك النفخ سريان الشهوة في مريم بالنفخ فان للوهم سلطانا في امر الشهوة وسائر
ما يعمل به القوى العقلية في الانسان وذلك لان الوهم في المملكة الانسانية بيده اطلاق
ديوان التحريك وتحت امره عمال قضايا الفعل والتاثير ولذلك تنهى الوهم يوثر
في الذائقة عند تخيل الحموضة او رؤيتها وتذكر ما يتبع ذوقها مثل ما يتبعه في الوجود
العيني ومن ثمة كثيرا ما يتحرك به الشهوة ويستفرغ منه المني وذلك انما يكون عند وجود
محل يقبل ذلك كحالة انبساط مريم عند رؤية الصورة البشرية الاعتدالية متوجهة
اليها لان يسري فيها الشهوة وكحال النفخ في الجسم الحيواني لسريان الماء فيه
لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فيكون جسم عيسى
من ماء متوهم وماء محقق فلئن قيل انما يكون الماء متوهما اذا لم يكن له صورة
في العين وحيث بين ان النفخ من الجسم الرطب الحيواني مشتمل على ركن الماء
بالفعل كيف يكون متوهما قلنا ان الماء وان كان له وجود عيني وصورة مشخصة
في النفخ المذكور ولكن من حيث انه يصلح لان يكون مبدا لتكون جسم انساني هو معنى
جزئي انما يدركه الوهم بل الوهم هو الذي حصل للماء المذكور ذلك المعنى على ما لا
يخفى فهذا الوهم من مريم لا من جبرئيل كما توهمه البعض بانه سلطان العناصر لانه

النسخ وانما كان من الله وهو اظهر فجمع الاحياء المحقق والمتوهم بحقيقته
التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء
بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه وقد يرى من ان الوجهين
في جملة اوضاع واحوال الجان يرى فيما انزل من القرآن المجيد في قصته
فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم
فتنفخ فيه فيكون طيرا باذني الله فالعامل في المجرور يكون اي يكون طيرا
باذن الله اي كونه وجوده باذن الله على ما عليه الامر في نفسه فيكون طائرا صورة
ومعنى لان الامر فيه حينئذ ينزل على مدارج المعتادة من المراتب الاستدعائية
والاستقرائية والموجب لذلك الكون اذن الله لا نفخ عيسى فنسبته تكوينه اليه
من طريق التوهم هذا على طريق ان يكون العامل في المجرور يكون لا تنفخ
ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ وحينئذ يكون الطائر من النافخ باذن
الله اذ الاذن في عرف التحقيق نفاذ الامر فاذا كان الطائر من النافخ باذن
الله فيه يكون من عيسى وهو روح الله فيكون الامر في كون الطائر على هذا التقدير
على غير مدارج المعتادة لا استدعائية ولا استقرائية بل على معارج الجعلية
ومنازل المزاجية التوليدية وانت عرفت ان امر التكوين والتوليد لا بد وان
يكون على الحكم المعتاد وهو ان يكون توليد كل فرد من ابوين النوعيين كما عرفت
في قصة تمثل عيسى في صورة البشر فلا بد وان يكون الاشتراك بينهما في تمام الحقيقة بين الوالد
والولد وبين المكون والمتكون واذ لم يكن الاشتراك هنا بين عيسى وما تكون من
نفخه الا في معنى الجبة والاحساس التي هو حقيقة الحيوان صرح بذلك اولا
افصاحا بما مهد اولا واشعارا بما ينبغي من الوجه المحقق ثانيا فقال فيكون
طائرا من حيث صورته الجسمية الجبية اما الاول فظاهر مما مر واما الثاني

لو كان كذلك جعل بالطبع ذلك الماء محققا لا متوهما كيف ولا يطلق على الملك التوهم الا بضرب
من التحمل وخرج على صورة البشر من اجل امر ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى
لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد وهو ان يكون من الابوين من
ذلك النوع ومن صورته الطبيعية اذ لو لم يتمثل جبريل في صورة البشر لما كان التكوين على
الحكم المعتاد وذلك لان التكوين والايجاد هو الظهور من المكون بصورة الاثر فلا بد للفاعل
من ان يتصور بصورة ما اراد مفعوله عليها حتى يتم التصور بصورته فلذلك تمثل
جبريل بصورة البشر لاجل ذلك الحكم المعتاد والوجب العادي ولذلك ايضا ورد
ان الله تجلى في الصورة الانسانية عند تخمير طينة آدم ولا بد ان يكون مفعوله وهو جسم
عيسى على الصورة المذكورة من التشكل بالشكل المعهود من تلك الافراد ليلا يتنفر منه
طباع المستكملين من بني نوعه فيفوت الغاية المطلوبة من الانباء والارسال
وذلك لان تخالف الصور بالشخص يقتضي التوحش كما ان توافقها يوجب المؤانسة

فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي

كما سبق بيانه من ان معنونية تلك الكلمة وروحها انما حصل من الحضور الذي لمريم مع الله
بجمعية منها بانه عند روئيتها الصورة البشرية الاعتدالية في ايام انتباذها من
القوم مكانا شرقيا يعني ايام تقاعدها من الحيض فان فيها مزيد هيجان لشهوة النسوان
وزمان وقوعها ومكان شرقي فيه سر الاظهار والاشعاع ثم ان امر التوهم
والتحقيق اللذين في اصل خلقة الكلمة العيسوية لهما دخل في سائر احكامها
ولذلك قال وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى في صورة احياء عيسى
الموتى لما كان النفخ لجبريل والحكم لله في صورة تكوين عيسى
فكان احياء عيسى للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن
صورة امره وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله وفي بعض
النسخ فالنفخ

فلان يكون الطير من حيث انه من عيسى محقق ضرورة انه يترتب على نفخه باذن الله فهو منه
على طريق التحقيق كما ان احياء الموتى على ما صرح به من الحسية المذكورة من عيسى على طريق
التحقيق واذا تقرر هذا الموضع هكذا لدى المتفطن لا يخفى حينئذ عليه وهن ما قيل في توجيهه
من انه طير من حيث الجسمية والحس لا بالحقيقة فانه لا حقيقة له وراء ذلك فظهر انه الوجه
المحقق من الوجهين لا يقال الكون والاحياء المحقق من الله لانا نقول الكلام فيما نسب
الى ان له وجهين تحقيقي وتوهمي وكذلك جميع ما ينسب اليه من خوارق العادات
له هذان الوجهان كقوله وتبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه واتى
اذن الله مما يتعلق بالكون والوجود او اذن الكناية وذلك فيما يتعلق باحوال
الوجود واحكامه كما في قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني وقوله فانفخ فيه فيكون طيرا
باذن الله على طريقة اللف والنشر واذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ
ماذونا له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ باذن الله واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن
ضرورة ان قوله باذن الله لا تعلق له بالنفخ حينئذ فيكون التكون للطائر طائرا باذن الله
فيكون العامل عندك يكون فلولا ان في الامر توهما كما في الثاني وتحققا كما في الاول
ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية
تعطي ذلك ثم ان سائر ما يظهر من عيسى من جلائل الاحوال وكرائم الاخلاق كلها
اما ان يكون محققا من جهة مريم من الاوصاف العبدية الخلقية واما مقدرا من جهة جبرئيل
وروحانية المعنوية من الله من الاوصاف الالهية ومن ذلك خرج عيسى من
التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا
لطم في خده وضع الخد الاخر لمن لطمه اي لا يكون في صدد الانتقام ولا يرتفع عليه
ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع
لانها تحت الرجل حكما اي من حيث المرتبة والشرف ولذلك ترى نصيبه ضعف نصيبها
في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وشهادة اثنين منها بشهادة واحد منه وحسا

اي من

النسخ وانما كان من الله وهو اظهر فخرج
اي من حيث الوجود واقتضاء اصل الطبيعة ووضع الجزية صورة التحتية الحكمية
كما ان احتمال اللطم صورة التحتية الحسية هذا ما له من جهة امه وفيه تلويح ان
الاوضاع المشروعة لامته ما له من جهة امه وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن
جهة نفخ جبرئيل عليه في صورة البشر وانت عرفت ان من شان الحكم الالهي واقتضاء
الوجوب ظهور الاثر بصورة مؤثره وتكون الولد على هيئة والده ولذلك لما اتى جبرئيل
عند النفخ بصورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يأت جبرئيل
بصورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او
نبات او جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو
اتى جبرئيل بصورة النورية الخارجة عن العناصر والاركان لا الطبيعية اذ
لا يخرج عن طبيعتها فان الكل داخل تحت الطبيعة بما عرفت من قبل لكان عيسى لا يحيي
الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية التي عليها الفاعل للاحياء
بناء على الاصل السابق لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة امه اي لا يمكن له الاحياء
في الصورة العنصرية التي مع الصورة البشرية من جهة امه التي هي طرف القابل فانه
في القبول يتبعها ومن ثم يرى عيسى عند قبوله الاحكام المنزلة والاوضاع المشروعة
انما يقبل منها ما يتعلق بالانقياد والاذعان كما سبق بيانه آنفا واما في الفعل مثل الاحياء والمعجزة
فلا يمكن له ذلك الا بان يتاسى الفاعل وفي بعض النسخ من الصورة البشرية وهو اظهر
وملخص الكلام انه لو لم يكن الاحياء منه في صورته العنصرية التي مع الصورة البشرية
المستحصلة من امه لوقعت الحيوة حينئذ فكان يقال فيه عند احيائه الموتى
هو من حيث احياءه الموتى لا هو من حيث انه عيسى لتباين الصورتين حينئذ في مداركهم
ويقع الحيرة في النظر الحسي اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى

شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية التي لا يمكن ذلك بنوع من الصناعات
العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما تكلموا عليها تهيؤ مادة قابلة وتركيب اركان
معينة بمقادير متزنة بالميزان الذي عندهم حتى يفاض عليها نفس من المبدأ لاحياء البدن
الميت فان ذلك مما لا كلام لهم ولا لغيرهم عليه سيما اذا كان احياء النطق اي احياء
ناطق من الحيوان لا احياء الحيوان فقط على ما هو المبادر الى الاذهان من احياء
الموتى فانه ليس من الخصائص الالهية في شيء اذ عند ورود التعينات وايرادها على
صف الموتى لا بد من حصول الحيوانات منها وتولدها فيها ويمكن ان يحمل احياء النطق
على الاحياء بالكلام والخطاب او الدعاء منه كما قيل انه ورد كذلك لولا وقوعه في مقابلة
قوله لا احياء الحيوان فاستشعار ذلك منه على سبيل الايماء وضرب من الايهام
والاشارة لا منطوق اللفظ وفحوى العبارة هذا اذا ثبت ورود ذلك والا
فلا حاجة اليه فان احياء الموتى مطلقا من الخصائص الالهية ولذلك بقي
الناظر حائرا اذ يرى الصورة بالصورة بشرا بالاثر الها فانها من الخصائص
الالهية كما تقرر عند اهل النظر ان وجود الخاصة يستلزم وجود صاحبها فلا بد
وان يكون الناظر حائرا عند رؤيته ذلك فادى بعضهم فيه ذلك النظر الى القول
بالحلول لما هم عليه ابدا في اصل ذوقهم ومشربهم من ثنوية العلة والمعلول فانهم
قط ما خلعوا نعلي تعدد المتقابلين مع توجههم وقصدهم على مطايا البينات
بلوغ طوى التنزيه المقدس عن التثني والتغاير ولذلك ذهبوا بالقول الى الحال و
المحل فانه هو الله بما احيى به الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا
الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تع لقد كفر الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لانه
اي الكفر المنصوص عليه في الاية لا بقولهم هو الله اي المسيح لان مؤدى قولهم
ان

ان المسيح من حيث هويته الله وفي عبارته هذه اشارة اليه ولا شك في صدقه ولا بقولهم ابن
مريم فان المسيح من حيث الصورة ابن مريم بلا شك بل بالجمع بينهما فانهم به ستروا
الله بصورة بشرية عيسى ثم انه لما بين انهم جمعوا بين الخطاء والكفر في قولهم هذا وقد بين
وجه كفرهم فيه شرع في تبيين خطائهم بقوله فعدلوا بالتضمن اي بسبب جعلهم الحق
في ضمن المسيح حالا فيه من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية بقولهم
ابن مريم فانك قد عرفت في مطلع الفص هذا ان محل الروح عندهم يسمى بالناسوت فهو
ابن مريم بلا شك وان ظهر من هذا كفرهم ولكن الغرض من هذا الكلام تبيين خطائهم وذلك
لانهم لما عبروا عن تلك العقيدة بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم يحمل هو هو وذلك انما يقتضي
الاتحاد بين المحكوم عليه وبه لا يتضمنه له فتخيل السامع من عبارتهم هذه انهم نسبوا
الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة على ما هو مؤدى مثل ذلك الكلام
اما نسبة الالوهية للصورة فيحمل المسيح بن مريم بهويتها على الله بهو هو واما جعلها عين
الصورة فبوصفهم المحمول ذلك بالابن فحيث تخيل السامع من كلامهم خلاف ما قصدوه من
اصل عقيدتهم التي خيلوا عليها اولا وما جعلوا تلك النسبة على وفق ما نفهم السامع من
كلامهم وطبق ما تخيل من معتقدهم بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة
بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم وهو نسبة الالهية تفصيل الحال
عن المحل لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم على ما هو المفهوم من كلامهم والمقصود
من خلقتهم وهو ان الصورة التشبيهية عين الحكم المعنوي التنزيهي وظاهر ان المراد
بالحكم ههنا هو نسبة الالوهية لا المحكوم عليه ولا القول بالحلول وبالفصل هو التفرقة
لا ايراد ضمير الفصل فانه من التقسيمات البعيدة التي لا يليق سلوكها بالمحصلين
فكيف بالمحققين وبالخطاء هو التغيير بما يخالف مقاصدهم بل ينافيه لا الحصر المستفاد
من الفصل فانه من الكفر لا الخطاء اذ حصر الحق في صورة بشرية عيسى هو ستره المذكور

فتخيل خ النصراني ن

المفسر به الكفر فلا بد وان يكون الخطاء معنى وراء ذلك حتى يصح ان يقال ان كلامهم
جامع لهما. **تنبيه كاشف** لا بد من تذكره ههنا اعلم ان الهوية
الالهية لانتفاء احكام المتقابلات فيها وحدتها ليست هي الوحدة المغايرة للكثرة
بل هي الشاملة لها مستجمعة معها فعبر عنها ههنا بالحكم تنبيها على هذه النكتة وسر لا ايضا
الى مسلك النصارى في ذلك فانهم جعلوا الالوهية موطن ثالث الثلثة وقالوا فيها
بالاقانيم المتكثرة ثم انهم فصلوا في المسيح بما كان عليه من احياء الموتى كما كان
جبرئيل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ
والدليل على ذلك انه كان النفخ من الصورة بشهادة المشاهدة وبين ان تلك
الصورة [illegible] ما لزمها النفخ فقد كانت ولا نفخ فعلم انه ليس من ذاتيات تلك
الصورة ولا من لوازمها فما هو النفخ من حدها الذاتي فان الذي يدخل
في الحدود لا اقل من ان يكون من لوازمها ثم انه لما استمر المرائين اهل النظر في امر عيسى
اختلف آراءهم فيه 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 الروحية وملكاتها الكمالية منها مما لا يمكن صدوره من الصور الهيولانية
الجسمية فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه
الى الله بالروحية وبين ان لكل شخص حسي من الانسان صورة هيولانية جسمانية
هي مبداء النسبة الى ام فانها مقتضى اصل القابلية الاولى ضرورة انها هي الاخر
فلذلك وسمها بابن مريم وفي جمع بينات عدده مع ما يدلك على تولد الصورة
منها واذ كان ذلك هو موطن تمام الظهور والاظهار اشار في النسبة اليها بصريح
القول وصورة جسدانية هي مبداء النسبة الى ابيه فان الخيال والوهم اللذين
هما جناحا تاثيرها ورجلا تقومها ليس للفعل مبداء غيرهما فلذلك نسبها الى جبرئيل
ثم

ش بظهور اوصافها

ثم ان الحاصل من الصورتين والنتيجة الكاشفة عن مودى تينك المقدمتين انما هي آثارها
من الافعال والاحوال الظاهرة من هيئة جمعيتها فهي اذن صورة جمعية الكل فلذلك
نسبها الى الله بذلك الاعتبار واذ كان فيها امر تمام الاظهار بالفعل صرح فيه ايضا بالقول
حيث قال فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة
يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول حيث يعتقد فيه مبداية ظهور الحيوة فانها معنى
جزئي وتارة يكون الملك فيه متوهما حيث يعتقد فيه ويعتبر مبداية الافعال الروحانية
والملكات الملكية وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة حيث يعتبر منه ظهور الانفعالات
البشرية فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده فهو كلمة الله
باعتبار حصوله من نفخ جبرئيل وهو روح الله باعتبار مبدائيته للاحياء
وهو عبد الله باعتبار صورته البشرية وليس ذلك الوجوه في الصورة
الحسية لغيره من بني نوعه بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ
روحه في الصورة البشرية ضرورة تخالفها وتباينها حيث يكون الكثرة الكونية
هي الغالبة عليه فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال تع فاذا سويته نفخ
فيه هو تع من روحه فنسب الروح في كونه حيث قال ونفخت فيه وعينه
حيث اضاف الى نفسه بقوله من روحي اليه تع وعيسى ليس كذلك لغلبة الوحدة
الوجوبية عليه فليس لتلك التفرقة عليه قهرمان فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته
البشرية بالنفخ الروحي فان جسمه من الماء المتوهم من نفخ جبرئيل وغيره كما
ذكرناه لم يكن مثله ثم انه لما بين وجه اختصاص عيسى وامتيازه عن سائر
الكلمات اخذ يكشف عن وجه اشتراك الكلمات كلها لما تحقق به عيسى وتحقيق
سريان الوجوه النكتة المذكورة وصور اختلاف الملك فيها تبيينا للمماثلة كلها
المنصوصة عليها بقوله تع ان تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم بقوله فالموجودات

عالم بخط دوست کتابیست ولکن مخفیست زهر کسی که نرا وقاری و تالیست ۵ القرآن کلام الله والعالم
کتاب الله وکل شیء بحرف وکل موجود من کلمة وکل ولی آیة وکل نبی سورة ومحمد صلعم هو الختم الجامع للکل ۵ دیوان
منه ره

کَلِمَاتُ اللّٰهِ الَّتِي لَا تَنْفَدُ فَانَّهَا عَنْ كُنْ مِنْ حَيْثُ انَّ ظُهُورَهَا مِنْ مَكْمَنِ الْغَيْبِ
الى مَرَاتِبِ الْمَدَائِحِ بِانْبِسَاطِ النَّفَسِ الرَّحْمَانِيِّ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِكُنْ فَهِيَ صُورَةُ نَوْعِ النَّاسِ
وَكُنْ كَلِمَةُ اللّٰهِ فَهَلْ يُنْسَبُ الْكَلِمَةُ مَعَهُ الَيْهِ بِحَسَبِ مَا هُوَ عَلَيْهِ فَلَا يُعْلَمُ
مَاهِيَّتُهَا اى الْكَلِمَةُ مَاهِيَ امِ مَقُولُ الْقَوْلِ اوْ نَبِيٌّ خَاصٌّ مِنْ اجْتِمَاعِ الْاَسْمَاءِ
او غَيْرِ ذٰلِكَ اوْ يُنْزِلُ هُوِيَّةَ الصُّورَةِ مَنْ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُ كُنْ حَقِيقَةً لِذٰلِكَ
الصُّورَةِ الَّتِي نَزَلَ الَيْهَا وَظَهَرَ فِيهَا وَاخْتَلَفَ الْعَارِفُونَ فِي هٰذِهِ الْكَلِمَةِ اخْتِلَافَ
الْمِلَلِ فِي الْكَلِمَةِ الْعِيسَوِيَّةِ فَبَعْضُ الْعَارِفِينَ بِهَا ذَهَبَ الَى الطَّرَفِ الْوَاحِدِ وَبَعْضُهُمْ
الَى الطَّرَفِ الْاٰخَرِ وَبَعْضُهُمْ تَحَيَّرَ فِي الْاَمْرِ وَلَا يَدْرِي وَ

لٰكِنَّ هٰذِهِ مَسْئَلَةٌ يَعْنِي مَسْئَلَةُ تَصْوِيرِ الْجَمْعِ بَيْنَ هٰذِهِ وَتَنَزُّلِ الْحَقِّ الَى الصُّورَةِ
الْقَابِلَةِ بِبُعْدِهِ عَنِ الْمَدَارِكِ الْعَقْلِيَّةِ لَا يُمْكِنُ اَنْ يُعْرَفَ الَّا ذَوْقًا كَمَا بَيَّنَّا
حِينَ نَفَخَ فِي النَّمْلَةِ الَّتِي قَتَلَهَا فَحَيِيَتْ فَعُلِمَ عِنْدَ ذٰلِكَ مِمَّنْ يَنْفُخُ فَنَفَخَ فَكَانَ عِيسَوِيًّا
الْمَشْهَدِ فَعُلِمَ اَنَّ الْاِحْيَاءَ لَيْسَ مُخْتَصًّا بِعِيسٰى هٰذَا فِي الْاِحْيَاءِ الصُّورِيِّ بِالْكَوْنِ
الْعَرَضِ الْمُفَارِقِ وَاَمَّا الْاِحْيَاءُ الْمَعْنَوِيُّ بِالْعِلْمِ الَّذِي هُوَ اتَمُّ اصْنَافِ نَوْعِ
اعْنِي اِحْيَاءَ نُفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ الْمُتَهَلِّكَةِ فِي ظُلُمَاتِ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةِ بِاشْرَابِ مَاءِ حَيٰوةِ
الْعِلْمِ بِاللّٰهِ مِنَ الْعَيْنِ الْخَاصِّ الْخَتْمِيِّ وَمَشْرَبِ ذَوْقِ الْحَالِيِّ الَّذِي هُوَ اتَمُّ انْوَاعِ
الْحَيٰوةِ وَاشْرَفُهَا فَاِنَّ هٰذِهِ الْحَيٰوةَ اعْنِي حَيٰوةَ الْاَجْسَامِ بِالنَّفْخِ هِيَ الْحَيٰوةُ
الْعَرَضِيَّةُ السِّفْلِيَّةُ الظُّلْمَانِيَّةُ فَتِلْكَ الْحَيٰوةُ الْاِلٰهِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ
الْعَقْلِيَّةُ النُّورِيَّةُ الَّتِي قَالَ اللّٰهُ فِيهَا اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ
وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ فَكُلُّ مَنْ اَحْيَا نَفْسًا مَيِّتَةً بِحَيٰوةٍ
عِلْمِيَّةٍ فِي مَسْئَلَةٍ خَاصَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِالْعِلْمِ بِاللّٰهِ فَقَدْ اَحْيَاهُ بِهَا وَكَانَتْ
لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ اى بَيْنَ اَشْكَالِهِ فِي الصُّورَةِ مِنْ بَنِي نَوْعِهِ

فَانَّ

اى اَشْكَالِ الْمَجْمُوعِ

فَانَّ الْمُمَاثَلَةَ وَالْمُمَاثِلَةَ اِنَّمَا يَبْتَنِي عَلَى التَّوَسُّطِ فِيمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الضَّلَالَةِ فِي ظُلُمَاتِ الْعَادَاتِ
وَغَيَاهِبِ الْاِعْتِقَادَاتِ فَالْاِيمَانُ فِي تِلْكَ الْوَسَطَانِ اَدْنَى مِمَّا لَا مِنْدُوحَةَ لَهُ عَمَّا يَهْتَدِي بِهِ مِنَ الْاَنْوَارِ
الْكَاشِفَةِ عَنِ الطَّرِيقِ فَلِذٰلِكَ صَرَّحَ فِي النَّصِّ الَّذِي يَلِي بِهِ ثُمَّ اَنَّهُ لَمَّا اَضَافَ الْكَلَامَ الَى هٰذِهِ الْجَمْعِيَّةِ
الْخَتْمِيَّةِ حَرَّكَ بَوَاعِثَ الشَّوْقِ وَالْاِنْبِسَاطِ الَى التَّنَقُّلِ مِنْ مَنْزِلِ الْحَقَائِقِ نَحْوَ مَنْظُومَاتِ
اللَّطَائِفِ بِمَا يَنْبِي عَنْ كَمَالِ ذَوْقِ هٰذِهِ الْوَحْدَةِ الْخَتْمِيَّةِ وَعُلُوِّ قَدْرِهِمْ فِي فُنُونِ الْمَعَارِفِ بِقَوْلِهِ

فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَا كَانَ الَّذِي كَانَا يُمْكِنُ اَنْ يُجْعَلَ كِنَايَةً لَوْلَانَا عِبَارَةً عَنِ الْاِنْيَةِ
اجْرَامِ الشُّرْبِ مِنَ الْمَشْرَبِ الْخَتْمِيِّ وَعَيْنِ الْحَقِيقَةِ وَيُمْكِنُ اَنْ يُجْعَلَ عَلَى اِطْلَاقِ الْاِيَانِ وَعَلَى الْاَوَّلِ
يَكُونُ قَوْلُهُ وَاِنَّا اَعْبُدُ حَقًّا تَعْرِيضًا بِمَا حُكِيَ عَنْ عِيسٰى اِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ اى نَحْنُ الْعَبِيدُ
الْحَقِيقِيُّ لِلّٰهِ وَاِنَّ اللّٰهَ مَوْلَانَا نَحْنُ وَعَلَى الثَّانِي مَعْنَاهُ الْعُبُودِيَّةُ وَالْاُلُوهِيَّةُ
الْحَقِيقِيَّتَيْنِ بِالْاِيَانِ وَقَوْلُهُ وَاِنَّا عَنْهُمْ اَيْضًا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ فَعَلَى الْاَوَّلِ ضَمِيرُهُ
عَائِدٌ اِلَى الْحَقِّ وَعَلَى الثَّانِي عَائِدٌ اِلَى الَّذِي كَانَا وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْاِيَانِ اى الْاِيَانِ عَنِ الْحَقِّ
اَوِ الْمُحَمَّدِيُّونَ هُمُ الْعُيُونُ فِي هٰذَا النَّوْعِ اِذْ لِكُلِّ اُمَّةٍ مِنَ الْاُمَمِ مَنْزِلَةٌ وَهُوَ مِنْهُ فَهُمُ الَّذِينَ يَكُونُ
اَنْفُسُهُمْ وَذٰلِكَ مَخْصُوصٌ بِالْعَيْنِ مِنَ الْمَتَاعِ فَاعْلَمْ ذٰلِكَ اِذَا مَا قُلْتُ اِنْسَانًا مُمْكِنًا
اى اَنَّ اِنْسَانَ عَيْنِ الْحَقِّ اَوِ الْوُجُودِ فَلَا تُحْجَبْ بِاِنْسَانٍ فَقَدْ اَعْطَاكَ بِالْعَيْنِ بُرْهَانًا
يَطَّلِعُ بِهِ عَلَى جَمِيعِ الْحَقَائِقِ الْاِلٰهِيَّةِ وَكَيْنُونَتِهِ وَيُحِيطُ مِنْهُ بِالْكُلِّ اَحَاطَةَ اِيَانِ الْعَيْنِ بِالشَّخْصِ
فَكُنْ حَقًّا وَكُنْ خَلْقًا بِتِلْكَ الْاَحَاطَةِ الْوُجُودِيَّةِ وَالشُّعُورِيَّةِ تَكُنْ بِاللّٰهِ وَبِاَيِّهِ
رَحْمَانًا اى مِبْدَاَ فَيَضَانِ الرَّحْمَةِ مِنَ الْمَعَارِفِ الْحَيِّيَّةِ لِلنُّفُوسِ الْهَالِكَةِ وَعَنْ خَلْقِهِ مِنْهُ
اى مِنَ اللّٰهِ تَكُنْ رُوحًا لِرُوحِكَ وَرَيْحَانًا لِلْمُسْتَنْشِقِينَ مِنْكَ رَوَائِحَ الْحَيٰوةِ الْاَبَدِيَّةِ
ثُمَّ لَمَّا بَيَّنَ اَمْرَ الْجَمْعِ وَالْاِجْمَالِ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ مَحَّصَ لِلطَّالِبِينَ وَالْوَاجِدِينَ اَنْ يَطَّلِعُوا
الْخَلَائِقَ مِنْ تِلْكَ الْاَغْذِيَةِ الْاِجْمَالِيَّةِ فَاِنَّهَا اَسَى الْعُلُومِ الذَّوْقِيَّةِ وَالْمَعَارِفِ الْوَجْدَانِيَّةِ اَشَارَ اِلَى الْمَبْدَاِ
فَصَارَ الْاَمْرُ مَقْسُومًا بِاِيَّاهُ وَاِيَّانَا ثُمَّ الظُّهُورُ فِي الْوُجُودِ وَاَحْكَامِهِ

اى اَحَدِهِمَا فَلَا يَتِمُّ الْاِسْتِدْلَالُ بِمَا ذُكِرَ عَلَى قَوْلِهِ عَلَيْنَا فَاعْطَانَا عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ
وَالْمَقْصُودُ هُنَا بِقَوْلِهِ اَنَّا هُوَ الْعَيْنُ الثَّابِتَةُ عَلَيْهَا الْمُتَعَلِّقُ عَلَيْهَا الْفَيْضُ الْاَقْدَسِيُّ وَالْمَوْلَى بِهَا هُوَ
الظُّهُورُ فِي الْكَوْنِ الْعُنْصُرِيِّ وَالْمَوْلَى بِهِ هُوَ الْفَيْضُ الْاَقْدَسِيُّ وَالْمَوْلَى عَلَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ
الْعُنْصُرِيُّ وَالْمَوْلَى لَهُ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى مِنْهُ هُوَ الْمَظْهَرُ
الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى مَعَهُ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ
وَالْمَوْلَى بِهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى فِيهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ
الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى اِلَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ
وَالْمَوْلَى عَنْهُ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى لَدَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ
الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى عَلَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ
وَالْمَوْلَى بِهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى فِيهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ
الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى اِلَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ
وَالْمَوْلَى عَنْهُ هُوَ الْمَظْهَرُ الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ وَالْمَوْلَى لَدَيْهِ هُوَ الْمَظْهَرُ
الْاَتَمُّ الْاَكْمَلُ الْجَامِعُ لِلْكُلِّ

من الحيوة والعلم لما كان موسوما بالحق ومنه القسم فالحياة الذى يدبر بقلبه حيوة علمية هى اشرف انواعها كما سبق قلت قبل انما يصح ذلك لو لم يكن تلك الحيوة له اذ لا فائدة على تقدير اذليته حيوته وعلمه لا يتصور احياؤه بوجه قلت ان العلوم والمعارف لله قسمان على ما صرح به الشيخ فى اكثر تصانيفه منها ما يكون قديما اذ ليس الا ذاته ومنها ما يكون حادثا متجددا لما ملين من اشخاص الانسان ووجود القسم الثانى هو الغاية لايجاد الخلق وفى قوله الذى يدبر بقلبه اشعار بخصوصية القسم الاخير فعلم ان الذى يعلم ويدرى بالقلب احياؤه بتلو هذا المظهر والتتمة حين احيانا ثم لما بين نصيب الحق وسهمه فى تلك القسمة اشار الى نصيب العبد بقوله فكنا فيما كوانا (يعنى العالم) محققة واعيانا ثابتة وانما بها يتحقق ويثبت فان الامور الكونية منحصرة فى هذه الاقسام وفيه اشارة الى قرب الفرائض فان العبد بجميع جوارحه وقواه فى هذه الحضرة متحددة معها بالفعل فلا يتوهم من كنا ان ذلك فى الازل كما توهم البعض فان كان فى امثال هذه المواضع بعين استمرار الازمنة كما قال الشيخ فيما الحق بقوله كان الله ولم يكن معه شئ والآن كما كان انه لا حاجة الى ذلك لانه كان عليه اللهم الا للافصاح ودفع الاحتمال وبين لهما ان كون العبد آلة للحق وتبعا له فى الوجود والشعور كما هو قرب الفرائض امر ذاتى للعبد فهو من الضروريات التى لا تحتاج فيها الى تعيين وقت وحين دون غيره وهو كون الحق آلة للعبد وهو المعتبر عندهم بقرب النوافل فانه امر عرضى انما يتحقق فى بعض الاحيان ولذلك اشار الى ذلك فى صورة حينية بقوله وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا فهو اشارة الى قرب النوافل لا الى قرب الفرائض كما توهم البعض فان كون الحق فى العبد هو بان يكون سمعه وبصره على ما لا يخفى فهو صريح فى ذلك القرب ثم انه اذ قد ذكر ما استقت به العقول المحجوبة بالحجج النظرية من امر امتزاج النفخ الروحانى

الروحانى مع الصورة البشرية العيسوية وتركب مادتها الجسمانية منهما اخذ يحقق ذلك باثبات القاعدة الكلية المقتسم الذوقية وانطباق فصول اصول الحكم المقسم الكشفية على ذلك بقوله ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرية هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولا بد لكل موصوف بصفة اتباع الصفة جميع ما يستلزم تلك الصفة من التروح باشتمالها على جسمانية صالحة لان يتصور بصور الحروف والكلمات الحاوية سبابر المراتب الوجودية جسمانية كانت او روحانية الهية او كيانية ويعبر عن ذلك عما انطوى عليه باطنه مما يقتضى الاظهار فيستريح به من تعب طلبه وما يلزم من همته وكرمه واليه اشار بقوله وقد عرف ان النفس فى المتنفس ما يستلزم فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى الذى انما يتقوم فى الخارج ويظهر فيه بتلك الصور تقوم النفس وتصوفى الخارج بصور الحروف وليس ذلك الجوهر الهيولانى الا عين الطبيعة واذ كان الحل عين الطبيعة فلا بعد ان يكون النفخ من الروحانيات مادة للصور البشرية العنصرية لا يقال انما يتجسم بهذه المادة الاستبعاد لو لم يكن الطبيعة حقائق مختلفة لانه قد ظهر بما بين فى امر النفس انه فى العنصرية والروحانية هى الطبيعة بما هى طبيعة وهذا يوافق اطلاق قدماء الحكماء على ما حكى عنهم جابر رضى الله عنه انهم فى عرفهم العام كما يطلقون الطبيعة على مبداء الحركة والسكون لما هى فيه بالذات قد يطلقونها فى الخاص من عرفهم على معانى اخر منها الطريق الى الكون ومنها ذات الشئ ولا يخفى ان هذا العرف منهم لا يخالف ما اطلق عليه الشيخ بالعموم والخصوص بل هو بما هو مفهوما ذاتا وما قيل هاهنا انها هى التى لا يكون لها افعالها الا على وتيرة واحدة سواء كان مع الشعور او لا معه فهو ما لا ينبغى سبب هذا الكلام اصلا فانه يقتضى ان يكون سائر المركبات من المادیات خارجة عن حيطة الطبيعة فان للمركب من حيث انه مركب افعالا

متبوعة على انحاء شتى وايضا يلزم ان يكون الملاء الاعلى ما ذهبوا اليه خارجة عنها اذ منها
ما انزل فيه انه شديد القوى وسيشير اليه الشيخ باثبات الاختصام لهم فاذا كان الكل
طبيعية فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو
ايضا من صور الطبيعة وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع واما
ارواح السموات واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها تولد
لطيف الاجزاء الدخانية من كثيف الاجزاء النارية فان الطف اجزاء النار هو الذي يعلوها
في صورة الدخان وفي الدخان ايضا اجزاء لطيفة وكثيفة فاللطيف منها يتولد منه
ارواح السموات واليه اشار بقوله وما يكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها
فهم عنصريون ومن فوقهم من العقول المجردة المسماة بلسان الشريعة بالملائكة
طبيعيون فلهذا وصفهم الله بالاختصام اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة متقابلة
والتقابل التي لها في الاسماء الالهية هي النسب انما اعطاه النفس فعلم من هذا ان
التقابل وما يستتبعه من الاختصام انما هو اولا وبالذات من النفس وثانيا وبالعرض
من الاسماء فلا يعلل اختصام الملاء الاعلى متقابل الاسماء فان النفس هو مبدأ التقابل
واصله الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين
وهو مما يسقط بسببه العالم عنها مطلقا فلهذا اي لان الذات لها الغنى
خرج العالم على صورة من اوجدهم فانها مستغنية عن نسبة الايجاد وليس
الموجد الا النفس الالهي فعلم من هذا الفرق بين نفس الحق المتصفة بالنفس
وبين ذاته وكانك قد نبهت في المقدمة ان من الجلالة ما يلوح عليها تلويحا بينا فلا
يفيده فليس في الوجود بمراتبه ظاهرا وباطنا الا النفس الالهي فبما فيه من الحرارة علا
وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل
فالرسوب في العالم الكبير للبرودة والرطوبة كذلك فيما يماثله من افراد الانسان

الا

الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا راه رسب علم
ان النضج وهو استعداد اخلاط المزاج وتهيؤ مواده للصلاح بما يقبل تصرف الطبيب
فيه قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج فانه بدون النضج التام لا يتوقع ذلك
وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية فهما المقتضيان لكمال النضج المنجح والمزاج
الحاصل منهما هو المسمى بالطين ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيديه
وهما متقابلتان بما يظهر منه الآثار المتقابلة كالخير والشر واللطف والقهر والرحمة
والغضب وان كانت كلتا يديه يمينا في مصدرية الرحمة واللطف كما قال في
غير هذا الموضع ان وجود الغضب والقهر لرحمته عليهما واشار اليه بقوله سبقت
رحمتي غضبي فلا خفاء بما بينهما من الفرقان فان ذلك لا ينفي الفرقان والثنوية
فلا بد من التكثر ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين والا لزم ذلك لانه لا يؤثر
في الطبيعة بعجن الطينة المشتملة على المتقابلين الا بما يناسبها وهي متقابلة فجاء
باليدين ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب فان المباشرة
حقيقة هي الافضاء بالبشرتين والبشرة ظاهر الجلد وذلك المباشرة انما يكون باليدين
المضافتين اليه تع اعني مبدأ التأثير من حيث التعدد والتكثر الذي هو طرف ظاهرية
الحق وبشر مباشرته وجعل ذلك لعنايته بهذا النوع الانساني فلذلك امر ذوي العقول
الشريفة بسجودهم له فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
مومئا فيه ان سبب تسميته بسجود الكل انما هو مخلوقيته باليدين استكبرت
على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ونعني
بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا
فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فانه مزاج
كمال النضج المنجح كما سبق تحقيقه فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة

وانت عرفت معنى المباشرة من ملامسة ظاهر الجلد وملاقاته وقد سبق لك ان
الايمان بسمعه وبصره عند احد القربين يتحقق فيه ملاقاة الظاهرين كما لا يخفى دون
غيره من الانواع علوية شريفة كانت او سفلية خبيثة فالايمان في الرتبة فوق الملئكة
الارضية والسماوية والملئكة العالون اى الذين ظهروا في الوجود واقبل ظهور
عوالم الامكان كما افصح عنه النظم الذى هو مطلع كتاب عقلة المستوفز وهو
الحمد لله الذى بوجوده ظهر الوجود وعالم الامكان والعنصر الاعلى بوجوده ظهر
ذوات عوالم الامكان فهم خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى كما علم من
قوله ام كنت من العالين وذكر الشيخ في فتوحاته المكية انى رايت رسول الله صلعم
فسالت ان الايمان افضل ام الملئكة فقال عليه اما علمت ان الله يقول من ذكرنى
في نفسه ذكرته في نفسى ومن ذكرنى في ملا ذكرته في ملا خير منهم ففرحت بذلك فالملا
الذى خير منهم العالون وينبغى ان يعلم ان الخيرية ههنا هو على احكام الوجود اعنى
الوجوب وما يتبعه وذلك هو الشرف والقرب بالمبدا دون الكمال الذى هو جمعية
الوجوه امكانية كانت او وجوبية فعلم ان الخيرية ههنا ليست بحيث يعم الافراد فقط
فانه لا يدافع خيرية بعض الملا على الايمان وبين ما لهم عندهم من الكمال الجمعى الاحاطى
الذى به استحق الخلافة للحق ثم اذا عرفت ان العالم على صورة من اوجده اعنى العالم
وهو المعبر عنه بالنفس الرحمانى كما ثبت آنفا فمن اراد ان النفس الالهى
فليعرف العالم فان من عرف نفسه فقد عرف ربه الذى ظهر فيه اى في ربه
فان العالم ظاهر والرب مظهره اى العالم ظهر في النفس الرحمانى الذى
نفى الله به عن الاسماء الالهية ما تجلله من الكرب من عدم ظهور اثارها
بظهور اثرها فامتن على نفسها اوجده في نفسه فاول اثر كان للنفس
انما كان في ذلك الجناب بظهور اثار الاسماء الالهية باعيانها الثابتة

ثم

ثم لم يزل الامر ينزل العموم الى آخر ما وجد وهو الايمان بمرتبة من مدارج
الايقان ثم اخذ في تفصيل نظما فقوله شعر فالحق في عين النفس
كالصور في ذات الخيال اى ظهور حق في الحقايق الكيانية في عين
النفس الرحمانى كظهور الصور في مطلع تباشير اصباح الاظهار عند
انعكاد اشعة الانوار المظهرة للاكوان العدمية المنكشة في ظلم الوحدة
اللطائفية الثانية فان الخيال هو ظلمة آخر الليل وهذا اول نهار
الاظهار كما ان العلم بالبرهان في آخر نهاره وذلك لانه انما تحقق في النطفة
الانسانية التى هى آخر اجزاء ذلك النهار ونهاية مراتب ظهوره عند اعراضه
عن هذه التماثيل الموهمة ومتاعها المشوشة ذاهلا عن المواد الهيولانية
ناعسا عن قواها فان النفس الانسانية حينئذ لابد وان يرى عند توجهها الى
مبداها الفياض بالذات دليلا على ذلك النفس الجامع للكل وهى المرتبة المسماة
عندهم بالعقل المستفاد واليه اشار بقوله والعلم بالبرهان في
سلخ النهار لمن تعس فبرى الذى قد قلته رؤيا تدل على النفس
فعلم ان البرهان من امحاصيل النفس الرحمانى فانه يترتب عليه الايمان المنفى
عن صوم الظنون والشكوك والجهالات المضلة كما قال فيه يحصل كل غم
في تلاوته عبس وذلك لان من توجه تلقاء حضرة الجواد لا يمكن ان يحجب
من الآمال ومن استوهب المواهب من الوهاب لابد وان يرجع مقضى الحوائج
على كل حال لما رايت موسى عليه السلام لما جد في طلب القبس فظهر له في صورة مطلوبه
النارى معاينا له مع انه نور الملوك نهار الكشف وعبس ليالى البرهان
وغياهب الحجاب كما اشار اليه بقوله لقد تجلى للذى قد جاء يطلب القبس
فراه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس واذا فهمت هذه الحقايق

حاشيان دينه ن

اقطاب ه ن

علمت ان الطالب لابد له من اظهار الاحتياج والافتقار مشمرا اذيال التوجه في مواقف
الاستكانة والاضطرار فانه عليه استجمع فيه شرايط الطلب لو كان يطلب غير النار
لرآه فيه وما خاب في سعيه وطلبه كما قال واذا فهمت مقالتي تفهم بانك
مبتئس اي فقير لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكس
ثم انه لما بين ان الشخص الاب الاول المعبر عنه بآدم الختم بحسب الوجود من حيث
استيفائه الكثرة الاسمائية واحدية الجمع الذاتية اخذ يبين ان الكلمة العيسوية
لها تلك المرتبة بحسب الشهود قائلا واما هذه الكلمة العيسوية تبيينا لقوله تع
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وذلك لانها لما قام لها الحق في مقام حتى
تعلم ويعلم يعني مقام الاختبار المفيد لتخيير تجدد العلم وحصول الحادث من نوعي
العلم على ما نبهت اليه آنفا مقتبسا من قوله تع ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين فان هذا المقام كما يفيد اختبار المخاطب يقتضي استخراج ما عليه
كلمته من الحكم الكاشفة عن الامر نفسه تنبيها للطالبين من الحاضرين وتبيينا للمسترشدين
من الامم الآتية طريق الحق وفي صيغة حتى تعلم وتكراره ما يدل على هذا
استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه
الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا فقال له أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم
تفصيا عن اختباره وما يتبعه من اظهار الامر على ما عليه في نفسه وذلك لانه لما تجلى له
في هذا المقام وهو مقام حتى يعلم ويعلم وهذه الصورة يعني صورة اتخاذه
وامه الهين والسؤال عنه اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع
الذي هو العبارة الكاشفة عن التوحيد الختمي جوابا للصورة المسؤول عنها واداء
لما

لما هو مقتضى المقام فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي
تقتضي المواجهة والخطاب اللذين انما يتحققان في التشبيه فاتى بالقرآن الجامع
في مطلع كلامه ثم فصله بقوله ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان
اقول ما ليس بحق اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي ذلك القول ان كنت
قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان
الذي اتكلم به وبين ان في ظاهر كلامه هذا تدافع حيث نسب القول الى الله
والكلام الى نفسه فدفع ذلك التدافع بقوله كما اخبرنا رسول الله صلعم
عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده فظهر انه لا تدافع من ان يكون القائل اعني اللسان
عين هوية الحق وبين ان يكون الكلام للعبد كما ورد به الحديث القدسي وعلم
ان هذا كله قرب النوافل واذا كان مقامه يستوعب القربين اشار الى ذلك
بقوله تمم العبد الصالح اي المتقرب بالنوافل الجواب عند مقاربته
ومخاطبته بقرب الفرائض حيث يكون الحق متكلما والعبد آلته بقوله تعلم ما
في نفسي والمتكلم الحق ولا اعلم ما فيها ثم لما استشعر ان يقال ههنا اذا كان
المتكلم فيها هو الحق كيف يصدق منه قوله لا اعلم ما فيها قال فنفى العلم عن
هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قائل وذو اثر واذ قد كان هذا
القرب يستلزم الاتحاد الذاتي نبه اليه بقوله ولا اعلم ما فيها بايراد الضمير وبايراد
الفصل على الاتحاد الوصفي الدال على المبدأ القول المسؤول عنه واصله بقوله
انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه
اذ لا يعلم الغيب الا الله ثم انه لما بين انه قد اتى في هذا الجواب بالتفرقة التي هي عين
الجمع افصح عن ذلك بقوله وفرق وجمع بالتنزيه والخطاب ووحد وكثر

ولا اعلم ما في نفسك هذا يعني النفس الاولى بحسب التملك للحق تع هـ ن

من حيث انتفاء العقول عن نفسه واثباته للسانه الذي هو الحق تع ووسع وضيق
من اثبات علم الحق بنفسه وسلبه عنها وبين انه قد اتى حينئذ بالمتقابلين في صورة التقليب
وذلك هو تمام الكثرة كما لا يخفى على الواقف باساليب علم العدد فيكون هذا غاية فيما اقتضت
الحكمة من اصل الجواب بالتفرقة التي هي عين الجمع واذ قد كان السؤال المذكور انما هو
عن مصدريته للقول المذكور وبلاغه الى الناس وما سبق منه انما يفيد نفي استحقاقيته
من حيث هويته لذلك وان الذي يستحق ذلك من هو ثم تمم بتحقيق مواطن ذلك المستحق
وتبيين مبدا القول المذكور اعني العلم ولا دلالة له اصلا على قوله للناس وبلاغه لهم
على ما هو مقتضى مقام النبوة ومبنى اصل السؤال لا بد في الجواب من التعرض لذلك
وان القول المنبا به اليهم ما هو حتى يتم الجواب فلذلك قال ثم قال متمما للجواب
ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو عيسى ثم اي عند القول
ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم لانه سال عن القول وبين ان عين العبد
وان كانت محو الوجود بالذات فينفي عنه الصفات الوجودية ضرورة ولكن باعتبار
انه عبد مامور لا يخلو عن الوجود فلا ينفي عنه الوجود واوصافه من جميع وجوهه
بل بوجه وجه ولو لم يفعل كذلك لا يتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك
فان صاحب علم الحقائق يعرف كل حقيقة بوجهيها وجه نفي كما قال ما قلت لهم
ووجه اثبات كما قال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني اي في قرب الفرائض
وانت لساني يعني في قرب الفرائض فانظر الى هذه التثنية الروحية الالهية
التي قد اشتملت عليها الكلمة العيسوية وكيفية سريانها في سائر احوالها وافعالها واقوالها
اولا في امر التحقيق والتوهم اللذين في اصل خلقته وثانيا في الاية التي نزلت في حكاية
احيائها الموتى واحتمالها للوجهين كما سبق بيانه وثالثا بالسؤال عنها بانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين حيث بنى الخطاب والالهة وكذلك في الجواب حيث بنى ضمير المتكلم

في

في كنت قلته وبنى القول وبنى العلم مرتين وبنى ضمير الخطاب بانك انت وفي استيناف
الجواب ايضا تنبيه وكذلك اشتماله على النفي والايجاب تنبيه ثم ان هذا الجواب مع
دلالته على التوحيد الجمعي الختمي واشارته الى القرين له لطيف معنى ودقيق فحوى
واليه اشار بقوله ما الطفها وادقها اما وجه لطفها فهو ايراد
الجواب مطابقا للسؤال حيث ان في السؤال ثنوية في مقوله يعني قوله اتخذوني وامي
الهين وابى في جوابه بمثل ذلك واما وجه دقتها هو انه قد ادرج في عبارته ما يلوح
على الثنوية المشتمل عليها كلمته من الروح والتاله حيث قال الا ما امرتني به وذلك
لان الامر اشارة الى طرف تروحه فان الروح منه والتاء الى التاله فانه مع اشتماله
عليه كناية عن الحق وههنا تلويح اخر وهو ان التمييز بين الكنايتين اعني
الباء والتاء المشار بهما الى الحق والعبد تمييز نسبي اعتباري لا حقيقي في البرزخ
اعني في عالم الامتزاج والتركيب وذلك لانه انما يتمايزان بتحتية النقطتين و
فوقيتهما ويمكن ان يشار بوجه الدقة واللطف الى هذا التلويح وذلك المامور
به الذي قيل لهم ان اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد الشرايع
ولم يخص اسما خاصا دون اسم من الاسماء الجزئية التي يتحول احكامها بتجدد
الازمنة والاستعدادات بل جاء بالاسم الجامع للكل فان كلامه لا بد
وان يكون تاما كاملا شاملا ليطابق ما اصله في الجواب من الجمع بين التشبيه والتنزيه
والنفي والاثبات وساير المتقابلات ثم انه لما امرهم بعبادة الله وهو الدال على
جميع الارباب اجمالا اتى بما يخص تفصيلا افصاحا بما هو المطلوب من دعوة الامة المختصة
به وتمكينا لذلك في خواطرهم فان التفصيل بعد الاجمال امكن واوقع وتطبيقا لما جبل
عليه الكلمة العيسوية من الثنوية بقوله ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته
الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر ضرورة تغاير النسبة

عند تغاير احد المنتسبين. فلذلك فصل بقوله ربي وبكم. بالكنايتين كناية المتكلم
وكناية المخاطب. الثنان مما ادل ما يفصل به الاجمال ويميز به العام ولذلك قيل
انها اعرف العاد في صناعة ادب الالفاظ. ثم انه قد اشار في هذه الاية الى انه عابد الله
في قوله لهم ذلك. فانه تحت حكم الامر في ذلك الفعل على ما اشار اليه **قول** الا ما امرتني
به. فاثبت نفيه ما موداً وليت نفيه في افعاله واقواله. سوى عبودية
فعلم ان ذلك القول منه لهم عين عبودية لله على اى معنى حمل. وذلك هو مقتضى اصل
استعداده. اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال. وان لم يفعل. ولما كان الامر
ينزل بحكم المراتب. فان الامر ههنا بمعنى طلب الفعل فهو فعل. وهو اخر مراتب
التنزلات. وله الاحاطة. وبه يحصل المرتبة. ولذلك ينصبغ كل من ظهر
في مرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الآثار والافعال. فمرتبة المامور
لها حكم يظهر في كل مامور. حقاً كان او عبداً. ومرتبة الآمر لها حكم يبدو
في كل امر. كذلك. فيقول الحق اقيموا الصلوة. فهو الآمر. والحق
المامور. ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر. والحق المامور.
فما يطلب الحق تارة هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره. وان اختص
طلب العبد بالدعاء في عرف الادب. وطلب الحق بالامر. ولهذا كان
كل دعاء مجاباً ولابد. وان تاخر. كما يتاخر بعض المخلصين من اقيم مخاطباً بالقام
فلا يصلي في وقت فيوحى اليه الامتثال في وقت اخر. ان كان ممكناً من ذلك. فلابد من الاجابة. ولو بالقضاء. بان يجيب الدعاء من جانب الحق
او يودي الصلوة من جانب الخلق. ولخص كلام هذا ان عيسى عنه قوله
المذكور منصبغ بما يعطيه حقيقة امره الذي له عليه غير قادر على السكوت
عنه. ثم قال وكنت عليهم. ولم يقل على نفسي معهم. كما قال ربي وربكم

ويصلي صح

شهيدا

شهيداً ما دمت فيهم. لان الانبياء شهداء على امتهم ما داموا فيهم. وفي كل
ضمير في الحكم والغائب ما هو مقتضى الحكم الالهي به. فلما توفيتني. اي رفعتني
اليك وحجبتهم عني. وكنت انت الرقيب عليهم. في غيبي ما دمت في بقاء موادهم
اذ كنت بصدد الذي يقتضي المراقبة. فشهود الاثنين نفي شهود الحق
اياهم. وجعلنا اسم الرقيب لانه جعل الشهود له. دلالة على الحضور
فاراد ان يفصل بينه وبين ربه. حتى يعلم انه هو. يعني ان عيسى وغيره كونه
وعبوديته الاصلية. لكونه عبداً. وان الحق هو الحق. اي الحي القايم
الدايم الباقي. لكونه ربا له. فجاء لنفي بانه شهيد. وفي الحق بانه رقيب
وجه اختصاص نفي بالشهيد لاتحاده. بان عيسى في الهوية الاطلاقية
وصرافة غيبها من حيث انه عبد. وبين ان تلك الهوية تحاق الاطراف وجمعية
الاضداد على ما بين غير مرة. فلابد وان يكون ذلك الغيب هو الحضور
والشهيد هو الحاضر. ثم ان الحضور امر نسبي. انما يتصور بين اثنين فان
الحاضر انما يقال له ذلك باعتبار قرينه فحكم على مسلك الاستغراق الكبير
وجه مناسبة الرقيب واختصاص ههنا بالحق. على ان ههنا تلويحاً
يكشف عن وجهي الاختصاص كشفاً بيناً. فان الشهيد مع ان عنده عند العبد
فان بينهما موافقتان بالمواد. كما ان الرقيب باعتبار ملاحظ الاول
والاخر هو الرب. وعند الرب يفصل هو عنده. وقد سماهم في حق نفسه
فقال عليهم شهيداً ما دمت فيهم. ابتداء لهم في التقدم وادباً. لما هو مقتضى
مقام تواضع الكمل. واشارة ايضا الى اختصاص شهادته لهم. واخر هم في
جانب الحق عن الحق في قوله انت الرقيب عليهم. لما يستحق الرب من التقدم
بالرتبة. وعدم اختصاص رقابته بهم. ثم اعلم ان للحق الرقيب

شهيد بن ال عبد بن ال ٩٣

شهيد رقيب ٩٢ ١٣٦ ما شهيد عبد بن ال بن ال

الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل
شيء شهيد نفي مقابلة تخصيص شهادته المستفاد من تقديم عليهم تعميم شهادة الحق
فجاء بكل للعموم وبشيء لانه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل
مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود على ما هو مقتضى تعميمه ثم ان
هذا التعميم والتخصيص انما يستفادان من التركيب بحسب ظاهره وخواصه التي هي مطمح
نظر علماء الرسوم في صناعة المعاني فلذلك قال اعلم فان ما سبق من المعاني
واكثر ما يتعرض له من اللطائف الشريفة على الآيات الكريمة في هذا الكتاب وغيره
انما يظهر بضرب من الايماء ويفصح عنه لسان الاشارة والتنبيه دون الاعلام
كما في دلالة هذه الآية على ان الحق هو الشهيد في المادة العيسوية فانه ايضا بلسان
التنبيه فلذلك قال فنبه على انه تع هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه
وسمعه وبصره ثم قال بلسانه الذي هو الحق بعد اعلامه بالسمع وتنبيهه
بالبصر فان محل الاعلام هو السمع كما ان موطن التنبيه هو البصر كلمة عيسوية
ومحمدية وهذا ايضا من ثمرات النعت النبوية الاصلية التي عليها الكلمة العيسوية في
مرتبة الكلام الكاشف عن الكل انه تكلم بلسانين وانتسب قوله الى الرسولين
عيسى ومحمد اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه
واما كونها محمدية فلموقعها من محمد صلعم بالمكان الذي وقعت منه
من اجلاله لها وقيامه في مواقف تعظيمها فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل
الى غيرها حتى طلع الفجر وفيه اشارة الى ان ترتب طلوع فجر الاظهار في غياهب
الغيبة والكمون على كلامه الكامل هو اجابة دعائه صلعم وذلك قوله ان تعذبهم
فانهم

فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان
هو في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ضمير الغائب فمن غلب
عليهم حكم الغيب الذاتي وظهر فيهم مقتضاه من اندماج الاحكام الظاهرة فيهم وعدم ادعائهم
للشهود الحاضر هم الذين ابوا من مبايعة الانبياء ولذلك اشار اليهم بضمير الغائب
كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر
من الايمان به واليقين له فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وذلك العذاب
هو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا
حضروا تكون الخميرة المصححة لاستعداداتهم المستكملة لهم اعني تذكير
عيسى اياهم عند الله فان الوجود الكلامي مرتبة من الوجود يستتبع الشهود
ويستلزمه على ما لا يخفى قد تحكمت في العجين اي عجين تعيناتهم المحجوبة
في الغيب فصيرته مثلها في الحضور والشهود والذي يدل على ان حجابهم
هو عين كونهم في الغيب الذاتي قوله فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذي كانوا عليه في تلك الغيبة واشار الى انقهارهم واذلالهم في ذلك الغيب
عند تسميته اياهم بالعباد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم
في انفسهم لغلبة قهرمان الاحكام الذاتية في الغيب عليهم فهم بحكم ما يريده بهم
سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذلة منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء بما جبلوا عليه
من الغيبة وكمونهم فيها فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه
من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن انواع العذاب الذي يستحقونه
بمخالفتهم لما يراد منهم من الايمان بالمشهود الحاضر وامتثال الاوامر في عالم
الافعال اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك المخالفة ويمنعهم منه فانك
انت العزيز اي المنيع الحمى وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه يسمى

من عباده صح

الحق بالمعز والمعطى لهذا الاسم بالعزيز فيكون منبع الحمى بما يريد به
المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب فقيد اشارة الى التوحيد الذاتي
حيث قال انك انت العزيز الحكيم وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيد للبيان
من حصر العزة والحكمة فيه المستلزم للتوحيد فهذا على ما بين وليكون الآية
على سياق واحد من الاشتمال على الثنوية المحمولة عليها الكلمة
هذه كما من غير مرة في قوله انك انت علام الغيوب عند التعبير عن اصل
ما يتفرع عنه احوالهم واقوالهم المحكوك عنها وقوله كنت انت الرقيب
عليهم عند الكشف عن طوارئ التي عليها تلك الاحوال من الاقوال
فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم على مساقها في الاشتمال على الثنوية
التي هي اصل امر الكثرة وتمامها على ما بين في موضعه ولوح عليه ومن ثم
يرى الخاتم يردها عند الاستجابة منه واظهارها بصورة الكثرة التي
هي مقتضى امرها وكان سؤال من النبي صلعم والحاحا منه على ربه في المسئلة
ليلة الحاملة الى طلوع الفجر تردادها طلبا للاجابة فلو سمح الاجابة في اول
سؤال ما كرر وكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به
العذاب عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض وعين عين عند استطلاعه عليه
على ما عليه امر الكل وطي ثنوية الفريقين وكثرتها الاصلية الكائنة ان تعذبهم
فانهم عبادك المقهورون اليك المتذللون عندك نهاية الذلة فهم
المستأهلون التائبون بلسان الغالبية عدابك ومهما تلوح
بدل على مناسبة بينة بين العباد والعذاب وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم به دون تميز عين وتخصيص بالة عاء غير انه خصص الفريق
الاول بتسنيته اليه وجعلها ذريعة في تحقيق امرهم والثاني بالمغفرة

السابرة

فاتح ٢ ح

التابثة لهم عن اظهار تلك النبذة ولذلك رتب عليه صورة الحصر والتوحيد
فهو الدعاء للفريقين على ما هو مقتضى جبلتهم فلو راى في ذلك العرض ما يوجب
تقديم الحق وايثار جانبه لدعا عليهم لا لهم فما عرضوا عليه الا ما استحقوا به
وذلك عين ما يعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه فما في
ما يعطيه به لما يتحقوا به وفيه اشارة الى ان وصول اهل العذاب والمغفرة
الى ما استحقوا انما هو بدعاء الخاتم على ما هو مقتضى الاصول وقد ورد ان الحق
اذا احب صوت عبد في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا
عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء مواضعها ولا يعدل
بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها فالحكيم العليم بالترتيب اي
العارف بترتيب الاحكام والاوصاف على الحقايق ووضع كل منها موضع خواصه
المختصة به فانه من آثار الاسم الحكيم وكان صلعم يتردد هذه الآية على علم
عظيم من الله يتعلق العلم بمواضع كل شيء ومواقع تحققه وثبوته وما يتبعه من
العلم بترتب الاجابة على دعائه وسائر الصفات والاحكام مطلقا فمن تلا فهذا
يتلو مثل هذا التحقيق العلمي الشهودي التفصيلي على ما بين وسائر للحضرة
الختمية وفي هذا الكلام ايماء الى ان الشيخ قد تلا هذه التلاوة كما انه في التقابه
بالضمير والتلاوة اشارة الى ان الرسولين انما وقعا للمصدرية المذكورة
بما من الكمال الختمي الذي لمحمد بالذات ولعيسى بالتبع من وجه والا فالتكلون
اولى به لان ذلك مقتضى مقامه فهو من المرحومين على ما ورد رحم الله امرأ عرف
قدره ولم يتخط طوره فالتكلون للجامل تجاوز واسراف من التعب واذا وفق
الله العبد الى نطق بامر دعاء كان او ثناء او سجال فاذا وفقوا به الاوفق
ادا اجابته في وقت اجابته فيطلب على مقتضى الجود وقهر ما امر في ديوان
الخلق والايجاد فلا يستطيع احد ما يتضمنه ما وفق له ولبادر مثابرة رسول الله صلعم

وعظما ثم لا تظن القبر شاهي بخط مول لا تظن ان سخنا فيه ده ابن كلمات مناسب وخط است ده

عن قوله تع حاكيا عنها انها اوتيت من كل شئ وانا اوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل المبين
وحيث ان لسليمان عموم الحكم على كلية تفاصيل الامر وبيانه صدر الفص بقوله انه يعني
الكتاب من سليمان وانه يعني مضمونه فهذا قول بليغ تقول لقوم عندهم انهم
الكتاب الآتي مضمون وملفوف طيه على ما توهم اكثر اهل الظاهر من المفسرين وان كلمة في
توجيه تقديم سليمان اسمه على اسم الله تعسفا بعيدا كما سيشير اليه الشيخ فقوله انه من سليمان
بيان لمرسل الكتاب فانه اول ما اهتم بشانه واشاعه سيما اذا كان سلطانا مثل سليمان
وانه بيان لمضمون الكتاب يعني بسم الله الرحمن الرحيم فالكتاب حينئذ مصدر باسم الله
وعلى ما فهمه اهل الظاهر مصدر باسم سليمان واليه اشار بقوله فاخذ بعض الناس في
تقديم اسم سليمان على اسم الله بما توهموه ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي
من التوجيهات البعيدة كما يقولون انما قدم اسم على اسم الله وقاية لم ان يقع عليه الخرق
وانه ان وقع الخرق يكون على اسم سليمان لا على اسم الله وان اسم سليمان مهانة في قلوب البرية مانع لهم
عن الخرق وغير ذلك مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام وكيف يليق ما قالوه وبلقيس
تقول فيما يأتي القي الي كتاب كريم مجانة لا بد لها منه وداع الى الله ان يكون عارفا بمقادير
استعدادات الملة عوتها ومداخل نفوسهم في الانكار والاقرار فاذا كانت بلقيس في هذا المقام
من الاقرار كيف يليق بسليمان على جلالة قدره ان يخاف منها على خرق كتابه وهي تقول
عنه قدوده ذلك الكتاب القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ثم اشار الى منشأ
خطائهم اقامة لعذرهم على ما هو مقتضى ادب الطريق بقوله وانما حملهم على ذلك توهمهم
كبرى كتاب رسول الله صلعم ومامن قرحتي قرأه كلهم وعرف مضمونه فلذلك كانت
تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له من التنبه الداعية لها الى القبول فلم تكن
تحتاج الكتاب من الخرق الى من صاحبه تقديم اسمه على اسم الله تع ولا تاخيره عنه
ثم ان سليمان لعموم سلطانه على الموجودات لخصوصية تنبه الى الرحمة التي هو الوجود كما

على هذه الآية في جميع احواله فانه لا بد من الاجابة واسعاف المسؤل واما تاخر
في هذه النادرة الطويقة واليه اشار بقوله حتى يسمع باذنه الجسمانية
التي في هذه النشاة او بسمعه الروحاني كيف شئت او كيف اسمعك
الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك
بالمعنى اسمعك بسمعك وفقنا الله عليه في تبوئة العبارتين بقوله كيف شئت
او كيف اسمعك الله اي جواب تحقق المجازاة مترتب على سؤال القابل اما بيان
اصل قابليته وسنخ الكونية او بيان جهتيه السمعية الالهية وهذا ايضا من احكام
تلك الشؤنية المشتمل عليها الحكم هذه ثم انك ينبغي ان يعلم ههنا ان من آثار ما اشتمل
عليه الحكم العيسوية من امر النبوة وجلايل ثمراته التي انما يجتنى من ثمرة النبوة
عند بلوغها ووقت ادراك مقصودها هو معرفة المحرقين التي علينا فصل التفرقة
ومباني احكام التفصيل وهو الذي به يتفاوت مراتب الابعاد عند الاوبة عقاب الى معارج
كمالها من امر النبوة ولن لكل تراه ان شاء الله في الحتمي وعليه طابق نعظم
تمام النبوة حيث احد نردده الخاتم الى ان استجيب وكانك قد نبهت في
التلويحات السابقة على ما يطلعك على اصل هذه الكلمة عند تحقيق نهاية
امر الكثرة التي عليها استقرت اما لم فهرسها في الاثنين فليكن ذلك على ذكر منك
اذ لم ينكشف من جلايل الدقايق ما يعتبر للعبارة المعاودة ان تنبه عليها بضرب
من الدلالة المعتبرة عند ارباب الرسوم

فص حكمة نبائية في كلمة سليمانية

اختصاص الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية

هو عموم حكمها فان للكلمة السليمانية لاحظة سلطنة وقهرا على البرية كلها
كما ان التحمن بين الاسماء هو الشامل حكمه على الموجودات ان كلها فما من موجود لنوع
من الحيوة الا وهو ضابطها وامرها ولن لكل بلوغ فضلها على اسم الحي على ما اخبر
عنه

رحمان سليمان
ايم لغوون بدام ايم لغوون
٢١٨ ٣١٨

تحتاج

عرفت ذلك ولما كانت الرحمة نوعين امتنانية وهي التي لا يترتب على ما يستحلبه من الاستعدادات
والاعمال المورثة بل به يحصل الاستعداد وما يتقوم به من القوابل كالفائض بالفيض الاقدس
من الوجود العام الشامل الذي به يتنوع الاستعدادات في التعين الاول ووجوبية
وهي التي يترتب على الاستعدادات والاعمال المورثة له كالعلوم والكمالات المترتبة
على ما يستتبعه من المقتضيات والمعدات فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة
الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم كاشفا بهما عن معنى اسم الله المصدر به الكتاب
تبيينا للذات باظهر اوصافها وتحقيقا لمبادي ما ظهر من الكثرة الكونية في الوحدة الوجودية
فامتن بالرحمن اي بتعميم الرحمة والوجود على الكل بدون سابقة استعداد مقتضية
لها كما قال تع رحمتي وسعت كل شيء واوجب بالرحيم اي بتخصيص الرحمة التي هي العلم
والكمالات على من يستحلها باستعداده كما قال فسأكتبها للذين يتقون واذ قد ظهر
لك ان الرحمة الامتنانية حيث ليس للمرحوم عين اصلا ثم بها ظهر المرحومون وعمت لهم و
الوجوبية حيث ليس للمرحومين كمال ثم بها انفردوا وخصوا بالكمال بما يليق به انتسابهم
الى جناب الراحم وجلاله الاحدي كان الى مثل هذا المعنى اشار قول امام المحققين جعفر
الصادق عليه الرحمن اسم خاص صفة عامة والرحيم اسم عام صفة خاصة وبين
ان الوجود العام يعني الرحمة الامتنانية له الاحاطة بالكل فالوجوبية منها مندرجة
فيها اندراج الجزء تحت الكل واليه اشار بقوله وهذا الوجوب من الامتنان
فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن وبين ان هذا غير اعتبار العموم والخصوص
فان دخول الخاص تحت العام ليس دخول تضمن ثم انه وان امكن اعتبار العموم
والخصوص في الرحمتين ولكن ليس فيما نحن بصدده فان له هذه النسبة انما يتصور
عند اتحادهما وحملهما بهو هو وهو غير مراد هنا ولذلك علله بقوله فانه
كتب على نفسه الرحمة سبحانه فان نسبة بعض المكتوب الى الجملة من الكتاب نسبة الجزء
الى

الى كله لا نسبة الجزئي الخاص الى الكلي العام وهذا المكتوب هو رحمة الوجوب انما كتبه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه فيستحق
بها اي بتلك الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب كما عبر عنه الحديث القدسي المفصح
عن قرب النوافل ومن كان العبيد بهذه المثابة في القرب بالزام النوافل من الاعمال فانه
يعلم من هو العامل منه اي من العبد فان له اعضاء عاملة وغير عاملة والعمل منقسم
على ثمانية اعضاء من الانسان اليدين والسجدتين الرجلين والسمع والبصر واللسان
والجبهة وقد اخبر الحق في الحديث المذكور انه تع هوية كل عضو منها فلم يكن العامل
غير الحق والصورة للعبد والهوية مدرجة فيه اي في العبد الذي هو اسم من
اسماء الحق والاسم عين المسمى فلم يكن للغير ههنا مدخل وعنه افصح بقوله اي في
اسمه لا غيره اي ما بقي من المدرج فيه تلك الهوية غير اسم العبد لانه ما ظهر وسمي خلقا
وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وهذا نتيجة رحمة الوجوب وبكونه لم يكن
ثم كان وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه اي بتوقف ظهور الحق على العبد الكائن
كونا متجددا وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اما الاول فظاهر لكونه لم يكن
ثم كان واما الباطن فلانه يتوقف على كونه المتجدد ظهور الحق فلا بد وان يكون باطنا بالنسبة اليه
والا لم يتوقف عليه الظاهر سيما اذا كان مصدرا للاعمال فان الآثار انما يصدر عن البواطن
فلئن قيل قد صرح آنفا بان العامل لم يكن غير الحق فكيف يكون مصدر الاعمال عبدا قلنا
ان العامل وان كان هو الحق لا غير ولكن مصدريته امر معنوي هو صفة العبد كما افصح
عنه الحديث حيث قال كنت سمعه الذي يسمع وبصره الذي يبصر فان ضمير يسمع ويبصر
للعبد وان كان السمع عين الحق وكذلك ما يتوقف عليه ظهور الحق من العبد هكذا
ينبغي ان يفهم هذا الموضع فانه قد اضطرب الاقوال ههنا كل الاضطراب واذ قد عرفت
ان هذه الاسماء انما ظهرت من الخلق فاذا رأيت الخلق رأيت الاول بكونه لم يكن ثم كان

ورأيت الآخر بكونه انهى مراتب الصورة والظاهر بكونه هو المدرك بمشاعر
الحسية والباطن بكونه يتوقف عليه ظهور الحق ويصدر منه صنوف الاعمال التي منها الاظهار
وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه يعني رؤية هذه الاسماء التي لها الاحاطة
التامة والجمعية الكاملة من الخلق بل هي من جملة الملك الذي لا ينبغي لاحد من
بعده وههنا تلويح يدلك على امور لا بد من الاطلاع عليها وهو ان للتسعة الاحاطة
التامة والجمعية الكمالية كما عرفت غير مرة وبين انها اذا وقعت في مرتبة العشرات
لاكتساب الجمعية البرزخية التي هناك مزيد كمال ولذلك تراه يترتب عليها حينئذ
اشعار بامور يستتبعها آثار في عالم الاظهار لابرازه النسب التي هي منبع العجايب واصل بدايع
الصنايع كما بين في موضعه ولوقوع ذلك العدد في اسم سليمان موقعه واحاطته
بطرفيه يوجد بهما الكمالية قد ظهر منه ما ظهر وهو الملك الذي لا ينبغي لاحد
من بعده كما لا يخفى ثم ان ذلك الملك قد يكون بحسب العلم والشعور وقد يكون
بحسب الوجود والظهور والذي اختص به سليمان بين الكل هو الظهور واليه
اشار بقوله يعني الظهور به في عالم الشهادة المسماه بعالم الملك ايضا
فقد اوتي محمد صلعم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ومن تأمل في كيفية انطواء
الاسمين على ذلك العدد يظهر له ذلك والذي يدل على انه اوتي محمد ذلك الملك
انه جاءه عفريت اي خبيث من الجن فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي
جاءه بالليل ليفتك به فهم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد
حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر دعوة سليمان فرده الله خاسئا
فلم يظهر عليه بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا اي تم اظهاره
فان القول ابين مراتب الاظهار فلم يعم بتنكير الملك في قوله واظهاره انه يريد
ملكا ما خاصا من الاملاك ورأيناه قد شورك في كل جزء جزء من الملك فان لكل احد
من

من النبيين تصرفا في جزء من اجزاء الملك الذي اعطاه الله تع فعلمنا بهذه الآية المنزلة
انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك الاملاك فاحدية جمع الكل هو الملك الخاص الذي سأله
هذا علمناه بمنطوق كلامه وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع والظهور اللذين هما اثر رحمة الامتنان ورحمة الوجوب
وقد ههنا للتحقيق مثل قد يعلم الله ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت
فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدره الله
على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال امكنني الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه
ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي
لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم على ما هو مؤدى الرحمتين
وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما
سليمان في الاسمين اللذين يفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة
الوجوب في قوله بالمؤمنين رؤف رحيم واطلق رحمة الامتنان في قوله
ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني حقايق النسب وانما فسر
الاسماء الالهية بحقايق النسب فان الاسماء من حيث خصوصياتها الامتيازية
التي بها تغاير الذات لها مرتبتان احدهما عند وجود النسبة بظهور المنتسبين
كليهما ويسمى اسماء الربوبية والاخرى اقدم منها رتبة وابطن نسبة
وذلك عند فقد احد المنتسبين وجودا اعني المعلوم والمقدور والمراد
فانه ليس لها في الحضرات الاول الا محض الاعتبار ويسمى بالاسماء الالهية
فهي حقايق النسب وبوطنها فامتن عليها بنا لظهورها باعياننا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية اي هذا النوع
الانساني لكونه انهى ما ينساق اليه مقدمات المراتب الاستيداعية والاستقرارية

واقصى ما يستنتج من اقيسة الاسماء الالهية والنسب الربانية فهو اذن النتيجة
المستحصلة من تلك الامتزاجات بنوعه لا باشخاصه المتفاصلة كما لا يخفى فلما اقصى
امر رحمة الامتنان وترتيب اشكالها البينة الانتاج الى هذه النتيجة الجمعية الكمالية
التي هي حاصرة للكل يتم بها امر تلك الرحمة فافاض في رحمة الوجوب واليه
اشار بقوله ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا ظهورا علميا ليرحمنا
بالرحمة الرحيمية الشهودية كما رحمنا بالرحمة الرحمانية الوجودية وبين
ان هذه النتيجة وان كانت نتيجة من وجه ولكن هو الكل من وجه آخر وهو من
حيث ظهور العلم والشهود ولذلك قال في هذه الرحمة على نفسه تنبيها
على هذه الدقيقة واعلمنا انه هويتنا عند ذلك الظهور بقوله وهو السميع
البصير لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه
فهو الراحم والمرحوم امتنانية كانت او وجوبية كما بين فعلى ما امتن وما تم
الا هو هذا مقتضى لسان الاجمال الذي عبر عن صرف الوحدة الاجمالية
وكانك قد عرفت غير مرة انه لبيان تمام التوحيد لا بد مما يشعر بطرف التفصيل منها
لئلا يتوهم الوحدة العددية المقابلة للكثرة على ما هو المبادر الى سائر الطباع
واليه اشار بقوله الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل توفية لحق ادائه
وذلك لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا
مع احدية العين وفي عبارته لطيفة حيث ان في هذا احدية يابى الشركة ففي
لسان التفصيل اشعار بعين الاجمال وقوله مع احدية العين تنبيه اليه و
هذا التفاضل معناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فانك
قد عرفت في المقدمة ان العلم له التقدم الاحاطي على القدرة فان العلم عندهم
عبارة عن تعلق الذات بنفسها وبجميع الحقائق على ما هي عليه ثم ذلك التعلق
ان

والتحكم الشمولي على الارادة كما ان الارادة لها التقدم الاحاطي صح

ان اعتبر على الممكنات خاصة بتخصيصها باحد الجائزين مطلقا يسمى ارادة كما انه
ان اعتبر اختصاصها بايجاد الكون يسمى بالقدرة فهذه مفاضلة في الصفات
الالهية ومرجعها ترتب بعضها الى بعض بالكمال والنقص وهو نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم وكمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة
هذا فيما ظهر فيه نسبة الكمال والنقص من الاسماء المرتبة وكذلك السمع الالهي
والبصر الالهي فيما الظاهر فيه التقابل في حيطة الرتب المذكور فانه داخل
تحت حكم التفاضل المذكور كما للسمع ههنا بالنسبة الى البصر وفي عبارة المتن
اشعار بذلك وكذلك جميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها
على بعض في الحيطة والتقدم وان ظهر ذلك في بعض منها واختفى في بعض
كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق في اتصافه بالاوصاف الالهية من ان يقال
هذا اعلم من هذا مع احدية العين فان الموافقة والمطابقة بين الظاهر
والمظهر يعني الاسماء والاعيان واجب التحقق هذا ان قلنا بالمغايرة بين الظاهر
والمظهر وان احملنا القول في ذلك فالتفاضل بين الاشخاص عين التفاضل
الاسمائي وفي عبارة المتن ما يشعر بهذا الاجمال حيث قال معناه معنى نقص تعلق
الارادة عن تعلق العلم بتكرار المعنى كما لا يخفى على الفطن وكما ان كل اسم الهي
اذا قدمته ذكرا كان او اعتبارا سميته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما
ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به اذ كل شيء وان ظهر فيه اسم لكن لا بد
من تضمنه للكل واختفائه فيه وهو المراد بالاهلية اذ اهل الشيء انما يقال لمن
جمعه واياه ذلك من دين ونسب او صناعة وبلد وما يجري مجراه فالاهلية للشيء
هي جمعيته له ولا شك في جمعية كل شيء لسائر الاشياء كما قال الشيخ شعر كل شيء فيه معنى كل شيء
فتفطن واصرف الذهن الي كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي

فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله
فانك قد لوحت ان العالم هو العالم نفسه بفتح لام التفصيل وكل جزء من العالم عالم حى
ناطق ولذلك تراه قد جمع جمع السلامة الذى لذوى العقول الناطقة فى قوله تع
الحمد لله رب العالمين والذى يقضى منه العجب حال هؤلاء الذين ادعوا انا نحكم
بالظاهر وهم مضطرون فى ظواهر امثال هذه الالفاظ المفصحة عن الحقائق الى
التاويلات البعيدة تطبيقا لما يواطئوا عليه من العقائد التقليدية وهذا من الحكم
البالغة للحكيم العليم ونعم السابقة على المسترشدين انه جعل فعلهم ينادى على تكذيبهم
فيما ادعوا ان الظاهر لهم ولله در من قال شعر ونهج سبيلى واضح لمن اهتدى
ولكنما الاهواء عمت فاعمت فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو فى العلم
ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد
كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق فهو تع من حيث انه عالم اعم فى التعلق
من حيث هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره فلا تعلمه هنا يا ولى وتجهله
هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا الا ان اثبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا
بالوجه الذى نفى نفسه وبين ان النفى انما يتوجه اليه باعتبار النسب واضافتها اليه
ولذلك فيه قال عن كذا اشعارا به وذلك ظاهر فى كل ما يدل على النفى كالاية الجامعة
للنفى والاثبات فى حقه حين قال ليس كمثله شىء فنفى ان ينسب اليه بالذات نسبة ما
او اضافة اذ المنتسبان هما المثلان فالنسبة ينسب المثلية فنفيها يستلزم نفى النسبة
ضرورة فنفاها عن الذات بابلغ وجه كما يقال مثلك لا يبخل وهو السميع البصير
فاثبت بصفة تعم كل سامع وبصير من حيوان وما ثم الا حيوان الا انه بطن
فى الدنيا عن ادراك بعض الناس كما نبهت اليه فى معنى العالمين وجمعه جمع السلامة
وهذا التفاوت فى المدارك انما هو فى الدنيا وظهر فى الاخرة لكل الناس فانها الدار
الحيوان

الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد استتار التفاضل
الاسمائى فى بعض افرادها المتقابلة كما سبق التنبيه اليه وذلك ليظهر الاختصاص
والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم وذلك لان النشاة الدنياوية
لاتمام امر الصورة وغلبة سلطانها فيها وهى انما يقتضى التمييز ويحكم بالتفرقة
بين الاعيان وفاء بما هو مقتضى نشاته آبية عن ظهور الوحدة الاطلاقية والاجمال الذاتى
فيها كل الاباء فمن عم ادراكه فى هذه النشاة سائر مراتب الاشياء ومدارج بطونها
كان الحق فيه اظهر فى الحكم اعم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول
اى قائلا انت لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية الحق بعدما اريتك التفاضل
فى الاسماء الالهية التى لا تشك انت انها هى الحق عند وقوفك على مواقف خلقيتك
وانها الممنون بها على الاسماء لاظهارها اياها ومدلولها المسمى بها ليس الا
الله واذ قد بين امر التفصيل بما هو مقتضى لسانه على ما لا بد منه اخذ فيما هو
بصدده فى الفص قائلا ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله
كما زعموا وهو من جملة من اوجدته الرحمة المسبوقة بالله فلا بد ان يتقدم
الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم يعنى سليمان فانك قد عرفت ان المقدم
ذكرا او فكرا او كناية من الاسماء لا بد وان يكون اصلا لما يتاخر ويتفرع عليه حتى
يكون على ترتيب نظم الحقائق فان المستحق للتقديم فى كل جمعية ومزاج انما هو
الامر الكلى النافذ الحكم فيما دونه من الجزئيات المتفرعة عنه فان رتبة الجزئيات
المتفرعة انما هو التاخير فلا بد من تاخير سليمان فلو قدم على الاسمين لكان
على غير الترتيب فقوله هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التاخير
وتاخير من يستحق التقديم فى المواضع الذى يستحقه اشارة اليه ثم اشار
الى وجه نسبة بلقيس الى سليمان والرابطة القاضية بينهما بهذه المراسلة وما

يتبعها من الهداية والاهتداء بما في بلقيس من تدبير سياسة الملك وتاسيس بنيان السلطنة
وارهاص امرها بقوله ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من
القى اليها الكتاب وما علمت ذلك الا ليعلم اصحابها ان لها اتصالا الى امور
لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذ جهل طريق الاخبار
الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر
اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي
من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون
ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي كتاب ولم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا الوجه
من المناسبة التي بينها وبين سليمان استحقت التقديم عليهم والاختصاص
المكانية اليها هذه حكمة بلقيس التي هي عالمة الجن واما فضل العالم
من الصنف الانساني على العالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشياء فمعلوم
بالقدر الزماني فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من
مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه لكونه من اللطائف البرزخية
التي انما غلب عليه التروح وانقهر التجسم اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك
منه لغلبة الكثافة العائقة له في حركته فان الزمان الذي يتحرك فيه 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 وذلك لان هذه الحركة ليست للاجسام التي في
حيطة الزمان حتى يكون مقدرة به بقدر حركات الاجسام به بل للقوة الجسمانية
التي هي البرزخ بين لطيف الروح وكثيف الجسم وانما يتقدر بباطن الزمان
المسمى

المسمى بلسان الاصطلاح الآن الدائم والدهر فلا يكون حينئذ للزمان الذي هو
النقوش والاشكال المترتبة عليه قدر عند هذه الحركة اصلا فعلم ان الزمان
ههنا بمعناه والآن الذي يتقدر به هذه الحركة هو باطن الزمان واصله
لا جزؤه في الخارج كما قيل في توجيه هذا الموضع فان الزمان لا جزء له
في الخارج اذ هو متصل واحد في نفسه انما يفصله الوهم والقيام من مقام
الانسان لكونه حركة الجسم المقدرة بالزمان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة
فكان آصف بن برخيا اتم في العمل من الجن ضرورة ان عمله ليس متخللة بالزمان
وهو الغاية في تلك الحركة المطلوبة فكان قول آصف بن برخيا عين الفعل في
الزمان الواحد فرأى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه عرش بلقيس مستقرا عنده
وانما صرح بالاستقرار لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال ولم يكن عنده
ضرورة ان الانتقال لا بد له من الزمان لتطابق الزمان والمسافة فهو ما كان
من قبيل الانتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك
من المحصورين في حيطة القوى الجزئية التي انما يدرك الامور باحساسها
من الخارج الا من عرفه من الداخل والذي يدل على انهم محجوبون عن هذه
المرتبة هو قوله تع بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه
ما هم راؤون له حتى يفهموا من الخارج معنى الخلق الجديد وذلك لانه ليس
في حيطة الزمان واذا كان هذا كما ذكرناه وكان زمان عدمه اعني عدم
العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا
علم لاحد بهذا القدر من الخارج كما سبق بيانه ولا من الداخل الا بالتعريف
الالهي واليه اشار بقوله بل الانسان لا يشعر من نفسه انه في كل
نفس لا يكون ثم يكون وفي ايراد لفظه ثم ههنا ايهام معنى التراخي وما

يستتبع من التقدم والتأخر معنى الزمانيين فلذلك قال ولا تقل ثم يقتضي
المهلة فان ذلك ليس بصحيح وانما ثم في امثال هذه المواضع يقتضي تقدم
الرتبة العلية وذلك فيما لم يكن للزمان دخل كقولهم ثم استوى الى السماء وهي
دخان او تكون للزمان هناك دخل ولكن لا ترتيب فيه زماني وذلك كما في اللغة
عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب
وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك
تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل وقد عبر اكثر اهل
النظر على هذا الترتيب وهو المسمى عندهم بالتقدم الذاتي والطبيعي وبذلك
يعطفوا على تبدل الاعراض واليه اشار بقوله كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
فان علومهم لما كانت ماخوذة من الخارج وامر الاعراض هو الظاهر بالذات هناك
دون الجوهر لذلك فهموا تجديدها دونه وذهبوا اليه وعرش بلقيس لما كان
من الجواهر المستقرة انما يعرف من عرفه الله من الداخل امر ذلك التجديد
فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه
آنفا في قصته فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان
فما قطع العرش مسافة ولا زويت وطويت له الارض ولا خرقها لمن فهم
ما ذكرناه من كيفية تبديل العرش في صورة التحويل من حكيم يعرف طريق تحصيله
وميزان تقويمه وتعديله وكان ذلك على يدي بعض اصحاب سليمن ليكون
اعظم لسليمن عليه في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك
الظهور من سليمن بين الانبياء يعني ظهور قهرمان تصرفه في الثقلين ونفوذ
حكمه في الملوين وان امر تصريف العالم بيدي احد من خدامه كون سليمن
عليه هبة الله لداود عليه من قوله تع ووهبنا لداود سليمان والهبة
عطاء

عطاء الواهب بطريق الانعام اي مبدا صدوره هبة الجواد المطلق
وغاية ظهوره هو انعام منه بخلص خواصه من العبيد فهو حينئذ في جلالة
القدر لا بد وان يكون بما لا يقابله ولا يعادله شيء من اعمال العباد تخلقا كان
او تحققا واليه اشار بقوله لا بطريق الجزاء والوفاق او الاستحقاق
وهو ان يكون العبد قد استحق ذلك بمحض استعداده بما يستحقه بنفسه و
انما لم يمكن ذلك اما الاول فلانه لا بد من معادلة الجزاء لما يورثه من الاعمال
وموافقته له في ميزان ظهور الاحكام والآثار وليس من العبيد ما يكون
بتلك المنزلة والاعتبار واما الثاني فلان استعداد العبد من حيث هو عبد
انما يقتضي الاوصاف العدمية على ما هو مؤدى لامر القبول وتنفيذ حكمه
فلا يقتضي التاثير والتصرف في شيء فضلا عن تقلد امر التصريف في الثقلين
فهو النعمة السابغة من الله على العالمين من حيث افاضة الحقائق
على المسترشدين من امته وتقديسهم بها وترتيبهم منها والحجة البالغة
من حيث غلبته بمجرد البرهان على المستبصرين منهم من ذوي الانكار
واولي الافكار والضربة الدامغة من حيث ظهوره بالسيف على المنكرين
من الثقلين فهو الولي والنبي الرسول الظاهر على العالمين بالفيض و
الرحمة الظاهرة والباطنة والقهر ثم ههنا تلويح اعلم ان حروف
داود بعددها وعد بيناتها يسال عطية ويقتضيها ولذلك تراه
قد اختص بها بين الانبياء واذ كان لسليمان حسبما فيه من الحروف ثلث
جهات الولاية والنبوة يقتضي توجه هبة الله له وترشيحه لمراقي
عزه الى ان يبلغ تلك الجهات منتهى كمالها بما لا مزيد عليه فترقى في الاولى
منها الى ان اصبح نعمة سابغة في افاضته بما يربي المسترشدين ويغذيهم
وفي الثانية منها حجة بالغة للمترددين وفي الثالثة منها ضربة دامغة للمنكرين

العامة من صح

ال لف او ال
١٧٩

وهذه هي الغاية في المراتب المذكورة ولذلك وصف كلا منها بما هو تمامه بكمال الحروف
اعني العين الذي لا مزيد عليه بينها فان كل كلمة آخرها وتمامها ذلك الحرف يقتضي
الكمال والختم في معناها على ما لا يخفى لمن يصفح ذلك وتامل واما علمه وهو الاول
من الوجوه الثلثة الكمالية فقوله ففهمناها سليمن مع نقيض الحكم الصادر من داود
عليه في مسئلة الزرع واكل الماشية له وكلا من الانبياء آتيناه حكما بحسب ما
يقتضيه استعدادات الامم وعلما هو مبدا ذلك الحكم وكان علم داود على
ما يقتضي الفص الكريم وهو قوله آتيناه علما مؤتى آتاه الله وحيا كان او
الهاما وعلم سليمن علم الله في المسئلة على ما هو مقتضى قوله تع ففهمناها
سليمان اذ كان الحاكم بلا واسطة وكان سليمن في تلك المسئلة ترجمان حق في مقعد
صدق وكل من الحكمين بما فيهما من التناقض حق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله
الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله له اجران
والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر مع كونه علما وحكما فاعطيت هذه الامة
المحمدية لكونهم ورثة الخاتم رتبة سليمان عليه في الحكم ورتبة داود عليه
وافضلها من امة واعلم ان القرابة المستدعية للوراثة لا بد وان يكون بين كل نبي
وامته ومن ثمة ترى في امر بلقيس وقصتها سراية الحكمين المتناقضين مع جمعيتهما من احكام
تلك القرابة القاضية بالوراثة والى ذلك اشار بقوله ولما رات بلقيس عرشها
مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو وصدقت
بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو هو في نفس الامر وصدق الامر
في حكمه بالاتحاد كما صدقت بلقيس بالمغايرة واما الثاني فلما ذكرنا من امر التجديد
واما الاول فظاهر فيعرف كل احد من نفسه كما انك لا يشك انه عين ما انت في الزمن
الماضي هذا بيان علم سليمان وانه النعمة السابغة على البرية واما بيان اثباته
لذلك العلم وانه الحجة البالغة فيه فاليه اشار بقوله ثم انه من كمال علم سليمن التنبيه
الذي

الذي ذكره في الصرح اي استحضره فان الذكر هو استحضار الشيء وهو
اما بالفعل في القلب واما بالقول في الحس وهذا يشملها اما الاول فظاهر
واما الثاني فلدلالة قوله فقيل لها ادخلي الصرح وهو البيت العالي المروق
الخالص من الشوب الصافي من الكدر ومنه جاء امر صراح اي جهار وهذا امر صريح اي
لا تعريض فيه ولا خفاء وفيه ايماء الى ما اشار اليه سليمان قولا وهو قوله سائلا عنها اهكذا
عرشك فان ذلك تنبيه قولي غير صريح في المراد وهذا فعلي محسوس صريح فيه
وكان صرحا املس لا امت فيه ولا اعوجاج من زجاج فلما رأته حسبته ماء
فكشفت 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 قولها كانه هو
ذاهلة عن تلك الاصابة بادخالها في صريح المحسوسات وآرائها ما عليه كلمتها من المطابقة
للواقع والمخالفة لما عليه الامر في نفسه فقالت عند ظهور ذلك الحجة البالغة والتنبيه
رب اني ظلمت نفسي بظلام الجهل وحجاب الكفر فيما كنت عليه قبل واسلمت
مع سليمان اي اسلام سليمن يعني ان المعية انما هو في الاسلام لله رب العالمين
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين
فما تقيدت في انقيادها واسلامها بتلك المعية فانها قارنت اسلامها باسلام الرسل
فلا تتقيد كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى
وهرون وان كان يلحق بهذا التصريح بالرسل في اسلامه واظهار من
هو الواسطة في قوده بهذه الكرامة شكرا له الانقياد البلقيسي من وجه لكن
لا يقوى قوته فانه قيد الرب الذي اسلم له دونها فكانت افقه من فرعون
في الانقياد لله يعني الرب المطلق ثم ان الذي ظهر فرعون على ما ورد به النص
قوله آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون لا تفاوت

بهما الا بالاجمال والتفصيل فاستشعر لبيان تعيين فرعون مقصوده بتلك العبارة المجملة
قائلا وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل
فخصص الرب الذي اسلم له بالذي آمنت به بنو اسرائيل وانما خصص لما رآى
السحرة الذين جعلهم مقابلين لموسى ومناظرين له موهبا لامره وايهانه له وذلك لاسدال
الستر بين الناس واختصاص مباشرته بين كل قوم بالخير والاعتقاد قالوا في ايمانهم بالله
رب موسى وهرون فمنع فرعون احتشام علوه في الارض وعلوه في الاستكبار
ان يتبعهم في ذلك القول استنكافا عن تقليدهم واباءً عن الاقتداء بهم في ذلك فغير العبارة
وقال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل والعجب حال من لم يتفطن لهذه اللطيفة المصرح بها
وارتكب المجاز في نسبة ذلك القول الى فرعون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اقالت مع سليمان وعنت بهذه المعية المقارنة ليلقيس لسليمان في نفس هذا الانقياد
والاذعان بما يتبعه لا المقارنة الزمانية والمكانية وبين ان المراد بالمعية و
المقارنة اذا كان المقارنة في الفعل يلزم ان يكون المقارنان متساويين في طريان ما يلزم
ذلك الفعل من الاحوال والاوضاع وبلقيس اذ قارنت لسليمان تلك المقارنة
فتبعته في سائر عقائده واحواله ولازمته في مسالكه بجميع اعوارها واحادها
وايدته بشيء من العقائد الا مؤمن به لمغتفرة فذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذي
الرب عليه لكون نواصينا في يده ويتحيل مفارقتنا اياه فيجب مقارنتنا له في جميع
الاقوال والافعال وجملة الاحوال وبين ان المعية من الطرفين وان عين العبد
في عدم الاصلي كما كان فنحن معه بالتضمين مختفيا في ضمنه وهو معنا بالتصريح
ظاهرا في مجلاه ومن ثمة سرى في الكلام المنزل السماوي الذي هو المبين الحاشف
عن الامر بما هو عليه ظاهرا مفصحا عن ذلك فانه قال وهو معكم اينما كنتم
مصرحا بمعيته لها فهو معنا بهذا النمط الصريح في المعية ونحن معه بكونه اخذا

وهو

وهو ما يدل على المعية ضمنا فانه دال على المعية عقلية ضمنية اذ الناصية لغة هي قصاص
الشعر وهو ما ينتهي به الشعر مقدم الرأس او موضعه وذلك في عرف اهل الذوق عبارة
عن كثرة الاحاطة التي قد انحسرت في الايمان فظهرت سوادا زحمها على الدماغ
فان قيم مدارك الشعور والاشعار ومصادر الافعال الاختيارية التي من جملتها
الكلام الذي هو منتهى غايات الكثرة المتصل طرفها بالجهة فانها صورة العلم وهو ظاهر
الوجود كما عرفت وبين ان الاخذ بالناصية هو الذي يحرك بها وفيها فان لكل كثرة
جهة معينة هي الآخذة بزمام آثارها واظهار مطاوي اسرارها فان باطن تلك الجهة
من وجه وان كان ظاهرا من آخر وهذا هو الوجه الذي يتكلم عليه وهو الذي لك
قال وهو يتم مع نفسه حيث ماشاء بامن صراطه فان النفس
في عرفهم مشتقة من النفس الذي هو المنسوب الى الرحمن وبين ان تلك الجهة المعينة التي
بها يظهر العالم باجناسه وانواعه واشخاصه لابد لها من هيئة وجدانية اعتبارية
وكل منها هي منهج ظهور ذلك النوع وصراط صورته الخاصة بحيث لو تجاوز عنها
الى طرفيها من الافراط والتفريط لم يمكن ظهورها اصلا فاحتم العالم الاعلى
صراط مستقيم وهو صراط الرب تع فان لكل نوع ربا يحفظ تلك الهيئة الوحدانية
على استقامتها وكن اعلمت بلقيس من سليمان ما عنه اسلامها من دقائق حكمه
وارادة غايتها الى لطائف ارشاده وهدايته وقال اسلمت مع سليمان لله رب العالمين مفصحة
عن مجودها باسمائه الالهية والربوبية وسهام الكبائية ما يكشف عن المعية
المذكورة لما في الرب من معنى التربية التي يلازم طرفيها معا ولذلك عمت طلاقة
وما خصصت بما من علم فانه لو انها ما علمت من سليمان تلك المعية الا
ما عنت بل خصصت ما خصص به اسرائيل ثم لما ظهر امر بالغيبة حتى سليمان واسلام
بلقيس وارشاده لها الى ان بلغت مراقي كمالها على ما بين شرع في تحقيق دامغة

ضربته على الترتيب المشار اليه اولا بقوله واما التسخير الذي
اختص به سليمن وفضل به على غيره وجعله الله له من الملك الذي لا
ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره وقوله وآثار منطوق كلامه وحرفه
فقال وسخرنا له الريح تجري بامره فما هو من كونه تسخيرا فان الله
يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
اي من غير تخصيص من الله فان مبدا ذلك التخصيص انما هو تراكم التفرقة المشوشة
لتوجه الهمة وصلابتها الموجبة لنفوذ حكمها في المسخر لها وذلك من جهة العبد
وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله
فما اختص سليمن ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد امر
لفظي وحرف صوت رقمي وكانك قد لوحت في مطلع الفص على ما يطلعك
على كيفية ذلك وكميته اجمالا من تلويحات اسم سليمن فتذكر وانما قلنا
ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في
مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمن مجرد التلفظ
بالامر صرح بالتلفظ تبيينا لما ذكر من مبادي نفوذ كلامه وهو محض تلفظه
لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ثم ان ههنا اشكالا وهو ان استجابة
دعاء سليمن يقتضي ان لا يكون بعده لاحد مثل ما اعطي له من الملك وهذا ما
تقرر من امر خاتم الولاية وما يثبت ان لكل احد في الآخرة من عوام المؤمنين
اضعاف ما في الدنيا من الملك فاشار الى ازاحة مثل هذا الشبه بقوله
واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا كان لعبد
اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته فلا يخالف استجابة
دعائه ما ادخر له ولغيره في الآخرة فان ذلك لسليمان ولغيره من المؤمنين

بحاله

بحاله ما ينقصه شيء ولا يحسب عليه مع كون سليمن عليه طلبه من ربه تع
فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره يعني لخاتم الولاية
ويحاسب به اذا اراده في الآخرة والذي يدل على هذا ما ظهر من طي كلامه حيث
نسب العطاء الى نفسه وما نسب الى العبد بوجه فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل
لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب فما نسب الى العبد الا
الاعطاء او الامساك بما لا يحاسب عليه فعلمنا لا بمجرد فهم المعاني الوضعية
بل من ذوق الطريق ان سؤاله ذلك كان عن امر ربه لذلك لا يحاسب عليه
والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام اي الخالي عن عوائل
الحساب والعقاب على طلبه فان طلبه ذلك امتثال امر وعبادة والباري تع
ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه حيث قال ادعوني استجب لكم
فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذلك لحاسب به وهذا سار في
جميع ما يسال فيه الله تع كما قال لنبيه محمد صلعم قل رب زدني علما فامتثل امر ربه
فكان يطلب الزيادة من العلم وينتظر وروده لتغذية فطرته في جميع المراتب
والعوالم حتى كان اذا سيق له لبن يتاول له علما كما تاول رؤياه لما راى
في النوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته
قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب
اللبن وانت عرفت وجه مناسبة اللبن بالعلم سابقا لكن له وجه آخر يليق بهذا
المقام وهو ان اللبن اقبل غذاء للايجاد بالمزاج الكوني الجمعي والخمر بعدها فهو
لا للايجاد به لامتداد زمان التغالب والتقابل بينها وبين ذلك المزاج وهو زمان
سكره وانقهار سلطان جمعيته لمن باشر الخمر وشربها فهي تخالطه وتخامره زمانا

٢ يعني الالهام ٥ ن

الى ان يقهره المزاج ويغتذى والعلوم والمعارف الالهية متفاوتة بحسب المشارب
وقبولها اياها فان من ذوى الاذواق من لا يفهم التوحيد الا بنوع من امتزاج الظاهر
بالمظهر ومجاورته اياه وتوقف في امر الايجاد غاية التوقف واما
المحمد والمحمديون اذا وردوا عين الاطلاق الذاتي وشربوا من زلال قراحه
الذي لا يمازجه شوايب السوى ولا يخامره كدر الغير فهم الذين قد اصابوا
ما عليه اصل قابلية الانسان ووصلوا اليه واليه اشار بقوله فقال له الملك
اصبت الفطرة اذ الفطرة في اصل اللغة من قولهم فطرت العجين اذا عجنته
فخبزته من وقته وفطرة الله للخلق هو ايجاده وابداعه على هيئة مترشحة بفعل
من الافعال وهو ما ركز في الناس من المعرفة هذا كلامهم وعلم منه ان الفطرة
يتضمن ما عليه اصل استعداد الناس اجمع من الاجمال الجمعي الاطلاقي دون
التفصيل العرفاني الذي اختص به واليه اشار بقوله اصاب الله بك
امتك ولما كان اللبن اشارة الى هذا النوع من العلم اعطى فضله لعمر من بين
اصحابه فانه طرف عمومه الذي منه يستفيض الامة فاللبن متى ظهر فهو صورة
العلم عينية كانت الصورة او مثالية هذا عبارة لسان الفرق التفصيلي واما
بلسان الجمع القرآني فهو العلم لا غير تمثل في صورة اللبن تنزلا في
مدارج الامتزاج والاختلاط كجبريل تمثل في صورة بشر سوي لمريم ولما قال
عليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم في انه صور يعبر بها عن الامور الواقعة او الذي
سيقع فهو من هذه الحيثية خيال فلا بد من تاويله شعر
انما الكون وهو كما عرفت في المقدمة عبارة عن الاعراض المتشخصة بها في هذا
العالم

العالم من المحسوسات وما يتقوم بها ولا شك انها امور متحولة متغيرة وصور غير مستقرة
كاشفة عن اخر مثلها فهو بهذا الوجه خيال وان كان بوجه اخر وهو من حيث اصله
الباقي منه دون الهالك حق في الحقيقة والذي يفهم هذا اي الكون
بوجهيها او طريق تاويل هذه الصور الكونية الخيالية وسبيل تعبيرها فان السالك
اذا فهم السنة ارشاد الكائنات حاز اسرار الطريقة فاستغنى عن مرشد اخر
في صورة شخصية معينة فان الحق يرشده في صور الاكوان فكان صلعم 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 بسؤال عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الاخرة ومن اعطاه
الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء
لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به فان امره لنبيه عليه
بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا التاسي لمن عقل عن الله تع واستفاض
العلوم من محله خالية عن شوايب امتزاج الوسائط ثم انه لما كان طرف التشبيه غالبا
على ذوق سليمان على ما علم في طي اوضاعه من التفاته الى الملك وانقياد الاكوان له
جملة على ما علم سببه من تلويح اسمه وبين ان مقتضيات احكام هذا الطرف مما لا يفهمه
فهم قبول الا الندر من العلماء اولي الاذواق الكاملة والحكم الشاملة قال
ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه
لاشتمال ذلك على اصول غريبة ينهد بها قواعد العقائد التي عليها تعويل اهل
التحقيق فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس
الامر كما زعموا كما نبه في مطلع الفص على بعضه وفي طيه على اخر حيث قال

تاكيد العلم يعني السؤال في زيادة العلم

بهذا تشخيره عليه انما هو مجرد التلفظ بدون صحة ولا جمعية كما بين آنفا
ولهذا البحث تفاصيل يحتاج الى اصول غريبة وعلوم غير مانوسة
ثم اعلم ان الوجود الذى هو قهرمان امر الظهور ومصباح ذلك التوقد على
ما لا يخفى لما ظاهر يعبر عنه بالرحمانية كما ان داود الذى هو سلطان امر الاظهار
بما ورد وحق من الخلافة المنصوص عليه كما سيفق على تحقيقه وتسخير الطير والجبال
للتسبيح ما اشد ما فى العالم علوا على الانسان واكثر ابارا وعصيانا للاذعان
لم تتجه بظهر منها تمام تلك السلطنة وهو سليمان فيكون بين داود والوجود
خصوصية كما بين سليمان والرحمن واليه اشار بقوله

فصل حكمة وجود دية فى كلمة داود دية

وبلوح
على تلك النسبة بتباين عددهما وبين ان مراتب كمال العباد ومدارج ترقيهم فيه
ضربان احدهما ما يصلح لان يحصل لهم وراثة من اعمالهم المعدة لهم فى استحصاله
كاستفاضة المعارف واستعلام الحقايق واستجلاب نطوران الاحوال وفنون
الاذواق بضرب من الافكار الصافية والتوجهات الخالصة عن الشوايب المشوشة
وثانيهما ما لا يصلح لان يكون من العبد عمل لو اتى به ويورث ذلك الجلالة
شانه من نسبة العبد بما هو عبد واختصاصه بالحق كالرسالة والنبوة
التشريعية ولما كان من مقتضى الحكمة الداودية وهو دى كالانة الخصيصة به
امر تمام الخلافة وكمالها الذى هو الرسالة والنبوة التشريعية صدر الفص
بتحقيقهما قائلا اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة
اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من الاكتساب اعنى نبوة التشريع
وهو وضع الصور الجزئية والاحكام التخليقية الكاشفة عن الامر وتفصيله على
ما هو حق الانباء وكماله وقد اخبر ربنا عن نبوة تعريف الحقايق الكلية وتبيين
العلوم

وجود داود
١٩ ١٨
١١ ١١

الاربعة او الاعظم
على ما فى بعض النسخ

العلوم الالهية مما يمكن للانسان بوراثة الاعمال الفكرية والمهجات الذوقية
كما قال النبى صلعم ورثة الله علم ما لم يعلم او بقرب نسبة الانبياء ووراثتهم ذلك منهم
كما قال العلماء ورثة الانبياء وذلك لانه قد يتحصل كليات الحقايق الاسمائية و
المعارف الالهية الجملية بالفكر وسايرضروب التوجهات وفنون العملات دون جزئيات
تفاصيل تلك الحقايق على طبق ما فى العين من الاشخاص الخارجية فان ذلك من الخصايص
الالهية التى انما يتحقق بها العبد بطريق الوهب فقط وبين ان حكم الاصول الكلية يسرى
فى الفروع وجزئياتها فلذلك كانت عطايا من هذا القبيل مواهب ليست جزاء
لسوابق اعمال الوراثة لها ولا يطلب عليها منهم جزاء بل دون سوابق مقتضية
ولا لواحقها فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل
وقال فى ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسى ووهبنا له من رحمتنا
اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك مما حصل للانبياء من جلايل النعم ودقايقها بطريق
الوهب على ما نص عليه فى كلامه وفى هذه الآيات الكريمة ما يكشف عن كمال تحقق الخليل عليه
وبلوغه فيه مبلغ التمام حيث انه موهب ليس فيها سبب ولا فيها عيس مما هو مقتضى السلوك
والاضافة بالعمل الموجب وقد اطلعت عليه فى قصته فتذكر فالذى نولاهم اولا
فى كلية امرهم اعنى النبوة التشريعية هو الذى نولاهم اخرا فى عموم احوالهم
الجزئية او اكثرها فانه يمكن ان يكون بعض تلك الجزئيات بالكسب ولكن على سبيل الندرة
ويعلم من هذا الكلام وجه امية النبى الخاتم ومعنى قوله انتم اعلم بامور دنياكم
وليس ذلك لمتولى اولا وثانيا الا اسم الوهاب وقال فى حق داود ولقد
آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلب منه بل يشير الى نفيه وقال منا
والاخبار انه اعطاه هذا الذكر مجانا بل نص على انه فضل وعطاء ولما طلب الكمال
على ذلك النعت الجليل بالعمل الذى هو مقتضى حكمه طلبه من الداود ولم يتحض

ذلك صح

تعالى لهم عليهم السلام

مصطلحات

لذكر داود عليه ليشكره آل على ما أنعم به على داود فهو حق داود عطار
نعم وإفضال وحق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة بالاعمال القلبية
والجوارحية شكرا لتلك النعم وهذا الطلب من آل داود مما علم داود من الخلاف
المطلق المنصوص عليها فانه اذا كان يطلب من غير المستخلفين علم الاعمال شكرا
على ما انعم على داود يكون غاية في تعظيم خلافته وجلالة قدره سيما اذا طلب ذلك من
اهل الخليفة الذين هم مجبولون على التنافس والتباغض فان دلالته
على جلالة من الخليفة اكثر واظهر فقال تع اعملوا آل داود شكرا
فعلم ان انتصاب شكرا اما على التمييز واما انه مفعول لاجله ثم ان الشكر
وان لم يكن مطلوبا من الانبياء ولكن لم يزل يواظبون عليه وذلك الشكر هو البالغ
في الشكر والى ذلك اشار بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
والبه نبه بقوله وان كانت الانبياء قد شكروا الله تع على ما انعم
به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك 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 وقال في
نوح انه كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل وذلك لان الشكر
البالغ الكامل التام فيه هو ان يكون بلا طلب من المنعم الواهب وهو انما يكون
للكمل من الانبياء الذين يصل اليهم النعم من ديوان الوهب كما عرفت ثم ان
الخلافة التي تحقق بها داود انما يقتضي التصرف والتاثير في العالم وهو انما
يتصور بعد قطع علائق العالم ضرورة ان المتاثر ما لم ينفصل عن المؤثر في انفصال
قطع يقابله بما لم يتمكن من التصرف فيه والتخلط عليه كل التخلط فاقتضت
انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال

فقطع

فقطع عن العالم بذلك اخبارا انا عن مجد هذا الاسم فان اسم داود يلوح
على القطع بعينه باول بيانه الى الف واو ودال وذلك لان الاسامي والالقاب
المنزلة من سماء الوهب مخبرة عما اشتمل عليه المسمى من الخصائص والاوصاف ١٧٩
التي لم عند العارف بفنون دلالات الحروف ووجوه كشفها وتبيينها وهذا من
خصائص علوم اصحاب الهداة وتلامذتهم وقد نبهت عليه في المقدمة فيكون
انتصاب اخبارا على انه مفعول له من قطع لاغير ثم ان الحروف الكتابية التي
هي الكاشفة عن الحقايق التي تتعلق بطرف الولاية والبطون كما سبق التقسيم عليه
ينقسم وينحصر بالحصر القطعي الى ما يتصل ويتصل به وهو حروف الاتصال والتركيب
كذلك والى ما يتصل ولا يتصل به بل ينقطع الكلمة وينفصل فهو جميعها وهو حروف
الانفصال وذلك ستة تجمعها دوز داد والى ما لا يتصل ولا يتصل به وهذا غير ظاهر
ولا معدود في الحروف لان الظهور يستدعي مظهرا يتصل به حتى يمكن من البروز غير سواد
الخفاء على بياض الظهور فهذا القسم مندمج في سواد الخفاء غير معدود في جملة الحروف
لان ملاك امرها انما هو الاظهار والابراز كما عرفت وهذا هو الهمزة فقط ثم ان
المناسب لعالم الامتزاج والاختلاط هو القسم الاول كما ان الموافق لعظمة الخلافة
وحشمة امرها هو الانفراد والانقطاع عن الرعايا وهو القسم الثاني فلذلك سمي داود
الذي اختص في التنزيل بنص منشور الخلافة وبحروف هذا القسم وهي الدال و
الالف والواو وسمي الله محمدا صلعم بحروف الاتصال والانفصال
فوصله بر ووصله من العالم وسمي محمد اصلعم فجمع له بين الحالتين في اسمه وذلك لان الاسم
محل اظهار الشخص بما هو عليه ولما كان محمد خاتم امر الاظهار وسلطان حكمه
الذي انما يتحقق في الكثرة والانفصال مع انطوائه على تمام المعنى الذي يقتضي الوحدة
والاتصال لابد وان يكون من الحروف المختص بدلالة على وجه

اذا عرفت هذا تبين لك انه لا بد من اشتمال اسمه على النوعين من الحروف دلالة منه على
طرفيه وسائر الانبياء وان كانوا ذا طرفين ولكن ليس لاحد بينهم امر تمام الاظهار
وختمه فلا يكون في اسمه الذي هو مبدا الاظهار دال عليه فلذلك قال فجمع له
بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالتين من طريق المعنى ولم
يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك الجمعية الاسمية اختصاصا بمحمد صلعم
على داود لما بينهما من الاشتراك في الظهور بالخلافة والرسالة الاحاطية
ومن ثمة ترى المشترك بين اسميهما هو الدال الدال على الدولة والظهور
ولكن لما كان في محمد متصلا بميم التمام والكمال يكون دالا على جمعيته الصورية
والمعنوية فان الاتصال يستتبع الاتحاد الذي هو من لوازم المعاني والعلوم
واليه اشار بقوله اعني التنبيه عليه اي على الاختصاص المذكور
الذي له من الانبياء باسمه فتم له الامر عليه من جميع جهاته اسما ومسمى
وصورة ومعنى وفي آدم وان كان الدال فيه مع ميم التمام ولكن منفصلا عنه
غير متصل به فلا يدل الا على الدولة الصورية والجمعية الوجودية التي له وكذلك
وكذلك في اسمه المنصوص عليه اسميته في التنزيل في قوله تع مبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه احمد فهذا من حكمة الله المستفادة من الصور
المنزلة من عنده فان الحكم منها ما يستحصل بالفكر وما يجري مجراه من انواع التعملات
والسعي وفنون النسبيات والكسب ومنها ما يستفاد من الصور الحرفية القرآنية
والدلائل الكشفية العيانية وبين ان الحكم وان كان كلها من الله ولكن المنتسب
منها اليه اولا وبالذات هو الثاني ثم قال في حق داود فيما اعطاه على
طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه ليكون
له عملها وكذلك الطير والوجه في تخصيص هذين النوعين بالمتابعة هو
انهما

انهما اشد انواع الاكوان ترفعا على الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له
لعلو القساوة والخفة فيهما وبين ان كلا منهما يمنع الانقياد وقبول التصرف
اما الاول فلافراطها في طرف الكثافة العاصية عن القبول واما الثاني
فلتفريطه في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل عند التاثير و
القبول وبين ان الطرفين مع علو ابائهما وعلوهما على الانسان اذا دخلا في
انقياده واسلامه فما في اواسطهما مما يقرب الى حد الاعتدال يكون بذلك الانقياد
احرى واولى ضرورة ان دقيقة نسبته الى الانسان اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف
باساليب هذا الكلام من المستبصرين ان تاويل الجبال والطير ههنا
بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة داود وانقياد البرية له وتسلطه عليها
ثم هذا المعنى وان كان له وجه في حده عند الكلام على الحكم الانفسية ولكن لا
يوافق هذا السياق فانه في صدد تسخير الاكوان الآفاقية له على ما هو من
خصائص خلافته الخاصة به وسيجيء في معنى تليين الحديد ما يؤيد ذلك
ثم ان مثل هذه الخلافة لا بد وان يكون بالقوة التي بها يتمكن من الظهور
سياسة وحكما والحكمة التي بها يرتب الامور على الوضع الاتم والنظم الاليق
والفصاحة التي بها يظهر الاشياء والاحكام فالى هذه الامور اشار بقوله
واعطاه القوة ونعته بها في كريم كتابه اظهارا لما انعم عليه فيها كما هو
مقتضى كمال امر الخلافة وتمام اظهارها في قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد
اي القوة واعطاه الحكمة اي معرفة حقائق الموجودات كلها تحقيقا وفصل
الخطاب اي اظهار ما يفصل الاشياء ويميزها حق التمييز من الكلام والخطاب اللائق
بامم زمانه ومبدا فصل الخطاب هو ما انعم عليه في اسمه بحسب الصورة الخطية كما
يشعر به عبارته هذه كما ان مبدا المعرفة ما فيه بحسب معناه كما لا يخفى وبين ان

هذه الكلمات الوجودية المتتبعة لاظهار ما عليه كلمة من فنون جلائل الاوصاف كلها منفعة
على خلافة المنصوص عليها في التنزيل فهي مبداها واصلها واليها اشار بقوله ثم المنة
الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك باحد
من ابناء جنسه من الرسل وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من
غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق التي اوحي بها الى رسلي
وذلك ان كل عبد طريق يتبين الى منهج الاستفهام واستعلام الاحكام احدها طرق قدس
العقل الذي به يوحي اذا سرى في امره الى غايته المحالية كما في الرسل عليهم السلام وهو
الذي ياتي بالحق على مدارج تنزلات الوجودية وترتيبها الاصلي التي منها جاء من عالم
المعاني الى المثال الى الحس والاخر طرق هوية الاطلاقية وجهته المحالية التي يستمي
بالهوى وهما في الحقيقة سبيل الله فان الهوى يلوح ببيانه على الحق ولذلك
فسر سبيل الله بقوله اي عن الطريق الذي اوحي بها الى رسلي بتخصيص فان الخلافة
انما تتم امرها بالترتيب الحكمي المتفق على ما عليه نظام الوجود في مدارج تنزلاته
وطريق الوحي هو المعطي لذلك الحكم دون الهوى فان الغالب في هذا الطريق امر الاجمال
والواقع المحالية وقد اختفى فيه امر الفرق ونظام الحكام منها جملة كما يلوح ذلك من
بيانه ثم تاديبه سبحانه معه اعظاما لقدر مرتبته العظمى وترشيحا لمزيد حشمته
التي ربى لها فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم
الحساب اي موطن التفصيل الذي من جملته بعض احكام الجزئيات وخواصها وهي انما يستكشف
حق الكشف والتبيين من العدد والحساب كما عرفت وجهه لمشيخة المعدة من قدر كر
ولم يقل فان ضللت عن سبيلك فلك عذاب شديد فان تلك وادم عليه
قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل هذا التنصيص على داود على صورة التفويض

مخاطبا

هوى حق
١٠٨ ا و ا

مخاطبا اياه امر اله بالحكم وانما قال في قصة خلافة آدم للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة في الارض ولو قال
لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق لدلالة
النص على تفويض الخلافة لداود على ما لا يخفى وذلك النص الوارد في آدم ليس كذلك
اما اولا فلانه ليس فيه صيغة التفويض اصلا بل انما هو اخبار واما ثانيا فلانه لا بد لتوجه
من وجوه الدلالة على ان ذلك الخليفة التي هو جاعلها آدم وما يدل لذكر آدم في القصة
بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه وبين ان مرتبة الخلافة
لها الكمال في المجالي الوجودية لانه مع ظهور الامر فيه مظهر لها كاشف عن الخصائص و
الاوصاف ووجوه التفاصيل التي فيه ومن ثمة ترى دلائل خلافة آدم في هذه المرتبة اجمالية
لعدم ظهور الخلافة باحكامها الخصيصة بها فيه مفصلا بل كما فيه مجملا وبالقوة والى
مثل هذه اشار بقوله فاجعل بالك لاخبار الحق عن عباده اذا اخبر فانها
كاشفة عن المرتبة التي لذلك العبد منبئة عن مبلغ كماله فيها كما في قصة آدم واجمال حكم
خلافته وكذلك في حق ابرهيم الخليل اني جاعلك للناس اماما فانه وان دل على وجه
من الكمال الذي له حيث خاطبه وخصصه بامامة الناس والامام هو المقدم رتبة و
شرفا فعلا وقولا ليقتدي به الامم فالامامة اخص من الخلافة وكل خاص
يستلزم عامة ولكن لما قال اماما ولم يقل خليفة فاول على خصوصية كمال الخلافة
فيه وما ظهر ذلك منه وان كنا نعلم ضمنا بحسب النظر العقلي كما عرفت انها الامامة
فانها خلافة ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة
كما في خلافة داود فانه ذكرها باسمها الخاص بها مفوضا لها اياه دون خلافة ابرهيم
وان كان لذلك ايضا وجوه من الكمال فتجلى عنا غيبوه ومن جملتها مفوضا التعبير
عن تقدم ابرهيم فيه بالوجوه المذكورة بالجملة الاسمية الدالة على الاستمرار الزماني

وبالاسم الفاعل لئلا يتوهم التجدد الزماني في جعله اماما كما لغيره من الانبياء فهو ذاتي له
ولذلك ترى الخاتم يقتدى به في الصلوة عليه ثم في داود من الاختصاص بالخلافة
ان جعله خليفة حكم في الوجود الكلامي والتنزيل الختمي الذي هو منتهى مراتب الاظهار
وغاية امر الكل في تطورات الشعور والاظهار وليس ذلك الاظهار الا على الله فقال
فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة في امر الاظهار
والتنصيص في التنزيل بالخلافة في الحكم الذي هو السلطنة فان الخلافة قد يطلق على من يخلف
من هو قبله فيحتمل ان يكون خلافة آدم من هذا القبيل فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها
قبل ذلك الا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك
وقع في آدم بحسب الظهور فان ظهور الخلافة فيهما سواء ولكن ليس كلامنا فيه
الا في التنصيص عليه والتصريح به في التنزيل الختمي الفرقي المبين الذي هو اجلى مراتب
الاظهار واتم اصناف الصور واجل اطوارها ولله في الارض خلائف عن الله وهم
الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله وذلك لان امر الاظهار مطلقا
امامة كان او نبوة او رسالة او خلافة انما يتم دائرة كماله ويختم خزانة ترقيه بالخاتم الرسول
فقبل بلوغ امر الاظهار تلك المرتبة يكون الخلافة عن الله حتى فاذا بلغ وتم فانما يتفرع من
الخاتم ذلك كما لا يخفى والخلفاء بعد محمد انما يتم عنه لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما
شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان ههنا دقيقة ذوقية انما يدركها
اصحاب الرسول الخاتم برقيقة نسبتهم اليه ومراتبهم المورثة لهم عنه لا لا يعلمها الا
امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه فالخليفة عن الرسول
من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم
ولا يخفى على من له ذائقة ادراك اللطائف من موائد الحقائق ان الاوضاع الشرعية
والصور المنزلة الفرقانية والقرآنية بهيئاتها الجمعية الوحدانية من الصور الشخصية
التي

التي للخاتم الرسول عليه الباقية على صفحات الايام مدى الدهور والاعوام فتلك
الصورة هي محل استفاضة خواص امته ومجلى هدايتهم فهو الطريق الاتم والصراط
الاقوم لمن له نسبة القرابة المورثة الى موطن تحقق الخاتم ويأخذ احكامه فانه اذا اجتمع
النسبة المعنوية المورثة مع صورته الختمية لا يمكن ان يكون لذلك عائق عن الوصول
والى ذلك اشار بقوله صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي فمن سلك مسلكه
من وارثيه وتصور بصورته الباقية لا بد وان يصل الى الحق ويأخذ الاحكام
من معدنه ولكن في مادة الخاتم ايضا فان الواصل هو الرقيقة الاتحادية الاصلية
في صورة شخصية الخاتم فهم في صورة الخفاء والكمون بين اصحاب الخاتم و
الى مثل ذلك اشار حيث لم يقل منا وقال فينا من يأخذه عن الله فيكون
خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلعم
فهو في الظاهر بصورة شخصية العنصرية متبع لعدم مخالفته في الحكم
وان كان في نفسه مستقلا في اخذه ذلك الحكم كعيسى اذا نزل فحكم فانه في الظاهر
متبع وفي نفس الامر مستقل واذ كان للخاتم مرتبة تمام الاظهار في جميع ما تحقق
به غيره من الكمل سرى ذلك في ساير الاحكام منه فكذا في امر الاتباع واليه اشار
بقوله وكالنبي محمد صلعم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
فانه ظهر امر الاتباع والاقتداء في مرتبة الاظهار الكلامي المعرب وهو اي الحكم المأخوذ
على الاستقلال من الولي المتبع في حق ما يعرفه من صورة الاخذ مختص بالاخذ
من وجه وموافق لشرع النبي من آخر فالحكم المذكور للولي المتبع هو فيه
بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره
فاتبعناه من حيث تقريره الذي هو وجه موافقته لا من حيث انه شرع لغيره
قبله الذي هو وجه الاختصاص وكذلك اخذه الخليفة عن الله بعد رسول الله

اي في الآخذ المتبع

عين ما اخذه منه الله ن الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله
فان الكشف هو المعرب عن وجه الاختصاص ليس الا وبلسان الظاهر خليفة
رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافته عنه الى
احد ولا عينه بوجه غير التنصيص لعلمه ان في امته من يأخذ الخلافة
عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع لما بين
من لزوم اشتماله على وجهي الاختصاص والموافقة فلما علم ذلك صلعم لم يحجز الامر
فلله خلفاء في خلقه يأخذون من معدن النبي والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام
ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة اذ لم يتم حيثية امر
الاظهار ولم يختم ابواب خزاين النبوة والرسالة وهذا الخليفة حيث
انها بعد الخاتم ليس بقابل للزيادة فان الامر بعد ختمه وتمامه لا يقبل الزيادة
بوجه والا فلا يكون ختما وهذا جهة فضل التقدم التي يعرفها الخليفة ان ما اخذته
من الحكم لا يقبل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها فهذا فضل حكم الرسول
على حكم الخليفة ثم ان اظهار العلم والحكم وتبيين الحقايق والمعارف من الاوضاع
والاحكام المشروعة لما كان من خصايص منصب الولي والخليفة فهو يوهم انه زيادة
من الخليفة نبه على دفع مثله بقوله فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع
الرسول خاصة فهو في الظاهر عند اظهار تلك الحقايق العلمية والمعارف
الحكمية متبع غير مخالف حيث ان اظهارها وتبيينها من عين ما شرع الرسول
مطابقا اياه مستنبطا ذلك منه ودالا هو عليه بخلاف الرسل الا ترى عيسى عليه
لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول
زعما منهم ان لعيسى رتبة الخلافة مع موسى لا غير ولذلك ما لم يروه يزيد حكما
على حكمه آمنوا به واقروه فلما زاد او نسخ حكما كان قد قرره موسى وراوا
ذلك

ذلك منه لاظهاره على صحايف الازمان والاعيان لكون عيسى رسولا ومقتضى امر الرسالة
اظهار احكامه المنزلة عليه لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود
الامر على ما هو عليه من رسالة عيسى وان اظهاره تلك الاحكام منه من تلك الحيثية
الشريفة التي قد حصروها في موسى اعتقادا فطلبت قتله وكان من قصته ما
اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص
حكم قد تقرر او زيادة حكم وكلاهما صورة الزيادة فان الزيادة ادخال
ما لم يكن معتبرا قبل في درجة الاعتبار سواء كان باضافة امر وزيادته على السابق
او باسقاط شيء ونقصه عنه واليه اشار بقوله على ان النقص زيادة حكم بلا
شك والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ضرورة انه بعد ختم الرسالة
يعني بلوغ امر الاظهار الى مرتبة تماميته وختم خزاين الاحكام والاوضاع
الشرعية المنبئة عن الحقايق بما هي عليه في نفس الامر وانما ينقص او يزيد
على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد المنوط امره برؤية الائمة وآراء
العلماء وفي ذلك من وجوه السعة وصنوف الاحتمالات ما لا يخفى فانهم
مختلفون فيه حسب اختلافهم في مدارج الاذهان والقرايح تارة وفي مواد
العلوم والمعتقدات اخرى وذلك في الاحكام الخالية عن النصوص الجلية
والسنن البينة المؤيدة بالقراين فان النصوص ما لم يكن كذلك يكون مورد
بطرق الاحتمالات فان الالفاظ الدالة بتوسط الاوضاع لا يخلو عن وجوه
من الاحتمالات مثل الحذف والاضمار وصنوف المجاز وغير ذلك وفي عبارة
الشيخ حيث قال لا على الشرع الذي شوفه به محمد صلعم ايماء الى ذلك
فان المشافهة يستتبع تلك القراين دون التنصيص فقد يظهر من الخليفة
ما يخالف حديثا في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا
حديثا ملفوظ

الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلعم ولو ثبت لحكم به وان كان
الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم الذي هو مبداء السهو
والنسيان ولا من النقل على المعنى الذي هو مثار سائر التبديلات
والتحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه حيث
يزيد في الشرع ما يزيد فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر في زماننا
بتقرير المجتهدين من الائمة الاربعة وغيرهم فتبين برفعه صورة الحق المشروع
الذي كان عليه عليه فان الذي عليه الحق في نفسه من الصور التي اختلفت
الائمة فيها انما هو الواحد منها بلا شك ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة
في النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه فذلك
هو الحكم الالهي وما عداه فعلم خ وان قرره الحق في صور المجتهدين على ما مكنهم
محمد صلعم في ذلك حيث قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فهو رحمة للعالمين
فهو شرع تقرير انما عمل ذلك لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها
فانه لو لم يتعلق امر اثبات الاحكام بالاجتهاد ما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة
التي هي سعة الحق وهي مقتضى الرحمة المجبول عليها محمد صلعم ثم لما استشعر ان
يقال ان يعارض احكام الخلفاء والمجتهدين ينافي ما عليه اتفاقهم عن الاصل الذي نفت
صحته عن النبي صلعم عندهم من قتل الثاني من الخليفتين رفع ذلك بقوله واما
قوله صلعم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما هذا في الخلافة الظاهرة
التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما وهو الآخر رتبة وزمانا
بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها فانه لا يزاحم احدهما الآخر كما في الصورة
التي هي موطن التزاحم وموطن الضيق والتصادم واليه اشار بقوله وانما
جاء القتل في الخلافة الظاهرة مطلقا وان لم يكن لذلك الخليفة الظاهرة التي

في

في الثانية من الرتبة هذا المقام وهو مقام اخذ الحكم عن الله فان ذلك لا يتعلق بالصورة
التي هي الحاكمة بالقتل فبين هذه الخليفة وبين الخليفة الاولى تخالف في رتبة الخلافة غير متحد في
النسبة فيها فان الاولى آخذة عن الله وهو خليفة الله حقيقة والثانية التي ليست له هذا
المقام خليفة رسول الله صلعم ان عدل فوجب القتل فيها مع تفاوت النسبة المعنوية
لما في تعدد ولاة الامر والخلفاء الصورية من الفساد الذي في دليل التمانع
الوارد في التنزيل السماوي الذي هو اصل سائر الاحكام واليه اشار بقوله
فمن حكم الاصل الذي به يخيل وجود الهين جاء مثله وهو قوله تع لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا تخيل وجود خ وذلك لانه على اتفاقهما اما ان ينفذ حكم
كل منهما في الآخر فلا يكون واحد منهما الها لنفوذ حكم الآخر فيه وان لم ينفذ ايضا فكذلك
لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما دون الآخر فالنافذ الحكم هو الاله فلا
يكون في الالهية تعدد اصلا ثم انه لما كان الكلام في قتل الخليفة الثانية وان عدلت لذلك
قيد الدليل بقوله وان اتفقا تطبيقا لما هو بصدده تنبيه من المدعى وبعد ذلك
يعرض للشق الآخر تعميما للدليل بقوله فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا
لنفذ حكم احدهما فقط فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه
ليس باله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف
الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر
الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره
في المشية ولذلك نفذ تقريره خاصة دون العمل باحكامه والتزام ما جاء به
فان المشية ليس لها فيه الا التقرير اي اثبات عينه في الخارج لا العمل بما جاء به
وكانك قد اطلعت في مطلع الفص الآدمي عند الكلام على المشية ما يلوح على هذا
الكلام وعلى اشتقاق الشيء منها فالمشية سلطانها عظيم حيث انه لا شيء الا ويستقر امره بالمشية

فهي مستقر الاشياء في الوجود ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها
تقتضي الحكم ويثبت الامر ويقرره بالذات دون توسط رسالة نبي ولا دلالة امر تنزيلي
فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى
معصية فليس الا الامر بالواسطة اعني الامر التنزيلي الذي هو بواسطة
النبي لا الامر التكويني الذي لا واسطة فيه فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله
من حيث امر المشية التي لا دخل للواسطة فيها ولا لغيرها مما يشوب صرافة الوحدة
فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم حيث ان منشأ المخالفة انما هو
ادخال الواسطة الحاكمة على ما يترتب ايجاد الفعل من العوارض الاعتبارية التي يعرض
الفعل المذكور بالاضافة الى ما عليه المخصوص في الزمان الخاص كالاباحة والحرمة
وغيرهما وعلى الحقيقة فامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل
الا ان يكون ذلك الايجاد بعينه ضرورة توجه الامر قادرا عليه ومستغلبا وحاكما مستوليا
ولتضمن التوجه المذكور في نفسه هذه المعاني كلها عداه بعلى فعلم ان متوجه امر المشية
المحكم امتثاله انما هو اتحاد عين الفعل مطلقا ولكن لما كان ذلك انما يتصور وجوده
في الخارج اذا كان في محل وزمان تشخصاته وبذلك يصير عرضه للمدح والذم
والمخالفة والمعصية كما ورد في الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه والى ذلك اشار بقوله ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا
يسمى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله وذلك بحسب
ما عينه الشارع حيث ان المشخصين المذكورين اذا تشخصا في الحد الذي عينه
الشارع يكون محمودا واذا وقع خارجا عنه يكون مذموما ولذلك قال ويتبعه
لسان الحمد او الذم على حسب ما يكون فيه من جهتي الموافقة والمخالفة
ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه من ان الحمد والذم والموافقة والمخالفة
منشاها

منشاها انما هو المشخصات الخارجية وهي نسبة ذلك العين الى الزمان والمكان المخصوص و
النسب انما هي اعتبارات محضة لا حظ لها من الوجود فيكون عين الافعال التي هي
متوجه امر المشية في نفسه مبراة من هذه النسب وان كان في الخارج لا يخلو عن نسبة
من تلك النسب لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فان لكل
نسبة خاصية واثرا يترتب عليها اما في طرف الحمد ويسمى بدرجات الجنة او جهة
الذم ويسمى بدركات الجحيم والكل سعادة لشمول الرحمة اياه فعبر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شيء من متوجهات امر المشية وانها سبقت الغضب الالهي
سبقا ذاتيا يستلزم العلو والاستيلاء والسابق متقدم في الوجود ونفاذ الامر
فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر يعني الغضب المسبوق بالقهر والشقاوة
حكم عليه المتقدم يعني الرحمة السابقة باللطف والسعادة فنالته الرحمة اذا لم يكن
غيرها سبق بالعلو الاحاطي الذي هو اثر التقدم الذاتي فهذا معنى سبقت رحمته
غضبه لتحكم على من وصل اليها في الغاية وقفت وهي الحد المحيط الذي ما وراءه
شيء والكل سالك الى الغاية متوجه اليها في الحركة الظهورية فلا بد من الوصول اليها
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب الذي له عند فقدان الغاية
والحد فيكون الحاكم هو الغاية والحكم لها في كل واصل اليها بحسب
ما يعطيه حال الواصل اليها واذا كانت احوال الواصلين متخالفة الانواع يكون
سعاداتهم متخالفة بحسبها ثم انه اذ قد انساق الكلام في الحكمة الوجودية الى هذه
الجمعية الحقيقية والتفصيل الجمعي حان ان ينتقل الى النظم ويتنقل في مجلس انبساط الذوق
وسواد مفارقة المنقشة للروح بلطائف ثمرات الوقت وتوابع الزمان من مقطعات
التفصيل ومنظومات الاجمال فانك قد نبهت غير مرة على ان النظم يكشف عن وجوه
جمال الاجمال ما لا يكشف غيره من العبارات بقوله فمن كان ذا فهم يشاهد قولنا
يشاهد ما قلنا

مشاهدة يقين عيني فانه يفهم من سطور ان صحايف الاكوان سيما في هذا الاوان امر الاجمال
على التفصيل الذي حققه واقتصاره على الفهم تنبيه على ان الزمان هذا مما يكفيه مجرد الفهم
ولا يحتاج الى ترقيه الى مرتبة الذوق لان العقل اذا صفا موارد ادراكه عن شوايب
التقليدات وسواكل العقايد من الخياليات لا يقصر ادراكه عن فهم الحق فيه
وان يكن فهم فيأخذه عنا وذلك ايضا بعد تصفية الباطن عن ضروب العقايد
التقليدية الظنية حتى يكون له قابلية الاخذ من ذوي الحقايق اليقينية وفيه استشعار
ما ورد في الحديث الناس عالم او متعلم والباقي همج واليه ايماء بقوله
فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال التي انت فيه في زمانك كما كنا
في زماننا فمنه الينا ما تلونا عليكم من الصور الكتابية والكلامية المنزلة التي
هي الكاشفة عن كنه التفاصيل كما بين في ديباجة الكتاب ومنا اليكم ما وهبناكم منا
من الحقايق والمعارف التي هي لب لتلك الصور وتلك الحقايق هي عين حقيقة الكل و
فص كلمتها لا غيرها عند التحقيق فمنا الثانية بيان لما على هذا التقدير ويحتمل
ان يكون صلة للوهب والاولى منها ابتدائية ولما كانت هذه الحكمة من خزانة
الواهب تطبيقا لما مهد سابقا وحاصل هذا الكلام ان الواصل اليه من المبدا
بواسطة النبي انما هو الكلام المتلو الكاشف عن الكل ذوقا لا لغة ووصفا
واما المعارف التي اظهرها وباح بافشائها في عبارات دالة عليها وصفا ولغة
فهي مستنبطة اولا من اصل حقيقتها التي هي الكتاب الجامع ولتوافق النسخ
وحد الكلام المنزل مطابقا له كما قيل شعر يا معدن الاسرار يا كنز الغنى
يا مشرق الانوار للمتوسم يا عين غيب الله يا سر الهدى يا نقطة الخط البديع الاقوم
اقرأ كتابك قد كفى بك شهيدا يهديك منك علوم ما لم تعلم واقفه رسوم هياكل قد انزلت
ينبيك عن سر الكتاب المبهم وفي ترك لام الصلة بين الوهب ومفعوله
اشعار

اشعار بما بين الواهب والموهوب له من وجوب المناسبة الاتصالية وعدم تخلل
الوسايط هنالك ثم انه من الحكم المختصة بالكلمة الداودية امر تليين الحديد وهو اشارة
الى بلوغ تاثيره لدى الابلاغ الى اعصى البرية للقبول واقواها للاباء عند الدعوة النبوية
فان قابليات الامم واستعداداتهم متخالفة في ذلك فمنهم من ليس له في مقابلة تلك الدعوة
الا القبول والاذعان وساير الانبياء في تسخيرهم متساوي القوة لا اختلاف لهم في ذلك
ومنهم من له قوة التقابل عند دعوتهم متمسكين بالشبه الناشية لديهم من الحجج والدلايل
الدالة على عقايدهم التي لهم والانبياء في ترتيبهم متفاوتوا القوة متخالفون لدى التاثير و
التصرف وهم على اختلاف طبقاتهم طبقتان منهم من يمكن ان يلين شدة ابائهم وهم
بمنزلة الحديد في العصيان فانه يلينهم نار الزجر بالوعد والوعيد واحراق ذلك
شوايب شبههم ومنهم من لا يمكن فيهم ذلك اصلا فهم في عدم القبول ذلك والامتناع عن
التليين كالحجارة او اشد قساوة منها ثم اعلم ان الانبياء والمرسلين الذين لهم الخلافة
والظهور بالسيف لا بد لهم في ذلك من تسخير الطايفة الثانية حتى يقابلوا بها اعداءهم
الواقعين في تلك الدرجة فان الحديد بالحديد يكسر وكذلك الحجارة ايضا والى ذلك كله
اشار بقوله واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد
كما يلين النار الحديد وهو اشارة الى الطايفة الثانية وانما الصعب قلوب
اشد قساوة من الحجارة وهذه اشارة الى الطايفة الثالثة وانما كانوا اشد قساوة
من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار فيفنى صورتها النوعية بالكلية
ولا يلينها مع بقاء تلك الصورة وترتب آثارها واوصافها عليها ثم يشير الى ما مهدنا
قبل من ان الظاهر باطلاقه لا بد له من تسخير الطايفة الثانية الى حكم مظاهريه بهم
بقوله وما الان له الحديد الا لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله
اي لا يتقي الشيء الا بنفسه فان الانبياء عليهم السلام ما لم يكونوا متلبسين ومحفوفين

باقوام اشداء على مقاومة الاعداء الذين هم في الشدة بمماثلهم لم يكن لهم ان يظهروا بالخلافة
على الامم ولما كانت طوايف الاعداء متخالفين بالنوع في شدتهم وبما يفهم لقبول
الدعوة الحقة والطايفة الثانية اذا استكملوا بقرب الانبياء وفازوا بقوة الاقتداء
بهم تعاونوا جميعهم في فنون نكاياتهم وحروبهم اشار الى ذلك بقوله فان
الدرع يعني الطايفة الثانية يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل
اشارة في تفصيله الى تنوع طوايف الاعداء وتطور حروبهم وبما يفهم مع كفاية
الطايفة الثانية لقربهم الى الانبياء لمقاومة الكل وسر هذه الحكمة وروحها
هو ظهور الوحدة الاجمالية والاطلاقية الذاتي في اقصى غايات الكثرة ونهاياتها
وعنه افصح بقوله فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي المعرب
المبين باعوذ بك منك حيث انه عبر عن تلك الجهة الجمعية الاجمالية والوحدة
الذاتية بكاف الخطاب الكاشف عن كنه الكل فافهم فان كاف الخطاب مع دلالته
على الوحدة التنزيهية لا يخلو من حيث الخطاب عن الجمعية التشبيهية فهذا روح
تليين الحديد فهو المنتقم الذي في عين كونه منتقما هو الرحيم والله الموفق
لفهمه وتحقيقه

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

١٨

ووجه اختصاص الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية ما في اصل حقيقة النفس
وكنه قابليتها من انها ما لم يتنزل من معارج اعالي القدس ومطالع انوار
الجبروت الى مهاوي اسافل بحور الجسم وظلمات بطون حيتان الامزجة لم يحصل
لها استعداد الترقي الى مراقي القرب ونادي الخطاب والمناداة حتى فاز في عين تلك
الظلمات بالتوحيد التنزيهي في حضرة الحضور والتسبيح الجمعي في محل الخطاب
الى ان نفسه الله من كربه ونجاه من تعبه فعلم ان للكلمة اليونسية اختصاصا
بمادة حروف النفس بفتح الفاء كانت او بسكونها فان الجهة الامتيازية بين المادتين
انما

انما هو الفاء والواو وهما يتقاربان لفظا ومخرجا وانما يفرقان رقما بالاتصال
الموجب للخفاء والانفصال الحاكم بالظهور ثم انك قد عرفت عند الكلام على وجه
ترتيب الكتاب ونظم فصوصه على النسق المخصوص ان الكلمة اليونسية هي التي
تمت بها السر الكمالي الذي في عرض الارض الاعتدالي الانساني صوب اظهار الاوضاع
الكمالية من الصور الشرعية والاحكام المشعرة ولذلك تراها قد جمعت بين الرسالة
الى مائة الف او يزيدون وهي منتهى مراتب الاظهار وبين الاختفاء في غياهب
طبقات الظلمات فان كل متوجه الى طرف ما لم يصل الى ما يقابله من الطرف الذي يضاده
في تلك الجهة المتوجهة اليها لم يتم له ذلك الطرف عند التحقيق ومن هنا ترى الهوية
المطلقة التي هي موطن كل كمال وتمام يسمى عند القوم بمجمع الاضداد ومضيق الاطراف
وبين ان منتهى امر هذا الاظهار المذكور هو الخلافة المرتبة على الرسالة ومن جملة
احكام الخلافة وخصايصها اللازمة لها الغلبة على بني النوع وقهرهم وقتل الانفس
منهم فلذلك بنى الكلام في هذا الفص عليه واطنب في تحقيقه اعلم ان هذه
النشأة الانسانية بكمالها عند بروز ما استحق في ارض قابليتها على مزارع الاظهار
روحا ونفسا وجسما خلقها الله تعالى على صورته الجامعة بين التنزيه الذي هو مدرك
الروح والتشبيه الذي هو مدرج الجسم والجامع بينهما اعني اللطيفة التي هي النفس
الناطقة وهي المسماة بالقلب في عرفهم فاطلاق النفس ههنا على النفس الناطقة بالعرف
العام الذي عليه كلمة اهل النظر والحكماء وكثيرا ما يتنزل في هذا الكتاب على عرفهم
ومداركهم كما قد اطلعت عليه في الفص الآدمي فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها
وتلك لتوليه اما بيده كما سبق بيانه في حكم المشية التي بلا واسطة كما قال الله يتوفى
الانفس حين موتها وليس في الحقيقة الا ذلك او بامره وهو الذي بالواسطة
اي بواسطة الرسل واحكامهم المنزلة عليهم فلا يحتاج الى ان يجعل الامر بمعنى الملك

مصطلحات ٥

مصطلحات ٥

فان امر الرسل امره بالواسطة وقد حقق آنفا ان الواقع في نفس الامر لا يخلوا
عن الامرين والكل تحتهما وان كان عند التحقيق الذي بالواسطة بيد الله
كما سبق في بحث المشية تحقيقه وكان قوله وليس الا ذلك اشارة الى هذا المعنى
ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه من حيث انه هدم صورته الكاملة
وتعدى حد الله فيها من حيث انه حكم بالكف عنه وسعى في خراب من امره الله
بعمارته وهو اصلاح الصورة واتمام امرها فان ساير الاتقياء انما وضعوا الاحكام
لاتمام تلك الصورة واحكام نظامها فان ساير تلك الاحكام متعلقة بافعال هذه الصورة
والفعل تمام صورة الشخص واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية
من الغيرة في الله فان الاول مبداه واصله الرحمة والثاني منشاه القهر و
الغضب فان ساير اوصاف العبد وافعاله فرع اوصاف الحق وظلالها وقد عرفت
ان الرحمة هو السابق حكما واحاطة فهي احق بالرعاية لقربها الى الذات فلذلك
يتفرع عليها من اوصاف العبد ومما يؤيد ذلك ان داود لما تم امر الخلافة و
الرسالة استقر على عرش ايالته واراد داود بنيان بيت المقدس
فبناه مرارا كلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا
اي بيت المقدس لا يقوم على يدي من سفك الدماء وذلك لان سفك
الدماء مبداه من الغيرة التي انما ينشاء وتشتق من الغيرة فهو ينافي التقدس
فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا بعبادي قال
يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه
فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها
هذا في الامم السالفة وفي شريعتنا ايضا ما يؤيد ذلك الا ترى عدو الدين مع
كمال اهتمام واضع الدين باقامة احكامه وذلك على انه منوط برفع العدو وقمعه
قد

ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

قد فرض الله فيهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها و
توكل على الله الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية
او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي
واحد بالدية او عفى وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفى ويرجح
على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه يقول في صاحب النسعة وهي حبل عريض
كالحزام قيل انها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه النسعة في يد رجل فاخذه
بدم صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلعم ان قتله كان مثله اي في
الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا وفيما يثبت ايضا فانه هدم بنيان الحق
الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة مثلها اي يسوء
ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورته فمن
عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه احق به اذ انشاه له
اي الحق ما انشاء هذه النشاة الكاملة العبدية الا لنفسه فانه ما تصوبه الا به وما
ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه انما يراعي الحق اذ قد تقرر غير مرة
ان العبد ممحو والعبودية ممحو الاثر ثم انه لما استشعر ان يقال ههنا كيف
يصح ان يكون ذلك صورة الحق وهي محمودة تارة مذمومة اخرى نبه على جوابه
بقوله وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه
وكلامنا في عينه انه صورة الحق فلئن قيل الفعل له عين ايضا موجودة
فكيف يصح ان يكون مرجع الذم هو العين من حيث هي عين غير مذمومة قلنا
ان عين الفعل من حيث انه عين غير مذمومة وانما اكتسب ذلك من النسبة
التي لها الى عين تلك الصورة واشار الى هذا الاستكشاف بقوله ولا فعل الا
لله ومع هذا ذم منها ما ذم اي ذم الفعل من العين واكتسب منها ذلك عند نسبته اليها

ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن حديث

وَحُمِدَ ماحُمِدَ وَفِي بعض النسخ وَحُمِدَ منها ثم يمكن ان يقال منشأ الذم اذا
كان عدم [illegible] الفعل الى العين فكيف يكون الفعل منها محمودا تارة ومذموما
فبين كيفية ذلك التبيين والتفصيل بقوله وَلِسَانُ الذَّمِّ عَلَى جِهَةِ الغرض
اى لعرض من الاغراض على جهة خصوص لا على جهة العموم وحفظ صورة الجمعية
مذموم عند الله وَلَا مذموم الا ما ذمه الشرع الحافظ لتلك الصورة
فانه هو الكاشف عن احكام الاعيان واوصافها اذ ليس مما من الاظهار انما هو
وهو الذي يمكن من اظهار بعض الاشياء بالحمد له واخفاء الاخر بذم وبيان ذلك
انك قد عرفت ان الامر المقتضي لايجاد الكونات على ما كانت واحكامه رجعان في
التوقف احدهما ذاتية بلا واسطة انما يتوجه الى تحقق الاعيان فقط وهو المشية
والاخر يتوجه الى تحصيل هو الشيء وهو كونه ذا ماهية لا يخالف كما مر بيانه
والاخر بالواسطة وهي انما يتوجه الى احكام الاعيان واوصافها في انها وهو
وهو الذي يتوجه الى تحصيل هو الشرع ومنها تلويح ما شرعه وهو ان
شيء الشرك الشخصي للعالم اذا ظهر بحروف المواد التي هي مبادي اصول
الحروف ومواد عينها وذواتها انما يطلع لانه يدل على اعيان الموجودات
فقط وهو الشيء الحاصل من امر المشية واذا ظهر بحروف الاظهار يعني الواو والعين
فانهما الايجاد ان وكل الآوية تدل على الاظهار فانها اصل الرتبة والعين وهو
يصلح لان يكشف عن احكام الاعيان واظهار اوصافها وذلك هو الشرع الحاصل
من امر التشريع ثم ان وجه الرتبة امر الاظهار اعني بيان محمودية بعض الافعال
وخصوصيتها المناسبة لها ومذمومية اخر من حيث الحكم وصفاتها فان كل
من حيث انه مظهر لاوصاف الحق واسمائه فهو محمود وان ذمه الشرع فلمصلحة
فان ذم الشرع لحكمة دقيقة لا يطلع عليها القوة البشرية بل يعلمها الله

او

نسخة ل

او من اعلم الله بما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وايداعا
للمتعدي حد فذا الله في توفية لحكمي المقتضي والمانع والذي يكشف عن تلك المصلحة
قوله تع ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب فخص الخطاب باولي الالباب تنبيها
على ان هذا البيان انما يختص به هؤلاء وهم اصل لب الشيء الذين عثروا على سر
النوامیس الالهية والحكمة فان للب معنيين احدهما خصوصية صورة
الشيء ذي اللب مما يتعلق بظهوره لنا من الانبياء ذين وخواصه بين العباد وهي الحكمة والاخر
جهة اصله ومعناه مما يتعلق بحقيقته من النسبة التي لها الى الاسماء الالهية والباء
يلوح الى هذه الجهة الاسمائية كما عرفت وجه ذلك واللام الى الاولى فانها اشارة الى
تمام تفصيل الكتابي وذلك هو تمام الحكمة هذا كلام وقع في البين والحاصل منه تمهيد
مقدمة كاشفة عن غاية هذه النشأة وطريق تحصيلها برعاية تبينها تاسيا
بالحكمة الالهية وهي ان الله تع داعى هذه النشأة واذا علمت ان الله داعى هذه
النشأة في مراعي الاكوان وداعي اقامتها في دار الحدوث والامكان فانت اولى
بمراعاتها ولذلك في مراقي الكمالات بذلك النشأة واقامتها السعادة العظمى
فانه ما دام الانسان حيا بهذه النشأة الانية يرجى له تحصيل صفة الكمال
الذي خلق له من شهود الحق بجميع اسمائه وعبوديته لله ومن سعى في هدمها
فقد سعى في منع وصول ما خلق له من الكمال الذي به يكمل المحل وهو تمام الظهور
والاظهار وما احسن ما قاله رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله
فانك قد عرفت ان الغاية لهذه الحركة الوجودية هو الظهور التام الذي هو
تمام الاظهار الكامل الذي بكلام فهو الخير اذا قيس الى الانسان نفسه واذا قيس الى
افعاله فهو الافضل فذكر الله الذي هو غاية العبادات اعني اظهاره تع هي

هذه النشأة الانسانية وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا
من ذكر الله الذكر المطلوب منه فان من جملة المراتب الوجودية
مرتبة الكلام والذكر فاذا ظهر الحق في هذه المرتبة واستتبع لها جميع
المراتب الباقية بان يظهر في سائر تلك المراتب بجميع مداركه مظهرا اياها يكون
الكل مجلاه من الحس والخيال والذكر والفكر والقلب فان الذاكر له في الكل
حكم وظهور فاذا ظهر بسائر هذه المراتب يكون شخصا كاملا فالذاكر لا بد
وان يشاهد المذكور فانه جليس من ذكره والجليس مشهود للذاكر
فمتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله
سار في جميع العبد بمراتبه الروحانية والنفسانية والجسمانية لان من ذكره
بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فان
صورة المذكور انما تشخصت فيه فقط فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان
فان لكل قوة وكل شيء سائر القوى فعلية كانت او انفعالية على ما تقرر في اصولهم
كما قال شرف الدين ابن الفارض شعر يشاهد مني حسنها كل ذرة بها كل طرف حال
في كل طرفة وقوله بما هو راء يجوز ان يكون متعلقا بلا يراه اي لا يراه
الانسان بما هو راء وهو البصر او بمعنى انه لا يرى الانسان مع ان الرائي هو
ويجوز ان يكون متعلقا بفيراه اي فيراه اللسان بما يراه من
القوة الجمعية التي لا يدرك بالمدارك البشرية والثاني اظهر فافهم هذا
السر في ذكر الغافلين فانه لا يمكن ان يكون في الوجود غافل مطلقا اي في جميع مراتبه
فانه لا بد لكل شيء من الحضور ولو ببعض اجزائه ومراتبه وهو الذاكر منه
فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه
لسان ه ن
فهو يشاهده والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس

الغافل

الغافل ولا يلزم من هذا ان الانسان اذا كان غافلا لا يكون الحق جليسه مطلقا
فان الانسان كثير اذ قد تقرر ان تشخصه واحديته احدية جمع الكل فيكون
كثير العين ما هو احدي العين والحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية
والاسماء بعضها جزئيا بعض كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من
ذكر جزء منه ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف
بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان من جزء يذكر به حتى يسمى صورة
شخصيته به فانك قد عرفت ان قيام الشخص بالمدد الوجودي الواصل
اليه بوساطة النسبة وهي الحضور من الجزء فيكون الحق جليس ذلك الجزء
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية كما في العالم الكبير بما ورد في الصحيح لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود هذا العالم
الانساني ثم انه لما استشعر ان يقال انه اذا كان ذكر الجزء كافيا في حفظ صورة شخصية
الانسان فكان ينبغي ان لا يطرأ عليه الموت اصلا ضرورة ان ذكر الجزء منه ضروري
دائما نبه على دفعه بقوله وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى
موتا فليس باعدام وانما هو تفريق لما يقوم به الاحدية الجمعية الكلية
التي هي تشخص الانسان وذلك انما يتقوم بالاجزاء عند جمعيتها فعند التفريق
لا يمكن قيامه به فيأخذه اليه وليس المراد من التفريق واجتماع المتفرقات
قبل الا ان يأخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه يتولى
له مركبا غير هذا المركب من جمعية حاصلة من الحقائق التي من جنس الدار
التي ينتقل اليها لعدم بقاء قهرمان الكثرة فيه وعدم نفاذ حكم التضاد المستدعي
للتفريق دار البقاء لوجود الاعتدال فانه يظهر في تلك الدار حكم الوحدة والاعتدال
صورتها فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزاؤه ثم انه يمكن ان يقال ان الامر في الناس

في الانسان جزء يذكر به

وبقاء صورته في تلك النشأة متفاوتة فان السعداء في درجات النعيم والاشقياء
في دركات عذاب الجحيم فكيف يكون الكل مرجعه واحدا فنبه على بيانه بقوله
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار والنصوص الواردة فيهم بمعنى الخلود
الخلود فيها لا في العذاب اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا
وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق يعني بعد
ان ادى حقوق وجوه المخالفات والعداوات وصنوف المتقابلات فما يقتضي اختفاء
حكم الايجاد الذي هو مقتضى امر الخلة والمحبة نعيم خليل الله حين القي في النار
ثم لما استشعر انه يمكن ان يقال كيف يجعل الخليل مقيسا عليه وهو لم يكن معذبا قط
تعرض لدفعه بقوله فانه عليه يعذب برؤيتها النظرية التي هي منتهى نتائج مقدمات
الكثرة وبما تعود في علمه تقليدا للشهود المعهود وتقرر من انها صورة تولم
من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه فبعد وجود هذه الآلام
وحد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية في حقه وهي نار في عيون الناس
بحسب صورته النوعية العينية المعاينة فانها ما يورث عن صورتها فالشيء الواحد
يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد يختلف ويتنوع
بحسب اختلاف القوابل وتنوع الاستعدادات فمبدأ ذلك الاختلاف والتنوع
اما ان يكون قابلية العبد على تقدير ان يكون القابل من الفيض الاقدس كما عرفت
واما ان يكون الحق نفسه فانه اذا كان القابل من الفيض عن ثنوية المفاض عليه
والمفيض يكون مؤدى العبارتين واحدا ولذلك قال فان شئت قلت
ان الله تجلى بمثل هذا الامر اي مثل القابل وعلى شكله وان شئت قلت
ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي وفي طي عبارته هذه نكتة
جليلة حكمية وهي انه اذا كان مؤدى العبارتين واحدا فيكون المثل موجودا قطعا
وليس

الكونية خ

الاقدس خ

وليس مثل مثله شيء والا فلا يكون القابل من الفيض الاقدس ولا يكون لتسوية
العبارتين وجه كما لا يخفى ذلك على الفطن وايراد لفظ المثل ههنا لايماء هذا المعنى
وتبيين قوله ليس كمثله شيء فان المثل محقق الوجود وليس لمثله وجود فان التجلي
الوجودي المذكور يتمثل فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر
او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق فانه
اذا اثبت الفيض والقبول لا بد من الثنوية الاعتبارية لا غير وهو الذي يسوغ
تسوية العبارتين ثم ان هذا الكلام وقع ههنا لتمهيد بيان مرجعية الكل اليه
فلذلك افصح عما هو المطلوب بقوله ولو ان الميت او المقتول اي ميت كان
او اي مقتول كان سعيدا كان او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض
الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته وتحت حوز احاطته سواء كان
بالجمعية الحيوتية او بالتفرقة القوتية قتلية او موتية فلا فقدان في حقه
فشرع القتل وحكم بالموت بارسال الانبياء وانزال النواميس لعلمه بان
عبده لا يفوته فهو راجع اليه هذا هو الظاهر ذوقا وشهودا على ان
في الكلام المنزل القرآني ما يدل على ذلك المعنى بابلغ وجه دلالة تنبيه غير خفية وذلك
في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فان
الرجوع لغة هو العود الى ما كان منه البدء مكانا كان او فعلا او كان قولا وبذاته
كان رجوعه او بجزء من اجزائه وذلك لانه قد اسند الرجوع الى الامر الدال على العموم
موكدا بالكل فمعناه حينئذ ان مبدأ جميع الاشياء ومرجعه هو الحق سواء اعتبر
ذات الاشياء او فعلها او قولها هذا ما يدل عليه بحسب اصل معناه اللغوي واما
بحسب القرب الذوقي فيدل على ان الهوية الاطلاقية مبدأ الكل ومرجعه ويدل
ذلك عقلا على ان سائر التصرفات حينئذ انما كان يقع فيه ومنه فهو المتصرف

هذا كبحث المرآتين في المصطلحات

والمتصرف فيه والا يلزم ان يكون الخارج عن تلك الهوية شيئا وهو بخلاف ما علم من
اصل معناه وتلك الهوية لها الاحاطة التامة فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته
عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله فانه في ظاهر
اللغة يدل على انه هو مرجع الاشياء كلها ومبداءها والذوق الكامل يدل على ان ما يكون
كذلك يكون هويته عين تلك الاشياء ثم ان سياق هذا الكلام يقتضي الفحص عن الحكمة الغيبية
مع ما ذكرنا في وجه نظم الفصوص وترتيبها عند الكلام على تحقيقها فلذلك اخذ في
بيانها قائلا

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية

١٩

انك قد عرفت ان هذه الحكمة هي اول ما يظهر من سلسلة التجليات الجلالية المعينة
للاحكام الامتيازية المولمة لما هو مقتضى النشأة العنصرية المزاجية ابراز الماء عليه النسبة
العلمية الايجادية الكمالية التي انما يختمها الخاتم المطلق لهذا السير الاظهاري الارسالي
الاتياني وذلك هو الحكمة الغيبية فان الغيب هو اول ما يطلق عليه مبدائية الظهور
وليس للتفرقة هنالك حكم اصلا ولا للاحكام الامتيازية رسم قطعا ولذلك نسب هذه الحكمة
الى الغيب ثم ان ايوب لما لم يتميز عن الغيب الا بالالف التي هي باطن الهاء والواو اللتين
هما مادة اسم هو المعرب عن الغيب طبعا وذاتا لا وضعا وجعلا فقط ناسب تخصيص
هذه الحكمة به ومن ثم يرى تصادم نبال النوائب المصيبة وتراكم نصال المصائب
المعينة له عن خصوصياته الشخصية قد نادت ببيان قواه المشخصة له الى ان طهرته
عن شوائب الاحكام الامتيازية واقسه عن نفسه بالكلية فعند ذلك امر بركض الرجل
التي هي ابعد الاعضاء عن مظهرية الاوصاف السبعة الالهية فهي غيب الاعضاء
نحو الارض التي هي مظهر الغيب ايضا في الكائنات الآفاقية ضرورة اندماج سائر
الاوصاف الوجودية الالهية فيها حتى نبع من عين تلك الغيوب ماء حاضر يصلح لرطوبته
ان يغتسل به درن الصور الكونية ويمحو النقوش الباطلة الامكانية وببرودته
تثبت الصور الحقيقية الاسمائية والمعارف العلمية اليقينية وبها يسكن
الحراره

الحرارة المغيبة المفرقة للصورة الجمعية المردية للمزاج العنصري الشخصي
وبشربه يصلح لان يكون مادة للرطوبة الغريزية التي هي بمنزلة الدهن لسراج المزاج
وبقاء نور حيوته فان الحرارة المشتعلة بنور الحيوة ما لم يتغذ بها لم يتمكن في ذلك
كما لم يتمكن للسراج ان يشتعل بنور الاراءة ما لم يتغذ بالدهن وقد اومى الى تلك الحقائق
كلها قوله تع اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ثم انك قد عرفت
ان الحيوة كما يطلق على الحيوة الصورية الطبيعية التي هي مبداء الظهور من الحي
باوصافه الوجودية فقد يطلق ايضا على الحيوة المعنوية العلمية التي هي مبدا الاظهار
من الحي الحقيقي باوصافه الكمالية كما قال تع او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا في الناس وقد ظهر لك من هذا التحقيق الذي اقتبس من مشكوة الآية الكريمة
ان للماء نسبة ايجادية الى كلا نوعي الحيوة ولذلك قال اعلم ان سر
الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان فان الكل به يتقوم
حقائقهم فلو لم يكن مقدما في الوجود على الكل لم يمكن وجود شيء اصلا ولذلك
جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فان مبداء الظهور المذكور في
سائر الاشياء على ما لا يخفى هو الحيوة فانه ما ثم شيء الا وهو يسبح بحمد الله
ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي متكلم وهو الكامل في
الحيوة والكل مشترك في تلك الحيوة الكاملة فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
فان الماء هو ظاهر الحيوة على ما سبق الايماء اليه كما ان الشيء هو ظاهر الماء عقدا
اذا بسط بيناتها فهو اصل سائر الاشياء الا ترى العرش كيف كان على الماء
يعني عرش الحيوة الذي هو مقدم العروش الخمسة فانه صرح في كتاب عقلة
المستوفز ان العرش خمسة عرش وهو عرش هو وعرش الرحمانية والعرش
العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشية وهو مستوى الذات

شي ين ا ٦١
ما يم لف ١٦٥

وهو عرش الهوية وههنا تلويح يدل على هذا وهو ان بينات الحيوة اذا اضيفت
الى عددها يشتمل على اللام التي هي ظاهرها كما ان عددها اذا اخذ بحسب العقد فهو هو
فعرش الحيوة منها هو الذي على الماء لا الجسماني فقط المسمى بالعرش الرحماني فان
ذالك ايضا داخل فيه وعرش الحيوة محيط بالكل وهو الذي على الماء فان الماء من الطبايع
هو الجامع بين الرطوبة التي هي مبدا قبول الصور والبرودة التي هي مبدا اثبات
تلك الصور والحيوة هو وجود الصور مع بقائها ومبنى امرهما على الماء
لانه منه تكون اذا الماء اصل كل شيء وامه على ما تحقيقه فلا يفيده فالكل انما
تكون منه فطفا عليه لانه ظهر منه والظاهر لابد وان يكون طافيا على اصله
فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه
فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى هذا العبد الجاهل بنفسه
وهو المنهمك في احكام التفرقة الكونية الحاير في ظلمات كثرة الامكان كما دل عليه كلام
الخاتم حيث خاطب بالجمع وهو قوله صلعم لو دليتم بحبل لهبط على الله
ثم لما كان لله بحسب اسمائه الحسنى عند التوجه الى كمالها مظهران احدهما عند تمام
امر الظهور وهو العالم باسره وهيئته الجمعية الاحاطية هو العرش وثانيهما
عند كمال امر الاظهار وهو آدم بتمامه وهيئته الجمعية الاحاطية هو الانسان
العبد اشار اليهما في اثبات نسبة التحت واضافته الى الحق فاشار بكلامه هذا
الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة الفوقية اليه في قوله يخافون ربهم
من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت وهما الجهتان
الحيثيتان اللتان قد حصلتا بظهور الحق واما باقي الجهات فلا يظهر الا
بالانسان الذي هو محل اظهار الحق تماما ولهذا ما ظهرت الجهات الست
الا بالانسان الذي هو وطن تمام الظهور والاظهار وهو على صورة الرحمن

الجامع

الجامع لتمام الاسماء وكيف لا يكون الامر على هذا وقد افاد افاد الذوق الصحيح
انه لا مطعم الا الله اي لا مفيض لما يتغذى به الشخص في اطواره روحانيا ذلك
او نفسانيا او جسمانيا الا الله وقد قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل بانفاذ احكامهما وهما الكتابان المنزلان على الرسولين احدهما
الغالب عليه التنزيه والآخر التشبيه ولما كان فيض الحق لا يختص بان يكون
من الرسول او كتابه فان لكل احد مدرجة خاصة الى فيضه العام لذلك قال
ثم نكر وعم وقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما
انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم غيره من
الناس لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه
عقلا وعقيدة من العلو التنزيهي ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية
التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلعم المعرب عن الاشياء
والمظهر اياها على ما هي عليه في نفسها وذلك في قوله لهبط على الله وهو التنزيه
الحقيقي الختمي الذي عليه نهاية التنزيه كما نبهت عليه غير مرة ويمكن ان ينزل
هذين الطرفين للفيض الوارد من الحق على طريقي الكسب والوهب فان الوهب
من جهة فوق الامتنان وعلو رحمته تع والكسب من طرف تحت السوال ومساعي
ارجل جد العبد وتعبه ثم اذا تقرر ان الماء الذي عليه العرش هو الذي يحفظه
ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة ينحفظ وجود
الحي على هيئته الشخصية المزاجية الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي
تنحل اجزاء نظامه وينعدم قواه عن ذلك النظم الخاص فان لتلك الاجزاء
والقوى نظما في كل عالم بما يناسبه وحيوة يقبله ويوافقه ولذلك قيد بالعرفي
والنظم بالخاص ظهر من هذه المقدمات ان الماء هو مبدا نظام الاجزاء والاركان

طرف صح

الموت صح

والقوى التي عليها بناء المزاج الشخصي والهيئة المجمعية الوحدانية ولذلك
قال الله له لا يتوب عليه حين اشرف مزاجه على الاختلال ونظام امره على الاحلال
اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب يعني ماء بارد وكأنك نبهت على وجه خصوصية
العبارة في مطلع النص واختصاص ذلك لايوب لما كان عليه من افراط حدة
الالم فسكنه الله ببرد الماء وكسر شدة حدته ونقصها ولهذا كان
النقص من الزايد والزيادة في الناقص حتى يستقيم في مقام الاعتدال والمقصود
طلب الاعتدال ولا سبيل اليه اي الى الاعتدال الحقيقي المطلق الذي شهد البرامنة
بامتناعه واستحالة بكونه فان المبادر الى الافهام مما قال من ان المطلوب من الطب
زيادة الناقص ونقصان الزايد هو ان التساوي المطلق والاعتدال الحقيقي
هو المطلوب ولا يخفى انه لا يصلح لان يكون غاية لحركة حكمية لانه ممتنع فقال ولا سبيل
الى الاعتدال الحقيقي الا انه يقاربه اي المطلوب في الطب هو ما يقرب الاعتدال
وهو غير ممتنع وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقايق
الحكمية والشهود الذوقية يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون
التكوين الا عن ميل من احد اجزاء ذلك المكون فان انما يلحق المركبات من الطبايع
وليس في الوجود الا ذلك كما سبق تحقيقه فان الطبايع ما لم يحصل بينها تفاعل وتقاهر
لم يتكون منها مزاج واحد بالشخص كما بين تحقيقه في الصنايع الحكمية وهذا الميل الذي
عند التفاعل والتقاهر يسمى في الطبيعة انحنا فاذا كان ذلك الميل مبدأ فساد
مزاج او تعينا ان كان مبدأ كون ذلك المزاج هذا في عالم الطبايع وان كان الامر متطابق
الاحكام لابد وان يكون في الحضرات الاسمائية هذا الميل واليه اشار بقوله
وفي حق الحق ارادة وهو ميل الى المراد الخاص من مقتضيات الاسماء فان
لكل منها اقتضاء حكم الخاص به واحديته جمع اقتضاءات باطلاقها من الوجود المطلق على
سايرُ

سايرُ تلك الاحكام لكن الارادة ما لم يخصص احد الاحكام الخاصة لم يتكون فعلم انه
ما لم يحصل في هذه الحضرة ايضا ميل الى مراد خاص دون غيره لم يمكن التكوين
والاعتدال الذي هو مقتضى احدية الجمع والاطلاق يؤذن بالسواء في الجميع
وهذا ليس بواقع فلهذا امتنعنا من حكم الاعتدال وظهر ذلك في مظهر كوني
والتفاوت بين المكونات هو بحسب قربها اليه وبعدها عنه ومن ههنا تسمى المقام المحمدي
يعبر عنه بأو ادنى فانه لا اعدل من المكونات فهو اقرب على الاطلاق كما هو موصوف
قوله او ادنى هذا في المظاهر الكونية وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف
الحق بالرضى والغضب وبالصفات المتقابلة جملة والرضى مزيل للغضب
والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه اي لابد من انفاذ احد الحكمين المتقابلين
عند التوجه الى المحكوم عليه فان الحق في نفي الاطلاق في سايرهذه الاوصاف كما
يستشير اليه وان كان لابد من انفاذ احد الحكمين المتقابلين عنه ملاحظة المحكوم عليه
فكيف يتصور الاعتدال والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب فمن غضب الغاضب
على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل
وان كان للحق في نفي سايرالمقابلات مطلقا ويمضي الراضي عمن رضي عنه وهو
غاضب عليه فهو منتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وانما قلنا هذا الكلام
هنا وهو انه لابد من انفاذ احد المتقابلين اعني الرضى والغضب بالنسبة الى العبد
ولا يزال العبد تحت احدهما من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم
دايما ابدا في زعمهم فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود من عدم التساوي
والاعتدال على زعمهم هذا ان كان كما قالوا فهو مطابق الظاهر وان كان كما قلنا
ما ال اهل النار الى ان الم الآلام وان يكون النار وبقي عندهم صورتها النوعية
النارية على ما عليه ذوق اولي الالباب من اهل الباطن فلكل رضى عنهم لانه

ذالتقائهم منها فزال الغضب لزوال الآلام إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت
فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بالملام إلا ليجد الغاضب
الراحة بذلك فينتقل الألم الذى كان عنده الى المغضوب عليه فلا يزال هذا الميل
فعلم أن هذا الكلام يوافق عقايد اهل الظاهر ويوافق اذواق اهل الباطن ثم انه لما
كان سوق كلامه هذا الى مساقم المذكور مع اهل الظاهر وللجهم نزله الى هذا المدارك الجزئية
لأن أمثال هذه الاحكام التى قيل للغضب والغيظ من الانتقام والانتقاد به يختص بهذه
المظاهر الكونية والكلام فى صفات الله تع على ما هى عليه فى نفسها عند اهل التحقيق فى مشهدهم
الذوقى لذلك اشار الى وجه تحقيق الامر بقوله والحق اذا افردته عن العالم
يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة فانك قد عرفت ان احكام هذه الاسماء المتقابلة وظهور
ما فيها وتقابلها ليس الا بالاعتبار المحكوم عليه وملاحظة المظاهر الكونية واذا افردت
الحق عنها فلم الاطلاق فى سائر هذه الاسماء والتقدس بها عنها وفى بعض النسخ على هذا
الحق وانت عرفت ان الكلام على اطلاقه صحيح فلا احتياج الى هذا القيد الا لمجرد خصوصية
تبيين المحل والظاهر انه كان من الحاشية فوقع فى المتن واذا كان الحق هو الله العالم
فاظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه فلا يكون الغضب والانتقام الا له وهو قوله
والبر فيه الامر كله حقيقة وكشفا وينبغى ان يعلم هنا ان العلم له مدرجتان
فى العالم عند انفاذ حكم فيه بمعنى اظهار المعلوم احديهما سبب فى نفى العلم وتيقنه وتحققه
فيها ويلزم من اظهار المعلوم للعالم فقط والاخرى هى مبداء سبب مع ذلك التيقن وكشفه
ويلزم من الاظهار للعالم ولمن يقربه فى النسبة فمن يفهم عرفه ووجوه محاطه ثم
اذ قد وقع فى عبارته ما هو مبداء لهاتين المرتبتين حيث قال فاظهرت الاحكام كلها الا
فيه ومنه اى فتحققت فيه وظاهرة منه افصح عنها فى مرتبة العلم والعين بجميع الاحوال
التابعة لهما تبيينا لحكمة وتفهيما لخصائص ذوقه فان ذلك هو المتبع لانتظام

قوانين التوجيه وتطبيق لطائف جمال الاجمال منه بدقايق جلايل التفصيل والى المرتبتين
اشار بقوله فاعبده وتوكل عليه اى فاعبده تحققا وتوكل عليه كشفا وتبيينا حتى يكون العبادة حجابا والتوكل سترا فقط طابق بهذا التحقيق الاجمال
بالتفصيل علما وعينا وحالا ثم انه اذا كان العالم هذا وان الحق عين هويته يكون محلا
للاحكام المتقابلة والكل منه وفيه ولهذا قال فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم
لانه على صورة الرحمن اوجده الله وهو شامل لجميع الاسماء فلواحديته جمع الوجود
فكل شئ على صورته لوجود الحق وبه ظهوره ولهذا قال اى ظهر وجودنا
بظهور العالم فانه ظهر بالعالم احكام سائر الاسماء جمعا وفرادى كما ظهر الانسان بوجود
الصورة الطبيعية فانه لم يوجد هذه الصورة لم يكن لاوصاف الانسان واحكامه
اثر فنحن بجميع اجزاء العالم واحكامها صورة الظاهرة وهو بتدبره روح هذه الصورة
المدبرة لها ولاشك ان الروح باطن الصورة فما كان التدبير الذى هو حكم الروح
الا فيه كما لم يكن ظهور الاوصاف والاحكام الخارجية الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر
بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير فعلم ان سائر
هذه الاحكام التى للعالم انما هو الحق من حيث الباطن ومنه من حيث الظاهر وهو
بكل شئ عليم فى الباطن فهو على كل شئ شهيد فى الظاهر فان العلم الصحيح موان يكون
مبداءه الذوق القلبى او الشهود الحسى كما اشير اليه فى قوله ان كان لك قلب او القى
السمع وهو شهيد ولذلك قال المعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواقى لا عن
فكر وهو العلم الصحيح وما عداه اى ما عدا ما كان عن شهود وذوق فحدس
وتخمين فان الحدسيات والمتواترات والتجربيات وان عدت من اليقينيات عند
اهل النظر لكن لما امكن فيها تطرق الشبه من قوى الوهم والخيال ما عداها من العلم
وكذلك البرهانيات اذا استحصلت بحد الفكر العارى عن الذوق فجلية وكذلك اطلق عليه

التخمين الذى فيه بقية تردد الظن وتشويش ولذلك قال ليس بعلم اصلا ولذلك
قالت لاتراها المتعطشى فواه بوادى الطلب عند الاستفاضة منها انها بشفى غلتهم
ولا المتحمس بالافتقاد انها سيهم او بعسم من جوع وانت عرفت ان المأخوذة العلم
فهو الذى يزيل الم العطش الذى من نصب المتعلقات المخلة للروح وعذابها
ثم كان لايتوب ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذى هو من النصب اى التعب
وهى المتعلقات الناصبة للشخص فى مناصب المحسوس وانصابهم الشاغلة المتعبة
والعذاب وهو ما يتعذبون منه من مولمات الروح ومكدراتها لطائف
صفوة وهو الذى متسم به الشيطان اى البعد عن الحقايق ان يدركها على ما هى عليه
فيكون بادراكها فى محل القرب ولما كان الشيطان مبداء الاحكام العدمية كلها
واصل ذلك هو النسبة التى هى مبداء سائر التعينات فهو النسبة التى هى مبداء الاوصاف العدمية
وفى تحليل مواد ابليسها يدل على هذا ومن ثم يرى المتصرف بالبعد عن الحقايق ان يدرك
فالبعد افصح عن النسبة وبالباقى عن مبدائها للاوصاف العدمية العامة كالجهل والانكار
للاذعان فعلم ان هذا بيان ماهية الشيطان حقيقة وليس فيه ارتكاب مجاز كيف وهو
التعريف والابانة عن حقيقته بما هو عليه وادب هذا المقام يابى ان يستعمل فيه غير الحقيقة على
ما بين فى صناعته والذى يلوح على هذا الكلام ان البعد اذا اخذ مع بيناته هو عدد الشيطان
ناقصا منه عقدان من العشرة الله التى على هيئته الفرقية العينية والعلمية فتامل
ومنها تلويح آخر وهو ان العين التى هو الله التى على الجمع اذا ظهر على بارء البينونة
والابان والانكار التى هى مبدا التعينات اذ بها انشاء النقطة ومنها ظهرت فهو البعد الله
عن الاطاعة واما اذا ظهر البارء المذكورة على العين واختفت هى تحتها فهو البعد الله
من الانكار وهو الشيطان ثم ان لما كان هو البعد عن ادراك الحقايق فان المدرك
قريب لمن يدركه فان المدرك مشهود وكل مشهود قريب من العين ولو كان

البعد ٣٦
لفام ابن ال
٢٤٣ شيطان
٣٧٠

بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به على راى الذاهبين الى الشعاع من حيث شهوده
ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر على راى الذاهبين الى
الانطباع كيف كان فهو قريب من البصر والمبصر فقد علم ان الشيطان هو البعد
عن هذا القرب والبعد من جملة الاضافة ولهذا كان ايوب فى المس الذى هو
من الاضافات فاضافه الى الشيطان الذى هو البعد اضافة اسناد مع قرب المس
اى مع ان المس هو القرب فاسند القرب الى البعد فقال البعد منى قريب بحكمى
اعنى البعد ثم يمكن ان يقال حكم القريب انما هو القرب كما ان حكم البعيد هو البعد فكيف جعل
حكم القريب هو البعد فدفع ذلك بقوله وقد علمت ان البعد والقرب امران
اضافيان فهما يتناوبان لا وجود لهما فى العين فان قيل فكيف يكون الشيطان
هو البعد ولم وجود فى العين كما لا يخفى قلنا ان البعد المطلق من حيث هو هو وان لم يكن
له وجود عينى ولكن افراده المشخصة منه موجودة فى الخارج وهو البعد المشخص فى
البعيد والى ذلك اشار بقوله مع ثبوت احكامهما فى القرب والبعيد
ثم ان هذا بيان اعز ايوب على علو ذوق ايوب فى العلم بالله وعلى قرب صاحب هذه
الاضافات المتقابلة من الذات وهو ان ايوب وصف للهوية الذاتية الاطلاقية هو جمعية
الاضداد كما عرفت غير مرة وقد اشير فى قوله مسنى الشيطان الى تلك الجمعية على ما لا يخفى
على الفطن والبه اشار بقوله واعلم ان سر الله فى ايوب لا يدركه لنا
وكنا مسطورا اخاكيا بقراءة هذه الامة المحمدية التى لها جمعية كما لا
يخفى بالفهم فيلحق بصاحبه تشريفا لها وجبر تشريفا وتعظيما ان سائر الانبياء
اى الذين الفت واممهم قطعهم بالوجود الخلاقى كاشفا عن دقايق عرفانهم وايقانهم
حاكيا عن كنه تجاربهم ومآل آمالهم عبرة لهذه الامة الشريفة من جملة ما كانوا عليه

لحكم ح
بحكمته ح

جعلم ص

لتعلم خ

في احوالهم وذلك الظهور تارة في صور الكتابية مسطورا منها بها على جلايل
المعاني بلطايف الاشارات واخرى في الصور الكلامية مقروا دالا بها
على دقايق الحقايق بخفي المناسبات والى هذا كله اشارة في المتن فلا تغفل
ومن جملة تلك الحكم التي هي عبرة المعتبرين ما صدر منه فاثنى الله عليه
اعني على ايوب بالصبر مع دعايه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله
في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل الكف عن ذلك الدعاء بما فيه من رايحة رعونة
الدعوى والتجلد وقوة الاحتمال ينافي كمال العبودية ولذلك قال تعالى حين اظهر
ما به وانه صابر وانه نعم العبد كما قال في بيان تحققه بكمال العبودية
انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل فيما يفعل
عند ذلك الفعل بالاسباب فهي الاله والفاعل هو الحق لان العبد الكامل
في عبوديته هو الذي يستند اليه نفسه وساير الافعال ويسال عنه ساير ما
يستحصل من الاسباب لا عنها اذ الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد
العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع
الى مسبب خاص اذ ربما لا يوافق علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه
وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت اللذان هما مدارج تنزل
الصور العلمية الى العين هذا بيان تحققه بكمال العبودية وانه نعم العبد واما وجه
ان هذا الدعاء لا يقدح في صبره وانه صابر فقوله فعمل ايوب بحكمة الله
اذ كان نبيا عارفا بدقايق الاحوال والمقامات ووجوه كمالها ونقصها لما علم ان
الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطايفة من متصوفة اهل الظاهر
وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
لا الى الله كما قال صاحب التائية شعر ولم احك في حسك حالي تبرما بها لاضطراب
بل

بل لتنفيس كربتي ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة
ويمنعني شكواي حسب تصبري ولو اشك ما بي للاعادي لاشكت وعقبى اصطباري
في هواك حميدة عليك ولكن عنك غير حميدة والذي حمل المتصوفة على الوقوف
في هذا المدحض انهم راوا ان الشكوى ينافي الرضى فحجب الطايفة نظرهم في ان
الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدح
فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا
بالمقضي والضر هو المقضي ما هو عين القضاء ثم اخذ في تبيين دقايق كشف ايوب
في الشكوى المذكورة والصبر خص وعلو ذوقه في ذلك بقوله وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى
الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهي مما يأباه العبودية اذا كان الشخص
له وقوف على مواقف العبودية وعلم ولذلك قال وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله
بما يتألم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم فان الجهل هذا يمكن ان يحمل على
ما يقابل العلم كما عرفت ويمكن ان يحمل على فعل في غير موقعه فان من جملة معاني الجهل فعل الشيء
بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن يترك الصلوة متعمدا
وعلى ذلك قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزو جهلا
بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة من جناب الله
عند العارف صاحب الكشف فان العبد في صحايف الوجود ممحو والعبودية ممحو الاثر
عندهم فمرجع اللذة والالم انما هو الموجود الحق وذلك غير ممنوع في ظاهر الشرع فان الله
قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله فاي اذى اعظم من ان
يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفع
عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك تصحيحا لنسبة العبودية واقامة لك في
مواقف العجز والاستكانة فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت

صورته الظاهرة. ولا شك ان الصورة من الشيء اذا كانت متأذية يكون الكل متأذيا
وازالة الاذى عنها ازالة عنه. كما جاع بعض العارفين فبكا فقال له في ذلك من لا ذوق له
في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لابكي. وكذلك فيما نحن فيه. يقول انما ابتلاني
بالضر لاسأله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا. فعلمنا ان الصبر انما هو
حبس النفس عن الشكوى لغير الله. ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان الغير الذي هو معدوم
العين عندكم كيف يتصور الشكوى له فاشار الى جوابه بقوله واعني بالغير وجها خاصا
من وجوه الله. عينه الشاكي نفسه للشكوى اليه تصورا منه انه السبب في ذلك. وقد
عين الحق وجها خاصا من وجوه الله. وهو المسمى وجه الهوية. للدعاء وازالة
الشكوى كما قال فادعوه مخلصين له الدين. فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر عنه
لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست. تلك الاسباب. الا هو من حيث تفصيل الامر
في نفسه. فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة. كل بحسب خصوصيته في حضرة النسب
الاسمائية. وهذا وان امكن طروقه لبعض الموقنين من المؤمنين ولكن لا يلزم
طريقته الا الادباء من عباد الله العارفون بآداب العبودية والموفون حقها والامناء
على اسرار الله من الذين لا يظهرون منها على غير اهله كما قيل شعر يقولون خبرنا فانت امينها
وما انا ان خبرتهم بامين فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا
وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسأل.

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان من شان
الجلال القهر لما يقال له القهر والسوى ونفي ما يشعر بالثنوية مطلقا واثبات الوحدة
الاطلاقية قطعا على ما هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية و
الخفاء واذا كان في يحيى ايضا هذه الوحدة حتى لا يغاير بين اسمه وصفته وصورته
ومعناه

ومعناه وبه صار مظهرا للاولية بان لم يكن سميا قبله اختص بحكمته وايضا فان في تلويحه
الكلامي ما يدل على انه تمام الصور الاظهارية الاشعارية التي بها نعت به الخاتم الآخر فذلك ايضا
من ادلة اوليته وجلاله والى ذلك الاختصاص اشار بقوله هذه الحكمة
الجلالية هي الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى مطابقا لما عليه في المعنى متحدا به
واليه اشار بقوله اي يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا
فبين اسمه العلم ووصفه وفعله اتحاد في لفظ يحيى فانه فعله اولا اذ هو صيغة الفعل وهو
وصفه واسمه والشيخ ادرج الفعل في الصفة ولذلك قال فجمع بين حصول الصفة التي
فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك اللفظ الدال على حصول الاحياء بذكره
فسماه يحيى ففي لفظ الحصول تنبيه الى مرتبة الفعل ايضا ثم ان العلوم ايضا لها ثلث مراتب
ذات وهو المعلوم الحاصل في العالم ووصف يبينه وهو الدليل فان الاوصاف هي الدلائل
المبينة للاعيان وفعل وهو ما يترتب عليه من الالتذاذية وهو لم يفارق حصول الصفة
التي هو الدليل فلذلك عبره به ثم العلوم الاستدلالية يفارق اوصافها الذوات منها
فان الدليل منها علوم آخر غير المدلول مادة وصورة واما العلوم الذوقية فمنطوية
على دليله وهو متحد بالمعلوم منها مندرج فيه ولذلك ترى العالم يلتذ به اكثر مما يلتذ
بالبرهانيات ومن ثمة يختص باسم الذوقيات فكان اسمه يحيى حيث اشتماله على
وصفه ومعناه يعني دليله وانما قال يحيى به ذكر زكريا فان آدم حيي ذكره بشيث
ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين اسم العلم
منه اي من يحيى ويحتمل ان يرجع الى الله اي الحاصل منه والاول اظهر وبين الصفة
الا لزكريا عناية به منه حيث جعل اسمه وعلمه ما يظهر به اوصافه ومعناه ثم ان هذه
العناية وان كان في حق يحيى بحسب الظاهر ولكن لما كان مسؤول زكريا وقد اجيب واعطي
له من خزانة الوهب مراده على اتم وجه واكمل ظهور كان في حق زكريا ايضا رحمة وعناية

اذ قال فهب لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار
على الدار في قوله عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضا حاجته وسماه بصفته
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا عليه ولما كان اظهار الاوصاف الكمالية
في الاسم من الصور التي هي مقتضى امر النبوة وحكمها افصح عن ذلك بقوله نبيه زكريا
تنبيها لذلك ثم انه انما اختص بين الانبياء بهذه الكرامة لانه عليه اثر بقاء ذكر الله
في عقبه عند استدعائه الولد الذي هو باطن والده اذ الولد سر ابيه
الظاهر بما في باطنه من الاوصاف الوارث له وهي هنا احكام النبوة ولذلك ما خصص زكريا
نفسه بالوارثية المذكورة فقال يرثني ويرث من آل يعقوب افصاحا عن ذلك
المقصود فانه اذا كان الوارثون هم الانبياء وليس ثم موروث في حق هولاء
الا مقام ذكر الله وهو مقام ولايته والدعوة اليه وهو طرف نبوته
ثم من جملة ما اكرم الله على يحيى انه بشره بما قدمه على الاقران او بالحيوة التي
قدم ذكرها وما يكملها او بشره بسبب ما قدم اسم الله على اسمه وهذا اقرب الوجوه
الى التوجيه لكن لا يطابق بيان من سلامه عليه يوم ولد اي عند ظهوره من مستجن
بطون امهات القوابل واستعداداتها وذلك لان الانبياء لهم في استحصال كمال
النبوة ثلث مراتب كل مرتبة منها يوم من ايام ذلك النبي باعتبار اشتمال ظهور تلك المرتبة
على امتداد يكون مبدا اعلان جملة من تفاصيل الاعيان واحكامها من مبدا طلوع حكم
تلك المرتبة الى منتهى غروبه وهذا يشمل اليوم الزماني ايضا فاولاها عند استخراج
ما في قوة قبول ذلك النبي وبطون استعداده على صحائف الاكوان ومجالي الفعل
والعيان من الحكم والحقائق والمصالح على ما عليه الامر في نفسه وكنى عنها بيوم
الولادة ووجه المناسبة بها ظاهر وثانيها عند ظهور تمام ذلك الكمال واحلاله
عليه باحدية جمعية عند سكون امره وانقطاع تلك الحركة الوجودية الشوقية فيه

وبهذه

وبهذه المناسبة عبر عنه بيوم الموت واليه اشار بقوله ويوم اموت
وايضا الموت يلوح على التمام بمادته وثالثها عند بعثها باحكام النبوة واظهار الصور
الشرعية والسنن العملية التي عليها يحشر الامم يوم القيامة ولهذا عبر عنه
بيوم البعث واليه اشار بقوله ويوم ابعث حيا واذ كان احياء اسم زكريا
منه مخصوصا بهذه المرتبة نبه اليه فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه الدال
على وصفه اعني احياء ذكر زكريا ثم ههنا نكتة حكمية ينبغي ان يقف عليه المتدبر في الكلام
المنزل النبوي ووجوه معانيه وتاويلاته كل الوقوف وهو ان كل معنى لا يمانع الظاهر
ولا ينبغي ما يستفاد منه بحسب اصل معنى العربية مما يفهم منه العامة ويستكشفونه عن
كتب التفاسير بل يعمه ويشتمل غيره من وجوه بطون الكتاب المنطوية على الحقائق
على ما اشير اليه في قوله صلعم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فذلك هو
المعبر المعول عليه عند المحققين كما في الايام الثلثة على ما اطلعت عليه وذلك لان سائر
المعاني مراد الله تع فان المعنى امر واحد ينزل ويترقى بحسب مدارك الامم ومدارج اذواقهم
واذهانهم عند التوجه الى الكلام واذا كان القرآن جوامع الكلم كلها لا بد وان يكون
لسائر المذاهب والآراء وجملة الاذواق والاذهان وعند التحقيق لا ينافي بين شيء
من ذلك فلا تغفل عن النكتة وحاصل هذه البشارة انه جاء بصفة الحيوة
على وجه يتضمن اجابة دعاء زكريا وذلك في علمه الذي بمثابة العلم في الاظهار
واعلم بسلامه عليه في الايام الثلثة وكلامه صدق فهو مقطوع به
وان كان قول الروح والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم
ابعث حيا اكمل في الاتحاد لانه اتحاد في مادة التكلم التي لا يشوبه عيب
ولا بعده فهو التنزيه في غاية التشبيه ولكن هذا لسان الولاية لا النبوة حيث انه
مصرح بالاتحاد الاطلاقي واليه اشار حيث اسند القول الى الروح لا الى عيسى

وايضا فان الروح هو المكنى عنه بكناية التكلم مطلقا فلهذا الكلام الكلية
في طور الولاية والبطون فهذا الكمل في الاتحاد الذي يتكلم به لسان النبوة
والاعتقاد اشارة الى سلام يحيى ن اما في الاتحاد فلانه وان اشتملت عبارته على ضمير الغايب ولكنه كناية عن يحيى وهو
مشهود حاضر فله الدلالة على الاتحاد الكمالي مع قيامه بشرايط مقامه الذي يتكلم فيه فانه لسان النبوة
وينبغي ان يتكلم به بما لا ياتي مدارك اهل الحجاب عنه واما في الاعتقاد فلانه ادفع للاحتمالات الواهية
المرخصة لعقود الاعتقادات وارفع للتاويلات المشوشة للمترددين من اهل الحجاب الذين
معهم كلام الانبياء ظاهرا فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقط
وذلك انما يستلزم تمكن عقله وتكمل آلات النطق الانسانية وتماميته فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك
الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق
لزوما عقليا برهانيا خاليا عن قرائن الاحوال وخصايص المواد بخلاف المشهود له وقد نبهت
انفا على وجه هذه العبارة من ان الضمير وان كان غايب فان مؤداه مشهود حاضر كيحيى
فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الذي لاهل الحجاب فسلام الحق الواقع
في العناية الالهية به فيما فيه من اطوار النبوة واحكام احكامها من سلام عيسى على نفسه
وان كانت قرائن الاحوال الخارجة عن دلالة الالفاظ تدل على قربه من الله في ذلك
وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين في الوجود
الكلامي الذي هو طرف العلم والشهود وهو تولد الكلام من ام الفم التي هي مادة نتيجة التكلم على البراءة
بدون اب العقل وبلوغ ادراكه والشاهد الآخر في الوجود الخارجي الذي هو طرف العين
والوجود هز الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت
مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد فانك قد عرفت ان في تلك القضية
ما هو اصل الجماع وحقيقته واذ كان لكلامه هذا دقة يابى نفوس اكثر الناس عنه تمثله بمثال يكشف
وجه دقته وهو قوله لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط
وقال في نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت
الى

الى ما نطق به الحايط فان الآية نفس التكلم لا الكلام بمواده وكذلك امر نطق عيسى
فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة امه اليه وهو في المهد كان سلام يحيى ارفع
من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه من قبل المنكرين
انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق فانه كاف في براءة امه كما سبق بيانه
لا يحتاج الى امر زايد وانه عبد الله عند الطايفة الاخرى القايلة بالنبوة لعيسى
وبقي ما زاد على عبوديته لله وبراءة امه وهو انه قد آتاه الكتاب وجعله
نبيا مباركا حيث كان في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل
بعد ظهور الخاتم وتصديقه اياه بكتابه المنزل عليه صدقه في جميع ما اخبر به في
المهد ولذلك ما ظهر امر نبوة عيسى الا بعد رفعه واختفايه فان في زمان عيسى
ما آمن به الا شرذمة قليلة وما يمكن من ابلاغ ما بعث لاجله الا بعد بعث الخاتم و
ابلاغ كتابه الكامل على امته فحينئذ استبعد والتصديق الروح بتمام ما اخبر به في
المهد فلذلك ينزل الروح بعد الخاتم ويتم امره الذي خلق له وبعث به ومن ثمة
قال فتحقق ما اشرنا اليه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

٢١

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان المالك له معنى الشدة كما يقال
ملكت العجين اذا شدد عجنه وله معنى شدة الامتزاج وله معنى الوسط ايضا
كما قيل شعر اقامت على ملك الطريق فملكه لها ولمنكوب المطايا جوانبه
اي وسط الطريق واذ كان لزكريا شدة قوة المزاج لوقوعه في وسط طريق
الاعتدال ولذلك تراه قد قاوم تصادم البليات بدون تبرم ولا اظهار اضطراب
وشك ومن ههنا تراه ما انقطع عند بلوغ الكبر مادة التوالد كما هو المعهود
من امزجة بني نوعه هذا ما له من القوة بحسب ظاهر مزاجه وله قوة ايضا بحسب باطن

ذلك المزاج يعني الهمة وهي انه قد هم بحصول ولد يحيى به ذكره مع باس بالغ كان له من
تحصيله بوهن آلات التناسل منه ومن زوجته حيث قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وانه قد وهب له يحيى حيث ان اسمه ينطوي على وصفه
المطلوب اظهاره كما قد اطلعت على ذلك وايضا قد عرفت في الفص اللوطي الذي هو تابع الثانية
ان حكمته ملكية لما فيه من الشدة التي ياوي اليها من قومه واذ كان ذلك القوة لزكريا بين افراد
قومه من ابنه يحيى تفرد في ثالث الثلثة الختمية بالمالكية كما لا يخفى على اللبيب وجهه ثم ان ههنا
تلويحات وهي ان حاصل فصل زكريا يوافق ذلك من مالك في اصل العقود وفي
عدد زكريا ايضا مادة حروف الرحمة اكثرها بالفعل والباقي بالقوة ومن كمال هذه النسبة
انه ظهر امر رحمته الوجودية في مرتبة الكلام الذي هو مادة المالك ولذلك خص بين الانبياء
بالمذكورية فان صاحب الوجود الكلامي هو المذكور الذي ظهر اسمه في هذه المرتبة لا الذاكر
حيث قال تع ذكر رحمة ربك عبده زكريا ولذلك اخذ في تحقيق معنى الرحمة **قائلا**
اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وهو ظهور ذاته وعينه في مراتب الوجود
وحكما وهو ظهوره واعتباره في حضرة الغيب بالفيض الاقدس قبل الوجود و
بعده ايضا عند طريان الاحكام الكونية فان الكل داخل في رحمة الله فالرحمة هي الغاية التي لا
شيء يشذ عنها وما يوهم بحسب مفهومه انه مقابل لها يعني الغضب فهو ايضا داخل فيها ضرورة
انه مشمول للوجود الذي هو من الرحمة وان وجود الغضب من رحمة الله
بالغضب فسبقت رحمته غضبه سبقا ذاتيا احاطيا اي سبقت نسبة الرحمة اليه
نسبة الغضب اليه وان الرحمة اقرب نسبة الى الهوية المطلقة من سائر الاسماء لعموم نسبتها
وتمام احاطتها والذي يدل على ذلك هو ما اشار اليه **بقوله** ولما كان لكل عين وجود
يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين اي لما كان وجود العين مطلوب من الله
ومسئول عنه والضرورة حاكمة بان المطلوب من الجواد المطلق موهوب على كل
حال عمت رحمة الله كل الاعيان ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان طلب العين وجوده قبل
وجوده

زكريا ٢٣١ ام ا ٤٣ — مالك ٩١ لف اد ١١٤

مشهود

وجوده وحصوله والطلب وصف لا بد وان يكون لمحله حظ من الوجود فازال ذلك **بقوله**
فانه اي فان كل عين برحمته التي رحمه الله بها في الفيض الاقدس والتجلي العيني
الذاتي حصل له حظ من الرحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدها بالفيض
المقدس في التجلي العيني فقبول العين لرغبته التجلي وطلبه من حكم الرحمة التي بالفيض
الاقدس فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ثم انه قد
ادرج في طي هذه العبارة نكتة وهي ان الضمائر التي لكل عين قد ذكر ما كان منها قبل قوله
فاوجدها اعتبارا بلفظ الكل وتنبيها بذلك على ان الاعيان في الفيض الاقدس غير متميزة
عما فيه من التجلي الغيبي الذي هو بمنزلة كله بل الاعيان هناك عين الكل واما في الفيض
المقدس فقد حصل للعين امتياز كما بين وجهه في موضعه انث الضمير في اوجدها
فلا تغفل عن دقائق اشاراته في لطائف عباراته ثم انك اذا عرفت هذا ظهر لك ان من
جعل قوله قبل رغبته ظرفا بمعنى سابق رغبته فهو في طرف من مقصود الكتاب كما ان من
جعله فعلا راجعا فاعله الى الله في آخر منه ثم انه لما ذكر ان سبق الرحمة انما هو اخرت نسبته
الى الحق وذلك لشمول احاطتها وكمال سعتها تحقق مراتب سعة الرحمة وموادها **بقوله**
والاسماء الالهية من الاشياء التي شملتها الرحمة وهي من حيث انها مشمولة للرحمة
والوجود ترجع الى عين واحدة كما سبق تحقيقه من ان الاسماء من حيث خصوصياتها
الامتيازية نسب لا وجود لها ومن حيث انها راجعة الى عين واحدة لها الوجود فتلك
العين الواحدة مبدأ وجود الاسماء **فاول ما وسعت رحمة الله شيئية**
تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فهي الراحمة وهي المرحومة وهذه مرتبة الفيض
الاقدس الذي لا ثنوية فيه بين الفائض والمفاض وفي هذه الحضرة ظهرت اعيان
سائر الاسماء والحقائق لا وجودها وشيئيتها والاعيان في هذه الحضرة المسماة
بالشؤون الذاتية اصطلاحا ومعناه بلسان الاشارة التلويحية ان شيئيتها عين عينيتها فيها

ولذلك صح

مصطلحات ٥

فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ونفس الرحمة هي المسماة بالنفس الرحماني عند فتح فاء
التفصيل ونصبه سعته وفاه بجمع الكلمات الوجودية والفرق فيها في الثاني من الحضرتين
ثم الشيئية المشار اليها بالشيء المطلق وهو التجلي الثاني النفسي في الحضرة الواحدية
وههنا يتميز الاعيان الثابتة ثم شيئية كل موجود في العوالم والمراتب الامكانية
التي غلبت الكثرة وحكمها حتى يوجد الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة صورة ومعنى
والصورة جوهرا وعرضا والجوهر مركبا وبسيطا فلا تخصيص لوصف ولا
وضع اصلا ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير
الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا في العوالم فيكون الرحمة سابقة على
الغضب ثم انه قد ظهر لك من تحقيقه هذا ان الوجود اثر طلب الاعيان الثابتة في العدم
اذ طلبها للوجود انما يكون عند خلوها عنه ضرورة والا لزم طلب الحاضر وتحصيل الحاصل
فقال مفصحا عن انه مجرد الاستبعاد الناشئ عن عدم حكم الجمعية القلبية الانسانية
عن لها عند استكشاف الحقائق عن صدد الاعتبار والاعتداد وقد ذكرنا
في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود فان التوجه نحو الاثر
انما يتصور عند فقد المتوجه ما يستحصل بذلك الاثر فذلك المتوجه اما اصل القابلية الاولى
الفاقدة سائر الاسماء الخالية عن الكل حتى الرحمة والوجود فانها الطالبة اياها المستحيلة لها
المؤثرة فيها فذلك الاثر للمعدوم لا للموجود واما حقيقة الحقائق عند تطورها في اطوار
المراتب الاستبداعية منها والاستقرارية فذلك الاثر وان كان للموجود ولكن اذ كان
التوجه له نحو الاثر انما يتصور عند عثوره بفقد المستحصل به الحاصل منه يكون الحكم والقهرمان
في هذه الصورة ايضا للمعدوم واليه اشار بقوله فبحكم المعدوم وهذا يناسب
ما يسمع الحكماء يقولون ان الغاية علة غلبة الفاعل وهي حينئذ معدومة وان كان
ذوو النظر منهم يعكسون القضية ويحكمون جزما بان الاثر انما يكون للموجود
والمعدوم لا اثر له ويجعلون هذا الحكم مبادي مسائلهم ومباني اصولهم ومقاصدهم
ولذلك قال وهو علم غريب فانه بعيد عن مدارك العقل الذي لا يجاوز عما هو
خاصة

خاصة مرتبته ولا يلطف من هذا الامتزاج الجمعي بعض التلطف ولا تقلب بهذه
التقلبات البرزخية القلبية بعض التقلب ومسئلة نادرة فان اكثر المسائل
في عرف تخاطب هذا المصطلح مبني براهينها على الاستدلال بوجود الاثر على وجود
المؤثر والجزم بوجود المعلول عند العثور على وجود علته وهذه المسئلة
نادرة بين تلك المسائل حيث ان مبنى حكمها على عكس ما عليه مباني البراهين اليقينية الكاشفة عن الاحكام
انفسها فلئن قيل لو اعتبر اصطلاح التخاطب في استعمال المسئلة لا يصح اصلا فان
المسئلة في عرف التخاطب بين ارباب هذه الصناعة هو ما يبرهن عليه ولا برهان على هذا
الحكم فكيف يكون مسئلة حتى يقال انها نادرة قلنا ان الغرض في استعمال لفظ
المسئلة ههنا التنبيه على انها مما يمكن ان يبرهن عليها لذوي القرائح اللطيفة و
الخواطر الفارغة الحقيقية وذلك انه لو اعتبر حقيقة التاثير في المؤثر لا يمكن ان يكون
بذلك الاعتبار موجودا عند المتفطن الذي لا تقصر امر الحكم في الحقائق على ما هو مجرد
العقل وفيما سبق لك ههنا من كلام الحكماء دلالة تنبيه على حقيقة الامر فان الغاية
اذا كانت علة لغلبة الفاعل والسبب المحرك له نحو تحصيل المعلول وايجاده
في مرتبة يكون الغاية معدومة فيها كانت العلة الفاعلية فيها معدومة وان لها حظ
من الوجود في مرتبة اخرى ولكن الكلام في ان الاثر حيثما كان انما هو للمعدوم فيه
وهذا البرهان انما هو لمن جمع بين سائر القوى الادراكية التي في الجمعية القلبية
الانسانية غير عازل ولا معطل لشيء منها كما هو دأب المبرهنين من المتصوفة
والمتفلسفة ثم ههنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها وهي ان مقتضى نشأة
العقل ومؤدى مداركه وحكمه انما هو التنزه والتجرد عن القيود المشخصة
مطلقا صورة كثيفة ظلمانية كانت او معنوية لطيفة غير ظلمانية فلا يكون مسرح
انظاره الا الكليات من المعاني المجردة عن المواد الهيولانية الظلمانية و

القيود المشخصة الامكانية والخيال بما في حيطة حكم من بدنه القوى الجسمية
يقابل العقل في مداركه فانه انما يدرك الصور الجزئية المشخصة المحفوفة
بالغواشي الامكانية والمواد الهيولانية واما الوهم فهو البرزخ الجامع بينهما
فانه انما يدرك المعاني المجردة عن الكيفيات الهيولانية التي بها يتصور المعاني ولكن
محفوفة بالمشخصات المعنوية فهو الجامع بين المدارك الجزئية الصورية التي هي
مناظر امر التشبيه وبين المعاني الكلية التي هي مظاهر حكم التنزيه ومن هنا يراه
مبداء امر الوجد ومنشاء ظهور الذوق وكانا قد اشرنا في كتاب المناظر ان
الى من يحيط لذلك البحث فمن اراد الوقوف عليه فليطالع ثمة والى هذه النكتة
اشار بقوله ولا يعلم تحقيقهما الا اصحاب الالوهام الذين لم يقتصروا
في هذه الجمعية الكلية الانانية على حكم العقل الصرف بل مزجوه بما هو مقتضى هذا
الاعتدال وقلبوا حكم العقل بالتقلبات القلبية ومدرك القلب هو المسمى بالذوق
والى اشار بقوله فذلك بالذوق عندهم الناشئ من ادراك المعاني الجزئية
في المراتب لا بالفكر المستحصل من تعقل الكليات المجردة عن المواد جملة
واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة فان من الناس
من سلط في محكمة علوم وادراكاته العقل وعزل الوهم عنها وذلك انما يتم لهم بفنون
التجلات الشاقة والرياضات المتعبة لفوق الطاقة فانه خلاف مقتضى هذه النشاة
القلبية الانانية اذ الوهم في هذه النشاة له سلطان عظيم وقهر مان قوي على العقل
ولذلك ترى العقل واقفا بما له من المقدمات البينة الانتاج عندما يوقف الوهم
كما في صورة جمادية الموتى وعدم الخوف من الجماد وذلك لان حكم الجزئيات في
الوجود الخارجي وسائر المراتب الظهورية غالب على حكم الكليات حيث انها موطن
ظهور الجزئيات ونفاذ احكامها والوهم هو الحاكم الفصل بين القوى المدركة
للجزئيات فانه المتدبر في لطايف المعاني مما دون كثايف الصور ومن ثمة ترى
مقاليد احكام طرف التشبيه بيده كما سنبين تحقيقه في الفص الاتي ثم ان هذه المسئلة
اصلها من ناشئ حكم المرتبة التي هي معدومة في نفسها ويبين ان مبادي الناشئ من تلك

المراتب

المراتب انما هي معان جزئية مستحصلة من النسب العدمية والوهم هو الذي يفهم ذلك
الحكم بين الشاء فمن لم يكن للوهم سلطان وتاثير في باطنه يكون بعيدا عن ادراك هذه
المسئلة وقد اذا عرفت هذا اظهر لك ان من اول الوهم ههنا بالهم الموثر في الاشياء
بعيد عن ادراك هذا الموضع وكانه انما حمله على ذلك ما سمع من بعض ارباب النظر
ومبرهنيهم ان الوهم والخيال هما المانعان عن ادراك الحقايق فيجب عزلهما عن الحكم
وقصرهما وذلك انما هو تحقيق الحقايق التنزيهية فان العلوم عندهم مقصورة
عليها واهلا عما مهد الشيخ من الاصول الباقية لنا لك وعما يحقق في الفص
الالياسي من ان التشبيه في عين التنزيه انما يفهم الوهم كما ان التنزيه في عين التشبيه انما
يدرك العقل ثم اذ قد اتى الكلام في بحث الرحمة الى ان الاعيان والاكوان الجزئية
الظاهرة في المراتب هي الموثرة في الرحمة الوجودية الباقية فيها المكتسبة منها احكامها
عبر عن ذلك نظما مفصحا بقوله فرحمة الله في الاكوان سارية بكمال
لطفها والكون الطف ما في المراتب والعوالم من الذوات والاعيان فلذلك قال
فيها سارية استعارة المعنى السري الذي هو السير بالليل لخفائه وبطونه
وفي الذوات وفي الاعيان جارية فان الجريان انما يقال لما له قوام وكثافة
تام وظهور ثم ان نسبة السريان والجريان في الجزئيات المذكورة انما هي مدركة الوهم
الذي هو مؤسس قواعد الشهود دون الفكر وكذلك قال مكانة الرحمة المثلى اذا علمت
من الشهود مع الافكار عالية فهي عالية عنها لان مدارك الانظار والافكار مقصورة على المجردات من
الغواشي المشخصة الخارجية والتواحق المعينة اعني الكليات المتوجهة
عن المواد وما يتبعها ونبه بلفظ المعين ههنا الى الافكار ايضا من الاكوان التي
سرت فيها الرحمة فيكون معها فالرحمة اذا علمت يكون معها الافكار لابها ومنها

ثم انه اذا ظهر ان الرحمة هي التي بسريانها وجريانها وجدت الاكوان والاعيان
فكل من ذكرته الرحمة بنفسها المسماة بالنفس الرحماني فقد سعد فان السعادة
هي معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير والوجود منبع الخيرات وما ثم الا من
ذكرته الرحمة فان ذكر الرحمة عبارة عن ظهور الكمالات الوجودية بالنفس الرحماني و
ما لم يظهر فهو معدوم وذكر الرحمة الاشياء ايجادها اياها فان ذكر الرحمة من قبيل
اضافة المصدر الى فاعله فكل موجود مرحوم فلا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلنا بما تراه من
اصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتر عمن قامت به ولا
يسكن وذلك لان ما يرفعه المقدمات اليقينية كالمحسوسات او ما يجري مجراها من العقائد
الراسخة بفنون المؤيدات وصنوف الشواهد والبينات لا بد وان يحتجب بذلك اللبيب
الطالب عن التفطن له يعني ارباب الذكاء ممن له نسبة اكيدة باهل الحق واليه اشار
يا ولي فان من دونه في الفهم والنسبة لا يقف في مقام الحجاب والتردد اصلا بل ينبو
عن ذلك وينتفر فرار الحمر من القسورة اذ هي العلية واهل الحجاب القوي والتعين
الغالب ينتفرون من تلك العلية التي بها ينكسر تعينهم ويفرون فرار الحمر من قسورة
الاسد او الصائد ثم انه اخذ في بيان ما يكشف به حجاب التدافع المذكور بقوله
واعلم اولا ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة بناء على ما مهد في مطلع الفص
من ان الرحمة لها الاحاطة بالوجود فبالرحمة بالآلام اوجد الآلام ثم ان الرحمة
عند انبساطها المسمى بالايجاد لها اثر بوجهين اثر بالذات في انفس الاشياء
وذواتها وهو ايجاد كل عين موجودة ولا ينظر الرحمة عند تاثيرها بهذا
الاثر الى ما يزيد على نفس الاعيان والذوات فلا ينظر ضرورة حينئذ الى غرض
ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الموجد ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم بالنسبة الى الموجود
فانها نسب خارجة عن الذوات والاعيان وهي غير منظور ولا ملتفت اليها في هذا الاثر
فانها

فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده عند افضاء حكم الرحمة اليه على ما عرفت
تحقيقه بل تنظر في عين ثبوته ولا تغفل عما نبهت هناك في وجه تذكير الضمير وتغليب حكم
الكل على العين ولهذا رأت الحق المخلق في الاعتقادات يعني الصور المجهولة
لكل احد في متخيلته على انه الحق ماخوذة اما من الدلائل العقلية النظرية معقدة بها
او من المستحسنات التقليدية مستوثقة منها فهذه صور الحق رأتها الرحمة
في هذه الحضرة عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته اي الرحمة عند رؤيتها
الحق المخلوق في العيون الاعتقادية رحمة الحق بنفسها بالايجاد اي ايجاد الاعيان
فان الاعيان بوجودها يظهر الحق المخلوق فهو المرحوم ههنا كما انه الراحم
ولذلك قلنا ان الحق المخلق في الاعتقادات اول شيء مرحوم باعتبار انه
الغاية وهي الاول في المرحومية وان كان بعد اسباب بحسب الوجود فهو الاول
والآخر واليه اشار بقوله بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين
ثم ليعلم ان المصنف قد ادرج في عبارته هذه دقيقة منطوية على جلائل الحكم وهي ان
الاول انما يكون اكمل اذا ظهر فيه انه الآخر من حيث انه باطن وتلك الاولية انما يتصف
بها الكامل اذا كان غاية لدى غاية مفضية اليها كما في الحق المخلوق وهذا من الحكم
الجليلة لهذا الاثر الذاتي من الرحمة والتنزل الحملي منها فانه به صار اولا باطنا
آخرا ظاهرا فلا تغفل فهذا اول الآثار من الرحمة عند انبساطها بنفسها ولها اثر آخر
بالسؤال من تلك الاعيان فيتفاوت مقترحاتهم بحسب بيانهم ومقتضياتهم عند
افصاح السنة استعداداتهم واحوالهم واقوالهم فيسأل المحجوبون من الحق
ان يرحمهم من حيث صورته المخلوقة لهم في اعتقادهم والحق في لسان الاصطلاح
من الاسماء العامة التي يشمل مراتب الوجود الهية وكيانية فان الشيخ قال في مصطلحاته
الحق ما اوجب على العبد من جانب الله وما اوجب الحق على نفسه فيصدق على الصورة

المخلوقة التي هي مسئول واهل الكشف اذ تحققوا ان ذواتهم اثر سريان الرحمة
الذاتية ما عينوا للمسئول منه وجها فهم يسألون رحمة الله مطلقا لا من اسم خاص
ان يقوم بهم واذ كان القائم بهم والحاكم على نشأتهم الخاصة انما هو الرحمة الالهية
فيسألونها باسم الله لا بانفسهم ولا بشيء من الاسماء الجزئية فهم لا يزالون تالين
بسائر الالسنة بسم الله الرحمن الرحيم داعين سائلين به الرحمة المقومة لهم القائمة بهم
فيقولون يا الله ارحمنا ثم ان المبادر من عبارته حيث قال ان يقوم بهم ان الرحمة
قائمة بالعين مقومة لها والحكم انما هو للرحمة فصرح بذلك قائلا ولا يرحمهم الا قيام
الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل كما بين ذلك في الفص
الآدمي ان الحيوة هي الحاكمة على الحي وكما ترى في ان السلطنة هي الحاكمة على السلطان وان
الوزارة هي الحاكمة على الوزير وكذا سائر المراتب والمناصب هي الحاكمة على من قامت به
فعلم ان ذلك المعنى هو الحاكم فهو الراحم اي المعنى القائم بالمحل هو الراحم على الحقيقة
فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة القائمة بالاعيان انفسها ومن جملة صورها
الوجود او العلم والمراد بهذه الرحمة هو العلم فلذلك خص العباد المعتنين بهم وقال
ايضا فاذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقا وهذا انهى مراتب الرحمة اعني العلم الذوقي
الذي هو عبارة عن وجدان العارف رحمة الله القائمة به المقومة اياه بما هو الاول الآخر
فقد بين بهذا الكلام امر الرحمة والتفصيل جزئياتها من المبدأ الذي هو قبول القابل و
سؤاله بالسنة الاستعدادات الى المنتهى الذي هو العلم الذوقي ويصدق على سائر المراتب
انه ذكر الرحمة فان المراتب الوجودية منها ذكر النفس الرحماني والشهودية منها ذكر النفس
الانساني والرحمة يشملهما واليه اشار بقوله فمن ذكرته الرحمة فقد رحم
فالمذكور هو اسم المفعول واسم الفاعل هو الرحيم الراحم فقد علم ان غاية
ما استقر عليه امر اهل الكشف في الاثر السوالي من الرحمة هو وجدان حكم الرحمة كما ان
غاية

غاية امر المحجوبين فيه ان يرحمهم الحق المخلق في اعتقادهم فظهر ان حظ اهل الكشف
من الرحمة واثرها اوفى وكعبهم اعلى فان حظهم من حكم الرحمة والحكم لا يتصف بالخلق
لانه امر توجبه المعاني لذواتها والخلق انما يقال لمن ينزل فيه المبدأ بصورة
الاثر والفعل فيكون له مرتبة اخرى في الوجود اظهر وانزل والحكم ليس كذلك فانه مقتضى
المعاني لذواتها فلا ينزل فيه اصلا فانه في الرتبة الاولى السابقة على الوجود فانه من الاحوال
فالاحوال لا موجودة ولا معدومة اي لا عين لها في الوجود لانها نسبة والنسبة
لا عين لها في الوجود ولا معدومة ايضا لان لها حظا من الوجود باعتبار الظهور
الذي لها في الحكم فان الاحوال وان لم يكن لها عين في الوجود مثل العلم والحيوة الا
ان لها ظهورا في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما فحكم العالم موجود يعني العلم
والعالم هو الحال ليست لها عين في الوجود لان العين الموجودة ههنا واحدة و
هي العالم فعالم ذات موصوفة بالعلم ولكونها عالما ما هو عين الذات ولا عين
العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه اي كون الذي قام به العلم
عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى وهو العلم وفي عبارته هذه اشعار
بسبب تسمية الحال حالا اذ بها يتحول الذوات فحدثت نسبة العلم اليه اي الى الذي
قام به بسبب الاتصاف بالمعنى العلمي الذي هو مبدأ هذه النسبة وانما جعل
هذين الضميرين للذي قام به دون الذات مع قربها لان اصل الكلام في مطلق الحال
وتشخيص هذه الذات وهذا المعنى للتمثيل فقط على ما هو الظاهر من عبارته
فهذا يسمى عالما فعلم ان العالم له حظ من الوجود باعتبار العلم الذي هو حكمه والرحمة
على الحقيقة نسبة من الراحم وان كان بحسب الظاهر الراحم من الرحمة وهي مبدؤه
كما سبق بيان العلم والعالم وتلك الرحمة هي الموجبة للحكم ظاهرا وحقيقة
فهي الراحمة اي الموجبة لقيام الرحمة بالذات وتسميتها بالراحم والذي اوجدها

من الرحمة في المرحوم ما أوجده ليرحمه بها من حيث انه مرحوم وانما أوجدها ليرحم
بها من قامت به تلك الرحمة على ما بين ذلك في العلم انه سبب حدوث نسبة العلم الى من قام به
فيكون ايجاد المرحوم وغايته ليس ليرحم المرحوم من حيث انه مرحوم بل لثبوت الرحمة
لمن قامت به الرحمة يعني الحق وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل
لايجاد الرحمة فيه من جهة ايجاد المرحوم وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما
الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة والا لم يكن هو الراحم ومن لم يذق هذا
الامر بذائقة حصته الخاصة به من الرحمة الوجودية ولا كان له فيه قدم
في المسالك العلمية من تلك الرحمة حتى يفهم ما هو الحق في الاسماء والاوصاف من ان
الرحمة وسائر الاوصاف الوجودية لو لم يكن عين الراحم والموصوف بها يلزم ان
يكون الموصوف محل تجدد الحوادث ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة
مطلقا على ما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة والشيعة من الملتين فقال ما هو عين
الصفة ولا غيرها يعني الاشعري فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه
لا يقدر على نفيها لشهادة بديهة العقل بخلافه ولا يقدر ان يجعلها عينه
لانه يخالف اكثر اصوله فعدل الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة لانها
يطابق الاحكام الظاهرة ويناسب اوضاعها والحسن هي التناسب وغيرها
من العبارات الكاشفة عن ذلك احق بالامر منها على ما بين آنفا وارفع
للاشكال فان في تلك العبارة اشكالات عند التحقيق على ما علم من تصفح كلامهم
وهي انما يريد اجمالا في اللفظ والتحقيق ما سبق وهو القول بنفي اعيان
الصفات وجودا قائما بذات الموصوف وانما هي نسب واضافات بين الموصوف
بها وبين اعيانها المعقولة التي هي مبدأ تمايز الاسماء وتخالفها عند تباين
احكامها وتضادها ثم انه وان كانت الرحمة جامعة لسائر تلك النسب
والاضافات

والاضافات فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فان رحمة المعز غير رحمة المذل والضار
غير النافع مغايرة بالحقيقة لتضاد ما يترتب عليها من الاحكام والآثار فلهذا يسأل سبحانه
بلسان الاستعداد ان يرحم الاعيان بكل اسم الهي فرحمة الله على ما عبر عنه لسان
الخاتم الناطق بالقول الثابت للاستعدادات بقوله تع وسعت رحمتي كل شيء والتعبير
عن الرحمة بصيغة الماضي اشارة الى ما مهد من شمول الرحمة لسؤال القابل واحكامه
فلها تقدم ذاتي على السؤال وان تأخر عنه وجودا وحكما والكناية المعبرة بتاء التكلم
هي التي وسعت كل شيء جاء على ما تقرر من ان الرحمة عين الراحم والذي يلوحك على تحقيقه
دلالة التاء على النسبة الجامعة لمختلفات المنتسبات في نفس نسبته واضافته وهو لا
ينتسب الى شيء ومن ثمة قال ثم ان الرحمة لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء
الالهية ويتخصص بخصائصها فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي
الذي به تتخصص سواء كان ظاهرا لاندراج في حيطة الرحمة كما في قول السائل يا رب
ارحم وغير ذلك من الاسماء الخفية الاندراج حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني
وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة
فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا من حيث دلالتها
على الاسماء المتقابلة وخصوصياتها الامتيازية فالرحمة المدعو بها في كل اسم دالة على
الذات باعتبار خصوصية ذلك الاسم لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم فقط بدون
دلالتها على الذات فانه هو الذي ينفصل به عن غيره ويتميز وهذه الحيثية
لاشعارها بالغير لا يصلح لان يكون دالة على الذات فانه لا يتميز عن غيره وهو
عنده دليل الذات اي من حيث التمييز وعند كونه مميزا لا يصلح للدلالة وهذا
منشأ التفرقة بين الاسماء الالهية التي عينه الشارع لان يدعو بها الحق وبين الاسماء
الكيانية التي لا رخصة فيها لذلك من الشارع على ان الكل اسماء الحق فان الدال منها على الخصوصية

الامتيازية انما يدل على نفسه الممتازة عن الغير وانما يتميز بنفسه عن غيره
لذاته فان التمييز والتفرقة ذاتي الاسم اذ المصطلح عليه باي لفظ كان عربيا معربا او غيره
حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سبق في نفس الامر بدون اعتبار من الوضع
والاصطلاح ليدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس للآخر
فكذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة والحاصل ان
الالفاظ لها في نفسها دلالة على الذات المسماة وعلى الخصوصية الامتيازية فاذا اعتبر لها
هذان المعنيان فهي اسماء الحق وان كان باعتبار الوضع والاصطلاح وجعل الجاعل
ليس له الا الدلالة على الخصوصية فقط ثم انه اذا كان لكل اسم في نفسه بدون اعتبار
الخارج من الوضع والجعل له دلالة على الذات المسماة يكون له جهة جمعية الاسماء
كلها ولهذا قال ابو القسم بن قسي صاحب كتاب خلع النعلين
في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها
اذا قدمته بالذكر نعته بجميع الاسماء اي اذا خصصته بالذكر ذكرا وجوديا
او لفظيا او رقميا او قلبيا لابد وان يستتبعه النعت لساير الاسماء وذلك لدلالتها
على عين واحدة اي لدلالة الاسماء كلها على عين هي واحدة بالوحدة الاطلاقية
الجمعية وان تكثرت الاسماء عليها اي على العين الواحدة فان كل اسم بخصوصيته
له دلالة عليها وان اختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة
لها تقسيم آخر باعتبار وصولها الى المرحومين ونيلهم منها فانها تنال على طريقين
طريق الوجوب اي اللزوم المترتب على ما يقتضيها اقتضاء ضروريا كما نص
الشارع عليه في القرآن الختمي وهو قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكوة فانه يدل على ان الرحمة قد اوجبها على نفسه للعالمين الذين يجعلون
انفسهم وقاية للحق في الذم والحق وقاية لهم في الحمد كما سبق بيانه وللعاملين
الذين

الذين ينمون بجوارحهم الظاهرة والباطنة عند ازدياد الاعمال منها والافعال و
الاقوال فانه يزيد بها مرتبة اخرى من الوجود على شخصه او الذين يعلمون الطالبين
ذلك واصل الزكوة النمو يقال زكا الزرع اذا حصل له نمو واليه اشار بقوله
وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية والطريق الآخر الذي تنال به هذه
الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل ولا يوازيه من العبد
فعل اصلا كالوجود وما قبله من مراتب الرحمة واليه اشارة من القرآن
الختمي وهو قوله وسعت رحمتي كل شيء هذا لسان الاجمال الشامل لمراتب
الرحمة اجمالا وفيه ما يدل عليها تفصيلا ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم
على هذه النشأة من ذنبك وهو ما يتأخر عن رتبة الاعتبار من الاوصاف الحدثانية
والاحكام الامكانية فان اذناب القوم اراذلهم وذنب الدابة هو ما يتأخر
من اعضائه عن درجة الاعتبار ورتبة الاحتياج وما تأخر منها فان الفتح
المبين الذي تفرد به الخاتم يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل من
العبد وهو الستر لما تقدم على نشأته هذه من احكام الامكان وما تأخر عنها منها
واحقائها في صحائف الظهور واسقاطها عن درجة التأثير ويمكن ان يجعل هذه الآية
اشارة الى قسمي الرحمة فان ما تقدم اشارة الى الرحمة الامتنانية المتقدمة على
الاعمال كما ان ما تأخر اشارة الى الوجوبية المترتبة المتأخرة عن الاعمال والذنب
حينئذ عبارة عن احكامه صلعم المتممة التي بها تمام الاحكام النبوية المشعرة كما ان
الذنب تمام الاعضاء كذلك ان المراد بالغفران في هذا اللسان هو الاظهار الذي
يلزمه ضرورة ولكن التوجيه الاول اوفق لسياق كلامه وان كان الثاني اعلى
ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك وذلك لان الغفر اصله الباس
الشيء ما يصونه من الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ ثوبك فانه

اغفر للوسخ. وبين ان اوضاع محمد صلعم وشرايعه لانه خاتم النبوة لابد وان يكون
هو التام الكامل من مراتب الرحمة وصورها الصائنة للكائنات عن دنس النقص
والبوار وذنب العيب والعوار. ومن ههنا ترى الحديث القدسي يفصح عن ان
العبد المذكور المخاطب مغفور ولو عمل من الذنب ما عمل. وتمام تحقيق ذلك
ما اورده الشيخ في الفتوحات فانه قال فيها انه ثبت في الاخبار الالهية
وصح ان العبد يذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب
ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذه بالذنب فيقول الله له
في ثالث مرة او رابع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك الى هنا كلامه. فقد
ظهر من هذا الخبر الالهي ان سبب انطلاق ذلك العبد المذكور عن مواخذة
التكاليف هو علمه بان له ربا يغفر الذنب والعلم من جزئيات الرحمة
الامتنانية والاولياء المحمديون اصحاب السبق في ذلك الميدان. واليه اشار
بقوله فاعلم ذلك فانه لب معنى الرحمة واصله وعلم من هذا الكلام
ان الرحمة الامتنانية هي الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة لكمال اظهاره

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

٢٢

اعلم ان من الصور الكمالية الانسانية ان يرتبط بين القوى الجسمانية من الشخص
وبين الروحانية منه برقائق اعتداله النوعي ووثائق امتزاجه الطبيعي ثم انه
لا يزال يشتد قوة ذلك الارتباط والالتيام عند ترشحه بلطائف الاغذية التجريدية
القدسية وتربيته بفنون الحقائق التنزيهية العلمية الى ان يبلغ رتبة التلازم
والتجاذب فاذا اخذ القوى الجسمانية منه في الضعف وتمايل اركان مزاجه
الى طرفيه الخارجين عن الاعتدال لابد وان يجذبه الروحاني منه ويستجلب
سائر تلك القوى واعيانها الى عالمه واعيانه الى عالمه ضرورة ظهور قهرمان
امر

امر الروح حينئذ وانقهار غيره تحته فعلم انه لابد وان يكون بين الكل عنصر من
هذا الكمال ولذلك ترى في كل نسق من النسقات الثلث الكمالية التي اشتمل عليها نظم
الفصوص واحدا كادريس فانه في الرابع من الاول وعيسى فانه في السادس
من الثاني والياس وهو ايضا في الرابع من الثالث وبه تم هذه الصورة الكمالية
في النبوة كما عرفت في المقدمة عند التلويحات الكاشفة عن حكم حرف السين
انه يرتبط الظاهر منه بالباطن ربط انطباق واتحاد ولذلك ترى مبنى مواد الكلمات
الثلث عليه ثم انك اذا عرفت هذا فهمت منه وجهين من المناسبة بين الكلمة الياسية
والحكمة الايناسية وجها حكميا معنويا وآخر لوحيا حرفيا اما الاول فلان
الايناس ضد الايحاش ولغير هذه وحشة من المفارقة والمباينة التي بين
الروح وجسده وبها تمت هذه الصورة الكمالية ولذلك جمعت بين الكلمتين في النبوة
واما الثاني فلانك قد عرفت ان ياسين له مزيد اختصاص بين الحروف بهذا الكمال
ولذلك ورد انه قلب القرآن ومادة هذه الكلمة هي يس مصدرا بالالف واللام
الكاشفتين عن التعريف والاظهار على ما هو مقتضى منصب النبوة كما ان الايناس
من جملة صور قلبه عند تمام انبساطه على ان فضل عدد بينات ايناس كاشف عن حرفي البقاء
الذين هما مؤدى عدد الياس ١٥٢ فتامل ثم انه قد صدر هذه الحكمة بقصة كاشفة
عن امر بعث هذه الكلمة مرتين رمزا وايماء فلا تغفل عن دقائق اشاراته في طي
لطائف عباراته حيث قال الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح
عند ما كان السنة الاظهار والانباء من الرسل كاشفة عن محض التنزيه كما عرفت امره
ثم انه لما كان في شخص الكلمة الادريسية مبداء الجمعية الاطلاقية باشتماله على
يس ظهر في مزاجه الارتباط القوي به فابقاه ورفعه الله مكانا عليا وهو في
قلب الافلاك ساكن لانطوائه على قلب القرآن وهو صورة جمعية الكل

الكلمة صح

ايناس
لف اون لف ين
٣٣٧
اام ين
١٥٢

ثم بعث الى قرية بعلبك بعثا ثانيا لاتمام ما بعث له من التنزيل الحقيقي الذي
في عين التشبيه فانه بعث الى القرية التي عبارة عن المجتمع لغة بين صنم صورة نقش
المعاني وبين سلطانها الذي هو الوهم واليه اشار بقوله بعل اسم
صنم فان البعل كناية عن الصورة الجزئية التي هي زوج المعنى الكلي وبعله
وبك هو سلطان تلك القرية التي هي المجتمع من الصورة والمعنى والبرزخ
الجامع بينهما فهو الوهم وكان هذا الصنم المسمى بعلا وهي الجزئيات المعروضة
للصورة مخصوصا بالملك فانه لا حكم لشيء من القوى غير الوهم عليها وبين بعل
والياس نسبة اتحادية في تلويح العدد فلذلك بعث اليه وكان الياس الذي
هو ادريس اي عند ما كان بادريس قد مثل له انفلاق الجبل اي جبل جبلته
وتعينه المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة فانه انما يستحصل الاغراض والحوائج
منه وبه عن فرس من نار اي مركب يطوى عليه المسالك بالتفرس وهو النظر والتثبت
في الامور كما ورد اتقوا فراسة المؤمن فهي القوة النظرية واما كونه من النار
لانه يتنور به ما يمر به من المراحل فيظهر ولانه ايضا مبدأ تفرقة الاشياء وتمييزها
وجميع آلاته من نار وهي القوى الادراكية التي لا يصلح بدونها للركوب
فلما رآه مهيا للركوب مشدودا بالآلات ركب عليه طاويا
مسالكه المعهودة من الحقائق التنزيهية الكلية والعلوم المجردة عن المواد
فسقطت عنه الشهوة التي انما نشأت من ادراك الجزئيات عند انتهاج طرقها واطرافها
وكان عقلا بلا شهوة اي ما يشتهيه مطلقا سواء كان في صورة الدفع او الجذب
فيشتمل الشهوة والغضب فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية
وكان الحق فيه منزها عن المواد الجزئية والكثائف الارضية السفلية وكان
لقصره النظر على لطائف سماء التنزيه وكليات حقائق التقديس على النصف من المعرفة
فان

فان العقل اذا تجرد لنفسه معرى عن الآلات والجوارح المتممة لامره المكملة لاثره من حيث
اخذه العلوم عن نظره الخاص به كانت معرفته بالله على التنزيه فقط وهي المعرفة
الحاصلة من كليات الحقائق بالنظر والاستدلال لا على التشبيه المستحصل من اللطائف
الجزئية بالذوق والوجد واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي الكاشف عن وجهه بما عليه
في نفسه كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع واذ كان تكميل معرفته
بالبعثين فصل الموضعين وايضا جمع بين التفصيل المصدر به والاجمال المستدرك له
وفاء بمقتضى حكم نبوته المقدم فيه امر التفصيل حيث قال ورأى سريان الحق في الصورة
الطبيعية بل والعنصرية ايضا والصور كلها اما طبيعية او عنصرية
فلذلك قال وما بقيت له صورة الا ويرى الحق عينها فلا يرى في الوجود
صورة ومعنى ظاهرا وباطنا اولا وآخرا الا الحق وهذه هي المعرفة التامة الكاملة
التي جاءت بها الشرائع الختمية المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام
كلها وذلك لما عرفت من ان الوهم بين المشاعر البشرية هو البرزخ الجامع بين المعاني
الكلية والصور الجزئية فهو الذي يتمكن من ادراك المعنى المنزه عن هذه الصورة
فيها وعينها فان ادراك الحق المنزه في الصورة عينها انما يمكن لما له مدرجتان من الادراك
مدرجة الاطلاق والتنزيه وهو طرف المعاني وكلية احكامها ومدرجة القيود المشخصة
وهو طرف الصورة وجزئية احكامها وهذان المدرجتان للوهم فقط بين المشاعر البشرية
ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول مع علو قدرها
وقوة امرها لقربها من المبدأ وغلبة احكام الوجود فيها واما بيان قوة سلطان
الوهم اما لان العاقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور
فيما عقل باثارة الشبه المشوشة له عن الاطمينان بما حكم به العقل والسكون به
واما البيان اللمي فهو ان مقاليد ازمة التحريك والتسكين في المملكة الانسانية

ظاهرا وباطنا انما هو بيد الوهم وسدنته فان سائر عمال القوى المحركة المنبثة في الاعضاء
والعضل والرباطات ما لم تبلغهم حكم من الوهم لا يتحركون عن امر ولا يسكنون تبه
فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية ويمكن ان يجعل
هذا اشارة الى تاويل ما رمز فيه من القصة المصدر بها فان قرية جمعية هذه النشأة
التي فيها صنم من الصورة الكاملة الانسانية الملوح اليه في كلامه ظاهرا سلطانها
انما هو الوهم وذلك الصنم قد اختص به على ما بين في طي عبارته هذه وبه
جاءت الشرائع المنزلة اي بحكم الوهم ومقتضاه انزلت الآيات
الكاشفة عن التشبيه لقوله تع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه
بالوهم اذ من شان الوهم ان يعين المعاني الكلية المنزهة عن المواد المشخصة
وتشخصها ثم يجري عليها احكام الجزئيات والاشخاص كما ان من شان العقل
ان ينتزع من الاشخاص المادية موادهم المشخصة وحذف عنهم موجبات التشخص
باجزاء احكام الكليات المنزهة عن المواد عليها ولذلك قال ونزهت
في التشبيه بالعقل ثم اذ قد كان الامر في الوجود بين كليين كل منزه عن المواد المشخصة
التي تلبسه اياها الوهم وبها يدركه وهو المسمى بالكلي في عرف النظر وبين كل
متلبس بالمواد المشخصة ينتزعها عنه العقل وبها يتعقله وهو الذي
يسمى بالجزئي عندهم وذلك لما تقرر في المقدمة ان الاطلاق له صورتان
مؤدى احدهما التنزيه ومؤدى الاخرى التشبيه واذ كان ظاهر الاطلاق هو الكلية
الاحاطية فهي صورته ولذلك قال فارتبط الكل بالكل ارتباط الكلي بجزئيه
وهو الكل والكل بجزئيه وهو الكلي ويلازم احدهما الآخر تلازم حكم العقل
حكم الوهم فلم يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه اما الاول
فلما

فلما قال تع ليس كمثله شيء فانه ظاهر في التنزيه حيث نفى عن كل شيء ان يماثل مثله فضلا
عن ان يكون مثله ولذلك قال فنزه واذ قد توجه النفي الى مثل المثل الذي هو مدلول
كاف التشبيه يكون المثل مثبتا في اصل دلالة الآية وقوله فشبه اشارة اليه فعلم
ان التنزيه والآيات الدالة عليه لا يخلو عن تشبيه وكذلك التشبيه والآيات الدالة
عليه لا يخلو عن التنزيه كما في قوله تع وهو السميع البصير فان ظاهره ان صاحب
السمع والبصر هو الحق وهو محض التشبيه ولذلك قال فشبه بحسب الدلالة
التي له في اصل معناه اللغوي ونزه ايضا بحسب الدلالة التي له ايضا وذلك
بحسب خاصية التركيب لدى التخاطب وهو ما يفيد الحصر من وضع صورة تركيبه
على ما بين في صنعة الادب وما قال فنزه اكتفاء بما مهد ان كل تشبيه لا يخلو عن
تنزيه وتنبيها ايضا على ان دلالته على التنزيه ليس غير دلالته على محض التشبيه
فان تنزيهه بحصر السمع والبصر فيه وهو عين التشبيه الكاشف عن محض التنزيه
ولذلك قال وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فان اصل معنى الكاف لغة هو التشبيه هذا ما انزل لبيان تعريف الحق نفسه من
القرآن الذي هو كلام الله المنزل على عبده يعني الخاتم فهو اعلم العلماء بنفسه
وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم انه بعد ما ظهر معنى التنزيه الحقيقي وبين حقيقته
نبه على قصور التنزيه الرسمي الذي هو مدرك العقول الخالية عن آثار الجمعية
القلبية الانسانية واليه اشار بقوله ثم قال سبحان ربك رب العزة عما
يصفون والعامة من ذوي العقول النظرية واهل الكثرة الامكانية على ما هو مدلول
ضمير الجمع في يصفون والمفهوم منه ذوقا ولغة وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم وهو التنزيه الذي يقابل التشبيه وهو المقيد المحدد
اذ حددوه بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا لغلبة
التجرد على نشأته القدسية العلية على ما عليه الملأ الاعلى ثم جاءت الشرائع كلها

بما تحكم به الاوهام لما لها من الادراكات البرزخية الجمعية القلبية التي بها تفرد الانسان
ومنها يتحصل كمالاته الخصيصة به فلم تخل الشرايع الحق عند اظهاره للامم
عن صفة يظهر فيها من الاوصاف الوجودية والمعاني الحقيقية التي هي مدارك للاوهام
كالاستواء على العرش والاختصاص بالفوقية واتيان بعض الجوارح كاليد وغيره من
ذلك اقالت الشرايع وبذا جاءت الرسل من عند الله فعلت الامم على ذلك من
الاعتقاد بتلك المعاني تقليد لهم ولا تقليد في العقايد القلبية التي يعقد عليها المقلد
تابعا للمقلد لم فيه انما هو من قبيل الاعمال لا العلوم قال فجهلت دون علمنا مع انه
من المعلوم ما نبهنا له هذه الدقيقة كما فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل
وراثة للكرامة التي هي للامم بحسب نياتهم ومبلغهم من الصورة التي عليها عقد
بواطنهم وبها تصورت عقولهم فنطقت بما نطقت به رسل الله من الكلمة
الجامعة بين التشبيه والتنزيه صورة ومعنى فلذلك تراني كلام هذا الوحي
من الصورة احدثهما كاشفة عن التنزيه والاخرى عن التشبيه فانه قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالته فيه الوجهان المذكوران فالله اعلم
موجه بالوجهين لم وجه بالخبر به الى رسل الله وذلك ان توقف على قولهم
لنوح من حيث تؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم بمعنى ان رسل الله هم الله وهو
طرف التشبيه ووجهه الكاشف عنه واعلم حينئذ خبر مبتدا محذوف اي هو
اعلم حيث يجعل رسالاته ولم وجه بالاتيه او الى اعلم حيث يجعل رسالاته
وهذا الوجه هو الكاشف عن التنزيه ظاهرا فانه تضمن التشبيه كما ان الاول
متضمن للتنزيه على ما لا يخفى الا ان الغرض اشتمال هذه الصورة الكلامية
للوجهين وكلا الوجهين حقيقة فيه اي لا تفاوت بينهما بحسب التقدم والتاخر
والوضوح والخفاء على ما هو المتبادر الى اذهان العامة من العلماء الرسمية
التي عندهم لا محتمل للوجه الاول اصلا وذلك لما لهم من الحجب التقليدية والاعتقادا

١ هذا الكلام فيه ما فيه ٢ اي بوجهين

الاعتيادية التي قد استحصلوها من آبائهم وراثة ومن مشايخهم واساتذتهم تعلما
وكسبا فلا يمكن لهم التخلي عنها اصلا ولذلك ترى الجل من الانبياء لا يظهرون لهم
من ذلك شيئا مع انهم مبعوثون للاظهار وما هم مورون للاشاعة والابلاغ والى
ذلك اشار بقوله فلذلك بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعدان
تقرر امر اظهاره هذا على الطالب المسترشد والمتعطش المهتدي فرض في
التوجه ونسدل الحجب على عين المنتقد الذي ينقد بنظره العقلي فرايت الحقايق
والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل سائر المتكلمين والحكماء وهو صاحب التنزيه
لاحظ له في التشبيه اصلا والمعتقد الذي تعتقد ظاهر ما انزل من الكتاب الا تامل
فيه ولا تدبر وتفتيش عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به
واجب والسؤال عنه بدعة وهو المشبه الصرف الذي للحظ له في التنزيه اصلا
فلا يتاتى للمحقق ان يمكنها فيما هم عليه بابخاء السنور والحب وان كانا في بعض
صور ما تجلى فيها الحق ولكن امرنا بالستر وان لا يظهر للناس الا ما هو على قدر
عقولهم وطبق عقايدهم وذلك ليظهر تفاضل استعدادات الصور وتتم
به امر ظهور تفاصيل احكام الاسماء بحسب اقتضاءاتها على ما هو مبنى الكون استعدادا تهم
وليظهر ان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب المتجلي
له او على صيغة المجهول وهو اظهر وفي بعض النسخ ايضا فان المتجلي و
ذلك غير بعيد عن الصواب اليه اي الى المتجلي ما يعطيه تلك الصورة حقيقتها
ولوازمها اي ينسب المجلى الى المتجلي ما يعطيه عين ذلك المجلى من التنزيه
والتشبيه ولوازمه من الظهور والستر والمعرفة والنكرة وغير ذلك كل ذلك
تحقيقا لقضية الظهور والاظهار وتفصيل احكام الجزئيات واعطاء حكم الكثرة
حقها ولا بد من ذلك من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا بسعة علم المثال

٢ فينسب ح ٥ اي الاستعداد ه ن

وظهور كل ما يمكن ان يتخيل في عند كل احد. وانه لا شك الحق عينه. فانه عين سائر المراتب
من الحضرات والعوالم فيتبع الحق لوازم تلك الصورة. اي اعراضها الخارجة
عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون المعين مما يلزم تلك الصورة وخواصها
اي ذاتياتها التي يتقوم بها الصورة التي تجلى فيها الحق في النوم. ثم
بعد ذلك عند الانتباه في النشاة الجمعية وانقهار حكم الخيال والمثال يعبر اصل من
العبور وهو التجاوز من حال الى حال ومنه اشتق عبرة العين والعبارة. واليه اشار بقوله
اي تجاوز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا. ان كان المعبر من ارباب العقول
والانظار فان كان الذي يعبر ذا كشف او ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط. فانهما
احدهما صاحب القلب والآخر من القى اليه السمع وهو شهيد. وهما انما
يحكمان بالتنزيه الذي في التشبيه لا بالذي يقابله. وهو المعبر عنه بفقط. بل يعطيهما
حقهما من التنزيه. ومما ظهر فيه من الاوصاف التي هي مدار التشبيه. اذ قد عرفت
ان الحق عين هذه الصورة المتنزلة في عالمها واما في العالم اليقظة والانتباه الذي هو
موطن التحقيق فهو العبارة التي يعبر بها عن تلك الصورة. واليه اشار بقوله
فالله على التحقيق عبارة. يعني بها سائر الصور التي يرى بها الرائي في مدارکهم فان
الوجود الحالي هو الذي تفرد به الحق من العين الموجودة. واختص بها من بين الصور
الخارجية. تحقيقا على ما نطقت به الشرايع. وجاءت به الرسل والانبياء من الوجود
وجميع المراتب الاستعدادية منها والاستفرادية الحق فيها جهة. وللعالم فيها اخرى
كما يحقق امره انفا. ثم ان العبارة التي قد اختصت بالحق لها صورة ظاهرة
وهي الحروف التي هي مخازن الحقايق الالهية. كما نبهنا على بعض ما اشتمل عليه حروف
الله ولها معنى خفي. وهو المعبود عما يدرك ويحيط به المدارك كما نبه جلية في تعبير
الرؤيا واليه اشار بقوله لمن فهم الاشارة. فان الاشارة هي المعنى الخفي
عند روح هذه الحكمة. وقصدها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه. ولها

عبارتان

الى قسمين هي

التوقف اولى ن

عبارتان كاشفتان عن خصوص صيغتها الامتيازية. اي يعبر بها الى مولية ومراده
فالمؤثر بكل وجه سواء كان بالتبعية والاستقلال تاما في التاثير او غير تام
وعلى كل حال من احوال الوجود موجودا كان في الخارج او في الذهن حقيقيا او
اعتباريا وفي كل حضرة من الحضرات الالهية والعوالم الكيانية هو الله.
فانك قد عرفت ان العبارة الكاشفة عن الخصوصية الخاصة به دون غيرها
من الوجوه والاحوال والحضرات والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي
حضرة هو العالم. اي هو العبارة الكاشفة عن خصوصية العالمية لا غير ذلك
من الوجوه والاحوال التي للعوالم فاذا وجد ذلك من عالم الاعيان والحقايق
شيء فالحق كل شيء باصله الذي بدا منه. فان الوارد الذي يحدث ظهوره ابدا
لا بد وان يكون فرعا عن اصل وجزئيا لكلي ما يحيط به ما فيه بالقوة فيخرج عنه
بالفعل كالفاعل والقابل مثلا. فانه لا بد لكل واحد ان يكون تحت احدهما فرعا
عنه سواء كان الوارد من الحقايق الالهية او الكيانية كما كانت المحبة الالهية
في قرب النوافل انما ظهرت عن النوافل من العبد. فمن اثر. يعني المحبة الالهية
بين مؤثر هو العبد بقوته النوافل ومؤثر فيه هو الحق وله كان الحق سمع
العبد وبصره ومؤيده وقوامه عن هذه المحبة. الحاقا باصله فان قوى العبد هو المؤثر بالتزام
النوافل في الحق حتى يخرج الاثر وهي المحبة من القوة الى الفعل فاذا الحق كل
شيء باصله. يكون قوى العبد هو الحق والمحبة الالهية فهنا اثر من العبد. ثم ان
هذا الكلام ليعد عن مدارك العامة. واذ وافهم مهد مقدمة لبيانه. فنقول
فيها مراتب الثلاثة فهم ذلك الاصل تنزلا الى مداركهم. وقال فمن اثر. محقق
لا بد منه على الدوام. ينبوع لا ينضب ماؤه. يورده بطريق صحيح من الحق بلا ان
الحاتم ان كنت منه مناحقا. لا تقليدا. امداه الرعونة. وقبول الناس. واما

العقل السليم عما يعوقه عن كماله فهو اما صاحب تجلي الهي اذا وفق
لما قدر لاصل استعداده من ادراك الحقائق كلها على ما هي عليه فهو في مجلى طبيعي
فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يلقي السمع لصاحب التجلي والبيان
فهو يؤمن به كما ورد في الصحيح فما بقي الا صاحب النظر والاستدلال فانه غير مؤمن
بالقاء السمع الى صاحب التجلي ولا بالغ عقله الى كماله الطبيعي وحينئذ لا بد من سلطان
الوهم ان يحكم على العاقل الباحث ضرورة نفاذ امره في هذه النشأة
وعدم انقهاره اصلا فيكون تحت حكمه فيما جاء به الحق في هذه الصورة
لانه مؤمن بها هذا على تقدير ان يكون الباحث من حكماء الاسلام والمتكلمين
من المليين فاما اذا لم يكن منهم كالفلاسفة الذين قصروا طريق الاستفاضة
على النظم المجرد والبحث البحت فاليه اشار بقوله واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فانهم يؤمنون اولا بتسخير قوتي الوهم والخيال وعزلهم عما
في تصرفهما من مدارك الجزئيات مطلقا صورية ومعنوية حتى يصفو لهم حكم صرافة
العقل في الكليات المنزهة عما يشوب به قدس التنزيه ويميل الى هذا المشرب اكثر المنتمين
الى التحقيق والمنتسبين الى التصوف حتى ان بعض شارح هذا الكتاب يستشم المتبطن
من كلامه رائحة هذا الميل ومن ثمة تراه يستهجن مدركات الوهم كل الاستهجان وكانك
قد اطلعت في طي هذه التعليقات ان ما في القرآن الكريم مما يفهم منه العامة انه حكاية الامم
السالفة في الازمنة الماضية انما هو تقرير احوال الامم الحاضرة في كل زمان على ما عبر
ذلك السنة استعداداتهم ويعبر من الازل الى الابد ما هو اساطير الاولين على ما زعم
الجاحدون للتنزيل وجلالة قدره من ارباب الزيغ والطغيان ومن ذلك حكاية تخصيص آدم
بمنصب الخلافة واغتباط الملاء الاعلى له في ذلك وادعائهم انهم المستحقون لها بتقديسهم
وتسبيحهم وان آدم بما فيه من قوتي الوهم والخيال والشهوة والغضب بعيد عن نيل مثل
تلك

تلك المنقبة الكريمة وتعيير الحق عز شانه لهم في ذلك الدعوى بان آدم بجمعيته التي اختص
بها من احتياز القوى التي هي مبدأ الشعور والاشعار لطرف التشبيه من الحق يعلم من
الاسماء الكاشفة للحق ما لا يعلمون وهي الاسماء الوجودية المبينة للحقائق التشبيهية
التي بها يتم امر التنزيه فان تلك القصة بعضها هي التي بين الحكماء من اهل النظر والاستدلال
وبين ارباب الاذواق من اولي الالباب فانهم هم الذين يستقبحون مدارك القوى
البشرية والجمعية الآدمية ويستحقون ما يستحصل من تلك القوى التي رئيسهم
الوهم بانها لا يمكن لها تسبيح الحق فانها مبدأ الافساد واهراق الدماء فيعزلون تلك
القوى عن درجة الاعتداد والاعتبار باحكامها ويحصرون امر ذلك الاعتداد و
الاعتبار في الفعل المجرد الذي يسبح الحق ويقدسه ذاهلين عن قصور عقلهم
المجرد عن اداء التنزيه حقه وانهم هم المفسدون في عزل تلك القوى ولكن لا يشعرون
منزلتهم ومن آيات قصورهم في رتبة الشعور والعلم انهم يحكمون على الوهم وسدنته
بالوهم ويعزلونه بامره ذاهلين عنه وعن انه هو الحاكم يعزل نفسه بما لا يشعر به
صاحب النظر الفكري ضرورة ان الوهم من المعاني الجزئية التي انما يدركها
الوهم فصاحب النظر انما يدركه ويعزله به فيتخيل بنظره الفكري انه قد
احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا مما لا يناسب تنزيه العقل المجرد له
من الصور الجسدانية والمثل الجسمانية التي استحال عنده بنظره الفكري ان يكون لله
والوهم في ذلك التخيل لا يفارقه من حيث لا يشعر فانه هو السلطان الحاكم في
هذه النشأة كما عرفت آنفا ولكن لاتحاده بالكل لما تقرر من ان السلطان هو الهيئة
الجمعية الكلية لا يشعر به لغفلته عن نفسه فانه بحسب ان الوهم امر غيره وعرض
يفارقه فهو بعد في سنة الغفلة ورقاد الذهول اذا مات عن نظره الفكري انتبه
من نومه وتيقظ ليومه فلا تغفل عن دقائق هذه الاشارات فانه من جلائل الحقائق

وَمِن ذلك اى مما فى ذلك مما لابد فيه من الحاق كل شئ من احكام المتكثرة المتفرعة باصله الذى يتفرع عنه ولكن الحكم مع احدية العين حتى يتحقق معناه قوله تع ادعونى اجب لكم فان الدعاء يخالف الاجابة حكما فلذلك نسب الدعاء الى العبد المتأثر بحسب اصله والاجابة الى الحق الموثر هذا ما يدل على ذلك اجمالا والذى يدل على ذلك تفصيلا قال تع واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فان احكام المتأثرة العبد والموثر الحق فقد فصل فى هذه الآية تفصيلا حيث عين مقام بعد العبد الدال باثبات الواسطة وقرب المجيب الحق بقوله قريب واشار الى احدية فعل الحق الموثر بقوله دعوة الداعى اذا دعان حيث عين ما يتعلق بالعبد من السؤال والدعاء بصيغ ثلثة متكثرة من المصدر والصفة والفعل وفى اشارة ايضا الى ما للعبد من الآلية التى لم عند الله التعاء احد حالياته الاستعداد المشار اليه بصيغة المصدر والثانى لبيان الحال المعبر عنه بصيغ الوصف والثالث لبيان الفعل والقول المدلول فيه بصيغة الفعل واذ قد تختلف قبل الدعاء فى موطن الفعل لتشابه الصور والاشكال هناك دون غيره فيخ فحينئذ سمت الاطلاق وخصصهم بقوله اذا دعان ثم انه لابد من اختلاف الصور هناك اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه ووجد الداعى متعلقا بحسب الصورة وان كان عين الذى عين المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور فان العين متحدة فلو لم يكن الصورة منها بتكثر ويختلف لا يمكن ورود المتقابلين لها فهما صوران بلا شك ثم انك قد عرفت مما سلف لك انفا ان للهوية المطلقة كليتين احاطيتين بحسب مترى الوهم والفعل اللذين هما مناط امر التنزيه والتشبيه وان الذى هو مدرك الوهم منهما هو المسمى بالكل فى عرف النظر والذى هو مدرك العقل يسمى بالكلى فى عرفهم وقد اشار اليهما بصورة التمثيل فالاول من الكليتين اعنى مدرك الوهم ومناط

ومناط حكم التشبيه هو الذى دل عليه قوله وتلك الصور كلها كالاعضاء زيد فعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين والثانى من الكليتين الذى هو مدرك العقل ومناط حكم التنزيه وهو الذى اشار اليه بقوله وكالانسان بالعين واحد بلا شك وحدة نوعية ولا شك ان عمرا وزيدا هو ولا فاعل له والجعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تناهى وجودا وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص فقد علم بهذا التصوير والتمثيل ان العين الواحدة قد يظهر فى الصور الكثيرة سواء كان فى تنزيه الفعل او تشبيه الوهم ثم ان هذا التقرير انما يفيد للمتبصرين بطريق النظر والكشف لا واما اهل الايمان العقدى فلا نفع لهم فيه اصلا ولذلك قال منبها لهم وقد علمت قطعا ان كنت مومنا حقا بما روى فى الصحاح من ثقاة الرواة عن الحضرة المحمدية الخاتمية الكاشفة عن الامر هو عليه ان الحق عبدا يتجلى يوم القيمة فى صورة فيعرفه ثم يتحول فى صورة فينكره ثم يتحول عنها فى صورة فيعرفه وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هى تلك الصورة الاخرى فكان العين الواحدة قامت مقام المراة فى اراءة الصور المتخالفة والقبول للرد فكان عند توجه المعتقد اليها فاذا نظر الناظر فيها الصورة معتقده فى الله المنوبة اليها المشغول بها لغلبة الرقائق الارتباطية التى بين تلك الصورة ومعتقدها حكمت بصوريتها اياها وجعلها قبلة قوله فى الصور عرفه فاقره واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره من الصور المتمثل بها انكره مثلا كما ترى فى المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة فى عين الرائى لان العين الواحدة فانها منزهة عن الصور كلها

وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة فانها بمنزلة العين الواحدة التي هي القابلية
الاولى وهي من الفيض الاقدس عن الشؤنية مطلقا ثم انك قد عرفت ان مبدأ التعينات
انما هو القابل ومن ثم قال مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وهو حيثية
كونها بمنزلة القابل الطالب ببيان الاستعداد واحكام التعينات ووجوه التخصيصات
وما لها اثر بوجه وهو من حيث انها بمنزلة العين الواحدة التي قد اندمجت فيها
تلك الاحكام وثلاثة وجوه ظهورها فالاثر الذي لها كونها ترد الصورة متغيرة
الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فانها بمنزلة مبادي الاختلاف الاسمائية
والشؤن الذاتية وانما يختلف الاسماء بالمحيط والشمول والاندراج والخلية وهي
بمنزلتها الصغر والكبر والطول والعرض فانها مقادير انما يختلف بها الاشباح
تخالفا عرضيا تبعيا لا ذاتيا حقيقيا فلها اثر في المعاني التي هي مبادي الخصوصيات
وهذا يناسب ما سمع من الصدر الاول من الحكماء العظام ثبتهم الله في اذهان التعاليم
حيث ذهبوا الى ان العدد اصل الماهيات وعلى نحو ما نراه فنعول عليها في التحقيق من تلامذة
الائمة المعصومين تغلاعنهم حيث ذهبوا الى ان استخراج الخواص من الاشياء انما يعلم
من العدد المستخرج من اسمائها وهذا من اصول مذهب اليهود سلام الله على
على ما اومي في المقدمة فعلم ان مبدأ خصوصيات الاشياء وتمايزها انما هو القابلية
الاولى المتمثلة هنا بالمرآة وذلك الاحكام الخصوصية لكل منها تفصيلا راجع
الى اجمال ثم انك قد عرفت ان تلك القابلية انما هو من الفيض الاقدس الذي لا مجال
للشوبة فيه اصلا فوجه ذلك المعنى في المثال المذكور بقوله وانما كانت هذه
التغيرات منها لاختلاف اوضاع المرآة اي تلك الاشعة والخواص ليست من
الافعال المباينة للمرايا والقابليات الخارجة عنها بل القوابل انما هي قوالب
تلك الخصوصيات وهي صورة ظهورها ومثالها وعكسها ثم ان التجليات
كما

كما ان منها ما هو اسمائي وهي مختلفة الاحكام فمنها هو ذاتي احدي العين والحكم والمثال يجب
ان يطابق سائر افراد المثل واحكامه جميع جزئياته فاشار الى تصوير الاسمائي منها والذاتي
مفصلا فالذاتي الذي هو احدي العين والحكم هو المعبر عنه بقوله في المثال مرآة واحدة
من هذه المرايا وعند تمثل الصورة بنظرك الواحد بالعين والشخص لا بنظر الجماعة بحيث جميع المرايا هن
فانه لا مجال للتعدد في هذا التجلي اصلا فلذلك قال وهو نظرك من حيث كونه ذاتا
اي المرآة هنا بين الانظرك نفسك من حيث الوحدة العينية التي لا مجال للمغايرة
ولا للكثرة فيها اصلا فهو الظاهر وهو المظهر فهو غني عن العالمين هذا من
من حيث الذات واما من حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت والزمان الجامع
لشأن المقولات التي كانت كل واحدة منها مظهر اسم من الاسماء الالهية فذلك الزمان
الجامع يكون كالمرايا فاي اسم الهي نظرت في نفسك او من نظر فانما يظهر في الناظر
حقيقة ذلك الاسم فالناظر هنا هو الذي في المثال المذكور بمنزلة المرآة التي يظهر فيها
مثال الشخص عند التعاكس وهي معدومة بنفسها لا حظ لها من الوجود والموجود بالحقيقة
هو ذلك الاسم ولذلك قال حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر من الناظر نفسها معدومة
العين والاثر كما طمع في المثال ان فهمته فلا تجزع من هذا العدم ولا تخف من نسبة
البوار والهلاك الى نفسك فان الله يحب الشجاعة ولو على قلب حية وليت الحية
سوى نفسك ثم ان في العبارة الخفية هنا لطائف قد نبه اليها ايماء منها ان النفي يقتضي الاثبات
في حد ما الا الله الخ وفي عبارة الحية دلالة على ذلك واليه اشار بقوله والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة اي الصورة النوعية التي هي الحية ومنها انها اذا كانت النفي حية بذاتها فلا تقبل
بالقتل سوى فساد الصورة الحية واسقاط النسبة الوهمية وبين انها ليست
من حقيقتها القائمة الدائمة في شيء وذلك هو مبدأ محبة الله تعالى وذلك اشار بقوله
والشيء لا يقتل عن نفسه وان فسدت الصورة في الحس فان الحية العقلي يضطها
الحي المحمود هن

بذاتياتها ضبطا جامعا لافرادها مانعا عن غيرها والخيال لا يزيلها عن الصورة الجسدانية
التي عليها واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات من الجزع عن
فنائها حيث مهد فلا تجزع والعزة والمنعة من تطرق النقص اليها فلا خوف عليهم
حيث مهد ولا تخف فانك لا تقدر على فساد الحدود الذاتية التي للحقائق
واي عزة اعظم من هذه العزة التي لا يمكن ان يحوم حول حمى حدوده الذاتية
تطرق نقص ولا فساد ولكن لما افسدت الصورة الحسية التي هي مبادي حكم الخيال
بالعقل الذي هو مبدا ثوران امر الوهم وسلطانه حكم الوهم تابعا للمتخيلة بذلك القتل
فتخيل بالوهم انك قتلت وهذا الوهم الذي يتبع المتخيلة في احكامها هو الذي
يذمه الحكماء المحققون وينسبون احكامه الى الفساد حيث يشيرون الى الاحكام
الفاسدة بانها اوهام وصار ذلك مزلة اقدام المتاخرين منهم وحسبوا ان
الوهم مطلقا حكمه باطل وليس كذلك فان الوهم المستقل بالحكم او الذي يتبع العقل
في حكمه فهو من اساطين حكام هذه النشأة عند اقتناص الحقائق الذوقية
ولذلك قال وبالوهم والعقل لم تزل الصورة موجودة في الحد اي الحد الكلي
الكاشف عن الحقيقة لا يزال الوهم يتصور فيه اشخاصها وجزئياتها فصورة الشخص
التي غابت بالقتل عن الحس وحكمت المتخيلة عند استتباعها الواهمة بفسادها
تبعا للحس لا زالت موجودة فان مقومات حقيقته وذاتيات حده غير قابلة للفساد
اصلا والعوارض المشخصة لها انما هي لوازم غير ممكنة الانفكاك عنها فعلم من تشبيب
هذه المقدمات ان نفس العبد حية في ذاتها على ما اشير اليه في العبارة الختمية
ولها تاثير في ذاتها ولكن لا من حيث انها عبد وان قتلت واسقطت عنها الاضافات
من الافعال والصفات والدليل على ذلك عقلا وذوقا ما اشير اليه آنفا ونقلا
قوله تع فما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما ادركت عند مشاهدة ذلك الفعل
وصدوره

وصدوره من الفاعل الا الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس ولا شك
ان الصورة الحسية من كل شيء هي الفاسدة بذاتها لانها صورة كونية ظلية وان كانت في الحقيقة
هي المشتملة على الصورة الحسية بذاتها وهي التي باعتبار التاثير منها ونسبة الفعل اليها
حق كما سبق بيانه ولذلك قال وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا يعني باعتبار
الصورة الاولى ثم اثبته لها وسطا يعني باعتبار الصورة الحقيقية
التي هي البرزخ الجامع بين العبدية والحقية الواقعة في وسط الاعتدال ولذلك
وقعت في العبارة القرآنية وسطا بين نفي التاثير عن الصورة المحمدية وبين
استدراك اثباته لله تع فيها كما قال ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة
محمدية وفي خصوصية عبارته ههنا بقوله ثم عاد اشعار بدقيقة من جلائل الحكم
وهي ان المعاد الحقيقي والمراد الغائي انما هو الظهور بصورة الاثر والبروز
بكسوة الغلبة بالفعل والقهر والكلام والخبر فهي اشارة الى ختم الولاية كما ان الاولين
يعني النفي والاثبات اشارة الى ختم النبوة ولا بد من الايمان بهذا يعني ان التاثير مطلقا
بدءا واعادة للحق ولكن في صورة محمدية فانظر الى هذا المؤثر كيف تنزل متدرجا
في اظهار كماله صورة ومعنى من آدم في مدارج الانبياء حتى انزل الحق في صورة
محمدية خاتمية مظهرة لامر الكمال بالتعبير عن تمام الكلام وكاشفة له عن تمام المرام
حيث ابان فاخبر الحق بنفسه عباده بذلك فما قال احد منا ذلك بل هو قال عن نفسه
فخبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه
فان الفائزين بنيل الكمال الانساني كما مر غير مرة قد انحصر امرهم في طائفتين
وهم العالمون اصحاب القلوب او المؤمنون ارباب القاء والسمع فاما عالم
واما مسلم مؤمن ثم انه استشعر ان يقال ههنا ان اصحاب العقول الذين يستحصلون
المعارف والحقائق بالنظر والفكر لا يتم هذا الكلام عندهم ولا يستقيم هذا الحصر

في الصورة المحمدية خ

في الطائفتين لديهم فاشار الى دفع مقالهم بقوله ومما يدلك على ضعف النظر العقلي
من حيث فكره لا مطلقا فانه الذي يدركه العقل عند بلوغه رتبة ذوق الرجال وما
قصر عنه افهام الواقفين في مواقف البدايات المدارك البشرية من اطفال
اهل الطلب وطفيلي طريق نوال حوكمالهم حكم العقل من حيث فكره فيما نحن بصدده
وهو كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم
العقل من حيث نظره الفكري على ما هو الظاهر عند المسترشدين بطريق النظر
لا خفاء به عندهم بناء على الاصل المبرهن ان القابل لا يكون فاعلا وما
علم التجلي الا هذا الذي حقق امره لك وهو ان العلة التي هي مبدأ التاثير
تكون معلولة متاثرة لمن هي علة له كفعل الحق في الصورة المحمدية فانه
علة لها مع ان الصورة المحمدية في التجلي علة للفعل الحق وهو الرمي والذي
حكم به العقل في هذه المسالة من ان الفاعل من حيث انه فاعل لا يمكن ان يكون قابلا
بتلك الحيثية صحيح ولكن مع التحرير يعني اذا حرر ما هو محل النزاع حق التحرير
فانه ما لم يحرر وبين المبحث في النظر والبحث لا يتم تقريب الطرفين فيه ولا يتميز
الصحيح عن الفاسد منه على ما بين في صناعته والعقل الفكري غايته في ذلك البحث
ان يقول في توجيه ما رآه مخالفا لمقتضى النظر والفكر وتطبيقه على قانون
البحث وميزانه اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري عند بلوغه رتبة
الكمال البشري والذوق القلبي ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير
من التعينات الصورية فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور التي هي
مجلا العين في منصات معرس الاظهار كما تقرر امره آنفا لمعلول ما فلا يكون معلولة
لمعلولها بتلك الصورة بعينها في حال كونها علة بل ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية
وسائر المتقابلات والمتخالفات على تلك العين الواحدة بانتقالها في تلك الصور

المعينة

المعينة حتى يجتمع الحكمان على الصورة الواحدة بحيثية واحدة فيكون معلولة لمعلولها
فيصير معلولها علة لها هذا غايته اي غاية العقل عند بلوغه مرتبة الاحاطة
القلبية والسعة الانسانية التي يلزمه امر كمال الادراك والاظهار وتمام مرتبة
الشعور والاشعار واليه اشار بقوله اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه
ولم يقف مع نظره الفكري الذي للعقل في مواقف نقصه عند عدم بلوغه رتبة
الكمال المقدر له فان النظر الفكري يحيل ان يكون لواحد احكام متنافية فان
تنافي اللوازم من ابين ما يستدل به على تباين الملزومات وتكثر اعيان ماهياتها
هذا ما لم يبلغ اشده ولم يحصل له رتبة الاحاطة القلبية وسعتها الاطلاقية
التي يمحو آثار التفرقة ويزيل ضيق التباين والتكثر ثم ان التفرقة لها مراتب
متفاوتة الاحكام في الجلاء والخفاء ابينها ظهورا لحكم التفرقة وضيق امرها
هو التقابل فاقسام المتقابلات هي اشد المضايق المتمانعة الاحكام واجلاها
في ذلك هو الفاعل والمنفعل ضرورة ظهور امر تمانع احكامهما وتنافي لوازمهما
على صحائف الاكوان الخارجية ومجالي الالوان الحسية وهذا هو المعبر عنه بالعلية
والمعلولية ولذلك قال واذا كان الامر في العلية التي هي اجلى المضايق المتباينة
واقراها حكما للتمانع بهذه المثابة حيث حكم العقل بما وصل اليه من الوحدة الذاتية
والحياطة القلبية وسعتها ان العين الواحدة يصلح لان يكون موردة لحكمي
العلية والمعلولية والفاعلية والقابلية فما ظنك باتساع النظر العقلي في
غير هذا المضيق التي ليس بهذه الشدة من الضيق وذلك عند طلوع تلك الوحدة
على العقل بانوارها الاطلاقية وتجلياتها الاحاطية الماحية لظلام احكام التعينات
الفارقة وهي مرتبة كمال العقل وبلوغه فما دونها من العقول في مواقف النقص
ومقام القصور فلا اعقل من الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لبلوغ عقولهم

مرتبة كمالها وقد جاء ما جاء به في الخبر المنزل عن الجناب الالهي الكاشف عن الحكم
الحق فاثبتوا ما اثبته العقل من الحكم الطبيعية والعلية اكثرها ومن الالهية الاحكام
التنزيهية منها فقط وذادوا ما لا يستقل العقل بادراكه مجردا عن الوهم من الاحكام
التشبيهية وحكمها اللازم لها فما يحيله العقل رأساه سواء كان مستقلا بنفيه او مع
غيبه كاتصاف العين الواحدة بالاحكام المتنافية من حضرة تعانق الاطراف ومجمع الاضداد
ويثبت به في التجلي لظهوره بما لا يمكن ان يتطرق اليه شبهة من بين يديه ولا من خلفه فاذا
خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه مما يخالف نظره الفكري وعقله النظري فان كان عبدا رب
بتصحيح نسبة العبودية اليه عند استفاضة ما يغتذي به ظاهرا وباطنا عبادة وعبودة
رد العقل اليه ما اداه في دايرة ادراكه في السعة العقلية التي عرفت امرها آنفا وان كان
عبد نظر بتصحيح نسبته اليه عند استفاضة ما يقويه ويغتذي به رد عقله الحق الى حكم
اي حكم النظر الفكري الغالب على مشاعره ومداركه امر التقوقع التعيني ذاهلا عن الوحدة
العينية بعيدا عنها وهذا الرد والتحير لا يكون الا لمحام في هذه النشأة الدنيوية
محاطا لاحكامها محجوبا عن نشأتها الاخروية في الدنيا بغلبة الاحكام الدنيوية على مداركهم
من الصور الحسية والمثالية وانقهار احكام الاخرويات فيهم من المعارف المعنوية والحقايق
الاطلاقية وهذا انما هو للمحجوبين في الدنيا المخاطبين لحكمها دون العارفين الذين لا يحجبون
عن احد المتقابلين بالآخر ولا يخاطبون لحكم اصلا فان العارفين يظهرون هنا كانهم في
الصور الدنيوية لما يجري عليهم من احكامها التعينية الفارقة والله يقول حوّل تقلباتهم قلبية اطلاقية لا بد للعارف من ذلك حتى
يكون عارفا فهم بالصورة مجهولون لاشكالهم مع العامة فيما قولا وفعلا
ولا يظهرون من آثار العرفان شيئا كما قال ابن الفارض فاوهمت صحبي انني شربت بها
به سرسري في الحشايا بنظرة وفي حانة سكري حان سكري لغيبة بهم تم لكم الهوى مع تهتكي
فهم

فهم في قباب العزة والخفاء في الدنيا على اهلها الا لمن كشف الله عن بصيرته المدركة للحقايق
الناقلة في البواطن غير الواقفة في مواقف الحس والخيال على ما هو موطن ادراك العامة
من اهل الرسوم وارباب العادات فادراك الصور بواطنها ومنه ما حق التمييز
فهما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي لا من حيث النظر العقلي والعقايد التقليدية
الا وهو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه اي اظهر عليه مواطنها الحجابية ومواطنها
المزايلة الحظابية واخرج له صورة الجمعية الحقية الكتابية بما انطوت عليه من خير وشر
وتميز بينهما في ميزان العدل فان الحشر اخراج الجماعة من مقدم وشر من قبره اي
بتصور تلك الجمعية من مقر خفايه ومكامن صنوف حجبه الجسمانية والطبيعية والعادية
على صحايف الاظهار ومجالي التصور والاشعار بقوم الانبساط والانبثاث فهو يرى ما لا
يرون حسا ويشهد ما لا يشهدون ذوقا وعقلا عناية من الله ببعض عباده في ذلك
الحال الخاص موطن تعانق الاطراف الظاهر بالنهايات والغايات ومن ثم يرى ظهور
كل من المتقابلين في مقابله كالآخرة في الدنيا والخفاء في الصورة الظاهرة والعروج
في صورة النزول كما يشير اليه بقوله فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالهية
الادبية الى آخره مما يتحقق بها كل من استحكم فيه دقايق جمعية المواجيد فيه واتسع
بذلك للعروج في مدايح منزلات المزاج من الاستدعية منه والاستقرارية والترقي الى
المعراج الذاتي والوحدة الحقيقية ولذلك يتمكن من الجمع بين المنزلتين والفوز
بخصايص الزمانين في سلسلتين وصاحب هذه الحكمة هو النبي الذي انشأه الله نشأتين
بقوة الرقيقة الاتحادية التي لزمن الباطن منه والظاهر وفي ظاهر عبارته ما يدل
على هذا حيث انث الموصول للحكمة وذكر الضمير لصاحبها لحال الاتحاد بينهما فاقتضاء
هذه الحكمة انسيا اولا في السلسلة الادمية التي بها يؤسس مادة الاوضاع التربية
الدينية التي انما تتم قواعد بنيانها بنوح كما يكشف عن ذلك تلو بحر والى اشارة بقوله

وكان نبيا قبل نوح لتحققه بالدراية الحكمية العلمية كما يكشف عنه اسمه الذي سمي به فيها
يعني ادريس وقيل هو المسمى بهرمس الهرامسة واضع قوانين الحكمة وممهد ترتيبها
وتدوينها ثم رفع بميامن تلك العلوم وكمال رقيقته الاتحادية التي له بها ونزل بقوة
تلك الرقيقة الاتحادية الامتزاجية رسولا بعد ذلك في السلسلة التي ختم فيها امر الرسالة
ولذلك سمي فيها بالياس اي معرف قلب القرآن ومظهره فجمع له الله في رفعه ونزوله
اولا وآخرا بين المنزلتين نبوة ورسالة فلينزل ذلك المريد الذي اراد العروج على
هذا المعراج الذاتي والوحدة الاطلاقية منحدرا يرتقي عن حكم عقله الى شهوته ويكون
حيوانا مطلقا فان العقل فان كان موطن العلم والحكم بما هو مقتضى التنزه والتقدس
ولكن لوقوعه في مقابلة الاطلاق الحقيقي والعين الواحدة بالوحدة الذاتية قد قوي فيه قهرمان
التقييد والتعين وظهر سلطان التفرقة العالمية والامتياز الخلقي العبدي ولذلك تراه وقد
قيل في قطر من اقطار عالمه انا خير وفي آخر منها نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثمة
اذا نزل عن حكمه الموقوف الى الحيوان المطلق الذي هو اصل بنيته ومادة جمعيته يظهر له من
امر الجمع الاطلاقي ما يتبين لديه كليات الامور وجزئياتها على ما هي عليه حتى يكشف ما يكشفه
كل دابة مما هو في غيب العقل ومداركه الفارقة من الامور الظاهرة لدى الحيوانات
المطلقة المخففة عن اعباء احمال العقل وتكاليفه يعني ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق
بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف الكاشف عن موطن الجمع والعين الواحدة
الاطلاقية فلما يتحجب صاحبه باحد العالمين عن الآخر فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم
ولا باحد المتقابلين عما يقابله ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا
والعلامة الثانية الخرس الذي هو مقتضى الحيوان باطلاقه بحيث انه لو اراد
ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا
الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله في هذا المقام
تحققت

تحققت حيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع
فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه من
الاطلاق الحقيقي الجامع بين الوحدة العينية والكثرة اليقينية عند تحققه بالحيوانية
الكلية تحققا كليا خالصا عن تقيدات المواد وتشخصات الافراد فلذلك انتقل
الى ان يكون عقلا مجردا عن مشخصاته في غير مادة طبيعية فانها هي مبدأ
التفرقة والتكثر وهذا العقل هو البالغ رتبة استوائه القلبي كما اشير اليه غير
مرة والعالم حقائق الامور بما هي عليه باصولها وفروعها وخصائصها واعراضها
فيشهد امورا في ذلك الموطن العلمي الاطلاقي هي اصول لما يظهر في الصور
الطبيعية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة يعني ظهور شخص واحد
في صورتين كظهور ادريس في صورة الياس مع بقاء الاول بحاله بدون نسخ
ولا فسخ على ما هو يدرك العامة في ذلك فانك قد عرفت حيث حقق الارتباط بين الكلين
ان طريان الكثرة للواحد لا يزيله عن امر الوحدة وما يعوقه عنها يلي تقويه ويكلمه ومن
جملة ما ظهر من هذه الاصول امر العقل ومدركه في الصور الطبيعية حيث قصر نظر
العقل فيها على طرف التنزيه ولا يتمكن من ادراك طرف التشبيه اصلا ما دام في صورته
الطبيعية والوهم على عكس علما ذوقيا فان العقل حينئذ في مقر اطلاقه الجمعي لا مجال
لتفرقة الدليل والمدلول هناك اصلا فان كوشف مع العلم بهذه الكثرة وخصائص
الكثير على ان الطبيعة التي هي مبدأ تلك الكثرة عين نفس الرحمن وهي العين الواحدة
في الصور الكثيرة فقد اوتي خيرا كثيرا ضرورة ان نفس الرحمن هو الوجود
الذي هو الخير فاذا شوهد ذلك في الكثير فقد اوتي خيرا كثيرا وظهر من كلامه
هذا ان الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا انما هو التحقق بالوحدة الحقيقية
مع الكثرة الكونية مرتبطا احدهما بالآخر على ما لا يخفى للمتأمل في حروفها الكاشفة عنها

وان اقتصر معه على ذكرناه من التحقق باصول تلك الصور ومبادي تلك الخصائص
دون الوجه الجمعي الاحاطي النفسي الرحماني فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة
على عقله بالقصور مادام في الصورة الطبيعية وفي هذا القيد استشعار
ان طائفة اهل النظر من الفلاسفة والمتكلمين الذين قد حكم عليهم عقولهم ليسوا
من المعرفة في شيء وهذه الطائفة لما علمت قصور مدارك العقل وعجزه عرفت امر
العقل بما هو عليه فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك التحقق بمبادي الافعال
وارتباط كل اصل بفروعه المنشعبة عنه ذوقا معنى قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وما قتلهم لذي المدارك الحسية الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصور
متحجبا بها عن ذلك المدارك منكشفا لذي العقل الصافي مشرب شعوره عن شوائب
العادات والتقليدات الواهية ورسومها الخالية فبالمجموع وقع هذا
القتل والرمي وانما خص هذان الفعلان في تحقيق الامر من عالم الافعال لكمال ظهورهما
وتوجه المدارك نحوهما بجوامع قصدها ولانهما ايضا من الكليات التي يترتب
عليها امور واحكام جزئية فاذا نظر العارف فيهما عند صدورهما من المجموع وتميز
بين الاصول والفروع فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد
النفس الرحماني الذي هو اصل الاصول كان مع التمام كاملا فانك قد عرفت
فيما سلف ان الكمال باختيار غايات الامور وحدودها وهو الحق في صورة النفس
الرحماني الذي يتحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللطيفة
بالنفس الانسانية فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين
المرئي وهذا هو اختيار الغايات فان الرؤية التي هي غاية الحركة الوجودية
قد اتحدت بها غاية الظهور يعني المرئي وغاية الاظهار يعني الرائي فانحازت برؤية
الغايات وهذا القدر يكفي للبيب المتفطن في تحقيق امر الكمال والله الموفق والهادي
كافي خ

له

له الى ادراكه وتحققه

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة يقال على وجهين احدهما الانعام على الغير والثاني احسان في فعله وذلك
اذا علم علما حسنا او عمل عملا حسنا وعلى هذا قول امير المؤمنين الناس ابناء ما يحسنون
اي منسوبون الى ما يعلمونه ويعملونه من الافعال المعجبة لهم وقوله تع الذي احسن
كل شيء خلقه وتحقيقا على اظهار الحسن يعني ما فيه النسبة الكمالية التي هي مبدأ الحيوة
والحمد فان الاحسان له تلويح بين على السين والحاء باسميهما والاول كاشف عن
تمام النسبة والثاني على كمال اظهارها كما مر تحقيقه فهو اوثق نسبة بين الحق والعبد
واظهرها كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى
وقال صلعم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه قد
اعتبر في مفهومه النسبة بابلغ وجه كما هو مؤدى عبارته الختمية حيث صرح بالتشبيه
الذي هو النسبة الكمالية بين امرين الجامعة لوجوه المناسبات بالرؤية التي هي ابين نسبة
بين الحق والعبد ثم كرر المنتسبين ثلث مرات ابانة لامر تلك النسبة في صورة تمام
الاظهار ثم انه لغلبة سلطان هذه النسبة على الكلمة اللقمانية تراه عند ابلاغه نبأه
الكمالي واظهاره حكمة الحسنة مخاطبا لابنه خطاب شفقة وعطوفة وبين ان الخطاب هو
اقرب النسب بين الرسول والمرسل اليه كما ان الابن الذي هو المخاطب فيه مختص باوثق
النسب مؤدى في صيغة تصغير الاشفاق الدال على كمال تلك النسبة وبين ان النسبة
كمالها الاتم في الوثاقة وقوة الربط ان يؤول امرها الى الاتحاد بين منتسبيها بغلبة وجوه
الجمع على ما به الامتياز كالاغتذاء مثلا فانه انما يتحقق عند جعل الغذاء جزء للمغتذي
متحدا به في صورته الشخصية التي بها اصبح واحدا كلا ومن ثمة صدر هذا
الفص اللقماني بتحقيق تلك النسبة الغذائية بين الحق والخلق لما بينهما من النسبة
الظاهرة لفظا ولما عرفت من قرب تاديها للكشف عن الوجوه الجمالية التي هو بصدده هنا

وايضا في الصورة النظمية من النسبة الوثيقة الجمعية ما ليس في النثر فهو اللائق
بتحقيق امرها كما هو مؤدى الكلمة اللقمانية فقال شعر
اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء مفصحا عن تلك
النسبة من حضرة الاسماء يعني المشية والارادة اللتين بهما يتحقق الشيء والمراد
وما يدور به امر ظهوره من الاحكام والخصائص فالمشية لها تقدم كما سبق في
المقدمة ثم انك قد عرفت ان نسبة القرب بين الحق والخلق تارة في صورة
الفرض القطعي وهو ان يتوجه المشية والارادة نحو الكون الدائر في
دائرة احاطته وجمعيته الى ان يغتذي به الحق فهذا اشارة اليه واخرى في
صورة النفل الزائد وهو ان يتوجها نحو رزاقية الحق واياه ليغتذي
به الخلق واليه اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء
كما يشاء اي يكون المشية متوجهة اليه فهو الشيء ثم بعد تحقيق امر النسبة بين
الحق والخلق يريد ابانة ما بين مبدئيهما من النسبة يعني المشية والارادة بوجهي
جمعيتهما وافراقهما فالى الاولى منهما اشار بقوله مشيته ارادته اي هما متحدان
عند نسبتهما الى الهوية الذاتية ولكن للمشية تقدم على الارادة تقدم احاطة وشمول
كما نبهت عليه في المقدمة عند الكلام في ترتيب الاسماء وان المشية هي توجه الذات
نحو حقيقة الشيء وعينه اسما كان او وصفا او عينا والارادة تعلقها بتخصيص احد
الجائزين من الممكن فيكون الارادة مما يتعلق به المشية واليه اشار بقوله
فقولوا بها اي بالارادة فان التغاير بينهما اعتباري انما يظهر حكمه بالقول والعقل
فقط دون العين قد شاءها فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من المشية
على غير القياس هذا جهة جمعيتهما واما جهة الفرق فقد اشار اليه بقوله
يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه الا المشاء اي متعلق الارادة
بالارادة ن بالمشية ن المشاء بمعنى المشية ن باعتبار الاعدام ن قابل

قابل للزيادة والنقص حيث انها تعلق الذات بتخصيص احد الجائزين من طرفي الممكن دون
المشية فان متعلقها ذات الشيء وهي بحالها فالمشاء هنا مصدر ميمي ولو جعل الاول
مصدرا والثاني اسم مفعول لمعين فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء
لانه لا تمايز بينهما في العين كما عرفت ثم انه يريد ان يتبين وجه اختصاص الكلمة المذكورة
بالحكمة الاحسانية التي هي اظهار ما هو حسن اي ذو نسب كمالية بقوله قال الله تع
ولقد آتينا لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وفي هذين اللفظين من الاشعار بالنسبة الكمالية المذكورة
ما لا يخفى فلذلك صرح بالمقصود في قوله فلقمن بالنص ذو الخير الكثير
بشهادة الله تع له بذلك ابانة لما هو بصدده من اثبات النسبة الكمالية المذكورة
للقمن وقد ادرج في طي عبارته هذه مفهومات ذات نسب شهادة بذلك ثم ان الاظهار
المذكور قد يكون بصورة النطق والافصاح وقد يكون بصورة الاشارة والسكوت
على ما هو مقتضى كل حكمة بما لها من الموطن والزمان كما قيل شعر ولولا حجاب الكون قلت وانما
قيامي باحكام المظاهر مسكتي وقيل شعر وما كل ما املت عيون الظبا تروى فاخذ
في تبيين القسمين بقوله والحكمة قد يكون متلفظا بها ومسكوتا عنها مثل
قول لقمن لابنه فيما هو بصدده من امر التغذية وجعل الغذاء فيها متحدا بالمغتذي
وان الآتي به من مستجن البطون الى مجالي الشهادة هو الله تع مظهرا اياه منطوقا به
يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل اي مقدارا تقديرية الكمية العددية من
موزونات الاشياء فهو اصغر المقادير من الصورة المشخصة الحبية من جنس الخردل
الذي هو اصغر الحبوب المقثاة وابعدها نسبة الى الاتصال الغذائي لغلبة المزاج
الدوائي عليه المانع عنه من التقطيع الذي يستتبع تنفيذ الكيموسات اللزجة
ويقال في اللغة خردلة اللحم اي قطعته قطعا فاذا كان هذا المقدار من حبة من هذا

مصطلحات

الجنس البعيد عن الاتصال الغذائي والامتزاج الوحداني ويكون في ابعد المواضع للتناول
فتكن في صخرة هي اصلب المركبات واشدها منعا لاستخراج ما فيها يعني المادّيات المزاجية
المانعة لخروج ما فيه او في السموات من البسائط العلى يعني المجردات المنزهة عن المواد
التي هي ابعد منها او في الارض وهي ارض القابلية الاصلية التي تنزل منها المتحرك نحو الظهور
الى السماء وكانك قد نبهت عليها فلم زيادة البعد يأت بها الله للامتزاج الجمعي و
الاتصال الوحداني الغذائي فكيف بما دونه والآتي المحرك له هو الله فهذه حكمة
منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها بناء على الاصل الممهد ان المؤثرية
وما يتفرع عليها مرجعها الى الحق والعبد فذلك هو الذي يصلح لان يثبت على صحايف
الاعلان ويقرر في منابر البيان ولذلك نطق به وقرر الله ذلك في كتابه ولم يرد هذا
القول على قائله لا عقلا ولا شرعا واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال
التي انما يفهمها من يصلح لان يكشف له عن وجوه جمال الاجمال فكونه سكت عن المؤتى
اليه بتلك الحبة مما ذكره في ظاهر منطوقه ولا قال لابنه عند تعليمه اياه رعاية لادب
الارشاد والتسليك في علوم الحقائق وسبها لمن هو بصدده من الاولياء المحمديين اللذين
يرثون علوم الانبياء اجمع حيث صرح بنسبة التاثير الى الحق وسكت عن التاثير ونسبته
الى احد يعني المغتذي فانه صرح بالغذاء الفرضي العلمي ومواضعه وان الحق هو الآتي به
دون المأتي اليه فانه ما قال يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان
من حيث متعلقه المتأثر منه عاما غير معين وجعل المؤتى به متوسطا بين الآتي المصرح
به معينا وبين المأتي اليه المسكوت عنها مطلقا حيث عين مكانه بان قال في السموات
ان كان او في الارض تنبيها الى تعيين الآتي ليس تعيين تفرقة يكون في جهة العلو فقط
بل تعيين جمعي احاطي لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض
فتجده مطابقا لذلك فنبه لقمان بما تكلم به في نعيم الغذاء الفرضي ومقداره العددي
ومكانه الجمعي الاحاطي وان الآتي به هو الله وبما سكت عنه في عدم تعيين المأتي اليه
ان

ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم هو الذي يشمل المراتب المذكورة كلها من
المأتي به الفرضي بعموم احواله والآتي به بذلك العموم والمأتي اليه من غير تعيين دون الشيء
الذي يساوي الوجود الخارجي الامكاني على رأي او يعمه والثابت منه على آخر او يرادف الوجود
العارض المعلول فانه على كل تقدير يختص بالامكانيات ويخرج عنه الامتناعيات الفرضية
والواجب واما المعلوم فيشمل الكل لان المعلوم اعم من الشيء فهو انكر النكرات
اطلاقا واشمل المفهومات حيطة وكفى بذلك شهادة على كمال اطلاقه وحيطته حق او معلوم دون
ما فيه من التعانق للحق ثم ان هذه المفهومات الاطلاقية الواحدة بالوحدة النافية
للنسب والتعينات وصور الاضافات والخصوصيات جملة بين المعرفة والنكر فان
المعلوم مع انه ابين الاشياء انكر النكرات انما يدل على طرف التنزيه منه فقط دون التشبيه
المتمم له ثم تم الحكمة بايراد ما يدل على التشبيه منه واستوفاها بكمالها الجمعي
من طرفي الظهور والاظهار والشعور والاو الاشعار بقوله ان الله لطيف خبير
لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف لكمال سرايته في المراتب صورية
كانت او معنوية فمن لطافته في الصورة ولطفه المعنوي انه في الشيء المسمى
كذا صورة المحدود بكذا يعني عين ذلك الشيء فلا يقال فيه اي في ذلك المسمى
المحدود الا ما يدل عليه اسمه اجمالا وتفصيلا اذ المسمى الصوري انما يقال فيه ما
يدل عليه بالتواطي اجمالا والمحدود المعنوي انما يقال فيه ما يدل عليه بالتفصيل
او الاصطلاح كما فيما نحن بصدده من الغذاء والمغتذي ومكامن الغذاء واماكنه
فيقال هذا سماء وارض وصخرة ويقال شجرة وهي ما في الصخرة ويقال
حيوان وملك في المغتذي ويقال رزق وطعام في الغذاء والعين واحدة
من كل شيء هذا في المسمى بالتواطي اجمالا وهو الذي يختلف فيه الناس بحسب تباين
الاقاليم والسنتهم وذلك لظهوره بما يفرض لوجه التخالف واما في المحدود

اللغاية عند التغيير من حكمتها صح

فان الاسامي والحدود انما تتخالف بالتواطي

والاصطلاح صح

بالاصطلاح تفصيلا المختلف فيه الناس بحسب تباعد الازمنة ومقتضياتها فهو المشار اليه
بقوله وفيه كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد
بالنوع على زعمها فهو عين قولنا العين واحدة انما يختلف بمجرد الاصطلاح ثم قالت
ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز بحسبها
فيكون موردا للاحكام المتقابلة الموهمة للتفرقة في العين والجوهر فيقال هذا
ليس هذا من حيث صورته في عرف التحقيق او عرضه في عرف التكلم او مزاجه
في عرف الحكمة كيف شئت فقل فان المؤدى في الكل واحد فهذا الواحد المتشخص
بتلك الصور او الاعراض عين هذا الآخر المتشخص بها من حيث جوهره ولهذا يؤخذ
عين الجوهر في حد كل صورة كما يقال في تعريفها انها المتقوم بالمحل وهو الجوهر
هذا في عرف التحقيق وفي عرف الحكمة يقال له المزاج واليه اشار بقوله ومزاج
كما يقال هو الكيفية الوحدانية الحاصلة من تفاعل الكيفيات والكيفية هي عرض
غير قابل للقسمة والنسبة والعرض هو الموجود في موضوع وهو الجوهر وما تعرض
للعرض الذي هو عرف المتكلم اكتفاء بالمزاج فانه عرض كما عرفت ثم اذا تقرر ان
الجوهر عين هذه الصور المعبر عنها بوجوه من العبارات المتخالفة حسب اختلاف
الاصطلاحات والاعتبارات فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم
ان مسمى الجوهر وان كان حقا ثابتا عنده مطابقا لما هو الواقع في نفسه ما هو عين
الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي على مشهودهم فانهم يطلقونه عن الجوهرية
ايضا وهذا حكمة كونه لطيفا حيث انه سرى في المعلوم من كل صورة ومعنى
ما يتنوع به ويتشخص منه حتى يعطيه اسمه وحده وهو الذي من آيات انه هو هو
كما بين امره في صناعة الميزان هذا ما له من التشبيه والسريان بحسب العين الوجودي
واما العلمي الشهودي منه فاليه اشار بقوله ثم نعت فقال خبير اي عالم عن
اختبار

اختبار فان من العلوم التي يتصف بها الحق هو العلم بالجزئيات بعد الاختبار وعقيب الاظهار
المترتب على الاستتار المنساق امر تمامه الى الاخبار على ما دل عليه النص القرآني وهو
قوله ولنبلونكم حتى نعلم فان الخبر لغة هو معرفة الاشياء بطريق الخبر والبيان
وقيل هو المعرفة ببواطن الاشياء وحيث ان الكلام الكامل هو الجامع بين المعنيين
بصدقهما عليه فانه هو البيان المنبئ عن البواطن كنهها بصورته الرقمي واللفظي و
كسوتيه القطعي والمزجي يكون من امهات ما يتحصل به الخبر ويتوصل منه العالم
الى ان يكون خبيرا وبين ان مدركه هو السمع كما ان مدرك غيره من تلك الامهات هو باقي القوى
والجوارح واليه اشار بقوله وهذا علم الاذواق المستفاد بهذه القوى
والجوارح من مباديها المدركة بها فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا
علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه فانه مما يستنكره اهل الظاهر كل
الانكار وفي هذه العبارة لطيفة اجمالية كما فيما سبق حيث حكى عن المتكلمين انهم
يقرون فعلا بلسان الانكار ففرق تعالى ما بين علم الذوق هذا والعلم المطلق
كما قال وهو بكل شيء عليم فاطلق وقال فلنبلونكم حتى نعلم فقيد فعلم الذوق
مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى
العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد وجزء من اجزاء باطنه ولسانه وهو عضو من
اعضاء العبد وجزء من اجزاء ظاهره ورجله ويده على البرزخ بينهما فما
اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء
والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اي المجموع من تلك
القوى والاعضاء التي هو مسمى العبد الذي هو من المفهومات الاضافية فانه انما يعقل
بالقياس الى سيده عين الحق الواحد بدون هذه الاضافة فان احد المتضايفين من حيث هو
كذلك لا يمكن ان يكون المضايف الآخر من حيث هو الآخر فان النسب متميزة لذواتها
كذا تهاخ

فانها مبداء تميزات الاسماء والاعيان فهي المتميزة بذاتها المتميز بها غيره وما بالذات من الشيء
لا يزول عنه اصلا هذا في نفس النسبة لا في منتسبيها فانه لا تمايز فيها بالذات بل وليس المنسوب
اليه متميزا في نفسه فان الاب عينه هو الابن لا جزء فلو كان المنسوب اليه متميزا بعينه لم يمكن
ذلك وقد علم ان العين لا تمايز فيها اصلا ولا تمايز الا في النسب التعينية فانه ليس ثم
سوى عينه في جميع النسب المتخالفة كالواحد مثلا في العدد فان النسب
العارضة اياه في صور مراتبه وتعيناته هي التي عينته بالتعينات وسمته بالاسامي
لانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات
وصفات وملخص هذا الكلام ان الخبير انما هو باعتبار العلم المستفاد من قوى العبد
من حيث ان الحق عينه فهو منتهى التشبيه باعتبار الشعور والشهود كما ان اللطيف منتهاه
باعتبار العين والوجود فمن تمام حكمة لقمن في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية
من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تع ثم ههنا نكتة حكمية
لها كثير دخل في استكشاف هذا الموضع وهي ان الصورة مطلقا حيثما ظهرت انما تتم
احكامها ويظهر قهرمانها اذا دخل في حيطة خاتمها وختم عليها بنقشها الخاص به اعني خاتم
النبوة صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وكذلك المعاني بالنسبة الى خاتم الولاية
ثم ان الكلام الظاهر بصورة العينية المظهرة للمعاني الغيبية انما يتكمل اركانه ويتم
امره اذا وسم باحد الختمين واشتمل بما يدل على احدى الجمعيتين يعني الظهور الوجودي
العيني والاظهار الشهودي العلمي كالكون فانه صاحب ازمة الجمعية في الاول
والقول فانه صاحبها في الثاني ولذلك ترى فواتح الآيات القرآنية وخواتمها
مشحونة بهما ومن ثمة قال فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان
لكان اتم في الحكمة وابلغ ثم انه يمكن ان يقال عذرا من لقمن انه انما يكون اتم اذا لم
يكن ذلك منه على طريق التعليم فانه يجب في امثال ذلك مراعاة المتعلم وسهولة فهمه
وعسى ان يكون تكميل الحكمة لا بجمعه وكان قوله في تعليمه ابنه اشارة الى هذا الوجه

فحكى

فحكى الله قول لقمن على المعنى فانه انما ادى ذلك المعنى بصورة يقتضيها زمانه وامه فيه
من العربي المعرب عن الامر اعراب كشف وتبيين فانه ما ارسل رسول الا بلسان قومه حتى
يتمكن من امر البلاغ ويتفصى من مقتضى حكم الرسالة فهذه حكاية مؤدى كلامه كما قال
لم يزد عليه شيئا وان كان قوله في القرآن الكريم ان الله لطيف خبير من قول الله
فانه العربي المبين الذي قبل الخاتم ما كان ان يظهر فلما علم الله تع من لقمان انه لو نطق
متمما لتمم بهذا خاليا عما يدل على تلك الجمعية الختمية واما قوله وان تك
مثقال حبة من خردل فهو ادنى ما يصلح لان يكون غذاء كما ولتفا كما نبهت عليه
وذلك لمن هي له غذاء ممن يناسبه قدرا وطبيعة وليس الا الذرة المذكورة
في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر
متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ولما كان الغالب على الكلمة اللقمانية امر الحكمة
الكاشفة عن خصوصيات الاشياء ومقاديرها وبين ان الحدود من كل شيء هي مداخل استعلامها
وفيها ابواب استكشافها واستفهامها واحد الحدود هو نهاية الكثرة الكلية
وكبرها والآخر هو غاية القلة الجزئية وصغرها ثم ان العبد من حيث انه محصور
جزئي انما يقرب اليه الحد الثاني منهما فتبين ان الكبير الكثير لا يعلم حتى يتقدر حده بالصغير
القليل فلذلك عين اصغر الاشياء في الغذاء والمغتذي ابانة لطريق معرفة الكل من
كل شيء وهذا مما يؤيد ما عليه المحققون من ان اصل الحقائق وخصوصياتها هو
العدد وانما يستعلم تلك الخصوصيات من الفحص عما يختص به من الرتبة المقدارية
العددية وبين انه لا يعلم ذلك الا بعد معرفة الاصغر مطلقا ويقدر الكل من كل
شيء به ولذلك جاء بالاصغر ولو كان ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله تع ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة
قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا

من حيث الانطاق

حيث عين المقدار المعين في المدة. فاعلم ذلك فيمن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على ما اقتصر منها الا لعلمه بجهل المخاطب بكل الخصوصيات من الحروف والاعداد فلا يحمل اظهاره كل وقت الى ان يطلع من افق البيان فضل الكمال الخفي وزيادة علم على مقتضى الوعد الموعود واليه اشار بقوله والله اعلم. ثم ان امر التلطيف والتصغير اللذين يتبعان حكم السريانية قد غلب على هذه الحكمة حتى ظهر في المرتبة الكلامية عند الخطاب الى ابنه واليه اشار بقوله واما تصغير اسم ابنه فتصغير رحمة وعطوفة ولطف ولهذا وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته وفي نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم وبين الظلم انما يتحقق بين ظالم ومظلوم والظالم ههنا هو المشرك والمظلوم المقام الذي يقع فيه الشرك حيث نعته بالانقسام والثنوية وحيث وضع الشيء في غير موضعه فان العين الواحدة لا انقسام فيها وذلك المقام هو عين واحدة فان لكل ذي اعتقاد مقاما محمودا عنده ومنزلة كريمة محتوية على جملة من الصفات الحالية ومحامد يتصور بها الاكمل في عقيدته ويتهيأ بها عنده تخيلته ثم اذا رأى ذلك المقام انه يقبل الانقسام والثنوية بالنظر الى من يقوم بذلك المقام في خياله والصورة المشخصة بها فيه لا بد وان يتوهم لذلك المحل من العين الواحدة بالذات انه ثنوية الصورة فيها فانه لا شيء اعلى من ذلك المقام عنده فيشرك بتلك الصورة الثانية لما تصور ما في ذلك المقام والشرك عند التحقيق فانه لا يشرك مع الاعيان الواحدة بالذات التي لا يتخالف بتوارد الصور ولا يتكثر بتعدد الوجوه والنسب فحيث تصور فيها التنبيه المتكثر لها صاحب جهل فانه ما فرق بين الواحد والكثير وحيث توهم ان تلك الكثرة والتفرقة كثرة مقابل مشارك في مقام معاند لم يبلغ غايته ولذلك قال وهذا غاية الجهل وهو الظلم العظيم. وسبب ذلك البنوة والحكمة ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه

عطف على اما حكمة وصيته ص

يعني الصور المتخالفة جنسا ونوعا وشخصا ولا بحقيقة الشيء الواحد بالوحدة الحقيقية اذا اختلفت عليه الصور التعينية في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة ويجعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام المحمود والمنزلة المعهودة المعودة لديه فيجعل كل صورة جزءا من ذلك المقام فيكون الصورة مشاركة في امر المحمودية والمعبودية وبين ان الشرك اما بالتجزية والتقسيم بان يكون لكل من المتشاركين حصة من المتشارك فيه او بالاشاعة والبدل بان يكون المتشارك فيه مشاعا لهما وهما يحكمان فيه على سبيل البدل او لا سبيل الى شيء منها عند التحقيق اما الاول فلانه مبين فيما تقدم في الشرك بذلك المعنى ان الامر المشاع ما وقعت فيه المشاركة والجزء المفروض بالنسبة الى المقام ليس ذلك الامر الذي يخص احد الشريكين عين الاخر الذي شاركه من الجزء البدلي او هو الاخر من الشريكين وخصائصه فان لكل من الشريكين خصائص متمايزة على هذا التقدير فاذن ما شورك في التقدير على الحقيقة فان كل واحد على حظ مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه واما الثاني فلان مبناه على تحقق الاشاعة وسبب ذلك الوهم الشرك الشائع الى الوهمة لديهم وذلك غير متحقق فان كانت الشركة مشاعة فالاشاعة غير زائلة ولا باطلة ولكن التالي باطل فان التصريف من احدهما دون تعيين ايته يزيل الاشاعة ومرجع هذا ايضا الى ما مر من ان تخالف الصورتين من المتعينين لا يقدح في وحدة العين فان العين فيهما واحدة وفي قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اشارة الى تلك الصورتين كان قوله ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اشارة الى تلك العين الواحدة الجامعة بينهما ولذلك عبر بالالهية الجامعة للاسماء الحسنى كلها بقوله فله الاسماء الحسنى والذي يلوح على هذا ان اسما لفظا هو باطن الاسمين وبيانهما بحذف المكرر ثبت ان امر مسألة الشرك جسيما حقق امره

انما يأول الى الشركة المشاعة وبين ان الامر في المقام المحمود منحصر فيما يعتقده ارباب العقائد
التقليدية من الصور العقلية او الخيالية المتبطنة وفيما يظهر لذي المشاعر الحسية
من الصور العينية الخارجية التي هي ظاهر الوجود والرحمة والله اشارة الى صورة جمعية
الاول من المقامين كما ان الرحمن اشارة الى الثاني منهما والذي يلوح على هذا ان الخمسة
التي هي مظهر وجود الحق فيهما على ما قال شعر اقول وروح القدس ينفث في نفسي
بان وجود الحق في العدد الخمس وهو الحرف الآخر فيهما قد ظهر في الرحمن
زوجا بالازواج فان ما في طيه من الحروف كلها ازواج وقد ظهر في الله فرد بالافراد
ولذلك قال هذا روح المسئلة اذ بتلك الآية يتقوم امر استكشاف
الشركة على ما لا يخفى للفطن بعد تطلعه لما مهدنا له فيها

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها
هو ان هارون قد غلب عليه الرحمة المشتقة منها الرحم على ما ورد في الحديث
انه لما خلق الله الرحم قال انا الرحمن وانت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته
ومن قطعتك بتته ومن ثمة ظهر عليه عند الانباء عن محتد نشأته نسبة الامومية
حيث قال يا ابن ام والامام عبارة عن الام بتكرار الاضافة اللازمة لمثله ولذلك
صار مع نبوته وخلافته عن الحق خليفة فله الخلافة الكاملة والامامة هي كمال
الخلافة فانها يستتبع اطاعة الامم خالصة عن القهر والغلبة والظهور بالسيف
والسفاك ولذلك قال تع لخليله اني جاعلك للناس اماما فالامامة عند التحقيق هي
النسبة الجمعية الوجودية الحبية الموجبة لانقياد الامم طوعا ورغبة ومما يلوح
على هذا ان لفظ الام عبارة عن باطن لام الجمع وبيناته مكررا كما ان الكلمة الهارونية
عبارة عن الهاء التنبيهية الدالة على الحاضر ظاهرة بالنور وقلبه الذي هو ظاهر
الوجود المنبسط على الكائنات المعبر عنه بالرحمة وذلك اذا اعتبر انبساطها على
الجهات

ر ح م ن
٤٠ ٨ ٢٠٠
ا ل ل ه
٣٠ ٣٠١

٢٤

اخيه صح

الجهات من الكائنات يعبر عنها بالرحموت ولذلك قال اعلم ان وجود هارون
كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون نبيا
وكانت نبوته من حضرة الرحموت فان النبوة صورة كمال الوجود وغاية تطوراته
الاظهارية فاذا كان وجود هارون من حضرة الرحموت يكون ما يتفرع عليه منها
ضرورة واذ كان الغالب على موسى امر الغلبة القهرية والغضب التسليطي و
كان الغالب على هرون الرقة والشفقة مما هو مقتضى الرحمة التي عليها جبلته سأل الله
تعالى بقوله واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في
امري ليعتدل مزاج صورته النبوية ويناسب به الامزجة العامة تيسيرا لما هو
بصدده من البلاغة والرسالة وانما قال اشدد به ازري واشركه في امري
فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هارون
من حضرة الرحموت لذلك قال لاخيه موسى يا ابن ام فناداه بامه عندما
يريد الابانة عن مجمع تفرقتها لا بابيه على ان امر الجمعية بينهما في الاب احكم امتزاجا
واقترانا اذ كانت الرحمة للام لا للاب اوفر في الحكم وظهور الاثر المترتب
عليها من الرقة والعطوفة ولولا تلك الرحمة دون الاب الوافرة الحكم الظاهرة
الاثر منها ما صبرت على مباشرة تلك التربية والتزام مقاساتها مع قصور القوة
فيها وضعف مزاجها بالنسبة الى الاب ثم قال عند ما رأى موسى تفرقة امته
في ايام خلافة هارون وغيبته عنهم فتحرك منه الغضب وغلب عليه لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي فانهما منشأ التفرقة من الشخص وبين ان ترشيح امر
التفرقة وتنفيذ احكامها من مقتضى الرحمة والمؤاخذة على ما هو مقتضى اصل
الطبيعة مما يشمت به اعداؤه من المخالفين له في تلك الاقتضاء فلذلك قال
ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك

القراآت السبعة بفتح الياء ه ن

الغضب وظهوره عليه عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من مبدأ قوته
وفعله من الالواح التفصيلية الثابتة فيها كل شيء التي القاها من يديه عند ثوران
الغضب وشدة حدته فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة
مما عليه موسى واخوه فلذلك لما سكت عنه الغضب اخذ الالواح فما وقعت
عينه مما كتب فيها الا على الهدى والرحمة فقال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا
في رحمتك وانت ارحم الراحمين فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما
هو هارون بريء منه والرحمة باخيه وكان لا ياخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره
وشيخوخته وانه اسن منه وكان ذلك القول او ظهور ما ظهر في بني
اسرائيل من هرون شفقة على موسى حيث ما ظهر من ذلك القول منه
مع اهانته اياه مما يدل على تغيره وتأثره منها استنكافا وغيرة نفسانية لان
نبوة هارون كانت من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا فان التفرقة
الظاهرة في امته عند خلافة هرون من اثر تلك الرحمة والرقة ثم قال
هرون لموسى اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فيجعلني سببا في تفريقهم
فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا
له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك تفريق
امم كل زمان عند تصويره بامر الخيال لهم عجل العاجل من التجوهات والتمولات
فانه قد استحصل من حلي القوم فخشي هرون الذي هويته النور الذي
هو ظاهر الوجود والرحمة ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه نفسه لا الى الرحمة
التي هي اصل جبلته وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب
العجل وان التفرقة التي نشأت من عبادته لا يقدح في الجمعية الالهية لعلمه
ان الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى
اخاه

اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه لضيق مشربه عن ان يقبل
تلك التفرقة الكونية عين الجمعية الوجودية الالهية وعدم ظرافته لها وهذا مما
لا بد للعارف منه فان العارف من يرى الحق في كل شيء وذلك لمن لا يتميز في ذوقه
ظاهر الوجود عن مظهره تميز الظل عن النور قائلا بالمتقابلين واذ كان موسى قد خلع
نعلي المتقابلين عند طيه طوى التوحيد لا تميز عنده اصلا كما قال صاحب هذا المقام
فيه لا ترم في شمسها ظل السوى فهي شمس وهي ظل وهي في واليه اشار بقوله
بل يراه عين كل شيء وكان موسى عند اهانته وتشدده مما يوهم غلبة الغضب النفساني
يربي هرون تربية علم لا مرتبة ومنصب فان موسى لغلبة احكام الباطن على كلمته اعلم
من هرون لغلبة حكم الظاهر عليه اما الاول فيعلم من التلويح العقدي واما الثاني فلما
عرفت ما اسم هارون من الدلالة على الظاهر فلموسى ان يربي هرون تربية علم وان
كان اصغر منه في السن ولذلك لما قال له هرون ما قال من خشيته ان ينسب التفرقة اليه
معتذرا به قبل منه ورجع الى السامري فقال له ما خطبك يا سامري والخطب
لغة هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وفيه لطيفة منبهة على ما يستتبع فعله من
الخبط يعني فيما صنعت من عدولك عن معنى احدية الجمع بعمومه الى صورة العجل
على الاختصاص وصنعك هذا الشبح المبهج للناظر في صورة عجل العاجل من الاحوال
من حلي القوم ومزينات ظواهرهم وحالياتهم المتحولة السريعة الزوال حتى اخذت
بقلوبهم فان البواطن لها ارتباط وثيق واتصال مراتب بالظاهر ولذلك ترى قلوب بني
اسرائيل قد انجذبت الى هذا العجل من اجل اموالهم التي تميل اليها قلوبهم بقوة ذلك
الارتباط فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله مما
يميل اليه بحسب نسبته سواء كان من ظاهر الامور كالمال العرفي وما يستحصل به او باطنه
كالعلوم والاحوال القلبية ومقاماتها فاجعلوا اموالكم في السماء وطرق العلو

كالعلوم الحقيقيّة والاحوال القلبيّة تلك قلوبكم في السّماء وما سمّي المال العزيز
مالا الّا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم حيث جعل نفس الّتي
هي اعظم شيء عنده عبده فهو اعظم من نعم النّفيسة بجعله معبودها ومقصودها
وهو المعظم في القلوب سائر القلوب لما فيها من الافتقار اليها في نيل المبتغى
واستحصال الاقوات ثمّ انّ لنا تلويحا يكشف عن جملة من الحقايق انّ الم
الّذي هو المعرب عن الكناية كما عرفت وجه جمعيّة وبيانه لضرورة واحدة بالشّخص
بين الحروف وهو اللام الّذي اذا ظهر به كاف كنه الكل يصير كلاما يعرب عن كافّة الاشياء
صوريّة كانت او معنويّة ويظهر الجمع بما لا مزيد عليه فهو ما لك ذمّة الاظهار
منه اذا ظهر شخص اللام بيّنا تختفيا فيها فاذا ظهر شخصه بها يصير ما لا يتحصل
به الاشياء انفسها فاذا ظهر به الكاف يصير كالّا لبيان لا مزيد الامر ظهورا واظهارا
واذا ظهر بالكاف يصير ما لكا يغلب على الكل عليه تصرّف يظهر له سلطانه ومن يعرف
وجه انجذاب القلوب بالمال كما يعرف وجه انّ الكمال عين محبوب لذاته وانّ المالك
كذلك له العزّة والمحبّة ولكن قهرا وبالواسطة فتامّل فيه يظهر لك غير ذلك حتّى
عثر عليه بعض اهل النّظر من المتكلّمين كما اشار اليه وحينئذ لا بدّ من ذهاب صورة
العجل لو لم يتعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة حيث انّ تلك الصّورة
بالنّسبة الى الجمعيّة الكماليّة جزء محاط تحت حيطة كمال الانانيّة فحرقه
تلك الصّورة في اليمّ يعني محيط الاطلاق الجمعيّ نسفا اقتلاع محقّق فرع
الرّيح الشيء اقتلعته واذالته وفي الآية ثمّ لننسفنّه في اليمّ نسفا اي نطرحه فيه طرح
التّبيانة وهي ما يتولّد من غبار الارض ولذلك لمّا غرق في محيط الجمع الاطلاقيّ قال
لا انظر الى الهك فسماه انّها بطريق التّنبيه للتّعليم لانّ التّحكّم للتّعيين
كما هو مبلغ افهام العامّة وفيه تلويح حيث انّ العجل من الحلي الّذي هو المال وهو اللام

الظّاهر

الظّاهر بيّنا فطرح ذلك في اليمّ بصحرقه ونفثه اجزايه وهو باطن ميم الجمع الاطلاقيّ
وبيّنا ثمّ انّ ذلك لما علم انّه يعني العجل الّذي جعلوه معبودا من بعض المجالي الالهيّة
واجزاء المجلى الكلّي الانساني فلذلك قال لاحرقنّه فانّ حيوانيّة الانسان بقوّة
فهو مان الجمعيّة وسلطانها لها التّصرّف في حيوانيّة الحيوان في حيث الجمعيّة
ينفاذ الكلّ بتصرّفه واليه اشار بقوله لكون الله سخّر ما للانسان هذا على
تقدير دخول لام الجمعيّة الانسان الحيوانيّة لا سيّما والعجل المجعول اصلا ليس
من حيوان فكان اعظم في التّسخير لكونه انزل واقلّ جمعيّة منه لانّ غير الحيوان
ما لم يرد يكون من مبادي الافعال الخاصّة الاختياريّة بل هو بحكم من يتصرّف فيه
من غير اباء لانّ قابليّته غير مشوبة بغرض خاصّ واختيار يتوجّه اليه واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض يحرّكه تلك الارادة نحو هذا الغرض فقد يقع
منه الاباء اذا لم يوافق جهة غرضه جهة توجّه المتصرّف فيه نحوها في بعض انحاء التّصرّف
فان كان فيه قوّة اظهار ذلك في مقابلته ظهر منه الجموح لما يريد منه ذلك
الانسان المتصرّف وان لم تكن له منه القوّة الّتي بها يقدر بها على المقابلة او
يصادف غرض الانسان المتصرّف غرض الحيوان في بعض انحاء الطّرق انقاد منه للاّ
لما يريد منه المتصرّف لانّه واقع في طريق غرضه كما ينقاد الانسان مثله للامر ما
رفع الله به علمه فانّ ذلك الانقياد ليس طبيعيّا بل لما رفع الله به من اجل المال الّذي
يرجوه منه المعبّر عنه في بعض الاحوال عند الاستجماع ما اعتبر من الشّروط
الشّرعيّ بالاجرة وقد نصّ على ذلك في قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات
ليتّخذ بعضكم بعضا سخريّا التّسخير هو الّذي يفهم ان يتسخّر بارادته واذ قد ظهر
انّ المال الّذي به التّسخير انّما هو لنيل مقتضيات القوى الطّبيعيّة واللّذات الجسمانيّة
ممّا يختصّ به الحيوان دون الادراكات الجماليّة الانسانيّة فانّه هو العائق لتلك الادراكات

من الوجوه الجمعيّة وليس للتّصوير بذاته وقطع ما تقوّم سابقا وقطع ذلك

ان يبلغ كمالها فضلاً عن ان يكون معدًا لبلوغها فما تسخر له من هو مثله في الانسانية
الا من حيوانيته لا من انسانيته فان المثلين ضدان هذا في المسخر المنزل الذي يتوجه
نحو الذات الجسمانية السافلة واما المسخر المتعالي الله يتوجه نحو معالي الامور
فهو مقتضى الكمال الانساني فانه يحب العلو ويقتضيه بحسب ثانية الذاتية فيسخره
الارفع في المنزل بالمال او بالجاه بانسانيته المجهولة على ان يتسخر له من في
السموات ومن في الارض جميعًا ولذلك ذهب الشيخ الى ان معنى قوله صلعم اخر
يخرج من رؤوس الصدقة يقين حب الجاه يطلع منها وبيمن فانه مقتضى اصل جبلته
ومن ثمة ترى الدهاة من ائمة المبطلين في صدر الاسلام قد ادنكبوا في نيل الرفعة
والعلو كل صعب وذلول واستوفى كل مقدام منهم نفسه في تلك المهالك قاتلاً
مكانك تحمدي او تستريحي فجعل القتل في مقابلة نيل ذلك المبتغى فوزًا او استراحة
ويتسخر له ذلك الاخر اما خوفًا او طمعًا او من مبدإ الغضب والشهوة
الحيوانيتين فهو ايضًا من حيوانيته لا من انسانيته فما تسخر له من هو مثله
من حيث هو مثله الا ترى ما بين البهائم من التحريش وهو العداوة التي بينها
كما هو المشاهد من الكلاب والثيران وكل ذي قوة منها مع بني نوعه دون غيره
مما سواه لانها امثال فالمثلان ضدان لما تقرر ان ما به الاشتراك هو محل
التنازع فكلما كان اكثر كان التنازع اشد كما ان بين اهل صنعة وصناعة وقرابة
وفيه تلويح حكمي جمعي حيث ان الجامع هو الفارق فلا تغفل عنه ولذلك قال
ورفع بعضكم فوق بعض درجات فان المسخر ليس مع المسخر له في درجة
وان كان معه في الحد والمكان والزمان والفعل فما هو معه في درجته
فتلك الامور الجامعة مع انها اوصاف حقيقية وريب ذاتية ما اثرت تاثيرها
التي هي اعتبارية محضة وفيه ايضًا نكتة جمعية حيث ان الاثر انما هو الانعام وما يقابله

فوقع

فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد
المسخر اسم فاعل قام في تسخيره لهذا الشخص المسخر على سبيل القصد
والاختيار فمبداء ذلك التسخير منه اما ان يكون المال كتسخير السيد لعبده وان
كان مثله في الانسانية واما ان يكون الجاه كتسخير السلطان لرعاياه وان
كانوا امثالاً له يسخرهم بالله بحق نفسها والقسم الاخر تسخير
بالحال من غير قصد منه واختيار كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في الذب عنهم
فحايتهم وقتل من عداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا اكثر تسخير بالحال
من الرعايا يسخرون له بان لكم ملوككم ثم ان مبداء هذا التسخير عند المحصلين انما هو
من تبة السلطنة فانها هي التي بعثت السلطان على ارتكاب ما التزم من المشاق لاجل الرعايا ولذلك
قال ويتسخر على الحقيقة تسخير المرتبة والمرتبة حكمت عليه بذلك فمن
الملوك من سعى لنفسه هذا اصلاً عما حكم عليه المرتبة من تسخير رعاياه ومنهم
من عرف الامر فعلم ان المرتبة معهود تحكمها في تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فاجرى الله على ذلك اجر المعلم بالامر اي الظاهر من الامور كالافعال
واحكامها على ما بينت عليه في صدر الكتاب عند تحقيق معنى الامر فانهم اذا علموا الامر
على ما هو عليه لابد وان يحكم عليهم تلك المرتبة بلظهار تلك الاحكام وابطال انتهاكها وتعريها
للعامة حتى يتلقوها بالقبول واجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده
كالسلطان في شؤون رعاياه فالعالم كله مسخر بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه اسم انه
مسخر بناء على الاصل المتعارف من اسماء الحق ما يدل على التاثير مما يتبع احكام الوجوه
الى الاثار لكان باعتبار نعوته الاطلاقية ربًا للعالمين كان مسخرًا بالحال للعالم
تعالى عن ذلك ولذلك قال تعالى كل يوم هو في شان وما قال الله في شان والاغبره
من الاسماء المختصة به ثم اني موسى لم تسخر سلطنة النبوة على بني اسرائيل كما انه

هو المسخر بالحال تحت قيامه بامرهم وحفظ صورة جمعيتهم ولذلك لما رجع وفرغ من
انفاذ حكم ذلك التسخير اخذ في انفاذ حكم التسخير بالتشدد على خليفته هرون وحرق
العجل وقلع آثاره في العين على ان ما وقع في خلافة هرون ما كان منكرا في نظر كمال موسى
كل الانكار بل كان معذورا فيه كما سبق فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل
ان ينفذ ذلك الارداع في اصحاب العجل بالتسليط على العجل وافنائه كما سلط موسى
عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود وانت عرفت ما لهرون من النسبة الارتباطية
والرقيقة الاتحادية الى ظاهر الوجود حتى تصور في ايام خلافته صورة
المعبود في العجل العاجل ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك
عند انفاذ حكم موسى عليها ولكن بعد ان عبدوه فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها
بالالوهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة
تسخير وبين ان ظهور الاعيان بانواعها انما هو لاظهار احكامها وانفاذ قهرمانها
وذلك بان يكون معبودا لهذا النوع الكمالي مطاعا احكامها بالنسبة اليه ولو في شخص واحد
منه فلا بد من ذلك لمن عقل ان الغاية من الحركة الوجودية لا بد وان يترتب على
اعيان الوجود وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد
في الخارج والظهور بالدرجة الكمالية الغريزية في قلبه ولذلك يسمى الحق
نفسه لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة
بالوحدة الحقيقية التي لا وجه للتكثر فيها اصلا في المعبودين من التخالف في وجوه
عبوديتهم وذلك هو المستلزم لتباعد جهات العباد في قلة عبادتهم ووجهة طاعتهم
وكل ذلك حق ولكل وجهة هو موليها فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في
درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وتلك المجالي متفاوتة
بحسب العلو والاحاطة تسخيرا وتألها واعظم مجلى عبد فيه تسخيرا واعلاه
تألها

كل صورة من صور الاكوان درجة من الدرجات الالهية

تألها الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه حيث اطلق عليه اسم الاله
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد هو الا بذاته وذلك لان الهوى
عبارة عن الميل الطبيعي نحو مستلذات الطبيعة من استيفاء حكم الشهوة والغضب
وما يندرج فيهما مما يترتب ذلك عليه كحب المال والجاه وغيرهما وبين ان كل من
يعبد شيئا ويخضعه ويطيعه انما يعمل ذلك لتصور توقف شيء من ذلك عليه و
طمعه منه فذلك الميل هو الباعث على تلك العبادات في صورها المتخالفة بحسب
تخالف المعبودين فالمعبود لا يعبد الا به وهو المعبود لذاته في صور عبادات
العابدين طمعا في الجنة او خوفا من النار آجلا وعاجلا في استحصال الجاه والمال
وارتكاب ما به يوجدان من الاعمال الشاقة والافعال المزعجة مدى الاعوام
والدهور بدون تعب ولا نصب وههنا تلويح وهو ان هو الذي هو
موطن الاطلاق ومعدن القابليات التي ينجذب نحو مقتضياتها القلوب بقوالبها
اذ فتح ها هويته المضمومة باشباع واو البطون ظاهرا بالف الالف والمحبة
غالبا عليه بفتحة فتح ابواب الظهور هو هوا ومن ثمة تراه في اخذ اوضاعه
دالا على مبدأ تمام الجمعية الاحاطية ظهورا واظهارا اما الاول فلان الهوى
الممدود هو مادة الروح الحيواني الذي يتقوم به اللطيفة الانسانية الكمالية
واما الثاني فلانه هو المطية لفرسان ميدان البيان والمجلى لعرائس مخدرات
البنان وهما صورتا الكلام الكمالي الانزالي كما نبهت عليه غير مرة هذا على وضع
آخر غير ما نحن فيه وعلى هذا الوضع ايضا له الاحاطة باعتبار انه الحركة والميل
الارادي الحبي الذي هو اصل سائر الحركات والسبب للكل عينا وعقلا و
لذلك قال وفيه اقول نظما مختلفا به باعتبار انه هو اسم هو الظاهر بفتح
هويات اعيانه بقوله وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى يعني

مصطلحات

بحق الاقتضاء الذاتي المعبر عنه في بعض العبارات بالعشق وهو الذي عبر عنه بالهوى
ان الهوى الذي هو الميل الطبيعي المعبر عنه بالحركة الحبية السارية في ساير الموجودات
هو سبب هذا الميل الجزئي الارادي الذي للناس به يتوجهون نحو معبودهم ويولون
قبلة معبودهم فهو اصل ساير الميول والحركات ظاهرا وباطنا بل اصل الكل ميلا كان
او صاحبه ولذلك قال ولولا الهوى في القلب اي الميل الكلي والحركة الوجودية
الاصلية ما عبد الهوى بالحركات الجزئية الكونية فالمعبود في الكل انما هو
الحق وكذلك العابد على ما هو المعلوم من الآية الكريمة القابلة واضله الله
على علم واليه اشار بقوله الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تمم في
حق من عبد هواه واتخذه الها حيث ما اخرجه في تلك الضلالة عن ان يكون
عن علم فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة على ما هو مقتضى
تعدد وجهة المتخذين هواهم الها لتكثر صور هويات متعلقات اهويتهم فان تعدد
جهات المقصد وتخالفها مما يوجب التحير ضرورة ولكن لما عرف ايصال الكل اجمالا
يكون ذلك على علم ووجه تفصيل ذلك التتميم انه لما راى هذا العابد ما عبد الا هواه
بانقياده لطاعته فيما يامره به في عبادة من عبده من الاشخاص التي هي متعلقات اهوية
العباد عينية ذلك او عقلية وهمية او خيالية فانه يشمل ساير العبادات من العبد حتى
عبادته لله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس من حيث هو عن
تطرق الاهوية هوى من عند نفسه وهو الارادة المنبعثة عما يسوق همته اليه
من الملاذ الجسمانية او الاحوال الوجدانية او المدارك الروحانية لما اختار ما عند الله
من تلك المقاصد المتعالية بحسب علو الهمم ولا آثره على غيره هذا اذا كان المعبود
له صورة اعتقادية ذهنية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واصنامه
مالية كانت او جاهية واتخذ الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت

سلطان

سلطان هواه ثم راى المعبودات التي هي متعلقات الهوى تتنوع في العابدين
بحسب تخالف حقائقها وتدافع بعضها البعض فكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه
والذي عنده ادنى تنبه وهو الذي ينخرط في جملة من يدخل في التخاطب في الكلام المنزل
السماوي فان من دونه ليس بداخل في ذلك التخاطب اصلا فهو الذي يقصد بقوله تع
واضله الله يحار لاتحاد الهوى عند اعتبار نسبة الهوى الى متعلقاتها
فان الكل فيه متحد فاما عند قطع النظر من تلك المتعلقات فله الاحدية الذاتية ولذلك
قال مصرحا عنه بقوله بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله
من حيث تلك المتعلقات عند تخالف جهات التوجه مما يوجب تحير المتوجهين ولذلك قال
اي حيره ثم ان هذا اذا اعتبر الهوى من حيث المتعلقات التي هي مبداء الاتحاد
وهو الموجب للضلال والحيرة فاما عند قطع النظر عنها وظهور الهوى باحدية عينه لديه فهو
على علم فلكل عابد باعتبار هذين الوجهين من معبوده علم في حيرة وحيرة على علم
فهذا وجه تتميم العلم وتعميمه فلا تغفل فان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا
هواه سواء صادف الامر المشروع من الصور الاعتقادية والشعائر الشرعية او لم
يصادف ذلك كالمقتضيات الطبيعية والرسوم العادية والعارف المكمل من راى
كل معبود مشروعا كان او غير مشروع مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم الها
مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية
فيه فان كل ذي مرتبة من الاشخاص كما ان له اسماء بحسب شخصيته لا بد وان يكون له آخر
بحسب مرتبته كالقاضي والسلطان والحاكم والالوهة ايضا مرتبة لذلك الشخص
من الشجر والحجر والانسان تخيل العابد له انها مرتبة معبوده على الاطلاق
وهي على الحقيقة غير ذلك فانه مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص
المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص من بين المجالي الغير المحدودة

التي للمعبود الواحد الحقيقي فانه من حيث تلك المجالي المتكثرة الكونية لا يصلح لان يعبد ولهذا
قال بعض من عرف الامر من حيث حقيقته العالمة بالذات من غير ظهور ذلك العرفان منه
ولذلك قال مقالة جهالة حيث ما عرف مؤدى قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى فانه له دلالة بينة على ان هذه المجالي الكثيرة المعبودة لهم غير معبودة لذاتها
بل انما يعبدونها تقربا الى المعبود بالذات وهو الله الواحد الحق الا انهم جهلوا مقالتهم
فانهم في مقالتهم ذلك ما اعتبروا التعينات الكونية معبودات كما ظهر من احكامهم العينية مع
تسميتهم اياه آلهة حتى قالوا عند ما ظهر عليهم سلطان الاطلاق الجمعي الختمي واثبت
الواحد الحق في عين تلك التعينات المتكثرة اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب فما انكروه لعلمهم في حقيقتهم الاصلية به بل تعجبوا من ذلك لغرابته بالنسبة الى ما نوسات
عقائدهم وما لوفات تقليداتهم بآبائهم فانهم وقفوا مع كثرة الصور التعينية
وبنسبة الالوهة لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة
المبني للمفعول فان الاله من حيث الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر فحينئذ
قوله بشهادتهم متعلق بالواحد اي دعاهم الرسول الى الاله الواحد بحق
شهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه اي اثبتوا ذلك الواحد واعتقدوه
في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ويمكن ان يقرأ يشهد
على المبني لفاعله وهو ضمير الرسول وقوله بشهادتهم اي لا يشهد الرسول بشهادتهم ذلك لعدم
مطابقة علمهم فقوله لعلمهم متعلق بلا يشهد حينئذ وعلى التقدير الاول
متعلق باعتقدوه اي اعتقدوا ذلك الواحد لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك
قامت الحجة عليهم عند الامتحان والاختبار عن مبلغ علمهم بقوله قل سموهم
فما يسمونهم الا بما يعلمون لان الكلام صورة العلم وذلك ان تلك الاسماء لهم حقيقة
عندهم وليس لهم غير تلك الحقيقة واما العارفون بالامر وهم المكملون
الذين

الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق ولكن لا يظهرون الا ما يقتضي الوقت الظاهر
بصور الانبياء والرسل اظهاره لانهم عرفوا الامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار صح
لما عبد من الصور مع رؤيتهم انها من مجالي الحق لان مرتبتهم في العلم يعطيهم ان يكونوا بحكم
الوقت فيما يظهرون به من الصورة الكلامية بحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم وهم
مغلوبون تحت ذلك الحكم محاطون به وذلك الحكم هو الذي سموا مؤمنين فهم
عباد الوقت وذلك هو المجلي الجمعي الذي له الاحاطة بالكل والمتصف بتلك العبادة
هو المتقي كما يدل عليه تلويحه فان التقوى هو الظهور بحكم الوقت والحاكم من الشيء
هو باطنه كما عرفت مرارا فلذلك ترى باطن الوقت ظاهر التقوى ولذلك ينكرون غيرهم
من العابدين مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها
بحكم سلطان التجلي الظاهر حكمه عليهم وهو الذي عرفوه منهم وجعله المنكر
الذي لا علم له بما تجلى او له علم ولكن يستره وهو العارف المكمل الظاهر
بحكم الوقت من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة
كما انتزح عنها رسول الوقت الحاكم بمقتضاه العارف به اتباعا للرسول طمعا في
محبة الله اياهم فان المحبة التي هي اصل الحركة الوجودية التي منها تحصلت الانواع
وتكونت الاشخاص متعلقها هو الكمل من الرسل فمن تبعهم من تلك الاشخاص واندرج
تحت كلية امرهم واحاطتهم نال تلك المرتبة وفاز بمحبة الله اياه ومن استقل بحكم
شخصية الجزئية بعد عنها ضرورة فمن اعتكف سدة المحبة وقرع بابها لا بد له
من المتابعة حتى يفتح له ذلك الباب ولذلك ترى المتابعة واقعة بين المحبتين
كما اشار اليه بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والمتابعة
ههنا هو الانتزاح والبعد عن تلك المجالي المشهودة الظاهرة حفظا لعزة المعبود
وجلاله ووفاء بخلوص العبودية وانكساره فدعا الى اله يصمد اليه ويقصد عنه

الافتقار والاحتياج ويعلم مثل هذه الصفات بوجه من حيث الجملة ولا يشهد
لان المشهود كان من كان ليس له ابهة الغايب في عزة وعظمته وانك قد عرفت ان الكيفيات
والانفعالات وما يجري مجراها مما يختص به الكثايف لا يناسب المعبود الاله وهو لا يتصف
به في لسان الظاهر ولذلك قال ولا يدركه الابصار للطفه وسريانه في اعيان
الاشياء وبين ان السارى في الشيء لا يقبل قوة الابصار فانها انما يتعاكس اشعتها
او يتمثل انطباعها في كثيف غير نافذ ولا سارى في بطون آخر كما عرفت امره في
المقدمة فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها و
صورها الظاهرة يعني الحيواني والنفساني والطبيعي فان قوة البصر لا يدرك
شيئا منها مع ظهور آثارها وافعالها فهو اللطيف الخبير فاللطف اشارة الى كماله
في الظهور والخبرة الى كماله في الاظهار وذلك لان الخبرة ذوق والذوق
تجلي والتجلي في الصور فان التجلي انما هو الظهور فلا بد له من المظهر فلا بد منها
يعني الصور فانها مظاهر التجلي ولا بد منه فلا بد ان يعبده من رآه في تلك الصور
والمظاهر بهواه اي بحكمه وقهرمانه فان الهوى هو الرقيقة بين تلك الصور
والمجالي وبين من يهيم بها ممن رآه فيها ولكن لما كان اظهار هذا لا يوافق كمال العبودية
كما عرفت آنفا طوى عن الافصاح به فالامر فيه موكول الى الفهم والفطانة واشار
اليه بقوله ان فهمت وعلى الله قصد السبيل مطلقا سواء
ساق اليه الشرع او قاد اليه الهوى

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

اعلم ان علو الرتبة
في الوجود والتفوق على البرية في امر الانباء والاظهار انما يتصور لمن اختص بين
الكمل بالتحقيق بما هو الانزل رتبة والاسفل ظهورا ودرجة كما ان الاولية فيه
انما يتصور لمن تفرد بالآخرية والختمية وبين ان الانزل رتبة والاسفل درجة

في

في الظهور انما هو الكلام كما بين امره والمختص بتحققه بين الانبياء الذين هم اساطين
بنيان الاظهار والاشعار هو موسى ولذلك قد ورد في التنزيل وكلم الله موسى تكليما
فانه يدل مع تحققه بالكلام على اختصاصه بمزيد من التكثر فيه على ما هو مقتضى تلك المرتبة
فمن ثمة تراه قد ورد في الآثار الختمية انه تعالى كتب التورية بيده كما انه خلق آدم بيده
فهو في امر الاظهار بمنزلة آدم في الظهور وانه قد اختص بين الانبياء بتكثر الامة
واذا عرفت هذا فقد ظهر لك وجه اختصاص حكمه بالعلو ومن ههنا ترى من قائله
في سباق ميدان الظهور انما ركب مطية العلو والتفرد بادعائه وهو قد
غلبه بذلك حيثما نص على اختصاصه له في صورة الخطاب الذي هو ارفع المنازل واعلاها
لذي التكلم بقوله تع انك انت الاعلى وايضا فان في تلويح الكلمة الموسوية ما يدل
على اختصاصه بالحكمة العلوية عند حذف المكرر منها كما ان مادته هي مادة السمو
والسماء ثم ان من آيات علو الرتبة الاحاطة والحكم على من دونه بالغلبة والقهر
ولذلك تراه عند سطوع تباشير ظهوره قد قتل ابناء امته في ورود مقدمة في هذه
المرتبة الكمالية امدادا لقوة جمعيته وقربانا له واليه اشار بقوله حكمة
قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تذكر مقدمة حكمية هي ان التعين الذي هو عبارة عن
العوارض المميزة لافراد الحقيقة النوعية الواحدة بالذات تميزا عرضيا كونيا
على ضربين احدهما ما يتميز به الشخص عند نفسه مما تصور به قلبه وهو صورة باطنه
المسماة بالهمة وقد وقفت في صدر الكتاب عليه والآخر ما يتميز به عند بني نوعه
مما يظهر به عندهم من الاعراض الخارجية وهو صورة ظاهره المسماة بالهوية
وبين ان الاول منهما انما يظهر في الشخص عند تمييزه وبلوغه كمال الاستواء فلا يكون
للطفل قبل تمييزه منه شيء فاذا عرفت هذا تبين لك انه ليس لتلك الابناء المقتولين

من ذلك التعيين شيء مما يعود اليهم اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلانهم متعينون
عند بني نوعه بالتعين الموسوي متفقين فيه عندهم لانه قتل على انه موسى وهو
في نفسه كذلك فانه اذ لم يكن له تعين يظهرون به وقد يكمل استعدادهم له فانما
يتكونون بالتعين الكلي الغالب الذي له القهرمان في ذلك الزمان على ما هو غير مستبعد
ولا خفي عند الذكي الخالص ذائقة فهمه عن شوائب التقليد وتقصيه واليه اشار
بقوله وما ثم جهل فلا بد من ان يعود حيوته اي حيوة من قتل من
شخص الانسان بناء على ما مر من ان في النوع من الكليات المنبطنة فيه المتقومة هو بها
احكاما وآثارا يظهر بها افراده كالحيوة من الحيوان في افراد الانسان
فلا بد من عود الحيوة على موسى اعني حيوة المقتول من اجله ضرورة انه
متكون بتعينه وهي حيوة ظاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي
على فطرة بلى الدالة على كمال قابليته لتربية الرب المظهر فكان موسى مجموع
حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه
له مما اشتمل على حقيقته النوعية من الحيوة والعلم اللذين هما احكام جنسه و
فصله كان في موسى عليه فهو يستمد من همم اشخاص الامة كما ان محمدا صلعم
يمد الهمم على ما عرفت ويطلعك عليه ما في القرآن الكريم من قوله تع حكاية عن
موسى رب اشرح لي صدري وخطابا لمحمد الم نشرح لك صدرك فان الصدر
هو طرف ظاهرية القلب وهو صورته المعبر عنها بالهمة كما عرفت ولذلك
قال وهذا اختصاص الهي بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وانا ان
شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا
اول ما شوفهت به من هذا الباب وهذا من غلبة حكم النبوة في حكم موسى
حيث شوفه بها كلاما فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة جمع قوى فعالة

اشارة الى هذا الكلام السابق

لان

لان الصغير يفعل في الكبير بما عرفت غير مرة ان التأثير انما هو من طرف البطون والصغير
قريب العهد به الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه
فيلاعبه ويزقزق له ويرقصه ويظهر له بعقله فهو تحت تسخيره وهو لا
يشعر ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانيسه حتى لا يضيق صدره
هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام والمقام والمرتبة هو المؤثر
لبطونه وعدميته وانما قوي مقامه على الكبير فان الصغير حديث عهد بربه لانه
حديث التكوين والكبير ابعد ثم انه كما ان القرب الزماني من المبدأ الحق يوجب
قوة التسخير من القريب به على البعيد بذلك البعد كما في المثال المذكور فكذلك
القرب بحسب قلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات من اللطافة والبراهة في الجملة
فانه ايضا يوجب تسخير القريب به على البعيد كما بين الملأ الاعلى والحق واليه اشار
بقوله فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك للقرب منه
يسخرون الابعدين ثم ان من جهات القرب الى الحق تصحيح نسبة العبودية و
تخليص رقيقها عن شوائب التعملات الاختيارية والاحكام الجعلية وانفاذ احكامها ومقتضياتها
من كمال الاذعان وتمام الانقياد والتبري عما هو مشوب بضرب من الاباء والاستقلال
كما للجماد واليه اشار بقوله كان رسول الله صلعم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف
راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه وهو العهد الذي بينه وبين
العباد في ميثاق الست بان لا يشوب رقيقة العبودية بما يخالطها وقد التزموا
ذلك بقولهم بلى فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي صلعم ما اجلها وما اعلاها وما
اوضحها اما وجه جلالة هذه المعرفة انه مع ختمه سائر الصفات الكمالية التي للعبد
وعلو شانه على البرية كلها قد اتضع للجماد الذي هو انزل البرية واخسها و
هذا صورة تمامية الجلالة معرفة وعلما فانه انما يتم كل شيء في مقابلة عبد العارف به

الملك المقرب

والى هذا الوجه اشار بقوله فقد سخر للمطر افضل البشر لقربه من ربه في مدارج
العبودية والبعد العبدي الذي هو المسلك الذاتي للممكنات والطريق الاصلي
للكاينات واما وجه علوها فهو انه فهم من وجه عبوديته هذه لسان الرسالة حيث
اتخذه رسولا وكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه فيدعوه بالحال التي
عليها بذاته فان الممكن له الافتقار والعبودية بذاته واما وجه وضوحها
فهو انه اجاب دعوته وسمع رسالته سماع امتثال وطاعة واستقبل بلاغه
استقبال شوق وخضوع فيبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه من الحيوة
والعلم اللذين هما امام ائمة الاسماء والحقائق وبهما ينفجر عيون مزارع الظهور
والاظهار فان للماء دلالة عليها صورة ومثالا كما عرفت فلولا ما حصلت له
منه الفائدة الالهية من لطائف العلوم والمعارف بما اصاب منه على راسه المنكشف له
الذي هو جمجمة جميع المدارك والمشاعر ما برز بنفسه مستقبلا اياه استقبال
رسول كريم فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي حيوة صورية طبيعية
ومعنوية علمية على ما هو من خصائص الختمين فافهم هذا حكمة قتل اولاد بني
اسرائيل من جهة موسى واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم
فالتابوت ناسوته من حيث الحصر والاحاطة واليم ما حصل له من
العلم فان له نسبة الى العلم حكمة وتلويحا اما الاول فلاشتماله على الماء الذي هو صورة
العلم ولكمال سعته واحاطته واما الثاني فلانه بينات ميمي العلم ولامه الظاهر بهما
عين عينه عيانا ولذلك جعله اشارة الى العلم الخاص المستحصل من العين ببينات
اشكالها المنتجة لضروب الحقائق وهو العالم الحاصل للنفس بواسطة الجسم
مما اعطته القوة النظرية الفكرية من الحقائق التنزيهية والقوى
الحسية والخيالية من اللطائف التشبيهية كما وقفت عليه وايضا اليم صورة
طرفي

طرفي الجسم وبيناتهما فلذلك جعله اشارة الى العلم الحاصل من الجسم بتلك القوى
ضرورة ان تلك القوى هي التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري الكثيف وذلك لان القوى المذكورة
انما هي هيئات برزخية مستحصلة من تعاكس النور المجرد اللطيف عن الجسم الهيولاني
الكثيف كما عرفت تحقيقه في المقدمة فالنفس ما لم يحصل له علاقة التصرف والتدبير
في الجسم لا يمكن لها وجود قوة من تلك القوى ولا امثالها مما يستحصل به ادراك
المحسوسات من العوارض الجسمانية والاشباح الهيولانية والمثالية والمعاني
الجزئية فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه جعل الله له هذه
القوى الآلات تتوصل بها الى ما اراده الله منها من المدارك الجمعية الكمالية الحاصلة
من تعاكس النور المجرد عن الجسم مكتسبا منه جمعيته البرزخية متدرجا في تلك الجمعية
الى ان يصل الى القلب برزخ البرازخ وهو الذي اراده الله من النفس عند تفويض التصرف
اليها في تدبير هذا التابوت يعني الوعاء الثابت الذي يصلح لان يودع فيه الجسد
عند سكونه عن حركة الحيوة واضطرابها وصلوحه لان يستكن في القبر الذي هو صورة
القرب هذا بحسب العرف واللغة مطلقا فانه ههنا في قوله تع ان يأتيكم التابوت فيه
سكينة من ربكم كناية عن المزاج الانساني الذي يصلح لان يظهر فيه الوحدة الاعتدالية
القلبية الساكنة المطمئنة عن الميول الانحرافية الاطرافية التي هي محل قرب الحق وسكينة
كمال الرب وظهوره ولذلك قال الذي فيه سكينة الرب فرمي به في اليم
العلمي المحيط بالكل ليحصل بهذه القوى قوة مسلطة قادرة على فنون العلم
ذوقية وبرهانية بديهية وكسبية كتابية وكلامية برقية ولفظية تشبيهية وتنزيهية
فان هذه الفنون من العلوم انما يستحصل اذا القى موسى النفس الى تابوت الناسوت
والقى في يم مداركه الجسمانية ثم انه من جملة ما علم من هذه الحكمة الجهة الارتباطية التي
بين الروح والجسد الجسماني واليه اشار بقوله فاعلمه الله بذلك التابوت

انه وان كان الروح المدبر لهذا الملك في مدينة جسمية الانسانية فانه لا يدبر ای
لا يدبر هذا الجسم الموسوى الكمالى تدبيرا يوصله الى غاية النوعية وكماله الحقيقى
الذى هو صلوحه لان يكون سكينة للرب الا به باعتبار استجماع هذا الجسم
المنور بتدبير الملك صنوفا من القوى والجوارح بها تقتنص شوارد الحقايق
عن شواهق علوية اطلاقها وقد استقصينا الكلام فى امر ذلك الملك وتبيين
استخدامها ووجوه عماها ونفاوت درجاتهم عند تدبيرها لوصول الى كمالها
فى المناظرات الجمعية من اراد ذلك فليطالع ثمة فاصحح هذه القوى الكاينة
فى هذا الناسوت الذى عبر عنه باستعار التدبير الربطى بالنابوت
من باب الاشارات التلويحية من الصور الحرفية وهى ان النابوت خصوصية
القارورة من الناسوت انما هو الماء والبار الذان يلوحان على التدبير الربطى
والحكم الذوقية من النسب المعنوية وهى انه الربط بين النابوت وما فيه من الجسد المبين
الى حيث تحركه بتحريكه اليه ويسكن بتسكينه اياه وهى غاية قوة الجهة الارتباطية
فعلم ان تدبير الروح الذى عليه ملاك امر الكمال الوجودى انما هو بالجسم ومبنى الكل على الجسم
الارتباطية والمبنى الامتزاجية التى بين كذلك تدبير الحق العالم مدبره الاب
بعينه او بصورته الوجودية التى هذه الاشكال والصور الكونية من ظلالها فادرج
بيان كل بعض اجزاء العالم بالبعض وتوقف عليه كتوقف الولد على ايجاد الوالد
فان تدبير وجود الولد انما هو بالوالد وايجاده اياه مع تباين ذاتيهما وضعف القوة الارتباطية
والمبنيان على اسبابها فان تدبير الرب مثلا فى العالم انما هو بالنجار ونحله
صورته وغاية المتوقف عليه الموقوف له الى تحريكه نحو ترتيب المادة والصورة
منه وهذا الارتباط اقوى من الاول ولكنه انما يحتاج الى عدم المانع ووجود
وهو المعبر عنه بالشرط ولذلك قال بعد والمشروطات على شروطها فان تدبير
بها يترتب عليها وجود المبنيات ضرورة هذا كله فى المركبات الامتزاجية
الزمانية

الزمانية واما فى المجردات والعقليات وما بعدها من الحقايق الجلالية كتدبير المعلولات
بعللها التامة فاليه اشار بقوله والمعلولات على عللها هذا الارتباط مع تباين الوجود
فى الخارج واما فيما لا تغاير بين وجودى المرتبطين فى الخارج فلا يكفى فيه
الجهة الارتباطية هناك فلذلك تراه موصلا لمن تحقق باحدهما الى اللذة وهما قسمان احدهما
ما اشتمل على نعيم مستقل والآخر ما لا يفيد فيه ايضا والاول هو الخاص به بقوله
والمعلولان على ادلتهما فانه انما يدبر فى تحصيل المعلول به ليله والتفقة الارتباطية
بينهما حصلت الى مرتبة الاتحاد فان الادلة يحمل على مدلولاتها بهو هو ولكن ذلك الاتحاد
فى الخارج فقط واما فى العقل فبينهما تغاير ضرورية ان التدليل سابق فيه وهو الذى هو
المتحقق بالى المدلول منه فبينهما مغايرة واما الاتحاد فيه وهو الغاية فى سلسلة
الاتحادى التدبيرى واليه اشار بقوله والمتحققات بحقايقها كالاشياء
المتحققة الخارجية فانه انما يدبر تحصيلها بحقايقها النوعية التى هى عينها خارجا وعقلا
ظاهرا وباطنا فلا تغفل عن تدبيح هذه القوة الارتباطية الى الوحدة الجمعية العينية
وبها نبهت عليه فى المقدمة ان العالم مشتمل على افراد واعيان متفرقة وعالم جمعية
بسيطة ولذلك قال وكل ذلك من العالم والارتباط الوحدانى من بين الافراد
هو تدبير الحق فيه فمادته الاب واما قولنا او بصورته اعنى صورة العالم
اشارة الى بيان التفصيل كما عبر عنه قولا بل ان الاشكال وذلك لان قد اطلعت
ما وقفت عليه انفا ان للعالم صورة كونية هى عبارة عن كثرة متباينة وذلك اعيانها
المدة الظاهرة حسيا وصورة وجودية هى عبارة عن وحدة بسيطة وذلك هى
النسب الجمعية المنبطنة فى الظاهرة احكامها واثارها على الاتباين وتلك النسب
فى الحقيقة هى اسماء الحق او اوصافه كالحياة والعلم والقدرة والارادة وغيرها
وهى التى فيها مستند الافعال والآثار والاحكام وبين انها طلا فصورة العالم على
المعنى الثانى مستفاد من اليه تشير قلذلك خصه بالذكر

قايلا فاعني به الاسماء الحسنى ثم انه كما ان للعالم ظاهرا محسوسا وباطنا معقولا لابد وان يكون
للصورة منه ما يطابق الطرفين جميعا فلذلك قال والصفات العلى اشارة الى
ما يطابق طرف الباطن منها كما ان الاول اشارة الى ما يطابق طرف الصورة وفي عبارته اشارة
غير خفية الى الطرفين حيث وصفهما بالحسنى والعلى فان الحسن مقتضى الظاهر كما ان
العلو مقتضى الباطن ثم انه يريد ان يبين بما به يتحقق وجودية هذه الصورة منهما وكونها
وحدة نسبية قال التي تسمى الحق بها اسما حسنا واتصف بها صفة عليا
وقوله فما وصل الينا من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه بطرفيه
في العالم اشارة الى بيان كونه صورة وذلك ان المعنى من معنى الشيء هو طرف
خفائه واندماج احكامه وآثاره وما يقرب الى العدم منه وبين ان الصورة الكونية
بهذه النسبة اولى من الوجودي فان معنى الاسماء حقيقية هو الاعيان الكونية
وان كان بحسب مداركنا اذا قسنا الى الترتيب الواقع فيها ظهر الامر على عكس ذلك
ولكن الكلام ههنا انما هو بحسب الامر نفسه لا بحسب المدارك والمجالي فانها نسب
يتخالف فما دبر العالم في لسان التفصيل ايضا الا بصورة العالم ثم ان
مجموع الصورتين باحدية جمع الصور انما هو صورة الحق وآدم هو الجامع بينهما
ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج معرب برنامه بالفارسية
وفي بعض النسخ هو الانموذج معرب نموذنامه وعلى التقديرين هو العنوان
الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والاوصاف والاحكام فان آدم ايضا هو
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق
آدم على صورته فان في اسم آدم ما يلوح على المراتب الثلث التي للحضرة الالهية فان
الالف اشارة الى الذات والدال الدالة على الاسماء اشارة الى الصفات لانها مبدأ
الاسم دالة عليه والميم المتمم للكل اشارة الى الافعال كما ان في اسم الله ما يلوح
على تفصيل الحضرة الالهية وتكرار اللام الدال على الصفات في هذا السياق يلوح
الى ما للصفات من النسبة الى الذات وهي التي يصير بها اسماء الحق والى الافعال والآثار
التي

بالاعتبار صح

التي باعتبارها تصير عينا وليست صورته سوى الحضرة الالهية الظاهرة بها آدم
فهو مثله وليس كمثله شيء فاوجد في هذا المختصر الشريف الممتزج بصور التفاصيل
امتزاجا ينعكس به نسبة بعضها الى البعض به يأنس الكل ضرورة ان الاختصار يوجب قرب
الاجزاء والقرب يستلزم الانس فحيثية الاختصار فيه هو مبدأ تسميته بالانسان ولذلك
وصفه بقوله الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية التي هي الصورة
الوجودية للعالم وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل بعضها عن البعض
فانها اعيان مفردة متمايزة بالذات كثيرة وهي الصورة الكونية للعالم فللانسان الصورة
الكاملة الجامعة بين الجمع الوجودي والتفرقة الكونية وجعله باعتبار تلك الجمعية
والكمال روحا للعالم مقوما لاعيانه المتفرقة المنفصلة بالذات بان
صير ذلك الكثير شخصا واحدا بتقويم الروح الحيواني جسده فسخر له العلو وهو طرف
اللطائف الروحانية والمجردات والسفل وهو طرف الكثائف الجسمانية والمتعلقات
بالمواد الهيولانية لكمال الصورة الجامعة بين الكيانية من الصور الالهية منها وبهذا
الكمال يطلق عليه المثلية وكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده بما يعطيه
حقيقة ذاته كذلك ليس شيء في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما يعطيه حقيقة
صورته فقال مفصحا عن ذينك الطرفين وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل
لانه ظاهر بصورته الكمالية الكلامية الاظهارية وجهل ذلك من جهله وهو الانسان
الحيوان لاندماج ذلك الكمال في المادة الحيوانية الظهورية فقط ثم انه يمكن
ان يقال اذا كان ظلمات بحر الحيوان مما يوجب خفاء تلك الصورة الكمالية الاظهارية و
الجهل بمقتضاها فكيف يتصور ان يجعل اليم اشارة الى العلم الحاصل بواسطة الجسم
كما اشار اليه فاستشعر لما يندفع به ذلك بقوله فكانت صورة القاء موسى في التابوت

وَالْقَائِمِ الثَّابِتِ فِي الْيَمِّ صُورَةَ مَلَكٍ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الثَّابِتِ وَالْقَائِمِ فِي الْيَمِّ وَفِي
الْبَاطِنِ كَانَتِ الصُّورَةُ الْمَذْكُورَةُ لَهُ نَجَاةً مِنَ الْقَتْلِ فَكَذَلِكَ يَمُّ الْإِدْرَاكَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ
وَالْعَارِمُوسَى الْيَمِّ بَعْدَ الْقَائِمِ وَالثَّابِتِ مِنَ الْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةِ الْحَاصِرَةِ لَهُ وَإِنْ كَانَ فِي
الظَّاهِرِ [redacted] صُورَةَ مَلَكٍ فِي ظُلُمَاتِ الْجَهَالَةِ وَلَكِنَّ فِي الْبَاطِنِ لَهُ نَجَاةً مِنْهَا فَحَيِيَ
بِمَاءِ هَذَا الْيَمِّ كَمَا تَحْيَى النُّفُوسُ بِالْعِلْمِ مِنْ مَوْتِ الْجَهْلِ كَمَا قَالَ تَعَالَى أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا يَعْنِي
بِالْجَهْلِ فَأَحْيَيْنَاهُ يَعْنِي بِالْعِلْمِ هَذَا فِي الْعِلْمِ الظَّاهِرِ لِلْعَالَمِ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِهِ لَهُ وَأَمَّا
بِاعْتِبَارِ اظْهَارِهِ لِلْغَيْرِ فَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ
أَيْ يَسْلُكُ فِيهِمْ وَبِهِمْ مَسْلَكَ الْهُدَاةِ وَهُوَ الْهَادِي كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ أَيْ ظُلُمَاتِ
الْمَوَادِّ الْهُيُولَانِيَّةِ وَهِيَ الضَّلَالُ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا أَيْ لَا يَهْتَدِي أَبَدًا وَلَا يَتَرَقَّى مِنْ مَهَاوِي
تِلْكَ الْمَدَارِكِ الْجِسْمَانِيَّةِ إِلَى الْحَقَائِقِ الْجَمْعِيَّةِ الْحَالِيَّةِ كَمَا عَرَفْتَ فَإِنَّ الْأُمِّيَّ فِي نَفْسِهِ
صُعُودًا كَانَ أَوْ هُبُوطًا لَا غَايَةَ لَهُ يَقِفُ عِنْدَهَا وَيَنْقَطِعُ بِهَا السُّلُوكُ وَيَتِمُّ الْوُصُولُ
فَالْهُدَى هُوَ أَنْ يَهْتَدِيَ الْإِنْسَانُ إِلَى الْحَيْرَةِ فَيَعْلَمَ أَنَّ الْأُمُورَ حَيْرَةٌ وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّقَائِضَ
وَالْأَضْدَادَ مُتَعَانِقَةٌ فِي الْوَحْدَةِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْهُوِيَّةِ الْإِطْلَاقِيَّةِ وَبِمُقَابَلَةِ الْأَحْكَامِ مَا يُوجِبُ الْحَيْرَةَ
ضَرُورَةً هَذَا مِنْ جِهَةِ الْمَسْلَكِ وَعَلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَا يَنْقَطِعُ بِهِ السُّلُوكُ فَإِنَّ الْأُمُورَ حَيْرَةٌ
كَمَا عَرَفْتَ وَالْحَيْرَةُ قَلَقٌ وَحَرَكَةٌ وَالْحَرَكَةُ حَيَوٰةٌ فَلَا سُكُونَ فَلَا مَوْتَ وَوُجُوهٌ
فَلَا عَدَمَ وَكَذَلِكَ فِي الْمَاءِ الَّذِي بِهِ يُصِيبُ الظَّاهِرَ يُسَبِّبُ خَرَابَ الْأَرْضِ وَعَدَمَ ضُبُوطِ جَمْعِيَّتِهَا
فَإِنَّهُ بِهِ حَيَاةُ الْأَرْضِ وَبِهِ حَرَكَتُهَا كَمَا كُشِفَ عَنْهَا قَوْلُهُ فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى
وَقَوْلُهُ وَبِهِ وِلَادَتُهَا فَقَالَ وَأَنْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ أَيْ إِنَّهَا مَا وُلِدَتْ
إِلَّا مِنْ شَبَهِهَا أَيْ طَبِيعَةً مِثْلَهَا فَالزَّوْجُ فِي عِبَارَةٍ عَنِ الْوَلَدِ هَهُنَا فَإِنَّ زَوْجَ وَالِدٍ
بِحَسَبِ الْمَادَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ وَصُورَةٍ بِسَطٍ عَلَى دَلَّ عَلَيْهِ بَهِيجٌ وَكَانَتِ الزَّوْجِيَّةُ
الَّتِي هِيَ الشَّفْعِيَّةُ لَهَا بِمَا تَوَلَّدَ مِنْهَا وَظَهَرَ عَنْهَا كَذَلِكَ وُجُودُ الْحَقِّ كَانَتْ كَثْرَتُهُ لَمَّا

وَتَعَدَّادُ الْأَسْمَاءِ أَنَّهُ كَذَا وَكَذَا بِمَا ظَهَرَ عَنْهُ مِنَ الْعَالَمِ ظُهُورَ الزَّوْجِ عَنِ الثَّابِتِ لَهُ
وَهُوَ الَّذِي يَطْلُبُ بِنَشْأَتِهِ الْحَامِلَةِ لِبَاقِي الْقَوَابِلِ حَقَائِقَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ أُولَادُ
الْقَوَابِلِ وَاذْوَاجُهَا طَلَبَ اقْتِرَانٍ وَانْبِسَاطٍ وَبِهِ فَنَبَتَ بِهِ وَبِخَالِقِهِ احَدِيَّةُ الْكَثْرَةِ
أَيْ نَبَتَ بِالْعَالَمِ وَبِخَالِقِهِ شَجَرَةُ احَدِيَّةِ الْكَثْرَةِ الْعَدَدِيَّةِ الَّتِي هِيَ ذَاتُ ثِمَارٍ كَرِيمَةٍ وَنِعَمٍ جَسِيمَةٍ
وَمِنْ ذَلِكَ جَلَائِلُ الْعُلُومِ وَفُنُونُ الْحَقَائِقِ الَّتِي ظَهَرَتْ مِنَ الْحُرُوفِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَاعْدَادِهَا
فَتَظْهَرُ مِنْ هَذَا أَنَّ الشَّفْعِيَّةَ الَّتِي هِيَ احَدِيَّةُ الْكَثْرَةِ [redacted] يَلْزَمُ وُجُودُ الْحَقِّ
بِمَا ظَهَرَ عَنْهُ وَقَدْ كَانَ قَبْلَ هَذَا الطَّلَبِ احَدِيَّ الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ فَنَبَتَ احَدِيَّةُ الْعَيْنِ
احَدِيَّةُ كَثْرَةِ بَيَانِ الْوَاحِدِ الْعَدَدِيِّ سَائِرَ الْمَرَاتِبِ الْعَدَدِيَّةِ الْمُتَكَثِّرَةِ هَذَا مِمَّا لَا يَعْقِلُ
وَأَمَّا فِي الْخَارِجِ مِنْهُ فَهُوَ الْمَشَارُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ كَالْجَوْهَرِ الْهَيُولَانِيِّ احَدِيُّ الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ
كَثِيرٌ بِالصُّوَرِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ الَّتِي ذَلِكَ الْجَوْهَرُ الْهَيُولَانِيُّ هُوَ حَامِلٌ لَهَا بِذَاتِهِ
فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ احَدِيَّةُ عَيْنِهِ مُحِيطٌ بِالصُّوَرِ الْكَثِيرَةِ لِمُحَاطَةِ الْحَامِلِ بِالْجُنْبِيِّ وَمِنْ هُنَا تَرَى
كَلِمَةَ الْمَشَائِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْحُكَمَاءِ مُتَّفِقَةً عَلَى أَنَّ وَحْدَةَ الْهَيُولَى شَخْصِيَّةٌ لَا غَيْرُ كَذَلِكَ الْحَقُّ
بِمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِنْ صُوَرِ التَّجَلِّي فَكَانَ مَحَلَّ صُوَرِ الْعَالَمِ مَعَ الْاحَدِيَّةِ الْمَعْقُولِيَّةِ كَانَ الْجَوْهَرُ
الْهَيُولَانِيُّ مَعَ احَدِيَّةِ عَيْنِهِ مَحَلَّ سَائِرِ صُوَرِ النَّوْعِيَّةِ وَنَوْعَانِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي اضْ فَالَ بَيْنَ
أَنْبَتَ بِهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ فَانْظُرْ مَا أَحْسَنَ هَذَا التَّعْلِيمَ الْإِلَهِيَّ الَّذِي خَصَّ اللَّهُ
بِالِاطِّلَاعِ عَلَيْهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ مِنْ أُمِّ التَّوَلُّدِ وَالتَّوَالُدِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ
وَمِنْ أَمْرِ تَعَانُقِ الْأَطْرَافِ الْمُوجِبِ لِلْحَيْرَةِ كَالنَّجَاةِ مِنَ الْقَتْلِ فِي صُورَةِ الْهَلَاكِ وَالِاهْتِدَاءِ
فِي صُورَةِ الضَّلَالِ وَالْعِلْمِ فِي الْحَيْرَةِ وَتَرْبِيَةِ الْأَرْضِ وَانْبَاتِهَا فِي صُورَةِ الْهَدْمِ وَتَخْرِيبِهَا
وَاحَدِيَّةِ الْعَيْنِ فِي كَوْنِهِ مَحَلًّا لِلْكَثِيرِ كُلِّ ذَلِكَ فَقِسْ بِهِ تَشْعُرْ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي عَلَيْهِ دَلَالَةٌ
غَيْرُ خَفِيَّةٍ عَلَى الْخَوَاصِّ مِنْ عِبَادِهِ مِنَ الْوَرَثَةِ الْخَتَمِيَّةِ عَلَى مَطْلَعِ الْآيَاتِ وَغَايَاتِهَا
وَفِي عِبَارَتِهِ مَا يُشْعِرُ بِهِ ثُمَّ أَنَّهُ يَتَشَعَّبُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ تَرْبِيَةُ آلِ فِرْعَوْنَ مُوسَى

فَنَبَتَ بِهِ وَبِخَالِقِهِ

ولذلك لما وجده آل فرعون يعني القوى الطبيعية الهيولانية
في اليم عند الشجرة وهي الجمعية الحيوانية باصولها وفروعها وشعبها
واغصانها وثمرتها وهي الانسان سماه فرعون موسى فان من شان المقابل
ان يسمى مقابله الآخر بما عنده من وجوه النسبة كالابن فانه الذي سمى الاب ابا
كما قيل فبضدها يتبين الاشياء والمو هو الماء بالقبطية والسا هو
الشجر فسماه بما وجده عنده من الماء الذي هو صورة العلم والنطق والشجرة
التي هي صورة الجمعية الحيوانية فان التابوت يعني الناسوت باعتبار تدبير الظاهر بين بين
تدبير اوحداني الحكم تام الاثر وقف عند الشجرة في اليم لا يتجاوز عن تلك الجمعية
مزاجا وقوف تنزل الوحدة الجنسية لذي الطبيعة الحيوانية طبعا واذا كان فرعون صورة
شخصية تلك الطبيعة من حيث حيوانيتها الجنسية فانه هو الانسان الحيوان كما ان موسى صورة
شخصية تلك الطبيعة ايضا ولكن من حيث بلوغها ونوعيتها الكمالية فلذلك قائله فاراد
قتله وابادة ماله من البنيان الجمعي الكمالي المتوجه الى ابادة فرعون فقالت امراته
وهي التي تحت فرعون الطبيعة الهيولانية الفرقية العينية من الجمعية المنبطنة
فيها الحاكمة عليه بالصوت النطقي وذلك عين حقيقتها الذاتية كما ستقف عليه ولذلك
قال وكانت منطقة بالنطق الالهي الذي به نطق كل شيء فيما قالت لفرعون اذا
كان الله خلقها للكمال ولهذا انطقه بالكلام الذي هو صورة الكمال ثم انه لا بد من الافصاح
ههنا عن تتميم هذا المساق والابانة عن الجهات الارتباطية التي بها يتكلم لسانه هذا
في وجوه تاويله وذلك بان يفهم من فرعون صورة حصة المادة الجنسية من الحيوان
فانه المسمى ما تحته كما اشار اليه في تسمية موسى وامراته التي تحته هي صورة حصة طبيعة
الفصل الذي للحيوان فانها خلقت لكمال هذه المادة وتحصيلها مواسية لها ومتساوية
اياها كما ان مريم ابنت عمران صورة فصل الانسان فانها ولدت من الحيوان الذي هو صورة
عمران

عمران العالم كما ولدت منها كلمة الله عيسى الذي هو صورة تمام المراد وهاتان المراتان
في الصدر الاول هما الكاملتان باعتبار مبدائيتهما للشعور والاشعار ومصدريتهما
للظهور والاظهار واما وجه المناسبة فهو ان الفصل مصدر حمل الفصل
وفصاله كما ان الجنس مبدا تلك المادة التي بها حمل الفصل وفصاله فلئن قيل ان الجنس
متوغل في بطون ابهامه وغيب عمومه ولذلك الفصل من حيث انه كلي وبين ان هذه القصص
التنزيلية انما هي حكاية اشخاص عينية خارجية فكيف يتصور تنزيلها عن الكليات و
تاويلها بها قلنا كانك قد اطلعت مما مهدنا في الفص الآدمي ان لكل من تلك الكليات
من حيث طبيعتها حقيقة نوعية واحدة بالذات في مرتبته سواء كان ذلك جنسا او
نوعا ذاتيين او عرضا وخاصا خارجيين بالقياس الى الافراد المفروضة لذي
البحث كما بين وجه تحقيقه في الصناعة الباحثة عنه وتلك الحقيقة هي التي يتحصل بها
الاشخاص التي لها متعينة في الخارج فانه اذا تاملت في الجوهر مثلا صادفته عند
تحصل حقيقته النوعية في مرتبته التي قد غلب على جملة الممكنات قد تعين في الخارج
بصور اشخاص الملاء الاعلى اهل التقديس والتسبيح فان العلويات على تفاوت درجاتهم
افراد حقيقته النوعية وهم الذين قابلوا آدم في الخلافة الالهية ثم انه اذا تقرر
هذا فاعلم انه قد ظهر لك غير مرة ان الانسان من حيث هو قابل لظهور احكام سائر الكليات
باجناسها المترتبة ومصدر نفوذ آثارها فان الانسان صورة عين الكل فمن افراده
من ظهر باحكام العوالي وغلب عليها آثارها الخاصة بها وهم الواقفون في مواقف
التسبيح والتقديس كما وقفت عليه ومنهم من غلب عليه احكام الاواسط والاسافل
وبه قابل من غلب عليه امر الاعتدال الانساني وهو الحكم الجمعي المضاد لسائر الخصوصيات
من الكمل الظاهرين في كل زمان بحسبه كفرعون فانه لغلبة حكم الطغيان الذي هو
مقتضى طبيعة الحيوان آخر تنزلات تلك السلسلة قابل موسى في امر العبودية

الذي هو مقتضى العدالة الانسانية وكذلك لكل نبي مقابل في مرتبته من تلك السلسلة
به مظهر وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس وتفصيل الكلام في
مثل هذا المرام يقتضي مجالا آخر سيرنا الله لذلك ثم ههنا نكتة اجمالية لا يبعد
ان يندرج فيه ويومي اليه وهي ان الاول في كل ترتيب ونظام له حكم العلو والشرف
فيه كما ان الآخر منه له حكم الجمعية والكمال فالمستعد للظهور في كل نظام هو الاول
منه والآخر وما بينهما ظهوره بحسب القرب من احدهما والتشابه به ففيما نحن فيه
من السلسلة الانبائية الاظهارية له هذا السبيل ومن ههنا ترى ورود قصة
آدم وموسى في التنزيل القرآني اكثر من سائر القصص ثم انه لا يخفى على الواقفين
باساليب اولي الذوق من مستكشفي رموز التنزيل ولطائف التاويل ان تنزيل
فرعون على هذا المعنى اعلى واحكم تطبيقا من النفس الامارة التي هي بعض تنزلات
النفس الناطقة بعينها المسماة بالروح الظاهرة بالتابوت الذي هو الناسوت
الموسوي على ما صرح به الشيخ اما الاول فلان هذه الصورة للنفس انما هي من
احكام تلك الحصة وآثارها الظاهرة في عينها فهذا المعنى ايضا مما يندرج فيما نزلنا عليه
فله العلو واما الثاني فلان ما نزل عليه فرعون مما اشرنا اليه حقيقة مستقلة
في الاثر لها سدنة خاصة واهالي ممتازة في الوجود والاثر منها ما هو اقرب من الكل
يمتزج به تحت امتزاج حمل ويتولد من ذلك الامتزاج آخر من جنسه فهو الصالح لان
يكون مرآته اذ الآثار الادراكية التي هي مبداء الكمال ومصدر الاذعان والايمان
منهما كما دل عليه الآيات الكاشفة عنها وبين ان الاصول انما يتم عند تطبيقها بسائر الفروع
واحكامها سيما فيما نزل عليه الحقائق التنزيلية ثم نكتة يؤيد ذلك التطبيق وتقرره
وهي انه قد ثبت في ميزان العقل ان الفصل له نسبتان الى الجنس احديهما تقويم
امره وتحصيل حقيقته بالامتزاج الحملي وهي نسبة الزوجية والاخرى تقسيم تلك الحقيقة

بعد

بعد الحمل والفصال الى ما يتولد من ذلك الامتزاج الحملي وهو المعبر عنها بنسبة
البنت وقد عرفت ايضا ان الخاتم صورة كمالية الكل و[illegible] شخص جمعية الجميع
وعينه فجمع فيه النسبتان ضرورة والى ذلك كله اشار بقوله كملت من النساء اربع
مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ويمكن استخراج كثير
من الحقائق الجليلة عنه بهذا التطبيق فلا تغفل عنه ثم ان هذا على حذو ما ذهب
اليه الشيخ في سياقه ههنا ويمكن تنزيل كل من هذه الكلمات على غير ذلك مما ينطوي
عليه وعلى غيره علو من الاصول المنبئة بحسب المؤيدات الحكمية والبينات التلويحية
مما قضى الزمان به ان قادنا [illegible] التوفيق الالهي يتعرض بحمله منها في مجال غير هذا
ان شاء الله تع ثم انه قد علم في طي هذا النكت وجه قوله كما قال عليه عنها
حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران فانهم
طرف ظهور الحق على ما بين تحقيقه في الفص الاول على ما دل عليه لفظ الذكران وهن
طرف خفائه وستره على ما لا يخفى وقد عرفت وجه اختصاص هاتين المرأتين بالكمال بلسان
[illegible] هذا السياق فلا نعيده فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين
لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وهذا من مؤيدات
هذا التاويل فان الكمال هو الكلام تلويحا وتحقيقا كما عرفت غير مرة وهو انما حصل
لفصل الحيوان الذي هو مبداء سائر الادراكات بوحدانية الناسوت فهو قرة عين له
كما انه قرة عين للحيوان فانه مبداء اذعانه وكسر شكيمة عصيانه الذي هو مقتضى
ذاته واليه اشار بقوله وكان موسى قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه
الله فانه حصل له الايمان من الوهب الالهي واصل ما هو عليه انما هو الاباء والعصيان
وذلك الوهب انما فاز به عند اعداده المحل يعني عند الغرق وفي بحر الوحدة الاطلاقية
باقتفائه آثار موسى ومتابعته اياه في الخوض فيما خاض فقبضه طاهرا من حدث الشرك

قصة ايمان فرعون ٥

بمتابعة موسى مطهرا ليس فيه شيء من الخبث يعني خبث الآباء والعصيان
لانه قبضه عند ايمانه واذعانه لموسى بالتزام المتابعة فدخل في الايمان قولا و
فعلا قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله وذلك
لانه عبارة عن الدخول في الوحدة الوجودية الجمعية الكمالية الظاهرة في كل زمان بصورة
الرسول المبعوث فيه على لسان قومه والاذعان فيه لاحكامه ومقتضياته فيجب حينئذ حكم التفرقة
العدمية التي لذلك الشخص قبل دخوله في هذه الوجودية جب سائر الاحكام العدمية التي قبل
هذه النشأة بالدخول فيها ثم ان هذا الكلام مما تفرد به الشيخ المؤلف بين ائمة الاسلام
وبذلك صار مضغة للقاصرين عن فهمه من اهل الظاهر جميعا وشنعة عند الذاهلين من
فرق المعطلين كلهم فتعرض اولا لما يصلح لان يكون حجة للمسترشدين عليهم من
النصوص التنزيلية وثانيا لما يمكن ان يدفع به ما يستدلون منه على عدم الاعتداد بايمانه
ذلك على قواعدهم فالى الاول اشار بقوله وجعله آية على عنايته سبحانه
على ما نص عليه بقوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية فانه انما يكون آية لو كان
من اهل النجاة مقبول الايمان ليدل على انه عناية الحق غير متعلقة بطاعة العبد وعصيانه فان
ذلك لمن يشاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون
وفي هذا الحصر دلالة على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما ييأس من رحمة الله فلو كان
فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان فعلم ان ايمانه هذا ليس ايمان الغرغرة
عند الياس على ما ذهب اليه الظاهريون كما يتفق للكافرين عند ظهور احكام الدار الآخرة
عليهم بعد تعطيل قواهم فان ذلك عند الياس وهو الذي لا يعتبر شرعا واما فرعون
فهو على ثقة من النجاة بايمانه لما رأى طريقا واضحا في البحر يختص بالمؤمنين من بني اسرائيل
ممن تابع موسى وبين ان التجربة اذا شوهدت مكررة مما يفيد اليقين فهو على يقين
من نجاته فضلا عن انه ييأس منها فكان موسى كما قالت امرأة فرعون فيه منطقا
بالنطق

الوحدة صح

ممن ييأس خ

الحسية صح

بالنطق الالهي انه قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا ولذلك وقع فان الله
نفعهما به عليه وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون
وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون واجراء احكامه الخاصة به عليه من الانقهار
تحت ظلمته الطبيعية وابادة ما عليه جبلة موسى من الانوار الكمالية العلمية اصبح فؤاد
ام موسى التي القاه في التابوت فالقاه في اليم فارغا من الهم مطلقا عن الهويات
المقيدة له من الذي كان قد اصابها قبل فما يقيد بشيء مما كان مقيدا به قبل تلك العصمة
فتأكد بهذه الفراغة والاطلاق الباطني رقيقة النسبة بينها وبين ابنها وقد عرفت ان ام
موسى هي عبارة في سياقه هذا عن الصورة الفصلية التي بحملها وفصالها يتحقق الحقيقة
الكليمية وذلك مبدأ صنوف الكمالات العلمية ومولد جملة اللطائف الادراكية فمن
افراد تلك الحقيقة الكمالية من اغتذى عند الرضاع بغير ما ارضعته امه التي منها فصاله و
ذلك من جهة تقييد قابليته وعدم فراغ امه فما اختص به موسى فراغها واطلاقها الذي به كملت
النسبة بينها وبين ابنها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته
ليكمل الله لها سرورها به وانبساطها منه حتى يظهر به سائر الحقائق العلمية من المعارف
الالهية كذلك علم الشرائع الكاشفة عن اصل الامر كله فانه يبين احكام افعال
الانسان الذي هو الآخر في تنزلات الوجودية ونهايتها وقد عرفت مرارا ان الاول
هو الآخر عينا والنهاية هو المبدأ حكما كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي
طريقا نشأ منكم ومنها جاء اي من تلك الطريقة جاء الكل فكان هذا القول
اشارة الى الاصل الذي منه جاء الكل يعني القابلية الاولى التي هي الام ومنها يغتذي الجميع
وبها يقوم امرهم فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله
وهو مزاج واحد لا اختلاف فيه اصلا فالاختلاف انما ظهر بالمغتذي عند تعين مقتضياته
وشعب جهات وجهته وطرف بناته فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر

بعنى الصورة التى هى ثمرة شجرة الظهور وانهما يتفرع على الاصل من فنون مراتبه
وصنوف تنوعاته وبين ان الاحكام الشرعية لا يظهر لها صورة محسوسة الا فى مرتبة
الكلام فقال مفصحا عنه اعنى قولى يكون حلالا والفعل الذى هو معروض الحلية
التى ظهرت بهذا القول فى زماننا غير ما هو معروض الحرمة فيما قبل منه كحرمة الجمع بين الاختين
مثلا فى شرعنا فانه تزويج فى شرائع المتقدمة كان حلالا والاختانة فى تلك الشرائع
غير الاختين فى شرعنا وبين الفعل اعنى التزويج وان كان واحدا فى الصورة
ضد فاد مفهوما ولكن فى نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق
جديد فلا تكرار فى الوجود اصلا كما سبق بيانه فعلم بذلك ان الغذاء لم الوحدة
الاصلية وان اختلفت الصور من المغتذى بحسب اختلاف الازمنة وتباين مقتضيا
فان لكل احد انما يتصور ان يكون مما حصل فى وقت فلا يغتذى الا من طريان لوحوم
زمانه ولا يحتطى الا بنبوانع اتيه واوانه واما الاغتذاء من الاصل والارتضاع
من ام الولادة فليس حظ كل احد فلهذا انبهم ذلك على اختصاص موسى بذلك
وكل ما عدا الاختصاص فى حق موسى بتحريم المراضع فانما هو الى فرع فوالا
له على الحقيقة من ارضعته الامن ولدته فان ام الولادة حملت على جهة الامانة
فيكون فيها بد ولن يجعل مغنما وتغذى بدم طمثها من غير ارادة لها فى ذلك
حتى لا يكون لها عليه امتنان فانما يتغذى الابما لو لم يتغذ به لم يخرج عنها
ذلك الدم لاهلاكها وامراضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم
فوقيها بغيره من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا
يخرج ولا يتغذى بها جنينها والمرضع ليست كذلك فانها قصدت برضاعه
خيرة وابقاءه ثم ان هاتين المدخلتين من الام فى تربية الولد يمكن تطبيقها على
ما نزلت عليه واولت به من الحصة الكمالية المذكورة التى عبر عن باطنها بالعلم
وعن

وعن ظاهرها بالنطق وذلك فى الانبان هى خصوصية المتفرد هو بها وذلك
ان لها من تبتين فى مرتبة الحقيقة النوعية المتولدة عنها احديهما عند حلها فى بطون
العقل اياه بتقويم مفهوم الحد العقلى وسائر ما يلزم من النسب الاعتبارية
التى لا يزال فى بطون العقل منصوبة ايها وبين ان ذلك التقويم والتصوير من
فضلات تلك الحصة الكمالية حيث انها لو لم يصدق على الجنين العقلى وتتحيها
لاهلكت تلك الطبيعة وبطلت عن وجدتها الوجودية وذلك التقويم والاعتداد
انما هو فى العقل من غير اختيار لتلك الحصة فيه فان ذلك فى ظهورها فى العين
والحظى عند فصالها فى الافراد الجامية التى له لك النوع بكمل تلك الحصة
فى عينها اياها واظهار آثارها الكمالية فيها من العلم الذى هو المحبوة الحقيقية
والبقاء الى مدى ما اشار اليه فى تربية المرضعة ثم ان الارتضاع من هذه
الحصة الكمالية التى هى خصوصية هذا النوع وهو عبارة عن الاغتذاء بلبن العلم
الجمعى القلبى الذى هو مؤدى النطق الانبانى فلا يهتدى اليه الاولاد فى افراده
ضرورة ان ذلك مما تفرد به واحد بعد واحد من الكمل فان العامة من افراد
هذا النوع يرتضعون بغير نوجه هذا النوع التى هى ام الولادة لهم فانهم
انما يغتذون فى مهدهم قبولهم بالذات الجسمانية وما يترتب عليها فى مدارکهم الحسية
فى طائفة وبالذات الروحانية وما يترتب عليها فى الامهات المدارکهم الحسية فى اخرى
وبين ان ذلك الغذائين لا يتعاضان من ام ولادتهم اعنى النطق الانبانى
والعلم الجمعى بل من امهاتهما اخذا جنبيات فجعل الله ذلك الرضاع لموسى
فى ام ولادته فلم يكن للام اجر عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا كما قرت
عين فرعون وامرأته بموسى هذا عند ظهوره وقاد هابه فى العين وتشاهد انثاه
فى جزاه اى عند غور وجزر مراقى امر الاظهار ايضا بشاهد امه انه فى طى تربيتها
وجب اصطناعها فتبسط به ولا تحزن ومن ثمة اختص بكمال الصورة الخليمية

ونجاه الله من غم التابوت المادة الجسمية فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله
عند فوزه برتبة الكمال الكليمي من العلم الالهي وان لم يخرج عنها بحسب تعينه
الجسدي فنبه بهذا ان العروج في معراج الكمالات انما هو بالعلم والخلاص من ظلمات
المراتب الطبيعية الكونية لا يتحقق الا به وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن
كثيرة ظلمانية عند مقابلة فرعون ونورانية عند مصاحبة خضر ليتحقق في
نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه به قتله القبطي بما الهمه الله
ووفقه له ووقى شره عند النهوض بمقابلته والقبط على طبق ما ذكر من التاويل
كناية عن الشركة التطبيقية التي من قبل المادة الجنسية وفي بعض النسخ
ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك الالهام والتوفيق ولكن
يظهر اثره عنده وهو انه لا يجد في نفسه اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى
يأتيه امر ربه بذلك الفعل كما هو داب النبوة وذلك كله لان النبي معصوم
الباطن في نفسه من حيث لا يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك ولهذا اراه الخضر
عند ما قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من العلوم المخزونة فيه قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على
مرتبته قبل ان ينبأ انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك
وانه ما فعل ذلك عن امره وقدم هذا التنبيه لعظم شانه وظهور آثاره على موسى
وكمال نبوته واختياره به والا فالمقدم وجودا وذكرا امر السفينة
واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلك وباطنها نجاة من يد الغاصب
الذي يتصرف فيما لغيره ان يتصرف فيه ويفسده عن مزاجه المتوجه نحو غايته
المقصودة منه جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه
فان القاء الشخص في التابوت المطبق عليه ظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت
به امه ذلك خوفا من يد الغاصب اي القوة الحيوانية المتفرعة عن اصل الحي الطاغية
عليه

عليه وهي التي عبر عن مبداها باسم فرعون لما يدل عليه مادة كلمته من
الفرع الفرقي الرفيع والعرف الظاهر الكوني ظاهرة بالواو والنون اللذين
من ابين دلائل التفرقة والكون ولذلك تراهما في لغة العرب المعرب علامة الجمع
ثم ههنا نكتة حكمية لها كثير دخل فيما نحن بصدده وهي ان سلطان التفرقة
انما استقرت على سرير خلافته في الجنس السافل وطبيعته فان غيره من الاجناس و
ان كان اعم مفهوما واشمل افرادا ولكن يخالف حقائق الافراد وتباين احكامها
المتباعدة عن ربط الوحدة فيه اشد تضادا واظهر حكما وبين ان ذلك التخالف والتباين
هو مرقى ظهور التفرقة الامكانية ومستوى حكم الكثرة الكونية فالجنس السافل
اجمع لوجوه الكثرة والاحكام الكونية من الكل ولذلك ترى حقيقته منطوية على حقائق
العوالي كلها فاذا عرفت هذا وجدت المطابقة الطبيعية بين ذلك الاسم و
هذا المعنى بما لا مزيد عليه ثم انه انما وقع التطبيق في القصة الموسوية بلسان
اهل النظر وظهرت الكلمات المنزلة فيها بصور اصول الحكمة النظرية كما عرفت
لان مقتضى الكلمة الكاملة الموسوية طرف الظهور والعلو من كل مسلك وموطن
ومن ثمة تراه قد طلب في موطن الشعور ومرتبة الظهور الرؤية التي هي اجلى
المحسوسات واعلاها قدرا في امر الظهور وفي موطن الاشعار ومرتبة الاظهار
فاز برتبة الكليمية التي انهى غايات كماله وذروة شاهق جلاله وفي موطن الانباء
ومرتبة الرسالة بانزال كتاب التورية المشحونة بالقصص والاحكام المشتمل
صورتها التلويحية على مادة الرؤية محفوفة بتاء التفصيل والتبيين فكذلك
في امر تبيين الحقائق فانه ظهر فيه بما هو ابين اطرافه وهو مدرك القوة النظرية
العقلية التي يشترك فيها العامة من اهل الظاهر ولذلك سلك فرعون عند مناظرته
اياه وسواله عنه حقيقة الحق مسلكهم في ايراد مطلب ما في مطلع استكشافه

كما يستقف عليه وكان اللسان المتداول والعلم المتناول بينهم في زمانهم هو الحكمة
بهذه الصورة وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ثم ان كل حكم ولازم ظهر في
اي مرتبة كانت لابد له من الصورتين احديهما عدمية كونية من نفس المرتبة هي الظاهرة
منها واخرى وجودية من اصل حقيقتها وكذلك مبدا فعل ام موسى به له فيها صورة
ظاهرة عدمية والخوف من يد الغاصب ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه
اي بمحضه منها فان هذه الصورة هي اشد ما تكون تاثيرا في الامر ونكاية لها والذبح
صبرا هو ان يحبس ذو روح لان يرمى عليه لقتله وفيه اشارة الى ما بين تلك المادة
وبين اللطيفة الانسانية من البعد الرتبي وقصدها بتوجيه سهام القوى و
اقتضاياتها المتفرقة المفرقة نحوها وهي المهلكة لها عن صورتها الجمعية الكمالية اللطيفة
من غير ضعف ونقصان للقابل بقهر من الفاعل وهو المعبر عنه بالذبح والى الصورة
الاخرى الوجودية التي للمبدا اشار بقوله مع الوحي الذي الهمها
الله به من حيث لا يشعر فانه طرف خفاء ذلك المبدا فوجدت من حيث هذه
الصورة الوجودية الاصلية التي لها في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه
من حيث سريان الصورة الاخرى فيها القته في اليم يعني طرا المدارك المتفرقة
الجسمانية ليغيب عن نظرها فيخف نكايته عليها لان في المثل عين لا ترى قلب لا يتجع
اي لا توجع من افجعته المصيبة اذا اوجعته فلم يخف عليه خوف مشاهدة عين
هذا عند النظر وقبله ولا حزنت عليه بعد ذلك حزن رؤية بصر ولتقدم
الخوف على الحزن في الوجود والرتبة جارحة ومدركا تقدم الاصل على فرعه خص
كلا منهما بمحله المرتب ذلك الترتيب ثم انه من مقتضى غلبة الصورة الوجودية على
باطنها ظهر عليها وغلب على ظنها ان الله ربما رده عليها بحسن ظنها به فعاشت بهذا
الظن في نفسها والرجاء الذي من اثر ذلك المبدا الوجودي يقابل الخوف واليأس
الذي

الذي هو مبدا الحزن مقابلة الرسول فرعون والقبط وغلب حكم هذا الرجاء
حتى ظهر امره في الكلام فقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك
فرعون والقبط على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن الذين هما مبدا الخوف
والحزن العدميين الحاصلين بالنظر الى المظهر الكوني ولذلك قال بالنظر اليها
واما من حيث الامر الوجودي فهو علم في نفس الامر وهذا كله ظهر من التي هي الخصوصية
الكمالية التي للنوع الحقيقي الكمالي وقد عرفت ان تلك الخصوصية هي احدية الجمعية
فيصلح لان يكون مولدا للكل كما نبه اليه ثم انه سرت خصوصيات الام في ولدها
وخلعها الحق ولذلك لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى
حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر عدمية
قريبة الى الصورة الكونية لكونه محجوبا بها وليست الاسباب في الحقيقة تلك الامور
وذلك لان الاصل في سائر الحركات حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه
اي العدم الاضافي الذي له بالقياس الى كونه عالما وهو المسمى بالثبوت فانه ينتقل
عين العالم منه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة
التي هي وجود العالم حركة الحب يعني الحيوة والبقاء كما يلوح عليهما بحرفيه وقد نبه
رسول الله صلعم على ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف اي اظهر
فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد
لذلك هذا بلسان الاجمال واما لسان التفصيل فاشار اليه بقوله ولان العالم
ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا في الحضرات الجلائية فكانت
بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود حركة حب من جانب الحق ومن
جانبه فان الكمال محبوب لذاته وسائر ما ينسب اليه المحبة فلاشتماله على الكمال
كالحسن مثلا فانه كمال النسبة الاعتدالية التي هي ظل الوحدة وكذلك كل ما يميل اليه

القلب من المستلذات الجسمانية فانه كمال تلك القوة المدركة لتلك اللذة فان الكمال
هو الظهور على نفسه بصورته الكلية العلمية والجزئية الحسية وعلمه تعالى بنفسه
من حيث هو غني عن العالمين هو الظهور الكمالي الذي له لذاته وهو الذي يقال
له الكمال الذاتي وبين ان الكمال الالهي اعم من الذاتي والاسمائي اذ له الكمال على
الاطلاق فالى الاسمائي منه اشار بقوله وما بقي له الا تمام مرتبة العلم
بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم الظاهرة
بصورة آثار من كل اسم كالعلم مثلا فانه ظاهر بصورة الكلام الذي هو اثره والحيوة
فانها ظاهرة بصورة الحس والحركة الارادية التي هي اثرها وكذا في سائر الاسماء
وكانك قد عرفت انه كما ان في الاعيان آثارا من الاسماء كما بين كذلك في الاسماء
آثارا من الاعيان وهي اتصافها بالحدوث وذلك لان الاعيان اذا وجدت
حكمت على علمها بالحدوث فيظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل
مرتبة العلم بالوجهين وكذا غيره من الاسماء وكذلك تكمل مراتب الوجود
واذ كان الوجود اصل الكل فمرتبة كل اسم هي مرتبة الوجود نبه الى تلك الدقيقة
بصيغة الجمع فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق
نفسه وعليه يطلق الكمال الذاتي ويلزمه الغناء المطلق من حيث علمه بنفسه فانه
به مستغني عن العالم وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت
في المراتب الجلائية القديم بذلك الوجه الا ان لم بذلك الوجه له الخفاء من حيثية
العالم ولذلك ما كانت اعيانه ظاهرة بصورها لنفسها ولا بعضها للبعض
فانه انما يتحقق له ذلك في الوجود الذي له بحق الوهب من حضرة الجود
ويستقل كل من تلك الاعيان به ظهورا واظهارا فيحدث النسب الادراكية
التي بعضها للبعض واليه اشار بقوله ويسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه

في

في الاعيان العالم فظهر لنفسه من حيث تلك الاعيان بصور العالم كما ظهر لها بصورته
فكمل الوجود بصورتيه وظهوريه فكانت حركة العالم حبية للكمال الاسمائي
الذي هو عبارة عن ظهور الاعيان بعضها للبعض ولنفسها جملة وفرادى وتفرقة
وجمعا فافهم بل الحركة مطلقا سواء كان للعالم او للحضرات كلها حبية الا تراه
يعني الهوية المطلقة كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده في عينه من عدم ظهور
آثارها في عين مسمى العالم فانه نفس في عين العالم عن الاسماء الالهية المعبر عنها جملة بالرحمن
ما لها من الكرب الذي لها في عينه ولهذا يقال له النفس الرحماني فكانت الراحة محبوبة
له ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري الاعلى والاسفل يعني الحضرات والعوالم
فثبت ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من
يعلم ذلك فينسب سائر ما يظهر في المراتب الكونية من الآثار الى الحب باعتبار المحبية
والمحبوبية كبعض المتأخرين من الصوفية الذين يجعلون موضوع كلامهم العاشق
والمعشوق ويثبتون سائر الاحكام بهما ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه
كاكثر اهل النظر من الحكماء والمتكلمين لحكمه في الحال واستيلائه على النفس فان
اعيان المراتب المحسوسة منها الآثار والاحكام لظهور حكمها على مدارك العامة
هي اقرب ما ينسب اليه تلك الآثار ومما يتفرع على ذلك الاصل الاختلاف بين اهل النظر
في ان اللذة والراحة من دفع المنافي او ادراك الملائم فكان الخوف لموسى مشهودا له
لما وقع من قتله القبطي فهو صورته الكونية وتضمن الخوف حب النجاة من القتل
تضمن الصور الكونية حقائقها الوجودية ففر عند ما هو الظاهر
عند العامة لما خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به
فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر
فانها الصورة الكونية للشخص وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح

المدبّر له وهو صورة حقيقيّة الوجود ثمّ انّه يمكن ان يقال لو كان الامر كذلك
كان منطوق التنزيل على طبقه والواقع على خلاف ذلك فانّ منطوق التنزيل وهذا
الامر انّ سبب الغرار انّما هو الخوف بقوله فقرن منكم لما خفتكم فاشار الى دفع
ذلك بقوله والانبياء لهم لسان الظاهر يتكلمون لعموم الخطاب فان بعث
الانبياء للعامّة اوّلا وكلامهم في ظاهره فهم منهم والخواصّ انّما يفهمون
الحقايق من بعض من الاشارات الخفيّة والدلالات الطبيعيّة دون الجعليّة
الوضعيّة واعتمادهم في اخفاء الحقايق على فهم العالم الباقي فلا يعتبر
الرسل عند اظهار الاحكام في الصور الكلاميّة الّا العامّة لعلمهم بمرتبة
اهل الفهم كما نبّه رسول الله صلّى على هذه المرتبة في العطايا فقال اني لاعطي
الرجل وغيره احبّ اليّ منه مخافة ان يكبّه الله في النار فاعتبر الضعيف العقل
والنظر الذي غلب عليه الطمع وهو عين الطبع الذي طبع على قلوبهم بمهر التمام
يدل باء الابانة والظهور فكذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة ادنى
الفهوم اي صورة قول من كان في اوايل درجات الفهم الذي يختصّ بنوعه ليقف من
غوص له في الصور الغريبة الّتي هي لشخص المعنى وبدن اللبّ بمنزلة الخلعة للشخص
من الابعدين عند الخلعة كعلماء الرسوم المتدرّبين فيما عندهم من العلوم
الادبيّة المميّزة بين الفاخرة من تلك الخلع الترتيبيّة وغيرها والعلوم الاعتقاديّة
العلميّة والعمليّة اصولا وفروعا فيقول ما احسن هذه الخلعة عند
مطابقتها اصل عقيدتهم وعلى قدر نيّاتهم وامنيّتهم فيما يحسنونه من العلوم
وبرد اما غاية الّتي تجد حيث يقول صاحب علم الادب انّه حدّ الاعجاز وقد
صاحب الفهم الدقيق الفايض على دون الحكم عند الخوض في بحور معانيه
ولطايف

الغايض خ

ولطايف حقايقهم بما استوجب هذا القول منه الخلعة الفاخرة الّتي على قدر
البيان والعوايد من الملك الذي انّما يخلع على كلّ احد بقدر قابليته فينظر في
قدر الخلعة من الصفاء والخلوص المعتبر عندهم بالفصاحة والبلاغة و
صنفها من الثياب المحمولة هي منها كلونها في كسوة العربي او البربري او
غير ذلك فيعلم منها قدر من خلعت عليه من المعاني اللطيفة الدقيقة المستنبطة
تارة من قدر تلك الخلعة وصورتها التركيبيّة وخواصّ هيأتها الجمعيّة واخرى
من اصل كونها ومواقع وقوعها دقيقة ولفظيّة فيعثر على علم لم يحصل لغيره
ممّن لا علم له بمثل هذا الاشتغال والاستنباط ولما علمت الانبياء والرسل
والورثة انّ في العالم وفي امّتهم من هو بهذه المثابة في الفهم عن الكلام المنزل اليهم
الظاهر عنهم عمدوا في العبادة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاصّ
والعامّ فيفهم من الخاصّ ما فهم العامّ منه وزيادة ممّا صحّ له بهذا اسم انّه خاصّ
فيتميّز به من العامّ فاكتفى المبلّغون في ابلاغهم العلوم بهذا القدر من الايماء والاشارة
ثمّ انّه ممّا علم في طيّ هذه المقدّمات من الحكم انّ فهم اهل الخصوص يشارك فهم العامّ
عند الاحتطام من الكلام النبوي ويوافقونهم عند الاعتدار من نوال ما لهم عن
الخواصّ يفهمون مع ذلك غيره من اللطائف الدقيقة فلا منافاة بين المفهوم من اصلا
والذي يسمعه من المعزولين الى الصوفيّة انّ ما في التفاسير من المعاني غير مراد من القرآن
وانّ المراد منه امر آخر فممّا لا اصل له في التحقيق فانّ كلّ ما فهم منه عند الاكابر
على اصل من الاصول لا بدّ وان يكون من المراد نعم الحصر في معنى معيّن ومفهوم خاصّ
من ذلك المعاني ينافي التحقيق كما علم انّ غير الانبياء من ورثتهم الذين لهم استحقاق
ابلاغ العلوم لا بدّ وان يكون كلامهم ايضا جامعا بين الطرفين محيطا بالقسمين
فهذا احكمه قوله غيره فقرن منكم لما خفتكم حيث عبّر عن

مبداء فراره وحركته بالخوف تنزلا الى مدارك فهوم العامة ومما يؤيد هذا
تكرر الخطاب بصورة الجمع والتفرقة الكونية ولم يقل فغرتم منكم حبا في
الملامة والعافية فجاء الى مدين الذي بين الجمعي والحال الاظهاري وافاضة
على الظاهر والباطن الانبائي والتشريعي العامي والخاصي فوجد الجارتين
القابلتين لمدك الافاضتين بوثاقة نية القرب والجادية فسقى لهما من غير
اجر من النقود الفعلية المعدة لهما في استفاضة ذلك النوع من صنفي الحال و
الاعمال الصالحة الموروثة لهما تلك العلوم والمعارف ثم تولى الى الظل الالهي
والجمع الاجمالي فان الظل هو لام الجمعية الالهية وشجرة كلمتها التي اصلها ثابت
وفرعها في السماء كما عرفت من تلويحاتها اذا ظهر به ظاء الظهور ويبين ان هذا الظل
مستقر الحكمة الكاملة ومقيل اليمن احتشم وريهم الى تلك الشجرة موطن مناداتهم
ومناجاتهم معه فقال رب اني لما انزلت الي مما سقيتهما لهما من خير يعني افاضة
اللطائف الكمالية الوجودية فان الخير هو الوجود فقير اليك محتاج لان يفيض
علي من ذلك الخير ويشفي به غلة طلبي وشوقي ويكفي ذلك اشباع عاذية استعدادي
فجعل عين عمل السقي عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى
الله في الخير الذي عنده فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر يعني جدار
الظهاب في مقابلة سقيه وافاضته فعنبه على ذلك فذكره ببقائه من غير اجر
تنبيها لظهوره مثل ذلك منه على ما هو مقتضى تقابل كلمتيهما وتعاكس الامر فيهما كما في الصورة
المشار اليها الى غير ذلك مما لم نبينه ثم ههنا نكتة حكمية لها
كثير دخل في استكشاف اسرار هذا الموضع ووجوه لطائفه وهي ان ظرف
النبوة من حيث هي لغلبة حكم الصورة فيها يلطخ للاسم الظاهر كما ان سلطنة ظرف
الولاية

الولاية من حيث هي لغلبة حكم المعنى فيها للاسم الباطن ومن ثم تنزلت الآثار المترتبة
على النبوة ليست الا اظهار الشرايع والنواميس واحكامها المخصصة بها انما هي الصور
المنبئة عن الحقايق والامور بغيبها والآثار المترتبة على الولاية من حيث هي ليست
الا العلم بما انطوى عليه تلك الشرايع والنواميس من الحقايق وحكمها المختصة بها
انما هو كشف تلك الصور عن وجوه حقايقها وتفرع عن هذا الاصل وجوه من
الحكم منها ما يتبغي الايماء به من ان النبوة من حيث انها نبوة فيظهر منها احكام وصور
وان خرق فانما على قدر ما يحول من صاحبها بل قد ينتهي عليه وجه حقيقتها مع كل عصمته
فضلا عن عثوره على وجوه حكمها الى ان يبلغ مجمع بحري الولاية والنبوة ويظهر
حكم فرقان الجمعية بصاحبة الصاحبين هنالك وحينئذ ينكشف لصاحب النبوة ما
اشتبه عليه وذهل عنه مما اشتبه على الكليم الموسوية ما جرى عليه ذاهلا عنه
من الامور المحتة لها في تلوتلك الخرتة الرفيعة الى بلوغها الحافظ لها عما
يعوقها عن كمالها الموصلة اياها لتمام امرها فامر افاضة [illegible] من براري الانبار والآ
يعني صورة العارف موسى في التابوت وقذف القبطي وسقي الجارتين الى الاعراب
وجوه حكمة تلك الصورة عما بلغ مجمع البحرين وبه صاحب خضر ومما وجه
اختصاص الحكم الموسوية بنبي الانبياء عليهما الاشباه والنهود ولذلك لان النبوة
قد ظهر فيها بخصوصيات احكامها المنفردة بما يقابلها من العلو والظهور بالقهر و
القوة وسائر مقتضيات الكثرة ولوازم الصورة كما نبهت عليه في مطلع الفص
ومن شان الحكم الالهية انه اذا ظهر احد المتقابلين بخصوصية الغلبة
لابد وان يستدعي ذلك الظهور الى الآخر بل يوجب ظهور الآخر بما اختص
كما عرفت تحقيق ذلك آنفا عند الكلام في حكمة القاء موسى في التابوت والقائه
في اليم من ان ظهور المقابل انما يتم ويكمل بظهور ما يقابله فلابد وان يظهر الولاية

بخصوصيتها المميزة اياها من العلوم والحكم الفائضة من بطون الوحدة وحضرات
القرب في كلمة حضرته عند ظهور الكلمة الموسوية بخصوصية النبوية واحكامها
الفارقة لها من الصور والاوضاع الناشية من ظهور الكثرة فان منها ما اختص
تلك الكلمة من الظهور بالآيات التسع وهي انهى مراتب
الكثرة واقصى غاية الصور ومن ههنا ترى حكم الكثرة والتقابل سارية
في سائر مدارج ظهورها حيث لا يحصل لها كمال في مرتبة الا عند مقابلة الاخر
لها في تلك المرتبة كالمنجمين عند حكمهم على قتلها اول ما يدخل في المراتب الاستبدادية
ثم مقابلتها القبطي قبل دعوتها ثم مناظرتها السحرة عند دعوتها واظهار
معجزتها ثم معاداة فرعون اياها عند ظهور نبوتها ثم مباحثة خضر معها عند
كمال نبوتها ولذلك قد امر عند طيها طوى القرب وبساط الخطاب بخلع النعلين
ثم اذا تقرر هذا يتبين لك ان ظهور الولاية والنبوة بخصوصيتهما الفارقتين
المميزتين اياهما المنبئتين عن قصص ما بينهما من تفاصيل الاحكام انما يتوقع
بلوغهما الى مرتبة التمام في ايام موسى وظهور كلمته العليا فان زمان خاتم النبوة
صلوات الله وسلامه عليه لظهوره باحدية جمع الخصائص الكمالية كلها قد غلب
فيه حكم الجمعية والوحدة لا مجال للكثرة والتقابل على ان الولاية مندمجة مغلوبة
تحت حكم نبوته الختمية في ذلك الزمان فما كان لها ان يظهر فيها خصوصيتها الامتيازية
ولذلك تراه طالبا عند الانباء عن تينك الخصوصيتين والافصاح عما نطق به
لسان الولاية والنبوة بخصوصيتها ان يظهر لسان الولاية باحكامها الخاصة بها
اكثر مما ظهر حتى تمنى صلعم ان يسكت موسى عليه عن مقتضيات
خصوصية النبوة والغلبة التي من جهتها كما ورد في الآثار الصحيحة منه لو صبر
لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه دمامة ضرورة ان احكام الباطن التي
هي

هي من خصوصيات الولاية موطن عجائب الآثار وغرائب الاطوار فلو ان موسى
يسكت ولا يعترض حتى يقص الله عليه بلساني موسى وخضر اللذين هما
وجها النبوة والولاية من امرهما فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى من غير
علم منه فانه وجه النبوة وبين ان ذلك الوجه وان صدر عنه الافعال المتقنة
والاوضاع المحكمة ذوات نظم وحكم ولكن لا علم له من هذا الوجه بها اذ
لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم
حيث قال وعلمناه من لدنا علما وزكاه وعدله حيث قال وآتيناه رحمة من عندنا
ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرط عليه في اتباعه على ما هو
المستفاد من قوله تع هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا ثم ان موسى مع هذه
التنبيهات والتعريكات قد غفل عما شرط عليه حتى سأل مع كمال تيقظه وتفطنه
رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك ما قال له الخضر ما لم تحط به
خبرا بعد قوله انك لن تستطيع معي صبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق
فان الخبرة هو العلم الحاصل من الذوق كما ان الاحاطة بالشيء يستلزم العلو عليه
كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمة فراقه مع امكان الاستفادة
من الطرفين والافاضة من آثارهما على العالمين فلان الرسول يقول الله فيه انباء
لحكم مرتبته الرفيعة وتنبيها لمبلغ تعظيم الناس اياها وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا فوقفت العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول
عند هذا القول وقد علم الخضر في طي ما علمه الله من لدنه ان موسى رسول الله
فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسل توفية لعبودية الله حقها فقال له
الرسول خ

موسى الخضر فيما شرط معه إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني ووجه ذلك أن موسى
له أن يسأل عن المواطن الثلثة نبهت عليه من مبدأ أمر النبوة وأوسط ظهورها
وكمال اظهارها وأما الرابع منها وهو موطن ختمها فلا حق له في ذلك قال فلا تصاحبني
بعد الثالثة فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك
ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته على كمال اهتمامه بما يترتب على تلك الصحبة
من العلوم كما استفاد من سوابق الشروط ووثائق العهود مرة بعد أخرى
لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها وهي الرسالة العليا التي أنطقته بالنهي عن أن
يصحبه بعد الثالثة من المواطن المذكورة فسكت موسى عند اخبار الخضر
اياه بالفراق واجازته ذلك عنه فوقع الفراق من قبل موسى وسكوته عند الاخبار
والاستجازة ثم ههنا نكتة جليلة لا بد من التلويح اليها وهي انك قد عرفت فيما
بين لك أن ما يرسل به الرسل من الحروف له طرف ظاهر كلامي يتعلق بخصوصية
النبوية وطرف باطن كتابي يتعلق بخصوصية الولائية وكما أن الاول انما
يظهر عند تموج الهواء ويكيفه بالكيفيات المسموعة كذلك الثاني لا
يظهر الا بتوسط الضياء ويكيفه بالكيفيات المبصرة واذا تقرر هذا فاعلم أن
موسى بناء على الاصل الممهد آنفا له استحقاق الظهور بالخصوصية النبوية
فلذلك عين له منصب الكليمية وفاز به فلا بد أن يتحقق بازائه في زمانه من له
استحقاق الظهور بالخصوصية الولائية ويعين بصورته الكتابية وهو
الخضر فمن تأمل في هذه التلويح ظهر له وجوه من الحكمة منها سبب تسميته خضرا
ودوام حيوته وخوضه في الظلمات الى غير ذلك فانظر الى كمال هذين الرجلين
في العلم بشرائط التعليم والتعلم وابتهاج طريق الادب فيهما خالصا عن شائبتي
الرعونة والاستنكاف وهو الادب الالهي المنزه عن الكون ولذلك قال وتوفية

الادب

الادب الالهي حقه وهو القيام بحقوق كل ذي رتبة من الانصاف له على قدر
ما عليه من الارتفاع كسؤال موسى مع علو شأنه في الرسالة والخلافة هل أتبعك
على أن تعلمني مما علمت رشدا وانصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث
قال له أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا
فكان هذا الاعلام من الخضر الذي له رتبة التعليم والارشاد في هذه الصحبة
لموسى دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا كما هو
مقتضى حكم الارشاد والتسليك من تمكين السالك الطالب أولا في مقام التخلية
مطلقا عما هو بصدد طلبه من الكمالات وتنبيه آخرا على ما هو المتحلي به في نفسه فمكن
الخضر موسى في مقام التخلية أولا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك
المرتبة للخضر وفاء بما له من الرتبة وتعليما للعباد من الامم الآتية وظهر
ذلك الانصاف في الامة المحمدية بالنسبة الى محمد صلعم على كماله الاتم في
حديث ابار النخل فقال عليه لاصحابه أنتم أعلم بأمور دنياكم
واعترف باعلمية الامة في المصالح الجزئية ولا شك أن العلم بالشيء مطلقا جزئيا
كان أو كليا خير من الجهل به والانصاف به هو الكمال ولهذا مدح الله نفسه
بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلعم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة
له بذلك فانه علم ذوق وتجربة يحتاج الى تكرر مباشرة لذلك الفعل الذي هو
مبدأ استعلامه ولم يتفرغ عليه لعلم ذلك الجزئيات المستحصلة من الافعال
بل كان شغله بالاهم فالاهم مما له دخل في امر كماله الختمي فقد نبهتك على أدب
عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وهو أن لا يحجبك الكمال الذي انت به عن الاستفادة
وتمكين غيرك ممن هو دونك في الرتبة في مقام الفيض والافادة ومما نبه عليه من الادب
انه نسب هذا الى الامة أولا ثم بين أن من هو في مقام الافادة والتعليم بالنسبة

الى الخاتم انما هو اصحابه لا غير وذلك في امر جزئي لا دخل له في الكمال الانساني من حيث هو
وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة ولان
الخلافة التي له من الخصائص الالهية التي ليس للعبد من حيث انه عبد قوة قبول واستعداد
لها وعمل يوازيها ويورثها نسبها الى الوهب دون الرسالة فما كل رسول خليفة
فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية بالظهور والغلبة والرسول
ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به على ما هو الظاهر من نص ما على الرسول
الا البلاغ من الخضر فان قاتل عليه وحماه بالسيف وفرق بين نسبته بالعزل
والولاية فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول خليفة
اي ما اعطي الملك ولا التحكم فيه ثم ان موسى لما اساق كلامه مع فرعون الى ان يظهر
ما عليه من الكمالين رسالة وخلافة في ذلك الوقت اقتضى الامر ان يظهر فرعون ما
عليه من الكمال فلذلك سأله عن الله بمطلب ما الحقيقة وههنا نكتة حكمية لا بد من
الوقوف عليها والتدبر فيها وهي ان المادة الجنسية التي هي مستقر سلطان الكثرة
الكونية والتفرقة الشيطانية على ما عرفت تحقيقه آنفا لها من الكمال الانساني عند بلوغ
امرها الى النوع العيني واستواء قامة تماميتها في الشخص الخارجي خط خاص فيه
هو منتهى مراقي ظهورها وغاية صورة جمعيتها وتماميتها فانها انما ظهرت فيه بصورة
الاثر واثرها الظاهر هي به وصورتها البائنة من الشخص هي القوة العقلية النظرية
التي بها يستخرج جميع الحقائق من مكمن الخفاء العيني الى مجلى الظهور العلمي تأمل
في هذه النكتة ثم تلطف فانه يستكشف به كثير من الدقائق منها ما وجد في بعض تصانيف
صاحب المحبوب ان رئيس اهل النظر ابن سينا هو عكس صورة ابليس في
عالمه الانساني ومنها وجه ما جلس فرعون على ركبتي المناظرة عند مقابلته لموسى
في اظهار كماله الخاص به كما اظهر له موسى فانه قد اظهر ذلك في صورة المباحثة
وتكلم

قصة مناظرة ومباحثة موسى مع فرعون ٥

وتكلم بلسان تلك القوة ومصطلحات اهلها فانه قال فرعون وما رب العالمين
عند ما قال موسى فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ثم انه يمكن ان يقال ههنا
ان لسان اهل النظر ومقتضى اصولهم ان لا يسأل عن الواجب بما هو فان جوابه
عندهم يجب ان يكون هو الحد الذاتي المشتمل على جزئين تمام المشترك وكمال
المميز وليس للواجب شيء منهما فلا يطابق سؤال فرعون
هذا عرف تخاطبهم ولسان اصطلاحهم فقال مستشعرا منه دفع ذلك
واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه عنها
فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه
وقد علم فرعون بقوة كماله الخاص به مرتبة المرسلين في العلم
فيستدل بجوابه على صدق دعواه هذا بما له في نفسه وله ملاحظة ما حوله
من اصحابه واصحاب موسى في هذا السؤال حيث لا يظهر عليهم امر موسى قبله
فلذلك انهم في السؤال وسأل سؤال ابهام يحتمل الوجهين ظاهرا
وخفيا فانه سأل بمطلب الماء بحسب الحقيقة وهو في الظاهر انما يطلب به عن الجهتين
والحد المشتمل عليهما وان كان ههنا ما طلب به فرعون الا الحقيقة مطلقا كما سيتبين
ذلك فسأل سؤالا يكون ذا جهتين مختلفتين بالتوجيه وعدمه من اجل الحاضرين
من الطائفتين حتى يعرفهم ما يوافق مصالحه ويناسب ما له من المنصب من حيث
لا يشعرون بما شعر هو في نفسه من امر موسى في سؤاله اياه وجوابه
له فلذلك تراه اذا اجابه جواب العلماء بالامر كما يستطلع عليه اظهر فرعون
ابقاء لمنصبه في نظر الحاضرين ان موسى ما اجابه على طبق سؤاله فيتبين
عند الحاضرين المعودين برسوم اهل النظر والتزام معهوداتهم فان ذلك
هو الغالب في زمان موسى فهم كسائر المعتدين برسوم زمانهم ومستحسنات ابنائه

فانهم ما داموا على عادتهم المعهودة من آبائهم بمعزل عن اهلية الكمال في اي زمان كانوا
او اي طريقة سلكوا لقصور فهمهم عن ادراك الامر على ما عليه في نفسه
حتى اظهر لهم من جواب موسى ذلك ان فرعون اعلم من موسى ولهذا
لما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به سؤاله على ما سيتنبه وهو في
الظاهر غير جواب على ما سئل عنه بناء على ما عهد من التخاطب والتقاول
الذي بينهم وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون اي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا فان المستور
عن المدارك لا يتصور ان يعلم فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية
على ما هو مؤدى ماء الحقيقة سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة
في نفسه فان لكل شيء حقيقة هو بها هو سواء كان بسيطا لا يمكن تفصيل مفهومها او
مركبا بتفصيل ذلك ويسمى بالحد ويقال في جواب ما هو على ما عرف بخاطبهم ولسان
اصطلاحهم وبين ان القول الكاشف عن الحقيقة يصلح لان يقال في جواب ما هو سواء
كان فيه تفصيل المفهوم ويتبين جهتي الاشتراك والتمييز او لم يكن لغنائه عنه
واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك
وقد عرفت ان الواحد بالوحدة الحقيقية مما يمتنع ان يقع فيه الشركة فلا جنس له
بالضرورة ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره
بل الذي لا جنس له ولا شركة مع غيره احرى بذلك فالسؤال صحيح على مذهب
اهل الحق وسواء سبيلهم الذي ليس فيه عوج الرسوم الاصطلاحية والعلم الصحيح
الذي هو عن اصله خالص عن سقامة ما يستتبع النظر من الشبه والشكوك المدهشة و
العقل السليم بفطرته الاصلية عن تطرق الآفات وطريان العوائق والعاهات
والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ظاهرا وباطنا اما الاول فلانه
سأل

سأل عن رب العالمين بماء الحقيقة والجواب ظاهرا هو تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا
والحد ليس الا ذلك التفصيل وبين ان التثليث في متعلق الربوبية الذي افصح عنه في
الجواب هو غاية التفصيل فيه واما الثاني فلان الجواب هو الكاشف عن المسؤول
بابين ما له من الاحكام المظهرة له المحمولة عليه بهو هو وابين الاحكام لما سئل
عنه فرعون هو الفعل العيني الظاهر هو فيه بصورة الاثر كما عرفت غير مرة واليه
اشار بقوله وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
الذاتي الذي يسأل عنه بما فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور
العالم وتلك الاضافة هي الفعل الظاهر في الحق بصورة اثره المسمى بالعين ثم
انك قد عرفت ان العالم اذا نسب الى الحق في مشهد الكل له صورتان يعبر عنهما
بقربى النوافل والفرائض فانه اما ان يكون العالم آلة ظهور الحق و
الظاهر هو الحق او يكون على العكس والظاهر هو العالم والجواب يشمل الصورتين
فلذلك قال او ما ظهر فيه من صور العالم تنبيها الى وجه تمامية الجواب
وجامعية كلمته ثم ان هذه الاضافة التي وقعت لها جوابا وحدا فيها اجمال فانها
هو الكلام الكامل الذي هو صورة جمعية الكل من العلو والسفل وما بينهما من
النسبة ومنه يظهر السر الكبير فلذلك بين تحقيقه سرا بقوله فكانه قال
له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين والقال
لغة هو المنتشر من القول فهو نصب على المصدر او فعل هو بجملته مقول القول
وعلى التقديرين هو الفعل الذي اجاب به لمن سئل عن حده الذاتي فان القول
هذا هو الذي اومى به الى منتهى مراتب الفعل والاضافة واخر تنزلاته التي فيه
يظهر صور العالمين بتفاصيلها ايماء خفيا على ما هو مقتضى صورة السر فانه اذا ظهر
انما يتصور بما لا يطلع عليه الا اهله وهو اولو الايدي والابصار من ذوي الايقان

والغالب على ذوقهم من الصورتين هو الثانية منهما وهو ان الظاهر العالم كما قيل
ظاهر لا يكاد يبدو فلذلك قدمه ذكرا وقال الذي يظهر فيه صور العالمين
من علو وهو طرف اللطائف من الوجوبيات الروحانيات وهو السماء ومن
سفل وهو طرف الكثائف من الامكانيات الجسمانيات وهو الارض ان كنتم
موقنين لما عليه الامر نفسه بدون تقيده بالمدرك وحصره بما يعطيه الشاعر او يظهر
هو بها على ان الظاهر انما هو الحق والعالم آلة لظهوره وهو الغالب على ذوق
ارباب العقول والحكم ثم ان كلام فرعون في طي هذه المقاولة لقومه ان كان بحسب الظاهر
لارتفاع شان منصبه في نظرهم وحط مرتبة موسى ولكن في نفس الامر يفيد لهم قوة الترقي
الى كمالهم وذلك لما لهم من الرقيقة الاخلاصية بالنسبة اليه ولذلك لما قال لهم فرعون
عند ما قال موسى الا تسمعون استحقوا الخطاب فعدل موسى من الغيبة الى الخطاب
لهم مبينا لما ذكر في جواب الماء بحسب الحقيقة ربكم ورب آبائكم الاولين فان
قوله ربكم هو بيان ما بينهما باضافة ربه الخاص به اليه تنبيها لما هو اظهر صور تنوعاته
عندهم وقوله رب آبائكم الاولين هو بيان السموات والارض ولذلك ما جعل هذا جوابا
مستقلا وما تعرض له المصنف فهذا الجواب بما قبله عند التحقيق هو مؤدى ما صدر
من الخاتم بقوله هو الاول والآخر على ما لا يخفى كما ان الجواب الآخر يعني رب المشرق
والمغرب مؤدى قوله الظاهر والباطن ولكن ما اعرب عن المقصود اعراب كلام
الخاتم وافصاحه ثم ان بسط الكلام في مثل هذا المرام يجب مجالا آخر يسع لتفصيل
اطواره وبسط جوامع اسراره حققنا الله تع به ووفقنا اليه واما فيما نحن
بصدده اذ قد انعطف اعنة البيان نحو استكشاف ما في هذا الكتاب المتن
فانما يتعرض لما له فيه اثر عن محتد ياخذ والمؤلف في طريق التاويل ومسلك
الخوض في حقائق التنزيل ثم ان بيان الحقائق له مسلكان احدهما مسلك
اهل

اهل الايقان وهو اظهار الحقائق بصورها الكاشفة لها في نفسه مطلقا اعني
الصور الوجودية الظاهرة لاهل الكشف والوجود كما سبق بيانه والآخر مسلك
العقل وهو اظهارها بصورها المتبينة بها لذي العقل ومشاعره ويكفي في الاول
نفس الصور الوجودية كما ظهر من الجواب الاول والثاني يحتاج مع ذلك الى ما
يبينها ويظهرها عند العقل من الادلة النظرية وصورها الكونية وما
يجري مجريها وهذا المسلك ابين ظهور واتم ابانة لذي المدارك المتعاورة
للعامة ولذلك لما اتى موسى عند الجواب على المسلك الاول بما اتى من البيان التام
قال فرعون خوفا من عثور الاصحاب عليه انه لمجنون فلما قال فرعون لاصحابه
انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا بانه مستور محجوب عن ربه لا يكاد يتصور
زاد موسى في البيان باخذه في المسلك الثاني ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي
باحاطته وجمعه في الطريق الكشفي الايقاني والحكمي العقلي وتم به الكلام
لعلمه بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر
وبين ان ذلك انما يتصور بحسب المدارك والمشاعر فان الحق في نفسه لا يطلق عليه
الظهور ولا الاستتار وهو مؤدى ما صدر من الخاتم صلعم بقوله الظاهر
والباطن كما عبر في المسلك الاول عن مؤدى قوله الاول والآخر واما
قوله في المسلكين وما بينهما فهو ايضا مما اشعر به الكلام الختمي مع زيادة من
الحقائق وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب
تقييد فان العقل يقيد مداركه كما عرفت في المقدمة فالجواب الاول
جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود وهم المطلعون على الامر بما عليه
في نفسه من الصورة الوجودية الشارحة له شرح علم وايقان فقال له ان كنتم
موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم

يعني في مسلك اهل الايقان خص
٢ يعني مسلك العقل خص
يعني مسلك العقل خص
يعني مسلك اهل ايقان خص
يعني مسلك العقل خص
يعني مسلك الاول خص
يعني مسلك الثاني خص
يعني مسلك الايقاني خص
الايقاني والعقلي خص
تقييد خ

فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل و
تمييز وهم المدركون للامور بما عليه لدى المدارك من الصور الكونية الحاجبة له
العاقلة عليه عقد حصر وتقييد فهم ارباب العقود الاعتقادية الحاصرة ولذلك
قال وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين اظهارا للكمال ليعلم
فرعون فضله وصدقه في ادعائه الرسالة والخلافة فعلم موسى
ان فرعون علم ذلك البيان او يعلم ذلك من كلام الكون نيابة عن الامة
فعلم موسى انه ليس يسؤاله على اصطلاح الفقه مال فذهبوا الى انه انما يسأل به عن الحد المشتمل على جزئي المسؤول عنه وفهما الكاشفان عن
جهتي تمام الاشتراك وكمال التميز والامر عند المحققين على خلاف ذلك فانه انما
يسأل بما عن الحقيقة مطلقا فلذلك اجاب بما يكشف عنها بوجهيها المشهودي والعقلي
فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال فان تمكين المخطئ للجواب في قوة الخطاء
فلم يخاشاه من ذلك فعلم من تمكين موسى له انه علم بذلك فلما جعل موسى المسؤول
عنه في جوابه اياه عين العالم التي يظهر فيها صور تفاصيله او يظهر بها تلك
التفاصيل خاطبه فرعون بهذا البيان الخاص بهما والقوم لا يشعرون
انهم انما يعرفون لبيان التخاطب الاصطلاحي وموسى على طبق ذلك مخطئ
مجنون كما بهتهم فرعون بذلك فقال له بلبيان الخاص لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين وهو الجنون الذي عليه موسى بزعمه بزيادة
سين الستر والتمكن والتاء للتجنن من حرف المزاوجة اي ان اتخذت
على ما اجتنبته من التصريح بالعينية الها غيري لاستترنك استتار الموصوف
لانه جوابك على طبق ما انا عليه فلم يمكن لك ان يظهر علي فان الظاهر هو قولي
وانت مختفي تحت ظهوري فانك اجبت بما ايدتني به ان اقول لك مثل
هذا

هذا القول من الخفاء والستر الذي هو مقتضى ذاتك فكيف يتمكن حينئذ من الظهور
بالخلافة والرسالة ثم انك قد عرفت ان فرعون وهذا الموطن صورة القوة
النظرية التي بلغت كمالها في الانسان الكامل بها فاقتضى المقام اعني مقام المقابلة و
المناظرة على ما عليه القوة المذكورة ان يتعرض من جهة موسى وعلى لسانه
ما يمكن ان يورد بطريق تلك القوة توفية المقام وانما للكلام فلذلك قال
من جهة موسى فان قلت بلسانك هذا لي فقد جعلت يا فرعون بوعيدك
اياي والعين واحدة فكيف فرقت بينهما حيث لم الحاجب بينك اياي به فيقول
فرعون انما فرقت في المراتب العين عند تخصيصها باحكامها التعينية التي تفردت بها
كل مرتبة والحكم انما هو للمرتبة والتميز والتفرقة منها ما تفرقت العين ولا انقسمت
في ذاتها كما مر بيانه ذلك غير مرة ومن ثم بقي الان التحكم فيك يا موسى والظهور
عليك بالفعل فلي ان استرك واسجنك بحسب المرتبة الحاكمة وانا انت بالعين
وغيرك بالمرتبة فافهم ذلك فهم موسى منه وقوله لاجعلنك من المسجونين فهم العارف
بلبيان اشارة اهل الخصوص اعطاه حقه فان لكل مقابل ومناظر حقا اذا اعطي
سكن عند المقابلة فلذلك افحم فرعون بهذا وما ناظره ذلك بل ظهر سلطان موسى
عليه وذلك لكونه يقول له لا تقدر على ذلك والربوبية تشهد له بالقدرة عليه واظهار
الاثر فيه لان الحق المتربي فرعون من الصورة الظاهرة بيان للحق والربوبية السلطنة
وفيه اشارة غير خفية لها التحكم على المرتبة التي كان فيها ظهور موسى وذلك المجلى
فقال له يظهر له المانع من تعذيبه عليه وصورة الستر والسجن او يفعل ذلك
شيء مبين اي ظهر لي عليك من الايات فلم يبق فرعون الا ان يقول له
فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرائي من قوم
بعد من الانصاف فلا نوبة تابعة فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه

انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه
فرعون باللسان الظاهر فى العقل فانهم خارجون عن مقتضى العقل وهو انكار ما ادعاه
فرعون باللسان الظاهر فيه فان له حدا يقف عنده وهو مقتضى نشأته التنزيهية
الرسمية المقتضية للتقابل بين مشرق الظهور ومغرب الاختفاء على ما عرفت
اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين بمقتضى الجمعية القلبية فلصاحب العقل
حد خاص مقيد من هذه الجمعية الاطلاقية التى هى مشهد القلب وكشفه ولهذا
جاء موسى بالجواب بما يقبله الموقن اولا باطلاقه عموما والعاقل بتقييده فى
مشارقه المظهرة ومغاربه المخفية خاصة ثم ان موسى اذا اعطى حق فرعون
فى امر مقابلته له ومناظرته مع سكن عنها فالقى عصاه وهو مما يستلزم اعطاء
حقه ولذلك اسند الالقاء ايضا الى موسى مع ان العصاء هى صورة ما عليه فرعون
على ما اشار اليه قوله وهى صورة ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن
اجابة دعوته وهى على سياق ما سبق من التاويل اشارة الى النظر الذى بيد
العقل يعتمد عليه فى جملة اعماله عند تبيين احكامه وتمييز احواله ويتوكأ عليه عند التجلى
بجميل افعاله واقواله ويهش به اوراق شجرة الجمعية الكمالية القلبية من البراهين
الباهرة المقوية على غنم غنائمه واموالهم مما يميل اليه ويغنم به عند المقابلة والمناظرة
مع الموافقين والمخالفين من الصور الاعتقادية والمحسنات الادراكية التى يرعى
ويغتذى بتلك الحجج وبها يقوم او على مراعى تلك المزاع ممن هو تحت حيطة رعيه ورعايته
من تلامذته واصحابه من المستفيدين منه المستفيضين من مشرب كماله وله فيه
مآرب اخرى عند بلوغه الى رتبة كماله فى الانسان الكامل ولذلك تراه اذا القى
موسى القاء اظهار بخصائصه الكمالية فاذا هى ثعبان ينثعب منه
وينفجر

وينفجر عيون علم وكشف من ثعبت الماء فانثعب اى فجرته فانفجر فان النظر من
صاحب الكمال اذا القى واظهر انفجر من عيون قوته المفصلة فنون علم وفيض
مبين ثم انك قد عرفت ان الحيوة الحقيقية هى الحيوة العلمية الفائضة من
معدن كماله ابدا من غير نقص انقراض وتوهم انصرام والى ذلك اشار فى تفسيره
الثعبان بقوله اى حية ظاهرة فانقلبت المعصية التى هى السيئة
وهى التى عليها من التنزيه الذى هو مقتضى نشأة صاحبه يعنى العقل طاعة اى حسنة
كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات يعنى فى الحكم فان الاعيان انفسها لا
تتبدل ولكن ينقلب احكامها عند العروج فى مراقى كمالها كما فيما نحن فيه اذا انقلب
العقل قلبا فظهر الحكم هنا عينا متميزة اى ظهور عين متميزة بحسب الاسم و
الاثر فى جوهر واحد فهى العصا للعوام باعتبار الاعتماد عليها فى الاراء
المبينة للمبدأ والمعاد وهى الحية ايضا للخواص باعتبار
~~[illegible]~~ والثعبان
الظاهر ايضا باعتبار انفجار عيون انبساطه وكماله على مزارع قلوب القابلين
من اهل الطلب المخاطبين تحت حيطته فالتقم امثاله من الحيات من كونها
حية والعصى من كونها عصى والذى يدل على تطبيق هذا التاويل واصابة
سهامه مراقى قصد صاحب الكتاب قوله فى تاويل الالتقام فظهرت حجة موسى
على حجج فرعون فى صورة عصى وحيات وحبال وهى باعتبار جذب القلوب بها
واقتناص خواطر اهل القرب والنسبة منها فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى
حبل فانه العلم الذى هو مبدأ التخيل والابهام مما يشوق ويجذب الى العالم به
ويوهم وينفر عن غيره وليس لموسى من ذلك العلم شىء لعلو قدره عن امثال تلك الحيل
ولذلك قال والحبل التل الصغير وهو الممتد من الرمل المستطيل

يعنى ايمان فرعون

فيضان ماء حيوة العلم منها

الذي به يهتدي السارى الى بيته فلذلك استعير به للوصل ولكل ما يتوصل به قوله تعالى
اعتصموا بحبل الله اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال
الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى وعلو قدره في العلم وان
الذي رآه ليس من مقدور البشر من حيث انه بشر وان كان من مقدور البشر مطلقا
فلا يكون الا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايهام الذين بهما ينجذب القلوب
من عوام الناس فآمنوا برب العالمين وهذا القول عند القوم فيه اجمال لادعاء
فرعون انه ذلك فينبه بقوله رب موسى وهرون اى الرب الذي يدعو اليه موسى
وهرون افصاحا بالمقصود وازالة للاجمال بحسب افهام القوم لعلمهم بان القوم
يعلمون انه ما دعا لفرعون ولما كان فرعون في منصب التحكم على مسند الخلافة والظهور
بها في ذلك صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف الذي عليه مبنى امر الظهور وبحكم
يتم القطع والفصل عند تامير الوقت احدا من ابنائه فهو آية سلطانه على غيره
وقهرمانه على الكل فصاحب السيف هو صاحب الوقت الوقت سيف وان جار
في العرف الناموسي ومقتضى شريعته كما ورد من الخاتم صلعم اطيعوا اميركم
ولو جار ولذلك الظاهري السلطنة وكونه صاحب الوقت قال انا ربكم الاعلى
وان كان الكل اربابا بنسبة ما واضافة الى ما يتعلق به تعلق تصرف وتربية كما يقال
رب العبد ورب البيت فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم
بالسيف والاحاطة عليكم بالغلبة ولما علمت السحرة صدقه فيما له لم ينكروه
واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضي هذه الحيوة الدنيا والصورة الظاهرة
المتبينة امرها على الغلبة بالسيف فاقض ما انت قاض فيه وحاكم عليه من الصورة
الجسمانية فالدولة التي عليها مدار امر الصورة لك فصح قوله لهم
انا ربكم الاعلى وان كان الرب الذي هو اعلى الارباب على الاطلاق لا يكون الا

عين

عين الحق فالصورة المتعينة به ذلك لفرعون فقطع الايدي والارجل
وصلب بعين حق في صورة باطل فان جملة ما تعينت به ذلك العين وتصورت
هو الباطل كما قال شيخ الشيخ المؤلف ابو مدين شعر لا تنكر الباطل في طوره فانه
بعض ظهوراته ومما يؤيد ما تلونا عليك في تاويل فرعون من انه مبدأ امر تربيته
لموسى الى منتهى مقام مقابلته له واستكماله منه تخصيص قهره مع عموم قدرته على
الكل باعوانه واصحابه من قطع الايات القوة والسير وتفريقهم عن مستقرهم
الاصلي وما هم عليه بحسب نشأتهم الفطرية بتعليقهم على صليب الافناء عن تعيناتهم وآثارهم
الخاصة بهم فلا تغفل ثم انه اذا بين ان لمبدأ هذا الفعل جهتي حق وباطل من
حيثيتي عين وجودية وصورة كونية ولا بد ان يكون لسائر ما يتفرع عنه اثر من تينك
الجهتين اشار الى جهة الحقية القطع المذكور لوضوح الاخرى منهما بقوله لنيل
مراتب لا تنال الا بذلك الفعل من طرف فرعون في تحقيق سياسته وقوة سلطانه
ومن طرف السحرة وآله في وصولهم الى درجات الشهادة والشهود التي لا يمكن لهم
الوصول اليها الا به فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها
بحسب النظام العلمي والربط الاسمائي والسلسلة الكمالية التي في الحضرات الجلائية
وهو المعبر عنها في صناعة الحكمية بالعناية الازلية فلا تظهر الاعيان بهيئتها الجمعية
الارتباطية في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله
وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها في
الحضرة العلمية الجلائية وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها في العوالم الاستجلائية
وظهورها فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه
ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في اتيانه اى في
اتيان الحدوث لاتيان الكلام كما في المثال مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث

إلا أسمعوه وهم يلعبون ○ اى محدث عندهم اتيانه وكذلك قوله ○ وما يأتيهم
من ذكر من الرحمن محدث ○ الا كانوا عنه معرضين ○ والرحمن لا يأتي الا بالرحمة
التي هي الحجة والعلم ○ ومن اعرض عن الرحمة العلمية التي بها ينطق بمثل
هذا الدقائق ○ استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ○ ثم ان من تلك الدقائق
ما ثبت لفرعون من نيل المراتب العلمية الكاملة التي اشار اليها وهي التي لم ينطق
اليها اكثر اهل الظاهر مع دلالة الآيات عليها واما قوله فلم يك ينفعهم
لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده ○ وكذلك قوله مع الاستثناء
في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت اى
في وقت دون حين العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه
لا ينفعهم في الآخرة ○ بقوله في الاستثناء الا قوم يونس ○ فان سياق الآية
دال على ان النفع المنفي من ايمانهم هو النفع العاجل فاراد ان ذلك لا يرفع
عنهم الخزي في الدنيا فكذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه ما نفعه في ذلك
هذا على تقدير التنزل مع المجادل ان سلم انه كان امره امر من يتقن
بالانتقال في تلك الساعة ○ حتى يكون داخلا في عموم مفهوم الآية المذكورة
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 اذا امن بل امن من الهلاك بايمانه ومشاهدة المؤمنين قد
نجوا به بخلاف المحتضر الذي تيقن بالهلاك فامن حتى لا يلحق فرعون
به فانه ما كان الايمان منه مسبوقا بتيقن الهلاك بخلاف ايمان المحتضر فانه رأى المؤمنين
بموسى من بني اسرائيل قد نجوا ○ فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على اليقين
بالنجاة ○ فكان كما تيقن ○ ولكن على غير الصورة التي اراد ○ وذلك لان ايمانه

اى كان النجاة ○ ٨ ن

وتيقن

فصل رأى

وتيقن على غير الصورة التي اراد موسى من بان يكون في محضر من قومه حتى يعم به الخبر
وان لم يكن ايمانه على ما اراده فلم يكن نجاته كما اراد فنجاه الله من عذاب الآخرة
في نفسه وجسده بابدانه ○ ايضا من الغرق في البحر وان يكون غائبا عن نظر قومه
كما قال فاليوم ننجيك ببدنك لنكون لمن خلفك آية ○ لانه لو غاب
بصورته كما قال قومه ○ من المعتقدين فيه اعتقادا صدق انه احتجب بصورته
فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ببدنه
ومعنى ببروحه ○ لايمانه قبل ان يظهر عليه من آيات الآخرة شيء وحقت عليه كلمة
العذاب الاخروي ○ بظهوره فيه آية ان لا يؤمن في الدنيا ولو جاءتهم كل آية
حتى يروا العذاب اليم ○ عند حضوره الموت ويتيقنه فانه من العذاب الاخروي
ولذلك فسر الرواية المذكورة بقوله ○ اى يذوقوا العذاب الاخروي ○
فخرج فرعون من هذا الصنف ○ لما مر من عدم تيقنه بالموت وايمانه قبل رؤية
العذاب الاليم هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ○ كما عرفت في هذه الآية
وغيرها مما يمكن ان يتمسك به اهل الظاهر على ما اعتقد وفي فرعون من انه غير نص فيه
ولا ظاهر بل الظاهر منها خلافه ولذلك قال بل انا نقول بعد ذلك
البيان الذي ظهر من الآيات القرآنية والامر فيه اى في فرعون وكفره الى الله ○
لعجزنا عن الابانة عن ذلك الامر بما هو عليه ○ لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقاوة
وما لهم نص في ذلك يستندون اليه كما في غيره من الصور الاعتقادية الرسمية التي
لهم ○ واما النصوص الواردة في آل فرعون كقوله تع وحاق بآل فرعون
سوء العذاب ○ ويوم تقوم الساعة آل فرعون اشد العذاب فلا دخل لها فيما نحن فيه
والى هذا اشار بقوله واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع
ذكره ○ فان النسبة الانتسابية التي بينه وبين قومه ليست حقيقية وجودية

موضع ذكره

كما للانبياء مع اصحابهم بل كونية جامعة كما عرف من طي ما جرى بينه وبين موسى وتحقيق
هذا يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الموضع كما اشار اليه في التفرقة بين الكافر
المحتضر والكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة بقوله ثم لتعلم انه
ما يقبض الله احد الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية
لظهور الامر عليه عند رفع عنه الحجب المانعة عن ذلك وهو القوى الادراكية وما
يترتب عليها كما قال واما المسمى آدما فمقتد بعقل وفكر او قلادة ايمان
واعني بذلك من المحتضرين اي من حضره الموت وهو واقف عليه حاضر
ولهذا يكره موت الفجاءة حيث استعيذ عنه في الدعوات المأثورة وقتل
الغفلة ثم انه يشير الى مبداء ذلك الاكراه وبيان لميته وذلك الانسان ينبغي ان يكون
عند خروجه من دار الدنيا في جمعية فطرته الاصلية واحاطته الذاتية ولو بمجرد
الاعتبار وصورة ذلك جمع ما تفرق وشذ عنه وهو بادخال ما لم يكن داخلا في الوجود
او في العلم كالنفس الداخل مثلا واثبات العقائد واختيار الصور العلمية وليس ذلك
في موت الفجاءة وقتل الغفلة اما الاول فاليه اشار بقوله فاما
موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج
فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر فانه في حضور من تصور الموت وما
يترتب عليه وفيه جمعية واما الثاني فاليه اشار بقوله وكذلك قتل الغفلة
بضرب عنقه صاحبه من ورائه وهو لا يشعر فانه لو لم يكن من ورائه
او يكون له شعور بذلك كان له صورة جمعية في الجملة بادخال الخارج فيه وتصوره
فيقبض على ما كان عليه من ايمان وهو ظهور فطرته الاصلية وجمعيته الكمالية
له وكفره وهو خفاء ذلك عليه وستره عنه ولذلك قال عليه ويحشره على
ما عليه مات كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر لا يكون الا صاحب شهود

وحضور

وحضور لارتفاع الحجب الادراكية عنه حينئذ بتعطيل القوى عما يشغله عن شهود
ما عليه الامر في الآخرة فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه
في ذلك الوقت ولا يختص بذلك الوقت من الزمان الماضي ويزول عند حول الحال
على ما هو مؤدى صيغة كان لان كان حرف وجودي لا ينجر معه الزمان الا بقرائن
الاحوال الخارجة عن نفس مفهومه فيفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين
الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة وبه يعرف ما بين
فرعون وآله من البينونة والفرق واما حكمة التجلي الظهوري
عليه والكلام وهو الاظهاري منه في صورة النار التي له العلو في
الاستقصات لانها كانت بغية موسى بحسب المناسبة الاصلية وبما ساق عليه
حكم الوقت فتجلى الله تعالى له في صورة مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه لغلبة
حكم الصورة عليه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته
على مطلوب خاص حسب ما حكم عليه الوقت من التفرقة التي ظهرت قهرمانها عليه في
ذلك الزمان على ما هو مقتضى حكمته العلية الموسوية على ما نبهت الى بعض حكمها الكاشفة
عنها ولو اعرض لعاد عمله عليه بناء على تحقق مجازاة العمل على وفق معادلته و
طبق موازنته كما هو مؤدى قوله تعالى اذكروني اذكركم فاعرض عنه الحق وبالا
لعمله وهو مصطفى بقوله تعالى اصطفيتك على الناس مقرب لقوله قربناه نجيا
فمن قربه وتقريب الله اياه نجيا انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم شعر
كنار موسى يراها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه
وفيه اشارة الى ان المطلوب والمحتاج اليه عينه هو الحق اذا توجه اليه بجمعية من
الهمة وان لم يكن يعلم المتوجه كما وقع لموسى مع كماله في العلم

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

ووجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها هو ان الصمد السيد المصمود اليه في

تمت فص فرعون ه

الحوائج من صمد اذا قصد فلا بد ان يكون جامعا لخصوصيات الكل حتى يتمكن
من يقضي مقتضيات الجميع ففيه معنى احدية جمع الخصوصيات والحكمة
الخالدية لو ظهرت وتمت كان امرها ان ينبئ عن تصديق نبوة جميع الانبياء وتحقيق
خصوصياتهم فالحكمة ههنا مشتملة على احدية جميع الحكم كلها كما ان الكلمة
لذلك وايضا بينات الصمد بنفسها هو الدائم بموادها وهو الخالد مفهوما
ومعنى ثم ان الصورة التي هي اصل قواعد النبوة واساس بنائها لها مجليان في العوالم
احدهما في عالم الشهادة والصورة فيه هيولانية جسمانية تامة في مصدرية احكامها
وآثارها كاملة بالكمال الجمعية والاحاطة الذاتية ولكن لا دوام لها والاخرى عالم
المثال والصورة فيه شبحانية جسدانية غير تامة في مصدرية الخواص والآثار ولكن
لها الجمعية البرزخية بحسب اختيار الاوصاف وجمع الاطراف فان من شان البرزخ ان
يحيط بطرفيه ويحوي اوصافهما ويظهر بهما والمثال هو البرزخ بين عالم الارواح والاجسام
ولها الخلود والدوام بالنسبة الى الشهادية ثم اذا تقرر لك هذا فاعلم انه كان
النبوة الشهادية في الصورة التمامية قد اقتضت ظهور الانبياء عليهم السلام بالانباء
عما عليه امرها والاظهار بجملة احكامها وآثارها لذلك النبوة البرزخية اقتضت ان
يكون لها كلمة مستقلة بين الانبياء وينبئ عما عليه تلك الصورة في حدها تتميما لاحكام النبوة
المطلقة واستيفاء لمقتضى الصورة التي اصلها بطرفيها واستقصاء لامر الاظهار الذي
هو غايتها بعالميها وحكمتها هو المشار اليها بقوله واما حكمة خالد بن سنان
فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية والظهور بها في عالم البرزخ فانه
ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت وتحققه بالصورة البرزخية
خالصة عما يخالفها من الاحكام المزاجية التي هناك حتى يتمكن عن الانباء بما عليه امر ذلك
العالم بخصوصه متحققا به فامر ان ينبش عليه ويسأل فيخبر بعد تحققه

اديم ال

به ان الحكم بجملته وتفاصيله في البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك
صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا فان الصور البرزخية
غير متحيزة بالمكان ولا مقترنة بالزمان فلا اختصاص لاحكامها والانباء عنها بامة
زمانه بل يشمل العالمين واذ لم يكن الرقيقة بينه وبين امة زمانه خاصة في البرزخ
لم يتم له ذلك الامر وما سمعوا كلامه وكان غرض خالد عليه ايمان العالم كله
بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع من العالمين ولكن في البرزخ
فان ذلك العالم لتقدمه على الشهادة لا يظهر امر من الامور بالصور الشهادية
قط الا بعد ظهوره بالصور المثالية في البرزخ فاذا ظهر بالصور المثالية يكون
آية لقرب ظهوره بالصور الشهادية ومن هذا الاصل يتفرع معرفة الرؤيا
واستعلام الاحوال المستقبلة عن تعبيرها والى ذلك اشار بقوله فانه
تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلعم وعلم بما من ذلك القرب ايضا
ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول حتى يصح له النسبة الكاملة بامة
زمانه ويترتب عليها البلاغ وسماعهم منه سماع قبول وتربية فاراد ان يحصل
من هذه الرحمة الشاملة التي في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
حتى يتحقق بذلك الحظ في عالم الشهادة فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون ذلك
من خوارق العادات والمعجزات المختصة به وحينئذ يكون اقوى في العلم في حق
الخلق لانه اعلام امر مع الاعجاز المؤيد له وهو الدليل الواضح عند العامة
فاضاعه قومه لعدم وثاقة النسبة وتصحيحها المترتب عليه احكامها ولان
الصورة البرزخية من حيث هي كذلك انما يقتضي ظهورا ما في مرتبتها على ما اقتضيه غير
كامل النظام ولا متسق الترتيب فان مبنى امر النظام والترتيب في الزمان والمكان
وقد عرفت ان هذه الصورة في هذه المرتبة غير متحيزة ولا مقترنة مكانا وزمانا

وبين ان نسبة السيد والنبي الى قوم انما استوفت من الصورة التربيعية والهيئة
التأليفية الشهادية التي لابد له من نظام حتى يتم فالنسبة بين خالد وامته وثيقة
حيث كانوا في الصورة الشهادية واذا انتقل الى البرزخ ما بقيت النسبة على ما كانت
عليه فلذلك قال النبي قوم لامته واذ لم يكن خالد برسول ماموراً بالتبليغ بل
ذلك انما هو غرض المختص به ان يحتظى من الرحمة العامة الحمدية من دون وحي الهي
ولذلك قال اضاعه قومه ولم يصف النبي صلعم قومه بانهم ضاعوه
ولو كان نبياً لكان مأموراً بالتبليغ كانوا هم الضائعين اولا وانما وصفهم
اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوا مراده وهو النبش على ما وصاهم به وقصته
ان خالداً رجل من العدن ظهر بها داعياً الى الله ومبدأ امره انه خرج في ايام ناظم
من معاده فاصابت الزرع والضرع والتجا اليه قوم فاخذ خالد يضرب لهم الثار
حتى رجعت ثائرة منا لحيث خرجت عنهم وصى لاولاده اني ادخل المغارة خلف
لاطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام فلما دخل صبروا يومين فاستقرهم الشيطان
ولم يصبروا تمام الثلثة وصاحوا فخرج خالد وعلى راسه الم من صياحهم وقال ضيعتموني
واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوماً
فانه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها جمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف
فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم لهم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين فانظروا
لاربعين يوماً فجاء قطيع كذلك فهموا ان ينبشوا عن ابي اولاده
خوفاً من العار عند العرب ان يقال لهم اولاد المنبوش فضيعوا وصيته و
اضاعوه فلما بعث رسول الله صلعم جاءته بنت خالد فقال صلعم مرحباً ببنت نبي
اضاع قومه ثم ان لهذه القصة تاويلاً لطيفاً يمكن حملها عليه ولكن يحتاج فهم الى
مقدمة وهي ان الولاية اقسام ثلثة ولاية هي باطن النبوة المطلقة وهي شاملة

لولاية

ج في الولاية واقسامها الثلثة وهي هو خاتم الولاية ٥

لولايات جميع الانبياء وولاية هي النبوة الخاصة بكل من النبيين وكالهما مو باطن
النبوة المحمدية وولاية مطلقة لا اختصاص لها بالنبوة وكل من هذه الاقسام خاتم
طهر تماما وخاتم الولاية منهم هو الذي ختم به القسم الثالث اعني الولاية المطلقة
العامة للكل واما القسم الثاني فخاتم الشيخ المؤلف كما علم من بصغ كلامه انه
خاتم الولاية المحمدية واما القسم الاول فخاتم على عليه ولذلك قال ما معناه
لو اجتمع اهل الكتب الاربعة لحكمت على كلهم بكتابه ثم ان خالداً صورة باطن نبوة
الانبياء وباطنها هو الولاية المختصة بها ولذلك ما امر بالتبليغ واقتضى النبوة التي
التي هي باطن هذه المرتبة وبه سمي خالداً واقتضى الحكمة الصمدانية التي لها الدوام
فان الولاية لا انقطاع لها كما سيجيء بيانه واذا تقرر هذا فاعلم ان الولاية التي
هي باطن نبوة الانبياء قد ظهر بعد ختم النبوة بمحمد صلعم في اهل بيته فمن قرب اليه
زماناً غير خاتم الولاية فانه مظهر الولاية المطلقة والحلام مهيأ لولاية
التي هي باطن النبوة ثم انه لا يخفى على المتفطن ان الرجل الذي ظهر من عهد
معدن الكمال والظهور من هو فانه قد ظهر في ايام ناصر فسنر عظيم من
معادة الغيرة والتنافس فاهلك ذرع احكام النبوة واوضاعها العلية وضرع
الحقائق والامها العلية التي في ايام الخاتم فانطفت النار بقوة فاعلها ونظره
الثاقب الى الماء البارد بعض واختفى في تلك المغارة وصى اولاده واتباعه
ان لا يدعوه الى الظهور والخروج الا بعد انقضاء ثلثة ايام من الظهورات الكاملة
فاصبروا الى ان تم الثالث بل استقرهم الشيطان وجعلوه تاما وصاحوا عليه
ليخرج فخرج وعلى راسه رداؤه الم لخافقي الناس وتفرقهم عن اتصال كامل
ظهوره واما صورة وعدهم بالنبش عنه وصول القطيع الذي يتقدم جمار
ابتر حذاء قبره حتى يظهر تلك الولاية ويخبرهم عن احكام البرزخ التي

التي بين الخاتمين هو صورة ما ظهر في ايام ابي مسلم الخراساني فهو الحمار الابتر
لحيرته وانقطاع ذنب امره وباقي الصور ظاهر للفطن اذا تأمل فيه ومن آيات
تطبيق هذا التأويل هو ان الواسطة في نسبة هذا الرجل الى محمد صلعم هو البنت
حيث قال عند رؤيته اياها مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه ثم انه قد علم ان امة
خالد ما بلغته مراده وفي عبارته هذه لطيفة كاشفة عن اصل هذه الحكمة وخصوص
كلمتها حيث ان قوم خالد هو المبلغ اياه كما انه هو المضيع له على خلاف ما عليه
كلمة النبيين باجمعهم ثم اخذ يشير في طي هذه اللطيفة الى اصل كلي وقانون جملي يتعلم
منه كثير من الاحكام الجزئية عند استخراج فروعه وذلك ان المتوجه الى اي نحو من طرق
الكمال اذا وقع له في الطريق قبل وصوله الى ما جعله قبلة امنيته ومقصد توجهه
ما يقطع رابطته التي له بحسب مدة النشأة الجمعية هل يمكن له الوصول اليه في
العوالم البرزخية والنشآت الآتية حيث قال فهل بلغه الله اجر امنيته
فلا شك ولا خلاف ان له اجر امنيته فانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل
يساوي تمني وقوعه نفس وقوعه بالوجود ام لا فان في الشرع ما يؤيد التساوي
في مواضع كثيرة ظهورية غير متعدية واظهارية متعدية فالاول كالآتي للصلوة
في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة واما الثاني كالمتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم في نياتهم فهذا
ما يدل في الشرع على التساوي بين الاجرين اجر المتمني الفائت والعامل او بين اجريهما
مطلقا واليه اشار بقوله ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا
بين العمل والنية وليس في كلام النبي صلعم ما يرجح احد الاحتمالين ولم ينص النبي
صلعم عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا يساوي بينهما فان النسبة
بينهما نسبة الكل الى الاجزاء والجمع الى افراده وكذلك طلب خالد بن سنان

الابلاغ

الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم

فص حكمة فردية في كلمة محمدية

٢٧ كلية خ

اعلم ان الفرد هو العدد الجامع بين الواحد والكثير فاحديته احدية جمع من تلك
الكثرة المنطوي عليها ذلك العدد انطواء منبئا على التفصيل والتمييز فان الزوج
منه وان كان له الجمعية المذكورة ولكن الغالب فيه حكم الوحدة الوجودية والاجمالي
والفرد منه هو الغالب فيه الظاهر عليه حكم الكثرة العلمية والتفصيل العددي
فانك قد عرفت في المقدمة ان العدد هو الكاشف عن الحقائق بصورها
الظاهرة سمعا وبصرا كشفا ختميا منبئا عن التفصيل كله كنهه في قوله انا الاشياء
كما هي فالفرد الذي له الوحدة الحقيقية الجامعة والاحدية الذاتية الكاشفة
هو الصالح لان يوصف ويتبين به الحكمة التي في الكلمة الختمية المحمدية على ما يلوح
على ذلك ما نبهت عليه عند الكلام على فهرست الكتاب ونضد فصوصه وايضا
الفرد في اصل اللغة هو الذي لا يختلط به غيره فهو اخص من الواحد فانه الواحد
الخاص الذي له الاحاطة الكلية بحيث لا يمكن ان يختلط به ما هو غيره من احدية
جمعيته الذاتية فالحكمة التي يتصف بالفردية هو الذي لاكمل الموجودات
واليه اشار بقوله انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في
هذا النوع الانساني الذي هو اكمل الانواع فان الكمال بحسب الجمعية الاسمائية
فكل ما هو اجمع آثارا واحكاما للاسماء فهو اقرب الى الذات واكمل وبين ان
الجمعية التي في الانسان ليست لغيره من الانواع وكذلك شخص الخاتم منه
فان نسبته الى غيره من الاشخاص كنسبة نوعه الى الانواع كما عرفت
تحقيقه في المقدمة فهو لجمعيته الكمالية اكمل الموجودات واقربها نسبة الى الذات
ولهذا بدئ به الامر وختم فانك قد عرفت في غير موضع من هذا الكتاب

٧٦

ان الآخر لابد وان يكون عين الاول بالذات ووجه تحقيقه ههنا وتطبيقه على ما نحن فيه
ان الخاتم لحقيقته التي هي البرزخ الجامع بين الواحد والاحد يظهر به سائر الموجودات
بخصائصها وتعيناتها وكانك قد اطلعت على ذلك مرارا وبين ان النبي صلعم انما هو المظهر
للاشياء بخصوصياتها واحكامها فكان الخاتم نبيا مظهرا للاشياء على ما هي عليه آتيا
بجوامع مسمياتها وآدم حينئذ في تفرقة الاسماء ما تم مزاجه الجمعي بعد بل انما
ظهرت نسبة بين الماء الذي هو صورة معلوميته في حضرة العلم الذي عبر عن ظاهره
بالامكان والطين الذي هو صورة عنصريته الاصلية وقابليته الذاتية التي
صورتها الوجود المعبر عن ظاهره بالوجوب فآدم بين قاب قوسي الوجوب فلا مكان
وخاتم بنقطة نطق الانبائي اقرب وادنى من ان يسع فيه التمايز والتقارب وبذلك
القرب يمكن ان يكون في كنه البطون منبئا عن غاية الظهور والاظهار هذا باحد الاعتبارين
منه فاما بالآخر منهما فيكون فيه كاشفا عن تمام الشعور والاشعار والاول مقتضى
خصوص النبوة والثاني خصوص الولاية ومن ثمة قيل خاتم الولاية
يقول كنت وليا وآدم بين الماء والطين كما صرح به صاحب المحبوب وفي لفظ
المصنف اشعار بهذا التفصيل حيث اورد الخاتم باطلاقه الشيخ سعد الدين الحموي اذا استعدت
الطينة العنصرية الآدمية بكمال الامتزاج الوحداني الاعتدالي لان يظهر فيها
تلك الحقيقة ظهرت بها وكان بنشأته العنصرية خاتم النبيين فالنبوة له
في الطرفين اولا وآخرا وما بينهما مما ينطوي تحت برزخية الجامعة من الحقائق الاسمائية
الدالة هو آدم الذي هو مصدر امه فلا تغفل عن التلويح وفيهم مراتب متفاوتة
بحسب الحيطة والاندراج فان منهم من له منزلة النبوة في زمانه كما ورد في
القرآن وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فعلم ان صورة النشأة الخاتمة انما هو التثليث الجامع بين الاول والآخر

وما

وما بينهما من الجمعية الآدمية ثم افصح عن بيان اختصاص الفردية بالكلمة
المحمدية واتصاف حكمتها بها تصريحا بما هو المقصود ههنا من هذه المقدمات
بقوله واول الافراد الثلثة فللثلاثة البدء في الاكملية المترتبة
على الفردية بما عرفت آنفا كما ان لها الختم فيها واليه اشار بقوله
وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها وذلك لان الثلاثة
اذا دارت نفسها صارت تسعة وهي منتهى الافراد وحصولها انما هي عنها عند
دورانها بنفسها على نفسها وهي منطوية على ما دونه من الافراد فظهر ان الثلثة
بين الافراد والاعداد لها الاكملية الختمية باستجماعها صورتي بداء الكثرة التفصيلية
وختمها وبين ان هذه الاكملية للثلثة انما هي من وصف اوليتها المستتبعة للآخرية ولذلك اشار
اليه في عبارته حيث قال وما زاد على هذه الاولية فعلم ان الثلثة من الافراد والاعداد
الدالة على الحقائق بخصائصها هو اوضح دليل على الواحد الحقيقي الذي هو الاول والآخر
فكان عليه ادل دليل على ربه فبين وجه اختصاص الكلمة بحكمتها واما بيان
انه صلعم ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم المعربة عن الاجمال والتفصيل
الكاشفة عن التنزيه في عين التشبيه ولذلك تراه قد اعرب عن احدية الجمع في
عين التفرقة التي من افعاله واقواله واظهر كنه بواطن الكل في ظواهر الكلم
وهو المشار اليه بقوله جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم
فانه انما ظهر بصور الكلم عند تعليم الاسماء التي لها ظاهر وخاتم انما ظهر بحقائقها
وخصوصياتها الكمالية التي لسائر الانواع والاشخاص ظهورا واظهارا وشعورا و
اشعارا فهو الآتي بجوامع الكلم بالانباء عن خصوصيات مراتب الكل منها وذلك
هو المشار اليه بمسميات اسماء آدم اي الاسماء الذي تفرد آدم بتعليمها فالكلم
ههنا على عرفه المعروف من مطلع الكتاب ثم ان جامعية الكلم على ما ظهر انما تتم باحتياز الاسماء

ومسمياتها والجمعية التي هي عبارة عن خصوصية كل منها بمسماه ومن ههنا قال
فاشبه الدليل ايضا في تثليثه الذي له في النشأة البدئية والختمية والبرزخية
الآدمية كما وقفت عليه ثم انه يمكن ان يقال ههنا اذا كان صلى الله عليه وسلم
جامعا بين بدء الوجود وختم الاظهار وما بينهما من الجمعية الآدمية فاين المدلول
الذي هو دليل عليه اشار الى دفعه بلسان الاجمال قائلا والدليل دليل
لنفسه لا مجال للتفرقة والتفصيل النافيين للجمع والاجمال عند الفحص عما عليه
الحقيقة الختمية كما عرفت تحقيقه مرارا ثم ان ههنا تلويحا حكميا وهو ان احدية الجمع
التي هي خصوصية الكمال الختمي كما عرفت يقتضي التثليث لذاتها وكذلك لان الجمع
انما يتحقق بالاثنين واحديته هو الثالث الذي يثلثه ومن ههنا ترى الجيم
هو صورة الختم بعينه غير انه ظهر فيه ما بطن في الجيم من لفظ الثلث التي
هي صورة احدية الجمع فلا تغفل ولما كانت حقيقته تعطي
الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في المحبة التي هي اصل الوجود
حبب الي من دنياكم ثلث فعبر عن ذلك الاصل بما فيه من التثليث
الذي فيه كمال التفصيل وختمه وهو لفظ حبب الملوح على الثلثة عقدا
وحيث ان اصل الوجود يقتضي الاجمال عبر عنه بصيغة المبني للمفعول الذي فيه
ثم اوصلها بالى ومن الدالتين بحسب اصل الوضع على المبدأ والغاية الذي عليهما
مبنى امر الوجود كما لوح اليه بقوله اجد نفس الرحمن من جانب اليمن ثم اشار
الى النشأة الجامعة وما يترتب عليها وثمر شجرة جمعيتها مما ينبئ عما عليه امره
وهو صورة التفصيل العددي بقوله دنياكم ثلث ثم بين تلك الصورة
بتفصيل الافراد باعدادها واحكامها وذكر النساء والطيب اللذين
بهما عبر عن جملة ما يحتظى به ويستلذ منه بحسب ظهوره لنفسه من الملاذ الحسية
المحصورة

حديث حبب الي من دنياكم ثلث الحديث

المحصورة في الصور الخمسة فان النساء قد اشتملت على الثلثة منها على مدرك
اللمس وما يجري مجراها وهو الذوق وعلى مدرك البصر والطيب يشتمل
على الاثنين منها يعني مدرك السمع والشم وذلك لان الطيب في الحقيقة
عبارة عن الهواء الحامل لما يستلذه الحاسة وهو شامل للمدركين ثم ان هذه
المستلذات الدنياوية التي بحسب ظهور الشخص لنفسه مما اشترك فيه سائر
الناس بل الحيوانات ايضا وما تفرد به الكمل من افراد الانسان كالانبياء و
من يحذو حذوهم من مستلذات الدنيا هي التي لهم بحسب الاظهار على الامم و
التابعين من اهل نسبتهم وبه قرت اعينهم وانبسطت ذواتهم وشاعت خصوصياتهم
وذلك بوضعهم الصور والنواميس المختصة بهم وموطئتهم لها ليقتدي بهم
الامم عند التزامهم اياها ويستوثق بذلك رقيقة النسبة التي بها يتصرف الكمل
في اصحابهم وامهم حتى يتمكنوا من هدايتهم وتسليكهم مسالك الرشد والتكميل
كالصلوة مثلا للخاتم وبين ان هذا النوع من الملاذ انما يتم بجعل من الله
والقاء قبول منه في قلوب الامم واليه اشار بقوله وجعلت
قرة عينه في الصلوة من قولهم قرت عينه اي سر وانبسط فانه
بالصلوة التي هي اتم الصور الموضوعة واكمل النواميس المنزلة
انبسطت خصوصية عينه وذاته وذلك الانبساط غاية ما يستلذ به
الانسان في الدنيا سيما المبعوثين للدعوة والاظهار والخاتم لهم وقد
رأيت في كلام الشيخ المؤلف عند تحقيق معنى قوله صلعم آخر ما يخرج
من رؤس الصدقين حب الجاه ان يخرج ههنا بمعنى يطلع ويبرز وهذا
مما يؤيد ما نحن فيه فابتدأ بذكر النساء التي هي مولد كمال الظهور
واخر الصلوة التي هي منتهى امر الاظهار وذلك لان المرأة جزء

من الرجل في اصل الظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة
على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه ومعرفة
الانسان بنفسه هي الدليل على معرفته بربه فان نفس الانسان لاشتمالها على اول
الاشكال الذي هو ابنها واجمعها لوجوه المتقابلات والمتناقضات هي التي يصح
ان يستنتج منه المعرفة التامة المنطوية على مقدمتي التنزيه والتشبيه لذلك
قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وهي المقدمة الكاشفة
عن طرف التنزيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة وهي المقدمة الكاشفة
عن التشبيه وبهاتين المقدمتين هي يتم المعرفة بطرفيها وبهما يعلم الاطلاق بحقيقته
والوحدة الذاتية بصرافتها فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا
تعرف ربك وهو مشرع العقل وموطن ادراكه وقد قيل فيه العجز عن درك الادراك
ادراك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك وهو مشهد الذوق وموطن تحققه
كما عرفت بيان ذلك سابقا ثم اذ قد عرفت ان معرفة الانسان مطلقا دليل على معرفة
الرب وقد عرفت ان حقيقة محمد صلعم هي اقرب الحقائق الى الحق واكملها حيطة و
اتمها انباء واظهارا ولذلك تراها عند الظهور بالتعين الشخصي المحمدي
آتيا بالكلام الكامل العربي المعرب فكان محمد صلعم اوضح دليل على ربه
لقربه اليه وبين ان الدليل كلما كان اقرب الى المدلول كان ابين واوضح ووجه
قربه منه انه كانك قد اطلعت فيما بيناه لك سالفا ان العالم بمجموعه مشتمل على ضربين
من الاجزاء احدهما تعينات فرقية كونية يجمعها آدم جمعا عينيا والآخر اعيان جمعية
وجودية يجمعها الخاتم جمعا شهوديا فالخاتم له احدية بين التعينات الفرقية
والاعيان الوجودية من حيثيتي آدميته وخاتميته ولا جمعية فوق هذه الكلية
الاحاطية

المدلول
الاحاطية فله الكمال الاحدي الذي ليس كمثله شيء ومن ههنا يتم الدليل عين
كما اشار اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان لكل جزء من العالم كونيا كان او وجوديا
رقيقية ارتباطية الى اصله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه ويتفاوت الاجزاء في دلالته على ذلك الاصل بحسب الحيطة والجمعية
فافهم فقد نبهت على ما به يفهم فلا يفيده واذ قد عرفت وجه كلية محمد صلعم
بالنسبة الى باقي اجزاء العالم فانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه
من باب حنين الكل الى جزئه وبين ان حكم الخاتم كلي يشتمل احكام سائر المراتب
فانها قوانين كلية واصول راسخة ينطبق على سائر الجزئيات والفروع فابان
بذلك البيان عن الامر في نفسه من جانب الحق بالنسبة الى العبد في قوله في هذه
النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي فانه معرب عن الارتباط
المذكور بين الكل والجزء ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه فقال
للمشتاقين الذين من جملتهم داود مخاطبا اياه في بساط قربه وحريم مباسطته
يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه ثم ان الشوق في عرف
اهله ما يكون للمحب في غيبة المحبوب كما قيل الشوق يسكن باللقاء والاشتياق يزيد
ففي الكلام ههنا نوع تدافع حيث انه قال من جهة المشتاقين الذي من جملتهم اني اشد
شوقا اليهم ولذلك قال وهو لقاء خاص دفعا لما يتوهم من
التدافع وهو اللقاء الخالص عن شوائب الحجب المحفوفة بها هذه النشأة
العنصرية الانسانية فانه قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه
حتى يموت ويتحقق بالجمعية الكمالية خالصة عن شوائب الحجب والنسب التي له في
زمان قربه اياه فلا بد من الشوق لمن هذه صفته وهو ان يكون مع كمال
القرب متحجبا غير محظوظ عن المشاهدة كما قيل شعر وابرح ما يكون الشوق يوما

المقربين صح

اذا دنت الخيام الى الخيام • فاللقاء الحاصل له بعد الموت له صفة خاصة من
الجمعية الكمالية • التي تتبع رفع الحجاب من كمال العزة والاستغناء مع البذل والعطاء
فان الحجاب مقتضى العزة كما ان رفعها مقتضى البذل والقبول كما قيل شعر
لبسن الوشي لا متجملات • ولكن كي يصن به الجمالا • وتلك الخصوصية المرغوبة
اليها انما نشأت من هذه النشأة الحجابية لا من الموت • فان رفع الحجاب عدمي و
الاثر انما هو لما يتبعه من المشاهدة • فمبدأ تلك الخصوصية الكمالية التي في اللقاء بعد
الموت من هذه النشأة ايضا لا من الموت • كما قيل شعر فراق ولكن فيه قد جمع الشمل
وهجر ولكن منه يكتسب الوصل • فشوق الحق لهؤلاء المقربين في الدنيا المتحجبين
عنه بسائر الحجب • وبهذه الجمعية والاطلاق استحصل القرب • ولذلك سمي هذه
النشأة الجمعية بالدنيا • والقرب ايضا من الحجب • كما قيل شعر وفي القرب تبعيدي عن ادراك
ذاته • وما لي سوى الذات النزيهة مطلب • فهذا الحجاب هو الذي منع اهل هذه
النشأة ان يروه مع كونه يراهم • وهم في غفلة وذهول عن انهم بمرئي منه ومسمع
فيحب ان يروه • ويأبى المقام ذلك • فان قهرمان الامر انما هو للمقام وهو يمنع اللقاء كما
عرفت • وفيه اشارة الى ان الحجاب انما هو لاهل المقام يختص بهم • فان المنخلعين عنه قد ماتوا عنه
وبما انخلعوا وماتوا عنه حصل لهم اللقاء • فشوق الحق انما هو لرؤيتهم له • وان كان ذلك
ايضا رؤيته • فاشبه الرؤية هذه بالعلم المشار اليه في قوله تع ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين • مع كونه عالما • فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها
الا عند الموت • ارادياً كان او طبيعياً او جامعا بينهما • فالحي الذي لم يتحقق به لم يكن له نصيب
من هذا الشوق • والمتحقق بقدر ما تحقق به يحصل له السهم منه • فاهل الحجاب الدنيا
قاصرون في الشوق • فنبل الحق بها اي بهذه الخاصية شوقهم اليه اي فضل
على شوقهم بهذه الصفة • من قولهم نبل بالضم ينبل اذا فضل وكبر • وهو اشارة الى مؤدى
قوله

قوله اشد شوقا • فعلم ان الاحياء في اي مرتبة كانوا قاصرون في الشوق • كما قال تع في
حديث التردد • وهو من هذا الباب • ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض
عبدي المؤمن يكره الموت • وانا اكره مساءته • ولا بد له من لقائي فبشره
بما هو غاية الموت من اللقاء • وما قال له ولا بد له من الموت • لئلا يكمه بذكر الموت على
ما هو مقتضى مقام الشوق • ولما كان لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال عليه ان احدكم
لا يرى ربه حتى يموت • لذلك قال تع ولا بد له من لقائي • فاشتياق الحق لوجود هذه
النسبة • الجمعية التي هي غاية هذه النشأة الكمالية • ومنتهى امرها • ثم ليعلم ان الحق
في لسان الظاهر هو المحبوب على ما دل عليه هذا المساق • وان كان نسبة المحبية
والمحبوبية اليه على السواء كما هو مؤدى قوله تع يحبهم ويحبونه • ولكن اذا
تكلمت بلسان الكثرة العبدية • وهو بعد استكمال العبد وجودا • وشرع في طي مسالكه
شهودا • فالحق هو المحبوب ليس الا على ما اشار اليه يحبونه • واذا تكلمت بلسان الوحدة
الحقية • متوجهة في قوس تنزلها الوجودي الى استكمال العبد • هو المحب على ما اومى
اليه يحبهم • ولذلك تراه اذ قد افصح عما عبر عنه اللسان الاول بصورة الحديث
القدسي • اشار الى ما نطق به اللسان الثاني بصورة النظم الكوني جمعا بين اللسانين
وافصاحا عن موادهما • فلا تغفل • وهو قوله شعر يحن الحبيب الى رؤيتي
واني اليه اشد حنينا • كما ان في اللسان الاول كان الحبيب اشد شوقا • فالقاف
هنا قاف القدس ظاهرا من شين شعوره الذي هو من شعائر شاكلته • كما ان نون الحنين
نون الكون ظاهرا من حاء الحيطة والحواية والحيازة • فتهفو النفوس اي تخفق
من هفا الطير اذا خفق للطيران • ويأبى القضا • ويشكو الانين حيث قال اولا
واني اشد شوقا اليهم • واشكو الانينا • حيث قال واني اشد اليه حنينا • وفي
التعبير عن المشتكى عنه بالانين تلويح الى مبدأ تلك الشكاية يعني الانينين الفارقين

فمن هذه الحكمة ظهر وجه تسمية محمد صلعم حبيبا واصل ذلك من قوله ونفخت فيه من روحي
ويستطلع منه على وجه شفاعته ايضا فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق
الا لنفسه فان الروح من كل شيء هو نفس ذلك الشيء وعينه الا تراه خلقه على صورته
فان الروح من الشيء هو الذي يستجلب صورته الخاصة به كما تراه عند ظهور الاعتدال الهوائي
الذي هو روح النبات في الربيع كيف يستجلب روح كل واحد منه على تفصيل ما يتصور
من الصورة الخاصة به في الحس وهذا الاصل يقتضي ان الانسان على صورة الله لانه من
روحه ثم ان النفخ الذي عبر به في الكلام المنزل الختمي عن افاضة الروح ونسبة تقويمه
الاجساد واخراجها عن مكامن القوة له نسبتان نسبة الى المنفوخ فيه ونسبة الى النافخ
به قد اشار اليهما مفصلا اما النسبة الاولى فهو المشار اليها بقوله ولما كانت
نشأته من هذه الاركان الاربعة العنصرية المتقومة بها بسائر الامزجة من المولد
المشكلة في كل مزاج بصورته المسماة عند تقويمها المزاج الانساني في جسده اخلاطا
فان الاركان الاربعة ما لم يظهر بصور الرطوبات الكيموسية ذوات الطبائع المتقابلة
القابلة للشكل بالاشكال المتخالفة والصور المتباينة لم يتحصل منه جسد ذو
اعتدال حيواني فضلا عن الانساني ثم ان من هذه الرطوبات ما غلب عليه الخفيفان
ومنه ما غلب عليه الخفيف المطلق فلذلك حدث منه عن نفخه اشتعال بما في جسده
من الرطوبة لما تقرر في القوانين الطبيعية واصولها ان الخفيف المطلق اذا امده
الرطوبة الذهنية التي غلب فيها حكم الخفيف المضاف اشتعل بقوة المناسبة عند النفخ
الموجب للاخلاط والامتزاج فظهرت تلك الرطوبة بصورة النار المشتعلة فكان روح
الانسان نارا من اجل نشأته اي من حيث روحه الحيواني الذي هو صورة جمعية الظهور
والاظهار ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار فان الكلام هو صورة
خصوصية الانسان وكماله الخاص به في تلك الصورة وغايته المطلوبة منه ولذلك

جعل

في تحقيق الروح الحيواني

جعل حاجته فيها عند التكلم بها فعلم ان نشأته الجمعية هذه نشأة عنصرية جسمانية
لا طبيعية روحانية كما هو نشأة الملائكة فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه
نورا لا نارا مشتعلة من رطوبات الاخلاط الجسمانية هذا بالقياس الى المنفوخ
فيها من النسبة الجمعية واما بالقياس الى النافخ فقد اشار اليها بقوله
وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن والنفخ حقيقة انما هو
النفس الخارج من الانسان نحو مادة وهو البخار الدخاني الذي اخرجه القلب بحركته
الانقباضية ليتروح بجذب الهواء الصافي عند حركته الانبساطية وذلك لان الهواء
مهما لبث في القلب تسخن من نار الحرارة الغريزية فيدخن لطيفه فينقبض القلب
باعصار اجزائه اخراجا له ثم ينبسط لان يجذب به الهواء البارد تعديلا لمزاج القلب
وبين ان النفخ بهذا المعنى انما يطلق على النفس الرحماني بضرب من الشبه والمجاز ولذلك
قال وكنى عنه في بيان هذه النسبة اما بيان ذلك الشبه فانه بهذا النفس الذي
هو النفخة ظهر عينه التي هي الكلمة الجامعة الوجودية كما ان بذلك النفس الانساني ظهر
عيون الكلمات الكاملة الاظهارية ثم انه مؤدى هذا الوجه يلزم ان يكون نشأته هذه
نورية لا نارية فلذلك استدركه بان هذه الجهة باعتباره الى النافخ والنشأة هي الحاصلة
له باعتبار استعداد المنفوخ فيه على ما لا يخفى وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال
نارا لا نورا فبطن نفس الحق الذي هو جهة نسبة النفخ الى النافخ فيما كان به الانسان
انسانا من الجهة التي هي اصل قابليته واستعداده وهو جهة نسبة النفخ الى المنفوخ فيه
ثم اشتق له شخصا هذا افصاح عن ما هو المقصود من هذه المقدمات وهو سبب
تحبب الخاتم للنساء اولا وذلك انه اذ قد بطن نفس الحق في الانسان بما هو انسان وقد
عرفت ان الغاية من هذه الحركة الايجادية انما هي الظهور والاظهار اشتق للانسان من جهة
ظهوره تحصيلا للغاية المطلوبة شخصا على صورته يظهر به نفسه ظهور الشيء في المرآة

ولذلك سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه
وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه واتصل رابطة النسبة المعبر عنها بالمحبة
فحبب اليه النساء اذ كمال النسبة انما هو بين الشيء وما هو بمنزلة نفسه مما ظهر به صورته
الشخصية وتعاكس النسبة ظاهرة بصورتها الكمالية الدورية ولذلك ظهرت المحبة
بينهما فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين
سجود اتضاع وخضوع على عظم قدرهم ومنزلتهم في رتبة الوجود وعلو نشأتهم
الطبيعية من حيث ظهورهم في انفسهم فمن هناك وقعت المناسبة اي بالصورة
وقعت المناسبة بين الله وآدم وكذلك بين آدم وزوجه والصورة اعظم الوجوه
مناسبة واتمها شبها واجلها قرابة واكملها حيطة لما به الاتحاد و
الاشتراك وذلك لان الصورة من الشيء يماثله في هيئته الجمعية ومشخصاته العينية
فانها زوج اي شفعت وجود الحق فالتام في تلك الصورة الخاتم لها يقال
له الشفيع وقد وعدناك بوجه هذه التسمية عن قريب فهو شفع كانت المرأة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت ثلثة في هذه الصورة
الشفيعة حق ورجل وامرأة وقد استشعر صلعم هذا التثليث من عبارة
تحببه النساء فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحبب اليه ربه
النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن تكون عنه على ما هو مقتضى
اصل المحبة وقد كان حبه في الاصل لمن تكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب
ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته وذلك الحب منه هو الاصل
الذي ينشعب منه سائر جزئيات المحبة حتى في محبته لامرأته فانه احبها بحب الله اياه
حب الشخص صورته ونفسه تخلقا الهيا يتفرع على التحقق الذاتي الذي هو
محبته لربه وهذا من خصائص العبادات الختمية ودقائق اشاراته اللطيفة حيث نبه
بقوله

حبب الي على ما هو اصل المحبة فلا تغفل ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة
اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة وهو الاتحاد في الجهة الادراكية وبين ان
المدارك البشرية اتمها شمولا واعمها حيطة وموضوعا هو اللمس الذي ما اختص
شعوره بعضو دون آخر وايضا فانه هو الذي ظهرت به النسبة الادراكية بصورتها
الكمالية الدورية فان الملموس هو الذي يصلح لان ينعكس منه الى اللامس صورة
شعاع اللمس الواقع من اللامس على الملموس بعينها حتى يتم الصورة الادراكية في
دائرتها الكمالية الاتحادية وهذا من خصائص اللمس اذ المسموع لا يتصل بالسامع
من جهة السماع ولا المبصر بالبصر كذلك الى غيرهما فالاتحاد الادراكي المستحصل
من هذا المنهج اتم واكمل ولذلك ترى الاستغراق الذي فيه والاستلذاذ الذي منه
لا يوازيه شيء من الادراكات ولا يدانيه غيره صنوف المستلذات التي في مرتبة الجسمانيات
فلم تكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ولهذا تعم الشهوة
اجزاءه كلها وقد عرفت ان الحيطة من آيات الوحدة الاطلاقية فلذلك يترتب عليه
الاستغراق الكلي والفناء التام ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة
كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ
بغيره فان الصورة الاعتقادية وان كانت غير مطابقة للواقع لها ظهور في مرتبة
من مراتب الوجود وسلطان فيها قريب اعتقاد الالتذاذ بالغير من المتناكحين على
تلك الشهوة الموجبة للالتذاذ المذكور حدثا لا يتمكن العبد معه عن اداء العبادات
والتزام التقربات فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه عند التأمل فيه وفيما
يوجبه من تصور الالتذاذ بالغير والاستغراق فيه والفناء فيمن فني فيه
حقيقة على ما عليه الامر اذ لا يكون الا ذلك اي لا يمكن ان يكون فناء العبد الا فيه
فان الغير لا حظ له من الوجود فاذا عرفت ان الملتذ منه بهذا المدرك وغيره من

المدارك من هو فاراد ان ينبه الى وجه تعيين الشارع بعض المحال بالحلية كالنساء
وغيرها بالحرمة قائلا فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده
في منفعل فقط واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في
فاعل فعلم ان الشهود في مشهد استحضر به صورة المرأة كان اكمل واجمع
واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كالمرأة بالنسبة
الى الرجل كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة تكون لها منزلة الفاعلية
فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل ضرورة احتواء مشهدها طرفي الفعل
والانفعال اللذين قد عبر عنهما في الحضرات الالهية بطرفي التشبيه والتنزيه
وذلك لانه يشاهد الحق في هذه المحلاة العظمى من حيث هو فاعل و
منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة وقد علم من هذا وجه كمال
الالتذاذ الذي في الوصلة النكاحية وفي سائر الازدواجات والمصاحبات
الجسمانية الموجبة لصنوف الادراكات وفنون اللذات فلهذا
احب صلعم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا
عن المواد ابدا اي في سائر المشاهد والمجالي التي في الحضرات الاطلاقية
والعوالم التقييدية فان الله بالذات غني عن العالمين وكانك قد اطلعت
على ان الغناء المطلق الذي هو الكمال الذاتي ينفي تغاير الثنوية والسوائية
التي لا يمكن الشهود بدونه اصلا فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا
ولم يكن الشهادة الا في مادة وبين ان المواد متفاوتة بحسب الجمعية والكمال
كما ان المرائي متفاوتة في صفائها وضيائها فشهود الحق في النساء اعظم شهود
لاشتماله على الوجهين حسبما عرفت آنفا واكمله لانها اكثر جمعية من سائر الشهود
المشاهد المادية لان الجمعية الكمالية التي اختص بها الانسان قد تفردت بها على مزيد
منها

منها حيث انها انزل افراده وقد عرفت من قوانين التحقيق ان الانزل اجمع و
اكمل ولذلك ترى الشهود فيها قد انطوى على اعظم الوصلة وهي التي الشاهد يلتذ
فيها بجميع الاجزاء المادية واعظم الوصلة النكاح المنطوي على غاية
يلتذ فيها الناكح بجميع الاعضاء الجسمانية غير مختص بالمشاعر الروحانية والبرزخية
فانك قد عرفت ان اللمس انزل المراتب الادراكية واكملها ولذلك ترى مداركه
غير مختصة بعضو دون آخر ولا بظاهر الاعضاء فقط فله الاحاطة والجمعية بحسب
شمول الموضوعات والافراد فانه ما من حيوان الا وله هذه القوة سواء كان تام
الخلقة او غير تامها وايضا هو الذي بين سائر المدارك والمشاعر غير محتاج
عند ادراكه الى الواسطة كالهواء والضياء في المشعرين الالهيين على ما عرفت و
كذلك كالهواء والرطوبة في الآخرين هذا في المشاعر الحسية الظاهرة واما الباطنة
منها فمحتاجة ايضا الى ضرب ما من الصورة او ما يجري مجراها بواسطتها تدرك ذلك
بخلاف اللمس سيما في الحالة التي هي غاية النكاح فانك قد عرفت ان الادراك فيها
لظهوره بصورته الكمالية الدورية يستتبع لذة كمالية لا يواريها غيرها
هذا وجه خصوصيته بلسان الحكمة المتعارفة الظاهرة ووجه خصوصية
ذلك بلسان التحقيق الذي هو منتهى اطوار الحكم هو انه نظير التوجه
الالهي على من خلقه على صورته يعني الانسان الذي هو غاية الحركة التوجهية
الايجادية التي بيديه قد توجه الحق اليها ليخلقه فيرى فيه نفسه ووجه
المناسبة بينهما هو ان الشاهد هذا اخذ مشهوده منفعلا بيديه مقابلا له
فسواه تسوية قابل بها كل جزء من الفاعل زوجه من مقابله فيحصل منها صورة
دائرة وعدله عند استواء ميزان التقابل جملة اعضائه واجزائه
حيث لا يكون لاحدى الكفتين رجحان عند كمال التوجه والحركة الشوقية التي هي عبارة

عن السعي في ذلك التعديل الى ان يترتب عليه غايته ونفخ فيه من روحه الذي هو
نفسه لما عرفت ان النفخ هو النفس الرحماني فعلم ان النكاح له صورة جمعية كمالية
فظاهره خلق وباطنه حق وقد سلف لك مما مهد من الاصول ان الباطن
هو الذي له الفعل والتاثير ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تع
يدبر الامر من السماء وهو العلو روحانيا كان او جسمانيا لطيفا فهو الذي
له منزلة الرجل الى الارض وهو اسفل سافلين فانها لو لم يكن كذلك
ما كان اسفل مطلقا اذ لو كان تحتها اسفل كان عاليا بالنسبة اليها فما كان اسفل
مطلقا ولا يترتب عليها حكمها الخالص بها وهو حكم الانوثة والامومة وهو في
الاجسام يختص به ركن الارض لانها اسفل الاركان كلها ثم انه قد اشار
الى وجه خصوصية عبارة النساء قائلا وسماهن بالنساء وهو جمع لا
واحد له من لفظه كما ان مرتبة الامومة هي طرف الكثرة الجمعية التي
لا يقابلها الواحد وتلك الكثرة هي التي باعتبار آخر يقال له الواحد بالوحدة الحقيقية
وهو طرف الابوية والاول مولد النسب والثاني مسقطها كما عرفت ولذلك
قال عليه حبب الي من دنياكم ثلث النساء مبنيا للثلث به ولم يقل المرأة
فراعى في اعتبار مفهوم الاشتقاق اللغوي تأخرهن في الوجود عنه فان النساءة
هي التاخير قال تع انما النسيء زيادة في الكفر وهو الستر الذي من مقتضى امر الاظهار
والظهور وانما كان زيادة في الكفر لان حكم التعين الذي به الكفر ومنه الستر قد
غلب على النساء بفضل منه وزيادة ولذلك ترى الشرع قد امر عليهن بزيادة من الستر
وذلك من مقتضى امر القبول والانفعال الذي يستتبع التاخر عن الفاعل وما يقبله منه
على ما دل عليه لفظ النساء واليه اشار بقوله والبيع بنسيئة تقول بتاخير
فلذلك ذكر النساء فما احبهن الا بالمرتبة ولذلك تريهن مغلوبة تحت حكم الرجال اذ
حكم

ن نفسه خ
ن نفسه خ

حكم المرتبة له قهرمان في هذه النشأة الجمعية وذلك لان تبتهن التاخر فانهن محل
الانفعال ممن هو في صدد النكاح بهن فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادي والامر الالهي وازدواجهما عند سراية حكم الجمعية فيهما وذلك
الازدواج هو الذي في هذه النشأة الجمعية له وجوه ثلثة قد عبر عنها في الحديث المذكور
بالصور الثلث وذلك هو نكاح في عالم الصور العنصرية وقد عبر عنه
بالنساء وهمة في عالم الارواح النورية وقد عبر عنها بالطيب باعتبار نشر نفحات
الآثار منه ومنه قوله تع والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه وترتيب مقدمات
في المعاني للانتاج وهذا من صور الاظهار وقد عبر عنه بالصلوة والانقهار حكم التعين
في المعاني لظهور سلطان الحضرات الاطلاقية فيها طوى عن ذكر العالم في هذه الصورة وكل ذلك
نكاح الفردية الاولى التي هي مؤدى الكلمة الختمية ومقتضى حكمتها الجمعية وذلك
النكاح هو الساري في كل وجه من هذه الوجوه الثلثة وابين الوجوه
واجمعها هو النساء لانطوائها على غيرها من الوجهين ولذلك قدمها فمن احب
النساء على هذا الحد فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة
غير عاثر على ذلك الوجه وحده نقصه علم هذه الشهوة فشهوته خالية عن معناها
فكانت صورة بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح
ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته او لانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا
يدري لمن ذلك الالتذاذ وممن ذلك فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه
هو بلسانه الذي هو مصدر الاظهار حتى يعلم فالحق حينئذ في مكمن الجهل و
الخفاء ظهورا واظهارا فانه ما لم يسمى محل التذاذه لم يظهر ذلك عند الغير بقي
على ما عليه من الخفاء والحاصل ان العارف بمحل الالتذاذ يظهر ذلك عند نفسه
ويظهر للغير والجاهل به يخفى عنده ذلك ويخفى للغير وان كان الالتذاذ نفسه ظاهرا له ولغيره

مصطلحات ٥

كما قال بعضهم شعر صح عند الناس اني عاشق ٭ غير ان لم يعلموا عشقي لمن

وهذا خفاؤه بالنسبة الى الغير واما بالنسبة الى نفسه فكذلك واليه اشار بقوله كذلك هذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه وهو المرآة ولكن غاب عنه روح المسئلة وهو العلم بالمرآة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن الذ فكان كاملا لجمعه بين مرتبتي الظهور والاظهار الكاشف عن الشعور والاشعار وكما نزلت المرآة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة يعني الانسان الكامل الذى صورته تمام الخاتم عن درجة من انشأه على صورته يعني الحق وتفاوت الدرجتين فى الرتبة يقتضي تباين الحكمين مع كونه على صورته فتلك الدرجة التي تميز بها عنه اى عن المخلوق على الصورة بها كان غنيا عن العالمين فان تلك الدرجة هي مبدأ خصوصيته الامتيازية وذلك المبدأ هو المعبر عنه بالغناء المطلق ولما كان الغناء اذا اعتبر مقيدا بان يكون عن العالمين امتنع العالم فى مقابلة الحق ولا يكون غنيا عنه حينئذ الا به فظهر الفاعلية له اولا وبذلك قال وفاعلا اولا فان الصورة ايضا لها الفعل الا انه فاعل ثاني فالمراد الاولية التي للحق وهو التقدم الرتبي الذي هو مبدأ الخصوصية الامتيازية فتميز الاعيان بالمميزات والعارف هو الذي يعلم الاعيان بعلاماتها الخاصة ويعرف كلا بسيماهم على ما عليه اهل الاعراف من الرجال فاعطى كل ذي حق حقه وهو وجهه الخاص به على ما يراه به كل عارف وقد عرفت ان اهل هذه النسبة المولهة انما هو من الحق حيث ان الفاعل الاول من الصورتين المماثلتين فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن تحبب الهي فان الله اعطى كل شيء خلقه وهو عين حقه الذى اعطاه العارف ومن هنا تعلم حيث ان ذلك الاعطاء اذا نسب الى العبد العارف يكون حقه واذا نسب الى الحق يكون خلقه

فما

مصطلحات ٥

فما اعطاه الا بما استحقه بسماه اى بذات ذلك المستحق كما للخاتم بالنسبة الى الفرد الاول وانما قدم النساء لانهن محال الانفعال الذى هو من مقتضى القابلية الاولى فلهذه النسبة التقدم كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة اذ لا يتقدم الطبيعة على الموجود بالمادة فانها مادة الكل علويا كانت او سفليا وذلك لان الطبيعة على عرف الخاص لها العموم وهو المطابق لاطلاق اساطين الحكمة من القدماء كما عرفت تحقيقه واليه اشار بقوله وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه اى فى النفس الرحماني المعبر عنه بالنفخة فى بعض موارده القرآنية المعبر انفخت صور العالم اعلاه واسفله اى الاجرام الكثيفة الهيولانية والارواح اللطيفة النورانية وما بينهما من الاعراض وكذلك ينبغي ان يفهم من عبارة السموات والارض وما بينهما على تخالف صيغها وتباين نسبها والى ذلك المعنى اشار بقوله لسريان النفخة من الجوهر الهيولاني فى عالم الاجرام تعليلا لما ذكر من التعميم الذي للطبيعة المعبر عنها حقيقة بالنفس الرحماني والنفخة ايضا عبارة عنها ثم ان السموات العلى والارضين السفلى وان كان كلها مجالي الحق ومظاهره بلسان الجمع الوجودي ولكن بلسان التفصيل الكتابي فيه تفرقة وتمييز فان ظرف الاجرام الهيولانية السفلية الارضية لحمة اختصاص تلك المظهرية حيث ان اللحمة الجمعية بظهرية على مجالي العيان ولذلك ترى الفاتحة التي هي ام الكتاب الكاشف عن التفصيل بما عليه قد وردت فيها على ما يطلع عليه انه منصف بنصفين احدهما للحق خاصة والآخر للعبد والى هذا ذاك اشار بقوله خاصة اى سريان النفخة لظهور الاجرام الهيولانية والعوالم الكيانية لخصوصية خاصة به واما سريانها لوجود الارواح النورانية والاعراض التي هي الواسطة بين الطرفين كما قد اطلعت على وجه تحقيقه فى المقدمة فذلك سريان آخر غير مالها خاصة ثم انه من جملة

حقّم في مراقي كمالهِ عنده الإنباءِ عنه بكلامٍ تمّ إنّ من جلايل خواصّ هذا التركيب
انّه جعل الخاتمة بطبيعة الاولى في التأنيث موافقاً لها في الوجود من القابليّة
الاولى والصورة الخاتمة لها وادرج بينهما المذكّر ادراج المعنى في
الصورة المحيط بها من الطرفين وادراج المتكلّم بين امّه والكلمة الكاملة
المنبئة عن الرسالة الختميّة فبدأ بالنباء التي هي صورة قابليّة الاولى
التي هي مولد الكل ظهوراً وختم بالصلوة التي هي الصورة الخاتمة التي
هي مجمع الجميع من الفاتحة الى الخاتمة اظهاراً وكلتاهما تانيث والطيب بينهما
كهو في وجوده فانّ الرجل مدبّج بين ذاتٍ ظهر عنها وبين امرأةٍ ظهرت
عنه فهو بين مؤنّثين فانّ التانيث قد يكون من نفي الجمعيّة الجامعيّة
والاخاطبيّة التي لا يمكن ان يكون في مقابلته شيء فضلاً عن الذكر وهو المعبّر عنه
بغير الحقيقي في عرف النحو وادب العربيّة وقد يكون باعتبار مقابلته للذكر الذي
هو من نوعه وهو المسمّى بالحقيقي في ذلك العرف وذلك لانّ النون الذي هو مظهر
العين اذا قورن بالتاء الذي من ثوران مواد تانيث الكثرة وتفرقها يقتضي
انفاد حكم الجمع والكثرة وهو ان يتولّد من احكام الجمعيّة ذات الكثرة ثمّة جمعيّة اخرى
اذ ما من كثرة اجتمعت الّا ولابدّ وان يتولّد منها شيء آخر ومن ههنا قيل
كلّ جمع مؤنّث وقد عرف انّ الكثرة قد يطلق على ما يكون في الوحدة الحقيقيّة
وهي التي بها يسمّى كلّاً وبهذا الاعتبار ينسب اليه الانوثة وهو كثرة اعتباريّة
غير حقيقيّة فكذلك الانوثة التي تتفرّع عنها وقد يطلق الكثرة على ما في مقابلة
الوحدة وهي الكثرة الحقيقيّة فكذلك الانوثة المتفرّعة عليها وعرف العربيّة
ههنا طابق التحقيق ولذلك بنى المؤنّث بقوله تانيث ذات وتانيث
حقيقي وجعل التانيث الحقيقي في مقابلة تانيث الذات كذلك النباء في

في ايجاز هذا التركيب البديع الختمي انّه عليه السلام في هذا الخبر النابئ على
التذكير لانّه قصد التهمّم بالنباء المكنى بها ههنا عن الطبيعة التي هي اصل صورة
العالم فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ فيها ذكر الطيب
وهو مذكّر وعادة العرب ان تغلّب التذكير على التانيث فتقول الفواطم
وزيدون خرجوا ولا تقول خرجن فغلّبوا التذكير وان كان واحداً على التانيث
وان كنّ جماعة وهو عربيّ قد ابكم مصاقع الفصحاء ببلاغة عربيّة المبين و
بيانه المتين فراعى صلّعم المعنى الذي قصد به التحبّب اليه بلا دون اختيار من
في ذلك حيث اسند اليه حبّب دون احببت ليدلّ على انّ ذلك التهمّم والتحبّب
بالنباء من اصل الخلقة الالهيّة فانّ ذلك ما لم يكن بوني بنفسه حبّب على ما هو
مؤدّى قوله حبّب الي ويكون سلطانه مستولياً عليه حيث جمع منهنّ غايته ما يجمع
من الكثرة يعني انّها ما وهي التسع فلابدّ وان يكون من اصل جبلّته الخميّة كما علم
تحقيقه ووجه لميّته فتامّل فيما اصّلناه من الخاتم صلّعم بهذا التركيب
المعرب والكلام الكامل على ما ابنيت على خصائص مفردية اوّلاً يعني حبّب والنباء على
خصوصيّة التركيب والنسبة الاسناديّة بينهما ثانياً من لطائف الحكم الالهيّة الختميّة
الدالّة على علوّ مرتبة كاشفها في الالهيّة وذلك ايضاً من مقتضى اصل الجبلّة كما
اشار اليه بقوله فعلّمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً
وذلك الخصوصيّة انّه عرف رتبة النباء في امر الاظهار الذي هو بصدد تحمّل
فغلّب التانيث على التذكير ظاهراً وما اصّلناه ذلك التغليب حكم التذكير
ايضاحيث عبّر عن صورة التغليب بقوله ثلاث بغير ها وهو علامة التانيث
في لغة العرب فاعلم صلّعم بالحقايق عند الابانة عن مراتبهم في مدارج الاظهار
ومكامن الخفاء وما اشدّ عنايته للحقوق حيث اعطى كلّ شيء ما هو
حقّه

العبارة الختمية التي هي الصورة الكاملة للكل تانيث حقيقي والصلوة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما فوقوع الطيب ههنا في هذه
الصورة الاظهارية الكلامية كآدم بين الذات الموجودة عنها وبين حواء
الموجودة عنه في الصورة الظهورية الوجودية هذا على مذهب من جعل الذات
مصدرا بدون توسط ولا تسبب وان شئت قلت الصفة على ما ذهب اليه المتكلمون
ممن جعل الصفة زائدة على الذات فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة
على ما هو راي جمهور العامة فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا
تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة يعني الفلاسفة وفي التعبير عنهم
بهذه العبارة لا يخلو عن نكتة وذلك لانهم الذين جعلوا الحق علة في وجود
العالم والعلة مؤنثة ومن اللطائف الكاشفة عن هذا السراية لا يمكن ان يشار
الى الهوية المطلقة الا في طي الثنوية المتقابلية وصورتها الكاشفة عنها وتلك الثنوية
هي التي بها ظهرت الكثرة بمحوصتها بدون نسبة جمعية ولا سمة وحدة اذ لو اعتبرت النسبة
معهما كان ثلثة بالضرورة وذلك كما تراه في عبارة الاله والعبد والخالق والخلق
والحق والعالم والمعشوق والعاشق والعلة والحلول وغير ذلك فمن لم يكن له قوة
الوصول الى المشهد الجمعي وطوى الاطلاق الذاتي بما اعتاد عند السلوك في مسالك ترقيه
من التلبس بفعلي التقابل والتوسل لذي الابتهاج فيها بهما فانهم قد ضعف اقدام سعيهم
على طي ذلك الطوى الكمالي مجردا عن ذينك النعلين فلذلك لا يعبرون عن مشهدهم
الا بصيغة التانث والتانيث والتثني من وادي واحد عند من تصفح الالواح الحرفية
وفي قوله تع ان تدعون من دونه الا اناثا اشارة جلية اليه لمن تدبر فيه ومن
تلك اللطائف ايضا ان القابلية الاصلية التي هي ام التعينات كلها قد ظهر سلطانها فيمن
انتسب اليها من اولادها المتشبهين بها المائلين اليها من جهة سفليتها دون المتشبهين
منهم

منهم الى الآباء العلى وقد عرفت فيما سلف لك ان اولاد آدم منهم من استفاض من الصور
الوجودية الكاشفة وهم اصحاب الكشف والوجود وهم ابناؤهم المماثلون لآبائهم
ومنهم من استفاض من الصور الكونية الحاجبة وهؤلاء اهل العقل والبرهان وهم
بناته المماثلات لامهاتهم واذا تقرر هذا ظهر ان المنتسبين الى الام انما
يشيرون ابدا الى محتد نسبتهم لا يتجاوزون عنه اصلا واما حكمة الطيب
وجعله بعد النساء وهما حكمتان فلما في النساء من روائح التكوين
والفعل فان اصل ما هي عليه انما هو التكون والانفعال والكلمة الجامعة لا بد وان
يكون مع جمعيتها للاطراف متناسبة الاحكام والنساء مع انها في اصل طبيعتها لها الانفعال
فيها رائحة الفعل ايضا بتلك الرائحة يناسب الطيب فانه اطيب الطيب عناق الحبيب
اي اشد تاثيرا كذا قالوا في المثل السائر الذي به يتكلم لسان الوقت في كل زمان
فظهر من هذا الكلام ووجه المناسبة بينهما وحكمة التعرض للطيب وهو الاول
من الحكمتين واما بيان تربيته وهو الثاني منهما فهو ان النساء عبارة عما عليه
الاصل من القابلية والانفعال المعبر عنه في لسان الشريعة بالعبودية ولما خلق عبدا
بالاصالة اي قدره على ما عليه في اصل جبلته وخلقته لم يرفع قط راسه الى
الى السيادة التي هي مقتضى الفعل والظهور به بل لم يزل ساجدا على جبهة عبوديته
ووجهة عبادته واقفا مع كونه منفعلا غير متجاوز عنه اصلا حتى كون الله عنه
ما كون فاعطاه الله رتبة الفاعلية والظهور بها في عالم الانفاس بصورها
المظهرة الكلامية الكاشفة عن سيماء الكل فعلم ان عالم الانفاس والمرتبة الكلامية
التي هي الاعراف الطيبة متاخرة عن العبد متكونة عنه بالكون الالهي فحبب اليه الطيب
الذي هو آخر المراتب فانه اشارة الى مرتبة النفس الرحماني الذي هو مادة الكلام
فهو صورته فلذلك جعله بعد النساء التي هي كناية عن القابلية الاولى فهما صورتا

الاوّل والآخر والصلوة هي صورة الجمعيّة التي بها يصل الاوّل بالآخر فاعلى صلّم في قوله
هذا الدرجاني التي للحق في قوله رفيع الدرجاتِ ذو العرش فانك قد عرفت ان
النفي الرحماني الذي قد عبّر عنه في بعض الاعتبارات بالطبيعة جامع لجميع الدرجاتِ والمراتب
وذو العرش اشارة الى ذلك النفي المنتسب الى الرحمن لانّه اتى عليه باسم الرحمن
فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من الصوَرِ الجسمانيّة والجسدانيّة والروحانيّة بوجه
المعاني الاسمائيّة والحقايق الالهيّة من لا يصيبه الرحمة الالهيّة وهو الذي اشار
اليه في قوله تع ورحمتي وسعت كلّ شيء والعرش وسع كلّ شيء والمستوى الرحمن
فلخصّ هذا الكلام انّ الخاتم صلوات الله وسلامه عليه هو الذي كان عبدًا بالاصالة
ما فيه غير محض القابليّة وكمال الانفعال حتى كوّن فيه ما كوّن الى ان ظهر صورة شخصيّة من العرب
واعرب عن الكلّ بكلام فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيّنا في غير
موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكّي ومما يدلّ على ما ذكرناه
في معنى الطيّب وانّه صورة الالتحام الذي في النكاح الساري في جميع الذرات اعني انّه
قد جعل الطيّب تعالى في هذا التحام النكاحي الذي لشخص الخاتم في براءة عايشة
الذي هو اقرب النساء والزوجات اليه فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيّبات للطيّبين والطيّبون للطيّبات اولئك مبرّءون ممّا يقولون من الخباثة
التي قد نسبوها اليهم اذ الطيّب لا يخرج منه الّا الطيّب فجعل رواياتهم طيّبة
والاقوال المتعلّقة بهم الدالّة على احوالهم مبرّاة عن النقص والخبث لانّ
القول نفس وهو عين الرايحة فيخرج بالطيّب وبالخبيث على حسب ما يظهر في
صورة النطق ومن الدلالة على الاعيان في احوالها صدقًا كانوا او كذبًا فمن
حيث هو الهي بالاصالة وانه صورة من صوَرِ النفس الرحماني كلّه طيّب فهو
بهذا الاعتبار طيّب ومن حيث ما يحمد ويذمّ وبيان التفصيل فهو طيّب وخبيث

وهذا

وهذا التفصيل لا يتعلّق بالاعيان انفسها بل انّما يتعلق ذلك باحكامها المترتّبة عليها
فقال صلّم وخير التوم هي شجرة الكرة ريحها ولم يقل اكرمها فالعين
لا تكرم وانّما يكره ما يظهر منها ممّا يخالف العرف او طبعه او فرض المطلوب او الشرع
الذي هو زمامه او يكون ناقصًا عن كماله وغايته المطلوبة منه فبداءة الكراهة منحصرة في
هذه الصور الخمس لمن يدين عليها كالاخبار امره على الذكي واليها اشار بقوله
والكراهة لذلك امّا عرفًا او بعدم ملائمة طبع او فرض او شرع والظاهر
من السياق ان يكون الشرع منصوبًا ويكون عطفًا على قوله عرفًا ولكن انّما جعل كذلك
ليدلّ على انّ العرف انّما يحكم على الاشياء بما ظهر عنها كراهة وقبولًا بمجرّد الاعتياد ليس له
غاية صحيحة يكون مبدأ ذلك الحكم واما غير ذلك فلابدّ وان يكون ذا غاية صحيحة
راجعة الى الحاكم وهو الكاره منها او الى المحكوم عليه وهو المكروه امّا الاوّل
فمنحصر في الصور الثلث اعني الطبع والغرض والشرع فغاية حكم الكراهة ومبداه
في هذه الوجوه الثلثة المذكورة يتعلّق بصاحب الكراهة وهو الكاره وقد
يتعلّق مبداء الكراهة بالمكروه وهو الرابع واليه اشار بقوله او نقص
عن كمال مطلوب عطفًا على عدم ملائمة وهذه الوجوه لها حصر عقلي
وهو انّ مبداء ذلك الحكم امّا ان يكون ممّا يتعلّق بالمكروه وهو النقص عن الكمال
المطلوب منه وهو القسم الاخير او ممّا يتعلّق بالكاره وذلك انّما يتحقّق في اربع صور
فانّ ما يتعلّق بالكاره من مبداء الكراهة امّا ان يكون مجرّد الاعتياد ومشاهدة
انناء زمان من المشاركين له في مرتبته على ذلك الكراهة ليس له غاية صحيحة وراء
ذلك كما هو المشاهد من تلبّس كلّ صنف بضرب من اللباس يكره غيره او يكون
له غاية صحيحة وراء ذلك وهو لا يخلو عن الوجوه الثلثة فانّه امّا ان يكون
من طبعه كالاستراحة البدنيّة في الطبع خلافها او ميسر وعلوها التحوية

من النواح
المنزلة الرفيعة كلفة المكاره الرفيعة او
من النفس صح

كالقناعة بالاوضاع المنصفة وذلك هو المعبر عنه بالعرض والى ذلك الحصر اشار
بقوله وما ثم غير ما ذكرناه وبما انقسم الامر بحسب ما يظهر من الاعيان
الخبيث وطيب كما قررناه من ان الاعيان انفسها لا يكره وانما يكره ما يظهر منها
ولذلك حبب اليه يعني الى الخاتم الذي بيده ازمة امر الاظهار الطيب دون
الخبيث تحببا الهيا على ما هو مقتضى ختم الكمالي وهو غير الحب الطبيعي الذي له
من حيث انه ايمان فان طبيعة الايمان من حيث هي مائلة الى الطيب والخبيث وهذا
ايضا من خصائص عبادة حبب الي فان الانسان قد يكون الخبيث عنده هو الطيب و
يميل اليه ميل حب طبيعي جسما له من المناسبة الطبيعية التي في منه النشاة العنصرية
الامتزاجية التي لا بد له منها التعفني حتى يحصل المزاج والملاء الاعلى المفارق عن الهيولى
هو المائل الى الطيب بالذات ولذلك تراه قد وصف الملائكة بانها تاتي الذي
بالروائح الخبيثة التي تتبع المزاج الانساني لما في منه النشاة العنصرية
من التعفني فانه مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف المنتن واشار الى
المزاج الاول النباتي التي له من حمإ وهو الطين المنتن الاسود واشار الى
المزاج الحيواني الذي له في ثاني الحال وذلك اذا تغير بضرب آخر من الطرق المبينة
الواضحة الاعتدالية حصل المزاج الانساني الذي هو الثالث من المراتب واليه اشار
بقوله مسنون اي متغير الريح والملائكة لصفاء روحانيتها عن التغير المذكور جبلة ينتفر عنها
بالطبع فيكرههم الملائكة بالذات ولا يدل على كرامته في نفسه فان الطبائع متخالفة
والكل من حيث الملائمة التي مبدأها الطبيعة كما ان المزاج الجعلي يتضرر
برائحة الورد ومي من الروائح الطيبة في نفسها فليس الورد عند
الجعل بريح طيبة فالذي يكره بطبعه من ميل الذاتي وحبه المزاجي لا تحبب الالهي

سبيله

سبيله في كراهة الاشياء سبيل الجعل واليه اشار بقوله ومن كان على مثل
هذا المزاج صورة ومعنى في المكاره الجسمانية التي يخالف طبعه صورة
والعقلية الروحانية التي يخالف اعراضه معنى كالذي في العقايد التقليدية من اصحاب
الاعراض النفسانية اضرب به الحق اذا سمعه كما اضرب بالجعل ايحة الورد
ويسر بالباطل وسروره بالرائحة الخبيثة يعني رضه الباطل والذي يدل على ذلك القرآن
هو قوله تع والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم في عدم الادراك والكمال العلمي الذي
هو اصل بضاعة النفس الوجودي والحركة الحبية فانه من لم يدرك الطيب
من الخبيث فلا ادراك له اذ من شان الادراك التمييز فما حبب الى رسول الله
صلعم بالتحبب الالهي دون حبه الطبيعي والنفساني الا الطيب من كل شيء
وما ثم في مشهد الختمي ومقامه المحمود الا هو يعني الطيب من كل شيء
بالتحبب الالهي لا الحب المزاجي وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد
الا الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث من حيث المزاج او الطبيعة لا بالتحبب
الالهي ام لا فلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم
وهو الحق فوجدناه يكره ويحب بهويته الاطلاقية المحيطة على الاضداد
وتعانق الاطراف وليس الخبيث الا ما يكره والطيب الا ما يحب والعالم على
صورة الحق والايمان على الصورتين صورة العالم وصورة الحق فلا يكون
ثم في الايمان وعالم الجمع مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء بل
ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير
الذوق فيتعلم ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون
واما دفع الخبث من العالم اي من الكون الذي هو منشا حدوث الحدوث

منه صح

وخبث الخبث فانه لا يصح ورحمة الله في الخبيث والطيب على السواء من
حيث الوجود والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث ضرورة
ان احد المتقابلين بالقياس الى مقابله في نقص وخبث عند منع ظهور احكام الخاصة
به فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
ثم ان هاتين المرتبتين المشار بهما الى القابل والفاعل قد احتوتا على سائر مراتب
الظهور واما الثالث الذي به كملت الفردية الختمية
فالصلوة التي هي الجامعة لامر الاظهار والقائمة بتفصيل احكامه
كلها واذ كان مرتبة الاظهار الكمالي الفردي هي التي انبسط بها عين الحقيقة الختمية
بعد جعل من الخاتم عند وضع الصور الكاشفة عن ذلك فقال وجعلت قرة
عيني في الصلوة وانما خص انبساط عينه الختمية بالصلوة لانها مشاهدة وذلك
انهى مراتب الاظهار المثبت للعبد المشاهد والحق المشهود وذلك لانها مناجاة
بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم وما لم تتم ظهور الطرفين كل
منهما على الآخر لا يتحقق الاظهار بكماله والصلوة هي العبادة الجامعة بين
الظهورين المستتبع للاظهارين الكماليين اعني اظهار الحق في المرتبة الكلامية الذكرية
التي هي انهى مدارج الاظهار واتمها وذلك لانها هي عبادة مقسومة
بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد فان الاظهار
انما يتحقق كذلك اذ لا بد له من مظهر وظاهر فالصلوة التي هي الدعوة التامة
للحق والصورة الكاملة لاظهاره لا بد وان يكون منصفة بنصفين
كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني
وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل
فان امر الاظهار راجع الى طلب العبد وسواله والصلوة هي غاية ذلك الطلب وقصارى
قصده

اسرار الصلوة

تفسير فاتحه

تفسير فاذكروني اذكركم

قصده وحركته فللعبد زيادة نصيب وسهم في هذه القسمة حيث انه قد اختص فيه باجابة
سواله وانجاح مطلوبه هذا لسان الاجمال واما لسان التفصيل في ذلك التقسيم
فهو الكاشف عنه قوله يقول العبد بسم الله
الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي فانه مشتمل على اسم الله
الجامع مصرحا فيه بالرحمتين كما سبق بيانه وهو غاية الاظهار الذكري يقول
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي فان الحمد
تعريف للمحمود واتمه ما هو بصفات الالوهية والربوبية في صورة العالمين
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي فان
الثناء ما يذكر من المحامد فيثني حالا فحالا ذكره فهو اشاعة الحمد والتعريف و
تكراره وبهذا الاعتبار يسمى سور القرآن مثاني لانها تكرر وتثنى على مرور
الايام يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي
فوض الي عبدي على ما هو مؤدى المالكية ومقتضاها من العظمة
والاختيار فهذا النصف كله له تع خالصا ثم يقول
العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي
لما تقرر ان بين كل من المتقابلين لا بد ان يكون جامع يحويهما فهذه الآية من
ام الكتاب هو الجامع بين الله وعبده والاول مؤدى الكاف والثاني مؤدى
النون وهو كن الذي به ظهر ما ظهر فلا تغفل عن تلويحه وبين ان سائر
مراتب الظهور كيانية او الهية انما هو على مقتضى سوال العبد وطلبه كما وقفت عليه
غير مرة واليه اشار بقوله ولعبدي ما سأل فاوقع
الاشتراك في هذه الآية فهو البرزخ الجامع كما عرفت يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير

تفسير فاتحه كمغربي وغيره

دايره مغربي وتفسيره

ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل
فخلص هؤلاء لعبده ما خلص الاول لربه تعالى وجمع بينهما في الآية
المشتركة في الوسط وبين ان صور العبادات التي قصدها الانبياء مراقي للعباد
ومقاصد للمتهجين الى مسالك الرشاد واكملها وانتظمها هو الذي طابق
الجمعية الوجودية بمبدأها ومعادها حتى يمكن ان يستكشف بتلك الصورة الجمعية
عن الجمعية الوجودية ويترتب على الوضع المذكور ما هو غاية المطلوبة منها
وهو الكشف عن كنه ما عليه الامر مطلقا من المبدأ الى المعاد فعلم من هذا
وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين في العبادة الكاملة حتى الصلوة
الختمية لما عرفت من المطابقة التي لها الى مراتب الوجود من الالهية المطلقة
والعبدية المطلقة والجامعة بينهما فمن لم يقرأها فما صلى الصلوة
المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت الصلوة
المذكورة لقسمتها بين الله وبين العبد مناجاة على ما ورد المصلي
يناجي ربه فهي ذكر ضرورة ومن ذكر الحق فقد جالس الحق و
جالسه الحق فانه صح عن خبر الهي انه قال انا جليس من ذكرني وهو
الحضور في مستقر التمكن على مجلى السمع والبصر اما الاول فظاهر لان الذكر
انما يتحقق في السمع واما الثاني فلان من جالسني من ذكره وهو ذو بصر
رأى جليسه بالصرورة والا لم يكن جليسه فمن شاهده
وهو الحضور بجوامع الحواس ولهذا تسمى عالم المحسوسات عالم الشهادة
ورؤية فان لم يكن ذو بصر لم يره واسمع كلامه فمن لم
يعلم المصلي ربه هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلوة أم لا فان لم يره
فليعبده بالايمان كأنه يراه وهو المسمى بالاحسان ودون المشاهدة واعلى

من علو درجة الايمان ه

من الايمان العيني لانه مشبه بالرؤية وهو الصورة الخيالية كما ورد في الحديث اعبد
ربك كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فيتخيل في قلبك عند مناجاته فان صورة
الخيالية هي التي بمنزلة الصورة المبصرة هذا اقل ما للعبد في مجلى البصر في صلوته واما
السمع فقد ظهر امره في الصلوة ايضا وذلك لانه يلقي السمع لما يرد به عليه الحق
فالصلوة الكاملة هي الجامعة بين المشهدين الخاليين الختميين على ما نبهت عليه غير مرة
في معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير هذا ما يتعلق بباطن الصلوة
من احكام الولاية واما ما يتعلق بالظاهر منها فان كان اماما لعالمه الخاص به
من الاشخاص المشتركين معه في ذلك العالم هذا ان كان اماما وللملائكة المصلين معه
ان لم يكن اماما لعالمه الخاص به فان كل مصلي فهو امام بلاشك فان الملائكة يصلي
خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة
وهي النيابة عن الله في الانباء عما عليه الحق من الصفات الثبوتية التي لم عنها حامدون
اذ قال سمع الله لمن حمده فيخبر نعيم ومن خلفه من اهل عالمه والملائكة المصلين
معه بان الله قد سمع فيقول الملائكة والحاضرون عند ما بلغهم ذلك النبأ الكريم
من المصلي ربنا لك الحمد تصديقا للمبلغ وايمانا به فالله قال على لسان عبده سمع
الله لمن حمده فلسان العبد في هذا القرب آلة لقول الحق الذي به يفصل وهو المسمى
بقرب الفرائض فانظر علو رتبة الصلوة ظاهرا وباطنا والى اين
تنتهي بصاحبها حيث انه قد اوصله في مواطن الولاية بمشهدي السمع والبصر
الذي هو انهى مدارج الكمل في التقرب بقرب النوافل وفي مواقف النبوة برتبة
الرسالة المنوطة على الابلاغ قرني الفرائض والنوافل حقهما اما الاول فلما مر
واما الثاني فاليه اشار بقوله فمن لم يحصل درجة الرؤية
في الصلوة تحصيل جعل من واختيار فما بلغ غايتها المطلوبة منها ولا كان له

فيها قرة عين • لانه لم ير من يناجيه • فان لم يسمع ما يرد الحق عليه فيها • اى في الصلوة
من الكلام عند القربين المذكورين • فما هو ممن القى السمع • ومن لم يحضر فيها مع ربه
بالمشاهد الحسية • التي هي مواطن القرب • واقلها الموطن الخيالي • المعبر عنه بالاحسان •
وهو المشهد الذي يحضر فيها العبد مع ربه • مع كونه لم يسمع ولم ير • فليس
بمصلي اصلا • لعدم وصوله الى المشهد الخيالي • المعبر عنه بقوله كانك تراه •
ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد • فعلم من هذا ان الصلوة هذه هي الجامعة
في العبادات بين قربي النوافل والفرائض • ولذلك ما ثم عبادة تمنع
من التصرف في غيرها ما دامت سوى الصلوة • التي لا يسع بالقرب الوقتي
الذي هو ينطوي عليه في الباطن ملك مقرب • ولا في الظاهر نبي مرسل •
وذكر الله فيها فهو الذي قال الله به على لسان عبده المسمى بقرب الفرائض
اكبر ما فيها • من القربات النافلة التي للعبد لما يشتمل عليه الذكر
من اقوال في الذكر اللفظي وافعال في الذكر الذي يتعلق بباقي الجوارح
باطنة وظاهرة • والعبادة الكاملة هي الجامعة بين الاقوال والافعال
ظاهرة وباطنة على ما عليه الصلوة • كما حقق امره في الرسالة المعمولة
في اسرارها • وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات
المكية • كيف يكون • لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر • لانه
شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها • ويقال له مصلي •
فان الصلوة بين العبادات هي الحاصرة للعبد ان لا يتصرف فعلا ولا قولا في
غير ما شرع فيها من الاذكار • فهو اكبر العبادات ما انفكت شريعة منها • وان
اختلف صورها بحسب شرع فشرع • ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا
موقوتا • ولذكر الله اكبر • يعني ما فيها • من العبادات والقربات المودعة فيها •

اى

اى الذكر الذي يكون من الله لعبده • حين يجيبه في سؤاله • والثناء عليه اكبر
من ذكر العبد ربه فيها • لان الكبرياء لله تع • اذ العلو له في ذاته • ولذلك قال
والله يعلم ما تصنعون • وروح الذكر هو العلم • فان الصورة العلمية هي اصل
المقومة له • وبين ان الذكر القائم بروحه العلمي اكبر من الذكر الذي لا روح له •
ثم انه كما لا يتم وجوده الا بعد العلم القائم بالمتكلم • فلا يمكن ايضا الا بعد القاء
السمع القائم بالسامع • ومن ثمة قال ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب يعلم • فانه مصدر العلم الكمالي الذي يختص بالانسان او القى السمع
وهو شهيد • فوقع القاء السمع في مقابلة العلم • فهو ايضا روحه وغايته
الكمالية • والقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها • ومن ذلك
الوجوه الدالة على كمال الصلوة بين سائر العبادات ان الوجود لما كان
من حركة معقولة • نقلت العالم من العدم الى الوجود • والحركات منحصرة
حصرا عقليا من حيث ما اليه الحركة الوجودية التي هي المركز الى ثلث حركات •
وذلك لانها اما ان يكون منه او اليه او عليه • لا مزيد على ذلك عقلا • عمت
الصلوة جميع الحركات • تطبيقا لها باصل الوجود عند سريانه في المراتب
وتوفيقا بين الصورة الاظهارية الختمية • وبين الصورة الوجودية الظهورية •
وهي ثلثة • حركة مستقيمة • وهي حال قيام المصلي • وحركة افقية •
وهي حال ركوع المصلي • وحركة منكوسة • وهي حال سجوده •
فحركة الانسان مستقيمة • ولذلك ترى الشارع قد طول فيه • واوجب
قراءة الفاتحة المنبئة عن الصلوة الحقيقية • والسبع المثاني في هذا الركن •
وحركة الحيوان افقية • وهو انزل رتبة من الانسان الذي هو المصلي •
الا انها اجمع واعظم ظهورا • لوقوعها برزخا بينهما • ولذلك شرع فيه التسبيح

اشارة الى سر الصلوة

اسرار الصلوة

بسبحان ربي العظيم وحركة النبات ايضا كذلك منكوسة
انما يختص بما هو انزل رتبة من المصلي وهي اقصى نهاية لتلك الحركة المنزلة وهو
الاسفل مطلقا ولذلك شرع فيه ذلك التسبيح بما يفصح عن انه اعلى ثم ان
قيام الانسان بلوازم هذين المرتبتين اللتين ليستا له انما هو لاشتمال نشأته
عليهما وقيامها بهما من حيث انهما الجزآن المحاطان لصورته الاعتدالية
الكمالية كما عرفت في غير هذا المجال ولذلك ترى كلا من تينك الحركتين في الوضع
الختمي متخللا بين الحركة المستقيمة الاعتدالية التي للمصلي بالذات وهي محيطة
بكل منهما احاطة الكل بالاجزاء ولهذا مبادي كثيرة طويلة الاذناب قد
بين بعض شطر منها في الرسالة المعمولة في اسرار الصلوة ثم ان الحركة التي
تنقسم بهذه الحركات الثلث هو الحركة الاصلية التي هي مادة الكل لان
هذه الاقسام كلها هي صورة تنوعات تلك الحركة فان كل نوع من الانواع الكمالية
مختص بقسم من تلك الاقسام الحاصرة ومما يدل على ان هذه الحركة من الطبيعة
الاصلية وبتنوع اطلاقها ان المتحرك بها جمع نوعين من الحركة مختلفتين بالحقيقة
احدهما من مقولة الكم والآخر من مقولة الاين اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المتحرك بتلك الحركة في الزمان السابق جزء للمتحرك بها في الزمان اللاحق
وبين ان مكان الكل مغاير لمكان الجزء بالضرورة فحصل له بها ثقله مكانية
وظهر من هذا انه ليس للجماد حركة من ذاته يختص به فان حركته
في الجسد الانساني انما هو الحركة الى المركز فان الغالب عليه هو
الثقيلان وذلك هو الحركة المنكوسة التي للنبات وايضا فان المتحرك بذاته
انما يقال لما يتحرك اذا خلي وطبعه بدون طريان حالة غريبة او سنوح امر خارج
عن ذاته وبين ان تينك الحركتين اللتين من الجماد احدهما من المركز للخفيفين
والآخر

والآخر اليه للثقيلين وهما اللتان سميتا بالحركة الطبيعية في صناعة الحكمة الرسمية
ليستا كذلك فان الاجسام الجمادية المذكورة انما يتحرك بتينك الحركتين اذا
اخرجت عن احيازها تقسر وعرض لها هذه الحالة الغريبة فظهر ان تسمية هذه
الحركة التي نحن نتكلم عليها بالطبيعة اولى من ذلك فان تلك الحركة انما عرضت لها
باعتبار حالة غريبة خارجة عن طبيعته واليه اشار بقوله فاذا تحرك حجر
فانما يتحرك بغيره فان الحركة الطبيعية الاصلية منحصرة في الصور الثلث
وهذا ايضا من سريان سر الفردية الختمية فتأمل واما
قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان
تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تع لا الى المصلي ولذلك قيل له المصلي
اذ الحق في ذلك المضمار هو السابق فانه لو لم يذكر هذه الصفة الكاشفة له عن تجلي
الحق وهو الذكر الذي من الله اكبر عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلي منه
اي من الله له فلما كان منه ذلك التجلي بطريق الامتنان كانت المشاهدة المعبر
عنها بقرة العين بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة وما قال
جعلت ليدل ان المشاهدة مجعولة بطريق الامتنان في حقه وان كانت الصلوة من موضوعات
النبي ومجعولاته لان النبي صلعم من حيث انه نبي جعلها وليس تلك القرة الا مشاهدة
المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته
استقرار تمكن واصل ذلك من القر وهو البرد لان البرد يقتضي السكون كما ان الحرارة
يقتضي الحركة ومنه قوله تع هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وهي ما يسكن
به العين فلا يطمح الى غيره وكذلك فيما نحن فيه فلا تنظر معه الى شيء غيره في شيء
وفي غير شيء اي سواء كان في مظهر موجود مما يتعلق به المشية او في غير ذلك من النسب
الاعتبارية الكونية وبالجملة فالغير في صلوة المشاهدة غير منظور مع المحبوب

اسرار قرة العين في الصلوة ومنع الالتفات الى غير القبلة

في مظهر عيني تشبيهي او غيره من المواطن العينية التنزيهية فان النظر انما يقع في الكل على المحبوب فقط ولذلك نهي عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان الذي هو مادة البعد والتفرقة من صلوة العبد فحرم مشاهدة محبوبه في صلوة المناجاة والمناغمة مع الحق فان المحبوب بما هو محبوب لا يمكن ان ينحرف عن نظر التفات المحب فاذا التفت العبد الى غير الحق في صلوة لا يكون الحق محبوبا لهذا العبد الملتفت ضرورة بل لو كان محبوبا لهذا الملتفت ما التفت في صلوته الكاشفة عن النسبة الجمعية الاتحادية الى غير قبلته بوجهة قلبه المعبر عنها بوجهه والانسان وان يظهر حاله عند الناس على احسن وضع واتم نظم ولم يزل يلقى معاذيره فما ظهر له يوم من الذنوب ولكن يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة الجامعة لفنون العبادات وصنوف اذكارها جملة من الصوم الذي هو الامساك والزكوة التي هي عبارة عن التطهير والحج الذي هو توجه القبلة والجهاد الذي هو القيام بمخالفة الهوى والشيطان فيما يأمران به وذلك هو المعبر عنه في الشريعة بالجهاد الاكبر وبين ان كل احد يعرف من نفسه عند ما خلى واياها انه ليس من هذه الصورة الجامعة حظ الجمعية الالهية اما له فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله بناء على الاصل الممهد ان العلم يلازم الوجود ولا يفارقه اصلا فكل شيء لم يعلم بحسب مدارجه ومداركه المختصة ولذلك يجهل الآخر من وجه ظهور العلم فيه واظهاره منه كما نص عليه قوله تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وبين ان مدرجة الذوق من كل شيء من جهة خصوصيته التي له الى اصله ولذلك يرتبط به اليقين واليه اشار بقوله فان حاله ذوقي ثم ان هذا الكلام في حقيقة

حقيقة الصلوة ذات الاركان واسم الصلوة قد يطلق عليها وعلى غيرها بحسب تخالف الاوضاع والكل مسمى الصلوة ولذلك قال ثم ان مسمى الصلوة له قسم اخرى فانه تع امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا وخبره صدق وكلامه حق فالصلوة منا ومنه ولابد من تحقيق الصلوتين وتبيين امرهما في الطرفين فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسم الآخر الذي هو من اسمائه الحسنى التي تحققت هو بها الهوية الاطلاقية فيتأخر عن وجود العبد عند ما يكون مسمى ذلك الاسم ضرورة لانه اضافه ونسبه وما ثم غير الحق والعبد والمتأخر هو عين الحق الذي يخلق العبد في قلبه بنظره الفكري ان كان ذا راي ونظر او بتقليده ان لم يكن له ذلك الرتبة وكذلك اطلعت فيما تقدم على تحقيق من هذا المقام وزيادة بسط فيه فلا بحثا الى الاعادة وهو الالهة المعتقد الذي يختلف صورة بحسب استعداد المعتقد في مبلغ كماله وبتنوع صورة ذلك المعتقد بحسب ما قام به ذلك المحل من الاستعداد تنوع صورة الماء مثلا بحسب ما قام بمحله من الاعراض المحسوسة التي اجلاها اللون كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف هو بمعنى النسبة التي بينهما واذكان النسبة المسؤول عنها انما هي بين الصورة المعتقدة والمعتقد لها قال عن المعرفة بالله لا عن الله اشعارا بذلك المعنى فقال لون الماء لون انائه وهو جواب سادة حيث طابق النسبة المسؤول عنها بطرفيها سالما عن خلل النقص والزيادة كاشفا عن امر النسبة وتبيين حالها بما لا مزيد عليه مشيرا الى ذلك بقوله اخبر عن الامر بما هو عليه حيث خصص بالآلهة المعتقد على ما هو به السائل وعمم ذلك بحيث يشمل جميع المعتقدات كما قال الشيخ نظما شعر عقد الخلايق في الالهة عقايدا وانا شهدت جميع ما اعتقدوه

وهذا اكمل موطن ارباب العقائد تقليدية كانت او فكرية برهانية وصاحب الذوق
الاحاطي له في هذا الموطن رتبة الجمع والسابق في تلك الرتبة هو الحق والعبد
هو المصلي كما قيل شعر يقول لون الماء لون إنائه انا الآن من ماء إناء بلا لون
كما ان العبد في الاولى له رتبة التقدم ولهذا قال فهذا هو
الله الذي يصلي علينا في صورة اسم الآخر اذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الآخر وهو الاول وكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم كما ظهر امره
الصورة الاولى فيكون نحن عنده بحسب حالنا التي يتحول علينا في طي الادوار
والادوار فلا ينظر الحق لنا الا بصورة ما جئناه بها في كل لحظة ولحظة
من تلك الاحوال الاربعة الزوال ثم هنا نكتة خفية لا بد من التنبيه
عليها وهي ان مقتضى العبودية والتقييد الاسمائي هو الحصر في صورة معينة
كما ان مقتضى الالوهية والاطلاق الذاتي انما هو عدم الحصر في صورة والتقيد
بحال اذا عرفت هذا فاذا كان الحق هو المصلي والسابق انما يكون العبد
حينئذ الحق لا غير فيكون قبل التوجه في تلك الصلوة صورة عقلية
معينة كما سبق بيانه واذا كان العبد يكون السابق حينئذ الحق لا غير فيكون
قبل التوجه في تلك الصلوة صورة علمية اثرية غير معينة بحال ولا محصورة
في صورة وقد اشار في طي عبارته الى هذه الدقيقة اشارة خفية انما
يتفطن لها اللبيب من قوله بحسب حالنا وقوله جئناه بها اي تلك
الصور المتحولة جاء العبد حقيقة معها فان السابق في مثل تلك الصور المتحولة
انما هو الحق والمصلي هو العبد فان المصلي هو المتأخر عن السابق
في الحلم فصلوة العبد هو الذي لكل واحد واحد من الصور المتحول عليها
العبد في كل وقت مما هو من اصل الاطلاق الذاتي وذلك اولا وبالذات للحق

وثانيا

وثانيا وبالعرض للعبد وما للعبد بحسب ذاته هو ما يعطيه استعداده الاصلي
من التنزيه الصرف الثابت الذي لا تحول فيه ولا تغير عن حاله وقوله تعالى
كل قد علم صلوته وتسبيحه اشاره الى سنك المتنبين فان قوله صلوته
اي رتبته في التأخر عن عبادة ربه عند التحول معه في شؤن فان العبد
تلويحه كاشف عن انه هو العين الثابتة بما هو فيه من الشؤن في كل يوم وتسبيحه
الذي يعطيه من التنزيه استعداده فان اصل الاستعداد انما يعطي التنزيه
فان كان ذلك الاستعداد متوقفا عند الرسوم ما يعطي الا التنزيه الرسمي وان
كان من الكاملين مالك الحقيقة فتنزيهم تنزيه حقيقي كما عرفت ثم ان لكل من
الموجود العلمي احدهما وجودي اطلاقي وهو الذي يتعلق بحال المتحول بها
لحظة فلحظة وهو الذي به يصلي ويحمد والآخر عدمي نسبي وهو الذي يتعلق
بخصوصيته الخاصة الثابتة التي يعطيها اصل استعداده وهو الذي به يسبح
وبين ان هذه الخصوصية ايضا من جملة تلك الاحوال عند التحقيق وما من
شيء الا وهو يسبح بحمد ربه اي تنزه عن الخصوصية التي اظهر بتلك
الخصوصية بعين تلك الخصوصية على ما هو حق التسبيح والتنزيه يعني التسبيح
بعين الحمد والتنزيه في نفي التشبيه هذا اذا اعيد ضمير بحمده الى الرب اي بحمد ربه
الحليم وهو الذي يتنزل الى رتبة من دونه من دون ان في القدر وهو مقتضى الحمد
الذي هو ظهور الحق بصور الاشياء اظهارها له فان الحمد انما هو الاظهار
والتعريف العفو وهو الذي يقتضي ذلك التنزل كما هو مقتضى التنزيه و
التسبيح ثم انك قد عرفت ان مبدأ ذلك الحمد والتسبيح هو الخصوصية
من كل احد اذ بها يسبح بالحمد كما لا يخفى على الواقف بالاصول المهدة قبل
ولذلك لا نفقه تسبيح العالم واحدا واحدا على التفصيل فان خصوصية

هو الصلوة

كل احد لا دخل للآخر فيه وإلا لا يكون خصوصيته له هذا كله في التسبيح والحمد
الذين في صلوة العبد فاما اذا اخذا على ما هو في صلوة الحق فالضمير المذكور
حينئذ انما يعود الى الشيء والى ذلك اشار بقوله وتمت مرتبة يعود
الضمير الى العبد المسبح فيها اي في تلك المرتبة فان اصل التسبيح في صلوة
الحق انما هو للعبد والحق فيها تابع مصلي وذلك الضمير هو الذي في قوله
وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في
قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه فان الحمد هو
الثناء بالجميل وبين ان كل احد انما يحمد ويثني الصورة الاعتقادية التي جعلها
الها لنفسه كما قلنا في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في معتقده
عند ما يصلي بالصلوة العبدانية فيربط به نفسه ربط العبيد بالاله والفروع
بالاصل وبين ان تلك الرابطة لقرب المربطين وثيقة جدا فان تلك الصورة عمل
المعتقد وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة
فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والمدح
والذم راجعان اليه والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه ان كان ذا نظر
واما المقلد فهو انما يقلد ذا نظر فالهه ايضا مصنوع للناظر فيه وهو صنعته
المعمولة بيدي مقدمتيه فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم
معتقد غيره فانه على خلاف ما صنعه ولو انصف انصاف عارف بالامر لم يكن
له ذلك فان الكل مجالي صور المعبود الحق الا ان صاحب هذا المعبود
الخاص جاهل بلا شك في ذلك ضرورة ان نظره انما هو على الخصوصية المصنوعة
المعمولة له لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله الجامع لجميع الاسماء
بحقيقته الكلية الجمعية الاحدية اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون
انائه

اي يحمد ذلك الشيء خ

انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده فان اللون الذي اكتسبه الحق في ذلك
المعتقد عين لون الحق وتلك الصورة صورة الحق وعرف الله في كل صورة و
كل معتقد فهو ظان ليس بعالم ضرورة ان صاحب الاعتقاد فيما عقده عليه ما وصل
الى مرتبة العلم اليقيني والانشراح الصدري فانه بعد في مرتبة العقد العقل
فهو داخل في مرتبة الظن فلذلك قال تطمينا لجميع ارباب العقائد انا عند
ظن عبدي بي اي لا اظهر له ظهور ما سين عند الشخص الا في صورة معتقده
فان شاء اطلق في سائر الصور الاعتقادية كما هو عند اهل الذوق والكشف وان
شاء قيد بصورة خاصة فيها على ما هو عند اصحاب النظر والتقليد وبين ان
الحقيقة ما لم يكن محصورة تحت انضباط الصورة لا يقبل الحد اصلا على ما لا
يخفى عند الواقف باساليب طريق العقل وميزانه واليه اشار بقوله
واله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله الذي وسعه قلب عبده
اي الاعتقادات ن
باعتبار احاطته اياه وحصره صورته المحصورة به وفيه فان الاله المطلق لا يسعه
من حيث انه مطلق صح
شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا
لا يسعه فانك قد نبهت من قبل في المقدمة ان من شان الهوية الاطلاقية جمعية
يسعها خ
الاضداد وتعانق الاطراف وبين ان صدق الضدين معا يستلزم كذبهما معا فهو
قد اثر صورة النفي ههنا في التعبير عن هذه اللطيفة لما في النفي من المناسبة
الى الاطلاق فافهم فانه من فهم هذه الدقيقة فهو على
ابين السبل واقرب الطرق من فهم الاطلاق الذاتي والله
يقول الحق بالقول الثابت القرآني الختمي
وهو يهدي السبيل الى مدارك لطائفه الختمية
فبلطائف نقوش الختم انختم الكتاب وبحر التعليقات عليه

في يوم الجمعة من عشرين من الصفر ختم بالخير والظفر لسنة اربع وعشرين وثمانمائة
حامدًا لله ومصليًا على الخاتم والسلام
وقد وقع الفراغ من تتميمه في خامس شهر رمضان المبارك لسنة ثلثين وثمانمائة
الهجرية

٢م

وقد تشرف بكتابة هذا الكتاب الشريف العبد الضعيف اقل تلامذة
الشارح قدس سره صائنًا واحوجهم الى الله البارى ابى محمد عطاء الله
الصوفى الانصارى تيب عليه
في الثانى عشر من شهر ربيع الآخر لسنة احدى وستين وثمانمائة
هجرية نبوية والحمد لرب العالمين

م م