الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي
يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه به يكون ظهورها وله بها
اذ الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزل او بكسرها
من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال
والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة واحدة
لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزل كلاهما يستدعيان
العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول
مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات ثم مرتبة موجود الاول
فالاول بحسب الصعود الى آخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من اول عالم الاجساد
الى آخر مراتب الوجود لكل مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقها الا العلو المطلق
ولمراتب السفل علو باعتبار ما بعدها الا السفل المطلق وقوله على قلوب الكلم
وتخصيصه القلب بوعيه ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف افاضة على العقل
الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو
العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسي الروحي
الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا في الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو
فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قال ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وانما قال الحكم
ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم
بالحقائق الاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه ولذا اذا انقسمت الى العلمية
والعملية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك الحقائق ولوازمها لذلك يسمى
التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله وايضا
المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الله تعالى عالما لا عارفا
فلما كان العلم والعمل اتم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم غاية عليهم ولاقتضاء
مرتبتهم ذلك ولكون كل شيء محتضنا بالكلية خاتمة مودعة في قلبه هو مظهرها جميع فقال
منزل الحكم على قلوب الكلم وقدم تحقق القلب في المبادي والمراد بالكلم هنا اعيان
الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد بها الارواح كما قال الله

اليه يصعد الكلم الطيب اى الارواح الكاملة وعيسى عليه السلام كلمة من كلماته
مع شان جميع الموجودات كلمات الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا والمراد
صدور الاشياء من المرتبة العمائية التى اشار اليها النبى صلعم عند سوال الاعرابى عنه عليه السلام
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان فى عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ولا خلقه هواء اى غير مرتفع
لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فتعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحمانى وهو
انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة فى ذلك
النفس الوجودى بتمثل الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانسانى
بحسب المخارج وايضا كما يدل الالفاظ العقلية كذلك يدل اعيان الموجودات على ما وجدها
واسمايه وصفاته وجمع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل واحد منها موجود
بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب قوله باجدية الطريق الاقوم
متعلق بقوله منزل الحكم والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطريق الموصلة الى الله تعالى بالتوجه
والدعوة اليه وسلوك طريق توجب تنور القلب بنزول الحكم والمعارف اليقينية
على قلوب الكملة الربانية فان اختلاف الطريق يوجب الغواية والضلال قال عز من قائل
وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله اذ معنى
اى منزل الحكم على قلوب الكملة باحدية الطريق الاقوم او المتضمن للتنزيل ولا نزال المعنى
الاخبار كقولك انزل القران بتحريم الربا وتحليل البيع فالباء للصلة اى مخبر الحكم على
قلوب الكملة باحدية الطريق الاقوم او للملابسة اى منزل الحكم ملتبسا باحدية الطريق الاقوم
والاقوم بمنع الهمزة المستقيم واعلم ان الطرق الى الله تعالى انما تتكثر بتكثر السالكين
واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى
على صراط مستقيم وكقوله ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد
انفاس الخلايق وكل منها فى الانتهاء الى الرب المستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة
الخاصة التى اريد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللام ههنا للعهد والمعهود
طريق التوحيد ودين الحق المبنى الذى عليه الانبياء ومتابعيهم عليه وتحذر طرقهم فيه كما قال
سبحانه قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به
يا اهل الكتاب لا اله الا الله

علم

علية السلام وما نزع اليه الآية وان لا يكون ظرف اهل الضلالة موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق
الصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره بدل على ذلك ولذلك صدق
اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف فى التوحيد ولوازمه والاخلاق الواقعة
فى شرايعهم ليس الا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها واحد الطرق عبارة
عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصراط المستقيم
المحمدى وشريعته المرضية عند الله تعالى كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
وان الدين عند الله الاسلام بذا بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم
الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول والنفوس
المجردة التى هى واسطة فى وصول الفيض الالهى والتجلى الرحمانى الى قلوبنا وثانيهما طريق
الوجه الخاص الذى لكل قلب الى ربه من عينه الثابتة وتسمى الطريق السرى ومن هذا
الطريق اخبر القائم الربانى بقوله حدثنى قلبى عن ربى وقال سيد البشر صلعم لى مع
الله وقت لا يسعنى ملك مقرب ولا نبى مرسل لكونه من الوجه الخاص الذى لا واسطة
بينه وبين ربه ولا شك فى احدية الطريق الاول وكذا فى الثانى اذ لا شك فى وحدة
الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح
فى وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشعاع بتكثر وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق
الاول هو الذى يقطع الحجب الظلمانية وهى البرازخ الجسمانية والنورية وهى الجواهر الروحانية
بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التى بينه وبين ما يصل اليه من
النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبداء الاول وعلة العلل وعلى الطريق الثانى
وهو الطريق الاقرب هو الذى تقطع الحجب بالجذبات الالهية وبهذا السالك لا يعرف الطريق
المنازل والمقامات الا عند رجوعه الى الخلق لتنويره بالنور الالهى وتحققه بالوجود
الحقانى فيحصل له العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره فى مراتب الوجود فيكون
اكمل واتم من غيره فى العلم والشهود وقوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية
الذاتية التى هى منبع فيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلمية اولا
ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوار الروحانية والجسمانية
ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للمقدم مراتب وكلها فى الوجود سواء

في غاية الكمال يكون القول والحال في غاية الصدق فتوله عليه السلام اصدق الاقوال وحاله
اصدق الاحوال محمد واله وسلم عطف بيان لمحمد الهم وهذا اشارة الى ان النبي
صلى الله عليه وسلم بمدار رواج جميع الاشياء الشايعين عليه بحسب الظهور والزمان
حال كونه في الغيب لكونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمدار رواج الاولياء الداخلين
به بالقصد اليهم الى مرتبته كما انهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومتصلا الى الغيب وهو
دار الاخرة فانواره غير منقطعة عن العالم سواء كان حيا اوميتا والله عليه السلام
اهله واقاربه والقرابة اما ان تكون صورية ومعنوية فهو الخليفة والامام القايم مقامه
سواء كان قبله كالانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن تحت تربيته
معه فقط كباقي الاولياء السابقين عليه كموسى من آل فرعون وصاحب يس ونحو ذلك
الزوجي القايم مقامها بعضو او من معناه لذلك قال عليه السلام وسلمان منا اهل البيت
القرابة المعنوية ومن تحت تربيته اليه صورة فقط فهو اما ان تكون بحسب طينته كالسادات
والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء
والعباد وسايرالمؤمنين فالقرابة المعتبرة الدينية هي القرابة الحاصلة للصورة والمعنى ثم القرابة
المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله
عبارة عن تجليه لرسوله عليه السلام من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص
والدين المبين تجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال ومن ثم المؤمن قولا الاقرار به
وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لاكرها كما قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله وسلم في هذه السنة في بشرة اي بشارة في العشر
الاخر من المحرم لسنة سبع وعشرين وسبعماية تهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى
الخلق فان الاولياء انشاء الله تعالى والامين لابد له ان يحفظ الاسرار التي اؤتمن عليها
ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وانا اتحاشى ان اخبرهم بما بين
اذا
اللهم الا ان يؤمروا باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية
اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور في جميع العوالم حسب ما شاء الله لعدم تبدلهم
في البرازخ كتبدل المحجوبين بتبدل احوالهم في بشرة اي رؤيا وهي لا تكون الا بالبصيرة
وهي عين الباطن قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا
يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال
رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض يطحاء قوله اريها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اريها
الله من غير ارادة مني وكسب وتعمل لتكون مبرا عن الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات
الشيطانية بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فكاك
في حق هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به
فعلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا منعلق بقوله رايت
اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كناية الى ان الاسرار والحكم التي تضمنها
هذا الكتاب انما هي تحت تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال
المدينة في يد فلان اي في يده تصرفه وهي مظهر التصرف في الاخذ والعطاء وقوله بهذا فصوص
الحكم بجعل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وآن يكون سماه صلى الله عليه وسلم
بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة تامة عند اهل التحقيق وهذا الاسم يدل على ان مسماه
خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته
كما سيتبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية
وفلك الانسان الكامل محلا لتقوش الحكم الالهية بسببها خلقه الله والقلب بالفص الذي
هو محل النقوش كما قال في آخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التي تنسب اليها وسمي الكتاب
بفصوص الحكم لما فيه ببيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به الى الناس اي خذ مني
لي متركي وغيبتك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وتقريرك معناه بعبارة
مناسبة واشارة توافق ليتنفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقوله السمع والطاعة بالنصب
اي سمعت السمع والطاعة تقديره الامر السمع والطاعة لله ولرسوله لانا خليفته وقطب الاقطاب
واولي الامر اي الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن اوالسلاطين واهل الملوك الذين
هم الخلفاء بحسب الحقيقة في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كامرنا اخذ من
الى قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام اذا اوليتم
اميرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفي التخصيص كل الطاعة لله تع في مقام جمع وفاق في
مقام تفصيله والكمل مظاهره فحققت الامنية واخلصت النية وجردت
القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم

من غير زيادة ولا نقصان اى جعلت امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم صحاحا ان نابا
في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري لحواه على النفوس المستعدة الطالبة
لمعناه كما قال الله تع حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي
حقا اى اخرجها واظهرها في الحس فاللام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود
والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الآمر بالاخراج
هو الرسول عليه السلام والشيخ مامور ارادة ذلك اولم يرد اللهم الا ان نقول الشيخ طلبه
بلسان استعداد عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم فحينئذ يكون
الامنية من طرفي والاول اولى واطلاق اسم اللفظة المأخوذة من التمني على الاعيان
شايع كما قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويجرد القصد والله انما هو عن
الاغراض النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه يلقي في القلب عند كل حال من الاحوال
ما يناسبها والعارف المحق يعلم ذلك فيخلصها عما القاه لانه المويد بنور الله تع وقوله
كما حق اى عينه من غير زيادة ونقصان في المعنى وسالت الله ان يجعلني فيه
اى في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قايل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم
واعلم ان عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مراتبه
الواقفون مع الامر الالهي لا يعبدون غير الموحد ون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا
ولا يعطون الاشياء الا مظاهره ومجالبه فتكون عبادتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله
من الله الى الله قال الله تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون
الله من حيث الوهيته وذاته المستجمعة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد
المنعم لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا يدخل الجنة ولا النجاة من
النار فانه جعل عبد حظه واسير نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضاف تعالى الحق الى نفسه في قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول عبدنا الهوى ايام جهل وانتا
لفي غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا زمانا نعبد النفس والهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه
فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في لقاه وحظابه نرجع انواع العبودية للهوى
سوى من بكى عبدا لغير رجابه وما نتنوي من ناره وعقابه وعبدنا من غير شئ من الهوى

وبايد ان تعلم ان هولا محفوظون من الاعمال الشيطانية لان من الالقاءات والخواطر كما
قال الله تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى الآية لذلك قيد بالاحوال وان خصص
في جميع ما ترقيه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني
اشارة الى ان في مراتب الوجود ثلاثة شئ وجودا في الاعيان ووجودا في الكتابة
ووجودا في العبارة والاشارة وما سيال الله ان يحفظني من الشيطان في احواله التي توجد
في الاعيان سيال ان يخصه بالالقاءات الرحمانية ويحفظني من الخواطر الشيطانية ليكون
مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما ترقيه بناني
ثم الوجود في العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاول من الوجود
العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه
آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول وانسب باعتبار آخر ليكون الاول جمعه الآخر
باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب بالالقاء الروحي والنفث
الروحي في الروع المنفث بالتاييد الاختصاصي متعلق بان يخصص واعلم ان
الالقاء الخاطر رحماني وشيطاني وكل منهما اما بواسطة او بواسطة والاول الذي
يحصل من الوجود الخاص الرحماني الذي يكون لكل موجود الى ربه وهو المراد بالالقاء المنزه
عن الالقاء الرحماني المنزه عن التعلق الاسم المضل من الالقاءات الشيطانية والثاني وهو الذي
يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية
المنطبعة على ما سيتين لغير ما بيان الفرق وهو المراد بالنفث الروحي اي الخاص
من روح القدس او خود من قوله عليه السلام ان روح القدس نفث
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير
من الروح قوله في الروع النفسي اضافي اي يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء الملكي بواسطة
النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون
من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة
الاشرف وهو الروح ثم القلب والروح بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد به
ههنا الوجه الذي بين القلب المسمى بالصدر وبين الصفات العوم لذلك وصفه ونسبه
الى النفس والمحذر منه هو الشيطاني وهو بلا واسطة كالالقاء النفث وقوله متعلق بان

يخصني والباء بمعنى مع اى وان يخصني بالانعام المستوجى مع التأييد الاعتصام او تضمينه
اى ملتبسا بالتأييد والاعتصام من العصمة وهى الحفظ باسم العاصم والحفيظ فالمراد
واعتصموا بحبل الله ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم حتى اكون مترجما
لا متكلما ليخلص من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب ايضا من مقام
التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التى تدخلها التلبيس اشارة
الى ان من العبادة ليس مختصا عليه فى العالم الروحانى بل شامل الشيخ رضى الله عنه
رسول الله فى ضمنه مثالية فاعطاه الكتاب والحكمة اى المعانى والحكم التى يضمنها
الكتاب فجعلت له وانكشفت عليه من الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله جعل اكون مترجما
اى سألت الله العصمة والتأييد حتى اكون مترجما اياها واداء الله اظهاره بلسانى من المعانى
والحكم التى اعلمنى الله اياها من الكتاب الذى اعطانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متكلما بالتقعر
النفسانى التى فيها بالزيادة والنقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد بالله الكاملون
من ارباب الكشف والشهود والواصلون الى حضرة الذات والوجود والرجوع
من حضرة الجمع الى مقام الفرق الذى يتلوه اصحاب القلوب فان الانسان
انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة
الامر وتحقق بالانوار الالهية وتغلب فى اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هى الولادة
الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات والارض من لم
تولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اى التحقق اعلم ان الله اتى بهذا الكتاب اى معانيه
واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية مجمع الجمع وتعديته
وتنزيهه انما يكون من المشبهة والاغيار باعتبار احديته ومن الشوائب النفسانية
والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس
الحقيقة واظهار ما يخالف ما قبل عليها يقال لبس فلان على فلان اذا استر عنه الشيء واراه
خلاف ما هو عليه وارجو ان يكون لحق تعالى لما سمع دعائى قد اجاب ذلك اى
لسان ادب مع الله تع فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستجاب
الدعوة لا يطلبون من الله تع الا بمقتضى استعداداتهم واعيانهم من عباد الله
وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله وسلم انها لم تكن بدعاء الا

فاقبلنى بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه وبوله لما سمع دعاء الشاة الى قوله تع انه لسميع الدعاء
فان الدعاء شعاع فكرة الكريم ثم يجيب المجيب لذلك والبه اشار بقوله قد اجاب نداى
اى سؤالى فيما القى الامايلقى الى ولا انزل فى هذا المبسوط الا ما انزل به على
اى قسمت ملقى عليك الا ما يلقى الى الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخصيصة
بهم ولا اخبرك بهذا الكتاب الا ما اخبرنى به على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرة
الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه
الاحكام الوجودية الغيبية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية وتما عرضه ان المحجوبين عن
الحق لابد ان يشبثوا به فيما قال الى ادعاء النبوة ويتوهمون ذلك منى قال ولست
نبيا ولا رسولا لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانهما اختصاص هو الذى تخصص
برحمته من يشاء وقد انقطعا بحسب الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالاصالة لانه عليه السلام انى بكمال الدين كما قال الله تع اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة
على الكمال نقصان ولكنى وارث ولاخر فى حارث اى ولكنى وارث باخذ من
مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر واموال الانبياء صلوات الله عليهم من العلوم الالهية
والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء
ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا
الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبى آخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يملكه
الوارث فهذا من الله ارادة الوارث ذلك اولم يرد كذلك هذا الوارث يأخذ العلم والحال
والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك اولم يشأ فانه عليك فهو لما قال عليه
السلام تمثل اى اخذ العلم الالهى من الله القايم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد
سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم
حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل وكسب كان
علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال الله تع بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعمل والاستفادة من

النقل بل مأخوذة من معدن الانوار ومنبع الاسرار وانما نهم بالمنقولات فانما هو استظهار لما علموه وانباتهم المعاني بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وفائيس لهم وحجة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا يقدر استعداده باداراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كالمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من الشرع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنيا وتة سببا للوصول الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا آخرة لا دار ولا دار لمن لا آخرة له اجر الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكل لا يعدو ان الجنة بل المراد من الآخرة ما ينتهي آخر امره من الفنا في الحق والبقاء به فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان ما بينته من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف مني وانا مأمور بابرازه فمن الله فاسمعوا لامني والي فارجعوا عند سماعكم بالاطاعة فكم سمعا عي لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند استماعكم بعض اسراره لا اني فاتح ميسر كل عسير ليطلعكم على معانيه كما هي اشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا عوا امر من وعى يعي اذا حفظ اى واذا سمعتم ما اتيت به من الله للذين يتغاى نبيه ويتغاى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدى الدرس منها الى تفاريعها فمن لم يستطع تفاريعها لم يكن عالما بهذا العلم الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا اى تلك التفاريع في اصولها لتكونوا عالمين بالفروع في اعين الاصول وبالاصول في عين الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه بعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اى فصلوا مجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا انى كل مقام واكمليه من الانبياء والاولياء بفضل كل في مقامه ثم عضوا عليه بالنواجذ على طالبيه لا تتعدوا اى عضوا بما سمعتم وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المقصودة عنه فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال الله فيهم وهاذا قيام

المراد بالملك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتحاد النقطة والمظهر ولا يجوز ان
بالملك هو الخاتم وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من اساءة الادب وان كان عبدا لله ورسولا
هذه وذكر اشارة الى الكتاب اي اول ما الغاه الملك عاقبنا بعد من ذلك الكتاب اي من
معاينة فص حكم الآدمية وفص ايشي خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم
صاحبه ينجم على خراب وقال ابن الكنيت كل ملبوس عظيم فص وفص الامر مفصل قال الشاعر
وذبت امر خليقة ما نقا وبا انك بالامر من فصه والاولان انسب بالمقام ومعنى الحكم
ما ذكر من انها يعلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه فص كل حكمة على الاول
عبارة عن خلاصة معلوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام
التي تفصها الاسم الفاعل فيفصها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته
وعلى الثاني هو العلم المتعلق بالعلوم الخاصة به وبتقييد الوجه ما ذكره في آخر الفص
من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الآدمية اي مجال الحكمة
الآلهية هو الغلب لثابت في الكلمة الآدمية والآلهية اسم مركب جامع لمرتبة الالهية
وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله يدل على جميع الاسماء والصفات وموصوفاتها وجميع
الحكمة الآلهية بالكلمة الآدمية هو ان آدم عليه ما يحقق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع
مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الآلهية قابلا للظهور بجميع الاسماء فيه ولم يكن لغيره تلك
المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان
من ظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
والمراد بالكلمة الآدمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال علي رضي الله عنه
آدم هو النفس الواحدة التي خلق منها جميع انواع النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفص ان شاء الله
تعالى وما كان آدم ابو البشر عليه اول افراد في الشهادة ومظهر الاسم الله من حيث جامعيته لجميع
اولاده الكل حتى رضي الله عنه الفص باسمه ويتبين فيه ما خص كلا به كما بين ما اختص كل نبي في الفص
المنسوب اليه لما شاء الحق سبحانه من حيث اسماءه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في
المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد
في العلم واخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى او جد العالم وبين العلة الغائية
من ايجاد العالم الانساني وهي ربوبية ذاته بذاته في مرآته على جامعية انسانية من مرايا الاكوان كما
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتجلى اليهم بالاسم الظاهر فعرفوني في هذا الشعور كتمهيد اصل

اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الآلهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو
بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف
تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر كله لكونه متصفا بالوجوه والنسب
سرة الآلهية او جدا آدم ظهره عليه او يكون قوله فاقتضى الامر جوابا لما وقوله دخول الاغيار في الجواب
للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق ولم يكن معه العالم آه والاول اظهر
ومشية عبارة عن مجلى الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم فالمشية اعم من الارادة من وجه
ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وان كان بحسب اللغة تستعمل
كل منهما مقام الاخرى اذ لا فرق بينهما والمراد بالاسماء الحسنى الكلية والجزئية للاستغراق
فقط المروية في الحديث لذلك قال التي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية
وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات والمسمى
حاضر الحق الذي هو اسم الذات لتبين ان بدء المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي
منشأ البها لكن بحسب الاسماء التي هي هي من حيث اسمائها والصفات وثبت لها ايضا
من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسمائها الحسنى التي تدل عليها وحقايقها تطلب
المظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التي باعتبارها قال اهل الله
كنت كنزا مخفيا الحديث ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه اي كون جامع
يحضر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي
هي صور حقايق الاسماء الآلهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون نفس تلك الاسماء التي
هي ارباب الاعيان واما ثبوتيات الكونية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال
وان شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان لجميع الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية
عين الذات وليست غيرها ولا هي الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح
هذه الطايفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا
للوجود المطلق عند اهل النظر وهو ههنا بمعنى المكون اي شيئا ان يرى اعيان اسمائه او عين
ذاته في موجود جامع من جميع حقايق العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مرتبته فيحضر ذلك الموجود
امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله
الامر عرض عن الاضافة اي جميع الامور الآلهية بعين الفعل او يحضر الشان الالهي في مرتبته فيكون من
باب وضع الظاهر موضع المضمر اليه

لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او حصر ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون
مجازا من قبيل اطلاق الملزوم و ارادة اللازم و الكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى
بآدم و غيره و ليس له هذه القابلية و الاستعداد و السر في هذه المشية و الحصر ان الحق تعالى كان متجليا
ذاته و كالاته الذاتية المسماة بالاسماء و مظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اولويته و باطنيته مجموعة
منبعثة بعضها في بعض فاراد ان يشاهد ذاته في حضرة اخرينية و ظاهرية كذلك لتطابق الاول و الاخر
و الباطن و الظاهر و يرجع كل الى اصله فخلق الكون متصفا بالوجود و نظره بسرته اليه تعليل للحصر
فان الحق تعالى يعلم الاشياء و اعيانها و مظاهرها و ويراها و يشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل و وجوده
في الخارج كما قال اهل الموقف عليه يصير اذ المنظور اليه من خلقه الآن محل الرؤية على الرؤية الحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرواية ايضا للحق و قد يكون تعليلا لما قبله فيكون معناه انه شاء ان يرى الحق
او عينه بآدم في آدم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته موجود و من حيث الوجود الحق موجود و لتعاكس
ظهور سر الوجود فيه فصار بالاتصاف به و القابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء و خصوصياتها
لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها و قوله و لنظره بسرته اليه يجوز ان يعطف
على ما يرى فينصب و ضمير به عائد الى الكون الجامع و ضمير سرته و اليه عائد الى الحق و اليه صلة نظر تعالى
ظهر و اليه و المراد بالسر عين الحق و كالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل و ليس وراء
عبادان قرية اى شاء ان يخلق بشاهد عينه و كالاته الذاتية التي كانت عينا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية
و مرآة الانسان الكامل و يجوز ان تعالى له تعليل للرؤية من غير ان يحمل انها في المظهر الانساني و معناه
انه يرى و ان كان يشاهد انفسه و كالاته في غيب ذاته بالعلم الذاتي و لا يقرب عنه مثقال ذرة في الارض
و لا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية و المشهد الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها
لان حصولها يتوقف على ذلك فشاء الحق ان يشاهد ما كان كذلك و يؤيد هذا المعنى قوله
فان تلك التي لنفسه بنفسه هي مثل رؤيته نفسه في آدم آخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه و صورة
يتعطلها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل و لا جليته له تعليل للمشية و اعيانه
الى شؤال مقدر و هو ان الله يصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بانه
ليس رؤية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كرؤيته نفسه في شيء آخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة لان المرآة
لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء و تلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة و لا بدون تجلي ذلك الشيء
فيها كما هو از النفس و التذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المرآة الذي غير حاصل له عند

عند صوره لها و كظهور الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة و الصورة المستديرة
في المرآة المستطيلة مستطيلة و كظهور الصورة الواحدة في المرآة المعوجة معقدة و امثال ذلك
لا تعارض يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشيء الذي هو كالمرآة من قبله لوازم ذاته
و مظاهره التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه و من آخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان
الاعيان الثابتة ايضا عين الحق و مظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير و الى هذا اشار بقوله
يكون له كالمرآة و لم يقل في المرآة لان المرآة غير الناظر فيها من حيث تغايرهما المانعان عن
ان يكون كل منهما غير الآخر و ليس هنا كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي
في المظاهر فلا يأبى فيها و قوله في امر آخر اي بحسب الصورة الحقيقة و قوله فانه يظهر تعليل لعدم
الى ثالثة و الضمير للشان بقرينة الجلالة التي بعده و من في مما للبيان اي يظهر له نفسه صورة من
الصور التي لم تكن تظهر للرائي بلا وجود هذا المحل و لا قابليته و لما كان الرائي هنا هو الحق غير
عن التقابل بالتجلي لضمير تجليه للحق و ضميره للمحل و قراءة بعضهم و لا تجليه بالتاء عاد وزن تفعلة
اي من غير وجود هذا المحل و من غير تجليه للمحل من الجلاء و قوله و قد كان الحق او جد العالم كله و جعل
شيخ مشيوخنا لا روح فيه فكان اي العالم كمرآة غير مجلوة بل من شان الحكم الالهي انه ما سوى مجلي
الا و لا بد ان يقبل روحا ايضا غير عينه بالنفخ فيه و هو الاصول الاستعدادية من تلك الصورة
المستواة لقبول الفيض التجلي الدايم الذي لم يزل و لا يزال اعترض و فيه بين الشرط و الجزاء
على ان قوله فانفخ جواب لما و الواو للحال و قوله و وجود شيخ صوفه مصدر محذوف اي وجود
مثل وجود شيخ و معناه ان الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون
الصغير الانساني بالوجود العيني مفصلا كما هو الموجود و الذي لا روح فيه و المرآة لا جلاء لها و كان
من شان الحكم الالهي و حكمته انه ما اوجد شيئا و سواه الا و لا بد ان يكون ذلك الموجود قابلا
للروح الالهي و ذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال بعض في آدم عليه فاذا سويته و نفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ فيه اعطاه القابلية و الاستعداد و قوله و ما هو اي ليس ذلك
النوع الاصول الاستعدادي من الصورة المستواة اي من ذلك الوجود لقبول الفيض المقدس
الذي هو التجلي الدايم الحاصل عليه و عاء غير لم يزل و لا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا ما و احدا لعدم
الاشياء كلها سواء كانت موجودة بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض
و في بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي و لا يكون

ان تحملها حيث ما اعطت استعدادها تم تحملها وتحملها الانسان على استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا
اى ظلوما على نفسه بمبنا اياها مغتنيا ذاته لا ذاته جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله الا الله
الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المتعقلة فهم الصادون من
الحق بوسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها وكنهها التامة كما هى بل صورها ولوازمها ولذلك ابناهم
آدم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم
الا له مقام معلوم اى لا يتعدى طوره كما قال جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله
وكانت الملايكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح
القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد بالملايكة هنا غير اهل الجبروت
والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ الانواع الروحانية متغايرة بتمام
اهل الجبروت كالعقل الاول والملايكة المهيمة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة
والمركبة التى هى المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل
الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان
فى الوجود شيئا الا وله من الجبروت فى الملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة وقواها
لا يقال قوى الروح وقوى القلب والكبد الروح او القلب قوة من القوى لانها سيدة القوى
المظاهر وانما عبر عن العالم فى اصطلاح القوم اى اهل التصرف بالانسان الكبير لان قوى العالم
عبارة عن مجموع ما اندرج فى النشاءة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو
تفصيل النشاءة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل والعالم
قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستخلف
عليه ما استخلف عليه قوله فكانت الملايكة كالقوى الروحانية والحسية التى هى فى النشاءة الانسانية
نتيجة ما ذكره اى ما كانت الملايكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير
صارت نسبة الملايكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان
النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التى هى العقل النظرى والعملى والوهم
والخيال وما شابهها والحيوانية والنباتية كالحواس الظاهرة والباطنة والغاذية والنامية
والمولدة ونحو ذلك النفس الكلية مدبر للعالم بواسطة الملايكة المدبرة كما قال الله تعالى فالمدبرات امرا
وهى روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من النوابت ربا

وباجزائها وكل قوة منها مجبولة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها اى كل واحدة من هذه القوى
الروحانية سواء كانت من النشاءة الانسانية او خارجة منها مجبولة بنفسها لا ترى افضل من
ذاتها لان كل واحدة نفسها كالملايكة التى تارة عن آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعى
السلطنة على هذا العالم الانسانى والآفاقى ولغيره اذا تعقل يدعى انه يحيط بادراك كل شئ وتحقيق
والماهيات على ما هى عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا نجب ارباب العقول عن
ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالى بان لهم موجدا
منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب الكشف
واهل الطريق علموا ذلك بمجلا وشاهد والجلية وظهوره انه مفصلا فاهتدوا بنوره
وسروا فى الحقايق بسيرا لتجلية فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا عارية
شبهة وعلموا الحقايق علما لا يقبل عليه ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون فى ارض الحقايق
هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
اى جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحق وانواره اذ لا يعقلون الا ما اعطتهم عقولهم
وبكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب فى كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعانى
الجزئية دون الكلية فكل منهم نصيب من السلطنة وان فيها تنزع الايلية لكل منصب عال
ومنزلة رفيعة لما عندها من الجمعية الالهية بجملة ابتدائية او حالية او عطف على افضل وعلى
الاول ان مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد
الى النشاءة وفاعل ينزع ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما ينزع مصدرية والا الايلية منصوب
على انها اسم ان وضمير ما عندها عايد الى النشاءة فمعناه على كسر الهمزة وان فى النشاءة
الانسانية الايلية لكل منصب عال كما فى زعمها ما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا
اى والحال ان فى النشاءة الانسانية الايلية كما فى زعمها ما عندها من الجمعية واسناد النزع
الى النشاءة مجازا اى كما فى زعم ايلها اذ كل فرد من الافراد هذا النوع يزعم انه الايلية لكل
منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة مجبولة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى
ان فى النشاءة الانسانية الايلية لكل منصب عال كما يزعم هذه النشاءة بسبب الجمعية التى
عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كما لغيرها وزعمها ان لها الايلية لا للنشاءة وفى بعض النسخ

واما قيد الكشف الالهى لغرائب الكشف الصورى والملكى والجنى وكشف الخواطر والضمائر وامثالها
فانه لا يعطى ذلك كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية
المختصة بالسوانح الجاعلة لخيال الاثبات ذكرا رفيعة فنهاقنا وجب البقاء الابدى فنطلع بكشفها
وحقيقة غيرنا بالحق ويعلم ان الذات الالهية هى التى تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وكنوزها
تلك الذات وانها هى التى ظهرت فى الصورة الجوهرية المطلقة التى قبلت هذه الصور كلها من حيث
قبوليتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للابعاد والاجسام المثالية وهو الهياكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة ذوات
المجردة والحس وغيرها لان كل منها صورة فى عالم الارواح وحسب ما بين بكلامه كما
بيانه فى المقدمات سيجىء فاطلق كونه انسانا وخليفة اما انسانيته فلكونه نشأة وحضرة الحقايق
كلها وهو الحق غير انسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا
سمى انسانا اى سمى هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم
نشأته اى استمرار نشأته المرتبة على مراتب العلم وحضرة الحقايق اى المفصلة فى العلم وذلك
لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فان كان من الانس فلانه سمى كونه محل الاسماء
ومظاهرها وتونس به الحقايق وتبصره ونشأته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطته
النشأة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاستشعار
الى غيره والانسان لحكم القابلية كل يوم هو فى شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا
يقتضى العموم والاحاطة اذ لو لم يكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد وشئ معين
كغيره من الموجودات وانما كان سمى الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى
وثانيهما ان الحق بمنزلة انسان العين من العين الذى يحصل النظر وهو الذى يعبر عنه بالبصر
وكما ان انسان العين هو المقصود الاصلى من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر
الذى هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاولى من العالم لكونه مظهر الاسرار الالهية
والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالاخر وبمرتبته الكل
مراتب عالم الباطن والظاهر وفى قوله وهو الحق اى الانسان الحق بمنزلة انسان العين
اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصلة للانسان
الكامل عند فنائه وبقائه به من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد وبصره الخ فالانسان الذى
الذات بمقام الفرق بعد الجمع وفيه العارية

اي الاعيان

لانه عين الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتقارها الوجودي عن العدم لكونها من غيرها
واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة وايضا كلما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس
والا يلزم تخلف المعلول عن العلة او التسلسل في العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف
وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علة حادثة بالزمان وهي ان كان للزمان فيها مدخل
يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالضرورة والامر
بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام في الاول فيتسلسل والتسلسل في العلل التي
لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفي الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية ابدية كما ان
الحوادث الزمانية مستندة بعلل متجددة منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب
التعلق الى الابدان لا بحسب ذواتها والقصور الاخروية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة في الحضرة
العلمية والكتب العقلية والصحف النورية وان كانت ظهورها بالنسبة الينا حادثة بالحدوث
الزماني فلا يرد واما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد في الحقائق بل
هو المفصل لما هو بذاته بظهوره بحسب كل حقيقة بصورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة
كونه عليه قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة
فلاحاطة حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح
وصورها في الحقيقة وان كان الحق الفاصل بها كما معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع ثم اعلم
بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا الكون الجامع
تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله
الا بروحه التي تربيه وتحفظه من الآفات واعلم ان ما قبل نشاته العنصرية في الوجود العيني لانه لما
كانت حقيقته متصفة بجميع الكمالات جامعة لحقائقها وجب ان يوجد الحقائق كلها في الخارج
قبل وجوده حتى يمر عليها عند تنزله عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات
والسماويات والعنصريات الى ان يظهر صورته النوعية الحسية والمعاني التي تلزمه
من الحضرات الاسمائية ان يمر على هذه الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكمله وذلك المرور
انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللائقة به ولا جناح ما فصل من مقام جمعه من الحقائق التي
فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفة عليه ولهذا لا يحصل خليفة وقطبا
الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذه الامور لما امكن العروج لكمل اذ ذلك [illegible]
[illegible]

علته
يجب
والمولدات ثم
لا بد

تم

بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور الزمان عليها الى اوان تذكره كما على راي اهل التناسخ وايضا لما كان
عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخرة عن الافلاك وادوارها واحوالها وجب ان يوجد قبله
لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في بيان سبب التسمية بالخليفة
شبه حال الانسان باعتبار [illegible] اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما آخر معنويا كالفص لان
الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه
وانما يركب في الحال ثم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو آخر العمل كذلك الانسان
نوع من الحيوان وآخر ما ينتهي به دائرة الوجود العيني وكما ان الفص شرط في تحقق الختم كذلك هو
كونه محل النقوش التي بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني
جاعل في الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك
عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا
الانسان الكامل تعليل لتسميته بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها
يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك يحفظ
خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهره الاسمائية وصفاته عنه وكان هو الحافظ لها قبل
الاستتار والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه
للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها
باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي
هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى لمرآة قلب هذا الكامل
فتنعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يجسر احد
من حقائق العالم وارواحها على فتح الخزائن الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل
لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذي به يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني
الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يجهله عند غلبة البشرية عليه
فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان قوله الا تراه اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق
فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا

ليتجلى

الختم
[illegible]

تعليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الايتراه الى الآخر
الانسان الكامل اذا زال فكأي فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق في الافراد
الانسان الذي يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه فينتقل معه الى ان الالهية الى الآخرة اذ الكمالات
كلها ما كانت فائقة مجموعة ومنحصرة ومحفوظة الا به فلما انتقل انتقل معه ولم يبق في خزانة الدنيا
ما خزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم الحافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال ختم الحافظ
انتقال الخزائن فكيف قال لم يبق فيها ما اخزنه الحق قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها اذ
الاسرار الالهية مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل كما قال اجلك عندالوهلك مجملا المكنه في
العالمين مفصل ولا يخلو الحق لعلى العالم الدنيوي الا بوسطة كما مر عند انتقاله ينقطع
عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكما لانه فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها
من المعاني الكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم الالهي بالاسم الرباني الابرى
الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها والكائنات تتكون والمسخرات تسخر فاذا
انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء موراً وسارت الجبال سيراً وذكت
الارض دكاً وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت القيامة
في دار الآخرة بنقل الخليفة اليها وقوله الحق بعضه ببعض اي الحق بعض اخزنه الحق
في الدنيا ببعض ما اخزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقائق والمعاني
موجود في عالم الباطن الذي يظهر بحصل الآخرة على صورة يقتضيها عالمها وموصل
بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها الحق ببعضه الذي هو اصلي في الآخرة
وانتقل الامر الآتي اليها فكان ختما في هذا الكامل كان ختما حافظا عاخزانة الآخرة ختما
ابديا وجدا معنى ما قال ان القرآن يرقى الى السماء لانه خلق الكامل كما قالت عائشة وكان
خلقه القرآن بل هو القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال رضي الله عنه سفر ابجدنا القرآن
والسبع المثاني وروح الروح الارواح نوادي عند مشهودي مقيم
بشاهدكم وعندكم لساني وقال امير المؤمنين علي عليه وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى
لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم تقوم القيامة
وكون الكامل ختما عاخزانة الآخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي
بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لا يلها متفرعة من ربقته ومعلم منه ابدا كما

كما يتنوع منها ازلا فالكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس بما له من الكمالات في الدنيا اذ
لا قياس لنوع الآخرة بنوع الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرؤية مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة
وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويمعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل
وقدره قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشاة الانسانية فحازت
رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة على الملائكة اي لما استخلف الانسان وجعله
خاتما على خزائني الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاة الانسانية
الجامعة بين النشاة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد
صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة
وامثالها واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا يستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات فالمعقولات
مجازها باعتبار اهل النظر واما عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية
تفصيلا والانسان الكامل صورة جمعها قال النبي صلعم ان الله خلق آدم على صورته فالنشاة
الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك بانه جاز بجسمه
رتبة الاجسام وبروحه رتبة الارواح وبه اي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته
بما لم يحيطوا به بقوله فحفظ فقد وعظل الله بغير كل والظاهر ان اني على من اني عليه
اني تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى وخلفائه والمشائخ والعلماء والصوفية
لئلا ينظر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للغناء وذلك لا يحصل الا برؤية
ما لغيره من الكمال وعدم رؤية ما لنفسه لا بالعكس وفيه اقول تعلم من العينين ان كنت عاقلا
شهود جمال الغير عند التواصل ولا تك كالطاووس يعشق نفسه فيبقى ملوما عند كل الطيور
اي وعظك الله بزجره الملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واني مبني للمفعول يقال اناه واناه
واني عليه وانا جاء هنا بعلى لانه في موضع التوبيخ والزجر كانه قال واتظر من اني يملك
بملك قوله فاذ الملائكة لم تقف مع ما تقتضيه نشاءة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا
بمعنى الشعور والاطلاع والاكان الواجب ان يقول علما ما تقتضيه فانه تقدي بعلى
بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما وقفت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة الزلفا
بحسب نشاءة الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدى عنه وطلبت
الزيادة عاما وهبت يقال فلان وقف مع فلان وواقف معه اذا لم يتعد عنه في السير

ولم يقف معه اذ العقدى عنه وبهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما يأخذ
كمالها المختصة الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد الى كل ان الآلهة لان الاسماء
كلها مستمدون من اسم الله الذى هو الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشارة هنا نشارة رتبته
اطاعه للنشارتين ويجوز ان يراد بالنشارة الروحانية وحدها قوله ولا اوقفت مع ما تقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب اخذ اعاد قوله ولا اوقفت وقوله لهن العبادة بيان ما
وصلة تقتضيه بحذوفة تقديره مع ما تقتضيه حضرة الحق وتطلبه من العبادة ومعناه انهم
ما وقفوا مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة التى تقتضيها ذواتهم ان يعبد الحق بحسب الاسماء
التى صارت مظاهرها بالاستعداد القابلية لامره او العبادة التى تقتضيها ذواتهم ان
يعبد الحق بحسب الاسماء التى هى سمات الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات
اذ هو الحق اسم من اسمائها قوله فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم
الوقوف مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة اى لانه لا يعرف احد من العباد شيأ من
اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى فان ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احد الا بعد ان
علم ومعرفة بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا ما لكا يستحق العبادة
وبمعرفة العبد من كونه مربوبا عبدا كما يستحق العبودية لمن لا يعقل استعداد ذاته العلم والمعرفة
بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة
الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما ينبغى
العبادة بالمعرفة فى قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله وليس للملائكة
جمعية آدم الواو للحال اى والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التى لآدم لكونهم يعبدون
الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه قوله ولا اوقفت مع
الاسماء الا لهية التى تخصها اى تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء قوله وسبحت الحق بها
اى بملك الاسماء قوله وقدسته وما علمت ان لله اسماء وصل علمها اليها اى علم الملائكة الى ملك
الاسماء قوله فسبحته بها اى بملك الاسماء قوله وقدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها بما
الحال فقالت من حيث النشارة الحمل فيها من يفسد فيها اى ما وقعت الملائكة مع الاسماء
التى تخص الملائكة وسبحت الحق بها وقدسته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد
لكل ما امر الله به وحكم عليها اى على الملائكة الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشارة اى من

النشارة

اى من حيث نشارتهم الخاصة بهم الحمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغى ان يحمل
بناء على النشارة العنصرية الانسانية ليكون معناه فقالت بهذا القول من حيث النشارة
الجسمية التى لآدم مع غفلتهم عن النشارة الروحية والمرتبة لان قوله فلو لا نشارتهم
تعطل ذلك ما قالوا فى حق آدم ما قالوا اتضح على ان المراد بالنشارة هنا هو النشارة التى
تخصهم اى قالت الملائكة من حيث نشارتهم التى هم عليها الحمل فيها من يفسد فيها والتسبيح
اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه
الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان
لانها من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها ويقع فى نقائص التقييد فليس الا التنزيه
وهو عين ما وقع منهم لما قالوا فى حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا المعنى الذى غلب وحكم
عليهم وهذا القول تعنا حق آدم الا المنازعة والمخالفة للامر الحق وهو الى النزاع عين ما وقع
منهم مع الحق لما قالوه فى حق آدم من النقض والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق او ليس ذلك
النقصان المنسوب الى آدم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو الى ذلك النقصان عين ما وقع
منهم حالة الطعن فيه فلو لا ان نشارتهم تعطى ذلك ما قالوه فى حق آدم ما قالوا وهم لا يشعرون
اى فلو لا ان نشارتهم التى جبلتهم عن موقف مرتبة آدم يعطى ذلك النزاع ما قالوا فى حق آدم
ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم يقتضى ذلك الذى نسبوا الى آدم كما فى
كل انا ربه شيخ فيما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة التى نارية روحانى آدم ليست من اهل الطبوت وهم
اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان
الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هى بل ملائكة الارض والجن والشياطين
الذين غلبت عليهم الظلمة والنشارة الموجبة للحجاب وفى قوله انى جاعل فى الارض خليفة
تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة فى العالم كله فى الحقيقة اشارة الى ان ملائكة
الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو فى معرض ذلك المنصب واهل
السموات مدبرات للعالم العلوى بالقصد الاولى والسفلى بالقصد الثانى واذا احققت الامر
واصغيت النظر بحر بهم فى هذه النشارة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال الله تعالى انهم
انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما
لمكان من ملائكة الارض هما اللتان يغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها تأمر امتثالا فاعليها واغراضها وتعذبها

وتجعلان لها

والفساد ح

يصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك صادرا من القوى الجسمانية
لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية
لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا تنافي بينهم
ما يخالف امر الله فافهم تنبيه ان هذا المقام له تختلف باختلاف العوالم التي تقع التجلي
فيها فان كان واقعا في العالم العالي فتشبيه للكاملة الحسية وذلك مثل ان يتجلى لهم الحق تجليا
مثالا ليا كتجليه لاهل الآخرة بالصورة المختلفة كما نطق به حديث التحويل وان كان واقعا
في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم اقاره في قلوبهم المعنى المراد
وهو جعله جليسا في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم لهم نشأتين من احتجابهم
برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من سواكل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته ومن هذا القبيل
تنبيه الغافلين عن كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايم به في اخرى كالكلام النفسي
وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالمي المثال والحس بحسبهما كما بيناه والله اعلم فلو عرفوا انهم
لعلموا ولو علموا العصموا اي لو عرفوا ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها فعدم
علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان مرتبة اسماء المخفوظ بها ولو علموا ذلك لعصموا من تفضيل
الجن على غيرهم وتزكيتهم انفسهم وما كان التقديس موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك فالا
قال رضي الله عنه ولو علموا لعصموا ثم لم يقنعوا مع الجرح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من
التقديس والتنزيه اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في آدم بل ذكروا فضلهم وظهر ابدعوى التسبيح
والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه بما مظاهرهم وان هذه
الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم يكن الملايكة عليها فاسبحت ربها
والاحد عنها تقديس آدم وتسبيح الملايكة هنا هم الطاعنون في آدم والملايكة مطلقا فيكون
اللام للعهد الاول او الجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منهما له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه
ولا يليق له الاكسب ذلك المقام فان مقامه يشمل على جميع المقامات علوا وسفلا
وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاطة العلم بطلاقه قوله وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرفانه مسبح في مراتب
نقصانه كانه مسبح في مراتب كماله فتنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو
والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار واشباهها تقتضي الطالعة والتزين كالغفار الستور والرازق المعز المذل فاكمل
الاسماء الالهية اقتضت ظهور الخلق في الانسان

بقتضي ح

الانسان لينظر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث القدسي لولم تذنبوا لذهبت بكم خلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفرلهم وايضا المخالفة للامر انما هي للانانية وبمقتضى الارادة في الباطن
اذ كل عاص فمقتضى الامر الذي ثوبته فهو في عين الطاعة لوبته عند الانسان بالمعصية وان كان مخالفا
للامر بالصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدم
غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد الذنوب كقوله لولم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب
الا وهو العجب الغيب العجيب ولهذه الحكمة خلق آدم بيده اي بصفة الجمالية والجلالية وكذلك
في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة
في الآخر فوصف لنا الخلق ما جرى اي في العلم على اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم فتتفق
عنده وتقع الادب مع الدين فلا يدعي الخلق مخفوظين به وجادون عليه بالتقيد فكيف ان يطلق
في الدعوى فنعم تنبها ما ليس لنا بحار ولا لخلق منه علم فيقتضي هذا التعريف الالهي مما ادب
الحق به عباده الاد بالامتثال لطلقاء وظاهر ثم مرجوع الى الحكمة فتقول اعلم ان الامور
الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول
عن الوجود الغيبي اي تعرض عن حكاية الملايكة وترجع الى تقدير الحكمة الالهية ومراده رضي الله عنه
بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يرجع عليه المقصود
بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقايق الالهية للطيفة الموجودة في الخارج كالطيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها مما هي امور عقلية فلا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم تكن
لها ذات موجودة في عينها موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة وهو ذلك لا تزول
من الوجود العيني ولا ينفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال ح
عن الوجود الغيبي اي ان الامور الالهية للمعقولة من ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء وهما بمعناه وعلى
لا يمكن ان يزال عن كونها امورا عقلية ولها الحكمة والاثر شاكل ما له وجود عيني اي وهذه الامور
الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المنفي اياما والمعروضات الذي تعرض لها الحكم
والاثر في الاعيان الكونية والحقايق الطارحية بحسب وجودها وكلا نسبتها اما الاول فلان الاعيان
معلومة للاسماء والاسماء ذات صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بصفات وهي هذه الامور الكلية
التي لا اعيان لها في الخارج وهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود
الموجودات وكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة
اللم يكن لها الوجود فلا توصف بشئ من الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها متضادة ولا يجتمع
والعلم ان لم يكن لها حاصلا

لانها لا يتعلقان الا بالمعلوم وكذا جميع الصفات هذه الامور الكلية حاكمة على الاعيان
التي تعرض لها بيان ذلك انها ذات علم وارادة وقدرة وترتب عليها ما يليق بها من الافعال
والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تختص وبالقدرة
تتمكن من الافعال بل هو عينها لا غيرها اعني الاعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله
والحكم والاثر اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المنعوتة بالعوارض واللوازم
لان الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقايق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعينها وتجليها
في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فالاعيان من حيث
تعينها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما
ذكره في آخر فص الشعيبية الادريسي ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم
طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية فكما اجتمعت
هذه الاعراض المكتنفة في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض
آخر كالنطق والتعليل يسمى بالانسان والنفس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة
صارت جواهر متكثرة واصلا هو الذات الالهية الصفاتية باعتبار اعيان الموجودات تغير الهوية الى الهو وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون ضمير الضمير عينها راجع الى الامور الكلية
ولا يجوز ان يكون ضمير الضمير عينها الفساد المعنى اذ معناه بل هو وجود عيني هو عين الموجود ان
العينية الان تعود هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره باعتبار الامر وقد يكون معناه بل هو
الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل
الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لا غيرها والمراد بقوله
اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات ايضا امور كلية وهو
الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست لها ذات موجودة في الخارج
لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل عين هذه الموجودات الخارجية فان النظر والمنظر
متحدان في الوجود الخارجي وان كان متعددا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي لا اعيان
لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذه المعنى والتغيير
بقوله اعني الموجودات وقوله في الظاهر من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من
حيث معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اذ هي انها في الخارج
عين الاعيان الموجودة هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاي من زال يزول او

او بفتحها وضم التاء من نزال الابلي للمفعول قيل الظاهر من حيث اعيان الموجودات كما في الباطنة
من حيث معقوليتها اي تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انتهائها عين الاعيان الموجودة وباطنة
الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انتهائها امور معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها
فاستثناء كل موجود عينه هذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين
وجود ايزور عن ان يكون معقولة متجه لقوله وليها الحكم والاثر فانها كلها له وجود عيني اي لما تقرر
ان الموجودات العينية انما تتعين وتتكثر بالصفات وهي هذه الامور الكلية واللام في هذه
الامور بمعنى الى او لان الطبايع انما تتعين وتتكثر بالصفات اذ لا انتهاء عند الامور الكلية وهذه الامور لا يمكن
ان تحكم كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد الاعيان في غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله قد دريتها
متعلق بالظرف وهو واجب او ثابت وسوار كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت
وغير الموقت الى هذه الامور الكلي المعقول نسبة واحدة اي لا يختص هذا الاثر ببعض من الموجودات
دون البعض بل الجميع مشترك في كونها حاكما ومتاثرا وحيا او حيوانا فان اثر الله
بالرفع وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبة الموقت وغير الموقت
في الوجود والكمالات البهية واحدة غير ان هذا لا ينافي ترجيح الموجودات العينية بحسب ما تطلب حقايق تلك الموجودات
العينية بنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة كحقيقة معقولة والعالم حقيقة معقولة متميزة
عن الحياة كان الحياة متميزة عندهم تقول في الحق انه عالم وحياة فهو الحي العالم وتقول في
الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وتقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العالم واحد وحقيقة
الحياة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة وتقول ما علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه
محدث فانظر ما احدثته الاضافة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكد الى الملام ولا عيب
فيهم غير ان صيوفهم بعاب نسيان الاجسد والوطن اي باستناد كل موجود عيني وما يتبعه من
اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها مؤثرة فيه ان هذه الموجودات العينية حقيقة واحد والعلم حقيقة
حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحياة
واحدة وكل منهما متميز عن الآخر فنقول في الحق انه حي عالم وحياته وعلمه عين ذاته فتحكم
بانها عينه وبعدم امتياز احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية وتقول بعدهما وفي غيرته
كالملك والانسان حكم بانها غيره وتقول انها حادثان فيهما فاتصافها بالحدوث والعدم
وكونها عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل حالة
وجوبا على كذا حكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وغير ذلك المشايخ الاستناد والاضافة والاعتبار كل منهما

وحده لايلزم ذلك فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على
من قام به ان بقاءه انه عالم حكم الموصوف به على العالم بانه حادث لحق الحادث قديم لحق
القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه فصح بالمقصود وسوى بيان الارتباط بين الاشياء
العينية والامور العقلية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق
والعالم الموجود بين في الطرفين اقوى واحق فحواه ظاهر لايقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم
بانه عالم لا العلم فكيف يستند الحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم اذ كوالم يعط حقيقة
العلم عند المقارنة بينهما ذلك بالجاز الذهني ان يحكم به لان حكم ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا لزم ان
يكون الامر نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة في العقل
فانها معدومة العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تتصف بالعلم او الطبوعة موجودة الحكم
اي على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما يحكم الموجودات
عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او غيرها فيقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا يقبل
التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي يقبل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات
العينية محال كونها عارضة عليها ولا يقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت
في كل قسم منها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فغير
تلك الحقيقة موجودة في الاقسام بعضها وان لم يبق كذلك كالضاحك والطبيعي البسيط والمركبة لا يمكن ان يعقل عليها التي
اخاص اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف كالانسانية وهو الكلي الطبيعي الذي
للانسان موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت
الحقيقة في زيد من حيث هي غير منها في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحقيقة بعض
تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان
تلك الحقيقة تكيفت بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض
اخر التي لعمرو فنسلم قلا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة ويكون الحقيقة المتصفة
بالنسبة الى انواعها لا تنهاى كل نوع منها من علم النحو والنقد ولا وجدت معقولة اي لا تزال
تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا يتغير بالكون موضوعا ومحمولا وصفاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها
كالطبيعي الموجود في الاعيان وهذا لسان التنبيه والاشارة الى ان الذات الموجودة
التي هي حقيقة باطنها فيها غير ظاهرها فيها غير الجزئي والتكثر في تلك الذات ولا تقوم وحدها عليها
المراتب

عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد
وقد نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان تعقل لانه تعالى كل حال بينهما حال
وهو الوجود العيني واغا ذكر بيان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات الاعيان لها غير موجودة
في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا
اغا هو باعتبار انتهاء غير الذات لازمة لها وهنالك تمامة جامعة اي بين الامور العدمية وبين
الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع فبالجامع اولى
واحق ولا شك ان الحدث لما ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث حدثه اي الى موجد اوجده
لامكانه لنفسه موجودة من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار اي الحدث مرتبط بموجده ارتباط
افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده نفسه غير منتهي وهو
الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اي هذا الى الواجب الوجود لذاته ولما كان الحادث
لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب
الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من موجده
وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولما كان مستفادا اي مستندا
الحادث لما من عدم عنه لذاته اقتضى ان يكون عاما موجودة فيما يتبع الدين من كل شيء من اسم وصفة عدا الواجب الذاتي فان ذلك
لا يوجد للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه لغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد
ان يكون الحادث على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات
ما عدا الواجب الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك لان الصفة
بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والا
يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلة والاثر يدل على المؤثر
دليل على صفات المؤثر وذاته فلا بد ان يكون في الدليل شيء من المدلول لذلك صار الدليل
العقلي ايضا مشتملا على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى
على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة الفاعلية من ايجاد الحادث عرفان الموجد
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود وقد روي
بوجه ما ان ابن عباس رضي الله عنهما فسره ها هنا بالمعرفة ولا يرد النفي الاعامة
غير ذلك قال عليه حين سئل عم عرفت الله قال عرفت الاشياء بالله اي عرفته به اولا
الا ليعبدون

ثم عرفت غيره ولما كان وجوده من غيره ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات
وان كان مفتقرا بالوجود الى الاصلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل وفي
ذاته بجوزان يكون متعلقا بالاستناد اذ لما كان استناد الحادث الى من له وجوده
لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده وبجوزان يكون متعلقا بظهور وعلى هذا ضير لذاته
بجوزان يعود الى من وبجوزان يعود الى الحادث وعلى الاول معناه ولما كان استناد الحادث
الى موجده ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجود اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني
ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لبعد انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اى
ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضميره الله للشان ومن بيان ما احالنا
تعالى الله العلم به اى بالحق على النقل الحادث وقد كرانا ايانا فيه اى في الحادث بقوله سنريهم
ايانا في الآفاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون والمقدم ارادة الآيات في الآفاق والانفس
تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود الذي قدمنا عليه واشار وانه الآيات مفصلا في العالم الكبير
اهون من رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدل للشان علينا كالاستدلال
من الاثر الى المؤثر فاوصفه بوصف الاكنا نحن ذكر الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف
ولما كانت الصفات اطنبنا بعني وهذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير
اسما وعينا ثابتة في العلم كما حصل الكثرة ليس الا بحوج الاعراض قال اكنا نحن ذكر الوصف وفي بعض النسخ الا كنا ذكر الوصف نحن
الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا لبينا اليه كل ما نسبناه البنا من الكمالات
لا التقابض الا ما نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار ان الله مثل ان الله
خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من
التعرض والاستهزاء والسخرية والتهكم كقوله وان تصوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم وعدهم
في طغيانهم يعمهون صح الله منهم وصحح انتقامنا فعلمنا العارف على السنة التراجم من الانبياء والاولياء
البنا فوصف اي الحق بنفسه لنا بنا اي بصفاتنا وما كانت عليه الى عينها الثابتة من وجه كما مر قررنا
فاذا شاهدناه شاهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينها الا بالتعين والا
طلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة لذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد بنفسه اي ذاته التي
تعينت وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكونها مرآة لذاته بها وصفاته ولا شك انا
كثيرون بالشخص والنوع ويجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم كثيرون بالاشخاص
والانواع الكثرة فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التي فينا كثرة بينا من العالمين الروحاني
والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو انا وان كنا متحدة الحقيقة النوعية
هي مجتمعة فعلم قطعا ان غير فارقا به اي بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن
بعض وبالاول ذلك اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلا وجد تصور
في الواحد فكذلك ايضا وان وهن وصفاه اي التي بها وصف بنفسه
من جميع الوجوه فلا بد من فارق لا شبهة في الاول اراد ان ينزهه عما لا يليق
به من التشبيه والتنزيه على ما سوطريقه الانبيا عليهم وليس ذلك الفارق الا افتقارنا
غنا اليه في الوجود وتوقفنا وجوده فاعليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه
والا لم يحصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا هايد اليهما سوا كان وجوديا او عدميا
بهذا يحصل الازل والعدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها انتفاء الوجود عن العدم فلا ينسب اليه
الاولية من كونه الاول اي وبسبب هذا المعنى صح له ان يكون ازليا وابدا وقديما في ذاته وصفاته
واما وصف الازل والعدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية بمعنى انتفاء الوجود عن العدم
لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقد مها مانية لا ذاتية وازلية الحق ذاتية
لذاته في وجوده عن غيره فانتفت الاولية عنه بمعنى انتفاء الوجود عن عدم فلا ينسب الاولية
اليه بهذا المعنى كما نسبت الى الاعيان والارواح كما قال عليه اول ما خلق الله العقل اي اول
ما افتقر الله من الله العدم الى الوجود لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم
الذاتي بل تنسب الله الاولية بمعنى آخر وهو كونه مبدا لكل شي كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى
كل شي او مرجعه او كونه في مقام احدية بحيث لا شي معه كما قال عليه كان الله ولم يكن معه شي
وهذا المعنى بعينه هو الآخرية كذلك قال الجنيد قدس الله روحه عند سماعه هذا الحديث والآن
كما كان اي لم يتغير الله عن حاله وان كان في المرتبة الواحدية مع اسما ووصفا
واعيان ثابتة كما مر ونظيره الله المقام للعارف عند الفناء الذاتي له ليقوم فيه مرتبة الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عن نظره
ثم يبقى ويشاهد ربه برؤية ربه اياه كما ورد في الحديث وايانا وفي هذا المقام افتقر الآخر فلو كانت اولية وجود
المقيد لم يصح ان يكون اول للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها ولما
كان آخر الوجوع الامر كله اليه بعد نشأة ذكر الله فهو الآخر على اولية والاول بمعنى آخريته
اي ولاجل ان اوليته ليست عبارة عن انتفاء الوجود عن عدم قبل فيه الآخر كما قال انه هو
الاول والآخر الآية فلو كانت اولية الحق له قبل اولية الموجود المقيد بمعنى انتفاء

والجسماني ويؤيد الثاني ما بعده وهو انا وان كنا متحدة الحقيقة النوعية

الوجود عن العدم لم يصح ان يكون الفرد الان الآخرة حينئذ عبثا عن انتهاء
الموجودات المعقولة والممكنات غير متناهية فلا آخر لها هذا الكلام
واما بحسب الذكر الآخر انما هو بحسب الدار الآخرة واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينفي الآخر
اى الحاتم ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما على وانه الآخر وقال وقل
الغصوص بحسب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشار
الى هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت لك بالفاظه بل آخر بيته عبارة عن فناء
الموجودات ذاتا وصفاتا وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور القيامة الكبرى وترجع
الامر اليه كله وانما قال بعد بسته البنا لان هذه الاشياء كانت لله اولا ثم نسبت اليها
فعند الرجوع الى اصلها تفنى منه كفناء القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء ولا تعدم
اصلا بل يعدم تعينها وتستهلك في التعين الذاتي الذي منه تنوعت التعينات لان
اصله كان عدما فرجوعها الى اصلها لذلك قبل التوحيد اسقاط الاضافات وقد
يحصل رجوع الامر اليه قبل القيامة الكبرى بالقيامة الذاتية المشاهدة للعارفين
وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل آن يخلق خلقا جديدا
كما قال بل هم في لبس من خلق جديد وبعد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية
ويصل ذلك الفيض الى الانسان الذي هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بلا فصل
المعنوي اليه وقد جاء في الحديث الصحيح ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل
وملائكة الليل ترجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم فاذا
كان الامر كذلك فهو اول بلا عين آخرية وآخر بلا عين اولية وهذا معنى قولنا
ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مريدا بيان ان الحق تعالى خلق آدم على
صورته كما لا نهاية لتبدل احواله وتنقل السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اى
العالم الانساني ولن شيئ قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك
يسمى بالانسان الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق
على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم لندرك الباطن
بقيدنا والظاهر بشهادتنا فهذا دليل على ان المراد بالعالم الانسان لا لندرك عالم الباطن

الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وندرك عالم الظاهر
بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث
ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من العالمين بقيدنا اى باعياننا المقيدة
من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة
لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسرار والصفات التي هي اربابهم تظهر بهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد
مر تحقيقه في بيان العوالم المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف
نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنه ورضوا عنه وقال سبقت رحمتي غضبي واوجد العالم
ذا خوف ورجاء فتخاف غضبه ونرجو رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف
والرجاء ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول
ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية
بسببه الآخر لذلك اعاد الارتباط في الاثبات الثلث المذكورة بعد وقوله واوجد
العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني لان
الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الحرمة
عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط وكذلك قوله
فتخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال
واوجدنا عاصية وانس وهلذا اجمع ما نسب اليه وبشئ به يقتدى عن ذلك والمراد
بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسر قوله فاوجدنا
عاصية وانس مثال يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان
مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان العينية قد يكون من الصفات الفعلية كما تقول هذا
سلطان مهيب اى له عظمة في قلوب الناس وقد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول
حصل في قلبه هيبة من السلطان اى دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة
الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب الانفعال
والثاني يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة رفع الصورة الاولى
صاحب المرتبة الاعلى يرفع بمنك الدهشة وفي الثانية انت ترفعها من غيرك والهيبة
من الجلال والانس من الجمال فظهر الوجوبية كما بدون الامكانية والعطاء بالافعال
من الاسماء الجمالية والاخذ بالجلالية وبالعكس في الاخذ

اللتين توجهتا منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كونه لا ما ممكن ان نتجد لما خلق بيديه
وخلق بيديه عبارة عن استعاره بالصوره الانسانيه وجعله متصفا بالصفات الجماليه والجلاليه
لكونه الجامع لحقايق العالم ومعرفاته اى لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التى
هى مظاهر للصفات الجماليه والجلاليه كلها وهى الاعيان الثابته التى للعالم والمراد بالمعرفات
الموجودات الخارجيه فكانه تعليل لكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابته فيطابق الموجود
الخارجيه بعينه الخارجيه فله احديه الجمع علما وعينا وقد مر فى المقدمات من ان اعيان العالم
انما حصل فى العالم من تفصيل العين الثابته الانسانيه واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار
احديه واعتبار كثره فباعتبار احديه الجامعيه يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثره
افراده ليس له الا احديه الجامعه كاحديه الانسان اذ لكل منها مقام معين فلا يتحقق ان لكل
ليس للعالم احديه الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث الجمع صوره الاسم الالهى كالانسان
لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به افراده فالعالم شهاده والخليفه غيب وهذا الحجب
السلطان اى العالم ظاهر والخليفه باطن وانما اطلق الشهاده عليه مع ان بعضه غيب
كعالم الارواح المجرده مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير
الروحانى والجسمانى لانه صوره الانسانيه وهى غيبيه ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات
يذه الحقيقه وخليفه ومدبرا للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته التى لا تنال فى الغيب وان كان
الخليفه موجودا فى الخارج وكون الخليفه غيبا ايضا لاتصافه بصفه الآنيه فانها هويته لا تنال
فى الغيب وانما جعلنا الخليفه غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره
من الارواح ايضا انما هو بواسطه الحقيقه الانسانيه لانه اول مظاهرها كما قال عليه
اول ما خلق الله نورى اى نور نبيى وحقيقتى الذى هو العقل الاول الظاهر فى عالم الارواح
اولا ولا شك ان المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يربت ما دونه من الارواح
وغيرها كذلك يبايعه القطب هو ومن دونه وبسنده عن قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
اول ما يبايعه القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبه وقد صنف كتابا سماه مكتب
مبايعه القطب وذكر فيه انه شاهد كيفيه مبايعتهم معه وما سار لوامنه وما اجابهم القطب ويجوز
ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهاده المطلقه وروح الكامل خليفه عليه ويكون
الغيب مضافا لانه بالنسبه الى الشهاده المطلقه غيب وبالنسبه الى الغيب
المطلق شهاده لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفه شهاده والخليفه غيبا فحفظ عليها

غيبها وعلى الثانى لا ينحصر الغيب فى الخليفه وايضا يلزم ان يكون الخلافه بالنسبه الى
عالم الملك وهو باطل يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفه بالنسبه اليهم وفى
قول وهذا يحجب السلطان اشاره بانه مظهر للخليفه الغيبيه فى الملك لذلك وجب الاخفاء
والمطاوعه ل وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيه وهى الاجسام الطبيعيه والنوريه
وهى الارواح اللطيفه اى وصف الحق نفسه بلسان نبيه صلعم بالحجب الظلمانيه والنورانيه
كما قال ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمه لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعيه مظاهر الصفات ستر
الذات ستر الايجاد ومظهرا جعلها حجابا ظلمانيه للذات بقوله وهى الاجسام
الطبيعيه وكذلك جعل الارواح حجابا نورانيه مع انها حجب هى مظاهر للصفات المظهره
للذات بوجه كانها سانره لبعض وجوه الابرى ان الشعاع وان كان يستر الشمس
لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف اى كما ان الحق موصوف
بالحجب الظلمانيه والنورانيه كذلك العالم موصوف بالحجب الظلمانيه والنورانيه كذلك
العالم موصوفه بالكثافه واللطافه فهو ابرزخ بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب
على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه اى لنفسه وآثاره التى بها يحجب عن الحق وغيره
بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الآنيه بتعدم العالم والى اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله
بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انيتى من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اى حجب
الحق عن نفسه بالعالم كما حجبه عن نفسه
قبل وليس حجابه الا النور والاخفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا
يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ لا يدرك لغيره بالذوق الا
بحسب ما فيه منه وليس فى العالم من حيث انه عالم وسوى الآلهه الحجب النورانيه والظلمانيه
فلا يدرك بالذوق الا الهها فقصر ادراكه نفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق
اى لا يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدرك فى الجمله
لكن لا على ما يدرك نفسه كما قال لا يزال العالم فى حجاب لا يرفع بوجه ما عجوب عن الحق بالبديه والا لعجز عارف
والا على معرفه نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهيه وما فاز
بهذه المعرفه الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفه عليه هو على بانه متميز عن
موجده باحتياره اى لا يزال العالم فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده
بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم باطن من
حيث انه غنى وظاهر من حيث انه فقير

الذاتي الذي لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجد العالم عالم غيب وشهادة
لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته الا بالوجوب
الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم ابدا من حيث وجوبه الذاتي
منه هو لان المدرك ما يدرك شيأ بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس لحظ في الوجوب
الذاتي فلا نسبة بينهما فلا ينال الحق من هذه الحقيقة اي من حيثية الوجوب الذاتي غير
معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود
لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصوري
يقدر ؛ فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي وحاله ذلك فيقدر على الحكم بانه متصف به
فما هو الله لادم بين يديه الا تشريفا اي ما هو الذي خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما
بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم
في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متضمنة لجميع الصفات
جميع ؛ الكونية فحصل عنده الاباء في الممطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان
اوليس ذلك الخلق حي تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي وليس ذلك التشريف الا عين جمعه بين الصورتين
صورة العالم وهي الحقايق الكونية وصورة الحق وهي الحقايق الالهية وحامل الحق
وانما جعل صورة العالم بيد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن هذه
وعبر بتاء ؛ الصفات الجمالية والجلالية بالبيدين كما مر وعبر عن الصورتين بالله لتنبيهها على علم المغايرة بينهما الحقيقة الاولى
كان محمد الظاهرية والمظهرية وايضا ما الفاعل والقابل شيأ واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة
الفاعلية تارة والقابلية اخرى عبر عنهما بالدين وقسمناهما الصور الفاعلة المتعلقة بحضرة
الربوبية وبسراياها الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ونحو المعنى تفسيرها
بالصفات المتقابلة تابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية لان مظهر الاتم المكمل
وهو من الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي لمظهره آدم فلا يكون له جمعية الاسماء
الكلمة الثنى في العالم الكبير والحقايق فيقال ابليس هو القوة الوهمية ؛ الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادا
والقوى الوهمية الثنى ؛ لمعارضتها العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر لان النفس المنطبعة هي الامارة
بالسوء والوهم من شدتها وحدة حكمها لانها من قوامها فهو اول بذلك كما قال ؛ ١٣١
وتعلم ما يوسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه اعدى عدوك
نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شان
بلغ النفس ولو كان يكذب به للعقل موجبا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لانه

لانه مكذب وزاجر طوره مما يدركه بالمكان شقيات الحقيقة كاحوال الآخرة وانصاد راكه
للمعاني الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به في الجزئيات التي هي مبادية
المظاهر وقال الشيخ في الفص الاسحاقية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة
الكاملة الانسانية وجاءت الشرايع المنزلة فنبهت وبرهنت ان الشيطان مظهر للاغواء
والاضلال لا للاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن احسن النظر علم ان
القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه
عقلت وادراكه ؛ نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح والانساني تضعف وتضعف نورية وادراكه لبعده
وتضعف ؛ من منبع الانوار العقلية فيسمى بالوهم فاذا رجع ونور بحسب اعتدال المزاج الانساني
ترقى ؛ قوى ادراكه وصار عقلا من العقول كذلك مترق العقل ايضا ويصير عقلا استعدادا
ولهذا كان ادم خليفة اي ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة في العالم
بيان ان الكل ادم خلق الله ؛ فان لم يكن آدم ظاهرا بالصورة من استخلفه وهو الحق انما استخلفه فيه وهو
العالم اي ان لم يكن متصفا بكلا تينه متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة
وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استناد ما اي استناد
الرعايا اليه اتى الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة
والشيء يحمد بالاول والذي يأتي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه ذرت العالم بحسب
حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة
عليها فاصحت الخلافة الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فاصحت
هذه المرتبة الا له واعلم ان كل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة
وادناه تدبير ؛ يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان لمملكته وصاحب المنزل لمنزله واذا نابه تدبير الشخص
لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد الاكبر والخلافة العظمى انما هي للانسان
الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وان كان اخرجه من الجنة وضله
ربه عد الاسماء ؛ بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان الله عد الاسماء كلها فهو المفضل
بنفسه في الحقيقة لنفسه ليفضل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطالبة اياه
من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هنا يعلم سر قول الله فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنة
الروحانية لا قدح في خلافته وربوبيته فانشار صورته الظاهرة اي صورته الموجودة في الخارج
من جسمه وروحه من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصورته

وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته يعني اي وانشاء صورته الموجودة
في العلم وهو عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكان الحقيقة تظهر بالصورة
في الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم
ان كلا من الظاهر والباطن مضاف فالباطن المطلق هو الذات الالهية وصفاتها والاعيان
الثابتة والباطن المضاف هو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن
بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة
الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه
مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم
اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة
بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه
واذنه ففرق بين الصورتين اي ولاجل انه انشاء صورته الباطنة على صورته
تعالى قال آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر اللذين من الصفات السبعة
التي هي الائمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين من جوارح الصورة البدنية والكنى
بالسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورته الباطنة والظاهر وان كان الظاهر
مظهر الباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تظهر حقيقة ذلك الموجود
اي كان الحق وهو بنية سابقا في آدم كذلك هو سار في كل موجود من العالم لكن بسريانه
وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك
الموجود وقابليته لكن ليس لاحد خروج عما تقتضيه الخليفة استدراك من قوله وهكذا هو
في كل موجود فانه فاز الا بالمجموع اي فانه فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز
بالمجموع في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب
اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشيء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل
ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في
الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اي ولولا سريان ذات الحق وهويته
في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته ما كان للعالم وجود ولا ظهور
لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها بازائها او لاستلزام
الصورة اياها كانه الضمير للشان لو لا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في
الموجودات العينية اي كانه لو لا تلك الحقايق الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث

وفي الحادث حادث ومعروضاتها في الحقايق العينية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق
وصفاته في الموجودات العينية فكما ان وجود العالم بسريان الحق في الموجودات
بصفاته وذاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته بالحقايق المعقولة الثابتة والتنوعة
فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور
احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة ومن هذه الحقيقة
اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت لغة كان الافتقار من العالم الى
الحق في وجوده كان تام بمعنى حصل فانما قال في وجوده ولم نعرض بذاته تنبيها
على ان الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الاقدس
لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالكل مفتقر الى الكل
مستغنى بذاته هو الحق قد قلناه لا لكنى اي فكل واحد من العالم وربه مفتقر الى الآخر
اما العالم ففي وجوده وكالاته وامارته ففي ظهوره وظهور اسمائه وما في الكل للفتى
ومستغن خبره ورفعه على راى الكوفيين كقولك ما هذا بشرا ولما كان الارتباط
والافتقار كل واحد منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه
لا لكنى وهو من الكناية وهو الستر اي لا تستره ارشادا للطالبين فان ذكرت
غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي نعني بقولنا نعني اي فان قلت ان الحق غني عن العالمين
ولا افتقار له فقد علمت الذي نعني بقولنا فالكل مفتقر لان كلا منا في الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب العالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لالذات
الالهية من حيث هي هي فانها من هذا الوجه غنية عن العالمين والباء في به بمعنى اللام
اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فلم يحصل
انفصال هذا ما قاله رضي الله عنه وضمير عنه عايد الى العالم وضمير له عايد الى الحق والباقي ظاهر فقد
علمت حكمة نشاءة آدم اعني صورته الظاهرة وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها
وقد علمت نشاءة روح آدم اعني صورته الباطنة اي حكمة نشاءة روح آدم وهي
الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اي فآدم هو الحق باعتبار ربوبيته
للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربوبيته وعبوديته اي هو
الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق
لا تحد وباطن الرب لا يعبد فباطن لا يكاد يحق وظاهر لا يكاد يبيد وان لم يكن باطنا فرب

الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا استند بهما الى الله قبل زكاء النفس وطهارتها يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبائح الى الله والكون الابقاء ماخوذ من وقى يقى كما تعالى وفيه فانق اى اتخذ الوقاية فشر الوقاية بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى به انسبوا النقايص الى انفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذى قد تكم وقاية لكم عن الحدا انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور اثاركم والنزول للباطن في الذم والباطن وقاية ولا يكون للشيطان عليكم سلطان واما جعل الظاهر وقاية للباطن فهو في الحمد وانتساب الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقايص ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومراتب التجليات الرحمانية فله ربوبية من حيث اضافته بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه بسبيل من الرب المطلق فيه فلا تقل انه جعل الرب آلة الابقاء ولا المتقى اسم مفعول للباطن والظاهر متقى واقرى الذى جعله آلة الابقاء هو عبد من وجه وايضا جعل الباطن تارة آلة الابقاء والظاهر متقى كلا بل هو المتقى والمتقى به كما قال عليه واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك قبضتين القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى فيها آدم وبنوه وبين مراتبهم فنه اى بعد ان اوجد آدم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلعه على ما اودع في قبضته من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته اى في ظهوره لطفه وتجليته بالقدرة لاتحاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى او في عالمية الصغير والكبير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اى مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى اعيان الموجودات على سبيل التفصيل والقبضة الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعلة والقابلة فالعالم هو اليد القابلة وآدم هو اليد الفاعلة المتصرفة في القابلة وقوله وبين مراتبهم فنه اى مراتب بنى آدم في آدم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بذيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين مراتبهم

وان يكن ظاهر العبد وقد علمت بشارة ربانية وهي الجوع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للجوع لانه بالبشارة الروحانية اخذ من الله وبالبشارة الجسمانية يميل الى الخلق وبالجوع تمم دولته وبكلمة ربانية كما قال يا داود لو جعلناه ملكا لجعلناه يجلسا وللبسنا عليهم ما يلبسون لنجانسكم فيسلكم امرى فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اى اذا علمت ان آدم هو الطبيعة على العالم وهذه بشارة فادم النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى الذى جعله تخلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل الاول فهو آدم اول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلوعه الايسرى من الجانب الذى يلى الخلق فان يمينه هو الجانب الذى يلى الحق وفي عالم الملكوت هو آدم ابو البشر قال الشيخ رضى الله عنه في الباب العاشر من الفصوص فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عليه وهو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص واعني بآدم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفصوص ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبنيته هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الذى هو الخليفة ازلا وابدا لتنبيها للمتكلمين وارشادا للطالبين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عائد الى المعنى الذى ذكره من قوله تعالى فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس الآية ومعناه بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذى خلقكم من عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظاهر قوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر دائر فكونوا وقاية في الذم واجعلوا وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين عالمين بالله ومعلما وعالما الناظر بعين الله يرى الله يوزنه ولا يقع فيهلك الا الجاهل فان لم تحبوا الا فعال تقتضى لسنا الخير

قال رضي

في الحق والاول اولى ولما اطلعني الله فيما سرى على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر
جعلت هذا الكتاب منه ما حدثني الامام وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم
الموجود الان الوالد الاكبر هو الآدم الحقيقي الذي هو الروح المجردي والوالد
والوالد الكبير الكبير هو آدم ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب اه
لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة يقطعها الحضرة
الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو يكتفيها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها العالم
بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم في ادراك الحقائق على ما هي عليه فما شهد نفسه
في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلعم بكلمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الكتاب
اي فص كلمة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية وذي
في عما نودعه بيان لما نقوله حكمة مبتدأ خبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة ثم حكمة
نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
ثم حكمة مهيمنية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في
كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية
ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة يحيوية
ثم حكمة روحانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية
في كلمة يونسية ثم حكمة عيسية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة
مالكية في كلمة زكريائية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة
يعقوبية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية
في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وسنذكر تخصيص كل حكمة بكلمة منسوبة
اليها في مواضعها وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت على ما ذكرته من
هذه الكلمة في هذا الكتاب على احد ما ثبت في ام الكتاب فاشتمل على ما ذكرته الى ووقف
عند ما حد لي فلو زدت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنعني من
ذلك فالله الموفق لا رب غيره اي تحقق نقوش كل حكمة وجه ذلك النقش الذي
نسبت الحكمة الى كلمة والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها اصل الكتب الالهية
وانما قال ولو زدت زيادة على ما ذكرت ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار
غير متناهية مودعة في آدم عليه لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته والوانه

اهل العالم هو

ولا العالم الوجود الانساني هو

وقوله

كلمة

كلمة

كلمة

قبل

وقوله افعاله الا بامر الحق واراداته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نقسه لمنعه
الغير الا الهية وما تكنه من ذلك كما جاء في النبي صلعم ليس لك من الامر شيء وما على
الا البلاغ اي انت الا تبليغ ابدا به فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث لغة اخراج
النفس رخوا ويستعمل ارباب الغوائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا اشعار
عن افاء الحق العلوم الوهبية والعطايا الالهية في روح هذا النبي وقلبه قال رسول
الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى نفث في اللغة العبرانية
هبة الله ولما كان آدم نقيا اولا اجمالا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم
واراد الله ان يبين تفصيل ذلك الاجمال بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة
عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد اللذين
عليهما ينزع المبدي والخالق وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدئية والموجدية
وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحماني في الوجوه الاعيانية لتكون ظاهرا لما
كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي
هي بعد النفس الاول ومظهر النفخ الوجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان نفثه بحسب الفيض الوجودي والهبة
الوهبية شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا
والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة في الوجوه الخارجية على ايدي العباد اي
بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ والحاصل للكل بواسطة
الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم كما
الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ منها ما يكون عطايا
ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اني بتقسيم على قسمين عطايا
ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبدأه الذات من غير
اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء
والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته على الموجودات الا من وراء حجاب
تنبيه من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبدأه صفة من الصفات من حيث
تعينها وامتيازها عن الذات وللاول مراتب اولها الفيض الاقدس
الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادانها وثانيها
ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها
على اشخاصها الموجودة بحسب امتهاتها وهذا العطاء الذاتي لا ينال ليكون النعت

ومن ذلك

بيان النفس الرحماني

الوجودي

على قسمين

العلم

اي عطايا الاسمائية

في ذلك الزمان اى اهل غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل
زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال
وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي
في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه وهم المستدلين
من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر
الى الاثر وهذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابتة
وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهده المقربون
وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين ومن هذا الصنف
من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله ادعوني
استجب لكم فهو العبد المحض اى هو العبد التام في العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير
شوب من الحظوظ لانه لحضوره وايقانه باستعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا
لامره به كامر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين او غير معين وانما
همته في امتثال اوامر سيده لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنيوية
والاخروية بل نظره الى الحق لحق في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فاذا افضى الحال
السؤال الى اللفظي سأل عبودية واذا افضى اى الحال التفويض والسلوك
سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سألوه رفعا لابتلاء الله به ثم افضى بهم الحال
اى افضى حالهم في زمان اخر ان سألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم والتعجيل
بالمسؤل عنه والابطاء فللمقدر المعين له اى للمسؤل فيه عند الله اى التعجيل في
الاجابة والابطاء فيها انما هو للمقدر اى لاجل القدر المعين وقته في علم الله ثم
وبعد ذلك فقوله للمقدر خبر المبتدإ وهو التعجيل فاذا وافق السؤال الوقت
اسرع بالاجابة اى حصل المسؤل في الحال واذا تاخر الوقت اى وقت حصول المسؤل
اما في الدنيا كالمطالب الدنيوية واذا تاخرت اجابتها واما في الاخرة كالمطالب
الاخروية تاخرت الاجابة اى المسؤل فيه الى حصوله وفيها لا الى الاجابة
التي في الله لبيك من الله وقد فاته هذه الاشارة الى ما جاء في الحديث الصحيح ان
العبد اذا دعى ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تاخر عن وقت
الدعاء ومعنى لبيك ليس الاجابة المسؤل في الحال لكن ظهوري منه الى الوقت
المقدر له بل الحق تعالى ما حكم يلقى في قلب بعد الدعاء والطلب الا

الا للاجابة لذلك قال لا الاجابة التي هي لبيك من الله وهو القسم الثاني وهو قولنا
ومنها ما لا يكون عن سؤال فانا اريد بالسؤال التلفظ به فانه في نفس الامر لابد من سؤال اما
باللفظ او بالحال او بالاستعداد القسم الثاني وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد
والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك
قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك قطانها
سكوني بيان عندكم وخطابي والسؤال بلسان الاستعداد كسؤال الاسماء الامهية
ظهورها لاعيانها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد
موجود قط لان ذاته غنية عن العالمين كما انه لا يصح قيد مطلق الا في اللفظ واما في المعنى
فلابد ان يقيده الحال فالذي يعتبر على محمد الله هو المقيد لكل باسم فعل وباسم تنزيه اى
لابد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح
الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسؤل بما
يقتضي ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وكذا الحمد بلسان الحال المعين وهو
الباعث للانسان بان يقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرازق والوهاب او باسم
صفة على تنزيهية كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر
وكذا بلسان الاستعدادات الحربية ايضا لتعدد ما يازمنة معينة واعلم ان خصيصة
الحمد من حيث هو الى الله اى الحكم من حيث اطلاقها وغوصها بكنه غيب الوجود من حيث انبساطه
على الاكوان ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون
الحمد ايضا مقيدا باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك والاستعداد من
العبد لا يشوبه صاحبه ويشوب بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخص
سؤال اى صاحب الاستعداد لا يشوبه باستعداده الجزئي المقتضي لفيضان معين ولي عليه
حجابه فان الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب
الاحوال الذين هم الملتوسطون فيه وصاحب الحال يشوبه بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال
ومنه استدل على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفيا مثله وقد
يكون الحال مشوبا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الفتى بعوز الفقير
المحتاج ولا يمكن الشعور للاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان
الثابتة في علم الحق تعالى وانما يعنو هو لاء من السؤال علمهم بان الله فيهم سابقة قضاء
فهم قد هيؤا لقبول ما يرد عليهم وقد غلبوا عن نفوسهم واغراضهم اى ما علم هو لاء ان الله في حقهم

حكما في القضاء السابق على وجودهم ولابد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال وان نقصا
وكل ما قدر لهم في الازل ليسر لحوا من الطلب ومنع علمهم بذا ان يساءلوا من الله شيئا
ويستغلوا بتطهير المحل عن دَرَن التعلقات بالامور الفانية كلها وقطع العلايق
ليكون مرآة قلوبهم ظاهرة مجلوة ينظر فيها اعيان الحقايق ويقبل ما يرد من الحق
عليها من التجليات وبقي الوارد على اطهاره رته ولا بنصيغ المحل فيفيد غيبتهم
عن نفوسهم واغراضهم فينفوا الى الحق ويتقوا ان ينطق به ومن هو الا من يعلم ان
علم الله به قبل الكيف احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي
وجود نهر العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم بها به
وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وعلمه صنف من اهل الله
اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الذوقون على سر القدر قبل ان حضرة الاعيان
اي الروح الاول وهو نوع منشعب الى ارواح فانية للحصر منها ارواح الكمل من نوع
الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها منشق على كل ما يجري عليه
من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث انشقاق
العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكلية الجملية حقايق للروح الاول ايضا
عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي تجمع الاعيان
ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك
والحق ما بيّنا من قبل ان للذات اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم تسمى بالاعيان
الثابتة وكلها في غيب الحق يه وحضرة العلم وليست الا شؤناته واسماءه الداخلة
في الاسم الباطن فلما اراد الحق يه ايجادهم ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا
بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم اجمالا الحضرة
العلمية ليدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلمية كانه
مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها قبل ركما هي عليها
ولوازمها واحكامها وبيّنا ان العلم المرتبة الاحدية نفس الذات مطلقا وفي الواحدية
حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة
الا ما اعطته بلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت
ذلك فنقول من هو الا اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال علمهم بما يعلم
ان علم الله بهذا العبد وجميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها

في الغيب المطلق قبل وجودها العيني وبعلم ان الحق يه لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني
الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اي بالعبد فيعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة
في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا عينه لا تطلب من الحق شيئا
ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الغير لا يحتاج الى الله يه وامثاله صنف من اهل الله
اعلى كاملا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل
الا بعد الغيار التام في الحق والبقاء بعده بقائه ويحليه له بالصفة العلمية ليكون من
الراسخين في العلم كاملا ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق
للعبد بحسب العناية السابقة واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا بطلعون
على اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وعرّ ايب يعجز عقولهم وهم
على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا اعلى واتم من الكل
يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله به اي في شأن العبد من الاحوال
عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان يلقيه في روحه
وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة يقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا واما بان
يكشف له عن عينه الثابتة واحوالها التي عليها الى ما لا يتناهى فيشاهد ذاته ويطلع عليها وعلى
لوازمها واحوالها التي تجلت لها في كل مقام ثم فان كان عين مظهرا للاسم الجامع الذي هو الله
مطلعا على جميع الاعيان من حيث اطلاعه على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها
وان كان عينه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو
اعلى فانه يكون في نفسه مستغرقا بعلم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين المعلومة اي كما
يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله
به لذاته لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحواله هو بواسطة العناية من الله في حقه وبهذا
يعني قوله الا انه من جملة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه ليعرفها صاحب
ذلك الكشف اذا اطلعه الله عليها ذلك اي على احوال عينه نهاية مقامات المكاشفين في
السؤال الثاني بين اولا احوال المسائلين مبتدءا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام
المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم على قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة
باستعداد ما تكون العناية بقبالها وقسم يقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة اما الاول
فهو بحسب الفيض المقدس المرتب على الاعيان وهو الماهيات واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس المطلق على الماهيات والاعيان

فهذه العناية متبوعة اذ الفيض الاقدس ايضا مرتبة عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هنا القسم الاول
لذلك نسب الى احوال عين العبد فانه الضمير للسان ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على
احوال عينه الثابتة التي تقوم صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان
الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها اذ لا تعلل بقوله الا انه من جملة العبد عناية من الله اي
ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه على
احوالها كشفا وشهودا لانها قبل ان تقوم على صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا
او العينية كالصورة الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع
عليها الحق ولا يتوهم ان ينتج الاطلاع على اعيان الثابتة مطلقا في حال عدمها لانه ذكر
في فتوحاته ان السالك في السير الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيامة قبل
وجودها وقال وبهذا الاستحقاق العظيم حتى علم مراتبهم ايضا وبهذا الاطلاع لا يمكن الاطلاع
على اعيانهم الثابتة لهذا ايضا فرق آخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضم لانها
عائدة الى الاعيان فلما كانت راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها
نسب ذاتية كما قال في الفص الاول هل هو عينها او غيرها اعني اعيان الموجودات فمثل الصورة
عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصورة المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات
ايضا لها صور في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضير لانها عائد
الى اعيان لا اطلاع وثانيا باعتبار الخبر وهو النسب وهذا نظر اذ لا يقصد عما الاطلاع انه
نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها فبهذا القدر يقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه
المساواة في افادة العلم ظاهر مما مر ومن هنا يقول الحق تعالى وهي كلمة تحقيقية
الحق ما هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه
يقول الحق في كلمة حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين اي تعلق علمه بالاعيان الثابتة
التي للمجاهدين والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم مجاهدا
ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول علمه بعد ما
لم يكن لانا نقول تعلق العلم به وهو العلم ايضا قديما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني
وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العلم والمعلوم وكل
منهما لا بد ان يكون مقدما بالذات عليها كما مر فهي كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس
كما يظنه المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم

العلم التفصيلي الذي هو في مظاهر الانسانية ولا شك في تجدد هذا العلم
فيها فيكون الحقيقة الانسانية لا وقاية له بها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يلزم
من هذا المقام وغاية المنزهة ان جعل ذلك الحدوث في العلم المتعلق وهو اعلى وجه يكون
يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق لا للذات
ولهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود اي عاينه من يتكلم بعقله في هذه
المسئلة وميزة الحق عن سمة الحدوث ونقائصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان
يقول العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا لئلا يلزم ان يكون الحادث
صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئلة بفكره الفكري وجواب لولا محذوف
تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زائدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات
لكان ممن فاز بالتحقيق وبهذا انفصل اي بجعله زائدا على الذات مطلقا انفصل عن
اهل التحقيق اذ المحقق قائل بانه عين الذات من مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه
غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف
له احدية الحق وسريانه في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والكثرة الموهمة لوجود الاغيار
وشاهد الامور على ما هي عليها بحسب الكشف والذوق قال رضي الله عنه عن اهل الله صاحب
الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من المقدمات
وتحقق بسراره لا يزال في الشكوك والشبهات الموهمة التي يقوم في امثال هذه المباحث
ثم ترجع الى الاعطيات فيقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والمنان
والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجل الهي والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة
استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق
الاعطيات هو اعطية وهي هو عطاء فهي هو المنح هو منحة وهي العطاء ولما ذكر ان
الفضل في العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه الاسماء الى انقسام بالقسمين
بانقسام السؤال تنبيها وفرغ عن تقديره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا
الذاتية فلا تكون الا عن تجل الهي الى حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو باعتبار اسم
الذات فقط وباعتبار اسم الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغني
والقدوس وامثالهما والتجلي من الذات لا يكون الا على صوره المتجلى له وهو العبد
وبحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها بعينها لينظر بها وهي مرآة الاعيان
ينظر المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
صورتها

وقابليتها لظهور الحكام وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلى والمتجلى له
ولما كان المتجلى وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له
مخلصا عن رق القيود المشخصة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن العبد الذى به تميزت
ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وهو يستعدم المتجلى له والكلام
مع بقاية فهذا العبد لا يقدح فى اطلاقه اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة
من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى ولا يرى فى سوى صورة عينه مرآة
الحق وبهذا تبين الطابقة ان التجلى الذاتى يوجب الفناء وارتفاع الاثنينية انما هو اذا
كان التجلى الذاتى بصفة القهر والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانتهارها ولذلك جاء
بالواحد القهار فى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او نقول ان كلامه رضى الله عنه محمول
على حال البقاء بعد الفناء وهو لا يوجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد
الجزئى الذى لعين المتجلى له يعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها
والاشتباه الامر فان النفس قد تتجلى على الشخص فى بعض المقامات وتظهر بالربوبية قبل
ان يتخلص عن رق القيود ويكون سبطانا لارحمانا فقبل من غير بينتها ومن هنا
يدعى العبد ويظهر بالربوبية كانا نوا عنه ويارأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما
رأى صورته الا فيه كالمرآة فى الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا انها مع علمك انك
ما رأيت الصور او صور تك الا فيها وذلك لان العبد دام باقيا لا يتخلص عن هو
القيود بل بقى مابه تعينه فلا تحصل المناسبة التامة بينهما فلم يمكن رؤيته وشهوده كما لم
يمكن رؤية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المرآة الصقيلة فانك اذا رأيت صورتك
فيها بتجريد رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان
اذا تجلى له تجلى له الحضرة التى لها من الوجود المطلق وما هى الاعيانه الثابتة لا غير فما
رأى الحق بل رأى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه
عن الصورة المعينة الحاضرة فاعرف ذلك يؤيد ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتى للعلم
المتجلى له مارآه ذلك اشارة الى المرآة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا لكاهنا
يقول ذكر ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما لمعنى
الذى اراه وهو معقول يعلم او اى شئ اراه عاما انه مستفهامية وما مثال
الترب والشبه بالرؤية والتجلى الى الذاتى من هذا اى من هذا المثال واجهد
فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة ما مصدرية اى عند رؤيتك فيها ان ترى

ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى صور المرآى جعل
المرآة ذهب الى ان الصور المرئية من بصر المرآى وبين المرآى اى هى حاصلة
بين بصر المرآى والمرآة وهى حاجبة عن رؤية المرآة وهذا اعظم ما قدر عليه من
العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر
فيها كل من فى العالم ولا يرى سوى صورته فعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى
الا حين انجلى الاسماء من وراء الحجب النورية الصفاتية كما جاء فى الاحاديث الصحيحة
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله قال الشاعر كالشمس تحجب اجتلاء بالسحاب لنا
فاذا اكتست برقيق غيم امكنا وقد بينا فى الفتوحات المكية ذكر رضى الله عنه فى الباب
الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى البرزخ بين الدنيا
والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متحاورين ليس هو عين احدهما
وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته فى المرآة يعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما
يراه فى غاية الصقالة من المرآة او الكبر فظهر ان انكر ان يرى صورته وعلم انه لم ير الا صورته فما انكر الا
نفسه فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه ما رأى صورته ما رأى صورته فى ملك الصورة وان
محلها وما شأنها فهى منفعة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه وتعالى
هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا وهو من العالم
ولم يحصل عند علم بحقيقته فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما يقتضيه من كلامه
فى هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى فى العالم الخيالى ومقابلة
الجرم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان نظر للناظر فى المرآة صورة اخرى
غير صورة مقابليها كما يظهر فيما يستعمله المؤمنون من صور الجن وغيرها واذا ذقت هذا ذقت
الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق فلا تطلب ولا تتعب نفسك فى ان ترقى فى
اعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض اى اذا وجدت هذا التلقى
بالذوق والوجدان لا بالعلم والبرهان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية
وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار السالكين الى الله هو الذات للغير وقولى ان
ترقى متعلق بلا تطلب وفى اعلا متعلق بترقى ضمنت معنى الدخول فعداه بفى لانه سعدى بفى
ويجعل لا بفى ما يتعال ركبته اذا صعدته وركبت عليه اذا صعدت عليه ولا يقال ركبت فى فيه الا عند
تضمينه معنى الدخول

معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عايد الى المقام اى فلبس في هذا المقام الذى
وهو الوجود المحض مقام آخر نصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم
الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه عليه عين ظهور الحق عليه وروايته صورة عين
روايته الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤونه ومعنى
من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا ابصرت
ذلك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا نحن
روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرتني فاذا ابصرتني ابصرتنا فهو مرآتك وانت مرآتك
نفسك فانت مرآته في رواية اسماءه وظهور احكامها وذلك بالوجوه تظهر
الاعيان الثابتة وكمالاتها وبالاعيان يظهر صفات الوجود واسماءه واحكام
اسمائه لانها محل تسلطها واليه اشار النبي عليه بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ
المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى عينه اى ليست مرآته التي هي عينك
غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب فاختلط الامر وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات
الحق عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجه لانها من جملة اسمائه
واسماءه عينه فابهم حال المرئي في المرائي انه حق او عبد فمنا من قال بعلمه اسمائه
في التميز بين المراتب حال علمه بها فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم اى ميز بينهما
فلم يقبل مثل هذا وهو اعلى القول اى هذا السكوت وعدم القول افضل واعلى مرتبة من ذاك القول
لانه فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز اى اعطاه علما بالمراتب ان
يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب
والمقامات ويعطى حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء
لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز بينها
لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم
الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الا من مشكوته المقدسة لهم من
الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء انما يأخذون مالهم منه حتى ان الرسل
ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله وما يراه احد من الانبياء
والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى راه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء مطلقا

مظاهر امهات اسماء الحق وهي داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية
لذلك صارت امته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيامة وهو عليه يزكيهم عند ربهم
وقال عليه علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان شأن النبوة والرسالة ما خوذا
من مقامه صلى الله عليه وقد اختصت مرتبتهما بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن النبوة
والرسالة لانها غير منقطعة فيظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب الاستعدادات التي
كانت لهم شبانا فشيئا الى ان تظهر تمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء
وهو عيسى عليه السلام في آخر الزمان فيصير هذه المرتبة لبعض الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فلما
ان الله تعالى يحب من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كنز # فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
من عالم عينه اى صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية العامة
ويكون كل من الانبياء والاولياء صاحب ولاية وهو مظهر لجميعها فيكون حصة
كل منهما من مقام جمعه فخاتم الرسل ما رأى الحق الا من مرتبة غيره فلا يلزم التناقض ومثاله
الخازن اذا اعطى بامر السلطان للحواشي من اجزية شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان
اخذه كغيره من الحواشي ولا نقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا الدهر وذلك لان الرسالة والنبوة من الكونين الزمانيين
فينقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك سمى نفسه بالولي الحميد
وقال الله تعالى الذين آمنوا غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء
وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث
جامعية الاسم الاعظم لخاتم الانبياء والاولياء ومن امعن النظر يكون جوابا لملك
واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر
باطن الاسم الجامع واعلم ان بينه من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني
نبوة التشريع ورسالته سر وهو ان النبوة والرسالة ينقسم قسمين قسم متعلق بالتشريع
وقسم تعلق بالانباء عن الحقايق الالهية واسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من
حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملكوت وكشف سر الربوبية المتسترة بظاهر الكون
لقيام القيامة الكبرى وظهور كلمة الحق والخلق فالمرسلون من كونهم اولياء لا
يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وقد ذكر في
كتاب عنقاء المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لواء كما كان تحت لواء سيدنا صلعم
في المتابعة وان كان خاتم الاولياء وتابعا في الحكم تابعا لخاتم الرسل من التشريع وقد ذلك

لا يفرج في مقام ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا يلتفي ان يتوهم ان المراد
بخاتم الاولياء المهدي عليه الصلوة والسلام فان الشيخ قدس الله روحه صرح
بانه عيسى عليه وهو يظهر من النجم والمهدي من اولاد الحسن صلعم من اولاد النبي عليه ويظهر من
الوب كما ستذكر بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
في ظاهر مرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه انذل كما انه من وجه اعلى في فضل عرضه
في اسارى بدر باحكم فيهم والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم
بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية وفي تاثير النحل منع النائل
رسول الله صلعم عالما من تاثير النحل فاخبر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور الدنيا كم
فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعرفه والحكم مع انه سيد الاولين والاخرين
فذكرنا لا يقدح في مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شئ وفي كل مرتبة وانما
نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هناك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لهم بها
فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر وما مثل النبي صلعم النبوة بالحايط من اللبن وقد كان سوى
موضع لبنة واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير انه اى الآن انه صلعم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة
واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلعم ويرى في الحايط
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين ينقض الحايط عنهما وتكمل بهما لبنة فضة
ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء يرى تلك اللبنتين
فتكمل الحايط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة
بالحايط ورأى نفسه تنطبع لا بد ان يرى خاتم الولاية لنفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي الله عنه في فتوحاته انه رأى حايطا
ذهب وفضة وكل لا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله
موضع تلك اللبنتين وقال فيه انا ما اشك اني انا الرائي ولا اشك اني انا المنطبع موضعها
وفي كل الحايط ثم عبرت الرؤيا بالختام الولايتي وذكرت المنام للمشايخ الذين
كنت في عصرهم وما قلت من الرأي فالوا بما عبرت به والظاهر ما وجدت في كلامه في هذا
المعنى انه رضي الله عنه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبته الكلية ولذلك
قال في اول الفتوحات في المشاهدة فرأيت رسول الله صلعم ورأى الختم لاشرال بيني وبينه
في الحكم فقال له السيد هذا عبدك وابنك وخليلك والعدل هو المساوي وقال في
الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه الختم مختلف

على ما في العلم من الاحكام الالهية ومشاهدته ولابد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما وهو
موضع اللبنة الذهبية اي كونه رائيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب وهو موضع اللبنة
الذهبية فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو
الحق تعالى فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي الان اطلعت وقبلت ما اشرت
به من ان الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد
حصل لك العلم النافع في الاخرة اوان فهمت الامر الذي اشرت به من ان الخاتم هو
هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار والحقائق احرازا بين الاحكام والشرايع اولا
فقد حصل لك العلم النافع عاما مر من المغيبين بكل نبي من لدن آدم الى اخر نبي وما منهم
احد باخذ اي النبوة الا من مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجوده طينة فانه بحقيقته
موجود وهو لو لم كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا
الا حين بعث وانما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته
في عالم الارواح وهو بني قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامة لانه قطب الاقطاب كلها
ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه هو المخصوص من
الكون وهو الموجود اولا الى العلم وتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه ايضا
اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم كلهم بالظهور وهو
انوار الحقيقة المحمدية كاضواء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس وتوارها كلما تحقق
في امكان البطيحة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر
والكواكب الليلة المظلمة ولما كان حال خاتم الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال
وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا
الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله يسمع
بالولي الحميد وشرائط الولاية تحقيقه الوجود العيني وتقديمه عن الصفات النفسية
وتنزيههم عن الخيالات الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية
واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند
فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق متصفون بالولاية ويحصل لهم الغاية لان الولاية من جملة
صفاته الذاتية فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل
معه فان الولي الرسول النبي وخاتم الانبياء الولي الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للامر الغيب
والاولياء

استعمل معنى في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء
لا يرون الا ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا
المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية
نسبة غيره من الانبياء والا يفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتم
مظهرها في الظاهر وبتكشف هذا المقام لمن انكشف له اي للولي المحمدي صلوات
الله وسلامه عليه مظاهر العالم بصوره الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي
في الباب الرابع عشر في الفتوحات وفي هذا الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم مظهره في العالم الكبير مظاهره قطب الزمان في الافراد
وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بالمكتنفة
ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام على التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض
بل هو محصور في الكل وسيأتي في تقريره مشبعا في آخر هذا الفص واعلم ان الولاية
تنقسم بالمطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي صفة الحق مطلقة
ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر
في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كان نبوة الانبياء كلهم
جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية
خاتم الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها مع الولاية المطلقة
كنسبة نبوة سائر الانبياء المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه
مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فصل باب الشفاعة اي الظاهر للولاية هي صورة درجة
من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهرها وتلك الحسنة
هي التي تسمى بالوسيلة اعلم ايها الطالب ان وهو مقام المحمود الذي وعد صلى الله
نعم حالا خاصا ما عم اي عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه
في حال الشفاعة يوم القيامة وما عم ليلزم بعده صلى الله عليه في جميع الامور والاحوال
الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم وفي هذا الحال اي حال الشفاعة
الناس من فقراء محمد صلى الله عليه بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام بعد ما علم الاسماء الالهية اشارة الى
ما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في
الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واكثر من يشفع هو ارحم الراحمين وهو نفسه

ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة في المراتب المتكثرة وعلى كل موجود بسيادة
ان الرحمان مع ح في برزخية كان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام الاثري اذ اسم
للاسماء ح جامع وله الحيطة التامة بشفع عند المنتقم الذي هو من سوئنيه بعد شفاعة الشافعين
كلهم وذلك الناجح لا يوجب نقصه وستر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها
المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانتقام وصار مشتقا كما ظهر في مواطن آخر الدنيا وهو
والآخرة بصفة الرحيمية المفهومة من ظاهر الحمد ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه
اسم يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فيظهر سر الاولية في الآخرة في هذه الشفاعة
وما انفح وقد فتح الله بخلقه رحمة منه وهي كلها من الاسماء فما ما رحمة خاصة كالطيب من الروائح
الذي يفوح في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطي ذلك الاسم الرحمن فهو عطار رحماني واما رحمة عامة
كشرب الدواء المكروه الذي يعقب شربه الراحة وهو عطار الهي ح فان العطايا الالهية للكل
اطلاق وعطايا عبيد ما من غير ان يكون عابد سادن من سدنة الاسماء لما فرغ من تقرير التجليات
الذاتية وما انجر به الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائية ومنها فعال اعلم ان منتج
النشأة خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة
على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واول
قابل ما يفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم بنيتها وهي تنقسم ثلثة اقسام رحمة مختصة بحسب النظام
والباطن ورحمة متمزجة وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال على عليه
سجان من اسعف رحمة لاوليائه بشدة نقمة واشدت نقمة على اعدائه في سعة رحمة
الاول كالرزق اللذيذ الطيب اكل الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة
المتشبثة والثاني كالاشياء المؤلمة للطبع والموافقة للنفس المبعدة للعقل عن الحق والثالث كشرب
والصحة الدواء المكروه الذي يعقب شربه الراحة والاول عطار رحماني بحسب الرحمة الخاصة منه هذا
من حيث انه صفة مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقوله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثالثة عطار الهي اي باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار
الذات فلا يكون الا عابد سادن من السدنة اي خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد
ان يكون معتبرا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم تقتضيه فينتسب اليه فتارة يعطي الله العبد عطاء
مدح يدي الرحمن يخلص العطاء من التشوب الذي لا يلائم الطبع والوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المآل فما
الشرب

فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا مما ينقض النوة فيدخل تحت حكم المنتقم في
الدنيا او في الآخرة او لا ينيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة
عن ح في الوقت او من الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يدي الرحمن غير
العطاء الرحماني الذي ذكرانه رحمة محضة لتضمنه النوة في المآل وتارة يعطي الله ح
الوسيع فيعم اي يشمل الطائع عموما كالصحة والرزق او على يدي الحكم فينظر
في الاصلح في الوقت اذ الحكيم لا يميل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر الا على المصالح في
الوقت فيعطي بما يناسب الشخص والوقت او على يدي الواهب فيعطي لنفع ولا يكون
الوهاب ح مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل اي بعطي الواهب
اظهارا للانعام وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد
فانه ح او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم من شكر للانعام يكون
عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لنفع مفعولا لاجله اي
فيعطي المنعم المعطى له اي ليفيض طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه
اي يقطع على الشخص ويحرم الكسارة بحسب استحقاقه او يهز اذا كان منجبرا على عباد الله
وما هو ح ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي القهار فينظر في المحل وما هو
عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة
فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسبغ عفوه مصونا ومقنعا بوعفا محفوظا معناه
مقابلها ح والستر اما ان يكون لمحو ما وإثبات مما يقابلها كالفارية او ليكتب بدل الفعل السيار انهم
حسنات او باعطاء ما يسر تلك الحالة ليلا يطلع عليه ما سوى الحق او بالعفو عنها فلا
اطلاع عليها او يحفظه عما يشينه ويسخن به العقوبة فيسبغ محفوظا معفنا به وغير ذلك مما شاء
كل ذلك على يدي هذا النوع اي ونس على يدي هذا غير ذلك مما ذكر مما يناسب كل هذا النوع من العطاء الاسمائي
فعول والمعطي هو الله من ما هو خازن لما عنده في خزانته فما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم من الاسماء
اي المعطي في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده وللخزائن
السموات والارض وهي اعيانها المستعدة بكل ما كان او يكون الى يوم القيامة فما يخرج
من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الاسم بيده فما عطى
قوله ح كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل واخواته اي اعطى كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه
ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمقسط والحكم فلا يقال لم كان هذا هكذا ولم لا يقال
انسانا وذاك حمارا لان كلا منهما انما هو كذلك بحسب ما اقتضاه عينه ولا يقال لم كان هذا
حكم غنيا او هذا عاصيا وذاك

قوله

العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت لا تتناهى
لانها تعلم بما يكون عليها او حضرات الاسماء اى واسماء الله وان كانت بحسب السدنة غير
متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها وهى الاجناس
والانواع الحقيقة مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال
من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكاينات غير متناهية فهى مستندة الى
اسماء غير متناهية بما حاصله من اجتماع دقايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها تحت
تحت حيطة تلك الاسماء وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لا ان مستنده فى الحكم بل مستنده فيه
الكشف الصريح التام وعا الحقيقة تاء الاحقية واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التى يكنى عنها بالاسماء الالهية اى وان كانت الاسماء متكثرة فهى كلها فى عا الحقيقة تاء الاحقية
واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تعبر الذات من كمالاتها وتسمى بالاسماء الالهية قوله
والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم مظهر الى ما ينتهى حقيقة تميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وتلك
الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع عليه الاشتراك اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل
اسم حقيقة مميزة له عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت
مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات
المسماة بالصفات اذ الذات مشتركة بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى الحيوان
بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه مالة النطق لكن ذلك الشئ فى الخارج
هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
بتغير كل اعطية على وزن افعلة اى بتغير كل واحد من العطايا عن غيره كما ويجوز ان يكون اعطية
على وزن امنية لذلك قال بتشخيصها وان كانت اى العطايا عن اصل واحد منبع الخيرات
والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطى وامثال ذلك
فمعلوم ان هذه ماهى هذه الاخرى وسبب ذلك تغير الاسماء بحسب امتياز الاسماء بعضها عن
بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواجيها ورجوعها الى اصل واحد ثم بين ان
سبب هذا الامتياز فى العطايا هو الامتياز الاسمائى اذا اختلاف المعلولات مستندة
على اختلاف عللها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين من مظهره واذ كان
كذلك فالحقيقة الالهية لا تشاهد شيئا منكرا اصلا هذا هو الحق الذى يقول عليه اى
يعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متباينة بل تختص بعضها ببعض لتخصيص بعضها هو متعلق
تخصيص غيره فان المتضايفين ايضا متغايران فلا تكرار

الامهات

اصلا

بصورة مرتين وما كان الحق المشهود عنده ان الاعراض والجواهر فى كل آن يتبدل كما سيأتى
ولا تكرر فقال وهذا هو الحق الذى يقول عليه وذلك لان الوجه الذى هو ملزوم كالات الشئ
حاصل للموجود فى كل آن حصولا جديدا كما يقال بل هم فى لبس من خلق جديد فحصول ما ينبغى عا
سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله
فقط لا بطريق الوجوب الذاتى بل بالارادة والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقى بالباب
وسايط وفيض دايم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا او نفوسا مجردة او اشباحا زمانية
يحصل له فى كل آن وجود مثل الوجود الاول لا تكرار وبكذا فيما يقوم والله اعلم وهذا العلم كان علم
شيث عليه وروحه هو المدد لكل من تكلم فى مثل هذا من الارواح اى علم الاسماء الالهية
التى يترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه من بين اولاد آدم كمن الانبياء
والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما نذكره لذلك
بين رضى الله عنه الاعطيات بحكمة ومرتبة فمن وجه يشترك كل من تكلم فى هذا العلم لان كل عين
مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيره ما ينظر ما يأخذ منها هذا منها وغيره ما يأخذ منه بقدر المناسبة
التى بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم يختص بصفة معينة بها يتميز عن غيره وقال
وروحه هو المدد لان كل من تكلم فى هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبى
ايضا من حيث ولايته يأخذ ما يأخذ من الله بواسطة مرتبة كما تبين انه صاحب مرتبة
الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الخاص ولا يلزم من كون روحه مدد الكل فى
تكلم فى هذا العلم ان لا يستمد بروحه عند الكل من روح الخاتم فما عدا روح الخاتم فانه
لا تأتيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح
ظاهرا بها والمراد من قوله بل من روحه تكون المادة مرتبة روحه اى من مرتبة روحه تكون
المادة لجميع الارواح واغا قلنا كذلك لان شيث عليه والكل والافراد يأخذون من الله
العلم والحكم كما يأخذ منسوبوهم منهم وقد صرح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك
ولما كانت هذه المرتبة لروح الخاتم بالاصالة ولغيره نصيب منها فاكد رضى الله عنه على ان روحه
تكون المادة وان كان لا يقبل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى اى
وان يجب تركيب جسده العنصرى عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبة وحقيقة تعلم
ذلك كما قال عليه انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هى التى تعلم بالعلم بها وذلك
لغلبة البشرية فى بعض الاوقات عما تقتضيه حقيقته واغا قيد الجسد بالعنصرى لان الجسد

المثال الروحاني لا يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته
العوارف عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني
والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فلذلك ما في
كمالاتها التي فيها بالقوة لا يظهر بالفعل الا بعد ان يتحقق النفس في الخارج ويتعلق بالبدن
ولما كان تركيبه العنصري او لاسبب مجاهدته وغفلته غالبا عن كماله الحقيقي لذلك بعض الاذهان
كذهن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهوره كمالاته ومعارفه قال رضي الله عنه
فهو من حيث حقيقته وترتيبه عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جامل به من جهة تركيبه
العنصري اي هذا الكامل الذي من رتبته يكون المراد بجميع الارواح عالم من حيث حقيقته وترتيبه بتمثل الارواح
كلها تستمد منهم مدادها علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جامل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستمداد
والامداد فمن حيث الاول متعلق بالعالم والثاني بجامل فلا يجوز ان يكون ما في قوله من حيث جامل
هو بعينه ليس وجهه مرفوع على الفوقية وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا في احد محامل موصوله
او بعني الشيء لذلك بين بقوله من حيث هو مركبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة
بل ما كيداي الذي هو عالم بعينه هو جامل لذلك قال فهو العالم الجامل فينفي الانصاف بذلك الجليل
والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر اي يفعل الكامل بالاضداد لكمال اصله وهو الحضرة الالهية
فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه
وكونها اصلا للكامل بناء على ان مخلوق على صورته قال رضي الله تعالى عنه في الفصل الاول من اجوبته الامام
محمد بن علي المهدي قدس الله سره واما ما نعطيه العبارة فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث
ما هو ظاهر واول من حيث ما هو اخر واخر من حيث ما هو اول لا يتصف ابدا بضدين متخلفين ولا
يتغيره ويتعقله العقل من حيث ما هو ذوق وكشف ولهذا قال شيخنا ابو سعيد الخراز قدس الله روحه
وقد قيل له بم عرفت الله تعالى بجمعه بين الضدين ثم تلى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وانما كان عنده هذا العلم من بين متخلفين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا بينهما اللذين هما
متخلفتين بل من حيث انه اول بتعين تلك الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المنسوب
بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جهتين متخلفتين وهو عينه وليس غيره
فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من
حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالضدين فيصدق انه
يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كان اصله علما مرتبة الالهية ومظاهره

ومظاهره الكمالية ولا بعلما مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي وبهذا العلم سمي شيث
لان معناه هبة الله اي وبسبب ان شيث عليه كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا
ومعنى شيث عليه هبة الله بالعبرانية ستة به ليطابق اسمه المسمى الذي هو مظهر الوهاب والفتاح
فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا
مختصا بها به كما عليه ولا بعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا من فيه انه بيده مفاتيح العطايا
اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهية
فمن روحه تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على
الارواح كلها الا على ارواح الخاتم فانه يأخذ من الله بلا واسطة ولهذا ذكر بان شيث هبة
الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهرا له وبيده مفاتيح العطايا على قوله فان الله
وهبه لآدم اول ما وهبه قبل قد تقرر ان المراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح
الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والعقل الاعظم
الذي ظهر فيه العطايا الاسمائية بحكم ان له وجه الا ان تنزيلها بالروح والقلب دون
غيرها من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه
واعني بآدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني لانبائها عن عالم
الملك كما مر وما وهبه الا منه لان آدم مشتمل عليه بل على جميع اولاده ولذلك اخرجوا
من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث لان الولد سر ابيه اي مستودع
وجود ابيه وموجود فيه بالقوة لمنه خرج واليه عاد اي خرج منه في صورة النطفة المطلوبة
في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في جدده وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم
ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية
الكلية امي ذاهب الى ابي وابي السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان
ظاهر اطلاقا عاريا عن القدس فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين المهملة والقاف
بعدها وفي بعض النسخ بالقين المعجمة والفاء بعدها فعل الاول للنفي اي ما اتاه غريب
بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلا
الثاني بمعنى الذي اي فالذي اتاه غريب لم يكون غافلا عن الله وافعاله واسراره
والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريبا اي ما اتاه غريب عن الله بل اتاه
من عينه عند من عقل عنه وعرف مستفاده ويؤيد هذا المعنى قوله لمن واحد من الله شيئا

ولا في واحد من سوى نفسه شيئا فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا عما يعطيه عين ذلك
فلا يستغرب ذلك ويقال اليه وانى اليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء عليه قال تعالى
بل اتاك حديث الغاشية وكل عطاء في الكون فهو على هذا المجرى اى جميع العطايا التي تنزل
من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح العباد لبس الانعام والبهم فان
اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق يوجد ما هي قابلة له فما في
في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اى اذا كان
الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء فان
كل ما ينظر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت الصور العالية
على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ابصار جوال الاعيان والمراد هنا ما ترتب
على الفيض المقدس لا الاقدس والا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداءه
وانتهاءه ولما كان قلوب العباد تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في
شان كد يتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق
بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك
اليها فلا يناقض ذلك ما قلناه كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله
وهم المطلعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه اى على
قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي يتعطى السفر
الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخاصة فذلك هو
عين صفاء خلاصة خاصة الخاص من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان
السابلين والخاصة الواصلة وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا
خلاصة الخاصة العلوم والحقايق هو الحقايق الصافية عن شوب الاكوان فتفاوت
الامكان فان صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف
وشهد ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عنده لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة
غرسه وذلك لان تلك الصورة هي من صور استعداداته التي لعينه الثابتة
تمثل على لوح علم الالواح الذي هو المثال المطلق وفي الخيال الذي هو المثال المقيد
فتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غير اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب
استعداداته بكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج الى ان يتلقى انما صور

صورة ملك او حيوان او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور بصفة من صفاته تلك الصورة
ويلقيه على قابله المستقبل بتدبيره جسده فينظر عليه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة
الجسم الصيقل ليس غيره الان المحل والحضرة التي رأى فيها صورة نفسه بلقي تقلب
من وجه الحضرة تلك الحضرة اى ليس ذلك امرا غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة
في المرآة ليست غيره الان الحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقى الى الراى صورة
منقلبا من وجه لذ ينظر الخير المحض على احسن الصورة والشر النظام على اقبحها
كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هي
او على صور صفات غالبة عليها لا غير فيخيل الى البصير فالبارق قوله بتقلب يعني مع
واللام في الصفة نظيره اى لاجل تلقيه تلك الحضرة ذلك التقلب
كما ينظر الكبير في المراة الصغيرة صغيرا او ينظر غير المستطيل في المستطيل مستطيلا
والمتحرك متحركا اى وينظر غير المتحرك في المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا
فانه ينظر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة وذلك
مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منعكسة وكل جسم صيقل اذا كان على وجه
الارض فهو يعطي الانعكاس وقد تعطيه عين ما ينظر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الراى
اى وقد تعطي الحضرة للراى عين ما ينظر من صورته من غير تغيير ويقابل اليمين من الراى
وقيل ان الحضرة السر وحضرة الروح يقابل اليمين منها اليمين من الراى وانه يقع
ان اليمين واليسار بل الصورة مطلقا لا تصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرة
السر والروح واللطفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتها
مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد يقابل اليمين
اليسار وهو الغالب والمراد بمنزلة العادة في العموم وذلك بحسب الاعتبار
فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المراة وجدت عينها خلافا لليسار وكذا
مقابلا لليمنى كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت التقابل
بين صورتك والصورة المرائية فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين لما في المراة
الا ترى اذا وقفت امام مرآة ورفعت يمينك رفع الاعين مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي
يقابل وجهك الا عن فهو عينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك
الوجه من عين هذا الوجه منك لا غيره ويحرف العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس

هذا ايضا من خصوصية المرآة فان الانسان اذا وقف عاجيب اليمنى ترى فيه صورة
منكسة بحيث تقابل اليمنى منها ظاهرا ومارا بانا فيه من المرايا ان يرى اليمنى اليمين ويظهر
الانعكاس بل اذا حقق النظر وجدت المرآة ايضا بحيث لا تقابل اليمنى من الراى
اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما تقابل
اليمنى من الصورة هو الانعكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا فقول ان اليمنى تنكس
المرآى وای مرآة كانت لا يزال مقابل اليمنى من الراى واليسار لا يقابل الراى عكسه
يقلب اى المرآى فى المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الراى اذا كان مستقبلا
الى القبلة مثلا يكون التكلم فى المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرآى من التكلم هو
القفا لكن لا قفا له لا وجه كله فلا يزال يقابل اليمنى اليمين واليسار اليسار وفيه نظر
الى الوجه والظهر لا يكون الا بحرم كثيف وما نحن الا العكس من الوجه بل الحق ان باعتبار
جهة من المرآى والراى يظهر اليمين شمالا واليسار يمينا واما باعتبار التقابل فقط
دون الجهة فكل من اليمنى واليمين واليسار مقابل لما هو عكسه وهذا كله من اعيان حضرة
الحضرة المنجلى فيها التى انزلناها منزلة المرآى فالحاصل ان الحضرة التى يرى الانسان
صورته فيها تعطى تلك الصورة خصوصية ما لا تكون لغيرها فما زاد اى الانسان صورا
متنوعة فى حضرات متعددة حضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغى ان يتوهم انها غيره
كما نجد التنوع فى الصور التى فى المرايا المتعددة مع انه عالم بانه ما صورته لا غير فمن
عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول
وان كان يعرفه مجملا لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه فى الكمال
والفاء فى فمن عرف للتنبيه اى فمن عرف صورة استعداده وما يعطيه فى كل وقت عرف
صورة قبوله اى صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشئ من حيث
هى علة له يوجب العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك
القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا الا بعد القبول فانه قد يعرف ذلك الاستعداد
المعين ثم قبله الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يزعمون ان الله
لما ثبت عندهم انه فعال لما يشا يجوز ان يفعل الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه
لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرة وكان اهل
النظر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشا فى الادلة مع قطع النظر عن حكمة وفعال لما يريد فى

فى الابد مع قطع النظر عنها وعن انقضاء الاعيان تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع
وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على
سر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا على الله ما يشاء تعذيب من هو مستحق
لرحمته وتنعيم من هو مستحق للنقمة ونحن عن ذلك علوا كبيرا ومنشأ زعمهم هذا انهم حكموا بالمفهوم
المشبه وانتهاءه الى ما عرفوا ان المشبه متعلقه بالفيض الاقدس كما قال تعالى لم تزل ايكل
كيف مد الظل اى الوجود الحادث لو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا متناهيا والارادة
متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشبه متعلق فاضة الاعيان لكن بحسب
ما تقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشأ لحكمة
اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة متعلق بالاعيان
بحسب استعداداتها وقبولها للفيض المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكنه مشيئة
بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم
موضع الرحمة وما جاء فى الاخبار من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويتفضل لكم الا فى
عند المستحق فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه للحق فى هيئة لا يطلق عليه
غير الله تعالى وانما عدل بعض النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات
وبالغير اى لما جوزوا على الله ما ينافى الحكمة وما عرفوا ان الحق افعالا بحسب مراتبه
ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير فقط والمحققون يثبتون الامكان ويعرفون حضرة الممكن وما هو
الممكن وفى بعض النسخ والممكن هو بحذف الواو اى يعرف ان الممكن ما هو بحسب
الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن ان هو
ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن ان صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب
ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة مع ان الوجوب والامكان والامتناع
حضرات ومراتب معقولة كل منها فى نفسها غير موجودة ولا معدومة كاعيان
الحقايق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقايق لا تخلو عن الاتصاف
بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها بانفسها على احوالها
لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة
لجميع الحقايق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة

لكنه على سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان
صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات
هي خزائن مفاتيح غيبيه فحضرة الامكان خزينة يطلب ما فيها من الاعيان الثابتة
الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني ليكون محل ولاية الاسماء الحسنى وهي
الممكنات وحضرة الامتناع خزينة يطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق
وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الله عليها سبيل وهي الممتنعات
وحضرة الوجوب خزينة يطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب
بالذات او بالغير والممكنات كلهما شؤون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير
عليها بواسطة التعين والاحتجاب الى من وجد ما في العين وبعد اتصافه بالوجود الكوني
صار واجبا بالغير لا يعدم ابدا بل متغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر
الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف
موجود بالوجود العيني والامكان ثابت قبله وبعده والعلم وهذا التفصيل يقينا الا من انكشف
له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه يجد
في قلبه اسرار اعلاء العوالم ظهورا بالانوار ومن لم يقف على استعداده بادراك الحق فهو معذور
ومن لم يجعل الله له نورا ما له من نور وعاقدم شيث يكون اخر مولود يولد من هذا النوع
الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد ويولد معه
اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها ويكون مولده بالعين ولغته
لغة بلده ويسري العقم في الرجال والنساء فيكتفي النكاح من غير ولادة ويدعوهم الله
فلا يجابون اذا قبضه الله وقبض مومني زمانه يبقى مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون
حراما ينصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
واعلم انه رضي الله عنه لما بين في هذا الفص المرتبة المبدئية لهم وختمها والدنيا متناهية
عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر في آخر الفص من به يكون الختم والبعض مواده
من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه قال فهو صاحب
في الفصل الثامن عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذكر ان الدنيا لما كان
من جملة ما فيها تنزيل الشرايع ختمها الله بالشريعة المحمدية فكان خاتم النبيين
وكان الله بكل شيء عليما وبكل شيء محيطا فيها الولاية العامة

يظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها الا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم
ولولا مخافة التطويل لذكرت المراتب مفصلة لكن الشرط املك وايضا ليس قوة هذا
الظهور بعد الانتقال بل الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم لا للمقيدين في البرازخ
والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا عنهم ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين وقال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وقال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون وقال انظرونا نقتبس
نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور الآية وكما انهم عند كونهم في
الشهادة لا يمنعون من ذلك الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب
لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذ طلبوا من البرازخ استعدادهم ذلك لتكمل الناقصين
وبقدر خلاصهم من التقيد والتشوش بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير بينهم وبين الاولياء
الاول فيحصل لهم السراية في المظاهر وبعلمها اشرنا اليه من تعلم سر دخول النبي صلى الله عليه
فيها لاخراج امته مرارا ودخول بافي الانبياء والاولياء كذلك كما دل عليه حديث
الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن امعن النظر فيما قررناه ظهر له الفرق بينه
وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرنا بعضها في الاشهاب والله الهادي والكتاب
فلنرجع الى المرجو المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية
فيكون نسخة منها فلا يوجد في العالم الكبير لابد وان يكون في العالم الصغير الانساني منه الموجود
وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في كتابه المسمى بفتوحات المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه
بعض ما في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره فاوصحه تارة واخته ان يكون
من هذه النسخ الانسانية والبشارة الروحانية مقام الامام المهدي عليه السلام المنسوب
الى بيت النبي العلوي والطيب وان يكون ايضا منها خاتم الاولياء وطالع الاصفياء
اذ الحاجة الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكثر من كل ممكنات الاكوان الحدثان
فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين وتمت تكلمت عليها هذا فاذا اذكر العالمين ليتبين الامر
عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم يضاهيه بسره المودع في الانسان الذي
يكره ويجهله بعد الكلام رضي الله عنه وانا اذكر ما اشار الله اليه في ذلك بالنسبة الى العالمين اما
بالنسبة الى الكبير فنقول وبعا قدم شيء يكون اخر موجود اي ما يولد اخرا من هذا النوع
الانساني يكون وليا حاملا اسراره منتصفا بعلومه آخذا من الله واسمائه ما كان تحت علمه اخذا

اخذا ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية العامة وجميع الاولياء
اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين البحر كما قال في
عنقاء المغرب وهواي الخاتم من البحر الا من الغرب وانما ولد من غير اخته لتكون
الاختام مناسبها للابتداء فان الخلق آدم كان ايضا متعاقبا ما خلق حوا وجعل
الشيخ رضي الله عنه حوا اختا لعيسى عليه السلام وكون كل منهما مخلوقا بغير اب في الباب
العاشر من الفتوحات فاخذ عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم وعيسى منزلة
حوا فاذا جاءت الاخت من ذكر وجد ذكر من انثى فختم الله بما بدأ به الجاد ان من غير اب كان حوا من عمران
فكان عيسى وحوا اخوين وكان ام مريم ابوين لها ان مثل عيسى كمثل والمراد
بالساعة القيامة الكبرى التي عندنا بحصل الفناء في الحق للعالم كله فيكون سببا
لفنائهم وبقائهم في الحق وقربهم منه وموجبا للوصول الى عين الكمال كما يدل عليه
كلام رضي الله عنه في آخر الفص النوحي ومواضع اخر من الكتاب والباقي ظ
واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فآدم هو الروح المحمدي الذي جميع الارواح
باسرها اولاده وحوا هو الروح الانساني الكلي المتعلق بالبدن والمولود الذي بلا اب الصفي اشارة الى القلب
المتولد من صفين الطبيعة الكلية اي التي اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حاصل
الاسرار المودعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما بسبا متغايرين لان
الاب بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة الى القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه
مرتبة كلية لا بوجد الا آخرا واخته اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون
راسه عند رجليها اشارة الى القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا مذعنا
للنفس بحكم قوتها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس انما يسعى في مبدان
لذاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولادته رباه الروح الكلي بلبان العلوم اللدنية
والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده استخرج كنزه صار داعيا للنفس وقواتها
الى مرتبة الجمع الاحاطي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواتها استعداد تلك
المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطل استعدادها فلا يجاب وليسري العلم في الارواح
والنشأة اي في القوى الفاعلة والمنفعلة التي للنفس فلا يولد مولود تكون مرتبته
القلب وكماله فهو حاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرايتهم فيهم
فاذا قضى الله ما قضاه فيه بالنحل الازلي والاجذاب الالهي بشهود نور الجمال الالهي من
عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض موته من زمانه فهو القوى الروحانية والقلبية

وحقيقة خاصة الهية كما ان ارادة الآيات في الانفس انما هي ظهوره وتجليانه فيها بحسب مراتبها
والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه

ولما كان ما يشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا بسهل ادراكه قال ايا
ستريهم ايانا في الافاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم حتى
تبين للناظرين فيهما انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلى بهما ذاتا على اعيانهما فاوجدها
بوجوده واظهرها بنوره واعطاها آيات دالة على حقيقته وصفته
والضمير في قوله وهو ما خرج عايدا الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك
عايدا الى انفسهم ذكره اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افراده كما قال وهو انك وسما كان
نفس الشيء عبارة عن عينه وذاته وقال وهو عينك والضمير انه الحق اي حتى يتبين
لهم ان الله هو الحق الثابت في الافاق وفي انفسهم لكنه سياق الكلام بحيث يرجع ضمير انه
الى العين اي حتى يتبين للناظرين ان عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق
روحك من حيث انه يربيك ويدبرك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح
المدبر لصورة جسدك ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه بينهما
الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايرة وقال فانه
اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك
عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهر في جسدك وهو لك اي
الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من
ان الحق رب الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ورب الارواح بالاعيان والاجساد
بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحمد لله يشتمل الظاهر والباطن معك
فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولكن تعار
فيها انها صورة الانسان فلا فرق بينهما وبين صورة من خشب او حجارة ولا
يطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة اي التعريف الحدي يشتمل الفاظ
منك وهو بك منا لانه معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم تام متحرك حساس بالارادة والناطق ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها
بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس
واما عند كونه ميتا لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه

انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية وبين صورة من خشب او حجارة والغرض
ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه الحقيقة هو الحق لا انه روح الارواح كما فلو
مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصور العالم لا تخلو من زوال
الحق عنها اصلا لانه ظاهر بالحق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا
ينبغي ان يتوهم منه انه قابل بعدم الدنيا من ان الحق قديم فيكون صورته قديمة لان مراده
عدم انفكاك الحق عن صورة العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنيوية مستندة له
بخلاف الصورة الاخروية وهي الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فتحد
الالوهية والحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا وفي بعض النسخ فتحد
الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم تلك المرتبة مع ملاحظة
نسبة الذات الالهية للعبودة والعبودية اسم نسبة الذات الالهية وهذه المرتبة
لا تزال طالبة للمألوه وليس ذلك الا العالم وقد كما ذكر ان صور العالم لا تخلو من زوال
الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الله روح العالم نسبة الروح
المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية اي الحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان
اذا كان حيا كذلك بالحقيقة فان الصورة والروح المدبر لها حاصل دائما والضمير في قوله كما هو
عايد الى الحد المذكور في قوله فتحد الحق الخ والحد سنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم للحق
من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها عاريا وهيا وتنفسها والمدبر لها
كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم
من الصور اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يربيه ويدبره بلسان صوره
وقواه الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد
وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية عاريا وهيا والحق الذي هو الحق
ويسبحه وينزهه عن النقائص المذكورة لهم الا احدية ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه
الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم وجد ان كشف
وروحه سارية في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهد فقط كسريان
الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور وبسمعه كما قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل وورد ان المؤذن ليسمعه
مد الصوت من رطب ويابس وقال عليه السلام كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله

اى الرجوع بتحيره فيه وليست لغيره فكذلك ههنا اى وهو السميع والبصير وانما جعلنا السمع
والبصر هنا الاول تشبيها والثانى تنزيها بالجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال وملاكان
السمع والبصر راجعين الى الحق فى مقام الجمع فاكرر الفرد ولم يقل وحد تنبيها على ان فرد انيته
ليست لا تكون الا فى عين الكثرة لان الفرد لا تشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية
تقابلها كما ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا
ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا اى قال دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائى الا فرارا وملاكان دعوته الحكمية كلية نوح ومرتبته قال انه عليه لو كان يجمع
فى دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع فى القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه حصلت
المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا متمكنين لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك
قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلهم من المقربين لعبادتهم واتبعوا الشفاعة كما قالوا
هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات
الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه لبقائى التنزيه ولكن دعاهم جهارا الى ظاهر
الى الظاهر المطلق من الحق من حيث صوتهم وظواهرهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات
البدنية والاتيان بالافعال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا الى الباطن المطلق من حيث
عقولهم وروحانيتهم ليعبد والباطن المطلق عبادة الملأ الاعلى والملائكة المقربين
فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ محبة المظاهر الجزئية التى هى معبوداتهم فى قلوبهم وبواطنهم
قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اى اطلبوا ان يستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم
بوجوده وذاته وصفاته فتغرق بواطنهم منه لان الانفس محجوبة عن محبة اعيانها
ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذكر فلما رأى النور منهم قال انى دعوت قومى ليلا
اى فى السر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن والغيب بالدعوة الروحانية
ونهارا اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم
دعائى الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصورة الكثرة
وذكر نوح عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب من اجابة دعوته اى لما
علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماعهم فلو بهم بعدم القبول
بقوله كما قال وجعلوا اصابعهم اذانهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه فى حق
قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين
هم اصحاب الكشف والشهود بمعنى ما اشار اليه نوح عليه فى حق قومه سر آ بلسان الذم
من حيث صورة الشريعة وهو الثناء عليهم بالحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله اى
ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره انفا ولم يف باستعدادهم بالترقى الى هذا المقام فسدوا اذانهم
عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة كيدا عليه بظهور الحق بالحق الذاتى بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال
المدعو اليه بلسان نبيهم فاجابه دعاءه فدعا عليهم وادصلهم بكمالهم روى منه عليهم فى صورة النبوة
كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهى لا يقدر على الخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل
له الملامة بالتشبيه كل حين انه يطلب من الحاكم ممن افنا نفسه بلسان قاله وحاله يخلصه منها
وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم
يعرفوا ذلك فان كلا منهم واحد له كمال يليق باستعداده والنبى روى من الله الى امته توصل كلا
منهم الى كماله لذلك دعا عليهم بالكلية والشيخ رضى الله عنه نزل الآيات كلها على ما يليق بحال
الكل المهدين منهم لانهم لا تاسى بالحقيقة لاغير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها
من الفرقان والامر بالافتراق اى وعلم نوح عليه انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها
من الفرقان بين الحق والخلق الذى هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن
اى الجمع بينهما لانه مأخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان يأتى
بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليوافقوا به ويرتبه اذ السعى والاجتهاد فى الانبياء بكل
ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار نبهه
القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم فى القرآن
لا يضيف الى الفرقان اى ومن اقيم فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كعيسى صلى الله عليه
لا يضيف الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه والمشبه وحده كقومه
فمن يكون قائلا بالشق الآخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يضيف الى قول
من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق كالمحمدين وبين واللوحدين
الصرف لا يقدر على اضعاف مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر
على اضعاف الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما فى كل من المقامين
وكذلك التشبيه والتنزيه وان كان فى القرآن يتضمن الفرقان لا يتضمن الفرقان
ان للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا فان القرآن لكونه مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما
وهو مقام الفرقان

فما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه اجرا المقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص
بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس اي ولكون
المقام القرآني الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما اختص به الاعظم صلى
لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامته التي هي خير امة //
فليس كمثل شئ تجمع الامرين امر واحد فيجوز ان يكون مبتدا للمفعول اي اختص محمد
صلى الله عليه بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامي التنزيه والتشبيه
في كلام واحد ويجوز ان يكون مبتدا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء
بقوله ليس كمثله شئ فجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة والجمع
والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القرآن المجيد
بكلها فلوان نوحا ابى بمثل هذه الآية لفظا اجابوه اي بمثل قوله تعالى ليس كمثله شئ
فانه اي فان النبي عليه سبعة وتزوى اية واحدة بل في نصف اية الا ترى ليس
كمثله شئ او هو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شئ والنصف الآخر هو السميع
البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه ونوح دعا قومه ليلا من
حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم وجسمهم
وفي بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المعطلة للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام
التشبيه وما جمع الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شئ فتعرف بواطنهم بهذا
القرآن فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تعريره الضمائم قال عن نفسه انه دعا
ليغفر لهم لا ليكشف لهم وانهما ذكر منه صلى الله عليه لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم
واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الشر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك اي اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم ليتغفر لهم فدعاهم ليغفر لهم الحق وما
دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغزى الشر بل الاخفاء فلما انهم اقصوه اجابوا
دعوته بمثل ما دعاهم به من الشر فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي ما قبلوا دعوته بالسمع
والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثيابهم وجوداتهم
وحجبوا انيتهم واستكبارهم لينظر غيره الحق فيشغلهم عن وجوداتهم وشر في ذاته
لذواتهم واستكبروا بالثياب المعهودة لتصور فهمهم كما اشار اليه نوح واستكبروا به من فهمهم
او لاستكبارهم

مع فهمهم المقصود فليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وآله
جوامع الكلم فاد عا محمد صلى الله عليه قومه ليلا ونهارا بل دعا هم ليلا في نهار ونهارا في ليل
اي جمع الله لمحمد صلى الله عليه في قوله ليس كمثله شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه في اية
واحدة بل في نصف الاية وبهذا اي وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه
اوتيت جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من الكتب
التي الى الانبياء عليه وقد عا صلى الله عليه قومه الى النفاق عين الباطن والى الباطن
في عين النفاق وهو المراد بقوله ليلا فانه ظهما نهارا ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة
والى الكثرة في عين الوحدة ودعا ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده والى
الشهادة والكثرة وحدها فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا
وهي المعارف العقلية والمعاني والنظر الاعتباري وعيدكم باموال اي بما تحيل
بكم اليه فاذا مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه اعلم ان السماء في الحقيقة عالم الارواح
والارض عالم الاجسام ولا نفيض من عالم الارواح الى الانوار الملكوتية والمعا
العقلية الموجبة للكشف والتعريف واما حصل لهم ما لم يحصل ويوتوا بالحق وكما انه بما اتى
عليهم من آياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله
يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من انهار المعارف العقلية والعلوم الحقيقية
وتعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق بوحدتكم على وحدته
وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب
من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي بتجليات جبروتية وجوداتية
ليجذبكم اليه ويوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم الذاتي تشاهدون اعيانكم في مرآة
الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لتميل القلوب اليه
وضمير فيه راجع الى ما يرجع ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه ذاته فما عرف ومن عرف
منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم الفاء للتعقيب
اي بعد ان رأى صورته في الحق من تخيل منكم انه رأى الحق فما عرف لان ذاته من حيث
هي هي لا يمكن ان يرى والرؤية انما تحصل عند التنزل والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال
صلى الله عليه سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف
منكم انه رأى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والآخر ليس بعارف كما مر مع انه

من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده وسوء انجاههم نظرهم الفكري والامر موقوف
على المشاهدة ويقيد عن نتايج الافكار الاحضارا اشارة الى قوله تعالى ونوح وترب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده الاخسارا اى انهم عصوني ولم يقبلوا منى ما يوجب المشاهدة
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده
وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الاخسارا اى ضياعا لرأس مالهم
من النبوة والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقل
والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تعرف فيما جاءت به الانبياء عليهم السلام بعقله وعلمه
او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فارتحت تجارتهم
فزال عنهم ما كان في ايديهم عما كانوا يتخيلون انه ملك لهم اى لم يحصل لهم في هذه التجارة
الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم
ما كان في ايديهم من الاستعداد والآلات التي بها يمكن ان يعبدوا الحق ويتبعوا الانبياء ليحصل لهم
الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملكهم وما عرفوا انه مستعار عندهم
وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم كما كان في نفس الامر لانهم يتخيلون انهم ادركوا الحقايق
على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر
كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو اول المحمديين اى ما كان في ايديهم من الملك
فهو ملك لله كما جاء في حق المحمديين تصرف الخلفاء في ملك المستخلف وفي نوح ان لا تتخذوا
من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه اى وجاء في حق نوح وقومه ان لا تتخذوا
من دوني وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا اى ما في ايديهم من المال والبنون والاتباع
البدنية والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وما
ملكهم فيهم مستخلفون فيهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف اى الحق وكيل قوم نوح في ملكهم كما
كان قال لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والبعثة
لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود
وان الاذات ولا وجود الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وشهودهم
وما كر معهم وقوم نوح ما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا
من الله معهم وتخييلا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيامة
بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي

الترمذي اى وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكل وجعل نفسه وكيلا لهم
وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه بالعزل
وذكر الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق في حال مجازاة العبد
على ما كان منه مما امره به فمعناه ان الحق جزاء العبد على ما عمل مما امره به واعلم ان جزاء
الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة يجازيه بها ومن
كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء
في الحديث القدسي من احب قتلة ومن قتلته فعلي ديته ومن عاديته فانا ديته
وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا
ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وانا وقوله كما قال الترمذي اشارة
الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسولا يحجب
عنها الا كابر الاولياء وقطب الوقت ومن محلتها ما ملك الملك وما ولد وبلغ
الشيخ رضي الله عنه اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات في المجلد السادس
المذكور هو اجوبتها ومكر وا اكبارا لان الدعوة الى الله مكر بالدعوة لانها
عدم من البداية فيدعى الى الغاية لهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله فاجابوه
مكرا كاد عاهم اى لما مكر نوح عليه مهم مكروا مكرا كبارا في جوابه لان الدعوة
الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه الى الغاية
لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعى
مظهرا ما يمكر به فانه يريد ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا
المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
اى يعلم البتة انه مظهر هويته الحق لكن يدعوه ليخلص عن القيود ويرتفع عنه
الحجب الموجبة لضلاله فيرى ذاته مظهر الالوهية وساجد جميع الموجودات مظاهره
للحق وبعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسم الظاهر وفاعليته صح
ان يرجع الى نوح او الى الحق اى بنبههم على ان الملك كله لله ليس كما يتخيلوا انه لهم
فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله تارة من حيث هويته واخرى من حيث اسمائه
فقال يوم الحشر المتعلق الى الرحمن وقد فني بحرف الغاية وقرنها بالاسم فقرنا ان
العالم كان تحت حيطة اسم الله اوجب عليهم ان يكونوا متعلق فجاء القلب

المحمدی او الداعی المحمدی وعلم ان الدعوة الی الله لیست من حیث هویة الحق لانها موجودة
فی کل موجود وانما هی من حیث اسماءه الجزئیة التی یعبد ونها الی الاسم الجامع الالهی وهو الله
والرحمن کما قال الله یوم یحشر المتقین الی الرحمن وفدا ای یحشر الذین یتقون
من الامور المفنیة الحائلة بینهم عن انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة والضلالة الی
الاسم الجامع الرحمانی فجاء بحرف الغایة وهو الی وقرنها بالاسم الرحمن فنعلم ان
العالم من حیث انه اسماء الهیة جزئیة کانت او کلیة تحت احاطة باسم الهی وهو الله
والرحمن اذ لا فاوجب ذلک الاسم علی اهل العالم ان یکونوا متقین محترزین عن
عبادة اسماء الجزئیة دائما ابدا لیعبدوا الله بجمیع اسمائه لان العابد لله عابد لجمیع الاسماء
لانها داخلة فیه واما عابد المنعم مثلا لیس عابدا للمنتقم فیعبد والله من حیث یجمع
اسمائه لذلک قال ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار فقالوا فی مکرهم لاتذرن آلهتکم
ولاتذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا فانهم اذا تارکوهم جهلوا من الحق علی
قدر ما ترکوا من هوآلاهة ان للحق فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه ویجهله من جهله
ای قال قوم نوح فی مکرهم معلنین علی علیهم لاتذرن آلهتکم ودا ولا سواعا ولا یغوث
ویعوق ونسرا الان هو یة الحق ظاهر فیهم کما فی غیرهم فلو ترکوهم جهلوا من مظاهر الحق
علی قدر ما ترکوا لان للحق فی کل معبود وموجود وجها اذ وجه الباقی هو کل شیء یعرفه
ای یعرف هذا اللغة من عرف الحق ومظاهره ویجهله من جهل الحق ومظاهره وفی الحمد یتبین
وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه ای حکم وجاء فی حق المحمدیین وقضی ربک ان لا
تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة فالعالم یعلم من عبد
وفی ای صورة ظهر حتی عبد وان التفرق والکثرة کالاعضاء فی الصورة المحسوسة
وکالقوی المعنویة فی الصورة الروحانیة فالعالم بالله ومظاهره یعلم ان المعبود هو
الحق فی ای صورة کانت سواء کانت حسیة کالاصنام او خیالیة کالجن او عقلیة کالملائکة
ویعلم ان التفرق والکثرة مظاهر لاسمائه وصفاته وهی کالاعضاء فی الصورة الا
نسانیة والذاکرة والحافظة والمخیلة فانها کلها مظاهر لصفات الروح فما عبد
غیر الله فی کل معبود اذ لا غیر فی الوجود فالادنی من تخیل الالوهیة ای فالادنی
مرتبة من العابد من تخیل علی البناء للفاعل فی معبوده الالوهیة ای یاعلم یقینا انه
مظهر من مظاهر الحق بل توهم فیه الالوهیة وامالی البناء للمفعول فمعناه وادنی مرتبة من

من مراتب المعبودین من تخیل فیه انه الله والاول انسب لقوله بعده والاعلا ما تخیل علی
البناء للفاعل بل قال هذا ما تجلی فلو لا هذا التخیل ای تخیل الالوهیة ما عبد احجر لاغیره لانه
جماد ظاهر الاحس له ولا حرکة فلولا تخیل فیه هذا العابد الوهیة ما عبده اصلا
ولهذا قال ای الحق لنبیه الزاما للکفرة وانی ما لهم ای ربما من الارباب المتفرقة والالهة
اوکونکما ولو قیل لهم من عبدتم تقولوا الها ای ربا من الارباب المتفرقة والالهة
من الالهة المتکثرة ما کانوا یقولون الله ولا آله ما کانوا یقولون تعبد الله الجامع ولا آلهة
والارباب ولا یعبد الا الله ای المعبود المعین الذی هو معبود الکل والاعلا ما تخیل بل قال هذا ما
مجال الی یبقی نقطة فلا یقتصر ای الاعلی من العابدین والاعرف منهم لم یتخیل کما تخیل
الجاهل العابدون بل توهم بل یقول هذا مجلی الهی ومظهر من مظاهره ینبغی تعظیمه لوجوب
تعظیم شعائر الله فلا یقتصر ان تعظم بنفسه وتعبده بل یأمر غیره ایضا بعبادته وتعظیم
اذ لا یقتصر الحق فی معبوده الذی جعله مجلی التنابل قال انه مجلی من مجالیه ومظهر من
مظاهره واجب تعظیمه وعبرة فیجعل هویة الحق متجلیة فی صور الموجودات المتکثرة
فالادنی فی صاحب التخیل یقول ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی والاعلا العالم
یقول انما الهکم آله واحد فله اسلموا حیث ظهر ای غیر العالم من العابدین یقول
هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسایط نعبدهم لیقربونا عنده تقریبا ما والاعلا
العالم یقول انما الهکم آله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا وانقادوا واوا عبدوه
فی جمیع مظاهره الروحانیة والجسمانیة کما قال الله فالهکم آله واحد فله اسلموا وبشر
المخبتین الذین اذا ذکروا الله وجلت قلوبهم والصابرین علی ما اصابهم والمقیمی
الصلوة ومما رزقناهم ینفقون وبشر المخبتین الذین خبث نار طبیعتهم فقالوا
الها ولم یقولوا طبیعة خبث من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات
التواضع وکسر النفس لما اورد الآیة بقوله والاعلا العالم بقوله انما الهکم آله واحد
تممها بقوله وبشر المخبتین وفسرنا بهم الذین خبث نار طبیعتهم ای بشر الذین اخبتوا
واخمد وا نار طبیعتهم بالخلوص والمجاهدة فاذا خمدت نار طبیعتهم وخبت تجلت
لهم الصفات الالهیة والانوار الذاتیة فعرفوا الحق والانوار الصادرة من اسمائه
وصفاته فی العالم بالحق فقالوا الها ای سموه بالاسم الالهی وما سموه باسم غیره من الطبیعة
کما یقول المحجوب ان الطبیعة فعلت کذا وکذا والطبیعة وان کانت مظهرا من المظاهر الکلیة

اذا امرتها بالاستقامة قال الله يا فاستقم كما امرت وفي السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم
من والى لكنه غير مذموم لان السالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي
هي ربه ليعرفها فيعرف ربها متحركة من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فلم يكن المحجوب الطالب لربه
خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كما تقدس والمتكلم فله الوجه
الاتم وهو الموافق جوامع الكلم والحكم اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان
التام فالوجود منه عبني الوجدان كقوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما او فله الوجه المحيط بكل شئ بقاءه لا يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو
الذي اوتي جوامع انوار الكلم الروحانية والحكم الربانية وما خطيأتهم فهي التي خطت بهم
فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة اي جاء في حقهم وما خطيأتهم اغرقوا فادخلوا نارا
فلم تجدوا لهم من دون الله انصارا والخطية الذنب وفي قوله فهي التي خطت بهم اي سابقهم
وسلك بهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطو لانه بخطو وستدرجهم امر الله فيقع في الذنب
واحده خطو وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى
بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا اوذنوبهم وخطيأتهم هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا
والتنزيل الاول لانها في ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكل من امته وما نهم منه ظاهرا
انما هو بالنسبة الى الكاذبين به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحشرة راجع الى
الغرق اي ذلك الغرق هو الحيوة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم
العلم بالله كما يلزمه التجلي عليه مجازا في قولهم التجرع عن درك الادراك ادراك بالملزوم
لا الازم لان التجرع عن ادراك الحق عما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وسهامه
المتكثرة المحيرة للناظر فيها فادخلوا نارا اي عين الماء فادخلوا في نار المحبة والشوق
حال كونهم في عين الماء او نار كامنة في عين الماء ليغيثهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال
في عين الماء لان نار المحبة المغيثة لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم
من عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحدثين واذا البحار سجرت النور اذا اوقدت
اي جاء في حق المحدثين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدت
والغرض ان بحار الرحمة الذاتية هي خاصة بالكاملين يظهر بصورة النار وهي نار
التهاب التي بها يقهر الاغيار ويفنيهم ليبقيهم لذاته كما جاء في الحديث الذي سياتي ذكره
وحقت النار بالشهوات فظاهر الشهوات نار وباطنه نار لذلك العارفين من الصحابة حين قال

قال النبي صلى الله عليه انا القاسم بين الجنة والنار وانا قاسم الجنة والنار من اهل النار فعاد رسول الله صلى الله عليه
غدا يريدان يكون من اصحاب القيامة الكبرى فلم يجدا لهم من دون الله انصارا فكان الله
عين انصارهم فهلكوا فيها الى الابد الى حين ادخلوا نارا في نار النهر والافتقار يتجلى القهار لهم لم يجدوا
لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من
المهلكين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله فكان الله عين انصارهم دنيا واخرة فهلكوا
في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا الحياة سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره
الحديث فيناديون بلسان حالهم لسنت عاد دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو شاء ال الايام ما اسمع ما درت واين مكاني ما دريت مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف
الطبيعة لتنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق سبحانه من الحجاب الالهي
والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لتنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل
بحر الطبيعة اذا السيف بكسر السين وسكون الياء وهو الساحل وبذا حال الملهمين في جمال الله
ليس لهم رجوع الى الخلق تابعا كغيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف سيف الطبيعة
ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل راجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة تابعا لكنهم
لم يظهروا فيها وباثارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا مستورا
عن الطبيعة وافعالها بل وافقين في ساحلها بامر ربها وان كان الكل لله وبالله بل هو الله
اي وان كان الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعة او ايلها بل الكل من حيث هو كل
مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن تفاوت درجات المقامات ومراتب
اهلها تفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل
لان الذات مع جميع الصفات انما تظهر في الكمل لا في كل واحد وان كانت الذات مع
كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات
مع جميع الصفات غيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون
ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى الكمل سيرهم في الجهات المظاهر الالهية ويعلمون
اسرارهم الوجودية في مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فيرى الحق كلا
في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يجعله عمادا عمام الاماميين
اللذين هما على القطب اليمنى كالوزير للسلطان ومنهم من الاعلام الاربعة الاقطاب الموكلين
على الاقطار الاربعة ومنهم من نقباء الاولياء ذكر في مراتب الاولياء

ومن لم يرجع من ملك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين قال نوح رب ما قال الهي فان الرب
له النبوت والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا
لا يصح الا هوا ي حتى اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي شي اسم كان وضعه
لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت له ربوبية للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم واما الاله فغير
مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات فاذا دعاه
الداعي بقوله يا الهي الله او يا الله لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوه فان
المريض مثلا اذا التجا الى هذا الاسم فانما يلتجي اليه من كونه شافيا وواهبا للعافية والموفق اذا قال
يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه معينا ومنعما او نحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته
بالاحياء والاماتة والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم هو في شان واضافة الاله الى نفسه
لا يخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل بخلاف الرب فان الرب موجود معين لنفسه
لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد
نوح عليه في دعائه بالاسم الرب اي هو ثابت في ربوبيته كاف لمهماته فاض مراده
في عين التلوين اي في عين تلونات نوح عليه في مراتب الروحانية والغلبية اذ لا يصح
الترقي والدرجات الا بثبوت مقام التلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ
رضي الله عنه في اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين
في الاسماء بعد الوصول والتلوين في مقامات القلب والروح لا النفس فانه مذموم
لظهوره في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول اعلى
الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء لانذرهما الارض يدعوهم
ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن
عالم الملكوت الذي هو السماء ولانذرهم عاوجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية
الحاجبة للانوار القدسية والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها الصاحرة من امهات
الحضرات اي لانذرهم عاوجه الارض بل ادخلهم في باطنها لينفخ عليهم ملكوت ما يخرج منها
فان السالك اذا دخل في حضرات الالهية يكشف له ما في ملكات الحضرة من الاعيان
والحقايق والاسرار فالمحمدي لو دخل ليتم يحصل لهبط عالم الله له ما في السموات وما في الارض
اي حاء القلب المحمدي بقوله لو دخل ليتم يحصل لهبط عالم الله فاخبر ان الله في باطن السماء
وقال له ما في السموات اي عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام وهو نور السموات والارض

دفنت
والارض فلا يخلوا السموات والارض منه واذا دفنت فيها فانت فيها وهي ظرفك اي فاذا
في الارض بالموت الارادي فانت في الارض هو الحضرة الالهية كما قال عليه موتوا قبل ان تموتوا
وبالموت الطبيعي ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات ايضا وظهورات هويته الحق كما قال الموت
تحفة المؤمن وملك الارض ظرفك وساتر كل عن عيون اهل العالم وفيها تعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى اشارة الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجناكم
من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم مارة اخرى ليوم القيامة وابتداء
الدورة الاخروية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجوه الحقاني السرمدي هذا على الاول من
معنى الارض وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي والطبيعي ومنها
نخرجكم تارة اخرى متكسيا خلع الاعمال الحسنة وملتبسا بهيئة العلوم الحقيقية التي صارت
ملكة في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا فيستوي كل من السعداء والاشقياء
مكانه لاختلاف الوجوه اي يخرج كل واحد منكم من الارض مارة اخرى على صورة تقتضيها سياسة
الغالبة عليه حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيات التي بها يتشخص النفس
صورتين من واهب الصور وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء
والاماتة والاعادة في النشاة الاخروية ويجوز ان تكون تعليلا لتوقف يدعو عليهم ان
يصيروا في بطنها اي دعا عليهم كلهم العامة منهم والخاصة بدعاء واحد تسليم لبعض
الحق كلا منهم خوفا لان الكافرين منهم من عرف الله وكفره ومنهم من انكره وجحد فاختلف
وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء واحد يسر الخواص منهم كفروا الحق
عن اعين الاغيار جزاء لهم وستر العوام المنكرين بالافناء في وجوده وصفاته ليتمتعوا
الميتة ويقروا بوجوده انينة من الكافرين الذي استغشوا ثيابهم اي لانذر دعا الارض
من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله
وجعلوا اصابعهم في اذانهم وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر اي لاجل طلبهم منه
وجوداتهم في وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدي لانه دعا عليهم ليفنيهم والفعل الستر
تعليل لقولهم له طلبا للستر ديارا احدا حتى تقوم المنفعة كما عمت الدعوة اي لانذر احدا
في ديارة وديارة اثانيته ووجوده وما يصيره هو الوحي تقوم المنفعة على انواع الكافرين والمنافقين
وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منهما كما عمت الدعوة
عليهم انك ان تذرهم اي تدعهم وتركهم يضلوا عبادك اي يخرجوهم من العبودية
الى ما فيهم من اسرار الربوبية اي ان تدعهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفي ظهور

حاشية: قبل ان تموتوا
حاشية: الستر

انك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهر و بالامانية
وينزعوا بظهورهم بانفسهم فسطروا انفسهم ارباباً بعد ما كانوا عبيداً فمدعوك الالوهية
ويظهرون بالربوبية لقلبه مقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى نفسانيتهم ولا يجوز للعبد
دعوى الربوبية مطلقاً لذلك يظهر اشرف نبياً صلى الله عليه بقوله و اشهد ان محمداً عبده
ورسوله وقال عليه السلام اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة فاذا الشرع رضي الله عنه لا تدعني
الاربابا عبدنا فانه اشرف اسمائي فهم العبيد والارباب اي الهية عبيد من حيث تعينهم
وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما حاز حيطتي واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين
ولا يلزم ان يتحدان ولا يظهرون الا خارجاً اي مظهراً مسترا مظهراً اسم فاعل من الاظهار مسترا
على البناء للمفعول اي مظهراً مسترا بالحق من اسرار ربوبيته مظاهره كفاراً اي ساتراً اما ظهر بعد ظهوره
كما يعلمون اليوم ما فقدوه هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صرح في ان ما في الوجود غيره
وتاه ولو نه على مبتغاهم من العلم حسب عقولهم كتاه ويليق قوله والله معكم اينما كنتم و امثال ذلك فيظهرون
ما سترين الاسرار التي لم يسترونه بعد ظهوره مرة اخرى اما خوفاً من الجهلاء او غيرة على الله فيجاز
الناظر ولا يعرف ضد الفاجرة فجوره ولا الكافرة كفره اي يجاز الناظرة كلاهما ولا يعرف مقصود
المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء وذكر الاظهار
انما يحصل من غلبة الوحدة عليهم والبشر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولابد
ان يكون الامر كذلك كما ان يظهر حامل الاولياء وينكشف الامر على الكل والتخصيص واحد اي ما قال
ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهره وينكر نفسه في زمان اخر كما هو مشهود عن ابي يزيد في قوله
لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج رضي الله عنهما
ومنها جاز الناظر اذ لو كان المظهر غير الساتر دائماً كان لم يقع الناظرة الخيرة رب اعفني اي استرني
اي سترذاتي واسترهن اجلي اي استرصفاتي على مقامي وقدري عند ربي فيحسدوني ويهلكوني كما اهلكوا
قدرك بقولك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضاً من المقامات الالهية طلبت الانصاف
ايضاً للمقامات بينه وبين الحق ولو الدي من كنت منحة عنهما وهي العقل والطبيعة وانما قال والوالدين
بالعقل والطبيعة لانهما مظهر احقيقة آدم وحوا في العالم الروحاني كما هو اصطلاح اهل التصوف
لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبعة وتنتجهما القلب ومن دخل بيتي اي قلبي حين
فني عن نفسه وهواه وجعل القلب مسكنه وماواه مؤمناً اي مصدقاً بما يكون فيه اي بما يحصل
في القلب من الاخبارات الالهية انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات

اخبارات الهية لان القلب والروح مطهران من ادناس البدنية ومقدسان عن كدورات الطبيعانية
وكلما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه حق في نفسه فهو باني لذلك قبل ان الخواطر الاول كلها باينة
حقة وانما يتطرق عليها مطابق لما هو الامر عليه حق في نفسه فهو باني لذلك من تجلات النفس
وتصرفاتها امور غيرها عن الصواب فيصير احاديث نفسانية ووساوس شيطانية وهواي ما لكون
وجعل فيه من الاخبارات الالهية هو ما حدثت به انفسها انفسهما فاعل حدثت وفي بعض النسخ
انفسهم والضمير للمذكورين في الاية انثه باعتبار النفوس فهو تعريف ما للخبر الالهي الذي لا يكون
بواسطة الملك ولا يبعد ان يوحي ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام ملن تطهر
عن الادناس نفسه واحاد واسكن شيطانه وانقاد ولا يوسوس الخناس في صدوره وعرف
جميع ما يدر نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر او لا يكون ذلك حديثاً والحق ناطقاً بلسانه كما نطق بلسان
غيره واما فسر المؤمنين بالعقول اي المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم موثرة بالهية
فيها بايذاء العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القادر وكلامهم من الله كالعقول والمقامات بالنفوس
المنطبعة المطيعة. اذ النفس في اصطلاح هذه الطايفة لا تطلق الا بها لا بالنواطق المجردة كاصطلاح الحكماء
لانها هي المنفعلة عن الروح او لانها بوسطتها تفعل الطبيعة الجسمية والبدن ولا تزد الظالمين اي المسترين
بالغواشي التي توجب الظلمات لذلك قال من الظلمات اي ما خوذة من الظلمات كما قال على الظلم ظلمات
يوم القيامة. اهل الغيب المكنونين خلف الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه
العارفون بالغيب وان كانوا ظاهرين باطن الحجب الظلمانية التي سترتهم كالملايمة وهو الاديم الذي يحاذي وجههم
اولياء اي تحت قبابي لا يعرفهم غيري الاستار اي صلاكا فيكل ولا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
دونهم اي اذا يكلوا فيكل فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذاتهم ولا يظهرون بانيتهم لشهودهم
وجه الحق الباقي ابداً دون انفسهم الفانية لتجلي الحق في المحدثين كل شيء هالك الا وجهه والبقاء
الهلاك اي كما جاء في حق المحدثين وفي كتابهم كل من عليها فان هالك الا وجهه وذاته والبقاء الهلاك
عليه الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوعه عليه فعليه
بالتدبر في فلك يوم بالياء والواو الساكن والحاء هي الشمس واما احاريا بترك الى فلك الشمس
لان الغالب على افلاكها السرعة وروحانيه فكر الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت
المشابهة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام اي الوقوف عليها وبيانها مذكور
في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المشابهة بينهما وكشف بعض اسراره الذي لم يذكر

سنا والله اعلم **فص حكمة** قدوسية في كلمة ادريسية القدوس معنا المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التنزيه لغة واصطلاحا تنزيه الحق عما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والتناقض لكونه مطلقا وعن شيء ما بعد كلا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه ربه وكل الا الذات انما عدا من كل ما يدرك عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره منزلة عن مقامها الاصلي بمقيده خارجة عن الاطلاق الحقيقي ممنوعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واحق من السبوح كيفية وكمية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يوجد عن قوائم سبوح قدوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان تنزه او تشبه فهو باعتبار نوع التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالغناء والغناء من الغناء وعكس ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر تكملة ولذا قيل ان تنزيه نوح عليه تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عليه تنزيه عقلي ونفسي فلكان هذه الحكمة مناسبة للحكمة المنوطة منوح ومرتبة جعلها عليها وخصصها بادريس عليه لاجل تظهير تقدسه بالبعد الشاسع وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلب روحانيته على حيوانيته فصار كالملائكة لانسلاخه عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقبل بانه سنة عشرة سنة ولم يأكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا ما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان ملحة التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز عن التسبيح خص رضي الله عنه الفص بتحقيقه وشرعنا بيان العلو وقسمه علوه المكان وعلوا المكانة اي المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب ومنقسما تقسيمين قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة واعلا الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه علم روحانيه ادريس عليه واعلم ان اعلا الامكنة فيه هو العرش المحدد للجهات ولذا جعل فلك الشمس اعلا الامكنة باعتبار انه قطب الافلاك ووسط وعليه مدار الافلاك عالم لانه مركز عليه دوران الافلاك بل كما تقوم على القلب مدار البدن اي من يصل الفيض الى جميع البدن الى من روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه يتلون الافلاك جميعا وبه ترتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة يستفيض من

من الجنات الالهي الفيض الخاص بمكان ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التي لا واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات الافلاك السبعة من المدبرات فائض عن العلو المكاني علو المكانة فكان فاكر واعلا الامكنة بعلو المكانة الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلا الاماكن وروحانيته ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه وقوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهواي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي فوق فلك الاثير اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وان سماه فلك البروج لان البروج يعد رقبة بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فتوحاته في باب الخامس والتسعين وما تين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا جزموا ان فوق التسعة يس فلك اطلس جزما على انه للممكن ان يكون اقل منه والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب وانما سمي العناصر اكرا وان كان سماكا اقليميا من قبيل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاجل البيئة وهو النقطة التي هي كل من طرفي المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه والضمير الاول للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك واما علو المكانة لهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي ذو الرفعة والمكانة لما انه ما وصل الى الغناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى بتدلت بهيئة بشرية واتصف اباينته بالصفات الالهية والبيئة الروحانية وما حصل له الغناء في الذات الموجب

للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانيته فلك الشمس وذلك
المقام انما اعني المجدين قال الله تعالى واتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فالله معكم في هذا العلو وهو تعالى
عن المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل
انواع العلو مشارك معنى العلو المرتبي او بحكم انه يكون العلو ايضا لكنه تعالى عن العلو
المكاني فانه من خواص الاجسام فعلوه علو المكانة ولما خافت نفوس العلماء منا اتبع
التبعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكانة ولما بين الوجهين علو المكان بالعلم
وعلو المكانة بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقائق والا معرفة ان علو
المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من
العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم علو فيكون لكم
علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعلم لان المكانة للروح كما ان
المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشاهد وما تأمله
فعلو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل ومن نحو بنهما فله العلوان ثم قال سريعا للاشتراك
المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبت انا وهو له لذاته ولنا بالتبعية نزه عن
هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس لاحد غيره ومن اعجب
الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني الموجودات الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا
بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار
مرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس
العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة فكان علوه لذاته هو
العلو لعلو المكان والمكانة فالعلو لهما اي فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات
علوا ذاتيا فهو عالم بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا
انما هو من جملة امارات العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما يفيد الذاتي
ويكون المراد تشبيه الحق بما تنزه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان والمكانة هو بعضده وقوله
فعلوه المكان كالعرش على العرش استوى اه ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام
الوحدة هو ايضا على علو المكانة والمكان في مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا
من قبيل تظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يمرض الله فوضاحتا

حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق تبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا
من دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه مالك
الملك كله وذلك لانه تجلى انما باسمه العلي فجعله اياها العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتها في
بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس له في الوجود الا هو وعلم ان العلي بالذات
وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو علي انما بتبعيته هو ايضا علي بالعلو الذاتي
كما يقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فعلو المكان كما
لرحمن على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه
واليه يرجع الامر كله فالله اي فالهيته يقتضي نسبة العلو اليه هو قوله الرحمن على
العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
المكاني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان لا عن المكانة وبين اثباته له فان
ذلك التعالي بحسب الذات لا بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها
وكذا ما يقتضي نسبة علو المكانة اليه هو كل شيء هالك الا وجهه اه اذ البقاء مع هلاك الاشياء
وكونه مرجع الامور والانفراد بالالهية منزه عن خطيئة ومكانة رفيعة لا يمكن ان
يكون فوقها مرتبة ولما قال الله نور ارفعه مكانا عليا فجعل عليا منعوتا للمكان
جواب لما محذوف اكتفاء بجواب لما الثانية اي لما قال كذا علمنا ان علو المكان
ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله لذلك
المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا واذ قال ربك للملائكة اني
جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فحل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يدخل
مع استكبارهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء
من الناس لو كان علوهم بالخلافة اي لو كان العلو الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا
لكان لكل انسان اي للطبيعة الانسانية فلما لم يوجد فنا ان ذلك العلو للمكانة
اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الطبيعة الحقيقة للحق والخلق
الذين يخلفونه في كل زمان الى يوم القيامة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم
انسانا لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو
لكل ملك وليس كذلك فرؤوه ليس منهم كونه ملكا فجعل الجنة من الملائكة فوارثه

وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الآية وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله فاستفتهم الآية

انا قادرون شاهدون ولاشك ان ابليس من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال

برحمة من يشاء والاملاك الغالون الملائكة التي وقعت في النصف الاول من الوجود ومنها الطبيعة

الذين لا يشعر لهم بان آدم وجد او لم يوجد اذ لا يشعرهم بذواتهم فضلا من غيرهم والعقل الاول

والنفس الكلية منهم الان الله تعالى لم يجعلهما مبدئين للوجود بهما كما قاله الشيخ رضي الله عنه

في فتوحاته في الآية المستكبرت ام صرت من العالين المنهمين الذين لا يسجدون لغير الله

ولا يشعرون الا بجاه الله وبذا لا تناقض قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان

وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه

ما لا خبار منهم وايضا اذا سجد فرد واحد من جنسه كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا

فكان جميع افراد ما سجد لان اصل اسمائه الحسنى العلي اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار

لا يستدعي من يكون عليا عليه واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعي السفل فيستدعي

ذلك لذاته فما علا من دونه الا هواي علوه على من دونه في الوجود شيء غيره فهو العلي لذاته لا بالنسبة

الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما مر او عن ماذا او ما هو فعلوه لنفسه اي عن يستفاد

العلو حتى لا يكون لذاته والحاصل انما هو اي ليس ذلك الشيء ايضا الا هو فليس شيء اغيره

ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال علا عليه اي غلب عليه

وعلا عنه اي ارتفع عنه فمعناه انه ارتفع عما ذا او عن وليس شيء الوجود غيره وهو من حيث

الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لذاته لا علو اضافة

لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود هي على حالها مع تعداد الصور

في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية

وذلك لان الاعيان مرايا لوجود الحق وما يظهر في المرآت الاعين الذي وصورته فالموجود

ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قلنا لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم بوجوده

مراتها في العين واما اعتباران اعتبارها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتباران وجود

الحق مراآة لها فيا لاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا

المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بمرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها

فتتعدد فعلا بذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة في العين

ما شمت رائحة الوجود الخارجي بذا لسان حال الموحد الذي عليه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في

في الوجود الا الاعيان ووجوه الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما تجلى الامر وراء ستر العزة

وسرادقات الجبار والجلال وبذا لسان من علمه الحق واما المحقق فلا سبيل له الى مشاهدة المرآتين

مراة الاعيان ومراة الحق والصورة التي فيهما معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضي الله عنه

لكونه جمع امواجا بحرية درر الحقايق ولآلي المعاني على لسان كل طايفة من الطوايف الثلاث

في كل حين وبعض حقها ومرج مع تعداد الصور متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رايحة

من الوجود هو ان اثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات متعددة

بحسب انعكاس صورها في مرآت الوجود قبول النفس الرحماني ايا ها حاصلا في الموجودات

العينية والعين واحدة من المجموع اي المجموع والحاصل ان الحقيقة التي تتمثل هذه الصور عليها

واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتعددها غير ظاهرة

بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها او والحاصل ان العين القابلة

للصور المتعددة واحدة ثابتة في كل صورة كل واحد من المجموع وفي المجموع من لسان وعلى الاول

تتعدد وجوه الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة

في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات نوع كل واحد من الصفات فالكثرة في الصفات

والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور عدمية بالنسبة الى الخارج اذ الاعيان الخالية

مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها

ليست حقايق موجودة متميزة بوجود ما عن وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجوه الحق

المطلق حاصلة بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيدة اما كون اسماء الافعال نسبا

فظاهر لان البارئ والخالق والمبدع والرازق وامثالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق

واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم

والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والعبوم فانها ايضا

من وجه نسب وان كانت من وجه آخر غير ما فانها بعض المالوه والمربوب وما يقوم به

من الموجودات المقيدة اذ معنى القيوم القيام بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل

في صفة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره وليس الا العين الذي

هو الذات اي وليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب

شوانها المحللة بصور الاعيان الثابتة وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست

الاسماء والاعين الذى هو الذات الالهه لكون الاسم عين المسمى فهو العلى لنفسه لا بالاضافه
فانى العالم من جهة الحقيقه علو اضافه اى فوجود الكثره ايضا هو العلى لذاته ليس غير
وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقه ويجوز ان يعود الى الحق اى فالحق هو العالى لذاته
اذ ليس فى الوجود غيره ليتعال عليه وعنه فليس فى العالم من جهة الحقيقه اى من حيث الوحده علو
اضافه بل علو لذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والخروج راجع الى عين الوحده
التى هى عين الحق وان كان باعتبار راجع الى الغير واعتبار الكثره علو اضافه والله اشار
بقوله لكن الوجوه الخ وجوده مفاصله فعلو الاضافه موجود فى العين الواحده من حيث الوجوه
الكثره اى وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحديه لكن يقع التفاضل فى الوجوه الخ وهى
التى هى المظاهر بالعلم بالله وعلمه والاعمال الحسنه وعلمها والاتصاف بالاحوال وعلمه وكل
ايضا درجات كما قال والدين اتوا العلم درجات فالاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك
مقامات ودرجات كما لمقابليهم من الظهار واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو
والاتصاف بين الموجودات بحسبها فى العين الواحده التى هى عين الذات من الوجوه الكثره
لذلك يقول فيه هو لا هو انت لا انت اى لاجل ذلك الامر الواحده الظاهر بمظاهر مختلفه
يقول كل مظاهر انه هو عين الحق فيحمله عليه فى كل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده
واطلاق الحق قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه
بان الله لا يعرف الا بجمع بين الاضداد فى الحكم عليه بها وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين
الظاهر وهو عين الباطن فى حال ظهوره وحال بطونه عين ظهوره وما ثمه من ينطق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن
عنه وهو المسمى ابو سعيد الخراز وغيره ذلك من اسماء المحدثات اى قال ابو سعيد الخراز
قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء كذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته
اى والحال انه مظهر من مظاهره الكليه ولسانه لسان من السنه الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن
نفسه المتصفه بالصفات الالهيه من حيث جامعيتها للامور المتضاده بان الله لا يعرف الا بجمع
بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما صرح به فى الفتوحات فانه الاول من حيث انه
الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق
وغيره وان كان يجمع بينهما ايضا لكن من وجهين مختلفين والعقل لا يثبت الامور المختلفه لشئ
واحد الا من جهات متحدة فالجمع بينهما من جهة واحده خارج من طور العقل وقوله الهو على

عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون الضا كلامه وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر به حال بطونه وعين
ما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ولا سواه
ويكون ظاهرا بالنسبه اليه بل الراى الضا عنه وما ثمه من يطق عنه ليكون باطنا فهو ظاهر
لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس
العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات الى سعيد وغيره من الاسماء بحسب
تنزلاته فى مظاهر الاكوان فيظهر بقبول الباطن الا اذا قال الظاهر انا وقول القائل الباطن انا
وهذا فى كل ضدين اى اذا قال الاسم الفلانى انا مظهر انا بعينه ومريد التحقيق ينفى الاسم الباطن فان الضد
ينفى الضد واذا قال الباطن انا ظاهر الحقيقه ومثبت لحقيقته ينفى الظاهر وهكذا الامر فى كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا من حيث
انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجهين واحد والمتكلم واحد وهو عين السامع اى والحال ان المتكلم فى
نفسه واحد بحكم احديه العين وسواطق والسامع ايضا عنه لا غيره كما يقول الله تعالى
وما حدثت به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشاره الى ما ثبت فى الصحيح ان رسول
الله صلى الله عليه قال ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به انفسها ما لم تكلم او تعمل فهى المحدثه
السامعه حديثها العامله بما حدثت به نفسها والعين واحده وان اختلفت الاحكام والاسبيل
الى مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه ما لم يتكلم او يعمل فهو السامع لحديثها وهى العامله بما حدثت به
لا غيرا فالعين واحده وان اختلف الاحكام الصادره منها بحسب قوابلها من النطق
والسمع والعلم فكذلك المتكلم بلسان الباطن واللفظ وكل من الاسماء المتقابله واحد بعلم ذلك
ذوقا كل انسان من نفسه وهو صوره الحق اى والانسان الذى يعلم هذا من نفسه هو صوره الحق
كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فاختلفت الامور وظهرت الاعداد بالواحد والمراتب
المعلومه اى فاختلفت الامور واشتبهت بالتكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المتفتح بصيرته وان
كانت ظاهره الى الواحد الحقيقى عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف له بعينه والاحكام
بالتخالف المختلفه صار سببا لوجود الكثره كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومه
ولما كان ظهور الواحد فى المراتب المتعدده مثلا لا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام
توطيه وشروعا فى تعدد العدد وظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب ببدء التكثر الواقع فى الواحد
المطلق على عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد
اى اوجد الواحد بتكراره العدد اذ لولم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد من الواحد
الواحد مثل الاثنين والثلاثه والاربعه وغير ذلك الى ما لا نهايه له لان كل مرتبه من مراتب الاعداد

والعشرات والمئات والالوف ليس غير الواحد المتخذ بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل منهما الاثنان فما دته هو الواحد المكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فاتحاد الواحد بتكراره العدد مثال لاتحاد الحق الخلق بظهوره في الصور الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والعدد دون معدوم ومنه وجود فقد العدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل اي العدد لكونه بالمنفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لابد ان يقوم معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم بالوجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلابد من عدد ومعدود ولابد من واحد ينشأ ذلك فينشأ بسببه اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلابد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلابد من واحد ينشئ ذلك العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب ينشأ السبب القابلي او لابد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعلي والاول اسبب فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى الاولى والى البر الى غير ما نهاية ما من مجموع لا ينفك عنها اسم مجموع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة فالظ انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده رضي الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي اعتبر ما في كل مرتبة فانه عيار العدد والمعدود فيها عشرة وهو ما به الاثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما من مجموع الاحاد فقط بل بعضها امر اخر غير ما عين غيرها ولا ينفك عنها اسم مجموع الاحاد لانه كالجنس لها فلابد منها فان الاثنين حقيقة واحدة ممتازة من الثلاثة وهي ايضا كذلك حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما من مجموع جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف العائد منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها او ان لم تعبر الامور المميزة بعضها عن بعض ونا

وما اخذ قدر المشترك بين الكل الذي هو الاحاد وعبره لا بد الامتياز بين كل منها كما تغير الجنس الذي بين النوعين كالانسان والفرس فحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك تحكم في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به تمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشق بدل على ما ذهبنا اليه من ان الاثنين فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها مجموع الاحاد او نحو ما فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواص لا توجد في غيرها ويجوز ان ما بقي الذي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي مجموع الاحاد فالذي في واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك ما بقي اي كونه عبارة عن مجموع الآحاد وهذا انسب بقوله فما بقي باخذ ما فصل بها منها وحكم لها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم مجموع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب باخذها وبجمعها وبتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فتقول بذلك من تلك الحقيقة الجامعة اياها وتحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب تحكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما تحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال الجامع بين الاحوال المراتب تحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما تحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال قد ظهر بهذا القول عشرون مرتبة عقد وخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو ان كان كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى التسعين وهي تسعة اخرى فصار ما ينيف عشرة ثم مرتبة المائة والالف على البناء يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين فما ينفك يثبت عين ما هو منفي عند كل لذاته اي لا يزال يثبت في كل مرتبة من المراتب عين ينفيه في مرتبة اخرى كما ذكرنا من ان الواحد ليس من العدد باتفاق اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو الذي ينكرره يوجد الاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة وكذلك يقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وتثبت انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفي عند كل بانها ليست مجموع الاحاد فقط ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين بثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد يميز به الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق اي من عرف

الى العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد بل هو متعدد
ومظهره علم ان الحق المنزه عن نقايص الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق
المشبه وان كان قد عمر الخلق بامكانه فى الخالق فالمراد بالخالق اى الشئ الذى هو الخالق
هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبته الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن
باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع
الجمع بينهما والظ وادى ومحو عافيه ليس الا الواحد فما به الاثنان اثنان وتغاير الواحد
بذلك ليس الا امرا متوهما لاحقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق فانه هو الذى يظهر بصور
البسايط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة بحقايقها وما علم انها امور متوهمة
لا وجود لها وان كان ذلك فى عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون
الكثيرة اى كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضرب عن هذه
مشعرا بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة فى
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هى الواحدة التى هى الوجود المطلق
هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة كما قال الله سبحانه من اظهر ما سوى
سر سالاهوته الغايب ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الاكل والشارب فانظر اذا
ترى اى النظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من الوحدة والكثرة فقط بها وفرادى
فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لارتفاع الاثنينية وان كنت ترى
الكثرة فى الوحدة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة مجتمعة فى الكثرة
فى الوحدة مستهلكة فقد كملت فى الكاملين وفزت بمقام الحسنيين قال يا بنت افعل ما تؤمر
وما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم الخليل
مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين يديه واشارة الى ان
فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه والولد عين والده
بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاء وجوده وكونه بعضه وان كان غيرا من حيث
تعينه وتشخصه فما يرى يذبح سوى نفسه وذبح صورة افتداء من انانيته وفداه
بذبح عظيم الذبح بكسر الذال المعجمة وانما وصف بعظيم لان الظ بتلك الصورة هو الذكر
لا الانثى ثم قال اظهارا لهذا السر فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة السان
الى

اى الظاهرة الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية وعبر بان الحقيقة الكلية
اذا تعينت بتعين كلى تصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزاى تصير شخصا من
الاشخاص فالنظر فى تعين شخصى من نوع هو بعينه فى نوع آخر وافراده الا يرى ان الحقيقة
الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة الكبشية والغنمية وغيرها
فافد من نفسه بما هو اولى منها فان الذى لا يكون فداء للشريف فظهر بصورة ولد لائق
بحكم ولد من هو عين الوالد فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الوالد وهو المتجلى
الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثبانا لحكم الوالدية بقوله لا بل بحكم ولدانى بصورة المرتبة الولدية
واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة فى حكم الولدية
والوالدية والصورة الشخصية لاغير وخلق منها زوجها فانكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد
والامر واحد والعدد لما كان خلق حوا من عين آدم عليها السلام موافقا لما هو اولى وتوجيه نقل
الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان آدم وحوا بجمعهما حقيقة واحدة وتميز هما فعين كل منهما
من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة آدم هو الذى ظهر بصورة حوا وهو المستشهد
بقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد آدم وان لم يسم بالولد فقوله
فانكح سوى نفسه استشهاد لقوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد فظهور حقيقة
فى صور تهما وليس الامر الا واحد كظهور الواحد فى العدد فمن البطيعة ومن الظ منها دما
رايناه ما نقصت بما ظهر منها ولا زادت لعدم ما ظهر اى اذا كان الامر نفسه واحدا الذى
الذى يسمى بالطبيعة سوى وجه الحق ومن الظ من الطبيعة سوى افراد ما من اعيان الموجودات
ولا ينقص منها شئ بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور كالانسان بنية اذ النقصان والزيادة
من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على القوة السارية فى جميع الاجسام
واعلم ان الطبيعة عنصرية كان او فلكية بسيطا كان او مركبا وهى صور النوعية التى للاجسام
لاشتراكها فى الكل واختصاص الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالآلة فى اظهار الجسم
وتجريده وفى الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ نهاية الفعل والانفعال فى فرادى كالآلات للنفوس
المجردة للزينة كما ان كليتها آلة لكليتها فهى مظهر الاسم الموجد الذى هو من سدنة الرب وما الذى
ظهر غيرا وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس
رطب يابس وابان بغير ذلك ما فى ما الذى للاستفهام والتشابه ليس والثالث على الذى
اى ما الذى ظهر من الطبيعة غير الطبيعة اى التى ظهرت فى صور مراتبها لا غير وليست الطبيعة غير الذى
ظهر لانها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس

بين بينهما بالبيس تنبيها على الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعية والجامع
الطبيعة لابل عين الطبيعة اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة لابل العين الواحدة
المعروضة التى ظهرت بتصور هذه الموجودات كلها هى على الطبيعة فعالم الطبيعة حصول مرآة
واحدة لابل صورة واحدة فى مرايا مختلفة اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة الذات
الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقولك لابل صورة واحدة وهى الذات الالهية
فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله فالوجه الاول احد غيرانه اذا انت اعدت المرايا تعددا

ف بيان عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة

تنبيها لحكم المغايرين مقام الموحد ومقام المحقق وقدم تحقيق المرايين مرارا فانه الاحرى
لتعرف فى نظر العقل الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة
ظهرت فى صور مختلفة او حقايق كثيرة ومن عرف ما قلناه لم يحجبه بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا
من ان الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة
وان كان فى مزيد علم فليس الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة ان هنا يجوز ان يكون للمانع
فلا يقتضى الجواب ويجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحجبه وان
كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه رب زدنى علما فليس على علم الحيرة
ههنا الامن حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان الحيرة مقتضى عين
الحاير وعلى اشتاء معناه وان كان التحير حاصلا فى مزيد العلم فليس ذلك التحير الامن حكم المحل
فهو على الحاير فيها بنوع الجهل والحق فى المحل فيتنوع الاحكام عليه فتقبل كل حكم وما يحكم عليه الا على
ما يحل فيه فانه الاحد اى فبسبب الاعيان التى للوجودات او فيها بنوع الحق فى مجاليه وظهوره فانه
كما يتنوع ظهوره الوجودى فى المرايا المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما تطلب
استعدادها منه فيقبل الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التى هى محل الحق فيها كظهور الوجودى فى
المرآة المتعددة مستديرا وفى المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر الا ما اثبت اليه الغير

بيان بيت

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا اى اذا كان الحق
تنوع فى مجاليه وفعل كل ما يحكم عليه من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر فى المظاهر
الطبيعية واحتوى فيها فالمشهود عيانا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الخلق
المشبه فقصد بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى مرايا الاعيان وقصد وليس خلقا
بذاك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر فى مرآة الحق هى الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا
بل منزه من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق بغيبته فلا يشهد ولا يرى وكلما
يشهد ويرى فهو خلق من مزيد ما فليس لم يحذل بصيرته وليس يدرك الامن له البصرى عرف

عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم يحذل بصيرته على البناء للفاعل والمفعول وليس يدرك الامن له
البصر الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة الحق فى عالم الغيب والشهادة كما قال الله تعالى فى حق نبيه
صلعم فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن عين القلب التى يشهد بها المشاهد الغيبية
شهودا معنويا او مثاليا على ما قال عليه ما من عبد الا وقلبه عينان بها غيب ينظر بها الغيب فاذا
اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره وقال تنام عيناى ولا ينام قلبى فالحق
وخلق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا بتبع ولا تذر اى الجمع بين الحق والخلق او مرتبة
المعية كما فى الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين صورته وهو عين العبد وفى قوله كنت سمعه
وبصره اذا الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده غلبة الوحدة عليك
وفرق بقوله قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وشهود الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك
كقوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين الجمعية واحدة وهى الذات الالهية
وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقى ولا تذر من
الكثرة شيئا بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا فاعلها نفسه هو الذى له الكمال الذى يستوفيه
اى يستوفى صاحبه بذلك الكمال جميع الامور الوجودية اى الموجودات العينية
والنسب العدمية اى التى لا اعيان لها فى الخارج حيث لا يمكن ان يعوزه نعت
منها سواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا اى العلو
المطلق الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستوفيا لجميع الكمالات الوجودية والا
بصفات الحقيقية والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يعوزه نعت من
النعوت سواء كانت تلك النعوت محمودة بحسب العقل والعرف او الشرع
او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو بحسب ذلك الغايات وذلك
المقدار من العلو يكون لمن هو به فاعلها المطلق لا يكون عليا مطلقا والعوت بعدى
بمن وبنفى كما تقال غات منه اللوم واغاثه بقوله محمودة او مذمومة لان الوجود خير محض
والعدم شر محض وكل امر وجودى من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التى
تلحقه الشر فبصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن
حيث يادية الى الاعتداء النسل وفوت التعيش الموجب لعدم النظام الاصلح شر
فالخير للوجود ذاتى والشر عارضى تبعى فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من
جهة اخرى ومن هذه الحيثية يلحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يعوزه شئ منها

وليس ذلك اى الكمال المستغرق لجميع الاسماء الله خاصة اى للذات الاحدية الجامعة
لجميع الاسماء والصفات واما غير مسمى الله خاصة فما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى
فبين التفاضل لابد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فلذلك الصورة عين
الكمال الذاتى لانها عين ما ظهرت فيه الشرط جبر المبتدا الذى دخل عليه اما واما الغاء الذى
عليها جواب اما اى وغير الذات الاحدية فما هو مجلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاضل بين المجلى والمجلى على
قدر الحظية وعدم الحظية فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى
اسم الهى او صفة ذاتية جعلت فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله واما اطلق عليه الصورة
لان الذات مختفية فيه لاختفاء المعنى فى الصورة لذلك بعد الاسماء من جملة حجب الذات
او لكون الذات مع الصفة من الصفات تظهر بالصورة الاسم المسماة بالماهية وهى
مظاهر المظاهر الشخصية وقوله من بعد ولا يقال هى هو ولا هى غيره وما نقل عن ابى القاسم
يدل على ان المراد بالصورة ههنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة
الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجالى ومظاهر او اسماء فان كان من
المجالى فلا بد ان يقع بينهما التفاضل فى مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك
الكمال الذاتى لاستقلاله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله لانها
عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم
ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك
الكمال المستوعب بل يصيب منه فيقع التفاضل فى الاسماء كما يقع فى المظاهر فالذى
لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة ولا يقال هو ولا هى غيره اى فالعلو الذى
لمسمى الله هو العلو التى تلك الصورة اى الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة
هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على بدائه وقد اشار
ابو القاسم ابن قسى فى خلعه اى فى كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر فى فتوحاته انه فتح الله
على يدى خليل من اهل ايلة وهى من كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهى مسمى
بجميع الاسماء الالهية وبيقين بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى
الذى سبق اليه اى وضع له الاسم من حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن
حيث دلالته على المعنى الذى يتفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك
فالاسم عين

كبار

عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له ظاهر اهـ مرارا فاذا تحمت ان العلو ما ذكرناه اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يلوى علوه بحسب المكان ولا بحسب
المكانة بل بذاته علمت انه اى ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة فان العلو المكانة يختص
بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهليه ذلك
المنصب كالسلطان والوزير العاقل والقاضى الغير الجاهل او لم يكن كعكس ما ذكرنا والعلو
بالصفات ليس كذلك لان العالم بعلو المكانة لا يسمى عليا عند ذوى العاقل عنه كالعزال للسلطان
والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو فى الطبع للمرتبة لا لهم والعلو بالصفات الالهية
لا يزول ذلك العلو عنه فالملك بالعلو الذاتى الذى هو اعلى مرتبة من الكل وهذا نبيه على ان
العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفات ثم المكانى والحق على تحقيق الاقسام اجمالا وتفصيلا
وللانسان الكامل نصيب منها وما كان العالم بالعلو الصفاتى وبعض الصور بحسب سلطنته من له
العلو بالمنصب كحكم السلطان الجائر والوزير الغافل على من هو اعلم النفس واعقل قال اهـ
فانه قد يكون اعلم النفس تحكم فيمن له منصب الحكم وان كان اجهل الناس قوله فهذا
بالمكانة تحكم النبوة ما هو على نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك اى فهذا الجاهل
على بعلو المكانة تحكم النبوة وليس عليا فى نفسه وذاته فاذا عزل وقع عنه ثبات المنصب
تزول رفعته وتظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم عاصم ابدا الابدين وللانوار
صاحبه من العالمين والحمد لله رب العالمين

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول من التهييم والهيمان انما حصل من افراط
العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل الاتحاد وسببه كما قال التوبة كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما حصل من التجلى الوارد من حضرة
الجمال المطلق والهيمان من جملة الهائمين الملائكة المهيمة والخضر ممن من الانس والكل
من الكل المجنون ايضا نصيب منه اما فى بدايته امور يهيم كالجذبة قبل السلوك او عند
انتهائها كالجذبة بعده فيطلعون بها الى المقصد الاقصى ويدخلون فى حكم المهيمين
ولما كان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من جلى له الحق هوية الذاتية
السارية فى المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفة النبوة الحقيقية
من اولاد آدم عليه بعد الفناء فيه والبقاء كما ورد فى الخبر الصحيح ان اول من يكسى

اول يوم القيمة ابراهيم عليه ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازاة له يوم الجزاء فكان بعد مرتبة
يتميز به
بعثه والمعدس مرتبة التشبيه ومحل الذات الالهية لم تقصد المظاهر موجبا للتشبيه
بذه الحكمة عقيبها وقرن بينهما وبين كلمة عليها مظهر العشق والخلة ومن شدة المحبة جعل
يطلب في مظاهر الكواكب بظهور النورية فيها ومن خلة المحبة والايمان قال لين لم يهدني
ربي لاكونن من الضالين اي الحايرين في محال الحق وعند كمال الايمان فني عن نفسه ومحاه
الحق فيه بالحق في مقام الجمع والغرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام
والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجلية الوجودي
عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات
والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثلثين للغير بوجدان الذات
الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما تتجلى لخليل خليلا لتخلله وحصره
جميع ما اتصفت الذات الالهية قال الشاعر وتخللت مسلك الروح مني ووبذا
سمي الخليل خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخمر خمرا لتخمره العقل والعقار عقلا
لتعقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات الربوبية
كسريان هوية الحق بوجوده فيها من حيث اسمه اللطيف ولكون استمرار التخلل بينهما جاز
عطف عليه قوله وحضرة جميع ما اتصفت به الذات الالهية وهو الصفات النبوتية
الحقيقية الموجبة للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبينا للراد والفرق بين
خلة وخلة بيننا صلوات الله عليها التي انتهى التفسير اخر خطبة خطبها قبل وفاته
بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء
واني ابراء من الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر
خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا او بيت البارحة مفاتيح خزاين الارض والسماء وكان
ذلك تقريعا منه بالكل احواله ومقاماته ان خلة ابراهيم عليه كانت مستفادة من
حيث الباطن من الخلة المحمدية الثابتة حقيقة اولا وآخرا الكينونة بل بنوة جميع الانبياء
وكالانهم ومن تحقق ان روحه عليه ابو الارواح الجسمية لا يستعجب ان تكون
كماله اصل جميع الكمالات فخلته ذاتية كينونة وخلة غيره عرضية كينونة كما مر من
ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاضافة بالوجوه التنزيهي وهو بين حال كونه

في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لواء يوم القيامة فان الآخر
مطابق للاول ولذلك قال حين التجاء الناس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انا كنت
خليل الله من وراء بذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث احدية عينهما فكون ابراهيم مظهرا
من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم للتمام اعلى وارفع من كمال غيره لانه
والمراد بالروح في البيت المستهدد الروح الحيواني الساري في جميع البدن اي سر به وذاتي وقلبي
كسريان الروح الحيواني في مسالكه فاورد رضي الله عنه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان يتخلل
عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والآخر حسي
كما يتخلل اللون الملون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن اي كتخلل الخليل عليه
الذات الالهية بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها كما يتخلل اللون الملون بسريانه في جميع
اجزاء الملون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما الا اشارة الحسية فيكون مكان في
مكان الملون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث
بمعنى في اي يكون العرض في مكان جوهر بسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو الموضوع وما بمعنى
ليس والضمير الذي بعده عايد الى التخلل اي ليس ذلك التخلل تخلل جسم في جسم ليكون
احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان الى المتمكن فيلزم
كون الحق ظرفا للخليل وعكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون الملون
وشبه المعقول بالمحسوس لتهيا للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع
في الغيب والتخلل وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك يصح عطف على قوله تخلله وحصره
اي سمي الخليل خليلا تخلله وتخلل الحق بظهور الهويه وسريانها في وجود ابراهيم في الخارج
وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكالات اللازمة للتعين والمراد
بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض تخلل الحق له على التسمية لان تخلله عليه اثر تخلله به اذ كل
ما يظهر للعبد من الاحوال والكالات انما هو من تجليه باسمه الاول والباطن وايجاده في
القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون على التسمية
ظاهرا لتخلله عليه فدعوى الذكر ثم نبه بعدية والتخلل من ابراهيم عليه متحد النواحي ومن الحق بحسب
قرب الغرايض وفي بعض النسخ او تخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق
او تخلل الحق وجوده قال لكل حكم موطنا يظهر به لا يعداه فتخلل لظهور الحق في احكام شيء
وجود ابراهيم من صفاته واعماله الى الحق تخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات
الكونية كالاستهزاء والمكر والتعاذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه فقوله

قرب ج

لان المرتبة كما يستدعي من تقوم بها كذلك يستدعي من يجري عليها حكمها كما بالسلطنة والقضاء
فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا اشارة اليها من الوجوه ولا توصف
بنعت من النعوت وهو مقام اللوبة الاحدية التي تنهدك النسب كلها فيه فكون الحق تعالى
اي في مرتبة حضرة الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياننا كان السلطان بالنسبة الى الرعية
والعاصي بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وتتم
كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وكما لخواص الخاصة للواحد بواسطة
لزومها المراتب العددية ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب
ولم يحصل له تلك الخواص وهذه النسب احدثتها اعياننا اي هذه الصفات اعني ظهرت
باعياننا اذ لو لم يكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك
من الاسماء والصفات وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانها مجعولون وموجودون بها
فيجعل الحق وايجاده اياها تظهر كل الصفات فنحن جعلناه عائد لو ميتا الى المراد من بالماء لو ميتة
عند هذه الطايفة مرتبة العبودية وبالماء لوبة العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من
ان الاله بمعنى الماء لوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعنا نحن اظهرنا بعبوديتنا
معبودية وباعياننا الهية اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى الاله القادر
من ايجاد ما ظهور الالهية كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالحمل ليس على معناه الحقيقي بل
على معناه المجازي وهذا ليس لسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح ما فيه من الرعونة الغير
اللايقة للعباد من يدي الرحمن ونظيره كما يقول لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان
بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقدرتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاد اوقد اقول الاجل
رفقا عاسي اكاشيء عما فيكم من سرائر فيظهر بالغلب المتعين فالكم كما ظهرت لسلطنة
ابن عامري فلا يعرف حتى يعرف قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الطلق
بالذات اي فلا يعرف من حيث انه الحق حتى يعرف والتوقف نفعل هذه الحيثية التي هي النسبة
عاتفعل المنتسبين كما قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب
عاموفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو رب يقتضي المربوب وهو اراد
النبي صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر
في العالم وهذا غلط الصحيح انه للشاذ ويعرف عاالبناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء
ابو علي وابناعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما ومرادهم بالمرتبة ادعوا ان الله يعرف
من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالمؤثر عاالاثر وهو اعامرتبة من الاستدلال بالاثر عاى

الى
عاالمؤثر وحاصل مستدلالا انهم يرجعون الوجود الممكن او الموجود الممكن لامكانه يحتاج الى علة من الاثر ح
موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا مستدلال الى المؤثر فلا يتم دعواهم
لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون المنتسبين نعم يعرف ذاته
ازليه لا تعرف انها الا حتى يعرف العالم لانه لولاه فهو الدليل عليه اي نوا عين النظر صاحب
العظمة والذهن المستغرق في نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازليه واجبة لها
لا يجب الاستدلال بل يوجد ان الامر عاما هو عليه على سبيل الذوق ثم يمكن من التنبيه لغيره بانها
ليجد هو ايضا كذلك كما بينا في فصل الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانها الوصاحب اسماء وصفات
فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل بالعبودية عاالمعبودية وبالمربوبية عاالربوبية فالعالم هو
الدليل عاالاله من حيث انه الاله لذلك قيل انه ماخوذ من العلامة وهي الدليل ثم يعود هذا قال
حار يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل عالنفسه وعاالوصية هذا اكشف
مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالماء لوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية
والتوجه اليها توجها ما ينفتح عين بصيرتك فينكشف لك ان الحق هو الدليل عالنفسه بتجليه
الذاتي لا فاضته اعيانا بالفيض الاقدس وهو الدليل عاالوصية بالتجلي الاسماءي والصفاتي
الحق تعالى لاغيره والمسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم حين سئل عم عرف الله
قال الله عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اي عم عرفت ذات الحق فاجاب
بالحق عرفت الاشياء وصوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة
بالذات وان الحجوب من هذه المعرفة من لبسان هذين المعنيين قبل فلولاكم ما عرفنا الهوى
ولولا الهوى ما عرفناكم وتبرأ الشيخ رضي الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ان
ابراهيم صلوات الله عليه طالبا للحق مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه عرف او لا ان لها ربا
حفظه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان يداه الله ويحل له وان العالم ليس الا تجليه صوره
اعيانهم الثابتة التي تستحيل وجودها بذاتها اي ويعطيك الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا
تجلي الوجود الحقاني الظاهر بصور الاعيان الثابتة التي تستحيل وجود الاعيان
في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر بصور
الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور وبغير الباء عاالبناء للفاعل بحسب حقايق هذه
الاعيان واحوالها اي ويعطيك ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع
الاعيان وتصور بهذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية عاعدمها والمشهود هو الوجود
الحق لا غير وهذا بعد العلم بانه الاله لنا اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق وذاته

باء الدنيا الباطنة اسماء وصفات تقتضي اعيانا ثابتة تكون محل سلطنتها ومحل ظهوراتها فكما
تعلم ان المحل في مرايا هذه الصورة هو الحق ولا حاصل لنا الا الكشف ولا امر بيده الا الهية الظهور اصلا
ثم يأتي الكشف الاخر فيظهر لك صورة باقية الى الحق فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض فهذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع وسمي الجمع باعتبار
انه يجمع الجميع في الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود
سوا الحق والحق في عرفة الاني وغيبه الذي كنى عنه بنيتنا صلعم بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر
فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضرة علم الحق فيقع التعارف بين الاعيان في هذه
الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع من التناكر والتعارف في عالم الارواح
كما نبه عليه نبينا صلى الله عليه بقوله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها
اختلف مظهر ويلحق بذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلمية والمآل فيظهر بعضنا لبعض
في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمي او الغيبي
غير متميز بعضها من بعض مستهلك كلها تحت احدية الذات الاحدية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لتعينها
اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه كان الله ولا شيء معه فمنها عن هذه
المرتبة بالاعتبار مقام روحك حال صعودك وعلو مكك الكلية بل تجد عمارا بعضها عن بعض
او عن عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فتجد كلا كلا عن غيره ثم تتفصل كل منها الى آخر ما
فيه ثم تظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم تظهر في الحس فان وقفت في عسكر ما بهذه عليه
بديهة وعلمت الامر فمن انت خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك عيانا ما هي عليه لامكنك
الاطلاع على الحقائق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز العلمي الصناعي هو في المقام
العقلي لا الروحي فمتى يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من تحمل الحضرة التي وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي فمنا من يعرف ان في مراتب ذات الحق
وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم
المناسبة الواقعة بيننا وبين من تحمل ملك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي
الناشئة من الشاهد العنصري والاطوار التي تظهر فيها العين الانسانية الى حس وصولها الى
هذه الصورة الانسية كما قال واطهرها نسبت عهود الى بلى ومنا ذو الانوار هم لم يقنعوا
ولما كان الاول حال اجل الكمل المحجوبين المعنيين بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله كالمحجوبين
بالخلق عن الحق والثاني عن جماله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم المسمون بالواقفين في الجمع
المطلق والثاني في حال المحجوبين المطرودين الذي لا يبالي بهم قال اعوذ بالله ان اكون من

من الجاهلين وبالكشفين معا قال علمنا الانبا اي الكشف الاول بعطي ان الموجود هو الحق لا غير
وهو الظاهر في مرايا الاعيان والخلق في العدم والكشف الثاني بعطي ان الموجود هو الخلق الظاهر
في مرآة وجود الحق والحق في غيبه والكشف الجامع بينهما معا ومعا الكمال المحمدي وهو شهود
الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق معا من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر يعطي انا نحكم الحق علينا
من الاحكام الانسب اقتضاء اعياننا وكم الحكم لا بل نحن نحكم علينا نا ولكن فيه اضراب عن
قوله ما نحكم علينا الحق الا بنا كما ذكره فقال لا بل اعياننا نحكم علينا فاستعدادها
فان كل عين من الاعيان تطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوحد بها ويحكم عليها بحسب
قابليتها فهي الحاكمة على الحق ان يحكم عليها بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال الله
فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذا قالوا الحق
لم قلت بنا كما اوكذا مما لا يوافق اغراضهم فينكشف اي الحق لهم عن ساق الامر اي عند
شدة الامر يوم القيامة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق الشيء ما يقوم به الشيء
وهو اصله المقوم اياه وهو الذي تكشفه العارفون بها اي في الدنيا فيرون ان الحق
ما فعل بهم ما ادعوه اي حاكم الحجاب انه فعله وان ذلك منهم اي من اعيانهم لا غير فما فعل
بهم ما فعل الا انفسهم كما قال لما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا لما استغفر
ابراهيم عليه صلوات الله عليه وسلامه لابيه حين قالوا له انك فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم
فقوله حق في نفس الامر لان الاصنام لسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه اجلالا لهم
بعلم عجزهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل
ما صدر الا من ذلك التضيف بل كل ظهر من نفسه والانبياء ما مأمورون بالظواهر كما قال عليه
يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فتدحض حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين وهي الحجة البالغة
اي بقي الحجة البالغة لله عليهم فان قلت ما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين فلما ولما
حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن غير الممكن قابل للنسبة او تقتضيه
حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته انما
اورد السؤال لينبه على الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعيانا
وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم
اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان معاونة
الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية فمن قوله

ولو شاء الله كم اجمعين لو لم يشأ لعلم بامتناع حصول الداية لهم فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم
المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية ايمان وذلك لان الارادة نسبتان يا بعتان للعلم اذا تعلقت
تغلب المشاء والارادة المراد المراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم احزة الاسماء والصفات
من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للنسبتين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد
الحق به يستعد ادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعقل لا مقتضى ذاتها
ولا يقتضي الذات شيئا ونقيضه لانصافه بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن
الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل
لينوجه الايراد بان يراد تعالى لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال
كما لا ينوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا وعين الانسان انسانا ظاهر بل الاعيان صور
الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات العائدة بالذات القديمة بل هي عين الذات
من حيث الحقيقة هي ما تميزا ولا ابدا لا تتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها
وبهذا عناية الخواص من هذه المضايق والله اعلم بالاسرار ودقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره
اشارة الى ان كون الحق مجبورا عاجزا عن درك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن
قابلا للشيء ونقيضه والا لحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت بهذا ما زيدا وليس بزيد فانه وان
كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر اصدها حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق وهو المراد
ليتبين لكم وما لكم ممكن من العالم فتح الله على بصيرته لادراك الامر بنفسه على ما هو عليه شهودا لعلم
والجاهل يدرك الجواب اخر للسوال وتقريره ليس المراد من الداية هنا الايمان ما ترسل الكشف
على الذين ليرد السوال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون
بصائركم الامر على ما هو عليه فعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان البعض
الاخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم شئت على
ان يفتح على قلبه لتدرك الامر بنفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان
ذلك وانما قال فتح الله على بصيرته ولم يسند الفتح الى الله لانه يفتح على بصيرته بتجلي
بافتضاء على ذكر الشخص الفتح كما يقع على يد الاخر بافتضاء عينه القطار وفي تقرير
قوله لله بكم بقوله ليبين تنبيه على ان الداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما
هو الامر عليه في ذاته فمن شاء في يد بهم اهم اجمعين ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان سوء الحق
لعدم اعطاء بعض الاعيان الداية في يد بهم ولا تشاء هداية الجميع ابدا فان سوء الحق

المشية

الحق كما تقتضي الداية كذلك تقتضي الضلالة بل نصف مشيته تتبع النصف الاخر هداية
ولذلك قسم الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الحالة التي مظهرها
في الاخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فطابق الاول الاول وكذلك ان شاء اهل
شاء يدا كما لا يكون اي كما قلنا في يوشاء وكذلك نقول في ان شاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال
وقوله لهداكم اجمعين استفهام كان السائل سال بان الحق عكس ان شاء هداية الجميع فاجاب عنه
بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمة يستحيل ان يشاء
ويقع ما لا يمكن وقوعه فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة
للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه في عينه اي للحق مشية واحدة عامة تتعلق بها ما احد كل على نصيبها منها
بحسبها فتظهر عن مشيته يداية كما ثبت او ضلالة كما قاروما الا واحدة كلمح بالبصر او اذا كان
الواقع في الوجود احد النقيضين بما قتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها
نسبة تابعة للعلم اذ لا علم يوجد من الوجود لا يمكن تعلق الارادة والمشية به تابعة للمعلوم
من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها ومن الباطن
الوجود احد الطرفين من النقيضين وعن مشيته ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم
اثر تنتجه لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاءه وطلبه من العالم
العالم ان يوجده على ما هو عليه وقدم في المقدمات ان العلم من اي متعلقه
ومن انهما متبوعة موثرة في اقتضاء الاعيان واما ورد الخطاب الالهي ما تواطا عليه
المحاطبون وما اعطاه النظر العقلي ما ورد الخطاب عليه بعطيه الكشف ولذلك كثر
المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف اي مما كان اكثر الاشخاص الانسانية
عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطوا وتوافقوا
عليه وهو العقل ومقتضاه وما يرد عليه ما يعطيه الكشف لعدم وقوع الاستعداد
بذلك ولقلة العارفين اصحاب الكشوف والواقفين على سر القدر ولو ورد الخطاب
الالهي بحسب ادراك المحاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طورا
فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليها وما منا الا
مقام معلوم اي مرتبة معلومة معينة في علم الله لا يتعداها ولا ينحاز عنها فمن كان مقامه
في العالم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على ما يمكن عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير
ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجوه واقفا على سر القدر بحكم شهوده يكون منقادا

لحكم السدر فلا يوصف بالبطلان على احد من خلق الله وان كان بامر ونهي فانه لفظ وهو بالنسبة
الى ربك ظهرت به في وجوده وهواي ذلك المقام هو ما كانت عينك عليه منصفة به في حال
شهودك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها هذا الحكم عام جميع الاعيان
لا للملائكة فقط كما اخبر واعن انفسهم فالضمير مبتدأ خبره مجموع ما بعده من الجملتين اي معاملك
بهذا المقام بعد ان ثبت لك وجود الحقيقيا مغايرا للوجود المطلق للحق فتعدد الوجود
حقيقة واحدة ليس فيها بعد واحد اصلا كما مر في صدر الكتاب فان ثبت ان الوجود لا لك
اي وان كان بهذا الوجود الخارجي للحق تحكم امر ايا الاعيان فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وذلك
لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد فيه والتنوع والاختلاف في احكام
مرايا الاعيان في الوجود الظاهري وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر
بل نبه على ان ظهورات الوجود كما مر مرارا وان ثبت انك للوجود اي بالوجود الفائض
عليك من الحق به فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك وان كان الحاكم الحق
ليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه
الجمعي على مقامات التفصيلية المنعوتة بالمعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود
على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان للتوجد في الخارج وتلك الافاضة ايضا تقلب الاعيان
واستعداداتها فالحاكم في الحقيقة عينك عليك وبحسب ان قوله وان كان الحاكم الحق للمماثلة وقوله
فليس له الا افاضة الوجود عليك بيان لقوله وان ثبت ان للوجود فالحكم لك بلا شك
اي فالحكم لك بلا شك على تقدير ان ثبت الوجود بالوجود الفائض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة
هو الحق فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك فان خيرك وشرك منك عليك بحسب اقتضاء
عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما ثبت الموحد بحكم
بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره وللافعال والاصفات وتابع
للحق الا ترى افاضة الوجود لان ذلك له لا لك فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يمكن
الا من تعلم الحق ولا يناقض ما ذكرنا من ان الحمد كله لله في اول الفيض فان ذلك من مقام الوحدة وهذا
من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق بهذا افاضة الوجود وبحد الكمالات والخسائس حوالي
الاعيان واذا تحققت انها ايضا مقامات التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحق
كله لله تعالى وتفصيلا فانت عداه بالاحكام وهو عداك بالوجود اي اذا كان الحاكم لك
بالوجود فانت عداه الحق لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لمرتبتك فيك والحق عداك
بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغداء في المغتذي واطلاق الغداء هنا على سبيل المجاز

المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان
كان الغذاء سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهوره كالاته ولكون الغذاء بحسن بالمغتذي جعل الحق
غذاء الاعيان فانه اختفاء فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه لظهوره الحق عندي اختفاء
الاعيان وفنائها فيه فتعين عليه ما تعين عليك اي تعين الحكم منك على الحق كما تعين
عليك ذلك الحكم منه فالامر منه الك في منك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو قوله
الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجد لك علما انت عليه في الازل غير انك بسبب
مكلفا وما كلفك الا عما قبلت له كلفني بحالك وما انت عليه ولا يسمى مكلفا الا اسم مفعول
اي الفرق بين الحق والعبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الطبقة
ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وما افاض عليه ليظهر
ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفني عما انا عليه في عينك فيجيبني واشده ويعبدني فاعبده اي تحمدني باجادي
على صورته وبكمال نفسي وجلبه لقلبي وتجليه من سجن الطبيعة وقيد الهوى واشده بلسان
الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وحسن القبول لتجليه وبلسان
المقال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه وبعبدني بخلقي واجادي واظهاري في مراتب الوجود
الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشيء من الغيب الى
الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الغاء للنعت اي يترتب عبادتي له على عبادته
لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه
وفي الباطن قبول تجليات الذاته والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة
على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب في اللفظ لكن احكام التجليات الالهية
اذا غلبت على العقل بحسب سعته عن دائره التكليف وطور العقل لا يقدر العقل على رعاية
الادب اصلا وترك الادب في هذا المقام ادب كما قيل سعدى وقالوا لا تقنط ولو سعدى حال
حين ما سعدى لقنت واقول واداب ارباب العقول الذي الهوى كاداب اهل السكر
عند اولي العقل فلا يعدل ان قال صب متيم من الوجد شيئا لا يبدي الفضل في السكر
ما يجري على اللسان الفتى يضاف الى الراوي اكثر ما للعقل في حال افراده وفي الاعيان الجامعة
اي حال غلبة مقام الجمع والوحدة وتجليه على افراد وجوده فانه في مقام اطلاق مرؤس
جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا تطرق في الاعيان والاكوان واختفاء الحق
فيها لاظهار ما احدته لغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا عكس يعني موجودا من الموجودات

اطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا

بليق

في الخارج ممتازا اخار جا عنها حتى يكون ربا معبودا للكل كما هو شائع في المحجوبين من اهل النظر
وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب هو
المطلق الذي لا تقييد له بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية وبقيوده تقييدية
وهذا الجزء والاقرار بعينه كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها فتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر او اقرب في صورة العارف المكاشف والواجد
في صور المظهر والمحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخروية فيعرفه
وانكره واعرفه فاشهده اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات واما اعرفه في بعض
المواطن واشهده وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع
عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء
واذا تجلى بصفة المنتقم يعرف فيه وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لا يوجب التعظيم
ينكر كما جاء في حديث الكحول او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوبين واعرفه واشهده
عن لسان العارف صاحب التمكين قال نا الغني وانا اساعده واسعده اي من ان يكون له
الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجليه وتجليه كما لا نه فينا لان العالم
مساعد للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال الله ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة
ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرايا ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند
الحقيقة عبارة عن اجراء الكلمات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكالات الاسماء فظهورها
كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه قال عليه والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو سعادة
لنفسه بنفسه من غير اعتبار بعدد وكثرة في الحقيقة لذا كان الحق اوجدنا فاعليته فاوجده لذا كان
بالدوام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذا الحق يوجدنا ونسعده
ومعنى الاول اوجدنا الحق لاعرف اليه وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا لم اعرف
وقال الله ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون فذا كر اشارة الى قوله
واعرف فاشهده وقوله فاعليته فاوجده اي اعلميته في جميع المظاهر واظهره فيها للمحجوبين
لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرت فيها
هذه السر لكي يعرفهم بنفي ظاهر الحق عندهم ايضا وبيد الاظهار نجازاه منا لاظهاره
لنا من خفاء وجهه الغيبي الى ظهوره الشهادي ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من
الوجد اي جعلني واجدا له ومدركا اياه فيكون معنى فاوجده قادرا له بداء جاء الحديث لنا

لنا وخفي في نسخة اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا اه وقيل معناه جاء الحديث
لنا فيما علمت فاعليته كما وجده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه عن الله وقد مثلوني من اعتنهم
اي اوجدوا لي مثالا راى اعينهم وبيذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول انسب للمقام قوله
مقصوده اي بخلقه ومقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فيجوز ان يكون الكلام من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون
المراد نفسه لانه كشف من اسراره كشفا ما اتى احد من الاولين مثله وفيه اشارة الى مقام
ختمية للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكل لم يتكشف خاتم الولاية المطلقة اذ به
تتم الدايرة فيقوم بعده القيامة ولما كان للمخيل عليه هذه المرتبة التي لها يسمى خليلا لذلك
سن القرى وجعله ان مسرة ميكائيل للارزاق وبالارزاق تكون وتغذى المرزوقين
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسري في جميع
اجزاء المتغذي كلها وهاهنا كذلك اجراه فلا بد ان تخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها
كلها بالاسماء فيظهر بها ذاته جل وعلا جواب لما قوله سن القرى وقوله لذلك متعلق بسن
اي لما كان للمخيل عليه مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه في اسمائه
ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطاء الرزق للمرزوقين ولذلك جعله
الشيخ المحقق رضي الله عنه ان مسرة ميكائيل عليه في ايصال الارزاق قال في فتوحاته
في الباب الثالث عشر وروينا عن ابن مسرة الجبلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا
العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة قادم واسرافيل للصور
وجبريل وهو للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد
وليس في الملك الا ما ذكر فكما يتخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تخلله
لا بد ان يتخلل ابراهيم عليه جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق
بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هاهنا كذلك اجراء بل اسماء
الهية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه
شيء الا تخلله وقوله فيظهر بها ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتخلل وفاعله ذاته اي لا بد
ان يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فيظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بمظاهر
وهي الاعيان وجواب واذا قوله فلا بد ان يتخلل فنحن له كالنشا والنحن بنا اي
فنحن له غذاء كالنحن بهما اي اذ بنا قوامهم ظهورا كالانا وصفاته وهو مخفف فنا كما مر ان
الغذاء ما به قوام الشيء كالنبات اذ لتاء صيغة الماضي اي كما تقوم الادوية المكتسبة من الاذواق

والوجدان وشهود الامر عيانا هو عليه لذلك قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون
بمضار عامن الاثبات حذف حركة الباء للتشويخن لنا اى نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء العيانا
الثانية وطبايعنا الكلية بصورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بها لانها حقايقنا او نحن ملكه وهو
ربنا وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن لنا ملك لنا اذ اعيانا حاكمة علينا كما مر وكلانا
صحيح وليس لاسوى كون فنحن لنا اى وليس للحق سوى كون اى اعطاء وجودى بطريق
المضاف او الكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادى فى الخارج كما مر تقريره فى الحد من انا نحذه
باعطاء الوجود وافاضته كالاتة عليها وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذى به
كمال الاسم الظاهر باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعيان الضامنة والبه يرجع
الامر كله فلنا له ملك وهو حاكم علينا بالوجود فنحن لنا اى كما نحن ملك لنا باعتبار اعيانا
الحاكمة علينا اوليس له غذاء سوى وجودى الاضافى ووجوهنا بظهور هويته فى هوياتنا
فنحن له غذاء كما نحن لنا غذاء وفى بعض النسخ فنحن بناء اى معتقد اعيانا فلى وبهان هو
وانا وليس له انا بانا اى اذا كان وجودى على الوجه المطلق وقد تعين بانضمامه الى تعين
فلى وبهان وجه الالوهية ووجه الانانية فى الوجه الاول ليس بمنتفا اعتبار ولا بين فلا
ربوبته ولا عبودية ومن القال يكون التغير وتظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا
اى ليس للحق انانية بسبب انانيتى بل انانيته بذاته وهى عينه عما سواه وانا نبى معتقد اليها
معلومة واذا ظهرت انانيته تفنى الاشياء وتعدم الاغيار اوليس له انانية تخصه وتخلصه
فى الخارج ممتازا عنا منادفا منا كما توهم اهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى تجلى الاسم
قال ولكن فى مظهره فنحن له كمثل انا مظهره مصدر ميمى اى لكن نحن مظهوره ويجوز ان يكون
اسم المكان فرقا يكون فى بحر نيا اى ولكن نحن مظهره فكان كما نحن فيشاشئ منزع منا هو
مظهره كما قال الله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله
وليس له انا بانا اى ليس انانيته امتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظاهره فباعتبار
الظاهر والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا مظاهره فنحن له كمثل انا بكسر الميم اى مثل
الظرف وهى مثل المظروف وفيه هذه المعانى من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة فى
الحقيقة الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظ ولا مظهر ولا طرف ولا مظروف بل
كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغى ان يتوهم انه قايل بالحلول وانما كان جميع
الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى ومجتمعة فيه ومظاهره كثيرتها تحت وحدته وهو المتكلم
بلسانه وهو الهادى والدليل الى الوحدة الحقيقة التى هى مرتبة الاحدية المطلقة قال والله

يقول الحق وهو يهدى السبيل
بعد مرتبة عالم الارواح الخ وهى مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد
كما مر بيانه فى المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات النبوية التى هى روح العالم
المثال ابراهيم وكر الشيخ رضى الله عنه حكمة عالم المثال المقيد فى كلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب
فى بيان المراتب مع انه لم يلزم الا التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبى الذى نسبت الحكمة
الى كلمته ولم يلزم مراعاة الترتيب الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا
واعاد ذكر المقيد بعد ذكر المطلق لانه مثال وامتداد من العالم المثال المطلق وهو منبع
كل واحد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فى اصله ونسبه حكمة بالحقة جعل
الله من حيث
اسحق عليه السلام اى ابوة فى المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
عاد ذكر كما قال يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا فداء بمعنى
ذبح ذبح لغة بان وابن قتيبة الكبش من نفوس انسان اعلم ان بين الغذاء والمغتذى
عنه لابد من مناسبة ومقاربة فى الغذاء كما فى صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم بالكافر
والحر بالعبد فقوله فداء اى استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء اى ذبح ذبح لغة بان
فحذف الهمزة كما يقول بذا قدرى عندك اى ايذا قدرى وذبح بفتح الذال مصدر وبكسره
اسم للمذبوح للغة بان والثغاء صوت الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل
يقال ناس ابله اى ساقها ونكس الشئ واناسه اى ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته
اى كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت الانسان وحركته واعلم ان ظاهر
القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل وهو الذى رآه ابراهيم انه يذبحه واليه ذهب اكثر
المفسرين وذهبت بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه قائم
كما قال فى اول الكتاب وعظمه الله العظيم عناية به اذ بتمام اذ من اى تميز ان الواو للحال اى
والحال ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية بالذبح وتعظيما لشانه حيث
جعله فداء عن نبى معظم عند الله او عناية بالنبى تعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه كم
ادرى اى اى شئ يدريك من ان الذبح صار فداء لنبى كريم ووصفه بالحق بذبح عظيم اى لم ادر
من اى قسم من اقسامى وما سبب تعظيمى ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد تمالت عن ذبح كبش
لغربان اما لا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيبة من الكبش لذلك صارت بدنة تجزيها
عن سبعة من الضحايا وقد احتطت عن درجة الكبش بالتوب من الحق هنا والبدن بضم الباء
وسكون الدال جمع بدنة فيا ليت شعرى كيف ناب بدنة مخلوق كبش عن خليفة رحمان

معناه فاعلم ان غرض الشيخ رضي الله عنه في هذه الآيات بيان سر التوحيد الظاهر في كل من الصور
الوجودية وصورة النجم تقابل زعم المجوسين واشباههم القائلين بوجود المحقق وذلك ان وجود الحق هو الظاهر
في صورة الكيس كما انه هو الظاهر في صورة المحق فما غاب عن نفسه وما فقدي منها الا بنفي الظاهرية
في الصورة الكيسية فحصلت المساواة في المفاداة الم يدر ان الامر فيه مرتب وفاء الارباح ونقص الخسران
ضمير فيه عايد الى الغداء وقصد وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدا محذوف اي الم تعلم ان الامر والشان
الالهي في الغداء مرتب ليكون بين المقدي والمقدي عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فالمقدي
من الشريف بالخسيس والامر بالعكس والاتيان بالغداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلي
السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي لاكمال المستعد في نفسه وغيره من المستعدين نقارا هذا
تجاره مربحة اي كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اي للكمالات التي تحصل لمن مال بالفداء
والاولى انسب للبعده وعدم الاتيان بالنقص لخسران فان لم يرتب بالعهد السابق الازلي لاحتجابه
بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران رأس ماله الذي هو النور والاستعداد
لتضييعها فيما هو فان وسر هذا المعنى وحقيقته ان يعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن
من بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلابد من افنائها والاقرار الازلي بربوبيته تعالى ثم انه لما تم
عدم الاشراك ذاتا وجورا وصفة وفعلا فالسالك قد لم انه لا نفي ذاته وجميع
ما يترتب عليها لا يكون هو فيما بعده السابق فالحق تعالى اذا اراد ابراهيم ما اراه تكملا له ولا يقع ابتلاء
لها فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افنائها فلما قصد ذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه واتحد حصل
الفناء له المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما فقدى الحق من الكيس سبحانه عنها الذبح العظيم
لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود
اي لم يعلم ان الامر الالهي في الوجود ونشره وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله تعالى الذي خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما والامر هو وجوده ونفسه مرتب مرعى التناسب لا بعدي عن شريف بخسيس ولا عن
حقير بعظيم فلابد من التناسب بين الكيس ومن فداه النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله الم يدر تنبيه للطالب
على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفاتية سليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقياده لذلك طوعا ففيض ان الظل في الصورة
الكيسية هو الذي ظهر في الصورة الاسحاقية وتخصيص ظهوره بها في الفداء للمناسبة بينهما في
الانقياد والتسليم فلما خلق الله عما من جماد وبعده نبات عما قدر يكون واوراق ولما كان
العنصر الوجودي ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب من انها الاقرب الى الحق افضل

افضل من غيره لقلة الوسايط بينه وبين المقام الحق الالهي ولعدم تضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يترتب من امور ممكنة يضعف بامكان البدء الاجتماعية الحاصلة لو امكانات اجزائه فيتضاعف
الامكان وكلما كثر اوجوه امكانه يزداد بعدا من الواجب لذاته لذ كتب قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلين فكانه بحسب التجرد عن حواص الممكنات واداء الامانة الماخوذة
منها عند نزوله الى كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق الهيها والاعراض
عنها متنزه عن وجوه الامكانات ونقايصها لحفظه للوجوب الذاتي الذي كان بحسب الذات الالهية
وكالة الذاتية ويكون في اعلا عليين مرتبة كذلك الواقف في مقام السعي البشري معتقدا الكل
ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسايط اقرب الى الحق
ثم المعادن هذا المراد ان بالجماد في النبات في الحيوان ولما كان كل منها مظهر للذات التي هي منبع
جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم به كاشفا عما يتعلق به ادراكهم بارواحهم في الباطن وان لم يظهر
ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله عما قدر يكون
واوزان اي عما مقدر له ومرتبة يكون للبنات عليه والوزن هو القدر والمرتبة تقارا فلان
لا وزن له عند الملك اي لا قدر له وقيمة عنده ودواحسن بعد النبات فالكل عارف بحاله
كشفا واقضاء برهان اي الاقرب الى الله بعد البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك
اعطى الله جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا نرى له الى غير ما تعين له من
الكمال ولما كان جميع الموجودات حيا عالما به عند اهل الكشف والشهود صوفا فالكل عارف
بحاله وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل له وحالتهم عند الغفرة الاولى
او حين غلبناه كشفا ولما كان الكشف لخاصة دون غيره قال واقضاء برهان اي على
برهانا مرعيا اقضاء والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرح المطهر من الادلة منها قوله
سبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له ربا يربه صاحبه كما مر مرارا عن المقاتل
الكونية فيستحيل عرفانهم وبعدم عرفان القابل للخطاب للاله وهو عليه معبوث لها فاطر الضا
داخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الحق لا مدخل لها في غيوب الموجودات لاحتجابهم
عن الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان النبي صلعم يقول اذا
وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني وان كانت
غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين يذهبون بها يسمع صوتها كل شيء الا الانسان ولو سمع

ولو سمعه الانسان لصعق ورواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه قال فضل
العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله وملائكته يصلون واهل السموات
والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء يصلون على معلم الناس الخير وروى
ابو داود والترمذي باب فضيلة العالم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم ليستغفر
له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رضي الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه ما من مسلم يلقى الا ابى من عن عمنه وشماله من حجر او شجر ومدر
حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم
قربانا يزدلف كل منها الى الله صلى الله عليه لتكون اول ما يقرب به بين يديه والعقل وان
كان محجوبا عن هذا النظر لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف سريان وجوده في جميع
الموجودات علم ان لكل منها نفسا ما طفة عالمة ساجدة هي نصيبه من العالم الملكوتي
كما قال الله تعالى ملكوت كل شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانات تتصور عن الطق وتعقل عن
عالم النور ويتخيل ويحصل لها الذين وبحسب قلتها يغرب عنها ويستغيض فيه الكمالات
وتتنور بانواره ولا شك ان البسايط اقرب الينا من المركبات ثم المعادن ثم
النبات ثم الحيوان فنصح عنده ايضا ان الكل عارف ما سواه معاد بربه مطلع لما نحن
عليه ويلم منه علما دونه بذا قال سهل والحق معنا لانا واياهم نعترف ان الاحسان
اي قال سهل التستري بهذا القول من البسايط اقرب الى الحق كما بريد بذا يقول كل محق
عارف بالله والمنزل الاحسان هو مقام المشاهدة واما قال منا لان العارف
المطلق على مقام هو عليه من ربه يخبر عن الامر على ما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم
رسلا انبياء لانهم طاهرون بنفوسهم مطهرون بما يخبرون عنه فمن شهد الامر
الذي قد شهدته يقول بقولي وحقا واعلان اي فمن شهد الحقايق في الغيب الالهي
كما شهدت وجد الامر كما وصفت لا يمال ان يقول بهذا القول في السر والعلانية ولا
يلتفت قولا لمخالف قولنا ولا يتبذر السمع الى الارض عمان اي لا يلتفت الى اقوال
المحجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم
بحقايق الامور اذ كان قولهم مخالفا لقولنا ولا يتبذر الحفظة السمع اي القول الحق
الذي يقذى الباطن والروح في ارض مستعدة اذ العميان الذين لا يبصرون الحق
في الاشياء ولا يشاهدونه في المظاهر هم الصم والبكم الذين الى بهم لا سماعنا المفهوم
من نص قرآن لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن مشهوده اذ طبع الله

سه سمان (روحانی ابو ابهم)

سه سمان حضرة المثالي

اذ طبع الله على قلوبهم لعدم اعطاء الاستعداد المشاهدة وادراك الحق كما ان المعصوم اي بسبب صلعم
في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون والسر في بهم للتعدية اي الى بهذا القول ما عنهم اعلم
ايد نا الله وايانا ان ابراهيم الخليل عليه قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال
فلم يعبر ما اي المنام حضرة المثالي المقيد المسمى بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا للواقع في
الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي
لا واسطة بينها وبين الحق او من المعاني المتقشة في الارواح العالية فتلبس له صورة
مثالية مناسبة بما في حضرة خياله من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم
صلوات الله عليه لم يعبر لانه من الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق
وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عليه ساجد فيه فلم يعبر ما
اوظن ان الحق امره بذلك اذ كثيرا من الانبياء يوحون في منامهم فيصدق منامهم وكان
كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصدق الوبراهيم الرؤيا اي الكبش المقدى به
هو الذي كان مراد الله في نفس الامر فظهر في صورة اسحق لمناسبة وتعلقة بينهما وهي اسلامه
لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه فقداه ربه بذبح عظيم
اي من الجنة وهم ابراهيم بالذبح العظيم الجسمي الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا تعبير
اي اظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة
اسحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو يسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية في العالم المثالي
ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام لانه هو السلطان في ادراك المعاني الجزئية
قال من وهم ابراهيم ولانه توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر متعمد ذبح ابنه فالتجلي الصوري
في حضرة الخيال محتاج الى علم الخاطر يدل به ما اراد الله بتلك الصورة ولا يحصل عليه الا
بانكشاف دقايق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء المتعلقة بالباطن
وبين الاسماء التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يهب المعاني صور الحكم لمناسبة
الواقعة بينها لا جزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال تخلق تلك الصور جزافا فلا يغترون
ويسمونها اضغاث احلام بل المصور هو الحق من وراء حجاب الخيال ولا يصدر منه ما
يخالف الحكمة فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس
التي تظهر الصور في حضرة خيالها بحسبها علم التعبير كما ينبغي ولذلك تختلف
احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل
الا بالعلم الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى كيف رسول الله صلعم

لابی بکر فی تعبیر الرؤیا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بکر ان یعرفه ما اصاب فیه وما اخطأ
فلم یفعل صلی الله علیه وسلم واستشهد بقوله تعالی علی ان التخیل الصور الخیالیة یحیا ولا علم لاحد بکنهه الا من یدرکه فلا یدری ما المراد
من تلک الصورة المرئیة فعلی صاحب شرح السنة انار الله مضجعه عن ابن عباس قال کان ابو هریرة
یحدث ان رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت ظلة ینطف منها السمن والعسل
واری الناس یتکففون فی ایدیهم والمستکثر والمستقل واری سببا واصلا من السماء الی الارض
فاراک یا رسول الله اخذت بالفضلة ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فعلا
ثم رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بکر ای رسول الله بابی انت وامی والله لتدعنی
فلاعبرنها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ینطف من السمن والعسل فهو
القرآن لینه وحلاوته واما المستکثر والمستقل فهو المستکثر من القرآن والمستقل منه واما
السبب الواصل من السماء الارض فهو الحق الذی انت علیه تأخذ به فیعلیک الله ثم یأخذ به
بعدک رجل اخر فیعلو به ثم یأخذ به اخر بعده فیعلو به ثم یأخذ به رجل اخر بعده فینقطع به ثم
ثم یوصل له فیعلو فقال یا رسول الله لتحدثنی اصبت ام اخطأت فقال علیه اصبت بعضا
واخطأت بعضا فقال یا بابی انت وامی والله لتحدثنی ما الذی اخطأت فقال
النبی علیه لا تقسم هذا حدیث متفق علی صحته قال الله تعالی لابراهیم علیه حین ناداه
ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا ای جعلت ما رأیته فی منامک صادقا وما قال له صدقت فی
الرؤیا انک صدقت بالتخفیف ای لجعله الله مصدقا فی رؤیاه ان المرأی انه لانه تعالی
بل اخذ بظاهر ما رأی والرؤیا تطلب التعبیر لان المعانی تظهر فی الصور الحسیة عبرة لاعین
المرئیة الخیالیة ولذلک قال العزیز ان کنتم للرؤیا تعبرون وسمی التعبیر الجواز من صورة
ما رآه الی امر اخر وهو المعنی والمراد بها مکاتیب النبی سنین ای المحل والخصب ای المراد
من صورة البقر العجاف کانت سنین القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سنین
الخصب والسعة فلو صدق فی الرؤیا بالذبح انه لانه رأی انه کان یذبحه وانما صدق
الرؤیا فی ان ذلک عین ولده بان قصد ذبحه وما کان عند الله الا الذبح العظیم فصورة
ولده ای وما کان مراد الله الا الذبح العظیم الذی جعله الله فداء فعداه الی الحق الذبح
لما وقع فی ذهن ابراهیم علیه ما هو فداء فی نفس الامر عند الله مالفتی ای لیس ذلک الکبش
فداء عنه فی نفس الامر لان الحق ما کان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع
فی ذهن ابراهیم صورة ابنه حمله الحق فداء فی الظاهر وقوله عند الله عطف بیان للنفس
الامر وصواب الحس الذبح لانه مراد الله منها وصواب الخیال ابن ابراهیم لان المراد الصور الخیالیة ما

الخبر

ما نظهر بها من المعانی للنفس تلک الصور ولذلک قال فلو رأی الکبش فی الخیال لعبره بانه او
باسرته یکون مطلوبا من تلک الصورة ثم قال ای ابراهیم ان هذا لهو البلاء المبین ای الاختبار
الظاهر بلوته ای اختبرته یعنی الاختبار فی العلم ای اختبر الحق لابراهیم فی العلم لیعلم انه مما یعلم
ای ابراهیم ما یقتضیه موطن الرؤیا من التعبیر لم لا لانه ای لان الحق یعلم ان موطن الخیال
یطلب التعبیر فعمل ای ابراهیم فاوفی الموطن حقه وصدق الرؤیا بالذبح السبب واتی
احتبره الحق لکی ویظهر علی ان المعانی تظهر بالصور الحسیة والمثالیة دائما فلا ینبغی ان یحکم علی
ظواهرها فقط بل یجب ان یطلب ما هو المقصود منها لئلا یکون محجوبا بظواهرها الاشیاء عن
بواطنها فنعوذ بالله من علم الباطل والخیال حضورا علم التعبیر الذی یتفوه به السالکون فی سلوکهم
وجمیع الابتلاءات کذلک للتکمیل ورفع الدرجات کما فعل بی بن مخلد الامام صاحب
المسند وهو کتاب فی الحدیث سمی بالذی ثبت عنده انه علیه السلام من رآنی فی المنام فقد رآنی
فی الیقظة فان الشیطان لا یتمثل علی صورتی قوله بی بن مخلد ای رآنی بی بن مخلد النبی علیه
وسقاه النبی علیه فی هذه الرؤیا لبنا فصدق بی بن مخلد رؤیاه وسقاه رفقا لبنا ولو
غیر رؤیاه لکان ذلک اللبن علی ما وجه الله علیه کثیرا علی قدر ما شرب الا تری رسول الله صلی
الله علیه وسلم لما نام بقدح لبن قال فشربته حتی خرج الری من اظافیری ثم اعطیت فضلتی عمر
فقیل ما اولته یا رسول الله قال العلم وما نرکب شیئا علی صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤیا وما یقتضی
من التعبیر واما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح کما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذکر قوله علیه
من رآنی فی المنام فقد رآنی فی الیقظة اراد ان یحقق ان المرأی ما هو فی ای عالم هو فقال وقد علم
ان صورة النبی صلی الله علیه التی شاهدها لیست هی الصورة المدفونة وان کانت
الصورة روحه ولطیفته ما شاهد ها احد من احد ولا عین لعین ای ما شاهد الصورة
الروحانیة من حیث تجرده ما احد من بنی آدم فی احد غیره ولا فی نفسه فتکون هی مستعملا معانی
وفی هذا السیاق لطیفة وهی ان روحه علیه ابو الارواح کلها والعالم سر ابیه فلطیفته
وحقیقته علیه سار یه فی جمیع الارواح فکما لا تقدر علی مشاهدة صورة روحه علیه احرکذلک
لا تقدر علی مشاهدة صورته تلک الصور الروحانیة فی نفسه وفی غیره احد لذلک قال کما رأوه
بهذه المثابة ثم بین ان المرئی هو الصورة الجسدانیة فقال فیجسد له ای للرائی روحه النبی صلی
فی المنام بصورة جسده کما مات علیه لا یزید ولا ینقص ولا یغیر منه شیئا هو محمد صلی الله علیه
المرأی من حیث روحه فی صورة جسده المدفونة ای الصورة المدفونة الجسد

في اصطلاح الطايفة بالصورة المثالية لا يمكن الشيطان ان يتصور بصورة جبرئيل عليه
عصمة من الله في حق الرائي اي تعظيما لشانه ان النبي صلى الله عليه وعصمة من الله في حق الرائي ايضا
ولهذا من راه بهذه الصورة ياخذ عنه ويعمل ما يأمره به او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عنهم عليه
في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر
او مجمل او كان اي وكون المرئي عاما محمد صلعم في الحقيقة باخذ ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه
من الاخبار كما كان ياخذ فيه في الحيوة الدنيا بلا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة فان اعجاه
اي اعظم النبي له شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخل التغيير فان حرم اي ذلك الشيء
في الخيال كان في الخيال فيشك الرؤيا لا تغيير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد اي اعتمد
بهذا القدر وعليه ابراهيم الخليل وعلي بن خلد اي ما عبر كل منهما ان راه الحق في رؤياه وما كان
للرؤيا اختلاف الوجهان التعبير وعدمه وعلينا الله فيما فعل بابراهيم من الابتلاء والاختبار
وما قال لمن قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رأيت وما عبرت ان ما مخي
اردناه منها الادب لما يعطيه مقام النبوة اي علمنا الله تع الادب فيما فعل بابراهيم لما
تقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدي الله تع قوله علمنا في ايتاه الحق تا صورة
يرد الدليل العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي
راه فيه او هما معا جواب لما وقوله او هما معا اي تعبر تا بالحق المشروع في حق الرائي
والمكان الذي راه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يرد تا
الدليل العقلي اي العقل المعتبر شرعا لا العقل الفلسفي المنسوب الى يوم والاكان الواجب
رد كل ما جاء به الشرع تا يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما لا او نقصا الى ما يقتضيه
العقل النظري وليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التي توجب النقصان
الى الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي بالثابت في الشرع
كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيامة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتجلى ويتجلى
بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون وذلك التعبير والتغيير انما ان يكون في حق
حال الرائي مرتبة ومقاما او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار تعاقب
مرتبتهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راى الرائي الحق فيه لان بعض
الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من بعض
كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع تعبير دوبار ويت في حق شخص فالرائي

فالرؤيا اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى ينزلها في حق المرئي واحواله
وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم يرد تا الدليل العقلي بان كان التجلي في
الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاحمر ونحو ذلك
العينا ما على ما راينا ما كان يرى الحق في الاخرة سواء اي كما يتجلى الحق لنا في الاخرة فان ذلك
التجلي ايضا يكون على صور باستعدادات المتجلى له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار
انما يقع في التجليات الالهية لان الحق يتجلى بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزهة
مسبحة للحق عما فيه شايبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعة
وتقولا لان من شاء بهم ادراك الحق وفهمهم التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات
الثبوتية فيقبله القلوب والنفوس المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل ينكر تلك الصفات
ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي قد يتجلى بصور كالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها ويتجلى
بصورة ناقصة من صور الامكان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بانه
مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
وامثال ذلك فيقبله العارفون بمظاهر الحق وينكره الموحدون المحجوبون لاعتقادهم
بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال فيقبل كل منهم ما يليق بحاله وسابقه من التجليات الالهية
وانما لم يكن تعطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعبد فيها
ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التجلي في كل موطن ومقام والنفوس
الانية طاغية غير معظمة لشعاير الله اوجب سناد الصور الكمالية الله ورد ما يجب النقصان
عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء وهو المتجلي عن كل شيء فللواصل الروحاني في كل موطن من
الصور ما يليق وما هو طا ذكر ان الحق يتجلى بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة
فيهما او في احدهما عند بالغاء النقيضية وذكر ان للرحمان صورا بحسب اسمه ومقاماته
ولها بحسب الظهور والمظاهر اثرت منها ما هو طا في الحس ومنها ما هو غير طا فيه ولكن طا في العالم
المثالي بالنسبة الى كشف الاعظمية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وطا عند العقل كالعلوم
والمعارف الالهية التي يدرك اللبيب الفطن اياما من وراء الستر لان لها اي صور العقول
ومنها ما هو خفي عن العقل وطا عند القلب بوجداناه اما من غير صورة مثالية مطابقة للصورة
الخارجية بل بصورة نورية فان قلت يا الحق قد تكلمت صادقا وان قلت امرا اخر اجاب عليه
اي اعبرت وحدة الظ والمظهر او الظ فقد حكمت انه الحق يكون صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك

المظهر وان لم تعتبر وحدة الظاهر والمظهر وتعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرآى غير الحق يكون الصفا
صادقا ويكون غلطا اى مجازا عن الصورة المرئية الى التي انظر فيها وما حكمت موطن دون موطن
ولكنه بالحق للحق سافرا ليس حكم الحق منحصرا في موطن آخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته
فيها غاية ما في الباب ان احكامه تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب
ظهور الحق في الخلق سافرا اى ظاهرا فيه تعالى سفر المرآة وانما فيكون الام عينيا في ولا يكون للمعدية
تقدير لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلى للعيون مردودة عقول بشر فان عليه ستارا اى اذا
تجلى الحق بصورة مثاليه او حسيه مردوده العقول المحجوبة بواسطة انها واما منزهة للحق براهين عقليه
مواظب عليها اذا المثابره المداومة والمواظبة على الشيء المداومة عليه والعقال وان كانت الحق عن التشبيه
في عين التنزيه بالجهات وهو لا يشبه والحق تنزيه عن التنزيه اى يعطل الحق عند اهل الكشف
والشهود في تجلي العقول اى في مقام التنزيه وفي تجلي المثال الذي يسع خيالا واحسن الصفا طهرهم بين
مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر بشاهد تلك التجلي كلها فحذف لقرينة النواظر والقصير
ما يشاهد النواظر من تجلي الحق كما قال الله تعالى في اهل الاخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان
عين اليقين هو العلم المرئية من علم اليقين وقوله بفعل مبني للمفعول للفاعل لان العقول ما تفعل المحال
الحالية بالآلية يقول اعلم يا اخي ايدك الله بروح منه في هذا المقام القلبي لان كلامه رضي الله عنه كان في عالم المثال وهذا
العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والحس في محلها وما بعده كل احد في حاله من المقامات العارفة
انما هو بقدر اصفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله لوان الكرسي وما حواه ما يسع العارف مرئي في زوايا
من زوايا قلب العارف العرش وما حواه ما يقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق
الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الا شيئا قليلا او لا كاشف الا نذرا يسيرا وقلب صاحب النفس
الامارة واللوامة اضيق شيء في الوجود بل لا قلب له لاحتجابه وظهور النفس نصفا نهارا وهذا
وسع بل يزيد في عالم الاجسام اى وسع قلبه لانه ما يحجر الا عاجزة في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا
كان في غايته كما لا يذهب عليك فان قيل القول بان ما لا انتهاء له وجوه من عوالم الارواح والاجسام
يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجودة وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول
الذي وجد السموات والارض بزاويته من زوايا قلب العارف ما احسن بدكم على وجه لا يكون
الحق يحكي له باسمه الواسع والعلم المحيط بكل شيء فيسع الممكنات كلها وما كونه لا يحس بها فقد يمكن
لاشتغال القلب عنها بعبد عنها وحالها بل بغنائها في الحق وقلة اشتهائها في الوجود المطلق عند نظر قلب
قلبه في العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان الحي بالوحدة والغير

والقهر يوجب ذلك لا بالوسع العلم والصفا بيده السعة انما يحصل القلب بعد ان فني في الحق وبقي بربه
فلا يقبل الا عليه الفناء في قوله فانه قد يمكن ان القلب وسع الحق ومع ذلك الوصف بالذي قلبه
امتلاء ارتوى وليس عالما قابلا وانما لا يرتوي لان الحق به لا يخلي دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب
الكامل بل يتجلى له في كل ان باسم من الاسماء وصفة من الصفات وبكل ذلك يتعدى القلب الى ان يخلي
آخر فيطلبه القلب بالاستعداد ما ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد
اشاره الى جواب ما كنت تحكي عن معاذ ان ابا يزيد اني سكرت من كثرة ما شربت من محبته فاجابه
ابو يزيد عجبت لمن يقول ذلك وهل انسي فاذكر وما نسيت شربت الحب كاسا بعد
فما نفد الشراب ولا رويت واشارة الى ما مر من ان العرش وما حواه فانه انما يضيق
عدم الارتواء وقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء الى نفسه اى في علمه الذي هو عين
ذاته في مقام احديته عن ظاهرية وجوه المسميات بالوجود العيني انت لما تخلقه حامد له لانه كلمه
في علمك وعلمك كالاموال على البحر الزخار تخلق ما لا يتهى كونه الى وجوده فيك اى في علمك
وعلمك فانت الضيق لانه لا يسعني لاحد وجوه عند ظهور وجوده فالضيق يعني الضائق
او الضيق باعتبار ظهوره في الموجودات المقيدة الواسع الا الذي يسع لما تجلى له لوان
ما قد خلق الله ما لا يتقلب فجزء الساطع اى نوره المرئي ومعناه لوان ما خلق الله شيئا
قلبي ما لا يجزء الساطع اى ما ظهر نوره عند قلبي وصفا باطني فاني قوله ما لا يتقلب والاول
يعني الذي والباء في يتقلب بمعنى في وضمير فجزء عائد الى ما خلق الله من وسع الحق ما ساق
عن خلق فكيف الامر بما سواه اى من وسع الحق مع اسمائه وكلماته في يضيق عن الخلق
لان الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر المخلوقة بحسب كلمات اسمائه وصفاته فما خلق
عين الحق في وسعه وسع الخلق الحاكمة بالوهم بخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له
الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الله
لما كان كلامه رضي الله عنه في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد
والمقيد هو الخيال الانساني وهو بناء من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة
للمعاني الكلية والجزئية فيظهر فيه صوره مناسبة لتلك المعاني وقد بناء من القوى
الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صوره يناسبها والثاني قد يكون بسبب
سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية الى احداث صورة

من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده
وهذا امر عام يقدر عليه كل العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضي الله عنه
هنا هذا المعنى وبنّه ان العارف يخلق بهمته اى بتوجهه وقصده بقوته الروحانية صورا
خارجة من الخيال موجودة في الاعيان الخارجية كما هو مشهور البدلاء بانهم يحضرون في آن
واحد اماكن مختلفة ويقضون حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف
في الوجود لا الذي يعرف الحقايق وصورها ولا المتصرف له وانما قال ما يكون له وجود
من خارج محل الهمة اى خارج الخيال الذي لتنفيه احتراز عن اصحاب السمياء والشعبذة فانهم
يظهرون صورا خارجة عن حياله لانهم لكن ليست خارجة عن مقام الخيال كظهور ما في خيالات
الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق في عالم الشهادة ما يشاء
كباقي الموجودات العينية والعينية ايضا كالصور الروحانية اى يخلقها فيدخل بها في عالم
الارواح ولا ينفي ان يتاتى وتتميز نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق
سبحانه هو الذي خلقها في ذلك المظهر لا غير الا ان الخلق يظهر بها من مقام التفصيل
كما يظهر من مقام الجمع ومن هنا علم سر قوله فتبارك الله احسن الخالقين
ولكن لا تزال الهمة محفظة اى ذكر المخلوق ولا تودعا اى لا يغفل الهمة حفظ اى حفظ
ما خلقته فهي مثنى وراء العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق المعلوم بانعدام
علته الا ان يكون العارف قد ضبط فيه الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة
يشهد بها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله يده الاحاطة ظهر ذلك المخلوق بالصورة
اى ظهر ذلك المخلوق بما صورته في كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا
غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من
صور خلقه المحفوظ فيه الصور تحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي غفل
عنها المراد بالحضرات اما الحضرات الخمس الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة
وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين
العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من العوالم فانما
يحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المحقق فيه المقامات والمتصف بتلك
الاسماء والحضرات غافلا عن تلك الصورة في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود

في الوجود الخارجي لا بد وان يكون له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية ثم النفسية
ثم السماوية والعنصرية وما يترك منها فاذا كانت همة حافظ لتلك الصورة في حضرة من
تلك الحضرات العلوية تحفظ تلك الصور في الحضرات السفلية بتحفظ في غير ما يصالكون وجود
المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المغني وان كانت همة غافلة عنها
للزوم تطابق الصور في الحضرات الالهية ويويد ذلك اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث
امر ما او زواله فانهم ينشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوات ثم يوجد ما شاهدوا في
الحضرات السفلية ثم لو تعقل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات يشتغاله الى غير ما
يتعدم واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سوى الكامل الا وعن كامل لان الغفلة
ما تقع قط لا في العموم ولا في الخصوص اى لا في عموم الخلايق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا
مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غاية ان العارف يعرف ان الامور
كلها مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان يوم الغفلة بحيث لا تكون الانسان
مشتغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم الحضرات وفي شي في شيها ولا في خصوصها اى في
حضرة خاصة هذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل
عن جميعها وقد اوضحت هذا سر لم يزل اهل الله يغارون عليه ولا يحبون ان يظهر وهو ان يجاد
العبد بهمته امرا ما وحفظ اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر ما فيه
اى في ذلك السر من رد دعويهم انهم الحق اى دعويهم انهم متحققون بالحق فانهم بقضاء
همة عبوديتهم في الهية الربوبية فان الحق لا يغفل والعبد له ان يغفل عن شي دون شي
من حيث الحفظ لما خلق اى من حيث ايجاده وحفظه لما اوجده له ان نقول انا الحق
اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا ينال متميزا من الرب بمن الفرق بقوله
ولكن ما حفظ لما حفظ الحق اى ليس حفظ العبد لتلك الصور كحفظ الحق لها وقد بنا الفرق
اى بمن حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة عن بعض الحضرات فحفظ لتلك
الصورة فيها بالنقص والتبعية بخلاف الحق فانه الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يغفل
شان عن شان ومن حيث ما غفل ما مصدرية اى من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها
اى عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من الحضرات فقد تغير العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء
الحفظ بجميع الصور لحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فلذا احتفظ بالنقص
اذ حفظ الحق انما هو بسبب حفظ صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي تميم حفظها

وحفظ الحق ما خلق اى للذى خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين اذ لا يعقل
عن شئ من الاشياء اصلا وهذه مسئلة احضرت اى اجزاؤها فى الكشف انه ما سطرها
احد فى كتاب لانا وغيرى الا فى هذا الكتاب فى تلك الوقت وفريدة فامثل ان نغفل عنها
اى عن هذه المسئلة وحقيقتها فوقه فان تلك الحضرة التى هى تلك الحضور هو فيها الهوية
مثلها اى مثل تلك الحضرة مثل الكتاب الذى قال الله تعالى فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ و
تقليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال الله تعالى فيه لا رطب ولا يابس
الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق حضرة من الحضرات وتوجه
ببصيرته الى معرفة اسرار ما يلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة الى
الكتاب الجامع لكل شئ كهو الجامع للواقع وغير الواقع وذلك الكتاب هو الجامع
لكل ما دنى وبعد الى الابد ولا يعرف ما قلناه الا من كان له قرآنا فى نفسه اى كتابا جامعا
للحقايق كلها فى نفسه فانه اذا عرف نفسه وقرء من كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير
جميع كلمات الله التى هى حقايق العالم مفصلا عرف نفسه كل من الحضرات وما اشرنا الا من
ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة الى الله فان المتقى الله يجعل له فرقانا اى فان الذى يتقى الله
يجعل له فرقانا وهذا التقليل مشتمل على التعليم لهوان من يتقى الله ولم يثبت غيره ولم يشرك به ذاته
وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا نورا فى باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق وسره الله واحكامه
فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سياتكم ويغفر
لكم والتكفير لقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والتقوى مراتب فان
اسقى العوام الاتقاء عن النواهى ويقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم
والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكل عن اثبات وجود الغير مع الحق
فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى
بالله وفى الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان وانما
فاعظم الفرقان ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع وهو على ما ذكرناه وبهذه المسئلة فيما يتعلق
بالعبد من الرب وبهذا الفرقان اذ فع وفرقان اقوى ذلك الفرقان الحاصل من التقوى ما سواه وان كان
هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة من غير العبد من الرب وبهذا الفرقان اذ فع
فرقان لان هو الذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشبه الخلق بانه عبد اوصى
فوقتا يكون العبد ربا بلا شك لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة الى

ودما يكون العبد عبدا بلا شك لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاته بخلاف الربوبية
فانها عرضية لها وانما قال وقتا لانه كل ساعة فى شان تارة فى شؤون الكون وتارة فى شؤون
الحق واعلم ان لكل انسان نصيب من الربوبية واما الربوبية التامة فهى للانسان الكامل لانه
الخليفة وكذلك الربوبية التامة فلو تجلى بهذه الاسماء شئ الكامل يكون صحيحا وعلى غيره
ناقصا كذا قالوا فافهم فان كان عبدا كان بالحق واسعا اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان
واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التى للحق وان كان
ربا كان فى عيشة ضنكا اى فى تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء فينقبض عن الانسان بهذا يكون
عبدا يرى عين نفسه ويتبع الاسماء الماحية بلا شك اى يرى عين نفسه عاجزة وتتبع الاسماء
الموجدة ومن كونه ربا ترى الخلق كلهم يطالبونه من حضرة الملك والملك اى من حضرة عالم
الملك بضم الميم وسكون اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت
لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق ارباباه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم
وهو عما طلبوه به لذا تر بعض العارفين به يبكى ترك حذف الياء للتسهيل او للتخفيف وفى بعض
النسخ لذا كان بعض العارفين به يبكى فكل عبد رب لا بكى رب عبده فقد مر ما يتعلق به
النار والسبك اى لا يظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات
قال رضى الله عنه لانه عرفنى بعبديته فانه اشرف اسمائى ولا اظهر بمقام الربوبية فان الرب
عبد محكك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة اراءنى والكبرياء ملئ ازارى فيهما اذ الحكة
النار وقوله فقد ذهب بالتعليق اى ملتبسا ومعلقا فى النار فالباء بمعنى الملابسة والتعليق
اى فقد ذهب سبب تعلقك بالربوبية فى النار وسكنت فيها

فص حكمة عليّة فى كلمة اسماعيلية

واما اسناد الحكم العلية الى كلمة اسمعيلية لان الحق به حضة ظهر
الاسم العلى لذلك كانت حضة عالية وكان صادق الوعد ما توفاه هو الحق حرفة النهوض
السابقة والعقوق اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليما وعالما
لو رؤيته نبينا صلى الله عليه هو مظهر الذات الجامعة واما العلو الذاتى فارقى فى
الحكم العلية وبين كلمة وما كان العلى اسمائى اسماء الذات شرع رضى الله عنه فى بيان
مرتبتها وهى احديتها بحسب الذات وكليتها بحسب الاسماء والصفات فى حكمة
الصفا وصفة الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم الذى ربه فشرع اولا احدية
الذات وكثرة الاسماء والصفات التى هى ارباب ليكون كل من الموجودات مخاطبا به

مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء اى لاكثرة فى ذاته بوجه من
الوجوه بل هى احدية والذات وجوه غير متناسبة يحتويها الالوهية المقتضية للاسماء
والصفات وهى المرادة من قولهم كل بالاسماء اى كل مجموعى بالنظر الى الاسماء والصفات
فان الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الصفات وكل موجود قالوا من الله الاربه
خاصة يستحيل ان تكون له الكل اى كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة بالانسان
ليس لها من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذى يربه خاصا وهو الوصف
الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان يكون له كل الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود
مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع صفة من صفاتها بالحسب
كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه الارباب
واما الاحدية الالهية فما تواجد منها قدم لانه لا انفكاك لواجد منها شئ لانها لا تقبل التبعض
ولا خير منها شئ
ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجوه المعبر عنه بقولهم كل بالاسماء والا يلزم
بطلان قولهم وكل موجود قالوا من الله الاربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية وقولهم
لو كان فى الاحدية الذاتية لواجد قدم نزالت الاحدية لانها انما تكون كذلك مع جميع
الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواجد منها شئ ولا خير منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء
والصفات ومظاهرها فيها واللوهية الالهية من حيث هى هى ايضا فى كل واحد من الموجودات
ولا خير منها شئ
فلا يصدق عليها ايضا انها لواجد منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى واحديته
مجموع كله بالقوة باضافة المجموع الى الكل اى واحديته مسمى الله عبارة عن كون مجموع
كل الاسماء التى هى الارباب المتعينة بالقوة فى الذات الالهية وتذكير ضمير كله
باعتبار المسمى اذ الاسماء عين المسمى باعتبار ويمكن ان تقال واحديته مجموع كله بتأويل
المجموع مرجوع وكله بالقوة كلها اوهى والضمير عائد الى المجموع ومعناه واحديته مجموعه
من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذلك المجموع
بالقوة فى احدية الذات فالاحدية ههنا مغايرة لاحدية الذات لانها هاهنا احدية
الجمع المسماة بالواحدية واحدية الذات احدية جمع الجمع والاول انسب والسعيد
من كان عند ربه مرضيا ومآله الامن وهو مرضى عند ربه لانه الذى ينبغى عليه ربوبيته
فهو عنده مرضى والشقى ما يمكن ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه
وهو نصيبه على ما حسب قابليته من رب الارباب شرح وبيان ان الكل سعيد عند ربه من

من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض بما صدر لغذه
لانه غير محجور فيه وانما ظهر العبد بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما الشقى
السعيد من الشقى لانه يعرف ان الامر كله فسادة بعلم وموفقة ومن لم يعرف ذلك
واضاف الافعال الى القوابل تعد عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقاوته تحمله على الانام
عرفانه وضمير انه يجوز ان يعود الى الرب اى لان الرب هو الذى يتبنى عالم مربوبه ربوبية
باقاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لان المربوب هو الذى يتبنى عالم نفسه
الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما ذكره هو الشكل الاول
من اشكال المنطق كما تقول كل من الموجودات مرضى عند ربه وكل من يكون مرضيا عند ربه
فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد وبهذا سهل ان للربوبية سرا
وهو انت تحاط كل عين اى تقول انت لو ظهر اى لو زال قال الصاحب الصحيح
تقال بهذا امر ط عنك عارة اى زايل قال الشارح وغيرها الحواشون الى آخرها ولكن شكك
ظاهر عنك عارها قال رضى الله عنه فى المسايل المذكورة فى الجلد الاول من فتوحاته وظهر هناك عن
زال كما تقال ظهر واعى البلد اى ارتفع عنه وقول الامام للاوهية سر لو ظهر لبطلت
الربوبية قاد حل عليه لو وهو وحى امتناعا لامتناع اى والاجل ان كل عند ربه مرضى قال
سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ مطلوب بالنسبة اليه اى مرضى
عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته الحقيقية والربوبية بالنسبة لتقتضى الرب
والمربوب والرب اسم من الاسماء وهو فى الغيب يحتجب ابدا والمربوب ايضا وان كانت
صورته ظاهرة لان المربوب فى الحقيقة هو العين الثابتة وهى يحتجب ابدا لا يظهر بالوجود
لذكر قال رضى الله فى موضع آخر انها ما شمت رايحة الوجود بعد والاشارة بقوله
وهو انت اى ذلك السر عينك الثابتة فانها سر ان للربوبية واما اكتفى بقوله انت عن الرب
لان المربوب الذى هو العين صورة ربه الذى هو فى الحقيقة لاغيره وبالاعتبار يقع التغاير
ولو ظهر اى لو زال السر الذى هو عينك لبطلت الربوبية لان الربوبية لا تظهر
الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغى ان يحمل الظهور هناك على معناه المشهور
والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ يظهوره يظهر ربوبيه ربه كما قال فلو
لاه ولولا ما لكان الذى كانا وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانها لا وجود لها بدون
الاربه والعين موجودة دايما فالربوبية لا تبطل دايما اى ذلك السر الذى هو عينك

لا يزال ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود في الخارج للعين الموجود في الخارج الا ربها
والعين الموجودة دائبة في الخارج بحسب مشاربها الدنياوية والبرزخية والاخروية فالربوبية الضا
دائبة وضمير ربه عايد الى وجود العين او الى العين وتذكيره باعتبار انه شئ وكل مرض محبوب الى
من ترضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبة اليه وان كانت الافعال كلها من حضرة
الاسماء وهي محبوبات الذات ومطلوبا نها لانها كالاتها فالى وكما يفعل المحبوب محبوب اى محبوب
الذات الاحدية ومطلوبها او محبوب عباده المحبين فكله مرضي واى وكل ما يفعل ويرى به الوجه الموجه
لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها اى ظاهرة فيها فاضافت العين اى الموجودة ان تضاف اليها الفعل
فكانت اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها من افعال ربها ويظهر ذلك الرضا بحسن الثناء والفعل
لظهور تلك الافعال فيها وعلى ربها من اظهارها لانه ومراداته فيها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل
وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه اى وفى حق الصنعة التي هي عليها
واتيانها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظ ما لدلالة اعطى كل شئ خلقه
فلا يحتاج الى ذكر السببي النقض عما هو عليه ولا الزيادة عليه لانه خلقه باعتبار فيه وهو استعداده
الذي هو الى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشية الالهية اقتضت كذلك فكان اسمعيل يقتضيه
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اى لما اطلع اسمعيل عليه على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجودة
مرضي عند اربابها وصفة الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على ما قلناه من ان السعادة انما
هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه وكذا كل موجود عند ربه مرضي او سواء كان سعيدا او شقيا
ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب بعينه اخر ليكون
عبد المفضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل
موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظ لانه ما اخذ الربوبية
الامن كل الامن واحد اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية الامن كل موجود اى وهو رب الارباب الامن
واحد من تلك الارباب فما تعين له اى لاسمعيل من الكل الا ما يناسبه فهو اى ذلك المتعلق من حضرة
الاسماء ربه خاصة وكون ان يرجع ضمير لانه الكل موجود اى لان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من
حضرة الكل حسب ما تعين له من حضرته ما يناسب استعداده وقابليته ولا يا خذ جميع انواع الربوبية
من واحد حقيقي الذي هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضي منه رب بشئ ان يرضى منه رب اخر
فالواحد هنا بمعنى الاحد كما قال مسح الله احدى ما الذات كل ما الاسماء ويويده المعنى فقوله
ولا يا خذ احد من حيث احديته اى لا يقبل احد ربا من حيث احديته الحق بل من حيث الكثرة لهذا

لهذا منع قبل الله التجلي في الاحدية اى طلب التجلي من مقام الاحدية فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه
فما زال ناظرا نفسه اى لانك اذا درکت ذلك التجلي بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وفوقك كان
مدرکا نفسه على ما هو عليه فانك ان لاواى نظرته بك فرات الاحدية لان الاحدية مع الاثنينية لا تكون
وان نظرته به فرات الاحدية ايضا لان ضمير الفاعل في نظرته ما هو على المنظور اى ليس عينه بل عينك
فحصلت الاثنينية فلا بد من وجود الشهود وان كان لم ير الا نفسه بنسبة ما اقتضت لعين ناظرا او منظورا
فرات الاحدية لوجود الشهود وان كان لم ير الا نفسه بنسبة ومعلوم انه في هذا الوصف باطن ومنظور
وان للباطن فناى وان كان لم يدرك نفسه ولم يدرك شهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن
لا يخلو من النسب والاعتبارات اذا تجلى وهو وجود المتجلي والمتجلي له فالمرض لا بد ان يكون
اى مرضيا مطلقا ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو به
اى اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبة اليه لانه فعله والا يكون
مرضيا مطلقا الا اذا كان فيه ما يظهر به من فعل الراضي فيه اى الا اذا كان في المربوب الذي
يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض ليظهر فيه وفيه به افعال الكل فيكون الفعل مرضيا
مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق كون الانسان الكامل القابل لما
الذي اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات والارض وليس ذلك الا لرب الارباب
الا يرى ان المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلى الله عليه وافعاله
وان كان الكافر ينازع في نبوته فوصف اسمعيل غيره من الاعيان ما نعته الحق به كونه عند
ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك راضية مرضية
الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية اى وكذلك كل نفس طاهرة
وتركيب اللوى واللذة الغائية اى راضية من ربها مرضية عنده كما قال ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان يرجع الى ربها الذي دعاها
اى طلبها من حضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر كماله ومجلى انواره ومحل ظهور
سلطنته وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت
راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلها عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد
المذكورون هنا كل عبد عرف ربه به واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره من احدية
العين لا بد من ذلك على ما ذكرنا قوله من حيث ما لهم زايدة اى فادخلي في زمرة عبادي
الذين تعرفون اربابهم وصاروا راضين مرضيين بهم وبافعالهم واقتصروا على

ارباهم ولم ينظروا الى غير ارباهم ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية
الذى هو رب الارباب كلها فاد خلى حتى الى بستر ى بكسر السين اى مجالى وفى
بعض النسخ بستر ى بفتح السين واعلم ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها
اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجن وهو الستر فالجنة مرة تى الجنة
الذى هو الستر وفى علم الظاهر عبارة عن مقامات قربه ومواطن محبوبه من الدار
الاخرة وهى جنة الافعال والاعمال والمعارف فمن جنات اخر غيرها و جنات الصفات
اى الصفات بصفات ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذى الجلال وهى عالم اتب كما ان
الاولى عالم اتب الهم جنات الذات وهى ظهورات كل منهم عليهم واستتارهم عنده
فى ارباهم هذه الجنات الثلاث للعبد والحق اضاجنات ثلاث تقابلها لذلك قال
الهية فاد خلى جنتى فاضاف الى نفسه فاولى جنانه الاعيان الثابتة لانها مهاالستر
فيشاهد ذاته بذاته من وراء استتار الاعيان والثابتة باستتاره فى الارواح بحيث
لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة باستتاره فى عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد
عوالمه من وراء الاستتار بحيث لا يشعر عليه الاغيار وهذا بحسب استتار ذاته فى الذوات
وفى عوالمها وكذلك باستتاره بحسب الصفات والافعال فى صفاتها وافعالها فالعارف
اذا اقبل له ادخلى حتى لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك وحقيقتك لتتجلى فيها وتتعلم
منها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من الشارب
والمآكل والمناكح وما يتعلق بها لذلك قال رضى الله عنه متر جما عن الحق وليست حتى
سواك فانت ستر ان بذاتك وتكون وقاية لى بذاتى وصفاتى وافعالى بذلك وصفاتك
وافعالك فلا اعرف الا نك كما انك لا تكون الا لى اى لا اظهر فى الاكوان الا بك فانك
مرءات ذاتى ومجلى صفاتى ومحل نصرفى وقولا بنى كما انك لا توجد الا لى لانك من حيث
انت عدم محض فمن عرفك عرفنى اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقتك اناوانا
لا اعرف فانت لا تعرف اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتى وكذلك فانت لا تعرف
حقيقتك قال الشيخ رضى الله عنه فى قصيدة له وليست اعرف نفسى لحقيقته وكيف
اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت نفسك وفى بعض النسخ فاذا دخلت جنته دخلت نفسك
فتعرف معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بلعرفتك اياها فيكون
صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة بربك من حيث هو لا من حيث هو لا
حيث انت اى

اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من الانوار
الحق وذاته فعرفت نفسك معرفة اخرى على المعرفة التى عرفتها حين عرفت ربك بلعرفتك
اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف معرفة اخرى بربه يكون صاحب معرفة واحدة وهى
عرفانك انك عاجز مفتقر مشوب للنقائص والشرور وان ربك قادر على معدن الكمالات والذات
او عرفت انك موصوف بالكمالات المعادة عليك فمتى ما ذهبت له بها لاصالة فعرفت ان ربك صاحب
الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته فى المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه
بربه بعرفها معرفة اتم واكمل من الاولى لانه عرف فيها انها مظهر من مظاهر ربها كما قال رسول الله صلعم
حين سئل عم عرفت ربك قال عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين اكد بهما معرفته
بالذات والنفس من حيث نفسك وذاتها معرفة بالرب والنفس من حيث ربك لان
حيث نفسك والثانية هى الاتم من الاولى فضمير فى الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب
ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال فى الثانية ومعرفة بربك من
حيث هو والظاهر انه حذفه اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك
معرفة اخرى فالباء فيه فى الموضعين للصلة وفى بربك للسببية اى عرفته بسبب مظهر ربك لا من حيث
انك مغايرة بل من حيث انك هو او يكون الى بربك للصلة وفى به للسببية اى عرفت نفسك
من حيث هو بسببه فانت عبد وانت رب على له فانه انت عبد اى فانت عبد للاسم الحاكم
عليك فى لفظ فيك الذى يربيك من باطنك وانت رب لذلك الاسم الذى بعينه انت عبد له وفى
حكم ربه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان الله تعالى ظاهر وباطن والربوبية لها تابعة فكما
ان الباطن يرب الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار الحكم الاسماء والاله الغيبية عليه
كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام فى الاسماء
الداخلة تحتها وهى الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية
وكذلك للاسماء التى تحتهما بوسيتة وعبودية وما تكون من تربية ربانية الاطلاق الالاحقة
الالهية من حيث وجوبها وغنائها عن العالمين وانت عبد اى انت رب باعتبار
اللوينة الظاهرة منك وانت عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له الخطاب عهد
اى لرسله عهدنى الخطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى والابد ان يعلم ان العهد السابق
من الرب والعبد كلى وجزئى فالكلى هو العهد الذى بين الاسم الجامع الالهى وبين العباد ان
يعبدوه بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العهد الذى بين كل

واحد من الاسماء ومن كل من عبده ما وهو العهد الخ لانه لا يكون بينهما في الوجود ولا الكل الاداء
وان كان بنقض العهد الكل التكليف بالاجتناب عن الفطرة بالغوائي الطبيعية الموجب للكفر
والعصيان وان كان فيه ايضا عابد الاسم المضل لذلك قال الله وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه فالكل عباد الله وبعبوديته من حيث الاسماء الحاكمة عليهم لكل عقد عليه شخص تحلة من سواه
عقد العقد سماه بعهد كقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود اي بما السابقة
اي كل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به تحل ذلك العهد
والعقد من له عهد مع ربه الخاص به تخالف حكم حل ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه تخالف
عبد القهار المنتقم وكل عقده فحل العقد المنسوب للعقد او عقد العقيدة او كل شخص عاقد عقيدة
تخالف من له عقيدة غيرها وفاعل تحلة من اي تحلة من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا
اي تحلة عقد حاصل له من سواه فمن مكسورة الميم وقوله فرضي الله عن عبيده لانهم مرضيون لانهم ظهروا
مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيون عنده ورضوا عنه لانهم مرضي ما اي رضوا عن الله
لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد في العين والاظهار كما لانهم التي كانت في كتم العدم مختفية عالم الاسماء فالحق مرضي منه فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان الاثنين
من لا يجتمعان اذ لا تميز ان الحضرتان حاضرة الربوبية وحضرة العبودية واما تقابلتا تقابل
الامثال لانهما يشتركان في الوجود الالهي ويختلفان في التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين
وكونهما راضية مرضية عاملة للاخر فتقابلتا تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينهما
وعاريتهما عن اتحادهما وتشاركهما في حقيقة واحدة واما جعل الامثال اضدادا لانها لا تجتمع
كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران مثلين
فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متمايزين ولكل كلما في الوجود من الاعيان متميز عن غيره والله
اشار بقوله ومائة الا متميز ولما ثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان
ينفيها باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فعاد لما مثل لما في الوجود فقد فان الوجود
حقيقة واحدة والشيء الا يضاد نفسه اي اذا كان كلما في الوجود متميزا عن غيره بما هو به فليس في
الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود
ايضا مثل لان ما في العقل ايضا متباين بتعينه المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في
الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد اذ تحقق المثل فان كلا من الضدين مماثل للاخر
في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة

الاصليه ج

مثل ما في الوجود ج

واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة
الواحدة لا يمكن ان تضاد نفسها وتخصيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران الجمعية
اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما والاتحاد
فلا ربوبية ولا عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية
حاصلة فالحكم بوجوههما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاول
مناسب العالم والثاني بمناسب الوجود الحق فلم يبق الا لغير لم يبق كائن لما تم موصول
وما بمعنى بل اجاء برهان العيان فاذا رأى يعني الاعين اذا اي اذا ارتفعت
الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفي العالم فيه لاقتضائه
الكثرة تمائة واصل والموصول والاماين اي معاداة كما سهلا الكلام في اعيان الوحدة
الحقيقة قوله بداحاء اي باذكر شهد برهان العيان والكشف الذي يعني اي يعني البصر الاعمى الحق ووذانه حين اعاين واشاهد الموجودات في الخارج العقل في الخارج ج
قوله ذلك لمن خشي ربه ان يكون هو لعلم بالتمييز بتمام الاية ولما كان رضي الله عنه
في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات
كلها لئلا يكون عقيدته بهول الاعتقادات فلا يقف في شيء منها ولا يكون مقيدا فقوله
ذلك اشارة الى قوله رضي الله عنه ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المقام العالم
الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشيه ربه واتقاه حكمه بحاله في مقام عبوديته
لعله تمييز مقام عن مقام ربه فان الخشية من التواضع والتذلل لعظمة الرب والانظهر
بمقام الربوبية ليكون على ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال الله معاتبا
للمسيح ونبههما أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين
المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان الحق لا يظهر به الا وقتا دون وقت
اعطاء حق المقام لا على غلبة حكم الوحدة عليه ولو قبل له عند ظهوره بذلك عبد بربوبية وبعد
اليوم من مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يعدون عما الرجوع
فناخذهم الغيرة بالقهر ولما عاد ذلك لهل العيان في الوجود عما الى به عالم اي ولما على
ذلك العلم بالتمييز بين المقامين كمل بعض الاعيان الموجودات عما الى به عين العالم
بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعاة
الادب في كل منهما كما قال تعلمت الادب من الادب له وفي بعض نسخ الشيخ ما دلنا جوابه

الى ربه ج انت قلت

فقد وقع التميز بين الارباب فان التميز بين العبد معلول للتميز بين الارباب وبين عبيدها ايضا
لان العلل معايرة لمعلولاتها ولو لم يقع التميز لتعسر الامر الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يغاير به
الآخر والمغاير بالغير يغير المدلول عليه لكنه هو من وجه الاحدية كما يقول باسم انه دليل على الذات
على الذات على حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمغاير هو المدلول من حيث المسمى والمغاير ليس
المدلول من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم مختلف والعين في كل واحد منهما اي لكن المغاير هو المدلول
من وجه احدية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع
صفة خاصة فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المغاير
والمدلول مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل واحد من الاسماء فقد وقع الاختلاف
وان اعتبر الجزء الذي يقع التميز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فليست
كل منها عين مسمى الآخر فلا ينظر الى الحق وتعريته عن الخلق هذا التعريف عاقوه لكنه هو من وجه
الاحدية اي لا ينظر الى الحق بان يجعله موجودا حاريا مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر
الخلقية عاريا عنها وعن صفاتها ولا ينظر الى الخلق ونكسوه سوى الحق بان يجعل الخلق مجردا
عن الحق معاريا له من كل الوجوه ونكسوه لباس الغيرية وقد قال الصوفية وهو معكم اينما كنتم
بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة
الذاتية وتنزهه وتشبهه وهو في مقعد الصدق اي بره الحق الذي في الخلق بحسب مقامه احديته
عن الكثرة مع ما فيه من شائبة الكثرة الامكانية والتفصيل وتشبهه ايضا بكل الصفات كالبسط والقبض
والارادة والقدرة فانك اذا نجعت عن التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد زلت في مقعد
الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين وكن في الحق ان شئت وان شئت في العرش اي اذا
علمت وحدة الحقيقة الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه بحكم مقام العينية
وان الخلق خلق وان الحق حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان
الكل خلق بلا حق في مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فلك ان تنزل في مقامات
الجمع وان تنزل في مقامات الفرق فانه لا يضرك وانت مخلص موحد مجردا بالكل ان كل تبدي في صفة السبع
اي اذا كنت عالما وصفة لكنه في ان تبدي كل من العبد وقد قصب السبع مجردا بكل كما لا تهم فانك
مع كل من سبق ومع كل من لحق ايضا قابل لكل المراتب عابد بدينها فيما فقوله تجردا بالشرط
وسكون كل تبدي لذلك حذف الواو وفانه من حاز تجردا اذا جمع فلا تقيد ولا تبقى ولا تبقى ولا تبقى الا اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من هذه الحقيقة لا تفنى واذا
علمت ان الحق له ظهورات في المراتب المختلفة بحسب تنزلاته ومعارجه وتلك الظهورات تحصل

المظاهر الخلقية وليس كل منها دالا على انك لا تبقى من حيث الخلقية بل تتبدل انيتك في كل آن بحسب
المواطن التي تنزل الى النشاة الدنيا وتبقى وفيها وموطن الآخرة ايضا كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد واذا علمت ان الحق لا زال ولا يزال ظاهرا في كل المراتب لا يفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا يفنى ايضا مطلقا لفنائها وتبدلها دائما في عين وجود الحق وعند تجلي الواحد
القهار يوم الغاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا يفنيها من حيث تعينها فان تعينها
فان في الازل ولا تبعثها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الفاني فان لم يزل والباقي
باق لا يزال ولا يليق عليك الوهم غير ولا يليق اي اذا لم يكن به الوجود غير الله في الحقيقة فالوهم الذي
يليق عليك ان تجعله بعيدا بتلك لا يكون ملقى بل حق الغير بل يكون ملقى بحكم انفسه من مقام جمعه
على مقام تفصيله ولا يليق انت ايضا ذلك الوهم بل يونسك الا في حق نفسك فان العباد
كلهم مظاهر حقيقتك وانت مقام فهمهم وهم تفاصيلك الشاء تصدق الوعد لا تصدق الوعيد
والحضرة الالهية يطلب الشاء الحق فيها تصدق الوعد لا تصدق الوعيد بل بالعكس وذلك
الحق على اسمعيل بصدق الوعد شرع تبتلي بحكمته اسراره كما بين اسرار الرضا والشاء بعلة
وعادة لا يكون الا في مقابلة جزاءات المثنى عليه لان في مقابلة الشرور اذا اثنى على ما يحصل منه الضر
والنقم بل على ما يحصل منه النفع والنعم فمن وعد بالخير واخبر وعده مبني عليه بذلك فمن اوعد
فلا يثنى عليه بذلك الا بعد ان يعفو ويجاوز عن اوعاده والذات الالهية كلها تنزيه الخيرات
ومعدن المسرات تطلب الذات الشاء من العبيد اخراجهم من العدم الى الوجود وكسابهم خلل
الكمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والسرور امورا اضافية لكونها عبارة عن عدم ملاءمتها
للطبايع فيكون الشر شرا بالنسبة الى الذات كما قال صلى الله عليه وسلم في دعائه والخير كله
بيديك والشر ليس اليك وقال الله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلها خير لانها وجودات خاصة ظهرت في هذه المظاهر لذلك
ورد في بعض الاثار قل هو كل من عند الله الى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى
النفس صادرة من عند الله في خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها
شرورا بالنسبة اليك فلا تجبن الله مخلف وعده رسلهم تفعل وعيده رسله قال وتجاوز
سيئاتهم مع انه توعد على ذلك فهذا التجاوز عام بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة
الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجودانهم وصفاتهم وافعالهم كما قال فغلب وما ادبغت
قالت محسبة وجود كل ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار المؤمنين فبالاولى

بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او برفعه مطلقا كما جاز في الحدث
بيست وقع لهم ابرار جيران كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيسمى العوام
فلا يبقى الملون فيه بعد ذلك على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فثبت على اسعيل بانه كان صادق الوعد
وذلك لوفائه على ما هو السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث صار مرضيا عنده
وقد زال الامكان اي حق الحق لما فيه من طلب المرجح اي وقد زال ما حق الحق امكان وقوع الوعيد
لاستلزام الخلف فيه وعد بالتجاوز فعال وتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك ويعفو عن كثير من السيئات وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز
والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وما نحن فيه يطلب
الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة موجب لعدم المعلول
والوعيد انما كان للتخويف والانعاد والانصار كل منهم كما لم يذكر قال الله تعالى وما نرسل بالآيات
الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته لم اخلف ايعادي وخلفي موعدي
اذ لا يليق بالوفاء الا الاعداد بالتجاوز عنه وشيمتي بالوفاء بالوعد وحضرة الحق تعالى طالب للتجاوز
انيا منها وعده من العفو والمغفرة والتجاوز والتي امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقوال ما من يطيف
بحالة الخلق الوري حاشا كه ان يرهي بنا دفحن انت الرحيم بكل من اوجدته والاطر لذلك
العميم خلق ان كنت منتقما فانت مودب ومعذبا ان كنت انت المشفق فاجعل عذابك
للعباد عذوبة وارحم بر حمتك التي قد سبقت وانما قال انه حق الحق ولم يقل انه حق الخلق لان
زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختيار قلبك
ان الشر كالكفر يجب وقوع ما اوعده فضلا عن امكانه فيقال ما يتبقى عند الحق بعد نزول الآيات
فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عيني تعيني اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا
تحقق الوعد وحده لانه صادق في وعده وما بقي لوعيد الحق عيني تعاين اي اذا زال سبب الوعيد
فلم يبق الا تحقق الوعد وحده وما بقي لوعيد الحق عيني تعاين على البناء للمفعول يزول الهما بالمغفرة
والعفو عن العاصين ولما في حق الكافرين والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم بتلك كما قال
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها اي في تلك الدار نعيم مبين اي نعيم الجنان فان
نعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات ونعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات كما يدل
بجملة الخاذورات وتاءه بالطيبات قال الله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات نعيم جنان الخلد فالامر واحد وبهما عند النجاة جنان ونعيم

بيت

لانه صادق في وعده

عفو در حق كافر

بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او يرفعه مطلقا كما جاء في الحديث
ينبت ويرفع الجبر وان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلاء والمحن فيسمى نعيما
[illegible] عليه [illegible] انه كان صادق الوعد

وهو دليل الوحدوية وتصرف على وجه النفع باسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع
الحكيم كما شاهد المرئي كيف يحوس منه اوالم نيته عملك الى ان ربك كيف
مد الظل فيما بين طلوع الفجر والشمس وهو طيب الاحوال فان الظلمة مخالطة تنفر الطبع
وتشد النظر وشعاع الشمس يسخن بحدوبهر البصر ولذلك وصف بالجذب فقال
وظل ممدود ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا من السكنى وغير منقلص من السكون بان
يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فانه لا يظهر للحس حتى تطلع
فيقع ضوءها على بعض الاجرام او لا يوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها
ثم قبضناه الينا اى ازلناه بايقاع الشعاع موقعه كما عبر عن احداثه بالمد بمعنى
التيسير عبر عن ازالته بالقبض الى نفسه الذى هو فى معنى الكف فبقضايسير
قليلا حسب ما يرتفع الشمس لتنتظم بذلك مصالح الكون ويحصل به ما لا يحصى
من منافع الخلق وتم فى الموضعين لتفاضل الامور او لتفاصل مبادى اوقات ظهوره
وقيل مد الظل لما بين السماء بلا نير ودحا الارض تحتها فالقت عليها ظلها ولو شاء
لجعله ثابتا على تلك الحال ثم خلق الشمس عليها دليلا اى مستدلا عليه متبوعا له
كما يستتبع الدليل المدلول او دليلا لطريق من يهديه يتفاوت تحركها وتحول
تجوله بالهام قبضناه الينا قبضا يسيرا شيئا فشيئا الى ان ينتهى غايته نقصانه
او قبضا سهلا عند قيام الساعة يقبض اسبابه من الاجرام المظلة والمظل
عليها وهو الذى جعل الليل لباسا شبه ظلامه بالباس فى ستره والنوم
سباتا راحة للابدان بقطع المشاغل واصل السبت القطع او موتا

وتقديم منصوب على انه مفعول للمبين اى مبين لنعيم جنان الخلد قوله فالاولى واحدة اشارة
الى ان النعيم الاخروى اعلى السعداء الا اشتراك فى الاصل ليس الاواحد كقولنا وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما هو بحسب العوامل فكل منهما باحد بحسب استعداد وقابلية
كلا واحد بتركل من السماء فصار فى موضع سكر اوفى موضع اخر حنظلا يسقى عذابا من عذوبة
وذاك لكالتقشر والتقشر صابين اى يسمى ذلك النعيم الذى لاهل الشقاء عذابا بالعذوبة
بالنسبة اليهم فان العذاب ما خوذ من العذب فى الاصل وذال الى لفظ له اى للعذب كالتقشر
والتقشر صابين لبنة الا فلفظ العذب بصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن
حقايق الاشياء او يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالتقشر لنعيم اهل
الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره الا يرى ان اللذين نعم الحيوان والبر المحفوف به نعيم الانسان
وبعد ان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات
وقليل من يعرف اصول هذه المقالات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
فى الاخرة ثلث وان كان كل منها مشتمل على مراتب كثيرة لا يحصى وهى الجنة والنار والاعراف
الذى بينهما عاما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم خاص علم به بعض عباده اما ذلك الجنة
لانها دعايا هم وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فى الحقيقة عمارة
عن ايصال كل واحد الى كماله المعد له لا شك ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موعود ان بها والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذبية والسابق
حال السابقة وجهات كل نفس منها سابق وشهيد والجاذبية المناسبة الجامعة بينها وبين سلسلة
الانبياء والاولياء والسابق الموثق بالاعداد والابتلاء بانواع المصايب والمحن
كان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسابق الشيطان فعمى
الجميع موعود بها والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر
احكامه انما على اهل طوايف لان غير اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من
المؤمنين وهو سقم بالموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان
المنتقم عليهم يتعذبون بقدر ان الجميع كما قال الله تعالى احاط شرادقها وقالوا يا مالك
ليقض علينا ربك ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون
اخسوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون والاحقاب والاعتاد وا بالنيران

ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرشة
بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذى دخل فيه بسبب الاعمال
التى تناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من اوجه كما قيل وقد يكون عذب وسخط ارضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب فى تعذيبه قبيح التعذيب سببا لشهوة
الحق وهو اعلا ما يمكن من النعيم ثم فى حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقة
ايضا عذب من وجه كما جاء فى الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار واللاعب
لا يشعر عن التلذذ وان كان معذبا بعدم وجدانه ما امن به من جنة الاعمال التى هى الطوز
والقصور وبالنسبة الى قوم يقلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو
المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان فى نفس الامر عذابا كما شاهد بنا عن بعظ سواعدهم
ويرى التفسير من العلماء مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا مسلما فى اصول اصابع
احدى يديه فى مكة مسامير غلظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرجه من يده مارض بذلك
وكان يغوص به ويبقى على حاله الى ان ادركه الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لم استعداد
الكمال واستعداد النقص وان كان لهما ادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهما اليه
كلما كان استعداد بعضهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تاءلمهم بعد انتقام
المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما شاهد منى لا يرضى بامر خسيس او لائم اذا
وقع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه
وبالنسبة الى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فيلتقط منهم المنتقم لكونهم
حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبوصهم على
وجه الحق الظاهر بملك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله عنهم من هذا الوجه تسقط
عذابهم عذابا فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يعبدوا به
لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتوانى الذى يفتخر بما هو فيه
عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير محدودة بما ايلم من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واما من
يشفع سوادهم الراجحين كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك يثبت الجزء فقوله تعالى لا يفتر عنهم

لا يطفأ النار وارتفاع العذاب ويقتضى بسبعة بعضى عضيع فظاهر الايات الى
جاءت حتم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه لا ينافى ذلك لان كون الشئ
من وجه عذابا لا ينافى كونه من وجه اخر عذابا وانما بسطت الكلام ليلا ينكر على عابد الجاهل
المجدى فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم ما يحرون الاعمال شاهدون بقيناهم
احوال الاستعدادات فى الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق فهو
بكل علم والله اعلم بالحقايق

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية

اظهر ان الروح معنوية الذى هو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه
يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرين كما ذكر فى كل من جاء فى التنزيل لانه مبين لهذه الحكمة احوال الذين
من الانقياد والهواء والعادة فى كل منها يحصل الراحة الحقيقة ويترتب عليه الروح الدائم السرمدى
اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه وسلم وجهه الى الله وهو محسن فله
العليا ووجد الراحة القصوى واما بالهوى فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله
وهى من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها حصل له الراحة
العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى من عمله وعلمه من نفسه وذاته فلا يحمد الا نفسه ولا يلوم
الا نفسه كما قال فى حق ابليس بل هو منه ذاته ومعدنها فلا يذم من الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه
واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشئ يستلذ منه ويجد الراحة وان كان
مذموما الا ان المعاد الذى هو مفهومات الدين كلها من شان الروح المدبر
للبدن تحصل التناسب بينهما واليه قال شيخنا المحقق رضى الله عنه فى فكوكه وتخصيصها
بالكلية يعقوب بانه عليه كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا
لذلك قال لابنائه سواء من روح الله فانه كان يجد فى مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا
لا كما قال انى لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فلذلك ابيضت عيناه من الحزن
والله اعلم الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق به ودين عرفه الحق ودين عند الخلق
وقد اعتبره الله فالدين الذى عند الله اصطفاه والله واعطاه الرتبة العلية عباد من خلق
فقال الله به ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
اى منقادون اليه اعلم ان للدين لغة مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظى وهو الانقياد

والجزاء والعادة وقد اعترفنا نقلا الى الشرع بهذه المفهومات الثلاث كلها لان الانسان
مالم يعتقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالانسان بالاوامر والانتهاء عن النواهي
ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بنبيه ويكون الحق له متبينا للمحسنين ومعاقبا للكافرين
والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق وبنبيه فالدين شرعا جامع للمعاني الثلاث وهو لايخ اما ان يصدر
من حضرة الباري الالهي بارسال الانبياء عليهم وامامن حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله تعالى واعطاه الانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم وبهذا
التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي كلف
المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك
لما عرفوا مقام معبودهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار طلعت من بواطنهم النقية والاحت
من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكرا للنعم الرب الذي خلقهم وجداهم كما قال
ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان
الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين آمنوا بها اي بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة
والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله قد اعترفنا الله وكثير منهم اي من الناس الذين
لم يعلموا بها ولا عرفوا شرعه الله في حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من الايمان
بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله
ودين عند الخلق وجاء الدين بالالف واللام لتعريف العهد لان دين معروف لان
المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى اي ذلك الدين المعلوم هو المراد
من قوله ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن
الانقياد كل والدين من عند الله هو الشرع الذي انعقدت انت البراي اذا كان الدين
عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولاشك ان
ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي
ينقاد العبد اليه فتغاير بين الدين والشرع وجعل الدين من العبد والشرع من الحق
فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله لنا نحن الضعف بالانقياد لما

شرعه الله فقد فعل الذي قام بالدين واقامه اي انشاءه كما يقيم الصلاة فالعبد هو المتقي للدين
والحق هو الواضع للاحكام يعني فعلك فالدين من فعلك فاسعدت الاماكان منك اي ما
سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع فكما اثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك
ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كمالات الذات الا افعاله ولا ينبغي ان
يتوهم ان الافعال سبب الاظهر كعلل للافعال ومبادئها لكن لما كانت الاسماء حقايق الاعيان
مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالآثار والافعال كان يظهر سعادة العبد وشقاوته
الا بافعاله لانها موقوفات لها كما سيذكر رضي الله عنه الاشارات تاتي الافعال اذ لولم يظهر من الحق
لطفا لطف ما ورد ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف بهما وهي انت وهي
المحدثات الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال اي تلك الاسماء بحقايقها الالهية
عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات كما مر
في قول سهل رضي الله عنه ان للربوبية سرا وهو انت فخاطب كل عين او خطاب للجمعية
الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اي وتلك الاسماء باعتبار الكل
المجموع عبدك والافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسماء
لها صور علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء علما واحدا
الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك الاسماء عبدك وخليفتك بالاعتبار الاول
فيا تاره مع الله وبالتاويل سميت سعيدا اي الحق بالتاره وهي الالوهية سمي الها كما ان الرب بالربوبية
يسمى ربا والانسان بالاثار الرضية يسمى سعيدا فانزلك الله منزلته اذا اقمت الدين وفعلت
الى ما شرعه لك اي جعلك تحقق كما لك بافعالك بازاد منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما
تتحقق وتظهر بالآثار والافعال وهي العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقياد كل لاوامره
واحكامه التي شرعها لك حصل كمالك وضربت من السعداء او انزلك الله منزلته حيث اضاف
الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر عند الله
هو الاسلام فهو من الله وقال الا لله الدين الخالص وسيأتي بسط في ذلك ان شاء الله تعالى
ما يتعلق به العايدة بعد ان بين الدين الذي عند الحق الذي اعتبره الله ذكر اشارة الى ما مر
من معنى الدين وسيقرره مع ما يتعلق به فالدين كله لله وكله منك لانه الانجاء الاصالة
ما كان الدين عبارة عن الانقياد وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله تعالى الا لله الدين الخالص

وكله اى وكل الدين مسك لان الانقياد وفعل صادر مسك لامن الله الاحكم الاصالة
هو الموفق لكل بذلك الانقياد باعطاء الاستعداد والاتحاد بعبده فاراد ان يسمى ربانيا
نبه ابتدعوها استشهاد للدين الذى عند الخلق وبيانه اى ما يفعله الرواهب وهو العالم
فى الدين المسيحى من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها
عوها لانفسهم وهى التوابيس الحكمية اى الشرايع التى اقتضتها الحكمة والمعرفة التى لم يجئ
الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة فى العرف من ظهور
النبى وادعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق بقوله ابتدعوها
اى اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها
اى فى تلك التوابيس الحكم الالهى المقصود بالوضع المشروع الالهى وهو تكميل النفوس
على وعلا اعتبارا لما شرعه من عنده تعالى وما كتبها الله عليهم وما فرضها عليهم
اى عاملى النفس لان ذلك طريق الخواص لان العوام اولا يعتد بكل اصد عا تحمل
مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة وما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية
والرحمة من حيث لا يشعرون اى من الوجه الخاص الذى لهم الى الله والا يشعرون
بذلك الوجه والفتح حمل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على
غير الطريقة النبوية المعروفة بالتوقيف الالهى باظهار المعجزات على ايديهم والمراد بقوله
على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زايدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم
ولذلك كتفعلهم الطعام والمنع من الزيادة فى الكلام والحفظ بالانفاس والخلوة والعزلة
عنهم وكثرة الصيام واعمال النيام والذكر على الدوام لا الاتيان بما ينافيها كشرب
الحرام واعتياد الاصنام وفى بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو توحيد ما ذكرناه
وما فسر قوله تعالى ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله بان معناه ما كتبناها واوجبناها
عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان الله ليكون منصوبا لانه من لم يفعلوا الا من
ما كتبناها كما صرح به الله عنه الا ابتغاء رضوان الله استثنا من قوله ما رعوها حق رعايتها
من حيث المعنى حيث قال فما رعوها هو الذين شرعوها وشرعتهم اى
لعوامهم ومتعلوهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله وان كان الرجا بالحصل
الاتيان بدلا من الباء والتى فى كتبناها لتكون منصوبا لانه فعل الاول لا يكون العمل بها
واجبا لكن من يعلم بها واوجبها على نفسه يصل الله اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم

منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا ذلك قال الحسن رضى الله عنه تطوعوا ابتداعا لم كتب بعد
عليهم وقيل ذلك كالتطوع من النذر لزمه كالنذر ولذلك اعتقدوا اى العاملون بها
اعتقدوا ان من بعل بها يحصل له رضوان الله وثواب الآخرة فاتينا الذين امنوا
منهم اجرهم وكثيرة منهم اى من هولاء الذين شرع فيهم اى فى حقهم وهم المقلدون بغير العناية
فاسقون اى خارجون عن الانقياد اليها والعالم بحقها ومن لم يعتقد انها مما يتقرب به
مشرعه عما يرضيه اى ومن لم يعتقد ان تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم يعتقد انها مشروع
ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير
مشرعه باعتبار الدين وفى بعض النسخ ومن لم يعتقد ان مشرعه لكن الامر يقتضى الانقياد
اى لكن الامر والشان ان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد
بالامر الامر التكليفى وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق
المطيع لا كلام فيه لبيانه اى لوضوحه واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه
من الله احد امرين اما التجاوز والعفو فقوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للحكام
ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اى لمخالفته الحاكم اى يطلب من يحكم عليه
احد الامرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك فلا بد من احدهما لان الامر
حق نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال
اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه ان المكلف اما منقاد للحق بالموافقة
والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانه
يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد
الامرين من الله وهو اما العفو والمغفرة لينظهر حكم الاسم العفو والغفور وحكمهما واما
المؤاخذة بذلك الخلاف لينظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكما لهما على التقديرين فلا
يكون المخالف منقادا لربه الحاكم عليه من العفو والغفور او المنتقم والقهار من
حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الهيته الالهى حين خالف فان الله اوجب
ربك ذلك المشرع من حيث الظاهر افتضح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه
حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة فالحال هو المؤثر اى اذا كان الحق منقادا
للعبد بحسب اقتضاء حاله ذلك فالانقياد لا يكون الا بالتاثر فالحال هو المؤثر

فمن سماه كان الدين جزاء اى معاوضة عما يسر او عما لا يسر اى لما كان العبد منقادا
للحق والحق منقادا للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب
من النظر فمن خصه بالدين الذى هو الانقياد عن المجازات فكان الدين جزاء
اى معاوضة عما يسر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الحسنة والثواب
او العفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وعما لا يسر العبد عند المواخذة بالمخالفة
الظاهرة من العبد فيما يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء ما يسر ومن يظلم منكم نذقه عذابا
اليما هذا جزاء ما يسر وتجاوز عن مسيا انهم هذا جزاء اى اذا جازى الحق عبيده بما يسر
العبد فرضى عنهم ورضوا عن العبد عند حسن اجازاهم عما لا يلائم طباعهم واذا جازاهم
بما لا يسر به بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فعد جازاهم بما فقد
حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه فصح
ان الدين هو الجزاء اى فثبت ان الجزاء مفهوم الدين وكان الدين هو الاسلام هو الاسلام
هو عين الانقياد فقد انقاد الى اليسر والى ما لا يسر وهو الجزاء ارتباط بين المفهومين
الانقياد والجزاء هذا لسان الظاهر فى هذا الباب اى لسان تحقيق الظاهر فى هذا الباب
واما سره وباطنه اى سر هذا اللسان وباطنه فانه اى فان الجزاء يتجلى فى مرآة وجود
الحق فلا يبقى من الممكنات فى الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فان لها فى
كل حال صورة فتختلف صورها لاختلاف احوالها فتختلف التجلى لاختلاف الحال
فينبغى الامر فى العبد بحسب ما يكون مما اعطاه الحق سواه وفى اعطاه ضد الخير غيره بل هو
ممتنع ذاته ومعدوم فلا يبدو من الا لفظ فلله الحجة البالغة فى علمهم اذ العالم شيئ
المعلوم هذا بيان سر القدر فيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهى العاقبة وقد مر
مرارا ان الحق واسماءه يظهر لهم اما الاعيان الثابتة وقد تظهر الاعيان فى مرآة وجود
الحق وقد يكون كل منهما مراة للاخر وفقه وبهذا القول اشارة الى الكتاب وغيره ان
الجزاء هو عبارة عن تجلى الحق فى مرآة وجوه بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان
فالتكليف بالانقياد والجزاء اما هو بالقضاء الاعيان له فهى المكلفون للحق على
ان يكلفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يقع على الممكنات من الحق جبار

حال الجزاء الا ما اقتضت ذواتهم فى احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلى
واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتية التى لها فان لها فى كل حال صورة خاصة يعقلها
تلك الحال والاحوال تختلف فتختلف صورها ايضا فتختلف التجليات الالهية باختلاف
استعدادات المتجلى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها
فلله الحجة عليها لانه تعلمها على ما هى عليها ويتجلى عليها بحسبها فعلمها يريها السر الذى
فوق هذا فى هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق
لصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتألم
اى الاعيان الممكنة بما فيه على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما
تقدم والاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وليس وجود فى الظاهر الا وجود الحق
ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ تجليا ته الا الحق ولا يتألم منها سواه فمن
هنا قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتألم من
صفات الكون وسنادهما الى الحق باحد الطرفين احدهما اضافة بصفات الكون ومعنى
التنزل باسماء رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها
فلا التذاذ ولا تألم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه من لسان الاحدية المستعلية
على الكثرة والسنتها وما يعقب كل حال من الاحوال عطف عام اى فقد علمت من
الملتذ ومن المتألم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال اى كما ان الحق هو الملتذ من
التجليات وهو المتألم بها فالاحوال التى تعقب حالا بعد حال هى ايضا تجليات
لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما وهو سيئ عقوبة وعقابا اى
ويكونه يعقب حالا بعد حال سيئ الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ما خوذة من العقب
وهو سابق فى الخير والشر غير ان العرف سماه فى الخير ثوابا وفى الشر عقابا اى العقاب جائز
ان يستعمل فى الخير والشر بحسب اهل اللغة الا ان العرف الشرعى خصص الخير بالثواب
والشر بالعقاب وقد اشار صدر الدين والشراح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اى عادتك اى
ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاء سيئ الدين الذى هو الجزاء بالعادة او ضمير
لانه الضمير للشان اى لان الشان ان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حال من الجزاء ثم استمد

يقول الشارع في استحالة الدور وارادة العادة ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه
الى حاله وهذا ليس بشئ فان العادة تكرار الى المفهوم من العادة عقلا ان يعود
الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس بموجود في الجزاء فان العادة تقتضي التكرار
ولا تكرار في الوجود فكيف في الجزاء بل حال بعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان
زيدا عمر في الاسنانة وما عادت الاسنانة اذ لو عادت لتكثرت وبل
حقيقة واحدة والواحدة لا تتكثر بنفسه ونعلم ان زيدا غير عمرو في الشخصية
فشخص زيد ليس بشخص عمرو وما تحقق وجود الشخص الا الآن فمعقول العادة
عادت لهذا الشبه ومعقول العادة لحكم الصور لم تعد كما ترى من قوله وهذا
ليس بشئ والغرض بيان ان العود من اين وجه تحقق ومن اي وجه لا تحقق
وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة
لا تتكثر بنفسها كما ان الانسانة لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور
الاشخاص امثال فالمثلية متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها
افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال من حيث ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في
الحس يطلق العادة عليه من حيث ان ذلك الحال ليس عين الاول بل مغاير له لا للعقل
العادة عليه فانه عاده بوجه وغير عاده بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه فان جزاء الضافا
حال في الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة اعتقلها علماء هذا الشان اي اعتقلوا الضافا
عما يشبه لانهم جعلوها فاهما من سر القدر المتحكم في الخلائق لما كان العود مرتبا على ابداء
اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثباته
الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول للثاني فلا كلام
فيه واما كونه حالة اخرى برأسها لعين الممكن بتعقيبه بحال اخر فلا شك الضافة فانه
جزاء وثمة جزاء وما ثمة عاده وثمة عاده والباقي ظ واعلم انه كما تغاير الطبيب لخادم
الطبيعة كذلك يغاير الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي في العموم وهم في نفس
الامر خادموا احوال الممكنات وحد منهم من قلة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت
اعيانهم فما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر ولما

وما ثمة جزاء بوجه ؟

ولما كان من جملتها اعيان الرسل والورثة في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم
اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب
الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم الطبيعة من انه
يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل والورثة من الكمل خادمون الامر
الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم
مسلمون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم
ويهدونهم وينهونهم عما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشر والكفر والعصيان
وهذا الارشاد والهداية من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي فانظر ما
اعجب هذا اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات
او ما اعجب ان خادم الامر الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلاله
وقدره عند الله الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه
اما بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم الطبيعة
لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو نازعها
الطبيب خيفة لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يريدها طلبا للصحة والصحة من
الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم
للطبيعة اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم خادموا الامر
الالهي لان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة للامر الالهي مطلقا
فان الخادم مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه
يقال رسم للامر بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند رسوم الطبيعة مطلقا
فانه لو كان كذلك لساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض
لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى
في زواله وتبديله بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا
يحصل بمزاج اخر من الطبيعة فلام المطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من
حيث المزاج اللائم للشخص وليس خادما على الاطلاق خادم لها من وجه غير خادم لها
من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا

فان الامر الالهي قسمان قسم متعلق بما مور يقتضيها عين المامور به وهو الامر الارادي
وقسم يتعلق بما مور يقتضي بعضها عن الامور ولا يقتضي البعض الا بل يقتضيه
وهو الامر التكليفي والانبياء والرسل خاطبوا الامر التكليفي بالطاعة كالايمان
بالعبادات والافعال المبينة لطريق الحق ليقتدي به الامة فيها فيستحق
كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليأتي العاصي بضده فيستحق
كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فقوله وما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان
ما يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك فتصل به المطيعة الى كماله والعاصي
الى وبال اعماله خاطبوا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما تعنوا الاحد عما يفعل
لتعلق الارادة به بل كانوا يساعدون فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق موافق
ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم اى الخادم وافق عند مرسوم مخذوم وذلك
المرسوم اما ان يكون بالحال او بالقول واما هو خادم لهما من حيث انه لا يصح جمع
المرض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة الصانعة فهي بسبب من وجه خاص غير
عام لان العموم لا يصح في يده المعلة فالطبيب خادم لاخادم ظاهر عامة
كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق والحق عالم بهم في الحكم في احوال
المكلفين فيجري للامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق وتعلق ارادة
الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق وتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم
من ذاته اى كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا
لان حكم الحق في احوال المكلفين على وفق احدهما الامر مع ارادة ووقوع
الماموربه والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو
بحسب علم الحق فان الشئ اما لم يرد فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم
تابع للمعلوم فالامر مع الارادة والحق ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم
في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اى صدوره
الماموربه من العبد بحال جرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة ووقوع
الماموربه لا يمكن ان يتعلق لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيتعلق
العصيان فاظهر الا بصورته اى فاظهر المعلوم اى على صورته التي هو عليها في العلم فا

فالمحكم للرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم الارادة اى فالرسول والوارث
خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع الماموربه لا خادم الارادة مطلقا
لان الارادة تتبع المعلوم كامر والمعلوم يقتضي امورا تناسبه فانتفعه وتضره والرسول
ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادما
للارادة مطلقا لما رد دعا احد في فعل القبيح هو يريد عليه بطلبا لسعادة المكلف اى
الرسول يرد عا المكلف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا لسعادته واظهارا
لكمالاته فلو خدم الارادة ما نصح الحق بل كان يترك عا ما هم عليه لانه المراد وما
الانهاء عن بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوي للمنفوس منقاد للامر الله
حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه اى يرى الحق قد امره اى امر المكلف
بما يخالف ارادته ولا يكون الا مريدا ولهذا كان الامر اى ولاجل انه لا يكون الا مريدا
حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد فاراد الامر اى فاراد وقوع الامر فوقع
وما اراد وقوع ما امر به الماموربواسطة العبد المامور فلم يقع الماموربه
من المامور وهو العبد فسمي مخالفة ومعصية فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد
وقوعه وما فايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة
مغاير لاستعداد ما يكلفه الحق به فعين العبد تطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان
يكلفه بما يناسب استعداده فيوجد فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع الماموربه
لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع صد الماموربه لاقتضاء استعداده
ذلك وفايدته يتميز من له استعداد القبول ممن ليس له ذلك فالرسول مبلغ
اى فالرسول مبلغ للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او لم تكن
ولهذا قال الرسول شيبتني هود واخواتها لما تحوي عليه اى لما تشتمل سورة عليه
من قوله فاستقم كما امرت فشيبته قوله تعالى كما امرت فانه لا يدري هل امر ما توقف
الارادة فيقع الماموربه او بما يخالف الارادة فلا يقع الماموربه لانه عليه
من حيث بشريته العنصرية الجاهلية من الاطلاع على الخفايا واما لا يدري هل امر بما
يوافق الارادة فيقع الماموربه ويكون مقتضى الامر الالهي او بما يخالف الارادة

فلا يقع فيكون خارجا عن امره تع ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد
الا من كشف الله عن بصيرته فادرك اعيان الممكنات في حال بثوتها علما ما هي
عليه فحكم عند ذلك على بصيرته وهذا قد يكون لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء
والاولياء اي اوقات لا يكون فيها متصفا اي لا يكون هذا الكشف دائما بل
وقتا دون وقت كما قال لنبيه عليه قل ما اذرى ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب
قوله صرح على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارف من فوق
ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى
الحق وبين عليه فوق وليس المقصود الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على
كل ما لعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء

فص حكمة نورية

في كلمة يوسفية

لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا
وان كشف يوسف عليه مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية
الكاشفة عن الحقايق بكليتها لذلك كان عالما بعلم التعبير ومراده من الصور المرئية المثالية
وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ماخوذ ومن روحانيته يستفيد وبقوة نورية
روحه عليه كانت صورية ايضا كاملة في الحس والبصر واعلم ان النور الحقيقي
هو الذات الالهية لاغراد هو اسم من اسماء الذات وكما يطلق عليه اسم العزيز والسبوح
ظل من ظلالها فالارواح وما عالمها من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الا
جسام واما كان دخول الروح في عالمه الا بواسطة العبور على الحضرة الخيالية
التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها تظهر الصور المثالية وجب انبساط
النور على هذه الحضرة اولا ليساعد الروح ما تجسد من المعاني الغايضة عليه فتشهد
اعيانها فيتميز وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فمقصود هذه الحكمة النورية انبساط
نور ما على حضرة الخيال ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية
وهي روحانية يوسف عليه على حضرة خيالها المتنور فيشاهد فيها المعاني المتجسدة
فضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة
عن انبساط نور العلم المتعلق بالكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم با

بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الان الاول اول وفي بعض النسخ
انبساطها والمعنى واحد وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية اي هذا الانبساط
اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء عليهم وانما كان اولا الوحي لا كون
الانبز ول الملك واقل نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية فالمشاهدة لابد ان يكون خيالية
منثورا لتعذر على مشاهدته فيه ثم في المثال المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثال
المطلق فالتنازل لابد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك يقول عايشة اول
ما بدي به رسول الله صلعم من الوحي الرويا الصادقة اي اول ما حصل لرسول الله صلعم
من انوار الوحي ومباديه الرويا الصادقة لذلك قال عليه الرويا الصادقة اي اول
ما جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب الموءمنين منها وكان لا يرى
رويا الا جاءت مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما رأى مثل فلق الصبح
نقول لاخفائها بالتغيير لقولها مثل فلق الصبح وليس ثمة قولها واما سابقة
عليها لاغراد كانت المدة لوحي ذلك ستة اشهر ثم جاء الملك وقد علمت ان رسول الله
صلعم اقام بمكة قرابة ثلاث عشرة سنة فاذا ما تواانتهوا اي ما علمت ان كلما نظهر
في الحس هو مثل ما نظهر في النوم والناس عن ادراك حقايقها ومعانيها التي تشتمل تلك
الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصورة الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها
كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصورة الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها
لان ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الغايضة على الارواح المجردة عن الحضرة
الالهية وهي من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد صورة في الحس
او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مبادئها ويعلم ادابر
من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم كله ينزل من الحق تعالى
الى العبد بتبلغون رسالات ربهم يعرفها ويعرض على المقصود منها من يحملها كما قال
الله تع وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم
انتباههم وورودهم في يوم الغفلة ولا يعرف هذا المقام الا من كاشف بسبب المقامات
العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض

وشبهها يدل في كل مقام صورة وكما يدل في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال
وفي بعض النسخ وكما يدل في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل فاللام في النوم للعهد والمعهود
النوم الذي في قوله عليه السلام بنام اي كما ما يرى في اليقظة التي هي في الحقيقة نوم فهو من
قبيل ما راه رسول الله صلعم في مدة ستة اشهر عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله
منهم ويعملون بمقتضاه وان اختلف احوال الصور المرئية ومعانيها او وان اختلفت
احوالها بحسب اختلاف عوالمها فكما يحب العبور عن الصور المرئية في النقطة اي المراد منها
فضي قوله ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول ويدل على ذلك
قوله بل عمره كله كما في الدنيا بملك المثابة انما هو مقام اي مضى عمره كله بمثابة الاثار
المذكورة فهو انما هو مقام اي مقام لان الاحوال المتعاقبة مقامات متعاقبة فقوله انما هو
مقام في مقام خبر مبتدا محذوف وكما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر للموسى
عالم الخيال فاكحون كلمة خيال كما قال انما الكمون خيال وهو حق في الحقيقة كل من نفهم هذا جاز
اسرار الطريقة ولهذا اتى بحرف على البناء للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر
له صورة غير تلك فيجوز للعابر اي لغير العابر من الصورة التي ابصرها النائم الى صورة ما هو
الامر عليه اي في نفسه ان اصاب اي العابر كظهور العلم في صورة اللبن فعبر بالتحقيق
اي عبر رسول الله صلعم حين راى في منامه انه يشرب اللبن الى ان خرج من اظافيره في الماء دل
من صورة اللبن الى صورة العلم فقال رسول الله صلعم اي الحمد فاول بالهداية الصورة
اللبنية الى صورة العلم التي هي في نفس الامر ثم انه صلعم كان لو اوتي اللبن اخذ عن الحجامة
المعتادة فيجري الحجامة للمفعول اي البس ثوبا مثالنا نقال سجيته اي البسته الثوب
واسترعته المحسوس يجوز له في الغيب وغاب عن الحاضر عنده فاذا ترى عنه رد اي
اذا كشف عنه ورفع ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة فادركه الاعين
الخيال الا انه لا يسمع ناديا وذلك لان النوم ما يكون بسبب امر امزاجيا يعرض للدماغ
ماغ وبسبب هذا امر روحاني يقبض على القلب فياخذه عن التنبه ذة فلا يسمع ناسمع
وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبي صلعم في نهاية امر الخلاف
النوم وهذه الحالة شبيهة بالغشية وكذلك اذا انتقل له الملك رجلا فذلك التمثل من حضرة
الخيال فانه ليس برجل موجود في الحس كما هو العادة وانما هو ملك تمثل
في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال يا جبريل
اتاكم تعلمكم امر دينكم وقد قال لهم رد وا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم
اي ظهر جبريل للحاضرين فيها ثم قال لهم هذا جبريل فاعتبر الصورة التي قال هذا الرجل المتخيل
اليها وهي الصورة الملكية الموصادق بها المعاينين صدق للعين اي الذات الظاهرة
في العين الحسية وهي البصر وصدق في ان هذا جبريل بلا شك وقال يوسف عليه اني رايت
في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب
وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة الرائي
لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور كوكبه ابه وخالته في صورة الشمس والقمر واذا
لم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف في جزاء خياله وعلم ذلك
يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رويا ك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
اعلم ان المرئي اما صورة غير صورته الاصلية او على صورته فقد يكون بارادة المرئي
وقد يكون ان بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون بغير ارادتهما اما الاول
فكظهور الملك على بعض الانبياء في صورة من الصور فظهور ايكل من الناس على بعض
الصالحين بصورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملكية او الانسية
باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف عنه ما مختص عليه واما الثالث
فكظهور جبريل للنبي عليه باستنزال الله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلعم واما الوجه
فكرويا زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد وارادة منهما وكما كان ظهور اخوة
يوسف عليه بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم
منهم وارادة قال رضي الله ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من قبلهم لعلموا
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه علم انه لم يكن من قبلهم ولا من جهة يوسف
بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداد ذلك في فطرته
الخيالية ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك
يعقوب عليه اولا حين قصها يوسف عليه فقال يا بني لا تقصص رويا ك على
اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برا ابناه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان اي الحق

الكيد بالشيطان ويراد بابنائه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان
الشيطان مظهر اللاسم المضل اضاف الفعل اليه حتى يراه ويذمه الاضافة كيد ومكر
فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني الضال الاعين الكيد مع يوسف
عليه وذلك ليتاديب وبنى باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال
ان الشيطان للانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد ذلك
في اخر الامر هذا تاويل رويای من قبل قد جعلها ربی حقا اى اظهرها في الحس بعد ما كانت
في صورة الخيال فقال النبي صلعم الناس نيام اى جعل النبي صلعم الحس ايضا
نوعا من انواع الغوم لغفلة الناس فيه عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما
يغفل النائم عنها فكان قول يوسف قد جعلها حقا لمنزلة من راى في نومه انه قد
استيقظ من رؤياه تاكيد لضمير انه اى لم يعلم انه يعينه في القوم ويجوز ان يكون مرفوعا
على انه مبتداء والظرف خبره مقدم عليه وضمير انه للشان ان ما يراه فاذا استيقظ
يقول رايت كذا ورايت كاني استيقظت وما اولتها بكذا وهذا مثل ذكر فانظر كم
بين ادراك محمد ومن ادراك يوسف عليهما في اخر امره حين قال هذا تاويل رويای
من قبل قد جعلها ربی حقا معناه حسبا اى ثابتا حسبما تذكر فاراى محسوسا
وما كان الامحسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك لس له اى
فانظر كم بينهما في الادراك فان النبي صلعم جعل الصورة الحسية كالصورة الخيالية
التي تحمل الحق والمعاني الغيبية والحقايق الالهية فيها وجعل يوسف عليه الصورة
الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك فصار الحس عنده مجالي للحق والمعاني
الغيبية دون الخيال فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلعم اى علم الاولياء الكاملين
المطلعين على هذه الاسرار وسابسط القول اللام للعهد والمعهود قول النبي صلعم
الناس نيام اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال والناس
كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما قال في موضعها اخر انا الكون خيال
وهو حق في الحقيقة كل من فهم هذا جاء اسرار الطريقة وهذه الحضرة اى الحضرة
الخيالية بلسان يوسف المحمدي ما يقف عليه اى سابسط القول بسطا تطلع عليه

عليه ان شاء الله او يكون ما يقف عليه بدلا في القول فدان المرتبة المحمدية محيطة
بجميع مراتب الانبياء نبوة وولاية اذ منها يتوزع المراتب كما يتوزع من روحه الكلي
الارواح وكل من ورثه قايم عالما وآية بنى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم
وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقايم
بالولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب والآيات كلها فقوله بلسان يوسف المحمدي
اى بلسان القايم عالما وآية يوسف الذي هو محمدي وما كان القايم عالما وآية يوسف
مظهر السره سماه باسمه وفيه سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهورات الكمل في العوالم
ان تحت عليه وصلت اليه فنقول اعلم ان المعقول عليه سوى الحق او مسمى العالم
هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اى كما يطلق عليه اسم الغير او نقال عليه
انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق نحو كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له
الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه ما لا ظل له كذلك مسمى العالم تابع
للحق لازم له لانه صورة اسمايه ومظهر صفاته اللازمة وانما قال بلفظ النسبة
لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه اخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه
الحضرة فهو ظل الله وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد
من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له بخلاف العالم ظل للاسم
الجامع للاسماء فهو عين نسبة الوجود الى العالم اى ظل الله هو عين نسبة الوجود
الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع تحته
ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي
استند عليها والى الحق ليتحقق به والى نور ما ليظهر به فنسبة الوجود الكوني الى
العالم كنسبة المعقول به ونسبته الى الحق نسبة الظل الذي يتحقق به وهو الشخص
والى هذا اشار بقوله لان الظل موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ما منه يظهر
فيه ذلك الظل حتى لو قدر عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير
موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالنخلة
في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات
عليها استند هذا الظل فبدل كل من هذا الظل بحسب ما استند عليه من وجود هذه الذات

من بيان ما امتد والمراد بالوجود هذا الذات التجلي الوجودي الفائض منها ولكن باسم
النور وفي الادراكيات النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضافي
والعلم والضياء اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظ لانه لولاه لبقي اعيان العالم في
كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لما يدرك شئ بل الوجود فضلا عن كونه مدركا واما
الضياء فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها فانبا لضياء يعم
الادراكي والحسي بالعلم يعم الادراكي في عالم المعاني وبالوجود الخيالي الموجب للتجلي
يعم الادراكي في عالم الاعيان والارواح المجردة وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول اي وباسم النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال
وقع نور السموات والارض واول ما امتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو الغيب
المجهول لغير الله الا من اطلعه الله عليها شاء هذه واما كان مجهولا لانه عدمية بالنسبة
الى الحاضر ومن شاء ان الظلمة اخفاء الشئ في نفسه وغيره ايضا كما ان من شاء ان النور
الظهور لنفسه والاظهار لغيره الا يرى الظلال يضرب الى السواد بشيرا الى ما فيها من
الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له لما كان كل ما في الحاضر دليلا
وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان
الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وعنها يجوز ان
يعود حتى يكون عايدا الى الظلال وهو ظ ويجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد
عليها وتقديره الا يرى الظلال بشير بضربها الى السواد الذي هو في الاعيان من الخفاء لبعد
المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص من هي ظل له وهي الاسماء الالهية فان كل عبد
ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين الاسماء فانها ارباب وهو
عبيدها وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة اي للمبالغة الا يرى اخبار
اذا العدت عن بصر الناظر نظهر سودا وقد يكون في اعيانها على غير ما يدرك بها
من اللونية وليس ثم علة الا البعد وكذره السماء فهذا ما انجبه البعد في الحس الا
غير النيرة ظاهر وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان
اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور لما كان لبعد
المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل لم تقع في اثار البعد ولوازمه فاراد
بالوجود ههنا الوجود الحاضر واما كان الوجود الحاضر هو نور الاية بظهر الاعيان

الاعيان في الخارج فتظهر على انفسها وعلى ما بعدها وتعرف بعضها بعضا
وتشاهد بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم تكن لها ذلك
الغريب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور
التام كالوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك
المجردة ثابتة فيها ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تحصل في قلب
فتنفصل وتنكشف كل ما فيها صورة قريبة من الصور الخيالية فتشعر بها وتميز بعضها
عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتسب الصور الخيالية صارت مشاهدة بالبصر كما
المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها الوجود الظهور التام فادركها
غيرك وشاهدها فالاعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا
علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والثبوت العيني والثبوت
الخارجي وغير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد للحس صغرا فهذا ما تراه
للبعد فلا يدركها الحس الاصغرة الخ وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك النور
واكثر الكميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين
وربعا ولمن مرة وهي في الحس على قدر جرم القرص مثلا فهذا اثر البعد
ايضا اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام الا ان في الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا
وزرقة والباقي ظاهر فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال وجهل
من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عينه كان ذلك الظل قد مر
في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة
فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال
فقوله فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصوره ما وجده
الموجودات الخارجية مع اثارها وسيانها اللازمة لها ظلال تلك الظلال
الا بمقدار ما يعلم من ذلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال
والخصوصيات الظاهرة ويجهل من الحق هو على قدر ما يجهل من ذوات
الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا وعلامة
للظل المعنوي قال على قدر ما يجهل من الشخص الذي عينه كان الظل الذي حصل

لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثم شخصا هذا ظله ولا يعلم كيفيته وما هيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من اعتد عنه يجهل من الحق فلذلك يقول اني الحق معلوم لنا من حيث اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل منه ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من ضوء شخص من اعتد عنه وما في قوله من حيث ما يبدا ذي مقتضاه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا ما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته الم تر الى ربك كيف مد الظل استشهاد بان الوجود الحادث الاضافي ظل الهي منشاه من تجلي الاسم الرب على عابده المبدي والقادر بالاظهار المربوب ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل ملكوتا في ظله العدم وغيبه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور احكام الالهية في مدة وبسطه على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالنسبة الى ان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي يقول الحق بعظمته لم تر الى ربك الا ما كان الحق بحيث يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون ذلك الظل ما فيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الحادث في كتم عدم يتجلى لها طورا كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو للتعليل لا يخفى الى قال قلت مقرر عندنا ان الحق ان الممكنات الظلية للوجود العيني كلها ظاهرة فيه تكيف قال كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا فرديتها وهو المراد هنا جعلنا الشمس اي الوجود الحادث الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار النور الذي مظهره الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره وهو اسم النور الذي قبضناه اي الاسم النور هو الاسم النور الذي قبضناه وهو اشاره الى قوله ولكن باسم النور وفي الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار

باعتبار وشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور ظاهرة فبقضاه اي الظل الذي هو وجود الاكوان الينا قبضا يسيرا قبضا سهلا هينا واني قبضته اليه لانه ظل منه ظهر فاليه يرجع والله يرجع الامر كله ظاهره هو لا غيره اي في وجود الاكوان عين هوية الحق لا غيره فما يدركه هو وجود الحق نفسه اعيان الممكنات اي كل ما تدركه بالبصر كانت العقلية والقوى الحسية هو عين وجود الحق الظاهر امرا ما اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مراة للاعيان فما لاعيننا الاولى جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان عليها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافي العالق عليها ايضا عين الحق فليس المدرك والوجود الا عين الحق والاعيان على حالها في العدم وهذا معنى قوله الموحد وبالاعتبار الثاني الاعيان هي الموجودة الظاهرة في مراة الوجود والوجود معقول محض وهذا معنى قوله المجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب العالم نهاية هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الآخر وذلك تجمع بين المرايين لان المرايا اذا تقابلت يظهر بها عكس جامع لما فيها فيتحد ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس اشعتها وال هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده اي كل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في كل ما تدركه هو اعيان الممكنات فلا يزول عنه اي عن الوجود المنسوب اي العالم باختلاف الصور اسم الظل اي كونه ظلا للحق واسمائه كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم اي من حيث احدية الوجود الاضافي واحدية كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد الاحد لا غيره وظل الشيء ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار الغيرية ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم فيتغطى ويتحقق ما اوضحته لك وان كان الامر عيانا ما ذكرته لك فالعالم ماله وجود حقيقي لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عائد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود

لوجود الحق فوام متوهم وجوده وبذا معنى الخيال اجمل لك انه امر زايد فاريغ خارج
عن الحق وليس دكمثل الفضل الامر صرح مقصوده من بيان كون العالم كلا ومعناه
ظاهر الايراد اى الايرى الظل واطل حال كونه متصلا بالشخص الذى امتد عنه بل يحكم
عليه الانعكال عن ذاته استدل بعدم انفكال الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص
فيما فى الحقيقة واحد وما بهما المغايرة الاظهور الشئ الواحد بصورتين احديهما الصورة
الظلية والاخرى الصورة الشخصية فاعرف عينك ومن انت فى ما هو ينك اى اذا عرفت
ان العالم متوهم والمتوهم والمدرك المشهور هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه
او غيره وما نسبتك الى الحق وما انت حق وما انت عالم وسوى وغيره وما اسكال بهذه
الالفاظ اى وعلى تقدير انك غيره بالنسبة بينك وبينه وبابى وجه انت حق وبابى
وجه عالم وفى هذا اى وفى هذا العلم تفاضل العلماء فعالم بالله واعلم فاطن بالكلية ظل
خاص صغير وكبير وصاف واصفى اى الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التى هى الظلال
يظهر اصغير او كبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرآة لما احكام فى ظهور
المرئى بكما ان الصورة يظهر فى المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قرنية من البساطة
يظهر الحق فيها على غاية الصفاء واللطافة كاعيان الموجودات واذا كانت بالعكس يظهر على
غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل السافلين وهو فى نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة
والصفو والكدر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا ويجوز ان يكون مجرورا
صفة لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج متلون بلونه وفى نفس الامر
لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره هو كالنور بالنسبة الى الحجاب
من الباطن الزجاج اى بالنسبة الى ما يحجبه عن الغاطن فى الزجاج وفى بعض النسخ بالجاء
وهو متعلق بحجابه متلون بلونه فى نفس الامر لا لون له ولكن هذا اتراه ضرب مثال
لحقيقتك بريك براه مبنى على المعقول من اترى يرى بضم الغاء وكسر العين اى ارانا
الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون فى الزجاج الملون وغير
الملون وهو فى نفس الامر لا لون له نوع مثال لحقيقتنا مورينا بالعلم انه الواحد الحقيقى
الذى لا صورة له فى نفسه بحصره وهو الذى يظهر فى صورة الكثرات التى هى مظاهر
الاسماء والاوصاف فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات المتنوعة وظهور الحق

الحق فى العالم بالالوان المختلفة والعرب هنا بمعنى النوع اى نوع مثال والباء فى بريك
قال قلت ان النور اخص فخصه الزجاج صدقت وساعدك الحسان قلت من ناخص
ولاذى لون ما اعطاه ذلك الدليل صدقت وساعدك النظر العقلى الصحيح وانا جعل النظر
العقلى الصحيح وانا جعل النظر العقلى شاهدا على ما حكم به الدليل ولم جعلته عينه لان الدليل ينتج
النظرى العقلى فليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفايه اى هذا
النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نورى لصفايه والغرض منه الاستدلال على ان الزجاج
على ما فى الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجى اى بهذا النور الوجودى ممتد على الخارج
بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هى عين الزجاج الذى قبل
النور وجعلها منصبغا بصبغة الذى يقتضيه استعداده فالوجود الكونى ظل نورى
لصفايه والصباغة باصباغ الاعيان كذلك المتحقق مما بالحق يظهر فيه صورة الحق الترى
يظهر لغيره اى كما ان الزجاج لاجل صفايه ممتد عنه ظل نورانى منور ما فى البيت كذلك
المتحقق بالحق اى بالوجود الحقانى وكما لاته والمتخلق بالاخلاق الالهية منا اى من اهل العالم
كله او من الافراد الانسانية تظهر صورة الحق وهى الكمالات الالهية والصفات الربانية
فيه اكثر مما يظهر فى غيره الذى لم يتحقق بها ولم يتخلق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات
وذلك المتحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته غيره لاغيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره
وهو معنى قوله وجوارحه بعلامات اى بدلايل قد اعطاه الشرع الذى يخبر عن الحق اشارة
الى الحديث القدسى لا يزال العبد يتقرب الى النوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
وبصره الحديث وهو هذا عين الظل موجود فان الضمير اى ضمير سمعه وبصره يعود على
العبد وغيره من العبيد بل لذلك نسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من
نسبة غيره من العبيد فقد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة
الاول ان الموجود الخارجى وجود منبسط باسكال الحقايق العينية بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان
وهى ما سمت رايحة الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قوله
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام فى ذلك
يكون بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم فيكونون اقرب الى مقام
الجمع الالهى من غيرهم واشار ان الاعيان هى الموجودة فى الخارج بحكم ظهور ما فى مرآة
الوجود فالموجود خلق وهو كل من ينزل عن مرتبة الحق فيفيد نفى صفة من صفات الحق

ويتبدل بشريته بالطبيعة بين الحق عوضا عما في معنه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين
العبد باقية بحكم هذا المعنى هو لا الكل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة
الاخر وبحكم هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه يسنا
جامع للاعتبارات الثلاثة يظهر بادنى تامل واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك
حيار وفيه ما ندركه مما يقول فيه سوى وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اي ما
تجعله غيرك وتقول فيه ليس انا حيال فالوجود اي الوجود المطلق الكلي انا حيال اختيار
لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود الحق اي الوجود الثابت
المتحقق في ذاته انما هو الله خاصة من حيث انه وعينه لا من حيث اسمائه الكامنة بالقوة
من ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود الذهني والخارجي والاسماء الذي هو وجود
الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماءه انما مدلول لان اي بحسب الاجراء اذ مدلول الاسم هو الذات
مع صفة من الصفات للمدلول الواحد عينه وهو الى المدلول هو عين المسمى والمدلول الاخر يدل على ما
عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر وغيره فالذي العقور من الظاهر والباطن والى
الاول من الاخر فقد بان لك ما هو كل اسم عين الاسم الاخر وما هو غير الاسم الاخر العرض
ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات فيما هو عينه
اي عين الحق هو الحق وما هو غيره من الصفات هو الحق المتحيل الذي كما يصدره يريد به
الاسماء والاعيان ومظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل
خيال فهي من حيث انها عين وجود الحق حق ظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور
عليه عنصرية او روحانية مثالية او حسية فانها كلها خيالات فسبحان من لم يكن دليل
عليه الا هو لان الوجود الخارجي هو الاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو
الدليل على انه ولا يثبت كونه اي وجوده الا بعينه وذاته فما في الكون الا ما دلت
عليه الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة اي فليس في الوجود الا ما دل عليه
اظهارها اياه كما ان الدليل يظهر للمدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة
وهي الكثرة الاسمائية التي يظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها فهي دليل عليها وهو
الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما ان احدية الذات دليل على
احدية ذوات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية
واسماء العالم لان العالم والاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم

العالم الاسماء التي تلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كان المراد بالاسماء الالهية
اسماء التي يسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية
الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته العينية عن العالمين لان من حيث صورته اي صفاته
فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين عن الحق وكونهم
مظاهر الحق لا شك فيه بدلالهم كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم
لا يشاهدون الا الخلق والاسماء من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين الحق في مظاهره
من المظاهر وهو كان احق الاشياء بالتقرب الحق مع الخلق والخصوص لوحدة مع الكثرة
وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين والموجد عنا ما سوى نسبة الاشياء اليها لان
الاسماء كما تدل عليها تدل اسمائها الحق ذلك ايضا اي وان كانت غنية
عن العالمين فذلك الغنى غنى عنا ما عن الاسماء ايضا فان الاسماء من وجه غيرنا
وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات تدل على ما مفهومات مختلفة يفضلها
عن البعض بها وبحقوق تلك المفهوم الى تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة
عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد كما مشى القهار قل هو الله احد من حيث غنية
الله الصمد من حيث استنادا اليه في وجودنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هويته
ومن قوله ومن يجوز ان يكون مفعوله ومن شر ما خلق والواو الحال ويجوز ان يكون
للعطف ومفعوله لم يلد من حيث هويته وهويته عينا فان الاعيان من حيث
الهوية والذات عين هويته وذاته وان كانت من حيث التعين غيرها واتضا
الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر محدوم
عند قطع النظر عن وجود الحق ولم يكن له كفوا احد كذلك اي لم يولد من حيث
هويته ولم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو
واجب بذاته فقط اي الكفاءة بين الممكن والواجب فهذا نعته فاورد ذاته بقول
الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فمن قال لم يلد ولم يولد ومن استند اليه
ومن اكفاء بعضنا لبعض وبهذا الواحد منزه عن هذه النعوت الهوية غنى عنها كما هو
غني عنا ظاهر وما للحق نسب الاية السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت اي
بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف لا اليوم

معان هو زيادة اخلاص

انه بكسر النون وفتح السين مع السنة اذ النسب الالهية لا تحصر فيما ذكر في هذه
السورة اى ليس للحق وصف جامع لبيان الاحدية والصفات الثبوتية
والاضافية والسلبية الا هذه السورة بذلك تسمى سورة الاخلاص لكونها
خالصة لله تعالى وفي ذلك نزلت الاشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه
انسب لنا ربك اى صف لنا انه جوهر او عرض بلد ام لا بلد وهل تشبهنا او لا تشبهنا
شيء فنزلت وبسبب النزول والاشارة بذلك يوجد انه بسبب فتح النون لا بكسرها
والله اعلم فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبها احدية الله من حيث
الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما تطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك
والاول يسمى مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى بالجمع والكثرة
ما تستغل الاحدية في احدية العين ما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة منقادة
عن الشمال واليمين الا دلايل لك عليك وعليه لتوقف من انت وما تسكن اليه
وما تستند اليك حتى تعلم من اين اومن اى حقيقة انت وما تسكن اليه
الى الله وبالغنى النسبي بالافتقار بعضه الى بعض اى ما اوجد الحق الخلق الظلال المحسوسة
ساجدة على الارض منقادة اى راجعة عن الشمال واليمين الا دلايل لك يستدل
بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظل لها وحقيقتك ظل الله
فتستدل بها عليه فتوقف انك ظل الظل الحق وبتيقن ان تسكن اليه بالظلية
والظل مفتقر الى شخصه فتعلم افتقارك الى الله وتسكنه اليك لسبة الشخص
الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم غناه الذاتي فاذا علمت هذا علمت ان
العالم من اى جهة الصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق فلما كان
العالم مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفة ما لغنى الكلي والافتقار
بعض العالم الى البعض كافتقار المسببات الى الوسايط والاسباب وافتقار
الكل الى الاخر وافتقار المفتقر اليه من وجه اى الى المفتقر قار وبالغنى النسبي
ما افتقار بعضه الى بعض وحتى تعلم من اين اومن اى حقيقة انت الحق ما لغنى عن
الكيس والغنى عن العالمين الحقيقة التي انت الحق بالغنى عن الكيس لتسكن
اليه وهو غنى بذاته عن العالمين والحقيقة التي انت العالم لغنى بعضه عن بعض هو

هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيأ فلا يحتاج اليه
غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الجهة مع ان كلا
منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا والله سبحانه
يقول لك والصف العالم بالغنى اى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه
ما في الموضعين بمعنى الذي وهو عايد الى الوجه اى الصف بعض العالم بالغنى عن بعضه
من الوجه الذي افتقر ذلك البعض الى بعض اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود
ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر به بعض العالم
هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الاخر والوجه الذي غنى به
عن بعض اخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية
ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار
ربوبية فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من الطرف الاخر
ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير او من وجه بن الوجوه وذلك الوجوه
بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اى ليس
وجه الغنى عين الوجه الذي حصل به الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان بين
الجهتين امرين لا يحتاج الى الذكر وقدم مثله في الفص الثاني من قوله وبذا اعلم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعلم
ان الاسباب بالنسبة الى الحق لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا نسبة
للحق مفتقر العالم الى الهها سوى الاسماء الالهية اى لا نسبة يفتقر العالم اليها للحق
سوى الاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او على الحق اى الاسماء
الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان ذلك الاسم
المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتخلقه
في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من غنى الحق تجلى من
تجليا ته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم فيما قصد كل اسم اى الاسم
اى الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان الموجودة
او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين التي هي سببا
لوجوده كافتقار ما في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم وجد في العين

الاولى بالنسبة الى الاسماء الالهية فالنسبة الى العالمين هي الاولى بالنسبة الى الحق

الاولى بالنسبة الى الولد

وكافتقارنا الى الاسماء التي هي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الا لهة باعتبار
كل من الصفات فالاسم يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي
مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي
الذات مع كل واحدة من صفاتها فهو الله لاغيره ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني الحميد اي فالاسم الجامع الذي هو عين الله لاغيره هو اركان من حيث
العالم اولم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي للرب لا لغيره والصفة
الوجود هو الله واكمالات اللازمة له من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس
للعين من حيث انه عالم الا العجز والنقص وامثالهما وكلها راجعة الى العدم فالعين
من حيث انها مغايرة للحق ليست الا العدم ولكون الفقر لازما لعين العالم قال الله
تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان لنا افقارا
من بعضنا لبعض فاسماءنا اي اسماء نا الكونية اي اسماء الله باعتبار التنزل
والاضافة بصفات لكون اوذاتنا اسماء الله تع من حيث الربوبية والصفات
الكمالية واسماء نا الملفوظة اسماء تلك الاسماء اذ اليه اي الى الله الافتقار بلا شك
لا الى غيره وانما قال اسماء نا اسماء الله ولم يقل ذواتنا لشمول اسماء الله الاسماء
لانها ايضا اسماء له تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات
الاكوان ويتسمى باسماء الاعيان كما قال وهو معكم اين ما كنتم الحديد اذ غيره وانما ما
في نفس الامر ظله لاغيره فهو هو نا لا هو ينا اي اعياننا الثابتة والموجودة
كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هو ينا من هذا الوجه لا هو ينا من حيث
امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق اضاحا للحق وطريقه قال وهذا مالك
السبيل فانظر اي عينا لك طريق الحق فانظر فيه تجده

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي
هي من حيث الاسماء الى اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية
طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات
وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية
وسند نا الى كلمة هودية لانه عليه كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتها
وداعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط

صراط مستقيم ان لله الصراط المستقيم ظاهر عن حق في العموم واعلم ان الاسم
الالهي جامع لجميع الاسماء وهي بحد ما حدنا كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء
كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم برت مظهره ويعبده المظهر
من ذلك الوجه وتسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وبسلك الجامع لها
الاما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء
ومنها تتفرع الطرق وتتشعب الا ترى ان رسول الله صلعم لما اراد ان يبين للناس
ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل
الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبل الشيطان كما
قال ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع
ظاهر عن حق بما عموم الاسماء الالهية او من عموم الخلائق كلها في كبير وصغير
وجهول بامور وعليم ضمير عينه عالم عايد الى الله او ما ذكر ان الله الصراط المستقيم
وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول لاذرة
في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود فعلى الصراط
المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي والاجمل ان عين الله وذاته
في كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقير اكان في القدر او عظيما لانه قال على الكل
كانه الله الكل فيوحد الكل ويريهم بابصارهم كل منهم الى كماله والغضب والانتقام ايضا
من عين رحمته فان اكثر اهل العالم انما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان بغير ملايم
لطباعهم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء
موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعلهم دابة لان الكل عند صاحب الشهود
واهل الوجود في فناء ما من حق الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب
اسمائه يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله
هو اخذ بناصيتها الى هويته الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال
ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط
تنبيها على ان كل رب فانه على صراط المستقيم الذي عينه من الحضرة الالهية
والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك

قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد والمائدة التي
منها يتفرع جزئياتها فلا تعال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فايدة الدعوة
لانا نقول الدعوة الى الهادي من الفضل والعدل من الحاير كما قال يوم يحشر المتقين
الى الرحمن وفد افكل ما شئ فعل صراط الرب المستقيم اومو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه
ولا الضالين لانه مظهر لاسم ربه في ذلك الطريق اذ هو مقتضاه والشئ لا يغضب
عما من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشئ اومو غير داخل تحكم المغضوب عليهم ولا
في الضالين وان كان بالنسبة الى رب تخالفه في الحكم اضلال حكمهم كتقييد الفضل
بالنسبة الى عبد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب اخر لا بذاته
قال فلما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شئ وهي السابقة وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قابلة
بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول تخصصا
بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه
فاعرض الضلال عليها الا بالاستعداد الذاتي الحجابي الظاهري في عالم الانوار لقوة نورية
فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناشئة
من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب عليه ايضا
عارض والرضا والرحمة ذاتية لانهما من حيث كونهما على الصراط المستقيم فالمآل الى
الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي
وكل ما سوى الحق ذاته فانه ذو روح جماد اونباتا ومائة اي في العالم من رب
بنفسه وانما يدب بغيره وهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم
اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي
هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة عينية تجلي خاص من حضرة
خاصة فيظهر اثر ذلك التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في
صورتها النفسية ثم الحسية فاستناد تلك الحركة كوان كان الى تلك الصورة
ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا فهو المبدء لها والصورة تابعة له فانه لا يكون صراطا
الا باكتسائه عليه بدليل الاستناد الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي

هو على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على الصراط المستقيم اذا
كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون الا ماشي عليه اذ اذا ان لك الخلق فقد دان
لك الحق لما ذكر ان كل ذي روح انما يحرك بالتبعية حركة الرب الحاكم عليه اذ هو
بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذ دان من الدين وهو الانقياد والطاعة
كما مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل
طاعتك فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عيسى للحق
بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تلقيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
قال اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني
استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطاعك ومن عصاني فقد عصاك
وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا تجلى لك الحق واطاعك وكشف
اسراره عليك فقد يتبع الخلق بقبول ذلك الاسرار واحكام ذلك التجلي
كالمريدين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم
من قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله
وسبب ذلك لامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور الحق واباتهم عن
قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان ممكونا فيهم او ان دان لك الحق الظاهر في
صورتك فقد يتبع الخلق بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي
تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك وارباتهم والتنافر
الحاصل بين روحك وارواحهم فحق قولنا فيه فعول كالحق اي اجعل قولنا
حقا وصدق كل اقواله في الحق وانواره والخلق واسراره فيقول كله الحق والصرف
لانه يفيض على من الله العلم بالتجلي العلمي كما قال فانه من مقام القدس المنزه عن
الاعراض والتلبيس وقال ففتوحاته بان يتجلى باسرار او قال الصح عبادي
فهو مامور باظهار هذه الاسرار في الكون موجود تراه ماله نطق اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان قلبي به
قال الله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا اللسان
ليس لسان الحال كما توهم المحجوبون قال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر

من الفتوحات وقد ورد ان المولود ليشهد له مدامصوته من رطب ويابس والشراب
والنبوات من هذا القبيل مستحونه ونحن زدنا مع الامكان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر اسم ربه عين بلسان نطق تسمعه اذا انا منها ونحاطبنا مخاطبة العارفين
بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وانما خص نطق بعض الموجودات لعدم
الاعتدال الموجب لظهور ذلك بالفعل فلا يسمعه كل احد فمنى نطقه باطنا والمحجوب
يزعم انه لا نطق لعدم الكمال لكونه مرفوع الحجاب ليشاهد روحانيته كل شئ ويدرك
نطق كل شئ وندرك نطق كل شئ باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا ومحق تراه
العين الاعينه حق اى ليس حقيقة الوجود تشاهده العين الاعينه وذاته عين
الحق الظاهر في تلك الصورة فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به قال
الخليل في اللغة الافك والتقدير قال الله تعالى ان هذا الا اختلاف اى افك وتقدير
من عندكم ما انزل الله بها من سلطان ولكن موضع فيه لهذا صورة حق اى صور
الحق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقاق وشبه صور الخلائق بالحقاق والحق بمافيها
فالصور جمع الصورة سكن الواو للضرورة الشعر واعلم ان العلوم الالهية الوقوفية
الى صلة لا يعلم الله مخلوقة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين
واحدة منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة منها العلوم ولا
يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحصل منها وصح كونها ايضا عايدا اليها يجوز
ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية ما يكون موضوعة الحق وصفاته كعلم الاسما
والصفات وعلم اكملها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم الاعيان
الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالقوى ما يحكم
العالم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب والا عاطرق الاخذ نا
بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا لكسب مرتبة لكنه لا يثمر مرتبة العلوم
الكشفية اذ ليس للخبر كالعيان وانما كانت تختلف باختلاف القوى لان كلا منها
مظهر اسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا ترى
انها تحصل بالسمع وبالبصر لا تحصل بالعكس وما تحصل بالقوى الروحانية
لا تحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى راجعة الى ذات واحدة
وهي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم راجعة الى الذات الواحدة
الالهية اذ كل ما للاسما فظاهر ما مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ
العلم حقيقة واحدة صارت بخلاف المحال علوما مخلوقة قال الله تعالى مخاطبا
كنت سمعه الذي سمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها ورجله
التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة
والجوارح مختلفة بحسب قوابلها كونها ترجع الى عين واحدة وبذا تتحقق قرب النوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق تخصها اى تحصل تلك الجارحة كادراك البصر
للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد فقد
علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر لاسم الهي وله علم يخصه وينبغي
فيه على مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اى تلك العلوم حاصلة
من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالما حقيقة واحدة تختلف
بالطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات وفيه ملح اجاج وهو ما في
جميع الاحوال لا تتغير عن حقيقتها وان اختلفت طعوم طاهره وفيه تشبيه العلم
الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف
يعطي السكينة لصاحبه ويزكيه والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش
بل يزيد اد العطش لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل كما
النظر يزداد شبهته وتقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد
بالحقيقة قال الله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه
العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح
ولذا كم يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنه وانزلنا من السما ماء
طهورا بالعلم وبين الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه
ومن تحت ارجلهم اى بين الحكمة الاحدية هي من العلوم التي تحصل بالسلوك
وما كان السلوك الظاهري بالارجل فالمراد من علم الارجل ملاحظا قوله تعالى
ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم
ومن تحت ارجلهم اى ولو انهم اقاموا احكامهما وعملوا بها وتدبروا معانيها

وكشفوا حجابها لنفذوا بالعلم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلقا
من غير كسب وتعمل وهو الاكمل من فوقهم والمقامات الحاصلة للسالكين
في [illegible] بطريق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية
كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكمل
من كمل رجلهم فان الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه
والسعي لا يكون الا بالارجل يعلمك قوله وبين الحكم من علم الارجل ومعناه
ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل
شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك
الفناء في الله والبقاء فيه فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية
بالثاني فيرتبه ذلك السالك في رجوعه الى الحق فظاهر الحق ويوصلهم
اليه لا غير قال فلا يتم هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط
مستقيم الا بهذا الفن الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود لفذ
النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي
متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ وسوق المجرمين وهم الذين
استحقوا المقام الذي سيأتي اليه بريح الدبور التي املكهم عن نفوسهم بها
لما كان الحق اخذ بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السابق الى الظهور في مظهر الهوى الذي يدخل به في حكم المفضل شرع في بيان على سبيل
الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهاد
على انه هو الذي يسوق المجرمين الكاسبين للسيئات
والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوه بصور الاهوية الناشئة
من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من نفخة الخليفة والعالم
البيولاني المطلعة الى عين جهنم البعد المتوهم فاملكهم عن نفوسهم بها اي افناهم
عنها بملك الريح واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين المكتسبات السالكين
طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشتاقين لظهور حكم الحاقة فانهم
يكسبون المجلبات المفنية لذواتهم فانه كر في الفتوحات عند ذكر

الاولياء

الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤون ومنهم الكافرون
وامثال ذلك الا ان الكلام الاتي يؤيد الاول فهو باخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم وهي عين الاهوية التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد الذي
كانوا يتوهمونه فلما ساقتهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال المسمى جهنم
من حيث الاستحقاق لانهم مجرمون اي الحق باخذ بنواصيهم المجرمين ويسوقهم في حكمهم فغاب وابتعم القرب
بريح الاهوية الى جهنم في قعرها بالبعد اياها مال كل من بعد من الحق
بالاستقال الامور الطبيعية النفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمعاني
كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم يتشاء منه توهم
ان في الوجود سوى وغير فلما ساقتهم الحق الى ذلك الموطن
الذي هو جهنم واملكهم وخلصهم عن نفوسهم بالفناء فيه حصل لهم عين
القرب وانكشف لهم ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب
جهنم في حقهم بالنعيم لانهم كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين من
جانبه ومراتبه كمن بعد اخذ المشتهى حقه وكشف بذا المعنى ان جهنم
مظهر كل من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة
مظهر كل يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان الاشقياء انما تحصل
كما لهم بالدخول فيها كما ان اعيان السعداء انما تحصل كما لهم بدخول الجنة واليه
اشار النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبق
بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل
النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من
الاشقياء اذا دخل جهنم وصل الى كماله الذي تقتضيه عينه وذلك الكمال عين
القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوها فيها وصلوا الى كمالهم و
مستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين من اهل النار

واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا انكال ما اعطاهم
بيد المنعم الذوقي لابد من جهة المنة وانما اخذوه باستحقاق هنا بهم
من اعمالهم التي كانوا عليها اي فما اعطاهم الحق بيد المنعم اي مقام الفناء
على سبيل الفضل والمنة كلا بل انما اخذوا ما اعطتهم اعمالهم من
الاعمال التي كانوا عليها وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم
لان نواصيهم كانت بيد من له ناصية اي وكانوا في سعيهم في اعمالهم
التي علموا بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي ربهم الحكم
عليهم بالربوبية بذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات
والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم
لان نواصيهم بيد الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع
الرحمن تقلبها كيف يشاء فما شوا بنفوسهم وانما شوا لحكم الجبر الذي صلوا
الى عين القرب اي فما شوا الى المالكون بنفوسهم الى جهنم وانما شوا لحكم الجبر
من القايد والسايق الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منها وذلك قابلية
واستعداد الاعيان واستعداداتها لان الحق انما تجلى عليها بحسب استعداداتها
ولهذا السر اسند الجبر الى الرب بل الى الهيم قال الله تع ونحن اقرب اليه منكم
ولكن لا تبصرون استشهاد على القرب وانما بصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد
هو عايد الى حاصل القرب اي وانما صاحب هذا القرب يبصر قرب الحق منه لانه
انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال في حق نبينا عليه السلام
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وما قال رضي الله عنه
لا شاك في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
لان العمى انما هو بالنسبة الى الله المطلق رب الانسان الكامل وكشف
الغطاء وكونه حديد البصر هو بالنسبة الى اربابهم الحاضة التي تربهم فيها
فما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب من شقي اي ما خص قوله تع ونحن اقرب
اليه منكم بميت من ميت بل شمل الكل وانما قال من ميت لان ضمير الله عايد الى الميت

فاعرف

واحدة وهي الذات الاحدية او هو كون تلك العلوم راجعة الى الذات بالوحدة
الاحدية اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل
اذ الكل حقيقة واحدة صارت باختلاف المحال علوما مختلفة فان النوع يقول
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي يبطش بها ورجله التي
يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد الهوية واحدة وا
لجوارح مختلفة بقبيل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا هو سبب قرب النوافل
ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها اي يخص تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات
والسمع للمسموعات لكن قال عليه ما فقد حس فقد فقد علما وذلك لان كل عضو
مظهر لقوة روحانية هي مظهر الاسم الالهي والعلم يخصه ويفيض فيه على مظهره من عين
واحدة يختلف باختلاف الجوارح اي تلك العلوم حاصلة من عين واحدة الهية
وفي ظهورها بمظاهر مختلفة كالماء حقيقة واحدة يختلف بالطعم باختلاف
البقاع فمنه عذب فرات وفيه ملح اجاج وهو حاوي في جميع الاحوال لا يتغير عن
حقيقته وان اختلف طعومه ظاهرا وقد شبه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه
يروي شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي الكشفية لصاحبه ويريحه والعلم
العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش لشاربه وكذلك
العلم العقلي لا يزيل الشبهة بل يزيد النظر زيادة شبهة ويقوي حيرته واصل
الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال الله تع ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا
فضل بعضها على بعض في الاكل والمشاركة العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء
سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر بالماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنه
وانزلنا من السماء ماء طهورا بالعلم وبهذا الحكمة من علم الاحوال وهو قوله
في الاكل من اعلم ليته ومن يحب ارحلهم اي بهذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي
تحصل بالسلوك وما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل
ملاهتها قولية وليوا بهم افاموا التوبة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم فاخص
السعداء بالقرب كما قال في موضع اخر ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص
انسانا من انسان بذا ايدل على ان المراد بالمحبين الصالحين قوما مخصوصا

من السالكين او اهل جهنم بل يشهدها فالقرب الالهى من العبد لاخفاء فى الاخبار الالهى
فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعطاء العبد وقوله وليس العبد سوى
هذه الاعضاء والقوى فلنواى العبد حق مشهود فى خلق متوهم اى ظاهر فى صورة
خلق متوهم وهى الصورة الظلمانية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد انما
حق خلق متوهم لان الحق هو الذى تجلى مرايا الاعيان فظهر بحسبها بهذه
الصورة فالظاهر هو الحق لا غير فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند
المؤمنين واهل الكشف فى الوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول
والخلق مشهود وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق
سوى المؤمنين بالله والياه واهل الكشف لانهم انما يجدون فى مواطنهم
حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمنين يقوم لهم نصب الاعلام انهم
بهم بمنزلة الملح الاجاج والطائفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السايغ
لشاربها فعلمهم بمنزلة الملح الاجاج لا يروى شاربه ولا يسكن عطش صاحبه
وعلم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات
السايغ لشاربه النافع لصاحبه فالناس علما قسمان من الناس من يمشى على
طريق يعرفها ويعرف غايتها وهى حقيقة صراط مستقيم ومن الناس من يمشى على
طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق الى عرفها الصنف الآخر اى اذا
كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس علما قسمان فى سلوكهم
على الطريق المستقيم منهم من يمشى على طريق يعرفها اى يعرف انها حق والطارق
والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان تكشف العطا اخالك
انى ذاكرك شاكره فلما اضاء البدل اصبحت شاديا بانك مذكور وذاكر ويعرف
غايتها انها منتهية الى الحق انها حقيقة طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من
يمشى على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اى انتهائها بها ينتهى الى الحق
انها حقيقة ليست صراطا مستقيما وان كان عند العارف هى بعينها صراطا مستقيما
فالعارف هى بعينها صراطا مستقيما فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الامر
يدعو الخلق ومن الداعى ومن المدعو ومن حكم اى اسم من الاسماء ياخذه ويخلطه وهى

وفى حكم اى اسم يدخله ويدمجه وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة قال الله
على لسان نبيه قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهم الاولياء الوارثون
لدعوة الانبياء والمقلدون من ارباب الجهالة فهذا علم خاص بالى من اسفل سافلين
لان الارجل من السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق اى علم الكشف
يحصل للسالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هى الطريق
التى يمشى عليها فالمحجوبون الذين كسبوا ما هو سبب اشقيائهم وبلاهم فغفلوا عن الحق وبقوا
وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق
اليه فحصل لهم ذلك الامن اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل سافلين فان
تحصيل الحالات متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال الله لقد خلقنا
الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلين فمن عرف الحق عين الطريق
عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جهلا وعلما يسلك به يسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين
السالك والمسافر فلا عالم الا هو اى فمن عرف ان الطريق الذى يسلك عليه هو عين الحق
لان السلوك من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات فيها
مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو
عليه وعرف ان سلوكه وسفره فى الحق وعرف ان الحق هو الذى سلك وسافر
فى مراتب وجوده لا غيره فالعالم والمعلوم هو لا غيره فمن اتى اى اذا علمت ان
الحق هو عين السالك وعين الطريق الذى يسلك السالك فيه فقد علمت من انت
حق او خلق ثم اعرض السالك لتعلم ان حقيقته حق وطريقته حق لا تاتى يوم القيامة
فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله فما عرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك
الامر على لسان الترجمان ان فهمت اى ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله
فقد بان لك الامر والمراد بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هو على
قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء ترجمان الحق فهو لسان حق
اى لسان الترجمان لسان الحق فلا يفهم الامن انبه حق بتشديد الباء من التنبيه اى
لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الامن فهم الحق بالعيان نوره على قلبه ويجوز

ان يكون الماء ساكنة الا انهم مع لسان الترجمان الالهي الامين فهم حتى اى صار الحق على لهم
كالبصر عين سمعه وبصره وقوله وجوارحه فيتكلم بالحق كلام الحق قال للحق تسابكثيرة
وجوها مختلفة يحكيها عما اعيان الموجودات بحسب استعداداتها الاترى عادا قوم
هود كيف قالوا بعد اعارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم
عليهم الحق في صورة السحاب لان هذا سحاب يمطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق يحكي لهم بصورة
اللطف والرحمة وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول فاضرب لهم مثلا هو
ايم وهي واعاني القرب اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اى هو مطلوبكم الذي
يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من اثمانكم ويخرجكم من غلاة التضاد والظلم الى عالم
الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى ايم واعاني فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض
وسعة الجنة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر وفي بعض النسخ ذلك
الظن الاعني بعد ان المطر اذا سقى الجنة المزروعة لابد ان يمضي عليها زمان طويل
ومدة كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسماني وهو من خطوط النفس المتعلقة
لهم من الحق وهذا لا يمكن ان يوصلهم في الحال الى ربهم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم وانما كان ما استعجلهم فيه في وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية
مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق ابطلكم الله عن
انفسهم واخفاهم عن هياكلهم وهي ابدانهم الجسمانية التي جبلت على ادراك الحقائق
فحمل اى الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان هذه الريح اذا هبت من
هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اى الطرق الصعبة المهلكة والشعاب
المدلهمة السوف تجيء سدقة وهي الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة وفي هذا الريح
عذاب به اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انهم يوجهم لمعرفة المألوفات
اى الريح المهلكة وان كانت في الظاهر مولمة موجعة لهم الا انها تخرجهم عن العالم
الجسماني المتخالف فلو بهم به لكن فيها لطف مستور لان كل محنة فهي للطائفة
الطاف مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوصول فيما سرهم العذاب
اى يهلكهم فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه اى الامر الذي كان مطلوبهم
بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات

كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم ومن جنتهم التي عمرتها ارواحهم
اللطيفة فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت
ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها ارواحهم اللطيفة
اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان وتكونها اولا في رحم الام ثم تديرها في
الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح منسدة من نسبات
الرب المطلق واسمائه من اسماء الحق قال اللطيفة فانه بها يرب الحق الابدان ولعلم
ان كل من انخلعت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود
وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى لطفه وهو الرحمن الرحيم
ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا
وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل الصالحهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب
الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص عما يكدره وينقص عياره او منفعة لهم
اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل
والشيخ رضي الله عنه انما يشير الى امثال هذه المواضع الى ما فيها من الروح الخفية
وهي من المطلعات المدركة بالكشف لانه لا ينكر وجوه العذاب وما جاءت به الرسل
من احوال اهل جهنم فان من يصير بعينه انواع التعذيب في النشاة الدنيا وهو
سبب الاعمال القبيحة كيف ينكره في النشاة الاخروية ومن اكبر ورثة الرسل صلوات
الله عليهم وسلامه فلا يتبع ان ليس احد ظنه في الاولياء الخاشعين لاسرار الحق
بامره فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة ويغيب عما يهاكلهم الحيوة الخاصة
بهم من الحق اى فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة
الفائضة عليها منها ويغيب الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من العناصر
الاربعة وهذا اشارة الى ان كل شئ ايضا كان اوصولا لحيوة وعلم ونطق
وارادة وغير ما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان الخ
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم تظهر في غيره
ومن عدم ظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم
الملك واما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يدخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك فان اهل

ان يكون الباء ساكنة الا انهم معنى لسان الترجمان الالهى الامين فهو حق اى صار الحق على فهم
كالبصر عين سمعه وبصره وقوله وجوارحه فينطق بالحق كلام الحق قال للحق لسانا كثيرة
ووجوها مختلفة يخاطبها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها الاترى عادا قوم
هود كيف قالوا ياهود اعارضنا ممطرنا اى الاترى ان قوم هود كيف قالوا لما
علموا ان ... فطنوا ان الحق يخاطبهم بصورة
... الحق عن هذا القول فاضربهم بما هو
... به اى هو مطلوبكم الذى
... غلام الا تضاد والظلم الا علم
... امطرهم فذلك حفظ الارض
... وفى بعض النسخ ذلك
... بدار يمضى عليها زمان طويل
... هو من خطوط النفس المتعلقة
... منه فقال لهم بل هو ما استعجلتم
... لهم وقوتهم من غايته
... فى الحق اهلكهم الله عن
... جبه عن ادراك الحق
... ذه الريح اراحهم من
... المهلكة والتسلق
... المظلم وفى هذا الريح
... لمعرفة المالوفات
... عزلهم عن العالم
... كل تحت فهم لتلك
... فباشرهم العذاب
... كان مطلوبهم
... سل من المزوغ

ان لا يعذبهم احدا عذابا ابديا

يعذبهم عذابا لا يعذب احدا

كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جنتهم التى عمرتها ارواحهم
الحقيقة فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت
ابدانهم خالية عن الارواح المتعرفة فيها وعن قوتها وفى قوله عمرتها ارواحهم الحقيقة
اشارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكونها اولا فى رحم الام ثم تدبرها فى
الحياة الدنيا فهى موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح مستمدة من نسمات
الرب المطلق واسمائه من اسماء الحق قال الحقيقة فانه بها يرب الحق الابدان ولعلم
ان كل من انخلعت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود
وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى الله وهو الغنى الصمد
ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا
وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل الصاقهم الى ما لا يهم المقدر انما يذاب
الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص عما يكدره وينقص عياره لا من بغض لعين
اللطف والروح كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل
والشيخ رضى الله عنه انما يشير الى ما فى امثال هذه المواضع الى ما فيها من الروح الخاصة
وهى من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاءت به الرسل
من احوال اهل جهنم فان من يسير بعينه انواع التعذيب فى النشاة الدنيا وبه
سبب الاعمال القبيحة كيف ينكره فى النشاة الاخروية ومن اكبر ورثة الرسل صلوات
الله عليهم وسلامه فلا ينبغى ان يسئ احد ظنه فى الاولياء الذين هم مشغولون بالاسرار الحق
بامره فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت عارية عما كانت لاجله الصورة الخاصة
بهم من الحق اى فزالت الارواح المجردة التى هى مدبرات الابدان والصورة
الفائضة عليها منها وبقيت الصورة التى للابدان بحسب روحانية كل من العناصر
الاربعة وهذا اشارة الى ان كل شئ اذا كان اوصولا صورة وعلما ونطقا
وارادة وغير ذلك مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة بصور الجماد والحيوان الكل
كما كان ظهورها فى الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انسانى ظهر فيه ولم تظهر فى غيره
ومن عدم ظهور الغنى فى الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم
الملك اما بالنسبة الى اهل الملكوت ومن يدخل فيها من الملك فليس مشروطا بذلك وانما جعل

الهيا كل

الحمد لله كل نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليست الا عين النسب فالى كل من له ذات
مع نسبة معينة والذات من حيث هى هى عين الحق والنسب عين العلم والمراد بالنسب
هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول ولم يحز ذوال الروح المجرد منها وهذا هو
الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى ذات هذه النسب الحقايق الاروحانية
وتعبت النسب الجسمانية التى ينطق بها الطبول والايدى والارجل كما نطق به القران الحمد
وعند باقر الاوساط والاخبار كما جاء فى الحديث النبوى وتكرر ورد النص الالهى بهذا كله
وانما تمسك عاورد ناشيا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون فى القبول اذا وجدوا
شيأ منها فى القران والحديث لانه مستند حكمه فانه كما شف هذه المعانى ونحوها فى الاانه
نفاه وصف الحق بالغير ومن غيرته حرم الفواحش الا ما ظهر غيرا ى للايدى والارجل
والطبول حيوة ونطق غيران الحق غيور لا يرضى ان يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك
ستر حيوتهم ونطقهم عن غيرهم الله وكشف عالم من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء
والصالحين اعتبار بحالهم واخبارهم عنها بامر الحق لغير المطيع المؤمن مرح المنكر الكافر
ولما وصف الحق بالغير جاء بقول النبى صلى الله عليه ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها
الآوان كل ملك عن فحى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة قال وليس
الفحش الا ظهور او الفحش ما بطن فهو من ظهر اى ليس الفاحش الا ظاهر العين والحس وما
بطن انهو بالنسبة الى ما ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل
عدل اى عادل فلما حرم الفواحش اى منه ان يعرف حقيقة ما ذكرناه وسى انه على
الاشياء فسترها بالغير اى لما حرم الله الفواحش ما ظهر منها وما بطن ستر ها بالغير اى
بستر تلك الحقيقة الالهية التى ظهور كما فحش فستر ها جواب لما والغار زائدة الضمير
عايد الى الحقيقة وفسر قوله بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان غير
بلا كهم يوجب فنهم من ربهم لفنائهم فيه وان ظهوره على السالك وعلى الطريق وعين
غايتها اذ هو عين الاشياء كلها وقوله من راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها
عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير اى تلك الغير النسائرة للحقيقة
الالهية هو انت لان الغيرة مأخوذة من الغير والغيرانت من حيث تعتبر والناظر
بضمير المذكر تغليبا للمخبر وهو انت والغالا حظ فى الغير كالغير لانها يستلزمه لفظا ومعنى

الاوساط

ومعنى العطف فظاهر واما معنى فانه لانغار احد على شئ الا من الغير لا من نفسه ولكن الانكبر
انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف
يقول السمع عين الحق وبلذا ما بقى من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل
الناس وتميزت المراتب اى تفاضل الناس فى العلم بالحق وتميزت مراتبهم فبان
الفاضل والمفضول والخلائق واعلم انما اطلق الحق واستهدى اعيان رسله
اى ارواح رسله فى عالم المثال المطلق وانبيائه كلهم البشر من ادم الى محمد صلعم
اجمعين انما قيد بالبشر بين التجزى انبياء انواع اخر من الموجودات قال لكل نوع
من الانواع عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما
من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وستهدا اى فى مقام ومرتبة من
حصل هذا الشهود فيه اثبت فيه بقرطبة اثبت على النبار للمفعول وقرطبة مدينة من
بلاد المغرب سنة ستة وعشرين وستمائة كما نبه عليه احد من تلك الطائفة الا هو
عليه فانه اخبرنى بنسب تعينهم قبل كان سبب تعينهم انزاله فى مقام القطبية ليكون
قطب الاقطاب فى زمانه فكلام هود عليه بشارة انه ختم الولاية المحمدية ووارث
الانبياء والمرسلين كما ذكر هو عن نفسه فى موضع اخر من فتوحاته تصريحا وتلويحا
ورايته رجلا صحيحا فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالعلوم كاشفا لها
ودليل على كشفه لها اى دليل من قوله يعنى اذ لك قوله من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم وفى قشارة للخلق اعظم من هذه ثم امتياز الله علينا
ان اوصل البيانية المغالة علينا فى القران ثم بما الطاهر هو للكل محمد صلعم ما حجر به
عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فالنفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول
اى حده وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله تعالى لانها واسطة بين الحق
والقوى الجسمانية والواسطة يكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق
كانت مجردة من المادیات المظلمة ومنوره بانوار عالم القدس مظهره
عن كدورات عالم الحس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب
على الطريق الاولى فرام الحق لنا عن بنيه هو معالجة لقوم تشرى لنا وترجم
رسول الله صلعم عن الله معالجة تشرى لكل العلم فى صدور الذين اتوا العلم ويجحد

بيان تفاضل الناس
فى العلم بالحق
والمراتب التى تفاضل
الناس فيها فى العلم
بالحق عشر مراتب

ما كتبنى

103

بايانا الاكاذبون اى السابقون للحق بانكاديم وعدم قبولهم ما جاءت به الرسل من عند الله
فاهم سبقوها وان تفوقا حسدا منهم وتغالبة وطلبا للمنافسة الضنة والتنفس بما
ما بقى عليه اى لاجل الحسد والضنة والغلبة الواقعة فى نفوسهم حيث اراد واظهور انفسهم
واخفاء حقيقة الرسول والايات المنزلة من الله تعالى معه انهم فى فواذلك كعبد الله من كلام
واضرابه من اهل الكتاب وما راياقط من عند الله فى حقه تعالى اية انشاء او اخبارا عنه
او صلة اليها فيما يرجع اليه الا بالتحديد بتنزيها كان او غير تنزيه فى اية تتعلق بما راياه من
عند الله وفى حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما راينا فى اية نازلة من عند الله فى حقه لولى
خبرا وصلة الينا نبينا صلى الله عليه آله وهو ملتبس بالتحديد بتنزيها كان ذلك المنزل
او شبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق تعالى
هذه الاشياء وهى محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التى
جاءت فى حق الله كلها ملتبسة بالتحديد اوله العماء الذى ما فوقه هواء ولا تحته هواء
وكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق اى اول ذلك التحديد هو المرتبة الغايبة التى اشار
اليها النبى صلعم عند سوال الاعرابى ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فاكان فى عماء
ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه عبارة عن اول
تعين ظهر للخلق بحسب اسم الجامع الالهى وهذه المرتبة هى مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر
بيانه فى المقدمات ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا لان الاستواء
عليه ظهور الاسم الرحمانى فى الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه تعين فيظهر
فيها ثم ذكر انه ينزل الى سماء الدنيا فهذا تحديد اى ذكر الحق بلسان نبيه ان الله
ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من تايب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له
والنزول الى المقام المعين تحديده ثم ذكر انه فى السماء وانه فى الارض كما قال وهو
الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكونه فى السماء او فى الارض تحديد وانه معنا اينما
كنتم اى وذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم الى ان اخبر بانه عيسى اى حدد نفسه
الى ان جعلها عيسى بنا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وكل محدود دون فاوصف
نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شى ايضا ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصواب اى
لا يكون للتشبيه ليفيد ليس مثل مثله شى ومن نفى عن الحق الحدود فلموجود دلكونه

بكونه ليس عن الحدود فالاطلاق عن التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق فلمن فهم
وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددنا اى على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول
فلان المنزه عن الحدود لا يكون الا محدودا لكونه منزها عنه كما ان الاطلاق المقابل
للتقييد ايضا مقيد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثانى فلانه شى
مثل المثل وهو محدود فاعماثله ايضا محدود وان احد ما ليس كمثله شى اعنى المثل
تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت
حدودها اى وان جعلنا عين المثلية مطلقا سواء كانت زايدة او غير زايدة مع علم
القصد بوجه المثل بل المقصد المبالغة فى التنزيه كما تقال مثلك لا يبخل اى من
يكون متصفا باجل كما ان متصفا لا يغضب والغرض نفى الغضب فيلزم التحديد
ايضا لان ما عتاز عن الشى محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه تحديده وهو المراد
بقوله تحققنا بالمفهوم اى علمنا حقيقة بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا
تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء
محدودة بحدود مختلفة وان اختلفت حدودها للمبالغة فهو محدود بحد كل محدود
فى حديث الا وهو صدر الحق لما كان الحد عبارة عن التعين والحد الاصطلاحى
انما سمى بالحد لانه اضاف الشى او غيره عن غيره نقل الكلام الى الاصطلاحى
الموجب لتعين الاشياء فى العقل وانما جعله محدودا لاحد كل محدود ولانه على كل
محدود فحده حد للحق وقوله وهو عايد الى الحد الذى يدل عليه قوله فالحد هو
السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات اى فالحق هو السارى فى الحقايق الموجودة
بالزمان وهى المخلوقات وغير الموجودة بعد وهى المبدعات ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح وجود موجود لانه بالحق
موجود لا بنفسه بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة فهو عين الوجود اى فالحق غير
الوجود المحض لانه غير شى من الاشياء فهو عين كل شى احاط به ولا يؤده حفظ شى اى اذا كان
الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ من العدام ايها فالحق
على كل شى احفظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الاعدام ايضا
فلا يثقله حفظ شى ولا يتعبه لان عين الشى لا يثقل نفسه فحفظه لكل الاشياء كلها حفظ لصورته

معان كاف صاره عن التقييد

معان كسر ان حق وجود هو

لما كانت الصور الوجودية بصور الحق بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه
لصورة نفسه ان يكون الشيء غير صورته اى ويحفظه ان يوجد شيئا غيره غير
صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال ولا اصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد
والمشهود من المشهود فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي
من كل المشهود اذ لا غير في الوجود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له هو
الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر له
فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام
كون بكونه ولذا قلت بعندي في بعض النسخ واذا قلت بعتدي فمراده قوله
فوجودي عذاره وبه يحي يحتدي اى الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات
والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذاته فقوله
ولذا اشارة الى قوله قام كون بكونه اى ولاجل ان وجودي قام بوجوده
ووجوده ظاهر بوجودي نسبت العذار اليه فعذاره وجود العالم وعذار العالم
وجوده واسماره لان العذار عبارة عما به بقاء المعتذر في الخارج وذلك باخفائه
وظهوره عما صوره من يعتذر به ولا شك ان وجودنا يحصل باخفاء هويته
فينا وظهوره بصورنا وبقائنا ايضا يحصل باحصاء النفس الدائم البناء لذلك
اعيان العالم يحتجبها ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج اذ لا شك
العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق فالحق يعتدي بالاعيان من حيث ظهوره بها وهو الاعيان يعتدي
بالحق من حيث ان الحق بقاء ما ووجودها واليه الاشارة بقوله وبحي يحتدي
فالعذار اى يعتدي به بقاء احتدى جنوده اى اقتدى به ولما كان هذا الكلام من
مقام التفصيل رجع قال فيه ومنه ان نطرف بوجه نعوذي ولهذا الكرب ينقل
فنسب النفس الى الرحمن اى لكون الحق ذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها وطلب
تلك الحقايق ظهورها حصل الكرب في الباطن ولهذا الكرب ينقل الحق اى يحمل
لاظهارها في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اى الحق النفس الى الرحمن
اى الى الاسم الرحماني ملبسان نبيه صلعم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن واما

والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى
الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب على الثاني لانه لو لم يكن ما طلبته
النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اى سبب النفس الى
الرحمن لان الحق بالاسم الرحماني رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي
هي الاسماء والصفات من وجود صور العالم التي هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو
باطنها اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهريته بصور العالم والحق باطنها لانه هو
الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا شيء اى الحق هو الاول لانه كان وليس
صور العالم موجودة كما قال عليه كان الله ولا شيء معه وهو الاخر اذ كان عينها عند
ظهورها اى هو الاخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج فالاخر عين
الظاهر والباطن عين الاول الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون
الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه اخر المراتب وبانتهائها كون الاعيان
مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلا الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون
الحق باطنا اولا ظاهرا للاشياء وهو كل شيء اعلم اى لانه عالم ذاته وصفاته وليس
العالم الا عين صفاته فهو كل شيء اعلم يعني على نفسه فلما اوجد الصور العين
وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم النفس الرحماني
عبارة عن هيولى العالم كله الروحاني والجسماني وسمي نفسا للنسبة بالنفس
الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر بالصفير عضلات الخلق نظم فيه
الصوت ثم بحسب تعاطفه في مراتب الحلق والاسنان واللسان والشفتين نظم الحروف
ثم من تراكيبها يحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل له
التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومعاناته الظاهر هو فيها يحصل التعينات
والحروف والكلمات الالهية وصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني
فهو لها كالمادة للصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني
وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا
وبكسرها في الاول اى صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مالوه ومربوب والحق
له ورب فانتسبوا اليه اى فانتسب اهل العالم اليه تعالى اى رسوله الله
صلعم حكاية عن ربه انه قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اى اخذ عنكم انسابكم

حاجي

الى انفسكم وارد كم الى انسابكم اى آى اليوم آخذ عنكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم
واجعل انسابكم الى ان تكون ذواتكم ذات الله وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الله
فتفنوا الا فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيامة الكبرى كما قال
الله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ان المتقون
اى الذين اتحدوا بالله وفانية فكان الحق ظاهرهم اى على صورهم الظاهرة فاصل
انساب العالم البدن في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم
قال ابن المتقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذواتهم وصفاتهم وافعالهم
ليستتروا بهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل
عنهم تبرئت عن دهري بظل جناحه فعيشي ترى دهري وليل يراني فلو
تساررال الايام ما سمي ما درت وابن مكاني ما درين مكاني فيكون الحق على صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فيتحقق قرب النوافل وهو اعظم المكاشفة
واحقه وافواه عند الجميع اى عند المتقين هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة
لانه في عين المغفرة الكبرى وبصيرته العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله في
الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمعه
وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل لقيه وقاية للحق في
المذام ينبهنا الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لتنقيه في الكمالات كما مر
في الفص الادمي قال وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو
الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق فيصير العبد ظاهرا والحق وهو
باطنه لان هوية الحق على قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد وقاية
وقاية لمسمى الحق وهو الهوية المندرجة في الصورة العبدية على الشهود حتى يعبر
العالم من غير العالم قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اى هذا
الاتحاد والجعل انما ينبغي ان يكون بنار عناية شهود الحق في كلا الحضرتين حضرة
المحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالامر على ما هو
عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤية الافعال
من نفسه حينها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون
مركوزا في الباطن والعالم متذكره بحسب التوجه اليه اردفه بقوله انما يتذكر

اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء
لان علومهم وجدانية تظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو
مركوز فيهم فاذا فاض عليهم من مقام التقدس لا بعلم كسبي بالعقل المنسوب الى بوهم
والفكر المحصل بالفهم في سبيل مقصر بمجد اى فاذا كانت سبق اهل التقصير والنقصان
من اجتهد في تحصيل الاكمال وعمل بما يرضى به الرحمن قال الله تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله كذلك لا نماثل اجير
عبدا فان الاجير لا يزال ينظر الى الاجر والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير
ينصرف عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده والعالم
بمقام عبوديته العامل بمقتضى اوامر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من
النار وحصول الجنة وان كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو كون الحق ظاهر العبد
والعبد وقاية للحق بوجه وهو كون ظاهر الحق فعل العبد وكون ما سبق قلت
هو الحق كما يقوله المحجوبون باعتبار صفات النقص وان سبق قلت هو الحق
كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال وان سبق قلت هو الحق الحق باعتبار
الجمع بين الكمال والنقصان وان سبق قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه
كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية وان سبق قلت
بالحيرة في ذلك كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فقد بانت المطالب بتعيينك
المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته
بخلو الصور عن نفسه لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال
ولولا التحديد اى وافعاله نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في
الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيامة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم
فيقولون لو رأيتموه فيعرفونه فيأتيهم في صورة يعرفونه فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان الحق يظهر بالصور
المحدودة فانطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والباطن والظاهر وهو بكل
شيء عليم حصر العلم للعارف الظاهر بهذه الصور ليس الا هو فلا ينظر
العين الا اليه ولا ينفع الحكم الا عليه اذ لا موجود سواه ليكون مشاهدا اياه بل
هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه فمن له وجه اى من له

عبيد وهو ما لكنا كما قال الله تعالى وله ما في السموات والارض وقيامها وجود نابه
وازمة امورنا وقلوبنا في يده يتصرف فينا كيف يشاء وفي كل حال فانا لديه اي عما
كل حال من الاحوال حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا
ننفك عنه كما قال الله به وهو معكم اينما كنتم ولذا انكر ويوصف وينزه ويوصف
اي ولذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة يتكره المنكر الجاهل حتى لا يراه بصورة
عقيدته ويوصف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان
وصورة لا يكون له صورة معينة هذا حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه
عن الظهور كما يقول ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه
الجاهل والصفة المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه فمن راى الحق
منه فيه بعينه فذلك العارف اي فمن راى الحق الظاهر عاصورة من الخلق المطلق
هو عين الحق بعين الحق فهو العارف او فمن راى الحق من نفسه في نفسه بعين
الحق فهو العارف فالضمائر في الاول عايدة الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عايد
الى من وضمير بعينه عايد الى الحق لا اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال الادراكه
الابصار وهو يدرك الابصار ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فيه فذلك غير
العارف اي ومن راى الحق من نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه
صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره ومن لم ير
الحق منه وفيه وانظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل اي وذلك لم يرى
الحق من نفسه ولا في نفسه انظر ان يراه في الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا اما ان انتظر ان يراه بعين
ربه فهو ليس من الجهال وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع
ذلك الشخص بها اليه اي مع تلك العقيدة اوليتها الا ربه وبطلبه اي
بطلب ربه فيها في صورة تلك العقيدة فاذا تجلى يوم القيامة له الحق فيها
اي في صورة عقيدته عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها اي في غير صورة
معتقدة نكره ويعوذ منه واسار الادب عليه في نفس الامر وهو عند
نفسه انه قد ناء رب موه فلا يعبد معتقد الها الا ما جعل في نفسه فالاني الاعتقاد

في الاعتقادات بالجعل فاراد الانفسهم وما جعلوا فيها اي فلا يعتقد معتقد
من المحجوبين الذين جعلوا الاله في صورة معتقدهم فقط الا ما جعل في نفسه وتصور
في توهمه فان الاله من حيث هو منزه عن التعين والتقيد وحسب اسمائه وصفاته وتجلياته
له ظهورات في صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا او في غيره واتخذ ما جعله في
نفسه الها فانه مجهول نفسه فاراد المحجوبون المعتقدون الجهل الحقيقة الا
نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الجهل والاله المجهول بالاعتقادات هو الذي
يتحده المحجوب بالقول والتصور الها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ الها وبينه واما
اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والاخرة بحسب عقايدهم فهو
الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رويته لاحد من هذه الجهة من حيث اسمائه
يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي هو به فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم وتصور
اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن
ان يحاسب بشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر في
فص الشيث وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها لا غير فشهود ارباب الاعتقادات لا تكون مثل شهود من
لا يتقيد باعتقاد خاص ويعتقد جميع الاعتقادات كلها لكن لا يحصل لهم
هذا الشهود كما قال عليه يسترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر في قوله ربكم وفي
التشبيه بالقمر ليلة البدر اشارة الى ما ذكرنا اذ لم تقل انكم ترون الرب المطلق او رب
غيركم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو على مراتبهم في الرؤية يوم القيامة
وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجليات رب
الناس في العلم بالله وهو على مراتبهم في الرؤية يوم القيامة والعلم بالله لا يكون
الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوتة بحسب لا نهاية لها فالرؤية
ايضا متفاوتة بحسبها يوم القيامة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك اي
يتجلى الحق يوم القيامة على صور الاعتقادات فما بال ان يتقيد بعقد مخصوص
وتكفر بما سواه بتضييقك اياه فيفوتك خير كثير وهو ما لا يقيد رب العقد المنفي

بل يوثق العلم بالامر عليه على ما هو عليه لان الامر في نفسه غير منحصر وانت جعلته
محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك رسول لصور المعتقدات كلها فان الاله
تنازل وتجلى اوسع واعظم من ان يحصر في عقد دون عقد فانه يقول فايما تولوا
فثم وجه الله وما ذكرناه من ان اي ما عين اتيناه وجها من غير ان احرز بل قد اطلق فكن
جامعا للعقايد كلها مصححا اياها بشهود وجوه تجليه لاصحابها اذ كل منهم عبد رب
يعطيه ما يعتقده ليكون مشاهد الحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته
فتسلم عن الحجاب وتجلى لكل رب الارباب وذكرنا ان ثم وجه الله ووجه الشيء
حقيقته فكنيه بهذا فلوب العارفين ليلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن
استحضار مثل هذا في نيته بهذا القول فلوب العارفين ليلا يغفلوا عن الحق ووجوهه
حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهد وافيها اضافات الحق ووجوه
اسمائه وصفاته فيكون نوامعه على جميع الاحوال فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض
فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور للان المقبوض على
الحضور على الحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر ووجهه الى الغير فيستحق
البعد والطرد نعوذ بالله منهم ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة
الظاهرة والحال المقيدة وهي حال الصلوة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام
ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهو بعض مراتب وجه الحق وانما تولوا
فثم وجه الله شطر المسجد الحرام منها فقبله وجه الله اي الكامل الجامع على وجوه الحق
ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات يتحقق ان يلازم شطر المسجد الحرام ويعتقد
بما يقتضيه حال الصلوة انقياد الامر الحق واتباعا لنبيه وطوعا لشريعته الذي
هو المقتدى للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجليا نه ويعتقد بحسب الباطن
ان هويته الحق في قبلته لانه بعض وجوه الحق التي لا يحصرها فهما ولكن لا يفعل هو منها
فقط بل قف عندما ادركته والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم
الادب في علم حضرة الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هو من جملة اينيات قابل المتوجه
اليها ما يعينه الذي فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة ولما كانت الاينيات
عبارة عن الجهات وكان بعضها حسيه وبعضها عقليه وهي جهات الاعتقادات قال
وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه

وجوه الحق وكل مصيب ما جور سعيد وكل ما جور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه
وان سخط زمانا في الدار الاخرة فقد مرض فيتالم اهل العنايا في الحيوة الدنيا مع
علمنا بانهم سعداء اهل حق من عباد الله من تدركهم الالام في الحيوة الاخرى في دار
شقي جهنم ومع هذا لا يغفو احد من اهل العلم الذين كشف الله لهم عن الامر على ما هو عليه
انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم واما بعقد ما كانوا يجدونه قد رفع
عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد
كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم كل هذه الاقسام لمن هو خالد في النار اذا كان
من المؤمنين يخرجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب سعادات نفوسهم
فتفاوت واعاقال نعيم مستقل زايد لانه لا نسبة لنعيم اهل النعيم بل يكون منها
لطيفا ومناسبا لاهله والله اعلم فص حكمة فنوحية في كلمة صالحية لما كان
الفتوح عبارة عن حصول شيء لم يكن حاصلا يتوقع وكان منه نسبة حكمة كلمة صالح عليه السلام
لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو حاصل يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح
ماخوذا من الفغ اذ هو مجمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم
الفتاح لذلك افتخ له الجبل فخرجت منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب فمن ناحية
الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبتدعا على الفرد به وفي بعض النسخ
حكمة فالحية وهي يؤيد ما ذكرناه من الايات اي من جملة الايات
والمعجزات ايات الركايب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلوات الله عليهما
واضاف الايات الى الركاب والمناكب هنا نفس الايات باعتبار
المغايرة التي بينهما فان الايات ليست منحصرة في الركاب ولا كل الركاب
من الايات وهذه الركاب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب
النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها تحمل
كفايل على قبيلة وهي ما ركب عليه للوصول الى المقصود وما تحصل مقاصد
النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها وذلك لاختلاف في المذاهب
اي وكون الركايب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو للاختلاف
في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي

كذا الى في طريقة الذى ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف
الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سير الابرة الصار بم الى اغر
المطلوب كما قال الله تعالى في شبيه ما زاغ البصر وما طغى فيضل الله ويضلهم لا يسيرون
عليها نحو المطلوب فيتيهون في السباسب ويتقون في ظلمات الغياهب كما قال
فمنهم قاصدون بها نحو ومنهم قاطعون بها السباسب اى فمن اصحاب تلك
المذاهب طائفة قاصدة بتلك الركائب اى اقاموا في طاعة الحق والسير اليه تعالى
فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اى بتلك الركائب السباسب وهو جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اى
يقطعون بها البرارى والصحارى التى تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهى برارى عالم
الظلمات والاجسام فالطائفة الاولى هم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا
والثانية هم الذين يقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله فاما القاصدون
فاهل عنى اى اهل الشهود والعيان واما القاطعون هم الحسابيون اى هم المحجوبون
البعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا البرارى عالم الملك
بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم
اذ هى مع جنبيه وهى فعلة من الجنوب وهو البعد كما قال هوائى مع الركب اليمانين
مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الحسابيون بناء جوابا
لما لكنه حذف للضرورة الشعر ولو قال فهم جنابة لكان اانسب وكلهم باية منه فتوح
غيوبه من كل جانب وكل واحد من القابلين باية من عند الله فتوح الاسماء
الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه
وغيوبه عايد الى الحق والفتوح يجوز ان يكون موزعا بالمعنى المشهود المذكور
ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل كل منهم على القابلين
والقاطعين كان المحجوبين منهم اعراضهم فتوح غيوب الحق من حضرات الاسماء
التى تدبرهم وتحيط بهم اعلم وفقك الله ان الامر مبنى على الفردية لما كانت
الحكمة حاصلة من مفاتيح الغيب التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد
مبنى في نفسه على الفردية او انشاء ان الا وظهوره في نفسه بصورة خلقه

خلقه مبنى عليها او امر بقوله كن مبنى عليها والمراد بالوجود هنا ما يقابل الوجود
لا الوجود الذى هو اسم من اسماء الذات والها للتثليث لهى من الثلاثة فصاعدا
الاول اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم وعن الحضرة الوجودية وجد العالم
وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو الرابطة بينهما اذ لا يخفى
شيء منهما ما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار ان يستدعى وجود العالم الوجودية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل انبث من طرف الفاعل الوجودية ولذلك
من طرف القابل تتقابل كل منهما الامر فقال الله له اعاقونا نفسى اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون اذ هذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات وارادتها
وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما لم قوله عند هذا التوجه كن لذلك الشيء
ما كان ذلك الشيء اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التى هى الذات والارادة والقول
بكن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الوجودية الثلاثية الصافى ذلك الشيء اى الشيء
الكاين وهو اى وتلك الوجودية الحاصلة من جهته اى من جهة الشيء هو تكوينه
التكوين جعل الشيء مكونا فمعناه ان الحق اذا امر ما شيء بقوله كن يجعل ذلك
الشيء الذى لم يكن موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكوين اى بما صح تكونه والمعنى
واحد في الحقيقة والاضافة بالوجوه وهو مشيته وسماعه وامتثاله امر مكونه
بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة اى مقابلة ذات
موجدنا وسماعه في موازنة ارادة موجدنا وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين
في موازنة قوله كن فكان هو اى فحصل ذلك الشيء بامتثال الشيء بامتثال امر موجده
فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول لما كان اى
الحق نسب التكوين الى الشيء الذى يوجد في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون هو بنفسه فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلة لذلك من نفسه
ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد والقابلة مذكور كما مر فيه حاصله
بالفيض الاقدس وبحضرته والله اشار بقوله ثم استوى الى السماء وهى دخان
فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين فان الحق امرها

بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منها فاوجد هذا الشئ بعد ان لم يكن
عند الامر بالكون الا نفسه فاثبت الحق به ان الكون للشئ نفسه بلا مزية
تاكيد للشئ لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا
لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب الكون نفس الشئ اى الى
نفس الشئ فاللام بمعنى الى عن امر الله وهو الصادق فى قوله وهذا هو المعقول
فى نفس الامر كما يقول الامر الذى يخاف فلا بعض على البناء للمفعول العبد ثم
فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد فى قيام هذا العبد سوى امره له
بالقيام والقيام من فعل العبد لامن فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء
قبل وجودها معدومة فكيف يتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه
الصفات انما تحصل لمن له الوجود وكيف يمكن ان يكون الشئ الذى وجوده
مستفاد من غيره بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الا ما هو موجود كامثال
العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمى الالهى ابدا وازلا وان كانت
معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجى وهذه الصفات التى للاشياء ليست
من لوازم الوجود الخارجى فقط بل من لوازم الوجود الذى متصفة بها ايضا كما هو
متصف بالوجود العلمى غاية ما فى الباب ان هذه الصفات به تفاوت ظهورا تها
بحسب عوالمها التى هى فيها كما يتفاوت الاعيان بالنظافة فى الكثافة وعالم
الارواح والاجساد وتنسبة التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان
كونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لتلقى ما يسمى مراتب الوجود
لاتصافها بالصفات الالهية من حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة
من لاتعين له محتاجة اليه لها النقص والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية
فبنسبة التكوين والايجاد لها بالاعتبار الاول والفقر والعجز والمسكنة بالاعتبار
الثانى فلا تضيق صدرك بما سمعت واقدر ربك عما ما فهمت فعالم هذا التكوين
اى الاعيان التى يتكون عما التثليث اى من الثلاثة من الجانبين من جانب
الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك اى حكم ذلك التثليث فى اتحاد المعانى بالادلة

بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة وهى موضوع النتيجة ومحمولها
الاوسط على نظام مخصوص وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال
الثلثة الاخر وشرط مخصوص وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية
والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا فى الشكل الاول واما فى الاشكال الباقية
فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا ردتا الى الاول بطرق مبينة فى علم
المنطق تحصل شرط الشكل الاول وما ينتج من ذلك وهو اى النظام المخصوص
ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوى على معنيين فيكون اربعة
واحد من هذه الاربعة يتكرر فى المقدمتين ليربط احداهما بالاخرى كالنكاح شبه
اجتماع المعانى الثلاثة لحصول النتيجة بالنكاح الصورى بينهما على ان الاجتماع
العينى صورة ذلك الاجتماع العينى والثلاثة التى هى النكاح وهى الزوج والزوجة
والولى العاقد والباقى شروط النتيجة لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون المطلوب
اى تحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط
احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المعقود على صيغة اسم فاعل من
الافراد اى الواحد الذى يجعل موضوع النتيجة ومحمولها تكرارا فردا اولى بعض
النسخ الوجه المفرد ويويد هذه النسخة قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار
الحادث الذى هو صحح التثليث وشرطه المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها وهو يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج بنتيجة غير صادقة المراد
هنا بالحكم المحكوم به فى النتيجة بالعلة الحد الاوسط وان لم يكن كذلك لانه
علة الحكم فى النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم
فالانسان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوات الانسان
حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس مساو للحيوان وهو
بعينه ما شرط فى المنطق من كلية الكبرى والمساوى الاوسط بالعلة لانه كالعلة
لحكم الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط
لم يحصل النتيجة قوله وان لم يكن كذلك اى وان لم يكن على نظام مخصوص به
لا ينتج النتيجة غير صادقة وهذا موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد مع انه

عن نسبتها الى الله او اضافة التكوين الذى يخص بصدوره الى الله مطلقا اى معراة عن نسبته
الى عين العبد والحق ما اضافة التكوين الاالهى الذى فعل لكن اى هذا الذى ينتج نتيجة
غير صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه فاعله فانه ينتج عزما دقة لان العبد
قابل والقابل يكفى فى حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد
عن الوجود هو العدم والابناء من منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة فى لوازم
الوجود والوجود هو الحق فوجه الفعل الله والمثال الثانى هو اضافة التكوين الى الله
معراة عن عين العبد فانه ايضا ينتج غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والامتثال
للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار العين غير صادقة وحاصله
اذا اردنا ان نستدل ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب
ومعنا الحادث والسبب ثم نقول فى المقدمة الاخرى والعالم حادث فى المقدمتين ويكرر الحادث ج
والثالث قولنا العالم فالنتيج ان العالم له سبب اى مثال ما فلنا من انه لابد من الدليل
ان يكون مركبا من مقدمتين على نظام مخصوص وشرط مخصوص ليكون له نتيجة صادقة
انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول
كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب وهذا الشكل يرد الى الشكل الاول
بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى فى المقدمة الاولى وهو كل حادث
فله سبب كبرى فينتج العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج فالعالم له سبب
وقوله والثالث قولنا العالم اى ومعنا ايضا الثالث وهو العالم فظهر ج النتيجة
ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهو السبب اى وهو قولنا السبب فالوجه الخاص هو تكرار
الحادث اى الحد الاوسط فى المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه
لان الوجه من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبه ووجه من وجوهه والشرط الخاص
هو عموم العلة اى الشرط الخاص فى هذا المثال هو عموم علة الوجوه وسببه لان كل
ما هو حادث محتاج فى وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قولنا
فله سبب لان الحد الاوسط الذى هو عين نسبته الاكبر الى الاصغر قد ذكر فقال لان العلة
فى وجوه الحادث السبب اى لان العلة فى الوجه الخاص للحادث السبب الذى
يوجده وهو اى السبب عام فى حدوث العالم عن الله يعنى ماله السبب اعم من

من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير
موجودة فى الخارج وجوداتها فى فيضانها من الله بحتاج الى سبب وقوله اعنى الحكم اى
اعنى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عامته كل سواء
كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات او الذاتى كالمبدعات اذ كل ما وجد بعد
فمحكوم عليه بان حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم اى يكون الحكم اعم منه فيدخل
تحت حكمه فتصدق النتيجة المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط
لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة فى قوله والشرط الخصوص
ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان
يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه
وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم هو المحكوم عليه وهو قولنا ان
يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم هو المحكوم عليه
وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن جعل الحكم هنا عين النسبة الحاصلة بين الموضوع
والمحمول لانها لا توصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساوية بل يوصف
بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان النفس حادثا
كان لها سبب فبين الحادث وبين ماله السبب مساواة وذكر فى الشرط لا المحلية
والمحكوم عليه ان كان اعم من قولنا فله سبب يلزم فصل الاخص عن الاعم وهو محال لعدم
صدق قولنا الحيوان انسان الخمس حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال مثال
المساواة فى صحيحا ومثال الخصوص المطلق بين السبب والحكم اى المحكوم عليه قولنا يكون ج
كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتى الصدق قولنا
كل ماله سبب للحوادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم
اى المحكوم عليه اعم من السبب الذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب
اذا اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان ماله سبب قد يكون حادثا بالحدوث
الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى فقد حصل الاوسط فى الحالين فحكم
الاكبر فتصدق النتيجة هذا ايضا ظهر حكم التثليث ج اتحاد المعانى التى تنحل
بالادلة بعد تقرير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ج اتحاد المعانى التى يكتسب بالادلة ايضا ج
فهذا مبتدأ حكم التثليث مبتدأ اى ما بعده جزء والجملة خبر الاول تقديره زيد
زيد يكرر من وجوه ان يكون حكم التثليث ثابتا لهذا او يزيد لامنه اى فهذا حكم التثليث
وقد ظهر فيكون المجموع قوله واحدة فاصل اكون التثليث اى فاصل الوجوه

الخارجي الذي للعالم المثلث ولهذا كانت حكمة صالح عليه التي اظهرها الله اي اظهرها
الله في تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اي لما كان اصل الكون مبنيا
على التثليث كانت حكمة صالح عليه في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله بعد
ثلاثة ايام ليناسب الفساد الكون وقوله في تأخير متعلق بقوله كانت وقوله
ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التأخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت
وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب اورده
على الحكاية فانتج صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانتج اي الوعد بثلثة ايام
حال كونه صادقا نتيجة او انتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي الصيحة التي
اهلكهم بها فاصبحوا في ديارهم جاثمين اي فاصبحوا اماكن في ديارهم حيث لم يستطيعوا
العقاب فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث
اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد اي استعداد الاصول الى العالم
الاخروي فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكا اي فظهر الوجود
الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخراوي وانما
اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا آخر لم يكن قبل ذلك
قال فسمي ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار
وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان
الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار
القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة فان الضحك
من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه اي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل
في موازنة تغير الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما اثر السرور في
بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى
اي بقوله لهم قولا يؤثر في بشرتهم فتعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به
قبلها فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء
فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام
فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اي من مفهوم الكلام
اي فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة هذا الكلام رجوع الى

الى ما كان في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض
الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن التكوين الا فيهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء
واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا
خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجوده كذلك وان ~~استحقوا خيرا اعطاهم وجوده~~
ذلك نحن في هذه الحكمة وترتيبها في نفس وجعلها مشهودة لو ان علم نفس المتعلق بغيره في علم
انه لا يأتيه علمه بخير او لا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني
بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات
كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه اي من نفسه كان اي حصل كل ما هو فيه كما ذكرنا
اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك
نفخ هذا مثل مشهور اي يداك كسبتا قال الله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية
متى شاءت وهذه المشاهدة المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على من
اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها ملكة وانما سمي بالقلب لتقلبه بين العالم العقلي
المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها الى العوالم الكلية الخمس
وله احدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو برزخ
بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على
كل منها وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل
شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب والنتائج وكان شعيب عليه كثير النتاج والاولاد
متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق الالهية داعيا بالعدل
الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس
المستقيم بحسب استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم ان القلب
اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل
جلاله ورحمته لا تسعه انما قال اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا حقيقيا
عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب فانما قال
بالله دون غيره من الاسماء لانه جامع الاسماء والقلب قابل لفيضها كلها والعارف

ان القلب يطلق على النفس الناطقة

وله احدية الجمع

به عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها ليس
عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالروح الوجود اذ القلب ليس
اوسع من الوجود بل ما به يتعطف على عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فانه اتم
الوجود لذلك قال هو من روح الله اى صادر منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم
ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع
الحق اشارة الى ما نقله النبى صلعم عن الله تعالى قال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى
قلب عبدى المؤمن التقى النقى وبالسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس
بمرحوم فلا حكم للروح فيه اى كون الروح لا تسعه لسان عموم الخلايق وعلى الظاهر
والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه
فلا حكم للروح فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير
والاعيان المسماة بالعالم عينه فارحم الحق الانفاس الموجودة فى المقام الاحدية
مرحوم فى مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة فمن لسان الخصوص
فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء وهو من التنفس اى وصف بلسان
نبيه نفسه بان له النفس وهو ما خوذ من التنفس لانه از سال الهوى الحار من
الباطن والمراد الهوى البارد لتروح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما
يتنفس دفعا للكرب شبه النفس الالهى بالنفس الانسانى واضاف الكرب اليه على
حيث انه غنى عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية
فى الذات الاحدية بالقوة ظهورا فى اعيانها فتنفس فى اوصاف اعيان تلك الاسماء
فظهرت الالهة وان الاسماء الالهية عين المسمى اى من حيث الوجود والاحدية الذات
وان كان غيرا باعتبار كثرتها وليس الا هو اى وليس المسمى الا عين هوية الحق
اى وليس ذلك النفس الا عين الكونية السارية فى الموجودات كلها وانها طالبة
ما تقطيه الحقايق اى وان الاسماء طالبة وجود ما تقتضى الحقايق الكونية للحكم من
الاحكام والصفات الكونية وفى بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اى وان الاسماء
طالبة للحقايق وفاعل تعطى ضمير الاسماء ويؤكد الثانى قوله وليست الحقايق التى
تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب الماءلوه والربوبية تطلب المربوب
واعلم ان الشيخ رضى الله عنه يستعمل فى جميع كتبه الماءلوه وتربيته العالم واللغة

واللغة تقتضى ان يطلق على الحق الا على بعض معانيه لانه مشتق من آله وله معان متعددة
يقال الله الله اى عبد عبادة فالمولوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال الى زيد
اى التجى اليه فاجاره قال تعالى وهو يجير ولا يجار عليه فالمولوه المفزع
والملجاء وثالثها الثبات يقال الناء بمكان كذا اى اقام قال الشاعر الناء بدارها
تبيد رسومها فالمالوه المثبت ورابعها السكون يقال الت اليه اى سكنت اليه
فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله اذا تحير فالمولوه المتحير ولا شك ان
المعبود والمفزع والمسكون هو الحق والمتحير والمثبت ورابعها هو العالم ويمكن هو العلم
او يمكن ان يستعمل لغة فى معان اخر يليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اى تلك
المرتبة تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال
يقتضى محلا ولابد ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق
وهكذا اغيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها
اسماء الذات والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال
فقط لذلك عبرت عن المرتبة الالهية قال الله الحمد لله رب العالمين والا اى وان
لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للماءلوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا
كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين
فلا عين لها الا به وجودا او تقديرا اى فلا عين للالوهية او الربوبية الا العالم
سواء كان موجودا بالوجود الحقيقى او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط فى
المقدر اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا بالماءلوه والمربوب فلا عين
للالوهية الا بالمولوه ولا للربوبية الا بالمربوب وجواب الاستدراك لقوله
قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون هو جوابا لفساد المعنى والحق من حيث
ذاته غنى عن العالمين والربوبية طالبة بالحكم اذ لا غنى لها عن المربوب فبين
الامرين ما تطلبه الربوبية وبين ما سحته الذات من الغنى عن العالم اى بين
الشانين بين الغنى الذاتى والافتقار الاسمائى فوجب ان يتنزل كل منهما
على ما يليق به فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل
التغير فى الذات بنفى او اثبات اذ لا ولا ابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث
الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات العلية والصفة على الموصوف

آله ج

ة الاحدية قال ونسبت الربوبية على الحقيقة والاتصاف لاعين ذاته الذات
الغنى عن العالمين من وجه وهو وجه الاحدية المتعالية عن النسب والاضافات ولها
الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية الطالبة للنسب ومظاهرها فلما تعارض
الامر بحكم النسب اورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده اي فلما
تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفات الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤف
بالعباد والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماءه تطلب العباد باظهارها
واظهارها عليهم سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء
والربوبية لا تتم الا بها فاول ما انفس عن الربوبية بنفس المنسوب الى
الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية اي
فاول شيء انفس عنه الحق وازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع
الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية
وجميع الاسماء الالهية عليها وذلك لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت
وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان بايجاد
العالم في الخارج لكن بواسطة النفس الرحماني فاول متبدأ خبره عن الربوبية
ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اي اول ما انفس عن الربوبية انما كان بايجاد
اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية فحذفناه فاول مبتدأ
خبره عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها اذ لا تزال كمالاتها آيلة الى ما لا نهاية له في الآخرة
فتثبت وفي بعض النسخ فثبت من يد الوجدان رفعة وسعت كل شيء او وسعت
الحق هي او وسع من القلب او مساوية له في السعة لما كان الغرض من قوله واما
الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم لذلك هو
مرحوم من وجه اخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شيء كان ذلك
الشيء اوعية او اذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لانه على حده الاسماء
والاعيان غير محدثة او وسع من القلب لان الحق من حيث اسماءه والقلب
لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان يتجلى القلب
ايضا بسبع من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا

هذا معنى واعلم ان الذي يسع كل شيء ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله تعالى وسعت
كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما وسعت رحمتي كل شيء وقال وسعني ارضي وسمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن وبما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا للقلب
قال هذا معنى ثم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح تحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى
اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه عليه يريد ان وجه انتساب
القلب وهو مرآة لطيفة الى اصل استند تقلب القلب اليه وهو التحول الالهي في
صور تجلياته كما ثبت في الحديث وانما كان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب
الذي يسع الحق لا يكون الا من له استعداد قبول التجليات الالهية الدائمة والا
سمائية واذا وسع لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك اما لفناء غير الحق عند
تجليه في نظر المتجلى له كما اوما اليه بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له
لا يسع لنفسه فكيف فضلا عن غيره ولا يرى دار الا فيها الا عين الحق او لاحتجاب
الاغيار عند ظهور انواره الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس
مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشيء يسع نفسه فسر
بالمعنى الثاني وهذا معنى اي معنى قولنا اذا وسع القلب لا يسع معه غيره انه اذا نظر
الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره لاستغراق القلب بكليته اليه واحتجاب
الاغيار بنور الواحد القهار وقلب العارف من السعة قال ابو يزيد البسطامي
لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف لما احس به
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناهية والعرش
وما فيها على اي مقدار يعرض يكون متناهيا والنسبة بين المتناهي وغير المتناهي
وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع
القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا ما اكد لقول ابي يزيد قدس الله روحه اي
ان الحق اذا تجلى لقلب ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق
عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلت تجلي له الحق وبوره ما نواره وشغله
لذاته قوله موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله يحس فاذا كان الحق يتنوع
تجليه في الصور فيما الضرورة يلبسه القلب ويضيف بحسب الصورة التي يتجلى
فيها التجلي الالهي فانه لا يفصل من القلب شيء عن صورة ما يتجلى فيها التجلي فان القلب

بيزيد

تعلم ج

113

من العارف والانسان الكامل عنبرة لا محل فص الخاتم من الخاتم لا ينفصل بل يكون على قدره
وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من المربع والمسدس والمثمن
وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال
فانه محل من الخاتم يكون مثله لا غير اى اذا ظهر الحق فى صور شؤنه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا
عاما فى الغيب المطلق يتنوع بحسب استعدادات القلب فينبسط ويضيق بحسب الصورة التى
وقع التجلى فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها ويجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا
القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرات الذات الالهية وشؤنها
جميعا تخلوه عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا بمقتضى الصورة المتجلية له
لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرات الذات من حيثية معينة وشان مقيد وليس
فارغا من الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلى بصبغة ولا يبقى على طهارته الاصلية
واطلاقه وتحليصه ان للمرآة حكمين ظهور الصور بحسبها وللصورة حكم المرآة التى تظهر
الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكرنا ان القلب لا ينفصل عن
الصور المتجلية شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلية بالفص وهو اذا كان مستديرا واذا
كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحل الفص كذلك وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس
الصرف لان كلا منهما نسخة من الاخر اذ الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفى
التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس بطريقة اخرى وهى ان المعنى المتجلى قد يكون معنى
بسيطا لا تعدد فيه ولا تركيب فصورته ايضا تكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات
متعددة بحسب الظهور والحضار والقرب والبعد فصورته ايضا تكون مشتملة على جهات
متعددة متعاونة فى القرب والبعد الى المركز فان الزوايا المربع والمسدس وامثالها ابعد
من الوسط من غيرها من الاضلاع وبهذا عكس ما اشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على
قدر استعداد العبد وبهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلى
فيها الحق كما ذكر حكم الصورة فى المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة فى الصورة كما اشار اليه
اهل التحقيق فكنهه ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وبهذا الحكم ان يفيضها
حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس والاقدس يعطى الاستعداد للعين والفيض
المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلى الغيبى من الباطن يعطى للقلب استعدادا
بحسب الصورة التى تجلى فيها والتجلى من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلا

وكلا احق لذلك قال وتحقيق هذه المسئلة ان الله تجلى بين تجلى غيب وتجلى شهادة فمن
تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب اى تحقيق هذه المسئلة ان الله
بحسب الاسم الباطن والظاهر تجلى بتجلى غيب وهو التجلى الذاتى الذى يظهر هو به الحق به
فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلى شهادة وهو تجلى الاسم الظاهر وهذا التجلى يترتب
على التجلى الاول وهو التجلى الذاتى الذى هو غيب هو ان تجلى الغيب هو التجلى
الذاتى الذى الغيب المطلق نعته وهو الهوية التى تسخيها عن تقيد هواى التجلى
اى الغيب هو الهوية الالهية التى يستحى الحق بتلك الهوية عن تقيد فعوله هو فاعل
يستحيها فلا يزال هو له داعيا ابدا اى فلا يزال هوية الحق له ثابت دائما ابدا فى معانى
احديته وكذلك فى مقام تفصيله لان كل عين هوية بها هى فاذا حصل له
اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى الحق له التجلى الشهودى فى الشهادة فراه اى فرأى
القلب الحق فى ذلك التجلى فظهر اى القلب بصوره ما تجلى له كما ذكر لهو يعطيه اعطاء الا
استعداد كما اشار اليه بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم رفعه اى الحق الحجاب بينه
وبين عبده فراه اى راى العبد الحق فى صور معتقده فهو عين اعتقاده اى فالمرئى
عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى الحق من حيث اعتقاد خاص والحق عين
اعتقاد كما قال انا عند ظن عبدى بى فلا يشهد القلب فى الا العين الاصورة معتقده
فى الحق اى فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا فى صورة
ما اعتقده فى الحق وهذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده فى مقام الاطلاق
والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما
جامع بينهما لكن تقيده بعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده
فالحق الذى فى المعتقد هو الذى وسع القلب صورته اى فالحق الذى وسعه
القلب هو الحق المتجلى فى صور الاعتقادات وهو الذى يتجلى له فيعرفه اى هو
الذى يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه
وينكره فلا يرى العين فى الدنيا والاخرة الا الحق الاعتقادى اى الذى اثبت فى الاعتقادات
وخطأ فى تنوع الاعتقادات فمن يعتقده انكره فى غير ما قيده وآمن به فيما
قيده به اذا تجلى كاصحاب الاعتقادات الجزئية فانه اطلق عن التقييد انكره فان فى كل صورة

كالكمل

تتحول فيها كاصحاب الاعتقادات الكلية الجزئية والعارفين ويعطيه من يقف عنده
صورة ما تجلى له فيها الى ما يتناهى فان صورة التجلى ما لها نهاية يقف عنده اى يعظم
تلك الصورة التى يتجلى له الحق فيها ويعتقد احكامها ويعبده عبادة يليق بها
وغير تلك الصورة فى الصورة التى يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد اى ما لا يتناهى
فلا ينكر الحق فى الجميع صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلى فيعظمها ويعظم اصحابها
سواء كان من اصحابها ظاهرا والباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق وصورها
ينقف عندها وفى بعض النسخ يقف عنده اى يقف انت عند ذلك التجلى الذى هو
تجل اخر او تقف صور التجليات عنده ولذلك العلم بالله غاية فى العارفين
يقف عندها اى العلم بالله ايضا ليس له غاية فى قلوب العارفين فيقف العارف عندها
فى كل زمان تطلب الزيادة من العلم به ربى زدنى علما فالامر لا يتناهى من الطرفين
اى الذى هو العارف يطلب الزيادة من العلم به ربى زدنى علما فى كل زمان من الازمنة كما قال
تنبيه وقل رب زدنى علما فالامر الالهى لا يتناهى من طرف الحق بالتجلى ومن طرف العبد
بالعلم بما اذا قلت حق وخلق اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت
بينهما واذا نظرت فى قوله تعالى كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر بها
ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذى هو الاعضاء لم يعرف اى بين
لم يتبين فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة الامر يتبين
الماء مورد الى الموجود كله حق بحسب ظهوره فى مرايا الاعيان الثابتة وهى على احوالها
فى عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان فى مرآت الوجود الحق وهو على غيبه
الذاتى او قلت خلق بنسبة وهو من حيث عين الوجود وتعينه او حق بنسبة
وهو باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخليقة والعين واحدة اى بتغير
هذه الاعتبارات كلها والحاصل ان الذات التى عليها يطرء هذه الاعتبارات
واحدة الا تعدد فيها ولا تكثر فعين صورة ما تجلى على صورة ما قبل ذلك التجلى فهو
المتجلى والمتجلى له فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية فى الحقيقة
وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلى والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله
من حيث هويته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم خلق

واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التى تطلب العالم
منكسة ثم ثم ومائة وتسعة وتسعون ومائة من ومائتان استهام لمن لا يعقل وبالعكس اى فى العقل
لانها واحدة فى الوجود اى اذا كان العين واحدة فاطرح من ثم ومائة وليس فى الوجود
غيره تع وعين ظهوره صورة هو الذى ظهر فى صورة اخرى فى قد عم حصته ومن
قد خصه عم ضمير عمه عايد الى العين الواحدة والمراد به الوجود الذى ذكره اى الذى هو
عم الوجود وبسطه على الاعيان هو الذى خصه ايضا بجعله وجودا معينا وفى خصص
الوجود وجعله ماهية معينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال
بان الوجود عام فقد خصه لان العموم ايضا قيد يخصص ومن قال بان الوجود
خاص فقد عممه ايضا لشموله على كل ما فى الوجود فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه
اى اذا كان عين العام عين الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين
كل احد عين الذى للاخر ففى النور هو عين الظلمة وبالعكس للاتحاد
حقيقة الكل وهو عين الوجود فمن تعقل عن مقام التجرد ينفى عنه نعم العقل وهو
الكوكب ويسمى الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام الضال الناس
الشمس اى ومن يتعقل عن مقام الوحدة ينفى الحجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة تمنع النور والكثرة تم
منع الظلمة ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له تع اى لا يعرف هذا المعنى الا من له هذه قوية
لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم بل يتعدى عارف
الحجب الناتجة من كثرة الصور ليصل الى ما يصل اليه الفكر لان فى ذلك لذكرى لمن
كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل
قيد فحصر الامر فى نعت واحد والحقيقة تابى الحصر فى نعت الامر السرى اسناد الذكر كله
الى القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا لتجليات مختلفة من الالهية والربوبية
وتقلبه فى صور ما يتذكر ما لنسبه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاة العنصرية
ويجد هنا ما اضاعه كما قال عليه الحكم ضاله المؤمن والعقل اى القوة النظرية التى شانها
ان يضبط الاشياء ويعيد ما فحصر الامر الالهى الذى لا حصر فى نفسه فما يدركه العقل
تابى ان يضبطه ولا يتمكن من ذلك فما هو ذكرى لمن كان له عقل التقصر عايد الى انتشار الله وذكره
القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدل الاشياء بالعقل وتم اصحاب الاعتقادات
الذى يلعن بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا اى اصحاب الاعتقادات الجزئية

والمانع هم الى العقل لكون عقولهم اعطت لهم التعديل تلك الاعتقادات بحسب
ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا معتقدين بها كما يتقيد
الغلب فكانوا من العابدين للحق بصور شوارتها كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد
خاص ظن ان الحق هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن
بعضهم بعضا فالهم من ناصرين فان الله المعتقد مالك بحكم الله والمعتقد الاخر لما كان
لكل من ارباب العقايد الخاصة ربا خاصا يربيه في صورة معتقده لا يمكن
لكل من اربابها ان ينصر عبد رب اخر اذ ليس له تلك الوجهة التي للاخر من
الله كما قال الله ولكل وجهة هو موليها فكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا
الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد منصورا
وتعليل الناهي بهذا الاله لانقدار ان ينصر معتقده تكليف ان ينصر معتقدا الى نفسه
وينافيه والعرف بين الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت
انها مجعولة في اخاده وهو مجعول في الذهن بل صاحب الاعتقاد ينصر الله
ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرة ودفع المكاره عنه والبه اشار بقوله فصاحب
الاعتقادات يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الله ونصره وذلك
الذي في اعتقاده لا ينصره اي صاحب الاله يدفع عن الاعتقاد والذي اعتقده
مانعه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعول
والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلهذا لا يكون له اثر في
اعتقاد المنازع ولا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاد قالهم من ناصرين
اي فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة فليس له اثر في اعتقاد المنازع كله
وهكذا اله المنازع عاجز عن نصرة يعتقده وليس له اثر فيمن ينصاده وينافيه
فليس لاصحاب الاعتقادات الحسية من ناصرين ينفي الحق النصرة عن الهتهم الا لعنوان
على انفراد كل معتقد على حدته اي نفي الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا
يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته فمن متعلق بنفي ونصر بالنصرة والعناد
الانفراد الى الكل اضافة المصدر الى المفعول والمنصور المجموع والناصر المجموع
وفي بعض النسخ فالمنصور بالعناد والمجموع في قوله والمنصور المجموع يجوز ان
يحمل بمجموع الالهة وفي قوله والناصر بمجموع المعتقدين لينصر كل منهم الله الذي يعتقده

يعتقده ويجوز ان يحمل المجموع المعتقد والله المجعول في الاول والمجموع المعتقد والله
الحقيقي في الثاني ومعناه واما ان المنصور مجموع المعتقد والله الذي يعتقده
والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعلى المعتقد فان نصرة الرب
من الباطن لا تظهر في الظاهر الا بمظهر وهو عين العبد فالحق عند العارف هو
المعروف الذي لا ينكر كما قال رضي الله عنه في فتوحاته الآخرون بالمعروف هم الاولون
بالحق اي فالحق عند العارف هو الذي يظهر في صور تجليات ويعرف فيها ولا ينكر
لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صور الحق
المعروف الذي لا ينكر عند العارف فاصل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف
في الاخرة اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون
الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين ينصرون
في الاخرة ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتجلى فيها ولا ينكرونه
ابدا فلهذا قال لمن قال وكان له قلب اي لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف
في الاخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب العقل يتقلب
في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقلب الحق في الصور
فتعقيده فيها ولا ينكره في صورة من الصور وبهذا معنى قوله فعلم تقلب الحق والصور
تقليبه في الاسكار في نفسه اي علم الحق تقلب الحق في الصور المتنوعة
وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العالم الكلية والحضرات الاصلية ولما
كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته
كما قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه
ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب وليست نفسه بغير انيته
الحق ولا شيء من الحق فيكون ولا يكون بغير انية الحق بل هو عين انيته فهو
العارف والعالم والمعروف في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم
وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى ما تكلم في مراتب الكثرة بلسان شرع تكلم في
الوحدة ومعناه اي نفس العارف ليست مغايرة لانية الحق ولا شيء
من الموجودات ايضا مغاير لها لان انية الالهية هي التي ظهرت في

الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرف في صور اهل العلم والعرفان والاعيان هو الذي
لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة والكفرة فهذا حص من عرف الحق
من التجلي والشهود في عين الجمع اي هذا العلم الذي حصل للقلب من تقلبه وعرف
الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ من شاهد مقام الجمع
من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لاحظ اهل الحق واصحاب الفكر المحجوبين عنه
وعن تقلباته في الصور فهو قوله لمن كان له قلب بتنوع في تقلبه اي هذا الحظ
المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعطى المعنى من قوله لمن كان له
قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون بقوله او القى السمع اي المعنى من
قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود والمعنى بقوله او القى السمع المقلدون
للرسل فهو مبتدا قوله قام مقام الخبر وتنوع صفة القلب والضمير في تقلبه
يجوز ان يعود الى الحق تقلب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في
تقلبه تقلب في الصور واما اهل الاعيان وهم المقلده الذين قلدوا الانبياء
والرسل عليه فيما اخبروا به عن الحق لانهم قلدوا اصحاب الافكار والمتاولين
الاخبار الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل
صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على السنة الانبياء عليهم واما نصيب اهل الاعيان والمقلدين للانبياء
والاولياء من هذه الاية فقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد فان القاء السمع
انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي
ولما كان اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار على ما يقتضيه طريق
عقولهم عائقهم غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال لان قلد اصحاب
الافكار لان المتبوع اذا كان حاجبا بالامر عليه فالتابع اولى بذلك وهو معنى
هذا الذي القى السمع شهيد اي المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية
شهيد وللشهد معنيان احدهما حاضر اي حاضر مراقب لما يبلغون
الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما شاهد وكلا الشهود مراتب اصحاب
الرواية بالبصر وثانيها الرواية بالبصيرة وثانيها الرواية بالبصيرة في عالم الخيال

وثانيها الرواية بالبصر والبصيرة معا وراسها الادراك الحقيقي للحقايق مجردة
عن الصور الخيالية وكل منها بعين نفسه او ربه والمراد هنا كلا المعنيين
الحضور والرؤية في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له
الرؤية في عالم الخيال المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهدا لكل شيء في حضرة
الخيال ويكون موافقا لما في باقي الحضرات لذلك قال ينبه على حضرة الخيال واستعمالها
اي الحق سبحانه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال
وهو المثال المقيد ثم يسري الى المثال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر سابقا وكذا
ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي واستعمال الحضرة الخيالية
وهي القوة التي فيها يظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما
يتحرك ليفتح لطريق الفكر ويستدل عليه بباب الكشف بل يتوجه نحوها تاما عاجزا
تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر وهو قوله عليه في الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وانه في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد هو عائد الى الاستعمال او الشهود اي
ذلك الاستعمال او الشهود لقوله عليه في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
اي بعين الحقيقة تاما وتوجه كليا كانك مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة يفتح ابواب
الغيوب فتحصل الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة
وقوله وانه في قبلة المصلي هذا حديث صحيح فان كل المصلين يتجلى عليهم
نور الحق واحدية بصره فيراه رؤية العيان والا يتبين ان مراقب يحمله تاما حتى
كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي ويكون الحق في قبلة المصلي بصلوة
الحضور والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده
وقوى كشفه يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال انما تولوا
فثم وجه الله ومن هذا صاحب نظر فكري ويقيده فليس هو الذي القى
السمع لابد ان يكون شهيدا ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن
شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية فنقول الامر الذي قال الله فيهم اذ تبرء
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم
في حق باول ما ذكرته لك في الحكم العلية انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله

ان تعبد الله كانك تراه

لان المفكرة قوة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل ولايتهما والوهم
ينازع العقل والعقل لانعكاس الشبه في المادة الظلمانية لايقدر على ادراك الشيء
ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولان مدركاته عن الشبه النظرية فيبقى
صاحبه لايزال شاكا اوظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون
الاشياء بنور ربهم لابتعليمهم وتفكرهم والقوة المفالة وان كانت جسمانية لكنها
بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها اليقين فمن قلد لم يكون
على يقين فقد حاب وخسر اذ ليس من اتى الشيء وعلم كمن قلد له الشهود ويزداد
فيمن قال الله تعالى فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اى المتبوعون من
تابعيهم ولما كان هذا النفي اصلا عظيما لارباب السلوك ومبنى تحقيق المحل
حقا ثابتا واعوان النظر تحقيقه لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرائع
فيقعون في الغواية ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا فاذا الكشف
هو بتشعيب ما فيها من التشعيب اى تشعبها لانحصر لان كل اعتقاد شعبة فيها
كلها اعني الاعتقادات لما كان شعبت ما خوذ من الشعبة وكان القلب كثيرا
التشعب بحسب علومه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر لان اختصاص
الحكم القلبية بهذه الكلية الشعبية لاجل المناسبة التي بينهما واما بين هذا
الاختصاص هنا لتتبع شعب الاعتقادات المختلفة وان شعبها
لاتنحصر فاذا كان انكشف الغطاء انكشف لكل بحسب معتقده وقدره
ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو وله اى الانكشاف بخلاف المعتقد هو
كقوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون فاكثر ما في الحكم كالمعتزلي
يعتقد في الله تعذيب العاصي على توبة فاذا مات وكان مرجوا
عند الله قد سبقت له عناية بانه لايعاقب وحد الله عفو رارحيما
فيبدو من الله مالم يحتسب اى اذا انكشف الغطاء عن البصائر والابصار
انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف
معتقده كما ينكشف للمعتزلي الذي يعتقد ان العاصي اذا مات على توبة
يكون معافيا فاذا ارى من مات كذلك في رؤوس الحق وعفا عنه للعناية
السابقة في حقه ان زلة بانه لايعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده في حكم

في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين فانقض عليه اذ لاقعد
انكشف له خلاف معتقده وسيشهد بالبناء وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون واما الالوهية
فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي
حق فاعتقدها واحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد على بالمشاهدة وبعد احتداد البصر
لابد حو كليل النظر اى كل من اعتقد في الالوهية الحق كذا وكذا يرى يوم القيامة معتقده
حقا واقعا اى الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فتنحل العقدة الى كانت عما قبله وهي الحجاب
وعاد على يقينا لايحتمل النقيض لمشاهدة الامر عما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر
لابد حو كليل النظر اشارة الى بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الحجاب التام
كما يقول الموحدين من اهل سخنة فيبدو لبعض العبيد بخلاف التجاه الصور عند
الرؤية خلاف معتقده لانه لاسكر فيصدق عليه في البوءة وبدا لهم من الله في الوهية مالم يكونوا
يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء اى فيبدو لبعض العبيد في تجلي الالوهية ايضا خلاف معتقده
في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية فيعد ان يتجلى له بصورة معتقده
يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لاتكرر ليكون على صورة واحدة
فقط فيصدق عليه بحسب الالوهية وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وحديث التحول
ايضا يدل على ما ذكرنا وعدم معرفة الجاهلين بتجليات الحق لاتقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا
صور الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكر بعض
ما اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما اكد ذلك في مادة المسئلة مما لم يكن عندهم ولكان
ظهور الحق على صور ما كان يعتقد ان الحق يتجلى بها مرقيا حصل للعبد بعد انتقالهم الى
دار الاخرة الذي وقع له في بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد
والشبلي وابي يزيد وغيرهم قدس الله اسرارهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا
الترقي ليس بخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين في بعض التجليات يحصل لهم
البعض الاخر فيحصل لهم الترقي وكذلك المحجوبين من المؤمنين والمشركين والكافرين
فان انكشاف الغطاء عنهم ترقي وظهور احكام اعمالهم عليهم ترقي ايضا وشهود
انواع التجليات وان لم يعرفوا حقيقتها ترقي وحصولهم في البرازخ الجهنمية والجنانية
ترقي لوصولهم فيها الى كمالهم والذاي وارتفاع العذاب عنهم بعد اتمام المستحق منهم

ترق وشفاعة المنافقين لم ترق ولولا مخافة التطويل لاوردت مراتب الترقيات
في الاخرة مفصلا وللعارف عينه فيما اشرت اليه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما
هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجل دايما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف الغطاء ارتفع
العماء بالنسبة الى دار الاخرة وبقيهما وتجليهما والاحوال التي فيها لكن لا ترتفع العماء
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه اذا مات ابن آدم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي
لانه ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فانه لا
يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف
عليها مما سبقت له العناية الازلية عن حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غيره من
السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي والله اعلم بالحقايق الترقي ليس مخصوصا
بطايفة وموطن معين وزمان خاص قال ومن اعجب الامور انه في الترقي دايما ولا ينتهي
بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله وانوابه متشابها اي في
اعجب الاحوال ان الانسان دايما في الترقي من حين سيره من العلم الى العين فان عينه
الثابتة لا تزال تظهر له صورة كل من مراتب النزول والعروج وفي يجيء اليوم الذي لا يرى
والجسمانية بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من محله ترقيا بلا نهاية ولا يزال في كل آن
مرقى لا يشعر به في كل زمان جزاي وان كان يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور
التي تعرض على عينه في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما تشابه على اهل صور
الارزاق قال الله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته اي لا يشعر بصورة الترقي
للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجابا الذات الاصدية
منها حجاب نورانية ومنها حجاب ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره وليس
هو الواحد عين الاخر حتى ان الشبهين عند العارف من حيث انهما شبهان
غير ان يجوز ان يكون هو تاكيد للضمير المستتر والواحد عطف بيان له وعين
الاخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو اسم ليس وذلك كما استعمل شاع بقوله
فيها حنظوط من سواد وبلق كانه في توليع البهق اي كان ذلك والاشارة
الى الحجاب اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر يعني ليس تلك

تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان الشبهين غيران اذ لا يمكن ان يكون
الشيء الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبهان غيران فقوله غيران
خبر ان بالكسر وشبهان خبر ان بالفتح تقديره فان الشبهين غيران من
حيث انهما شبهان وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد بعد ان
مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انهاعين واحدة
لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة
الواقعة في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور
الكثرة كرؤية الكواكب في البحر والثمرة الشجر والشجر في النواة كما يرى الكثرة
الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك الذات لهذه الكثرة الاسمائية
معقولة في الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور الاسماء يكون الكثرة
الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تسترت الهوية
في صور الموجودات فاظهرها في العماية الكبرى بجعل تلك الصور مستورة
وتظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يتجلى بالكثرة المشهودة
في الدار الاخرة ايضا جلت قدرته كما ان السول توجد في احد كل صوره
وهي مع كثرة الصور واختلافها يرجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو سيولانها
المراد بالسيول هنا هو السيول الكلية التي تقبل ضروب جميع الموجودات الروحانية
والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتابه المسمى بانشاء الدوايروهو معناه ان
الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان
صور الموجودات كلها مشهودة في عين السيول والسيول معقولة فيها
لذلك توحد في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول الفعل جوهر
مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الفاطقة جوهر مجرد مدرك للكليات
والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
عما يقوله اهل الله في التوحيد لمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه
اي لمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تجلت وظهرت بصور
الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا في المقدمات هو الذي
عرف ربه فانه عالم صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الانسان

مخلوق على صورة ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفي
رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات الالهية اى جعله
موصوفا بجميع تلك الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت وحقيقته التي سترت
في الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان انويته هو عين هويته الحق وحقيقته عين
الحقيقة الالهية وهو اصحيح به الاعظم الجامع لجميع الاسماء كلها والمراد اما عند اى
ما اطلع احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الاندرون من
الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من العلماء
والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا بعضها
النظر الفكري البدائي بناه من انه جسماني منغمس في الظلمات عاجز عن رفع
الوهم والشبهات فمن طلب العلم بها اى بماهية النفس وحقيقتها من طريق
النظر الفكري فقد استكبر واورم ونفخ في غير موضع النفر بها يوقد النار لاجرم انهم
من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن
طلب الامر من غير طريقه فاخطأ تحقيقه كما ظاهر وما احسن ما قال الله اى حق العالم
وتبدله مع الانفاس في خلق جديد اى عين واحدة فعال اى حق طايفة بل اكثر العالم
بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون بتجدد الامر مع الانفاس لما كان كلامه رضي الله عنه
في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب واحواله وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور كما انه في كل آن ونفس يتبدل صوره على العين الواحدة التي
هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل
نوعا من انواع القيام كما مر بيانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بهذا النوع
عثابة المنكرين بقوله فعال اى حق طايفة وهم اهل النظر لم يعم بقوله بل اكثر
العالم اى فعال اى حق اكثر العالم وهم المحجوبون كونهم كلهم وما التبس عليهم
ذلك الا بمشابهة الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات
وهي الاعراض لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسابية
في العالم كله وكلهم اهل النظر باوجههم الحسابية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية
وكلي اخطاء الفريقان اما خطاء الحسابية فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل
في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي هو هذه الصورة ولا يوجد

ولا يوجد الا بها اى ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة كما لا يعقل الا به
اى كما لا يعقل تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند
التعريف الا بالجوهر فلو قالوا ابدلك اى بان الجوهر شيء او احد يطرأ عليه صور
العالم كلها فيصير موجودات متغيرة متكثرة وذلك الجوهر عين الحق الذي بتجليه حصل
العالم فاروا ابرز درجة التحقيق في الامر لانهم ما عثروا فيه كما عثروا فيه بالامر عما هو عليه
واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع الاعراض فلو يتبدل في زمان اذ العرض
لا يبقى زمانين اى وحسبوا الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض
مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة آنا بعد آن فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا تتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لقالوا ايضا
بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القيام بنفسه المقوم
لغيره وابتنوا جواهر اغير الذات الاحدية الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا
وحرموا عن حقيقة التوحيد وبظهر ذلك في الحدود الكلية فانهم اذا حدوا
الشيء بينوا في حدهم تلك الاعراض وفي نسخة كونه الاعراض اى كون ذلك
الشيء عين الاعراض ويتبين ايضا ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا
الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه القايم بنفسه
محمود على انه صفة الجوهر اى وبظهر ان العالم كله اعراض في حدودهم كلها فانهم
اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم المتحس المتحرك بالارادة
والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد
من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قايما بنفسه وذلك لان من
الناطق دون نطق والنطق عرض وذو عرض ايضا لانه نسبة والحيوان
حسي حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك وذو عرض
والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك
الجسم فان المقوم هو له التحيز والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلاثة التي هي الاعراض
عبارة عن القبول والقبول عرض هكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود
لان موضوع الموجود هو ذو وجود وذو نسبة فبقي الوجود وهو عين الحق كما مر

بيانه في المقدمات ويتبين ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها
قايمة بالذات الالهية واذا قال وان هذه الاعراض عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته
التي قيمه بالقوة ومن عينه بحسب الوجود وغيره بحسب العقل فقد جاء من مجموع هذه الاعراض
بنفسه وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز احد الجواهر العالم بنفسه
الذاتي مثال للعرض الذي يلحق الجوهر ويحمله جسما اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي
ماخوذ في حد الجوهر القايم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء الماهية فان التحيز
والقابل للابعاد فصلان للجسم وقبوله للاعراض حده له ذاتي اي وقبول الجسم
للاعراض الثلاثة الضاحد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت بالجسم
بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد باحد جزء الحد فان
كلا من الاجزاء الذاتية يحد الحدود ويعينه ولا شك ان القبول عرضي ذاتي لا يكون
الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو اي القابل ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر
زايد عاين الجوهر المحدود اي بحسب الوجود لان الحدود الذاتية اي الاجزاء الذاتية
وانما سميا حدودا لان للحدود تعريفات وبالاجزاء يحصل التعريفات هي عين
المحدود وهويته بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتيا لان المتحيز
والقابل ذاتيات والتحيز ذاتي المتحيز والقبول للقابل وحد الجزء جزء فقد صار ما لا يبقى
زمانين يبقى زمانين وان معنى اي بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب وعادة الا يقوم
بنفسه اي بحسب ما يشاهد في الحس ويزعم المحجوب لانه في الحقيقة قايم بالله
لا بنفسه ولا يشعرون اي المحجوبون بما هم عليه من التبدل لان اعيانهم اعراض
متبدلة في كل ان والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا في كل زمان وهو لا يعلم انهم في
لبس من خلق جديد وما اهل الكشف كانهم يرون ان الله يتجلى في كل نفس
ولانظار التجلي فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل ان يحصل الفناء
في كل والبقاء فالتجلي غير متكرر ويرون ايضا مشهودا ان كل تجلي يعطي خلقا جديدا
ويذهب خلق قد بانه هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء والبقاء ما عطيه
التجلي الاخر وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب التشهد

الشهود للعيانية وبلحق العالمين للاخرة وقال ويرون ايضا شهودا ليلا يزعم المحجوبون
انه محكم بهذا الخلق الجديد بسبب النفس الوارد فيه وهذا النفس مستنده فقط ولما كان
هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا التجدد وزعموا ان ما كان
حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا جديدا او ينفي في الوجه الجمعي
ما كان حاصلا ونظير هذا اللمعة في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل
ان يدخل منها شيء في لهب النار الذاتية ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب ذلك
الصورة بصورة تمواز بهذا شان العالم بامره فانه يستمد دايما من الخزائن الالهية
فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق

كلمة لوطية اللك بفتح الميم وسكون اللام هو الشد والملك الشديد
قال صاحب الفصاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا اشددت عجنا واغار
بهذه الحكاية على كلمة لوط عليه لانه كان صعبا في قومه وهم اقوياء شديد الحجاج ما كانوا
يقبلون منه ما ان به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالانهماك بالشهوة
البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية حتى قال لوان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد
فالتجاء الى الله من حيث انه القوي الشديد حتى سمى اصلهم شدة العذاب للملك
الشد والملك الشديد يقال ملكت العجين اذا اشددت عجنه قال في
الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي على كاثرها فتنهاثر قايما من ذبها وما راما اي اشددت
بها كفي لتغي الطعنة مغي اليبس اي شددت بالطعنة كفي اي مسكت الرمح قويا
فضربت به العدو فاوسعته فتقت الطعنة حتى يرى الغايم ما وراء تلك الطعنة من جانب
اخر كانه جعل موضع الطعنة مثل الشباك يرى منها ما وراءها كما في قول الله تعالى عن
لوط ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا
لقد كان ما اوى الى ركن شديد فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا اي للملك
المفسر بالشد مستفادا من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه لوان لي بكم قوة
والمراد بالقوة الالهية القوة الموثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها
روحانية وهي الالهية والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد يوثر في اكثر اهل العالم او كلهم
بخلاف الجسمانية او اوي اي التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمها بها

هذا يجب الظاهر واما يحب الباطن فانه التجاء الى الله من حيث انه قوى شديد كما نبه
عليه رسول الله صلى الله عليه الذى قصد لوطا عليه التسليم بالركن الشديد والمعاقد
بقوله لو ان لى بكم قوة وهى الحة هنا من البشر خاصة وانما قصد لوط عليه التسليم
بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر فى الخارج الا على يدى المظاهر فتوجه
بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا يستعين بهم على اعداء الله وقوة وهمة
مؤثرة من نفسه ليقام بها على الاعداء فقال رسول الله صلعم فى ذلك الوقت
يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبى بعد ذلك
الا فى منعة من قومه اى ما بعث الا نبى منعه يمنعون منه اعداءه منه فكان تحميه قبيلة
كما ان طالب مع رسول الله صلى الله عليه فقوله اى قول لوط عليه لو ان لى بكم قوة لكونه
عليه يسمع الله يقول له الذى خلقكم من ضعف بالاصالة اى هذا القول انما وقع لكون
لوط عليه ادرك بالنور الالهى معنى قول الله وهو الله الذى خلقكم من ضعف وعلم
ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية اليضا يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعلم
اصل كل متعين واليه ترجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة
ولغيره بالتبعية كما قال ثم جعل من بعد ضعف قوة فوضعت القوة بالجعل اى
بالايجاد بالخلق الجديد فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق
بالشيبة لانها خلق جديد واما الضعف الاول يرجع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف
وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الحكم الاول فحكم الشيخ حكم الطفل فى
الضعف لكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير وسوى عارضى
ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف والعجز ذاتى لانه من العدم وما بعث
نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه فى النقص والضعف فلهذا قال لو ان لى
بكم قوة يطلب همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان
احكام النشاة العنصرية غالبة على احكام النشاة الروحانية فى تلك المدة والقوى
الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب
السواد اليضاض تلك المدة على المشو والحكمة فى هذه الغلبة واخفاء القوى الروحانية تكميل
النشاءتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر فى ذلك الزمان يرب

يرب الباطن ايضا ولما كانت النشاءة الدنيا دية مقتضية متناهية توجه تلك القوى
الى الضعف الى ان تفنى ولكون الآخرة دائمة ابدية يزداد القوى الروحانية الى
ان ينتهى الى الكمال المقدر له وهو قوله لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الاكمة
التى بها يظهر العلم فى الخارج لان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم والا كان يبقى العلم بعد المفارقة
فان قلت وما منعه من القوة المؤثرة وهى موجودة فى اللسان لكن من الاتباع والرسل
اول بها قلنا صدقت ولكن تفصل علم آخر وذلك ان المعرفة لا تنزل الا على قدر
وكلما علت معرفته تعلق تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحقق بمقام العبودية
ونظره الى اصل خلقة الطبيعى اى لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضى الاتيان بلوازم
السيد والتصرف وانما يكون عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان
يتصرف فى ملكه لا للعبد ونظره الى اصل خلقة الطبيعى وهو العجز والضعف كما قال تعالى
الله الذى خلقكم من ضعف والوجه الآخر احد به المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى
عالم من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف
والمتصرف فيه فلا يرى عالم من يرسل همته فيمنعه ذلك والوجه الآخر ان العارف
يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه فى الحقيقة واحد وان كانت الصور
تختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك العارف
عن تصرفه فالرؤية البصرية من معقوله وعالم متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون
الرؤية بمعنى العلم ومن للتفهيمية اى فلا يعلم على اى موجود يرسل همته على سبيل
القهر والغضب فيهلكه وليس فى الوجود غيره وايضا المتصرف انما يكون بالجهة الربوبية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل فى ملكه ما
يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخرج من انه متصرف بامر المالك اولا فان كان بالامر على
التعيين فالمتصرف ايضا المالك على ايد العبد ونوالم فقط وان كان بالامر
على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا الفعل
شيا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف هو الحق الظاهر بتلك الصورة
او لا فان علم فهو من اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم
فهو الجاهل بربه المتصرف فيه فى جهله يرسل همته عليه بالايلاك فالحاصل ان المعرفة
تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر

الالهى ليكمل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة الاهلاك وفى
هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه
وحال عدمه فاظهر عليه الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت فابدى حقيقة
ولا اكمل كبطريقة المشهد مقام المشهود اى وفى هذا المقام من وهو مقام شهود الاحدية
يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء عدل عن اقتضاء حقيقته التى
هى العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع حقايق الانبياء والاولياء حال كونها
ثابتة فى العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة الله وحقيقة
المنازع منهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به النبى فكل عاطر يقة الخاصة به
كل عذر به مرضيا فسميته وذلك نزاعا اى بالنزاع انما هو امر عرض اظهره الحجاب الذى
على اعين الناس كما قال تعالى فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول او
او تغليبا للخبر ومعناه فتسميته ما عليه المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو امر عرض
حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذى على اعينهم من سر القدر فانهم يتوقفون من جميع
الخلايق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم وما يعلمون ان كل عين لا تقبل
الا ما تعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلا موافق لبطريقة ولو كانوا يعلمون ذلك ما كانوا
يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى فى حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر
القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اى يعلمون ظاهر
امر فى النشاءة الدنيا وهم فى النشاءة الاخراوية التى عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم
ان المنازع المحجوبون الفاجر الفاجر فان للاسماء مقتضيات متوافقة ومتخالفة
الاول كالرحيم والكريم والثانى كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل رحيمة او بحسب
الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لبطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان
عاطر يق مستقيم وهو عند به مرضى واذا اعتبر بحسب اسم اخر مخالف له كانت عينه
مخالفة فالتخالف والتضاد بين الاسماء والاعيان وافق والانبياء عليهم السلام
امروا بالدعوة على اساس القدر اولم يعلموا لمقاصد احدا ما تميز احد اهل الدارين
وثانيها اتصال كل بكمال ما يقتضى حقيقته وثانيها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم
صلوات الله عما خلقه كما قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسميته للحجوب او النبى

المعرفة

او النبى والولى الكاشف لستر القدر ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهى
التكليفى ومنازعته ما تعطى حقيقته من الضلال بما تعطى حقيقته النبى من الهداية فرفع
النزاع انما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو المطلوب فانه من قوله فلو بنا
غلف اى فى غلاف ويجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اى النزاع المذكور
مقلوب بالغلب المعنوى فكيف اهل الحجاب يكون قلوبهم فى اكنة فانه وفاق نزاعا كيف
الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه ربه للحاكم عليه الا ذلك كما يعطى رب الحجوبين
الوفاق نزاعا يذاوحه والاولى منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله غافلون اى الغافل
مقلوب من الغلف فانه من عقل المقلوب من غلف ويوكده قوله فانه من قولهم
قلوبنا غلف الى آخره اى ماخوذ من الغلف وهذا ايضا تعريض بسبب تسميتهم للوفاق
نزاعا قال تعالى حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما
يؤمنون اى قلوبنا فى غلاف اى فى حجاب من الحجاب اذ لا شك ان الكافر انما
يعقل عن الشئ بواسطة الحجاب الذى يعلو عاقلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين
قلوبهم فى غلاف وحجاب وهو اللعن المذكور فى قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان
يفقهوه وفى اذانهم وقرا نهو الذى ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هى
عليه ولما كان فقده وهو من المعلوب آه اعتراضا وقع فى اثناء تعريفه ان المعرفة
بمنع العارف من التصرف قال فهذا اى الذى ذكرناه امثاله يمنع من التصرف
فى العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابى السعود ابن الشبل لم لا تتصرف
فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لى كما يشاء واريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا
فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمى سمى اى سمى ابو السعود ان الله يقول
واتقوا اتما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود العارفون الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه فقال له الحق بهذا الامر الذى استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلنى
واتخذنى فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف بمن لم يشهد
مثل هذا الامر حتى يتصرف بها والله لا تفعل الا بالجمعية التى لا تتسع لصاحبها
الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تعرفه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة
بغاية الكمل والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين
بعد السلام عليه يا امدين لم لا يعتاض علينا مثلى وانت تعاض عليك الانبياء

ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان هذا الكلام بين ابي بكر رضي الله عنه
اي وكذلك كانوا ابو مدين يفاض عليه الاشياء وكان غيره يرغب في مقامه
وهو لا يرغب في مقام غيره ومن كون ابي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام
اي مقام البدلاء وغيره ونحن اعلم في مقام الضعف والعجز منه اي من ابي مدين ومعنى
هذا قال لا هذا البدل ما قال وهذا لعدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز من
ذلك العبيل ايضا اي من قبيل ما ينوع عن التصرف وهو المعرفة بمقام العبودية وقال
صلى الله عليه في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع
الا ما يوحى الي فالرسول يحكم ما يوحى اليه به عنده غير ذلك اي ليس عنده الا الظهور
بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق فان اوحي اليه بالتصرف
حرم تصرف وان منع امتثل وان خير اختار ترك التصرف وظهر بمقام عبوديته
وترك التصرف لربه تأدبا باداب العبودية وملازمة لما يقتضيه ذاته من الضعف
والعجز الا ان يكون اي المخبر ناقص المعرفة فانه يتصرف هو له بمقام المتصرف فيه
وظهور نقصه بمقام الربوبية الذي هو ينقض بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي له
من الضعف والفقر والمسكنة ولعدم علمه بان التخير قد يكون ابتلاء من الله لعدم التأدب
بين يدي الله قال ابو السعود للصحابة الموحدين به ان الله اعطاني التصرف منذ خلقته
سنة وتركناه نظرا لهذا اللسان اذ لا ادري هذا الذي ذكره ابو السعود بلسان من
يتذلل عاريه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فما تركناه
نظرا وهو تركه ايثارا للتطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار وانما تركناه
لكمال المعرفة فان المعرفة لا يقتضيه اي لا يقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى يتصرف العارف
بالله في العالم فعن امر الهي وخبر لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف
لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يقصد به عند امته وقومه من المعجزات وخوارق
العادات ليظهر دين الله والولي به ليس كذلك وهو بهذا افلا يطلبه الرسول في
الظاهر اي ومع ان الرسول مجتبا في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا
يظهر التصرف في الظاهر لان للرسول اشفاقه على امته فلا يريد ان يبالغ في ظهور
الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيضيق عليهم من الاتعاب التي تعلو عليهم صور الحجاب بلطفها
ورقتها عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند

عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق
ذلك بالسحر والاباطيل اي الشعبذة فلما رات الرسل ذلك وانه لا بد من الايمن
انار الله قلبه بنور الايمان ومن لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا والا فلا يتوهم
حقه الامر المعجز فقصرت الهمم اي همم الانبياء عن طلب الامور المعجزة اي من الله لما يعلم
اثره في الناظرين لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبولها والى قلوبهم كما قال في حق اكمل
الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من
يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى وافوى همة منه
وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية الذي ذكرناها ولذلك قال
له الرسول انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء
كل هذا عن الشرح وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه اي
اعطوا الحق العلم بهداهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مولانا
في ثبوت عينه وحال علمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه
انه يكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل
القول لدي لان قول على احد على في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر
الذي بشيتهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم
وما علمناهم الا ما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلمهم الظالمون ولذلك
قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتانا ان
يقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان يقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا
الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم
الحافظ لظاهره والمقصود بيان سر القدر الذي قدمنا في المقدمات ان الله يعلم ذاته وايعانه
وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صور الاسماء بعين ما يعلم ذاته وكما لا يعلم من ذاته
واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك الاعيان
من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها مما هي عليها فعلمه تابع للمعلوم
من هذا الوجه وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه فمن كانت عينه موامنة حال ثبوتها
وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله
بقوله كن فمن كان كافرا او عاصيا او منافقا فهو يظهر في الوجود العيني بتلك الصفة

فالحق ما بها علیهم الا بما یقتضی اعیانهم باستعدادا تها وقبولها ان خیرا فخیر وان شرا فشر
فمن وجد خیرا فلیحمد الله من وجه دون فلا یلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولکن کانوا
انفسهم یظلمون ولما کم من طرف القابل لکم من طرف الفاعل بقوله کذلک ما قلنا لهم
ای ما امرناهم الا بما یقتضیه ذواتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال
ولما کانت الامر من الله علی قسمین قسم لا یمکن ان لا تمتثل له شئ من الاعیان وقسم یمکن ان
لا یمتثل له بعض الاعیان قال وانما الامتثال وعدم الامتثال هو السماع منهم اما الاول فهو
الامر الذی به توجد الاعیان وهو قوله کن اذ عدم الامتثال فیه محال لان اعیان الممکنات
کلها طالبة للوجود العینی من الحضرة الالهیة فلا یمکن ان لا یمتثل له شئ منها واما الثانی فهو
الامر بالایمان والهدایة ونوابهما فان من لا یکون عینه قابلة له وللموازنة لا یمکن ان
یمتثل له فالکل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم ای فکلما یحصل من التجلیات والاحوال العارضة
علی الموجودات منا بحسب الفاعلیة ومنهم بحسب القابلیة وتلک التجلیات والاحوال
بحسب اخذ العلم عن ذواتنا عما هی علیها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم
حال کونها فی العدم مستعدة بحسب ما یظهر علیها من الازل الی الابد فالاخذ عنا بالایجاد
والاظهار والاخذ عنهم بالانصاف والقبول ای فالکل منا بحسب القابلیة واعطاء
اعیاننا الحق ما یقتضیه علینا من التجلیات والاحوال ومنهم ای ومن الاسماء الالهیة بحسب
الفاعلیة والاخذ عنا ای یاخذ الحق عنا ما یقطه ذواتنا وعنهم ای یاخذ عن اسمائه
ما تقطیه الاسماء من الایجاد والقدرة وغیرها وهذا اتم للبیت الثانی وهو قوله
الا یکونون منا فحق لاسک منهم ای ان کانت الاسماء بحیث لا یکونون منا فوجدنا
لاسک حاصل منهم ای من تلک الاسماء سواء کان الوجود علما او عینا فکان
مع اسمها مقدرة بعد ان یقولهم ان خیرا فخیر او علما مع الاول من البیت الاول معناه
ان لا یکن وجود الاعیان من الاسماء فوجود الاسماء لاسک منهم ای من الاعیان فیلزم
انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وکون الاعیان موجودة بانفسها علما
وعینا لانها اذا کانت علة الاسماء متقدمة علیها بالذات والذات الالهیة من حیث
هی هی غنیة عن العالمین فبقی ان یوجد الاعیان بانفسها من غیر طلب الاسماء
ایاها ویلزم الخرام قواعد التوحید فتحقق ما دل علیه هذه الحکمة الملکیة من الکلام اللوطیة
فانها لباب المعرفة وانما جعل هذه الحکمة لباب المعرفة لانها مشتملة علی بیان الضعف

ذلک ج

فنحن د

الضعف الاصلی الذی هو للخلق ودال علی بیان ان کمال المعرفة عند صاحبها من التعرف فی
العالم وامثال العالم یزعمون خلافه علی بیان اسرار القدر الذی لا یعلمها الا اکابر الاولیاء لله
قال فقد بان لک السر وقد اتضح الامر ای ظهر لک سر وانفتح امر الوجود علما وهو علیه والامر
الذی کشبته علی علماء الظاهر کلهم حیث ذهب بعضهم الی الجبر المحض بنسبة الفعل الی الحق فقط
وبعضهم الی القدر الصرف بنسبة الفعل الی العبد فقط فانضاح ان الفعل یحصل منهما
ویجری بیانه مستوفی فی الفص الثانی من هذا الفص وبقی ادراج فی الشفع الذی قبل هو الوتر
ای الواحد الحقیقی الذی یوصف بالوتر ادراج فی الشفع وهو اعیان العالم لانها وقعت
فی المرتبة الثانیة وبهذا الادراج حصلت الاعیان اذ الواحد هو الذی بتکراره یحصل منه
الشفع وبزیادة الواحد علیه یحصل الفرد فقوله الذی قبل هو الوتر معطوف اقیم مقام الفاعل
للفعل المبنی للمفعول وهو ادرج ولا ینبغی ان یتوهم انه صفة للشفع فانه قیم للوتر اذ الوتر
هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان یعلم ان الوتر والفرد قد یطلق ویراد به ما یقابل
الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه علی الحق یکون بحسب مقام قبه الالهی کما قال ان مسمی الله احدی
بالذات کل بالاسماء وقد یطلق ویراد به الواحد الذی لیس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار
یکون اطلاقه علی الحق بحسب مقام قبه الالهی کما قال ان مسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء
وقد یطلق ویراد به الواحد الذی لیس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار
یکون اطلاقه علی الحق بحسب مقام هو الجمع الذی هو الهویة المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم
بالصواب

فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة

المراد بالحکمة القدریة
سر القدر وهو الاعیان الثابتة والنفوس التی فیها لا نفس القدر الذی هو بعد
القضاء المعبر عنه بموقیت الاشیاء فی عینها وان هذا القضاء والقدر مرتب علی الاعیان
الثابتة ونفوسها الغیبیة وانما اختصت الحکمة العزیریة بهذه الحکمة القدریة لان عینه
کانت بمستعدا ما الاصلح طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاجبار ولذلک قال بموجود
عند مروره بالقریة بخربة التی یحیی الله بعد موتها فاشهده الله فی نفسه وغیره
ذلک بامانتها واحیاءها کما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه الایة اظهار اللقدرة
علی الاعادة ولما کان القضاء حکما کلیا فی الاشیاء علما یقتضیه اعیانها والقدر جعله
جزئیا معینا محضوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء علی القدر فقال اعلم ان القضاء
حکم الله فی الاشیاء وراء فیه معناه اللغوی اذ القضاء لغة الحکم یقال قضی القاضی

د القضاء

اى حكم الحاكم من جهة الشرع وفى الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى اعيان الموجودات
على ما هى عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد وعلم القدر فى الاشياء على ما اعطته المعلومات
مما هى من نفسها قد مرّ فى المقدمات ان العلم فى المرتبة الاحدية عين الذات مطلق فالعالم والمعلوم
والعلم شئ واحد لا مغايرة فيها وفى المرتبة الواحدية وهى الالهية العلم ما صفة حقيقية او نسبة
اضافية ايا ما كان ليسند اليه معلوما ليتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها
والاعيان فالعلم الالهى من حيث هو مغاير للذات من وجه ثابت لما تعطيه الذات من نفسها
من الاسماء والصفات وما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها ايا ما
والقدر توقيت ما عليه الاشياء فى عينها اى القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجاد ما فى لوقاتها
وازمانها التى تقتضى الاشياء ووقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعلق كل حال من احوال
الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر من غير مزيد ولا بد ورفع توهم من
يتوهم ان الحق من حيث اسماء محكم على الاعيان مطلقا سواء كان مستورة كما فى نور
الحجب بانه تعالى حاكم فى ملكه يحكم على الاشياء بقدر ما على الكافر بالكفر وعلى العاصى بالمعصية هو علم
اقتضاء اعيانها ذلك وتكليف عبيده بما لا يطاق لحكم علمها فاحكم القضاء على الاشياء
الا بها اى اذا كان حكم الله على احد على الاشياء وعلمه تابعه لها فما حكم الحق على الاشياء
الا بما اقتضاها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اى اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هى مستحقة
له وقابلة وهذا هو على سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد هذا اشارة
الى قوله فى احكام القضاء على الاشياء والابها اى هذا المعنى هو سر القدر الذى يظهر لمن كان
قلبه منقلبا فى اطوار عالم الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد
مشاهد انوار الحق فى بعض عوالم الحسنى والمثالية فلله الحجة البالغة اى فلله الحجة التامة
القوية على خلقه فيما بعطيهم من الاعيان والكفر والانقياد والعصيان لا الحق عليه اذ
لا يعطيهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عينى الحمار صورته
وعين الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان
واستعداداتها قابضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة
بجعل الجاعل كما مر فى المقدمات بل هى صور علمية للاسماء الالهية التى لا تأثير لها على الحق
الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية وابدية وانما بالاضافة التأخير بحسب الذات
لا غير فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسئلة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها مما ثبت ان الحكم

الحكم بحسب القابلية التى للاعيان وهى اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا
يقتضى بقابليته حكما خاصا عم القول بقوله لعين المسئلة اذ اللام للاستغراق اى
فالحاكم فى حكمه الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التى هى اعيان المسائل التى يقع الحكم
فيها فما يحكم الحاكم فى القضاء والقدر الا بما يقتضيه ذات الاعيان واحوالها فالمحكوم
عليه بما هو فيه حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وما كان الامر بنفسه كما قررنا
وليس مختصا ببعض الحاكمين دون البعض عم الحكم بقوله فكل حاكم محكوم عليه بما هو
وفيه كان الحاكم من كان سواء كان الحاكم حاكما حقيقيا وهو فى الباطن كالحق
سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما فى نفس الامر او فى الظاهر
كالانبياء والرسل لاطلاعهم على ما فى نفس الامر من الاستعدادات بالكشف
او الوحى او مجازا كالملوك وارباب الدول الظاهرة لكونهم آلة ومحجابا
فى صدور الحكم من الحاكم الحقيقى فاكثر احكامهم وان كان ظاهرها مما ينسب الى الخطاء
لكن فى الباطن كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعداداتهم
واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كالمجازات بين معانى الجمع والتفصيل وانما
فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الانسان ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب
والالحاح اى تحقق مسئلة سر القدر وانما قل كشف ظهوره لان كمال ذا البصر والبصيرة بفقدان
وجود الاشياء صادر من الله فى كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية بشرط
والصورة العرسية على النطفة العرسية وهذا ظاهر شئ فى الوجود وكما يترتب
افاضة الصور على الاشياء باستعداد والقابلية كذلك يترتب افاضة الوان ما
على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء الباقية
فى الظهور قد تخفى اخفاء الاتحاد ببدء كالوجود والعلم والزمان وانواع
الوحدانيات البديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفة سر القدر
من الانبياء عليهم السلام كان للاحتجاب فان النبى اذا اطلع عليه لا يعذر على
الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء
عينه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث انهم رسل لا من حيث
هم اولياء وعارفون على ما هم عليه انهم فما عندهم من العلم الذى
ارسلوا به الا قدر ما يحيا به انه ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص اى الرسل

من حيث انهم ما اعطى لهم العلم الا قدر ما يطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون
زايدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تعالى بلغ
ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومبين لاحكام افعالهم
لاصطلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات
المبلغين اليهم وافعالهم لا زايدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون
في الحق اولياء عارفون فليس كذلك لان هذين الصفتين بحسب استعداداتهم
في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله وعارفون اى ولامن حيث انهم
انبياء فنبههم بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله وبالمراتب وعلى
ان العارفين لهم نصيب من النبوة العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب
ما هي عليه اتمهم باضافة المراتب الى ما خبر ان وهي ضمير منهم مفسره اتمهم تقديره
ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب اتمهم على ما هي عليه والامم متفاضلة
يزيد بعضها على بعض فتفاضل الرسل وعلم الارسال يتفاضل اتمها وهي قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو بعض ذلك اى وذلك
التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام ايضا فيما
يرجع الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو
اى وذلك التفاضل هو المشار اليه في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على
بعض اى الرسل يتفاضلون بتفاضل امهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى
ذواتهم من العلوم والمعارف والاحكام الالهية حتى الكلام بتقديم وتاخير
تقديره كما هم متفاضلون افيما يرجع الى ذواتهم وقال في خلق الطير وامه فضل
بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي
كالاغذية وما نراجع الا تقدير معلوم يقدر بعلم الحق من استعداد على العبد
في كل حين وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق اى ذلك القدر المعلوم
هو ما يستحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله اعطى كل شيء خلقه اى
اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله ودعه
في خزائن السموات والارض طالبا في تفصيل كل شيء الى ان يظهر في الحس واليم
اشار بعضهم فينزل بقدر ما يشاء اى في كل حين وما يشاء الا ما علم فحكم به وما

وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه اى ما تتعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب
استعداداتها فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية
تبع للقدر اى تعين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو
في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها بطلب استعداداتها وكذلك التوقيت في العلم الالهي
تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة
للقدر اى المقدور اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر آنفا فما وجه
بعض الذي والارادة والمشية فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة احد
والعناية الالهية مقتضيه امر انما تحول بالمشية والارادة الذاتية لا الاسمائية
فسر القدر من اجل المعلوم وما يفهم الا لمن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به
يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو على
النقيضين اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق
ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان
يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان كل ما يقتضيه حقيقته وكل رزق
صوري ومعنوي تطلبه عينه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب
فيسترح عن تعب الطلب وان طلب الحلال فيه ولا يخاف من الفوات والانقطاع
يعلم بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب وقته فهو واحد ايامه من مقصور
شيئا فشيئا وما يحصل له الا براءة من الغير فيحصل له الراحة العظمى وكذلك يعطي
العذاب الاليم ان صاحبه قد يكون معتقدا في ذاته امورا لا بناء بها كالعلو
وسوء المراءة وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد
التام والاثر كل سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتاءلم بالعذاب
الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه وا
النقيضين لهما لجواز ان الراحة والالم ضدان وهما ليسا بنقيضين ولكان
كل منهما يستلزم عدم الآخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة
وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد وبه وصف الحق نفسه

بالغضب والرضى وبه تعاينت الاسماء الالهية اى وبسبب العلم بسر القدر وصف
الحق نفسه بالرضى والغضب لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما تقتضيه ذاته من النسب
والكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملة نسبه الرضاء والغضب فالعلم
بذاته اعطاه الرضا والغضب ولما بين النسبتين انقسم الاسماء الى الجلالى والجمالى
ومن هذا الانقسام حصل الدار ان الجنة والنار فصح اضافة العلم بالذات من حيث
الرضا والغضب الموجب لتعاين الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها
واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضا والغضب لان العين
المؤمنة المطيعة لامر الله تطلب من الحضرة ان تتجلى عليها بالرضى واللطف
والعين الابية الكافرة تطلب من الله ان تتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان
احكام نسبة الرضى والغضب فى وجودها بالفعل فتعاينت الاسماء الالهية والقسمت
بالجلال والجمال لان كل ما يتعلق بالرضى واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالغضب
والقهر فهو الجلال فحقيقة تحكم فى الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان
يكون شيأ منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى اى فحقيقة العلم
بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم فى الموجود المطلق وفى بعض النسخ فى الوجود المطلق
اى فى الحق باثبات الرضى والغضب والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم
ايضا ان يوجد كل عين بما يقتضى تمكنه مستعدا دها ويقبل ذاتها وتحكم فى الموجود المقيد باسعادة
والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد بمقتضى عينه بالاخلاق والافعال
والعلوم والكمالات فلا يمكن ان يكون شيأ مما تقدم من حقيقة سر القدر لان حكمها عام فى الحق وصفاته
واسمائه كلها من حيث انها تابعة لها وتحكم فى جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدى الاحكام
والتاثيرات التى تقوم من الاعيان فى مظاهرها وتتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال
وغير المتعدى ما يقوم بمظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة وغيرها ولما كانت
الانبياء صلوات الله عليهم لا ماخذ علومها الا من الوحى الخاص الالهى فقلوبهم سادجة
من النظر الفعالها لعلمهم بقصور الفعل من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه
والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الخاص الالهى التجلى
الالهى وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاعطية فيدرك الامور قديمها
وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى عليه فى حقايقها واعيانها اى

الى ما كانت علوم الانبياء عليهم ماخوذة من الوحى كانت قلوبهم سادجة عما يتعلق بالنظر
العقلى لانه طريق الاشتغال بالعلم والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا فى القلب الخالى
الفارغ عن التقوش والاحصار لا يمكن الا على تقبل التعبير عنه وبسط العبارة اما ما لا يمكن
كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا تحصل
العلم التام به كما لا تحصل بطريق نظر العقل فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هى عليه الا فى
التجلى الالهى لكنها يدتارة فى العالم المثالى المقيد واخرى فى المطلق واعلى منهما فى عالم
المجردات واعلا من ذلك ايضا فى عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها
وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هى عليه فى حقايقها واعيانها
فجواب لما فقه قلوبهم وما فى وما يكشف مصدرية اى لم يبق العلم الكامل الالهى
التجلى وكشف الحق ومن فى قوله من الاعطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طراء
على اعين البصائر والابصار فمنعها عن شهود حقايق الاسرار والمانع عن اعين
البصائر والابصار لان الاعطية اذا ارتفعت تخلد النور ان نور البصيرة
ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدركه بالآخر وكذا يدرك بالسمع ما يدرك بالبصر
وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات الكشف التام الذى هو فوق طور
العقل فلما كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما
ورد فى الخبر ولو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب فى
ذلك المراد بالطريقة الخاصة طريقة الذوق وهو الاتصاف بنا بصفة
القدرة على الاحياء ذوقا واما وقع العتب عليه لانها من الخصايص الالهية
ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ويجوز
ان يكون المراد بها طريق الوحى لكن الاول اولى اذ لا تعتب على ما يطلبه نبى
بالوحى الان نفاة العتب مرتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب
بالنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك على سوء الادب مع الله اى لما كان
طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا واتصافا بالقدرة او بطريق الوحى
اذ هو الطريق الخاصة بالانبياء لكونهم محترزون عن النظر بالعقل فى الامور
الالهية خصوصا فى مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب عليه كما ورد فى الخبر

من انه قبل لين لم تشنه يا عزير لا محون اسمك من ديوان النبوه لان مثل هذا السوال
لا يليق لمن تحقق بالحقايق الالهيه وعلم طرقها وكان الواجب ان يتصف
كل عظيم بالنسبه الى قدر تبه فمن ساد جد فليه ساءل ما ساءل عنه الطريقه الخاصه
حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف لحصول الاطمينان لا على
طريق التعجب والاستيناب لما وقع عليه العتب كما لم يقع على ابراهيم اذ قال رب
ارني كيف تحيي الموتى الآيه وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما
عندنا آه والدليل على سذاجه قلبه قوله في بعض الوجوه الى تحيي هذه الله بعد موتها
الى والدليل على سذاجه قلبه قوله الى تحيي هذه الله بعد موتها واما قال في بعض الوجوه
فان اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القريه الخاويه القايل لهذا الكلام
من قتهم من قال انه عزير عليه وهو قول قتاده وقال واهب هو ارميا وقيل الخضر
وقال الحسن كان على كافرا مرعى قريه وكان على حمار ومعه سله تين وعنب
والله اعلم فمعناه الدليل على سذاجه قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكوره
واما عندنا فصوره عليه في فحوى هذه الصوره ابراهيم ارني كيف تحيي الموتى في نفي
ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاماته الله مايه عام ثم بعثه قال
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينه
تحقق فاراه الكيفيه اى واما عند اهل الكشف فصوره قوله عليه من حيث
المعنى كصوره قول ابراهيم عليه رب ارني كيف تحيي الموتى اى ليس قوله
الى تحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوه
والولايه لا يستبعد من الله القادر الموجد الحي الممت ان يعيد الاموات
ويوجدهم مره اخرى بل الانبياء الكامل في ايمانه لا يستبعد ذلك فانه يعد في
ايمانه فكيف متصور من النبي ولما هو شاذ ان المحجوبين بالعاده عن القدره
الالهيه بل بمعنى كيف فانه عليه طلب ان يريه الحق كيفيه احياء الموتى ليكون
له ذلك صاحب شهود ويفضي ذلك الى السوال الجواب بالفعل فاجابه بما سئله
واعاده ثانيا فشاهد كيف ينبت الاجسام مشهودا محققا وفي قوله كيف
ننبت اشاره الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من ان اجسا

اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصليه التي لم
تسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف لكن شيا في حال ثبوتها في عدمها فما
اعطى ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي فسال ليس عطفا على قوله
فاراه اذ السوال لم يكن بعد الاراءه بل قبلها فهو استيناف معناه انه سال ان
يطلعه الله على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفيه تعلق
القدره بالمقدور فما اعطى ذلك فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما
قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفيه الاحياء في نفسه وما اراه الا عين
لا عين نفسه ولا عين غيره من اهل القريه وما اطلع على كيفيه تعلق القدره بالمقدور
اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدره بالايجاد فهو من خصايص
الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود كيفيه الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابته
في علم الله ولا الاطلاع بكيفيه تعلق القدره بالمقدور على سبيل الذوق وما يذكر
بعد يدل على ما ذكرناه فمن المحال ان يعلم الا هو فانها اى الاعيان المفاتيح الاول الى
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو كما قال الله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
كما قال الله تعالى وعنده وعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان
وازمانها ايضا وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما
قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال علم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا واعلم انه لا تنسب مفاتيح
الا في حال الغيب هو حال تعلق التكوين بالاشياء اى الاعيان لا تنسب المفاتيح
الا في حال الغيب وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق
غير منفكة عن تعلق القدره بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق
القدره بالمقدور وان قال قال اوقل ان ثبت حال تعلق القدره بالمقدور ولما
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك لان كلا وقع عليه اسم الغيريه محصور مقيد وكل ما هو
مقيد موصوف بالعجز والقصور لا بالقدره فليس لاحد من العباد قدره
على الايجاد كما قال لين اجتمعت الجن والانس على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا
عليه فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدره ولا فعل الا الله خاصه اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد

اى فاذا لم يكن لغير الله ذوق فى القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث
القدرة ولا يكشف لهم هذا الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد
الى القدرة واضاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعدام فى بعض الاعيان
كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق بفناء جهة
العبودية فى جهة الربوبية او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تعالى عن لسان نبيه
عيسى عليه وابرئ الاكمه والابرص باذن الله واحيى الموتى باذن الله فلا يرد
فلم راينا عتب الحق له عليه فى سواله فى القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع اى
الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون
له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضى ذلك الامن له الوجه المطلق كالحق تعالى ومن
شيء وجوده وانيته فى الحق من العباد فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا فان الكيفيات
لا تدرك الا بالاذواق كالا يمكن للعين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وهو
الوجدانيات بهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان
واما ما ردناه بما اوحى الله تعالى به اليه لين لم تنته لارجمن اسمك من ديوان النبوة
اى ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلى والتجلى لا يكون الا عما انت
عليه من الاستعداد الذى به يقع الادراك الذوقى فعلم انك ادركت لا بحسب
استعدادك فضبط ما هذا الامر الذى طلبت فلما لم تره علم انه ليس عندك الاستعداد
الذى تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء
خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلق فلو كان خلقك لاعطاكه
الحق الذى اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذى تنتهى عن مثل هذا السوال
من نفسك لا بجناية الى هى الى وهذا عناية من الله بالغير علم ذلك من علمه وجهله
من جهله جواب لما قوله اى ارفع تقديره واما ما رددناه من قوله تعالى لين لم تنته
لارجمن اسمك من ديوان النبوة فعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور
على التجلى ولما كانت النبوة ماخوذة من النبا وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان
النبوة برفع طريق الخبر اى الوحى واعطاء طريق الكشف لان النبى والى ومن
شان الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان

ان الحق ما يعطى شيئا لاحد الا بحسب الاستعداد فاذا تامل ولم يجد فى عينه استعدادا يطلبه
ينتهى عن الطلب ويتاردب بين يدى الله ولا يطلب ما ليس فى وسعه واستعداده
بعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله على
كل شيء خلقه اى استعداده الذى يتجلى فى الشهادة بحسبه عند تعيين الماهيات
وفيضها از لا فمن اعطى له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله خلقه يصدر منه ذلك
كالاحياء من عيسى عليه وشق القمر من نبينا صلعم والتصرفات التى تتعلق بالقدرة
ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سوا قلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر
امر سلب النبوة عنه ابعاده من حضرته وهذا لا يليق بمراتب الانبياء صلوات الله عليهم
لانهم المصطفون من العباد واعيانهم مقتضية ما لا يمكن بسببها عنهم صرح بان هذا الغير
عناية من الله تعالى حقه وتاديب كما قال عليه اوتينى ربى فاحسن تاديبى علم هذا
المعنى من علم وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان ولما كان الخبر الباطن
والحقيقة وعدا لاوعيدا والوعد عناية من الله فى حقه قال علم ذلك اى ذلك الوعد
من علمه وجهل من جهله واعلم ان الولاية هى الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولما
الانباء العام واما نبوة التشريع فمنقطعة وفى محمد صلعم قد انقطعت فلا نبى بعده
مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع لما فسر الغيب بما يتعلق بالولاية تعلق
الكلام اليها واما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقة محيطة كل من يتصف بالنبوة
والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة
على الانبياء والاولياء لم ينقطع ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الامر
الى الاخرة كما مر فى الفص الاول والثانى والولاية الانباء العام لان الولى هو الذى
فنى فى الحق وعند هذا الفناء تطلع على الحقايق والمعارف الالهية فبنى عنها عند
بقايه ثانيا وكذلك النبى لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقايق فبنى
عنها لكن الولى لا يسمى نبيا لا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة وفى نبينا صلعم قد انقطعت لذلك قال لا نبى بعدى مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كموسى وعيسى ومحمد صلعم او نبيا مشرعا له اى نبيا دخل فى شريعة مشرع كانبياء بنى
اسراييل اذ كانوا كلهم على شريعة موسى عليه وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يقتضى
انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا يطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد

ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يسم غني ولا رسول ونسمي بالولي والنصف
بهذا الاسم فقال الله والذين امنوا والله ولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله
دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة اي قوله
عليه لابي بعدي فضم ظهور اولياء الله لان الكاملين المختفين بالفوز التام والعبادة
الكاملة التامة لا يختارون المشاركة في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء
الالهية ليست مقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رضي الله عنه لا تدعني الا بيا
عبدها فانه اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص بالعباد لان الله لم يسم بهما ولا يجوز
اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم الولي فانه اسم من اسمائه كما قال الله ولي
الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق وجار اي مطلق على عباد الله
في دنيا واخرة وفي قوله وهذا الحديث تصريح ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع فوق
العبودية الكاملة ستر يطلع عليه من امعن النظر فيه ويذكر تحقيقه انا والساعة كهاتين
وتحقق باسرار القيامة فظهور الحق بفناء الخلق وعبوديتهم الا ان الله لطيف بعباده
فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت
الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما تركنا صدقة
ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه تعديا الكلام وما نبوة التشريع والرسالة
فمنقطعة الا نبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع
فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية وشفقة في حقهم وابقى لهم من
التشريع الفضائي نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا اخذ من الله بلا واسطة او بواسطة
الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع من
الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال عليه العلماء ورثة
الانبياء وليس لهم ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نورث
ميراثهم الاموال الاخروية فالاولياء العارفون وارثون للانبياء في المعارف
والحقايق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء
ورثة بواطنهم والعلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم
ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في شخص واحد كذلك
ما اجتهد واحد من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى حاكم الاولياء ايضا متبع الشريعة في

في النظر وجعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس بشرعا منه لانه يحكم عاما يشاهد في نفس الامر
متابعا لما حكم به خاتم الانبياء والاية الاربعة او لياء بالولاية العامة الشاملة حتى
للمؤمنين لا الخاصة فاذا راى النبي يتكلم بكلام يخالف كلامه خارجا عن التشريع يعلم
حيث هو ولي وعارف وذلك كقوله عليه لو دلتم بحبل لهبط على الله وكقوله
الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب بالنوافل الى اخره والاحاديث المبينة
للمقامات والمظاهر لاحوال الاخرة والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق
والاسرار الالهية فمن مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا
مقامه من حيث هو عالم وولي ايم واكمل من حيث هو رسول او ذو شريعة وشرع
اي ولاجل ان الولاية غير منقطعة تاصار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه
وصفاته ولي فان عبوديته في ربوبيته ايم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية
جهة حقانية الهية ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا تحققت احد اهل
الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعم من النبوة فليس يريد ذلك
القايل الا ما ذكرناه من ان ولايته اعم من نبوته لان ولاية الولي اعم من نبوة
النبي وذلك كما تقول في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعم منه
انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او تقول ان
الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك شخص واحد وهو ان الرسول
من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لان الولي التابع اي للرسول
اعم منه فان التابع لا بد ان يكون المتبوع ابرا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لكان
تابعا فافهم ظاهر كلامه من قوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك
المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله وفي مرتبته ثم يرجع الرسول والنبي للتشريع
ان الولاية والعلم اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع لامته الا الاحكام ولا ينبئ
عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعها الى الولاية والعلم بالله
فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقين الذي هو من الشهود الذاتي الا ترى
ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من قدره فحال امره اقل رب زدني
علما اي الا بدي ان الله امر بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما

والنبوة منقطعة

لنشاءة

وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشاءة الدنيا وبه والولاية با
الاخروية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقي في مراتب الولاية وتطلع
كل يجب مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذ الامر بتحصيل ملزومه وذلك انك تعلم ان التشريع تكليف باعمال مخصوصة اولى
عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة ليست لذلك اذ لو انقطعت
لانقطعت من حيث هي لكن انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت الولاية
من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال على
لسان يوسف عليه انت اولي في الدنيا والآخرة فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا
اي خلاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى العناية في
الافعال والصفات وتحققهم بالذات الالهية المسماة تالولي وهو اشارة الى الفناء في
الذات لان دوامهم انما يتحقق بهذا الاسم اذ افنيت في الحق وتعلق
ازلا بالانصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باستعداداتهم وتعلقهم بالبقاء بعد
البقاء فالولي اسم لمن فني عن صفاته وافعاله وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته
فيه وتشرف بالعين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه تانيا وتعلق
بعالم الخلق والغناء مفعل للتعزيز لمن لم تنته عن السوال عن ماهية القدر لامحوح
اسمك من ديوان النبوة فيانيك الامر عما الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم الرسالة
والرسول وسمي له ولانه فقوله مبتدا وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد
والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند اخرين حذفه لدلالة الكلام
الاول عليه وقوله وبقي له ولاية اي وبقي لله ولاية لان الولي اسم الله بالاصالة
واسم العبد بالتبعية والباقي ظاهر عامر الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب
جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بالنقاء
خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة
في الولاية بعض ما يحوي عليه الولاية من المراتب الاسمى غير وضيرانه للسائل ان
وجواب لما اي غير انه لما دلت قرينة الحال وهي حال السوال ان هذا الخطاب
جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب علم من جعل حال السوال قرينة

مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة
فالنبوة هي الولاية مع خصوصية اخرى والرسالة هي النبوة مع خصوصية اخرى
زايدة عليها وبذا ان الخصوصيتان متعلقتان بهذا الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظ
كما لا يعطي الولاية الا الاسم الظاهر الباطن فاذا انقطعتا تنزل وضيلهما واسمهما
اللذان اعطاهما وسمي مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا من هذه الحيثية وقوله
على بعض ما يحوي متعلق بمحذوف موصوف رتبة اي اذ النبوة والرسالة خصوص
رتبة مندرجة في الولاية مشتملة على بعض ما يحوي عليه الولاية من المراتب وفيه
ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من قبل خصوصيات رتب الولاية باطنا وان
كان ظاهرها متوقفان الى الاسم الظاهر ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل
ما في الخاص بالفعل من الخصوصية فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا
وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه اعم من الولي الذي لا نبوة تشريعية عنده
ولا رسالة اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان على الولاية فيعلم
ان النبي اعم من الولي الذي ليس عنده نبوة تشريعية ولا عنده رسالة وكذا
الرسول اعم من النبي لما فيه خصوصية اخرى زايدة على النبوة التشريعية ومن اقترنت
حالته اخرى يقتضيها ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا وعد وان سواله عليه
مقبول اذ النبي هو الولي الخاص الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة من ان النبي لكونه
وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهدا للظهور الحق في جميع مراتب لا يمكن ان
يسال منه ما لا يمكن حصوله فاذا سال لا يبعد ان يجاب دعوته ويفعل سواله واعلم
ان قبول السوال ليس معناه ان الله يعطي ما سال من الاطلاع على سر القدر
فسال عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للكشيا حال بقوتها في عدمها فاعطاه ذلك
بل معناه انه اراه كيفية الاحياء عيانا والوعد تحول على الاوجه ليكشف فيها عن سر
القدر باشهاد الاعيان انفسها في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلو
من حيث له في الولاية هذا الاختصاص يحال ان يعدم عما يعلم ان الله يكرمه منه او يعلم
عما يعلم ان حصوله مع اي يعرف الذي اقترنت عنده حالة اخرى ان النبي من حيث انه
ولي عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يعدم عما طلب ما يكرمه الحق او يعدم عما طلب ما يعلم

ان حصوله يتم فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده ويعرف هذا
الخطاب الالهى عنده فى قوله لا يحزن اسمك من ديوان النبوة يمحى الوعد ويصار
اى هذا الخطاب جزاء بدل على علو مرتبته باقيه وهى المرتبة الباقيه على الانبياء والرسل
فى الدار الاخرة التى ليست محل شرع يكون عليه اى على ذلك الشرع احد
خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيها تلك المرتبة الباقيه على الانبياء والرسل
انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشريعية والرسالة منقطعة فى دار الدنيا وعند
اهلها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية ولما قيدناه بالدخول فى الدارين الجنة
والنار لما شرع يوم القيامة لاصحاب القبرات فى الاطفال الصغار والمجانين فيحشر
هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذه بالحجة والثواب العلى واصحاب
الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد يميز عن الناس بعث فيهم نبى افضل منهم وانزل
لهم نارا فى يوم هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله
اليكم فيقع عندهم التصديق ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم انا رسول الله
اليكم فيقع عندهم لا فمحو اهذه النار بالتسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة ومن
عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم وذكر
بقيه فيها سعد ونال الثواب العلى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصانى
استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعلة المخالف ليعوم العدل من الله
فى عباده اى انما قيدنا بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى
المقامين تكلف بعض الناس كاصحاب القبرات وهم اهل زمان ما بعث فيهم
نبى مشرع لهم وانذرتهم شريعة من كان قبلهم وكالاطفال الذين توفوا قبل
البلوغ الذى هو آن التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافى وجود
التكليف معه فى الدنيا وانما كلفوا الافتضاء الحكم العدل فى ذلك فان الثواب والعقاب
يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التى يأتى فيها بها هو النور الالهى
الذى يكسيه النفوس النورانية ازلا وكانت نورتهم محتفيه فيهم لعوارض
النشاة الدنيوية فاذا زالت ظهرت النورية فازالت الى جنسها فدخلوا
فيها فنجوا والنفوس التى كانت ظلمانية تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم

علمهم العقول وقوله فافتحوا هذه النار يا قوم اى ادخلوا النيكم فى هذه
النار فالباء للتعدية وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى
السجود هذا تكليف وشرع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم
الذين قال انهم يدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطيعوا فى
الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كالنبى اهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع فى
الاخرة يوم القيامة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين
واما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهى والى الانقياد لعلمهم
عدم امكان صدوره فمن لم يسجد فى الدنيا فلم يتعبد لامر رب السموات العلى
الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا انهم ما قدروا ان يسجدوا فى الدنيا كما لم يستطيعوا
ان يسجدوا الى العفو فلا يستحقوا الجنة ومن سجد فى الدنيا واعتاد سجدة
الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المستقر فيها
اللهم اجعلنا من الفائزين بحسنك والناجين من عذابك والحمد لله وحده
والصلوة على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية

انما نسبت حكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه بنى بالنبوة العامة ازلا
وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انبأ عن نبوته فى المهد بقوله
وانانى الكتاب وجعلنى نبيا وانبأ فى بطن امه عن سيادته الازلية بقوله
لامه لا تحزنى فجعل ربك تحتك سريا اى سيدا على القوم لذلك غلب عليه
الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل
انها من بناء نبيو غير مهموز معنى انه تعالاه الله الى السماء كما قال الا نبوه بل رفعه
الله اليه وليس المراد بالنبوة النبوة التشريعية التى هى مشتركة بين الانبياء
ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية والاشتراك لا ضير من الانبياء
والاولياء فيها لان النبوة العامة نتيجة الولاية فالاولياء لا يأخذون الولاية
الا من مشكوة وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا لطاعتيه كما مر فى الفص
الثانى فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا ينصف بالولاية والانباء
الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلعم نبى اراد بالنبوة التشريعية وغيره
من الانبياء لا يكون الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة القدرية

لانه بين الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله تعالى فاردنا
ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم عن مادة مريم وعن نفخ جبرئيل
في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة بدعوتها
بسجين استفهام على سبيل التقرير نقديره اعن مادة مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما
معا تكون هذا الروح فالواو بمعنى الواو وجبرئين لغة في جبرئيل كجبرئيل اي يكون
روح الله عن مادة مريم ونفخ جبرئيل عليها السلام معا حال كونه متمثلا في صورة
البشر الذي خلق من الطين كما قال به فتمثل لها بشرا سويا فجسما بينا من مادة
مريم وروحانية من نفخ جبرئيل فانه يكونا من الله بغير واسطة فالقاهما الى مريم
وانما قال في صورة البشر لانه ملك طاهر في الصورة البشرية وليس بشر والذات
المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة
المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي هي
في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لذلك سميت
بالسجين اذ الاملاك السماوية والسموات كلها عندنا طبيعية عنصرية وما فوقها
طبيعية غير عنصرية كما ستذكر في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم
التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي تعلقت
لها الروح العيسوية فالتكوين بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني قوله
لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق الى الذهن وتدعوها اضافة
اي من الطبيعة للدعوة بالسجين وناوه للخطاب الى العارف المحقق اي
نسبتها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله الى كلامه بالسجين وفيه اشارة
الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عليه الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر او مآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلق بمطهرة والسجن ملجوظ
من السجين وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون
محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والعقود الظلمانية محجوب عن الانوار
الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن
العقود الظلمانية ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانواع الروح فخرجوا
الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ولوجهم الى الجحيم كما قال

كما قال جعفر الصادق رضي الله عنه حين قرأ عنده وان منكم الا واردها حرنا ما وهي
خامدة لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف سنة اي فلاجل ان
الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليه كانت مطهرة من غلبة احكام
الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب
النقص توجب طهارة بدن الولد ايضا منه فاذا على الاول واما على الثاني
فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة
من اوساخ الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المضادة المفنية للانفكاك
وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة الروح في ملك الذات
حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى بخمسمائة وخمس وخمسين سنة
ومن ولادة نبينا صلى الى زماننا هذا بسبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف
وثلثمائة وستة وثلثون سنة هذا مبني على انه بعد في السماء وتحقيقه ان البدن
الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف
النوراني الذي منه احساس الاملاك بل لا يمكن ان لا يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح
الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من امتزاج لطائف الاركان
الاربعة بعضها ببعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم بالكبد ثم الدماغ على ما هو
مقرر عند الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان تتبدل لذلك الجسم اللطيف
وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة واللطافة من عوارض
حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها
كما قال واشرقت الارض بنور ربها وهي تشارك صاحبها الملائكة ويرتفع
الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه الى السماء من هذا القبيل ويجيء بيانه اكثر من
هذا في الفصل الالياسي والسماء عند اهل الحقيقة عنصري قابل للخرق والالتيام
كما سيذكر وقوله به عن لسانه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم اي
يكون محمولا على ارفعه الى السماء لاعلى المفارقة بين الروح وبدنه فكما
ان حقيقة عيسى عليه ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم
كما صرح به القائل بقوله فانه روح مجردة في بدن مثالي روحاني لذلك

قال بقي مدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا تحتاج الى الاكل والشرب في
دار الدنيا وقد قال الله فيه وامه كانا يأكلان الطعام وايضا انما يتجسد
الارواح بالصور الحسنة بامر الهية لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا انقضت
رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة وبين العباد الذين في دار الدنيا
مدة الف سنة وفي السماء والظهور ثانيا لا تحتاج الى بقاء الصور المتجسدة
مدة طويلة لان لها قوة الظهور والتجسد كل ان روح من الله لا من غيره
فلذا اجيى الموات وانشاء الطير من طين واعلم ان الارواح الملهمة التي
منها العقل الاول وارواح الافراد والكل كلها صنف واحد حصل من الله
ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف البائنة من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والبسيط للكمالات الوجودية والروح
العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله لا من غيره اي الروح
العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح
من الارواح كما قال الله روح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق
الطير من الطين وهو الحساس قال الله حاكيا عنه انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير
باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع
الالهي كنبينا صلعم لذلك نسبته الله صلعم في كونه صاحب الاسم الاعظم
وقرب ظهوره بالظهور وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين
نبينا صلوات عليهما حتى يصح له من ربه نسب يونسي العالي وفي الدون
النسب بفتح النون وبالكسر وهم اي احيى الموتى وخلق الطير ليصح نسبته
ونسبه الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول
الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا به يونسي اي بذلك النسب يونسي العالي اي فيض
له العلو المربي كالانسان وفيض له السفل المربي وهو الدون كالطير باحياء
الموتى وخلق الطير ويونسي وتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي
الارضي كلها الله ظهر جسما ونزه روحا وصيره مثلا ينكون وفي
بعض النسخ لينكون اي الله ظهر جسمه وبدنه من ادنا نكس الطبيعة
التي بواسطتها يتصرف الشيطان في الانسان كما سبق جبرئيل صدر رسول

رسول الله صلعم وطهره ونزه روحه عما يوجب النقايص والمذام وحلاه بجميع
الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مماثلا لربه في اجبار الاموات وخلق
الطير وتكوينه لكونه مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له
ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لآدم في كونه تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب وام
قال الله ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب وتقدم الاسم الله لقيد
التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم والحصر عما انه ظهر جسمه من غير واسطة
لا غيره كما يوجد روحه من غير واسطة اعلم ان من خصايص الارواح انها
لا تطأ ارضا للاحتراز من ذلك النتن وسرعة الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح فكان السامري عالما بهذه
الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض
قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملاء يده او باطراف اصابعه
منبذا في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو افاده صورة اي
لنسب الله اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواء للكبش
والبغار للفساة والصوت للانسان او النطق او الكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فان الحق بها يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود
اول صفة تظهر بها وهي اصل جميع الصفات الوجودية لذلك جعل الاسم الحي
امام الاية السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
لا تتصور وجودا الا بعد الحيوة ولكل شئ روح يحصه فايض عليه من ربه فله حيوة
خاصة تناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة
وغيرها بحسب مزاج ذلك الشئ فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان
يظهر فيه جميع خواصه او اكثرها وان كان بعيدا منه تختفي نفس الحيوة فيه
وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه هو المتصرف في السموات
السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه السدرة كما قال
الله وكقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية
او حسية ووطاء ارضا من الاراضي يهب ذلك المقام حيوة زايدة عما حيوة
ما لم يطأ بخصوصية منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري

هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسد بنور باطنه وقوة باستعداده فقبض قبضة من اثره
فنفذ فيها على صورة العجل المتخذة من حلى القوم فخار ولو كان صورة اخرى لكان
صوتها بحسب تلك الصورة فذلك العجل من الحيوة السارية في الاشياء يسمى لاهوتا
لان الحيوة صفة الهية والحي صفة من اسمائه وامام الائمة السبعة والناسوت
هو المحل القائم به ذلك الروح اى البدن هو المسيح بالناسوت كما يسمى باللاهوت
فيسمى الناسوت روحا لما قام به والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن
اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة وقد يسمى
البدن باسم على الروح روحا مجازا كما يقال لباب الخير ما حبر فالباء في بما قام
للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اى البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا
لذلك سمى الله تعالى عيسى روحا بقوله وروح منه فلما غلب الروح الامين الذى
هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت
بالله منه استعاذة يجمعه منها اى يجمع بهما وقوانا الروحانية ليتخلص الله منه علما
ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوى اى ذلك
الحضور التام هو الروح المعنوى لذلك يجعل الحضور في الصلوة عبارة الروح
لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذى لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل
لها حضورا تاما من التخيل اى حصل جبرئيل لمريم عليها السلام الحضور القيام
بمثله عندنا في الصورة البشرية مريدا مواقعتها فلو يخ فيها في ذلك الوقت
على هذه الحالة الخارقة عيسى عليه لا يطيقه احد لشكاسة خلقه قال اه لان الولد انما
يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيات النفسانية والاخلاق
الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته فلما قال لها انما انا رسول ربك حيث
لا هب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها ونفخ فيها
في ذلك الحين عيسى وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضيقها لان الله تعالى كان
بشرها بعيسى كما قال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فعند ذكرت ذكر وزال
انقباضها فنفخ عليه منبسطا منشرح الصدر فكان جبرئيل ناقلا كلام الله كما
ينقل الرسول كلام المرسل اه لانه اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه من الله فنقلها

فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام المرسل من غير تغيير وتبديل وفي
هذا التشبيه اشارة الى شبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان
كلا منهما انما تحصل بواسطة النفس اللاحق على النفس بمراتب التي تعبر النفس عليها
والعرق ان ان هذه الكلمة يعينها عارض على النفس الانساني والكلمة الروحانية يعينها
هي عرض على النفس الروحاني وبهذا الاعتبار يعينها يسمى الارواح بل الموجودات
كلها نكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
الضمير عايد الى الكلام الله اى ذلك الكلام المنقول مثل قوله به وكلمته القاها الى مريم
وروح منه وانما اتى بالآية المعنية لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه او ذلك الكلام
المنقول هو الذى قال الله عنه وكلمته القاها الى مريم وذكر الضمير باعتبار المعنى وهو
عيسى عليه او يكون عايدا الى النقل الذى يقتضيه قوله ناقلا اى وذلك النقل ثابت
بقوله وكلمته القاها الى مريم وبهذا السبب نسبت الشهوة في مريم لخلق جسم عيسى عليه
محقق ومن ما هو متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من احكام الحيوان
يظهر لما فيه من ركن النار اعلم ان للشهوة روحا معنويا وهي الجهة الذاتية التي كانت
سببا لتوجه العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه
من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله بشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا
مائية مختلطة بالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ما محقق من مريم ومن ما هو متوهم من جبرئيل
وانما جعله متوهما لان الناشئ روحه متمثل والمتمثل ايضا مغير جزئي متمثل بصورة البخار
الحسي في العالم المثال ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا
محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفان الانسان لا تولد الا بين
من الرجل والمرة تومن ان هذا المتمثل ما كان الرجل المولد للولد فاذا تركت تاما تولدها
تاما تولدها فحصل جسم عيسى بعد الاول يكون جسمه منهما وعلى الثاني يكون من الماء المحقق
والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف
يمكن حصول الولد من ما الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة للتولد وهي
من شروط التكوين وايضا من الرجل كالبزر الذى به تتولد الولد فعند عدمه لا يمكن
حصول الولد قلت لم لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين عند تمام
الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة الحق تعالى

منها ذلك وقد قال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا هيأ اسبابه بل هي قدرة
القادر المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم وعزير ومن غير وجود المراة
كما يجاد حوا من ادم وكون منى الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمنى المراة ايضا
ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدم بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان لنفس
كل منهما قوة ما يولد المثل فالمنى الذى حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون
فيهما تلك القوة غاية ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى وقد يكون
نفس المراة اقوى تاثيرا من نفوس كثيرة من الرجال خصوصا اذا صارت مراة
للتجليات الالهية فاذا ارادت النفس الذى بدا شيأ فشيأ حصول النتيجة اثرت
في بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد كما مر ان العادف بهذه يخلق
ما يشاء الكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى هي النسبة الالهية لا عين
القدرة الخارقة لها فتولد عيسى من غير اب تحت الاقسام الاربعة التى
للولادة وحصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده وبالانثى
وحدها فسبحان الذى هو على كل شيء قدير فيكون جسم عيسى من ماء متوهم وهو المخلق
قوله وصرح بكونه صورة البشر من اجل امه ومن اجل عمل جبريل صار صورة النسبة
حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على حكم المعتاد جواب سوال مقدر
وهو قول القايل لما كان النافخ جبريل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر
عيسى على صور الروحانيين فقال لما كان على صورة البشر لان الماء المخلق
كان من امه وهي بشر ولاجل عمل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية والصور
التى تشهدها في المراة او يتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صورة الولد حتى قيل
ان امراة ولدت ولدا على صورة البشر وجثمة جسم الجمل ولما سئلت
منها اخبرت بانها حين المواقعة رات جملا عمل عمل جبريل بصورة البشر
بقوله حتى لا يقع التكوين اى الايجاد في هذا النوع الا على النسبة المعتادة
وايضا الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها
لما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه واجب ان
يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فخرج عيسى محيى الموتى لانه روح الله وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى

لعيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه بالنفخ الجبرئيلى بلا واسطة
اب بشرى وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح
او اسم من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهو احياء
الموتى الفعليه لا صورة علما سوية وروحانيته علما جسمانية حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء
والكل الى الله والنفخ الى عيسى وان كان في الحقيقة الامر لان الصفات
الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضافه
كلمة الى الله وكان احياء عيسى عليه احياء متوهما من حيث ظهر عن نفخه كما ظهر
هو عن صورة امه وكان احياءه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله في حقيقة
التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق بنسب الله
الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه اى الاحياء تارة
ينسب الى عيسى عليه من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره فكان
هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياءه
احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مربى لانه منها ظهر بحسب
الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي
وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياءه احياء متوهم
كما كان في اصل خلقته ماء متوهم فجعل عيسى بماء في حقيقته التى خلق عليها من
الماء المحقق والماء المتوهم بدل من الكوفيين فيما حصل منه من الاحياء وخلق
الطير فينسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل المجاز
يقبل فيه من طريق التحقيق ويحيى الموتى ويقبل فيه من طريق التوهم وينفخ
فيه فيكون طيرا بادن الله فالعامل في المجرور فيكون لا ينفخ ويحتمل ان
يكون العامل فيه ينفخ فيكون طيرا اى قال الله تعالى وحده ويحيى الموتى ونسب
الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه الله والفاعل
الحقيقي والمحيى للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهم
وخلق الطير نسب اليه بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا

في حقه فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز
ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فينفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى
والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في النص اللهم الا ان الامر من الله
والتكوين من نفس الشيء المامور بكن او من الله وعلى التقديرين لا يكون
من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه ماذونا به واحتج
فيما صدر منه من الاحياء والخلق بهذا التحقق والتوهم كما احتج فيما خلق منه
وقوله من حيث صورة الحمير الحسية فصل معناه ان يكون من حيث صورة
طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الحقائق
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحها بعد من المعجزات
بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة في الحس
لان كلامه في اثبات كونه محققا كما قال بهذا القائل وان جعلنا العامل في نفخ كان
الموجب لكونه طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله بعده في الاتيان بخوارق
العادات فسمان ذاتي قديم وعرض حادث اما الاول فهو جعل الحق عين
العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الحرق عند محله
بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا واما الثاني فهو تمكين العبد
من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول
الوقت المقدر وجميع شرائطه بفيضه المقدس فلا ينبغي ان تتصور ان
الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له اولا فان رده ذلك الامر
ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله
وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله وكذلك جميع
ما ينسب الى عيسى عليه من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما
يشمل على الجهتين المذكورتين اي الجهة التحقق والجهة التوهم لذلك جاء في الكل
باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد
بقوله واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور بجميعه

ينفخ فيكون النافخ ماذونا في النفخ ويكون اي يحصل الطائر من النافخ باذن الله
بهذا الاشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها واذا كان النافخ ناخا لا من الاذن
فيكون التكوين للطائر اي يكون عين الطائر نفخ في الخارج كما مرت
الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون
فيكون العامل عند ذلك فيكون فلوان في الامر بوجهيها وتحققا ما
قبلت هذه الصورة هذين الوجهين اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية
وهو المراد بالاجتهاد التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى هذين الوجهين
بل لما هذان الوجهان لان الانشاءة العيسوية تقطع ذلك ظاهر مر وجه
عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وان احدهم اذا لطم باخره وضع الخد الاخر لمن لطمه ولا يرفع عليه
ولا يطلب القصاص منه هذا له من الهمة اذ المراد لها السفل فلها
التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا انما قال شرع لامته عاصيته
الماضي والمشرع لها رسول الله لانه حين نزوله من السماء لا بد ان يقرر
امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله فهو بمعنى المضارع ومثله قولهم ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في الاخرة وذلك لان ما هو ثابت
في علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق وفيه سر اخر يظهر لمن عرف
احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه من مريم وهي الجهة
المحققة في اصل خلقته حزبي في غاية التواضع الى ان شرع لامته ان يقرر
حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
متواضعون جاعلون لانفسهم حفيرا منقادا كما قرر لامتي اذا لطم
احدهم في خده يدير الخد الاخر اليه ليلطمه ولا يطلب الارتفاع على
اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال الله الرجال
قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين
وحسا كما يتصرف الرجل فيها يتصرف الملاك في املاكهم فسري في اثنتها
وامته وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة روح جبرئيل صورة
البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشرى قوة الاحياء والابراء

التي كانت في عيسى عليه السلام مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليها حين تمثل في صورة
البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الصفات الغالبة على نفوس الوالدين
حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسار به فيها فلذلك ظهر عيسى
بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من جهة امه متواضعا
ولو لم يات جبرئيل في صورة البشر وانى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية
من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى لانه يتلبس
بتلك الصورة ويظهر فيها اى ولو انى جبرئيل على صورة غير الصورة الانسانية
لكان عيسى يظهر بتلك الصورة ليواتر ويتصرف في غيره لان للصورة اقتضاء
مدخلا في العلم لذلك يخلق من نطفة الانسان من علم صورته ومن نطفة
الحمار ما علم صورته فيحفظ صور الانواع باراءة الصور ولو انى جبرئيل
صورة النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته
لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
لا العنصرية اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدرة الخارجة
عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى
الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية لان تلك الصورة
ايضا جزء للعلة وهي له طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته بمجرد تنزله الى
مرتبة ما هو تحته في الكلام تقدم وتاخر بذا علم ان اذ للتعليل ويجوز
ان يكون بعد حين فيكون اذ لا يخرج في موضعه ومعناه ولو انى جبرئيل
بصورته النورية ولا يتمثل بالصورة العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى
الا حين يظهر بتلك الصورة والله اعلم وهو الصورة البشرية من جهة
امه فكان يعالج فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اى كان يظهر عيسى
حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية المستفادة
من جهة امه فكان تقال فيه انه بشر وليس بشر كما قال الناظرون
في يوسف عليه ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية ويقع

ويقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا راى شخصا بشرا فيامن البشر
يحيي الموتى وهي من اخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظرون حائرا
اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي الباقي فقط بالاثر باطلا الملابسة اى ملتبسا بالاثر
الالهي ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر العيني في الحيرة كما يخبر ارباب العقل
عند النظر الفكري في حالة لانهم راوا شخصا بشرا بالصورة احيى الموتى بقوله
قم باذن الله او قم باسم الله الاعظم احياء النطق اى احياء للميت الناطق الموتى نطقه
مقام الميت ناطقا لميتا يجيبا لدعوته لاحياء الحيوان اى الاحياء الحيوان لان الحيوان
حي يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه في مجرد عن النطق
اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من التبرنجيات والطلسمات
وغيرها فلما قام ونطق كما جاء قصة انه احيا سام بن نوح فقام وشهد بنبوته
ثم رجع عما كان يخبر في احياءه لان من الحاضرين الاكثرية فادى بعضهم فيه
الى القول بالحلول فانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر
وهو البشر لانهم نسبوا الله الذي احيى الموتى بصورة بشر عيسى اى فادى
نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول الى قالوا ان الله حل في صورة عيسى عليه
فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله وكفروا الله بالصورة العيسوية
المعيدة فقط نسبوا الى الكفر فقال الله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح بن مريم فجمع ابن الخطاء والكفر في عام الكلام كله اى جعل ابني الكفر
وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلية
العيسوية والمراد بقوله في عام الكلام اى مجموع قولهم ان الله هو المسيح بن
مريم فجعل بين الكفر والخطاء لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم لان قولهم
هو الله اى والله هو صادق من حيث ان هوية الحق التي تعينت وظهرت
بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقوله المسيح بن مريم ايضا
صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح لانه حصر
الحق في صورة عيسى وهو بطل لان العالم كله غيبا وشهادة صورته لا عيسى
فقط فعدلوا بالبعض من الله من حيث احيى الى الصورة الناسوتية البشرية
بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك من الله متعلق بقوله فعدلوا

والباء في قوله بالنفخين بمعنى مع اى فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمنها
من حيث انه اجرى المولى تعالى المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا
لكن جعلوا الله في ضمن صورته وهو العقول بالحلول فتخيل الساحر انهم نسبوا الالوهية
للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الالوهية الالهية ابتداء في صورة بشرية
هي ابن مريم فتفصلوا بين الصورة والحكم اى تخيل الساحر ان الذين قالوا بالحلول نسبوا
الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك الصورة وليس كذلك بل
جعلوا الالوهية ابتداء حالة في الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن مريم فالقائلون
بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في حكم اى بين الحكم عليها بانها الله وبين
الحكم اى بين المحكوم عليه وهو الالوهية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى
المحكوم به الا انهم جعلوا الصورة عين الحكم اى فصلوا بين الصورة وبين الالوهية الالهية
ابتداء الا انهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين تلك الالوهية في الحال بقوله ان الله هو
المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل الساحر انهم
نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فخطأ وما في تلك الصورة وهو الخطأ في قوله
عين الحكم اى جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه كما كان جبريل هو صورة البشر
ولا نفخ ثم نفخ فصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ
اى كانت الالوهية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة وكانت الصورة
العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبريل متمثلا في صورة البشر وكان النفخ فصل
الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ
حاصلا من الصورة فما هو النفخ من حدة الذال اى بمعنى ليس والضمير للفصل
اى فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود
النفخ وكذلك الصورة العيسوية ليست من الحدود الذاتية للهوية الالهية لتحقق
الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء الضامن ذاتيات الصورة العيسوية
لتحققها مع الاحياء فوقع الخلاف بين اهل الملك في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من
حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو بن مريم ومن ناظر فيه من حيث
ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اى بما ظهرت
الحيوة فمن نفخ فيه فساده يكون الحق فيه ما توهما معا وتارة يكون الملك

الملك منه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ما ظهر
بحسب ما غلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله كله ظاهر فليس
ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النفخ
روحي في الصورة البشرية اى وليس فيه الخلاف والتوهمات لغير عيسى في
صورهم الحسية وان كان النافخ لارواحهم الحق به او الملك بل كل شخص منسوب
الى ابيه الصوري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره
من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا
اوليس مثل النفخ لغير عيسى يقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله بقوله
فان الله يدل على النشأ وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله نصريح بان المراد هو النشأ
فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو به من روحه
تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية فيسب
الروح في كونه وعينه اليه به وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسويه جسمه
وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله نفخ ولا يسب
ذلك الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم نفخ فيه الروح كما قال
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسبه الروح الى نفسه بكونه
اى وجوده وعينه الى الله به وهو اولاد آدم ايضا كذلك فان تسويته ابراهيم
قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت
مندرجة في النفخ الروحي لم يتميز من اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء
المتوهم من جبريل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم تتقدم حصول
جسم عيسى روحه فلما كانت تسويته بجسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فيحصل الفرق
وليس في هذا الكلام اشارة الى ان بدن عيسى مثالي كما توهم بعضهم فيكون اندراج
الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لتصور وحدة البدن مثاليا
بدنا مثاليا لكان الله ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها فرد مجرد
عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر للمثالي وهي الروح السارية
في اجزاء البدن فالموجودات كلها بكلمات الله التي لا سبيل فيها عن كن وفي
كلمة الله لما كان كلامه رضي الله عنه في عيسى وانه كلمة من كلماته به الصادرة

بقوله كن اعلم بان الموجودات كلها كلمات الله التي لانهاية لها فانها كلها صادرة
عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون وكن ايضا
كلمة الا انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمه قولية صادرة من الاسم للمتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات
عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان
باعتبار اخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة
عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس اذ المقولية
واقعة على النفس الانساني والوجودية على النفس الرحماني كما مر وصدر
الكتاب وسيأتي في هذا الفص ما قيل في سبب الكلية الله بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما هيتها
او بتنزل هويته الى صورة من نحو كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة
التي تنزل اليها وظهر فيها اللام في الكلية للعهد والمعهود كلمة كن وضمير الله عايد الى الحق
وقوله فلا يعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل بسبب كلمة كن
الى الله به بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيئة فلا يعلم ما هيته كلمة كن لان كلامه على
الذات وما هيته الذات غير معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان
الصورة من نحو قول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة
القابلة بكن التي تنزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق
الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض
صفاتها المختصة بمقام الهيئة لا غيرها فبعض العارفين يذهب الى الطرف
الواحد وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره وبعضهم الى
الطرف الاخر وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد بادن الله وبعضهم
حار في الامر ولا يدري كالعارف الذي لا يميز بين المرائي ويعلم حقية القولين
فحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله ويشاهد ظهوره
من العبد وهو مؤمن بما فلا يقدر ان ينسبه الى الله به ولا الى العبد اذ لا ذوق
للعبد وهذه مسئلة لا يمكن ان يوقف الا ذوقا كالذي يزيد حبي يحي في النحلة
التي فتلها بحيث لو فعل عند ذلك عن شيخ فيخ فكان عيسوي المشهد اذا
كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيأ ما لم

ما كان الاعانة ومن لا يكون عنده من قوة الاحساس والحلق لا يقدر على ادراكه
ذوقا فان التعريفات لا تبلغ الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق
ووجدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن
معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم حينئذ لاحد يعلم
ذوقا من الناس غيره او به وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كلا من
يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما
الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية التي قال الله فيها
افمن كان ميتا فاحييناه اوجلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيى نفسا
منسوبة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكان له نورا
يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة انما جعل الحياة الحاصلة بالعلم حيوة
الله ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة اضافا العلم
والحيوة في المرتبة الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف والصفات الالهية
اذ به تظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو وامن حيث انه يظهر الاشياء
وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفه رضي الله عنه
بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها
حيوة الروح والحيوة الحسية حياة الجسد والروح اشرف من الجسد فهي
ايضا كذلك صار اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلوم انواع واعظمها
العلم بالله واسماءه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها يحصل
حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية
ليفيضوا على نفوس المستعدين المؤمنين بهم منها فيحييهم بالنور
الالهي ويمشون بهم في الناس كما قال اومن كان ميتا اي ميتا بالجهل فاحييناه
اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فيدرك ما في نوع الناس
من استعداداتهم وخواطرهم ونياتهم وما في طواياهم من اعمالهم المخفية
عن الناس بذلك النور فقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد
بالشكل مالة الشكل وهو البدن اي في ذلك النور يسري بين ابدان
الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها التي لا تظهر عليها

الامن شاء الله من الكل ويجوز ان يكون المراد منها البيانات والاوالي للبدن
الظاهرة في الصورة الانسانية اذ المتغرسون يدركون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال وما ذكر ان الحياء الحسي والمعنوي
امامن الله بوسطة الصورة الانسانية وامامن العبد باذن الله وامره اعجب
بقوله فلولاه فلولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى
والقدر ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر للفيض باسمائه وصفاته الانوار
العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل به الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون
ما ظهر والمراد بقوله ولولا ما لبس الانسان فقط بل اعيان العالم كلها فانا اعبد
حقا وان الله مولانا لانا نعبده بقبول ما نفيض علينا واظهار صفاته الغيبية
فينا والعبودية بقلب الربوبية فربنا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية
هو الله لا سواه والمجاز بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء
كلها والعالم باسره مظاهره وثانيه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي واعيان العالم
عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر بالعدد
ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته جمعه متسمى بالانسان
الكبير وانا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فيسمى بالاسم
الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الاكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله انا
يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم فلا تحجب يا انسان فقد اعطاك برهانا على
صيغة المبني للمفعول اي فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على
صيغة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق
مسمى بالله فقد اعطاك البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين
والتعدد واعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
وقال هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من
الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا كن بالله ربانيا اي فكن حقا بالحق
حتى تشهد الحق مع الخلائق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار نفسك
وبشهدك وكونك مظهرا للصفات الالهية كن بالله عالم الروح على العالم اذ هو

اذ هو سمك يحصل ما فيه كالانه دنيا وآخرة علما وعينا فيكون عين اسم الرزق المشتمل
على الاسماء وغذى خلقه منه كمن روحا وريحانا فدر ان الحق غذاء الخلق من حيث
وجودهم وبقاءهم وصحتهم كالانهم اذ الحق هو الذي يحفظ صورة الخلق احتفاظ الغذاء
على المغتذي بقاء الخلق بالحق كبقاء المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث الظهور
احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائية وبهم بقاءها ولولا الخلق ما كان له
اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اي غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته
لانك خلقته في ملكك بكن فاروه وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فيتروح
من نفاسك الارواح ويشم من نفحات عطر الاشباح فيكون ريحانا للعالم
بروحك وراحة للاكوان ببعثك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب
ما دام كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم وللنواب ممن يصيب امته فاعطاه ما يبقيه
فينا واعطانا اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات الكمالية برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر لنا من اعياننا من الامكان
والحدوث والعجز والجهل والحاجة ما طلبت استعدادا تنا من صفات الكمال والغنى
بايجادنا واظهارنا في الوجود الخارجي فصار الامر منسوبا اياه واياننا اي فصار الامر
الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه من احوالنا التي كنا عليها حاكيا كونا معدوما
وبما اعطاه اياننا من الوجود والكمالات اللازمة مع مقتضى اعياننا فاحمله الذكر
يدري يقبلي حين احيانا اي احيا قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده
الحاصل له في الازل حين احيا روحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية بقدره
الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا وكنا فيه كونا واعيانا وازمانا اي وكنا
في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح كونا موجودة مبدعة وكنا عند
نزولها الى غيوب السموات والارض ومرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل
المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول الى هذه الصورة الانسانية
ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار وما ذكرنا في علم الحق ومراتب
غيوبه وشهادته دايما ذكر ما متعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس بدايم فينا وكان ذا احيانا

المقتدي

اى وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه بدائم فينا ولكن ذلك احيانا بحصل لقلوبنا
استعداد ذلك احيانا بحصل التجلى الذى به يحصل الشهود والعلم الحقيقى الموجب
للحيوة الروحانية وبه يبصر الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد يسمع الحق
وبصره وباقى صفاته وعلى هذا قياس ما ذكرنا فى امر النفخ الروحانى مع صورة
البشر العنصرى ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولابد لكل موصوف
ان يتبع الصفة كيفما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس الرحمانى
يستلزم فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم انواعا كالجوهر الهيولانى وكس
الاعنى الطبيعة نريد ان نوكد ما قررناه اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوى مع صورة البشر العنصرى لانها كانت مستوية قبل النفخ فنفخ
كالغيرة من ادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحمانى هو التجلى الوجودى
الذى يتعين ويصير اعيانا موجودة اروحا كانت او اجساما وهو على الجوهر
القابل للصور الروحانية والجسمانية ولابد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم
توابع ذلك الشئ ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
فى المنفس اى الانسان مما يستلزمه اى اى شئ يستلزمه اى علمت انه يستلزم
ازالة الكرب ووجدان الراحة وظهور الكمالات اللطيفة وغير ما فوصف
الحق نفسه بالنفس وصف منه نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس
الذى اصل تلك اللوازم الا عنى الطبيعة فى الحقيقة اذ بها يحصل الفعل
والانفعال فى الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهى كالصورة النوعية
للنفس فهى اول تعين عرض عنا النفس ثم بواسطتها يتعين الحروف
والكمالات الوجودية كما يعرض اولا عنا النفس الانسانى الصوت
ثم يتعين الحروف والكمالات لمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر
منها الحروف وهى المخارج فالطبيعة عبارة عندهم عن مفيض روحانى
سار فى جميع الموجودات عقولا كانت او نفوسا مجردة او غير مجردة

مجردة او اجساما وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية فى الاجسام
بها تصل الجسم الى كماله الطبيعى فاعند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية فى
التخصيص بسبب الطبيعة الكلية الى النفس الرحمانى بعينها نسبة الصورة
النوعية التى للجسم الكلى الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له من الصورة
النوعية والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذى هو الصور الجسمية
مستفاد منها فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قبل النفس الالهى صور الموجودات
الروحانية والجسمانية كما قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت
فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولانى الذى للاجسام لانها قائمة
عليه متعينة فيه فلما استلزم النفس الرحمانى الاعنى الطبيعة الكلية والصور
فائضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح
الامين نفخه فيستلزم ما هو الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة
من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة
اى الصور النوعية التى للعناصر روحانية كانت او جسمانية هى من قبل الصور
الفائضة على الطبيعة الكلية والصور التى فوق العناصر الاربعة كصور السموات
السبع وما تولد منها من صور الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير
عنها راجع الى ما انثه باعتبار الكثرة التى فى معناها وهى صور السموات وصور
الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه
والصور التى فوق العناصر التى هى السموات وفوق ما تولد من العناصر بعد
وجود السموات فيه صور الملائكة السماوية فهى ايضا من صور الطبيعة
ولما كانت السموات وما تولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسى
والملائكة التى هى طبيعية غير عنصرية قال وهى الارواح العلوية التى فوق السموات
السبع فالضمير عائد الى الصور التى فوق العناصر والسموات المعبر عنها
بقوله وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور الطبيعة اى الصور التى فوق
السموات هى صور الارواح اى الملائكة العلوية التى للعرش والكرسى
وما فوقها من العقول والنفوس المجردة وانما جعل السموات داخلة فى العناصر

لتولدها منها كما جاء في الحديث انها خلقت من دخان الارض وقال الله ثم استوى
الى السماء وهي دخان لذلك قال واما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصرية
فانها من دخان العناصر المتولد عنها وهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اهل
الذوق والشهود وكثير من الحكماء الاشراقيين ارواح السموات نفوسها المنطبعة
المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية
وما يكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها يكون من التكوين او بانتاء من الكون اي
وما يكون عن جنس كل سماء وما دونها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم
ان المراد من الملائكة هنا نفوسها المنطبعة فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة
خلقها الله من مادة كل منها بحيث كادت لابتنائها قال رضي الله عنه في الباب الثالث
عشر من فتوحاته ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما لا يعلمه
يعرفونه سماهم ملائكة يعني رسلا لهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون اي الملائكة السماوية
عنصريون ومن فوقهم من ملائكة الكرسي والكرسي ونفوسها الناطقة والعقول المجردة
كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب العشرين من فتوحاته ان اول جسم خلق الله اجسام
الارواح الملائكة المهيمة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية والهيولى انتهت
الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة من وجد
بواسطة غير الانفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون
تحت حكم الطبيعة وهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة الطبيعة
العنصرية لذلك قال فلكم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري
ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعني الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة اي واجعل
ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملأ الاعلى طبيعية وصفهم الله بالاختصام
اعني الملأ الاعلى لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها
والاسماء الالهية متقابلة فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك
جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي هي المرتبة الالهية لا تظهر بعالم الا في نقائضها
الموجودة في الخارج ومادة الوجود الخارجي التي هنا يتعين الموجودات هو
النفس الرحماني قال والمقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب التي اعطاه العقل

اي اظهره تقابليته لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات
الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية يقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن
لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى
الظاهر وكون اعيان السواد والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع
تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل دون الخارج
فلما تعاكس الاسماء لا تتقابل الا في صورتها التي تتحقق بها حقايق ملك النسب
ولولا وجودها بظهورها بها في الصور لم تتقابل الا يرى الذات الخارجية
عن هذا الحكم اي عن حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية
كيف جاء فيها الغنى عن العالمين وقد مر في اول الكتاب ان الذات الالهية
من حيث احديتها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر الى الكل مستغن
وبذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل فلهذا فرح العالم عاصورة
من اوجدهم وليس الا النفس الالهي اي فلهذا فرح العالم متقابل بعضها بعضا
وهو موجود عاصورة من اوجدهم وليس في ذلك الموجد الا النفس
وضمير المفعول في اوجدهم عايد الى العالم نظرا باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر
هذا الكلام ان النفس الرحماني عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة هو التجلي الوجودي
الناظر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة مرتبة الاحكام الاسماء ولهذا نسب
الى الرحمن الذي هو الاسم الجامع والمكان حاملا في المرتبة الالهية من
الاسماء واحكامها وصورة كلية لها كجعل النفس عينه كما قال لبيك اللهم
الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله فيما كنه من الحرارة علاوة ما قابلها
من البرودة وفي الرطوبة الا يرى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر
في مزاجه ما هو فاذا رسب علم ان النضج فيكمل فيسقيه الدواء ليسرع
في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية فهو ضمير عايد الى النفس
اي فيما فيه من الكيفيات المتقابلة المتضادة تعانق الاعيان لاقتضاء
الاسم الحاكم عليه العلو كالنار والهواء والملائكة التي فيهما وسفل بعضها كالكون
ربه طالبا للمركز في الوجود كالتراب وانما يحصل الرسوب في الماء المشتهد

لانه مشتمل على الاركان الاربعة فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسب علم الطبيب ان الاخلاط
البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض اذا صارت قابلة للانتفاع وهو المراد
بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول واذا البرودة تكثفها فيدفعه
الطبيعة الى ما زاد على الحاجة ويمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث
التفت بفطرته الى كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس
الرحماني من الصور فالاندكت الجبال واستقت السماء لتخلي الحق بارتفاع تلك
الصورة الحجابية فظهر له وجوه البيوت الكلي وعروض الصور الروحانية والجسمانية
عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبدل والتغير بتجليه واظهاره صورة الغوث
وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف
مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكنه ما شاء الانقطاع فانقطع وفوق
الاطلس المسمى بالعرش الكريم احسام نورية كالعرش المجيد وكرسيه والعرش العظيم
كاصرحت الفتوحات بهذه ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت ومن الطرف
الاخر هو الوجود والحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون
وتعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني
عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا فلاضافة ما بينهما
من الفرقان ولو لم تكن الا كونهما اثنين اعني يدين لما ذكر ان الطبيعة متقابلة
وكان عجن طينة ادم بيديه وهما متقابلتان تقل الكلام اليه وانما كانت يداه
متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب
واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موضلا الى الكمال متساويا في
القدرة والقوة والتاثير والفرقان بينهما بانضاء كل منهما صفة تعاير مقتضى الاخر
واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الاخر وبذلك
صارا اثنين اى يدين ثم قال لانه لابد من الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة
فجاء باليدين تنبيها على ان المناسبة ثانية بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول
مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلة ايضا مقتضية له بفاعليتها ولما
اوجده باليدين نبههما سماه بشرا للمباشرة اللايقة بذلك الجناب باليدين

بالبدين المضافتين البدائي سماه بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفيه
اشارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة كما يقال سمي الخمر لما خمره للعقل
ولما علم ان المحجوب يتوهم من البدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة
الحسية نزه بقوله للمباشرة اللايقة بجنابه وبالبدين الممكنة اضافتهما الى
حضرته والمباشرة اللايقة الى جنابه اقتضاء غنائيه الذاتية ومشيته الاصلية
ومجبته الازلية فظهر موجوه جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة
اسمائه المتقابلة كما اشار اليه في صدر الكتاب وجعل ذلك من غنائه بهذا
النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي استكبرت عال من هو مثلك معنى عنصريا ام كنت من العالين
عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون
في شائبة النورية عنصريا وان كان طبيعيا المراد بالعالين الملائكة المهيمون
في انوار مجالي الذات المجللة لها بالتجلي الجمالي وهما الكروبيون والملائكة المقربون
كجبريل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون
لا عنصريون فافضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين
فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة اى فما فضل الانسان
غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه في خلقه فجمع بين الصفات
المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة لينظهر بصفة واحدة لا بواسطة كالفنون
التي بعده فالانسان في المرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة
العالون خبر عن هذا النوع الانساني بالنص الالهي النص الالهي قوله تعالى ام كنت
من العالين وقال في شوحانه الى رائب رسول الله صلعم فسالته ان الانسان
افضل ام الملائكة فقال عليه اما سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم فعرفت بذلك فالملاء الذي
خير منهم هم العالون وفاه الخيرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص
وتخصيصه انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا لربه
لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه خلق بجميع الحقائق

بيان ما به باشر غيره بيد واحدة

دون يدين كما في اصول الدين صلى الله عليه وعلى آله وصحابه

الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير
من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته
ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من بقيتها لظهور الحق
فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيره وغيرهم من الاناسي الخ اما انه وقع في
النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اى وقع في الطرف الكمالي اول
النصف الاسفل اى الطرف الانفصالي الاول خير من الملائكة الارضية
والسماوية بجميع التقييدهم للحق وتقدسهم له بالنسبة اكثر هم بل كلهم كالشيطان
في الكمال المتوجهين الى الحضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة
السماوية دون الارضية الآتي وقوعه في اسفل سافلين من الانسان فانه شر
من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا محل شانا فعليك بتفصيله
بيانا والله اعلم بالمراتب فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم
لان العالم صورته فاذا عرف العالم بحقيقته عرف النفس ايضا فانه من لم
عرف نفسه عرف ربه لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة
تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه اى العالم
ظهر بالنفس الرحماني الذي نفس التنفيس عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم
ظهور آثارها بظهور آثارها فما من شيء في نفسه مما اوجده في نفسه قوله الذي
ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا ان يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله
اى العالم ظهر بالنفس الرحماني فالحديث اعتراض بين الصفة والموصوف
ودليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني
فالحديث ويظهر نفس الله تعالى عن الكرب الذي كان يجده في نفسه لان
الاسماء التي هي النسب كانت طالبة لظهور آثارها واحكامها والاعيان الثابتة كانت
طالبة لكمالاتها فكانت كرب الرحمان فبظهورها وظهور آثارها زال ذلك
الكرب فامتن الله تعالى بتنفيسه على نفسه عما اظهره في نفسه من صور اعيان الموجودات
ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغنية
عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما في ملجاه بعضه الذي وضمير الفاعل عليه

عايد الى الاسماء فاول اثر كان للنفس لما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل
الامر ينشر بتنفيس العموم الى اقرانها وحد اى فاول اثر حصل من النفس
الرحماني كان في الجناب الالهي الاول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي
الاسماء الكلية كالرحمان كان في الجناب الالهي اى اول ما نفس من الاسم الله
ثم باقي الاسماء الكلية كالرحمان والرحيم ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من
ان الاسماء الجزئية التي يقتضي اعيان الموجودات الشخصية وتوابعها من
الجزئيات بالاضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من اول
ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم عين الانسان الكامل الذي هو مظهر
الاسم الله ولكونه جامعا للاسماء له اشد الكرب فوجب ان يكون اول التنفيس
من حصانه ثم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الشمس
الشمس ظله الى الليل الذي هو حصول جميع الاعيان الموجودة والاكوان الظاهرة
والآثار الصادرة منها في عين النفس الرحماني بالضوء الحاصل في ظل الليل اي
الى قول رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظله ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه
من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل وهي في هذا التشبيه ايضا الى كون
العالم باسره اعراضا فان الضوء عرض والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط
التجلي الوجودي وامتداده وظهوره وموضوعه جميعا الوجود الحقيقي الذي هو الحق
المطلق والعلم بالرحمان في صلح النهار ولمن نعس النعاس النوم صلح النهار اي فمن
ادراك يده المعاني انما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني ومن وجدان كشفا
وعيانا فقد اصاب لانه ادراك الامر على ما هو عليه ومن حصله بالنظر وبالبرهان
من وراء الحجب مع ان شهود الحقيقة طاهرة ويوم الكشف الالهي قد لاح صبحه
بوجوه العين المحمدي في عين النشأة الدنيا وبقي على حجابه الى صلح هذا اليوم
اي الذي معتاده النفسية هو ناعس في يوم الغفلة كما قال رسول الله صلعم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي هذا الذي قد قلته رؤيا يدل على النفس
اي ما عس المحجوب سرى ما قر رته واشرت اليه من النفس الرحماني وآثاره
بنظر عقله كما يرى النائم رؤيا بغير وجوه النفس المذكورة والمشبه بالرؤيا

معانا اي قيامت بعد
مرار رسال حوا فرود

بالانى تحت التعبير فيها لان الراى صورة ما فى نومه تدرك نفسه معنى ما من وراء حجاب بذلك
ذلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر بحكم بعقله
على ما يجده من وراء الحجاب وقد يكون على عين من رآه فى ذلك وقد لا يكون فبرحه
من كل غم فى تلاوته عبس اى فيرحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان بجده
حال عدم ادراكه حين جهله فكانه كان ما ليا عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه
فى عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذى حصل له لا بالعيان ولعد
يجلى الذى قد جاء فى طلب النفس اى العالم بالبرهان لواجهد وطلب من روحه
القدسى نورا يرى به الاشياء كما هى يحصل له ذلك كما حصل لمن سافر فى ظلمة الليل
طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا تنور بيت قلبه واجتهد لذلك صار صادقا
ويتوجه الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبه فرآه نارا او هو نور فى
الملوك وفى القبس اى راه نورا او هو فى الحقيقة نور الهى يتجلى به للكمل والاقطاب
الذين هم ملوك الطريقة فى العالم المثال المطلق والخيال المقيد واطلق عليهم العبس
لان له السلطنة فى ظلمة الليل كما لهم التصرف فى الوجود مع عدم الوصول الا مقام
الجمع الالهى فاذا انهمت معانى فاعلم بانك مبيس المبنس العنصر واذا علمت
ان اى ان علمت يا عالم بالبرهان معانى فى النفس الرحمانى ولوازمه المدركة
بالكشف بانك فقير مفلس فلا تدعى بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس
دعوى الغنى حتى لا يكون ممن قال رسول الله صلعم فيه المتشبع بما لا يملك كلابس
ثوبى زور وفى بعض النسخ فاعلم فاذا معناه لو كان يطلب غير ذاته لراه
فيه ومانكس اى لو طلب موسى عليه غير النار لرأى الحق فى صورة مطلوبه
كان ما كان ومانكس الحق وجهه عن المطلوب المختفى لقوة صدقه فى الطلب
وكثرة توجهه الى الحق فلو طلب لاظهر له الحق فيه وما قلب وجهه عن
حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يقصد الا اياه بدء واما بعد الكلمة
العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى يعلم وتعلم استفهما عما نسب اليها مما هو
حق ام لا مع علمه الاول بجهل وفقد ذلك الامر اما لا طلاعه فى الاحياء الحسى الجسمانى

فى كلمة من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اى للكلمة العيسوية فى مقام حتى
نعلم ويعلم الاول بالنون والثانى بالياء للغايب فى مقام الغرق كما قال حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة بمعنى اى حتى نعلم نحن ما تعطيه ذاته
المعينة لنا من احوالها ونعلم ما تعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب
للغرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية هل هو حق اى كل
ذلك المنسوب اليك ثابت فى نفس الامر ام لا فسهل وفوض ذلك الامر به
ام لا فقال له انت قلت للناس اتخذونى واى امى الهين من دون الله وانما
كان الاستفهام بقوله انت قلت مفيدا معنى قوله حتى نعلم قال او لا قام
لها الحق فى مقام حتى نعلم فلا بد من الادب فى الجواب للمستفهم اى بحسبه من
مقام التفرقة لا مقام الوحدة فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبيا
والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات
الادب مع الله لانه يتجلى له فى هذا المقام وفى هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب
فى التفرقة بعين الجمع اى لانه لم يجل فى مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار
بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالوهية ان يحب
من مقام التفرقة الى عين الجمع فان الكل لا يحجبهم التفرقة عن مقام الجمع ولا
الجمع عن التفرقة فقال وقدم التنزيه سبحانك فحددا بالكاف التى تقتضى
المواجهة والخطاب اى تنزه الحق او لا عن مقام هو فيه وهو العبودية
المقيدة بالامكان وما يقتضيه اللازمة له وميز بمن مقام الالوهية والعبودية
بكاف الخطاب بكلمتى والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التمييز
والتميز هو الخطاب كما مر فى الفص النوحى لذلك قال فحدد بالكاف
ما يكون لى من حيث انا لنفسى دونك ان اقول ما ليس لى بحق اى ما يقتضيه
هويتى ولا ذاتى قد مر مرارا ان الكل موجود فهتين الهة الربوبية وهذه
الربوبية وهذه العبودية والثانى متحقق بالاول فقوله ما يكون لى اى لنفسى

من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية
الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقطعا ذاتي ما يقتضيه
هويتي ولا ذات التفسير لقوله ما يكون الى معناه ما يقتضي عينه وهويتي ان يظهر
بدعوى الالوهية من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة ان كنت قلته
فقد علمته لانك انت القابل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي
تكلم به اي انت القابل في صوري وانت اللسان الذي تكلم به بحكم انك محل
في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات التي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان
قلت ذلك يكون انت القابل والقابل لابد ان يعلم القول الذي صدر منه
فان قلت قوله فانك انت القابل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله انت اللسان
الذي تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم وقوله انت اللسان الذي تكلم به
يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى تلبسه
قرب الفرائض والثاني الى مرتبة قرب النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان
العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتقارب رتب الجهات وما فسرته
بما يناسب الحديث الرباني قال كما اخبر نا رسول الله صلعم عن ربه في الخبر الالهي
فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام
الى عبده اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه
الذي ينطق وبل يبصر وبل يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بالحق
وذلك لان هذه المقام مقام الفناء في الذات مقام تنبجة الفرائض ثم قال
العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي اي علم ما في نفسي من هويتك
وكالانك المشتركة في هويتي وملحظ عاطري والمتكلم الحق اي والحال ان
المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تقمصكم بلسان عيسى او الثناء للخطاب
الى مقام جمعه لهو السامع كما انه هو المتكلم ولا اعلم ما فيها فنفي العلم عن هويته
عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذوا الثراي نفي الحق المتكلم
بلسان عيسى العلم عن هويته عيسى حتى لا يكون له العلم بها وذلك النفي من

من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او قادر من هذه الحيثية بحق
ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما في نفسك كما في القولين تنبيها على ان نفي عن نفس
الحق في الحقيقة وان كانت غيره بالعين انك انت فجاء بالفصل والعماد
تاكيد البيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله اي قال انك علام الغيوب
فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا لبيان انه هو العلام الغيوب لا غيره
او تاكيد البيان الفرق في عين الجمع وتحقيقا لفردانية الحق ووحدانيته ليكون
هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق
انما جاء بالتشديد في الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة في القطع ومعناه
فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته وصورة كل العالم
ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع
من حيث شمول هويته للكل وضيق في كل من مظاهره الشخصية اذ لا يسع
فيها غيره ثم قال بينما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به ففي اولا مشيرا الى انه
ما هو ثم لما كان ما في قلت للنفي فان نفي اولا وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفنائه
في وجود الحق وتعينه الذاتي فلما كان الوجود العيسوي باقيا ليقول قولا لم اوجب
القول ادبا مع المستمع وفي بفعل ذلك لا تصف بعدم علم الخالق حاشاه من ذلك
فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني وانت بلساني اي اثبت امر الحق
وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتني به بقيد هويته العدمية
ولو لم يقل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ نفي الالوهية العيسوية بلا اثبات
الالوهية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين
وما اثبت القول والقائل هو الحق قال رضي الله عنه عن لسان عيسى عليه
وانت للمتكلم وانت لساني فانظر الى هذه التثنية الروحية الالهية ما اطهرها واد قها
التثنية تفعله من بناء واكثر الناظرين فيه قراءه التثنية من الثني وهو تضعيف
منهم فان هذه الحكمة حكمة بنوية لا حكم بنوية ولا يجتاء التثنية بالتاء الى الوصف
بالروحية الالهية اي فانظر الى هذه الاثنينية الروحانية الالهية ما اطهرها اي عبارة
وما ادقها اي اشارة وما جعلك الله مطلعا الى مثل هذه الاشارة اللطيفة اي جدا

الكتاب الا بعون الله وما توفيقه من روحانيته بداية الكامل رضي الله عنه او رضاه منه
ان اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرايع
ولم يجئ اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل اي جاء بالاسم الله الجامع
للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسماء جاء
كما عليه من مطلق الشريعة المحمدية ثم قال الربي وربكم ومعلوم ان نسبة الامر الموجود
بالربوبية ليست عين نسبته الى الموجد اخر لان عبد المنتقم ليس عبد المنعم
وعبد الرحيم ليس عبد القهار فلذلك فصل بقوله ربي وربكم بالكناية بين
كناية المتكلم وكناية المخاطب ظاهر الامر امرتني به فاثبت نفسه مامورا وليست
سوى عبودية اذ لا يؤمر الامن يتصور منه الامتثال وان لم يفعل نقل الكلام الى الامر
لغرر ما يتعلق بمقام العبودية اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست بهذه
الحالة او المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الامن يمكن ان يمتثل بالامر وما
كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من يظهر في مرتبة ما بما تقتضيه حقيقة
تلك المرتبة جواب لما محذوف يدل عليه لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر يتحت
ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من كل من تلك المراتب فالمراد
بالامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف اي امر الحق بالتكليف ينزل من مقام الجمع
الالهي فينصبغ بالصفات الكونية كالحدوث في الامكان كما في صفاته فان الامر المضاف
قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل
من ظهر في مرتبة من المراتب الوجودية بما تقتضيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان
قبل ان يقول له القضاء لا يسمى كلاما ولا تتعدد احكامه وبعد القول يسمى كلاما به
ويتعدد في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم بتلك
القضاء وكذلك غيره من المراتب مرتبة المامور لها حكم يظهر في كل ما هو مامور
وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء ومرتبة الامر لها
حكم يبدو في كل امر وهو التكليف للمامور والحكم عليه فيقول الحق اقيموا الصلاة
فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره وهو بعينه ما يطلب العبد

من الحق بامره ما يطلبه الحق من العبد الذي وضع امره الثاني عائدا الى العبد اي الذي يطلبه الحق من
العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق بامره ويطلبه ولهذا كان كل دعاء
مجابا اي ولاجل ان العبد اجاب الحق واتى بما امره اجاب الحق ايضا كل
دعاء العبد لتحصل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه رب اشعث اغبر لابوبه
به لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا
مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره من اطاعني فقد اطاعته ومن عصاني فقد عصيته ولما
ان فعله كل دعاء مجابا هو انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان الاستعداد
والحال لا بلسان النفس والعار لذلك لا تحصل كثير من مطالب المحجوبين لا
في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم
ولابد وان تاخر اي حصول الاجابة كما يتاخر بعض المكلفين اي كما يتاخر الاجابة
من بعض المكلفين لمن امر مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فهو حاضر الامر
ويصلي في وقت اخر ان كان ممكنا من ذلك فلابد من الاجابة ولو بالقصد اي
فلابد من الاجابة من العبد ولو كان تاخير العبد ذلك المامور بالقصد ثم قال وكنت
عليهم ولم يقل على انفسهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء
على امتهم ما داموا فيهم اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت
شهيدا على انفسهم وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم للمشهود عليهم
كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء شهداء على امتهم والشهيد
اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبياء لا غيره
فلما توفيتني اي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب
عليهم لا غير مادي بل مواد هم اي كنت انت الرقيب عليهم من غير مواد هم الروحانية
والجسمانية بحكم المعية وحكم الالوهية الظاهرة فيهم المتسترة بهم اذ كنت بصرهم
الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم
الرقيب اي جعل عليه ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود صلة
اي لان عيسى عليه جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه
ان الحق يراقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون فاراد ان يفصل

بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اى ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا
فى الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء بضمير الغائب لانه شهيد على الحق بانه رقيب

اى اذ ارى عيسى عليه ان يفصل بينه وبين ربه فجاء بالتفريق بالشهيد والحق
بالرقيب والشهيد تارة يوجد مع المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوجد بمعنى
المشاهد الذى يشهد على الشخص والحاضر عنده وما كانت الانبياء شهداء على امهم يوم القيام
بالمعنى الاخير الا فى حق نفسه بالشهيد وبالحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير
والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة وقدمهم فى حق نفسه فقال وكنت
عليهم شهيدا ما دمت فيهم فى التقدم وادبا واخرهم فى الجانب الحق عن
الحق فى قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة اى قدم ضميرهم
على الاسم الشهيد الذى جاز لتفريغه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم من الاسم الرقيب
فى قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقدم فى المرتبة وتاخير ما جاء
لتفريغه لاظهار التقدم ولمراعاة الادب بين يدى الحق اذ الكلام معه والادب معهم
لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتأدبوا وايضا التقدم يفيد الحصر اى هو
حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غير وفى حال تقييدهم لم تكن
لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط ثم اعلم ان صيغة الماضى من الاعلام ان للحق الرقيب
الاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله عليهم شهيدا فعال وانسب على كل
شئ شهيد فجاء بكل للعموم وبنى لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد لانه شهيد
على كل مشهود بحسب ما يقتضيه صيغة ذلك المشهود اى ثم احزان الاسم الشهيد الذى
كان فى حق نفسه وكنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شئ شهيد
فجاء بلفظ الكل الذى هو للعموم وبلفظ شئ الذى هو انكر النكرات تفريقا بين
كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لعموم مرة بقائه فيهم والحق شهيد
عليهم وعلى كل شئ شهيد ازلا وابدا بحسب ما تقتضيه حقائقهم فنبه على انه تعالى
هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وهى شهادته
الحق بمادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره اى بنيه بقوله وانت على
كل شئ شهيد انه هو الشهيد ايضا فى الصورة العيسوية لا غيره ثم قال كلمة عيسوية
ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه فى كتابه واما كونها محمدية

محمدية فلوقوعها بين محمد صلعم بالمكان الذى وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها
لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم اى ثم قال عيسى كلمة نسبها الله والى محمد صلعم وهى ان تعذبهم فانهم
عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فاخبار الله فى كتابه عنه واما نسبتها
الى المحمدية فبكونه صلعم قام بها ليلة كاملة يقولها ويكررها حتى طلع الفجر وما قال
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان العزيز او ضمير الغائب يدل
عليه فان الغائب عن الحس مستور عنا علقه بقوله وهم ضمير الغائب كان
هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستر الهم
عما يراد بالمشهود الحاضر اى هم فى قوله وان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغائب
كان هو فى قوله قل هو الله احد وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله
وهو الله الذى لا اله الا هو وامثاله ضمير الغائب فيكون الغيب الذى يدل
عليه ضميرهم وهم ستر وحجابا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا
بضميرهم ووصفهم بالكفر الذى هو الستر فى الكلام تقديم وتاخير فكان الغيب
ستر الهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود
الحاضر هو الحق الذى ظهر بتفريغ الرقائق وصار مشهودا فى مراتب عالم الارواح
المجردة بالصور النورية وفى عالم المثال والجن بالصور الخيالية وذكر
ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رائحة الوجود بعد وكل ما فى الوجود
هو تعينات وصور طارية على الوجود مثالا لها وعكسا فان الاعيان
لا يشاهد الا فى مراة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير
وهو عين الحجاب الذى هو فيه عن الحق اى ذلك الستر هو عين الحجاب
الذى حجبهم عن الحق او ذلك الغيب الذى يدل ضمير الغائب عليه عين
الحق الحجاب الذى هو فيه عين الحق فان الغيب من حيث هو غيب
والمدرك هو غيب الحق الذى يستر الكاملون من العباد فيه عند فنائهم
من صفاتهم وهو الغيب الذى يحصل من الغروب بالنوافل كما قال الشاعر
الحق يسترك عن دهرى بقلم جنانه ففنى ترى دهرى وليس يراك

فلو تسائل الايام ما اسمى ما درين مكانى ما درين مكانى كذلك قال
فذكرهم الله قبل حضورهم اذا حضروا تكون الحسرة قد حكمت من الجحيم بصيرة
مثلها اى اذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذى فى لهم على انهم فى سر
من يستتار الله فى بداع الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدى الحق يوم البعث الكبرى
وانبعاث الخلايق من القبور التى تتراءاها وفيها وهى الابدان والخبث
التى هى القبور الصورية صورتها حتى اذا حضروا الحق وقوانيه وقامت
قيامته وشاهد واعين الحق ما كانوا قبل ذلك تكون الحسرة اى الحسرة
ما حصل به كملية اعمالهم من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الغناء
فى حضرة ذى الجلال وقد حكمت بعجز ابدانهم فطينة استعداداتهم فصيرته
مثل نفسها اى اوصلهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والسر
المطلوب للمنبه عليه وان تغفر لهم فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذى كانوا عليه ولاذلة اعظم من ذلة العبيد اعاد قوله فانهم عبادك
ليذكر ما فيه من الاسرار ومن اجلها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد
الذى كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان
ما كان لا يعبد الا لكونه الها او شفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى وفى الحقيقة لا يعبد الا الحق الذى يظهر بتلك الصور كما قال
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد
ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم فى انفسهم فهم تحكم ما يريده
بهم سيدهم ولا شريك له فهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب
اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا قد اتاهم بمقتضى انهم اذلاء فلا يذلهم
فانك لا تذلهم بادون امامهم فانه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى استرهم
عن اتباع العذاب الذى يستحقونه بحالتهم اى يحصل لهم غفران سترهم
عن ذلك وينتهم منه يستعمل الغفر بمعنى الغافر وهو النساتر كما

كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل فانك انت العزيز
اى المنيع الحمى ممنوع ما تحميه من ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى
هو المنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود قهر وسلطان احديه
ذاته التى لا يحيط الاشياء فانه فيها مستهلكة عندها او عن العبد المحمى عن ان يتصرف
فيه غيره وبهذا الاسم اذا اعطاه الحق الحق لمن اعطاه من عباده اى جعله عزيزا بسبب الحق
بالعز والمعطى له هذا الاسم العزيز بكونه مظهر لعزة فيكون المنيع الحمى عما يريد به المنيع
والمعذب من الاسقام والعذاب اى فيكون الحق ما نعا حماه وهو عين العبد
الذى جعله عزيزا عما يريد به المنيع والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز
ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما للغفر عن ذنوبه
او للغفرة بمنة ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وجاء
بالفصل والعطف ايضا تأكيدا للبيان وليكون الاية على اساق واحد فى قوله
انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت
العزيز الحكيم فكان اى سرد النبى صلعم وقراءته لبدء كاملة سئوالا عن النبى والجواب
منه عما ربى فى المسئلة لبلية الكاملة الى طلوع الفجر سرد ما للاجابة فلو سئوالا
فى اول سئوال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما سئوجبوابه من العذاب او السئوال ٢
الى فى كشفه اعيان العباد حال الزارة فوصله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز
ان يكون النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى
يفيد الظن او الشك عرضا مفصلا اى كان الحق يعرض عليه صلعم كل واحد
من اعيان العباد وذنوبهم فقول النبى صلعم له اى للحق فى كل عرض وعلى عين
اى فى عرض فصل فصل وعرض على عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم فلو زاى بها ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثاره
جنابه اى لو سلم النبى صلعم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة
لهم ويريد القهر والانتقام منهم لدعاء عليهم الا لهم لان الانبياء وافقون
مع ارادة الحق ولا يستغفرون الا بعد ان الله ما عرض عليه الا ما يحبه
ما تعطيه هذه الاية من التسليم لله والتفويض لعفوه اى ما عرض الحق على رسوله
صلعم لتسليم الاشياء استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس ذلك

الشئ الاذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فا
استحقوا العفو الا بالاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل لا الاعيان
التى سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم المتقى والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام
منهم فمعنى قوله ما استحقوا بعض الشئ او الذى اى ما عرض عليه صلوا الا الذين
استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مغفور
استحقوا وما تعطيه بعض الذى او بعض الشئ ومن التسليم بيان يجوز ان يكون
ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما تعطيه الاية فى حقه وهو الغفور
والمغفرة فمغفور استحقوا او هو العفو بمجاز وف لوجوه القرينة وقد ورد
ان الرب اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يسمع
ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكم هو الذى يضع
الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حكمتها بصفاتها الباء
فى بها للصلة يقال عدل به فلان اى نجاوز عنه اى ولاجل ان الحكيم هو الذى يضع
الاشياء فى مواضعها التى يستحقها بذواتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى
طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فما خير اجابه دعاء رسول الله صلعم وشفاعته
فى حق الامة من علله الحكم وهى محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته فى حق
امته فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان صلعم يزداده هذه الاية علما علم عظيم من
الله لمن تلا هذه الاية فهكذا ينبغى ان تلوا او لا فالسكوت اولى به هذا بحر نفيس
على التدبر والتفكر فى معانى الايات والحضور بين يدى الحق فى اوقات
الله عبدا الى نطق بامر الا وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته
وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء الا لاجابته
فلا يستطيع احد ما ينضمنه ما وفق له والكتاب برمته مأثورة رسول الله صلعم ما يتفق
مفعول يستبطئ وما موصولة او بعض شئ وما وفق له فاعله وهو الدعاء اى فلا
يستبطئ احد الاجابة التى يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظه ويجوز
ان يكون ما فى وفق بمعنى المدة وفاعل يتضمن ضمير راجعا الى الدعاء اذ الكلام
فيه عما يدل عليه الاية فى شؤن احواله حتى يسمع باذنه او يسمعه اى حتى يسمع الداعى
باذنه التى هى الة السماع ويسمعه اى يسمع قلبه فان السمع روحانى والاذن

والاذن جسمانى كيف شئت او كيف اسمعك يسمعك ملاكا نت المجازاة فى مقابلة العمل
والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جاز ان الحق بسؤال لسانك وجاز
اسمعك باذنك التى من الجوارح قوله لبيك يا عبدى وان جاز ان بالعمل القلبى
اسمعك بسمعك القلبى قوله لبيك يا عبدى وروى مطلوبك ان كان
الوقت وقته والا يوخر مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا وانتاخر قوله لبيك
عن وقت الدعاء ابدا كما مر فى الفص الشيثى

فى كلمة سليمانية

المراد بالكلمة الروحانية بيان اسرار الروحين اضافتين
الثانيتين من الروحة الذاتيين المشار اليهما بقوله انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم وما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الروحة لجميع الموجودات
بالروحة الوجودية العامة والروحة الرحيمة الخاصة وكان سليمان عليه مع اتصافه
بنبوة النبوة والرسالة فتملكه الولاية سلطانا على العالم السفلى بل على العالم العلوى
اذ التاثير فى عالم الفساد والكون لا يكون الا بتاييد من العالم الاعلى والكون
وذلك باستنزال الاوحانية اياه وبكونه خليفة عن من لا اله الا هو وكان عالم الكون
فى الجن والانس نافذ الامر فى اعيان العناصر لذلك كان يتبوا من الارض
حيث شاء كانت الجن يغوصون له فى الماء بحكمه مع انهم من النار وسخر له
الريح تجرى بامره رخاء حيث اصاب وكان يتصرف فى جميع ما يتولد منها
ويعلم السنة الجمادات وفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر فى كلمته
انه يقع الكتاب من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاحد بعض
الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلم الى ذلك
بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه ابرية وكيف يليق ما قاله وما فعل
نقول الى الى كتاب كريم اى مكرم عليها او لما لهم عما ذلك مزق كسرى
كتاب رسول الله صلعم ومامزقه حتى قراءه كله وعرف مضمونه فلذلك كانت
تفعل بلعيس لو لم توافق لما وقعت له فلم يكن يحى الكتاب عن الاخراى بجعة
صاحبه بتقديم اسمه عليه عما اسم الله به ولا ناظره فان بعض اصحاب النفيرات
سليمان عليه قدم اسمه على اسم الله فى الكتاب ليلا يحرق بلقيس بخرمته
بالمرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلعم والشيخ ذهب الى انه عليه

ما قدم اسمه على اسم الرحمة وما اوهم تقدم الاحكام بلفظ مع حواشيها اى قالت لهم
انى القى الى كتاب كريم انه اى ان ذلك الكتاب من سليمان وانه اى وان مضمونه
الكتاب من سليمان وانه اى وان مضمونه الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا
على الله وائتونى مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبى العالم بالله ومراتبه أو بان اسمه
واجب التعظيم وكيف يليق بما قالوه وبلقيس قالت فيه انى القى الى الكتاب كريم
اى مكرم عليها ومعظم عندها ولو ان بلقيس كانت مريدة للحق موفقة لاكرام
الكتاب لم تكن تقدم اسمه حاميا له من التلف ولما اخيره بل كانت تقرأ الكتاب
ويعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة قال سليمان بالرحمن
رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اتيانى بها الرحمن الرحيم فامنن بالرحمانية وارحم
بالرحيم وبذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم فى الرحمن وحول تضمين
اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهى خلقية واصلها لكنها بتقسم
بالذاتية والصفاتية اى بتقسيمها اسماء الذات واسماء الصفات وكل
منهما عامة وخاصة فصارت اربعة وتتفرع منها الى ان تصير المجموع مائة
رحمة والبها اشار رسول الله صلعم ان لله مائة رحمة اعطى واحدة منها
لاهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة
الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية
خاصة لانها تفصل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان
بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتية ما ذكره فى الفاتحة
من الرحمن الرحيم الاول عامة الحكم لبرئيتها عما ناقض الوجود العام العملى
من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها بسبب الاستعداد الاصلى
الذى لكل عين من الاعيان وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة
والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان اتى بالرحمتى منها رحمة
الامتنان وهى ما حصل من الذات بحسب العناية الازلية واما سماها
بالامتنان لكونها ليست فى مقابلة عمل من اعمال العبد بل منه سابقة من
الله لاحق عبده ورحمة الوجوب اى الرحمة فى مقابلة العمل واصل هذا
الوجوب قوله فيما كتبت على نفسه الرحمة اى اوجبها على نفسه

على نفسه الرحمة فامنن اى الحقنى بالرحمن العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين
اعيانها فى العلم وايجادها فى العين كما قال رحمتى وسعت كل شئ رحمة وعلما
فان الرحمة العامة هو الوجود العام الجمعى الاشياء وهو النور المذكور فى قوله
الله نور السموات والارض الذى به تظهر كل شئ من ظله عدمه واوجب الرحيم
المخصص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه استعداده ولما كان
هذا الاعيان ايضا منه تعالى على عباده قال وبذا الوجوب من الامتنان من
الرحمة الامتنانية اذ ليس للمعدوم ان يوجب شيئا على ما يوجده ويمكنه
من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية فى الرحمة الرحمانية
وحول الخاص بحث العام فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك
للعبد عاد كره الحق من الاعمال التى يأتى بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له
على نفسه لحق بها من الرحمة اعنى رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله
وبذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على
نفسه وحقا منصوب بفعله ليكون اى ايجاب الحق على نفسه
الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه ليكون ذلك
حقا على الله للعبد فى مقابلة اعماله التى كلفه بها مجازاة له وعوضا عن
عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يحب فى عامة سببا والاتيان
بما امره فاذا اعطاه شيئا اخر فى مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة للعبد
وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اى اوجب ذلك الحق للعبد على
نفسه ليستحق العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التى اوجبها الحق على
نفسه امتنانا ومن كان من العبد بهذه المثابة فانه يعلم من هو الفاعل
منه وفى بعض النسخ به اى ومن كان من العبد على تلك المثابة ان يكون الحق
موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منورا القلب محبوبا
كما قال الله فى مشكاتها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق
سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم ان العامل الحقيقى من نفس
العبد هو الحق الذى معه او العامل بالحقيقة هو الحق لكن بالعبد لكون
العبد كالة له والعمل مقيم على غايته اعضاء من الانسان وهى

اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يمكن
التوضي والتطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يمكن
من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر يمكن من المشاهدة في جميع اعماله
وبالسان يثني على الله تعالى ويسبح ويقرء كلامه وبالجبهة يسجد في صلاته وقد
اخبر الحق بانه الهوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد
والهوية مندرجة فيه اى الى اسمه الاعظم اى اخبر الحق بانه على كل عضو
بقوله كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش
بها ورجله التى يمشى بها والعامل يجب الظ : اعضاءه والحق عنها فلا
يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية مندرجة
فى العبد اى كانت الهوية انما يندرج فى اسمائه فنسر بقوله اى فى اسمه العلم
ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير فيلزم انه ادرج الحق مع غيره
مطلقا فيتوهم منه الحلول واما بيان ان الموجودات باسرها اسماء الله
الداخلة تحت الاسم الظ قد مر فى المقدمات لانه ظ عن ماظهر وسمى
خلقا وبه كان الاسم الظ والاخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان بهذا الفعل
فقوله الهوية مندرجة فى العبد اى فى اسمه لا غير وذلك لانه ظ عن
ماظهر وسمى بالاسم الخلق كما ان صور الموجودات كلها طاهرة على النفس
الرحمانى وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق هو الظ بهذه الصور
وهو المسمى بالخلق وبما ظهر فى صور الموجودات حصل اسم الظ ويكون
العبد اى الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم الباطن للحق الظاهر فى صورة
العبد فانه اسم الاخر اذ هو اخر الموجودات التى من الاسماء ظهورا
فى العين الحسية وان كان اول الاسماء حضضه فى العلم والمرتبة الروحية
فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظ بعينه هو الباطن
وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول
اى وبسبب توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل
من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن
والاول او بتوقف ظهور الحق على العبد وبتوقف صدور العمل من

من الحق عليه حصل الاسم الباطن والاول وهذا انسب من الاول لانه قال وبه اى ماظهر
وسمى خلقا حصل الاسم الظاهر الاخر فكذلك سمانا بالعبد يحصل الباطن والاول لذلك
قال فاذا رايت الخلق رايت الاول اى رايت الهوية الموصوفة بالاولية والاخر
والظاهر والباطن المراى اخر مراتب الوجود فهذا الاخر والظ والباطن من حيث روحه
وجميع ما فى عينه وهاء معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه لانه من المرسلين
الكاملين الخلايق جنا وانسا ومن الخلفاء المتصرفين فى الرعية وقد علمنا ان الخليفة
لا بد ان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليتمكن له التصرف بها فى العالم واجل
المعرفة من الملك لان الملك دولة الظ وسلطنته وهى لا تحصل الا بدوامها التى
هى الدولة هى المعرفة بالله واسمائه التى بها يتصرف فى الاكوان فالمعرفة
روح دولة كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعنى الظهور به تفسير
لا تنبئ لاحد ان يظهر بهذا الملك فى الشهادة لا انه لا يوتى لاحد فان الاقطاب
والكمل يجتمعون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به فقد اولى محمد صلعم
ما اولى سليمان وما ظهر به اى فلم يظهر لمكنه الله تعالى من العفريت الذى
جاء به قبل ان يصل اليه وفى نسخة ليفتك به انه باخذه وربطه بسارية من سوارى
المسجد اى يقعد من عند المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر اى رسول
الله دعوة سليمان عليه فرده الله خاسيا اى رد العفريت خاسيا عن الظفر
عليه فلم يظفر عليه بما اقدر عليه على البناء للمفعول وظهر بذلك سليمان ثم
قوله ملكا فلم يوهب لغيره انه يريد ملكا من الاملاك المتعلقة بالعالم اى ملكا خاصا
وراياه قد تلوا ذكر فى كل جزء وجزء من الملك الذى اعطاه الله فعلمناه انه اى
ان سليمان ما اختص الا بالمجموع من ذلك وحديث العفريت اى على تحديث
العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور وقد جهلنا التخصص
كقوله قد علم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها
ولو لم يقل صلعم حديث العفريت فاحتمل الله منه لقلنا انه لما هم ان باخذه
ذكره الله دعوة سليمان لعلم انه لا يقدره الله بسكون العاف من الاقتدار
على احد فرده الله خاسيا فلما قال فامكنه الله منه علمنا ان الله به وبهبة التصرف
فيه ثم ان الله ذكره فتذكره دعوة سليمان فتاديب معه فعلمنا من هذا ان الذكر

لا ينبغي لاحد من الخلق بعد تسليمي بالظهور بذلك في العموم وليس غرضنا في هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سبحانه في الاسمين اللذين
نفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم به بهذا الكلام ان الاسماء اللفظية
اشتمل الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها
كما مر بيانه في المقدمات فعند رحمة الوجود كما قال يا بديع السموات والارض ورحيم
وقال سبحانه للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت
كل شيء احتى الاسماء الالهية اعني حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات
الالهية مع خصوصيات تنبيها وبه يتصور الاسماء متكثرة فان الذات
واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة لتكون مرحومة فتعينت
الخصوصيات وهي النسب فامتن علينا بها فنحن بلحجة رحمة الامتنان بالاسماء
الالهية والنسب الربانية اي فامتن علينا بالاسماء بوجوداتنا فانا مظاهرها حكما
ومجاري اقدارها وسراي انوارها فنحن بلحجة تلك الرحمة الامتنانية فلنا بها
وجودنا منها اولا في العلم وثانيا في العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا ينبغي
ان يتوهم ان فوضه بنا ونحن مخصوص بالكل كما ذهب اليه بعض العارفين
فان الكل منها مظاهر كلمات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها التالية
لها بل قوله بنا انما هو من لسان العالم كله شرعا كان او حسيا فان لكل منها
ربا يدبره وهو الاسم الحاكم عليه والحق رب جميع الاسماء لا بعضها دون البعض
ثم اوجبها على نفسه لظهورنا لنا اي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا
بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور حقائقنا علينا
واعلمنا انه هو بنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما اوجب
الرحمة عنه فعلى من امتن وما منه الا هو بدا عن لسان عليم حكم الاحدية وعين
ظ الا انه لا يدرى حكم لسان التفصيل لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها ولما
ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يعلم ان هذا اعلم من هذا مع احدية
العين وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان واستعداداتها بتفاوت
القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقي الروحاني والحسماني هو ان الذات الظاهر بهذه الصور واحدة لا تكثر

لا تكثر فيها ومعناه مع تعلق الارادة من تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكذلك
بالجر عطفا على نفس تعلق ارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع
الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات متفاضل بعضها على بعض كذلك
تفاضل ما ظهرت الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين اي ومع
تفاضل بعض الاسماء على البعض وتفضل بعضها على البعض بحسب الاحاطة
والتعلق فالعلم تعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه
وصفاته وجميع الممكنات والممكنات جواهرها واعراضها في داخلة في حيطته
والمريد لا تعلق الا بالممكنات بالايجاد او في الايجاد والاعدام لو كانت
الارادة بمعنى المشية والقادر ايضا لا تعلق الا بالممكنات لايجادها واعدامها
هذا ان قلنا ان الاعيان لا تتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العلم اكثر احاطة وارفع درجة
من غيره من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة
على القدرة وشرط لصور تعلقها وظاهر وزيادتها على تعلق القدرة غير معلوم
اذ كل ما يتعلق بها الارادة يتعلق به القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة
الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شيء بحيث ما قبل الايجاد او عدمه فتتعلق ثانيا بوجوده
فيوجد بحكم يمحو الله ما يشاء ويثبت فيكون الارادة متعلق بدون القدرة
او يوجد الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك
فتتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لما يمنع من ذلك
فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة بهذا وامثاله في غير هذه الصور تعلم معلوم
فرحم الله من عرف مثالا لما يتعلق به الارادة دون القدرة والحق بهذا
المقام وكما كل اسم الهي اذا قد منه سمية بجميع الاسماء وتعتبر بها كذلك
فيما ظهر من الخلق فيه الهية كما فوصل به كل من العالم بجميع العالم اي هو فاضل
بالحقايق جميع ذرات العالم كلها وفي نسخة متفردات العالم فلا يغرنك قولنا
ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هو بنفسه الحق على زيد وعمرو ويكون به
عمرو الكل واعلم منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست على الحق
اي كما ان الاسماء الكلية اذا قد منها صارت مسمى بجميع الاسماء التالية لها

ومعنوية بكل توابعها فولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فى متفاضله
ومع ذلك بهوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا او خزئيا تابعا
واذا كانت الهوية مندرجة فى كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك
المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن المقصود فيه اليه كل فاضل
عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو يجب ذلك الاندراج بجميع جميع الاسماء فخاصيتها
ايضا مندرجة فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه مجموع ثم
فسر بقوله اى هو قابل لحقايق مفرقات العالم اى قابل لظهور المعانى والخواص
التى فى العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل بكون تلك الاهلية ظاهرا
بالفعل فى كل جزء من العالم والباقى ظاهر بقال من حيث هو عالم اعم فى التعلق من
حيث ما هو مريد وقادر وهو ليس غيره ظاهر عمار فلا تعلمه يا ولى تلاضا
الى ء المتكلم هنا وضميره محله هنا وتثنيه هنا وتثنيه هنا اى فلا تعلم الحق فى مظهر
او تثنيه فى مظهر وتثنى فى مظهر بل يشاهد الحق فى كل المظاهر ليكون هو هو هنا
فى كل المقامات عالما فى كل المواطن هنا وهناك وفى كل الحالات فتخلق بكل من
كلها وبرتك وبرزقك من صفاته ويغفر وتنى علمك بالتنها وتحذر
فيكون وليا حميدا الشيطان مريدا الان اثبته بالوجه الذى اثبت ونفيته عن
كذا بالوجه الذى نفيه كالانه الجامعة للنفى والاثبات فى خفة حين قال ليس
كمثله شئ وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان اى
الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه فح لا يكون
المثبت والنافى الا الحق لا انت فيكون عبدا مسادبا هو الحق والباقى ظاهر
وما غلط الاحيوان الا انه يظن فى الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر فى الاخرة لكل
الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الان حياتنا مستورة عن بعض الناس
ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله عايدركونه من حقايق العالم واعلم
ان سريان الهوية الالهية فى الموجودات كلها او جب سريان جميع الصفات
الالهية من الحيوة والعلم والقدرة والسمع وغيرها كلها وخزنها لكن ظهر فى
بعضها بكل ذلك كالكل والاقطاب ولم يظهر فى البعض فظن المحجوب انها
معدومة فى البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا فاقبح رضى الله عنه بنبه

وجعله

اثبته نفسه ونفيته

نبه ان الكل حيوان ما عدا من لا حيوة له ثم نبه بقوله الا انه نظن عن ادراك بعض
الناس عاله كونه حيوانا بين باطنا فى نفس ذلك الشئ حتى يكون له بالقوة
لا بالفعل كما فى الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان فى صفاته بالقوة وظهر
فى الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد الجوارح
بافعال العبد فى الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن لكل قال
امير المؤمنين كرم الله وجهه كنا فى سفر مع رسول الله صلعم فاستقبلنا جبل
وقال سيحوا الا ينكم عاد رسول الله فظهر بادراك الحقايق ولوازمها وصفاتها
والاختصاص او المفاضلة بين عباد الله فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر
فى الحكم ممن ليس له ذلك التعوم لان الظهور بالعلم هو النور الالهى الذى
يظهر الاشياء ولولاه لكانت فى ظلمة العدم وخفائها فلا يحجب عا صيغة المبنى
للمفعول ولا للنهى بالتفاصل وتقول اى والحال انك قائل لا يصح كلام من
يقول ان الخلق اى ماهية الخلق هو عين هوية الحق بعد ما اريتك التفاصل
فى الاسماء الالهية التى لا شك انت انها هى الحق ومدلولها المسمى بالله
الا الله اى لا يكون محجوبا ولا يقل ان هويه الخلق مغايرة الحق لاتحادها
وكثرة هويتهم ووقوع التفاضل فيهم لما سلكت ان الاسماء الالهية متفاضلة
وبعضها اعم شمولا من البعض لانها متكثرة هى احدية عين الحق وليس مدلولها
وسما با الا الله الواحد الاحد وما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها
رجع الى المقصود من الفص فقال ع اذ كيف نقدم سليمان اسم عا اسم الله كما زعموا
وهو من قلبه من اوجده الرقة اى الرقة الرحمانية والرحمان هو الموجد لجميع
من اسم الله فمعلوله ومرحومه بطريق الاول ان تباخر عنه فلابد ان يتقدم
الرحمن الرحيم بصيغ استناد المرحوم اى فلابد ان يتقدم الاسم الله الرحمن الذى
يوصف سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها وليصح اسناد
المرحوم الى ضميره وموصوفه اذ على الحقايق يتقدم من يسمى الباخر
وما اخير من يسمى التقديم الى الموضع الذى يستحقه اى هذا القول الذى
قبله سليمان على ما يقتضيه علوم الحقايق من تقديم من يسمى الباخر
وهو سليمان وباخير من يسمى التقديم فى هو الله واسماؤه فى موضع

الهو اى على الموجود الذى هو ليس الا هو

لا بتخ التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال
رسول الله صلعم كل امر ذى بال لم يبدء ببسم الرحمن الرحيم فقوله تقديم يجوز
ان يكون خبرا للمبتدا المحذوف اى هو تقديم او عطف بيان ابتدا او من
حكيم بنفس وعلو علمها اى ومن علية معارفها وعلوم رتبه علمها كونها
لم يذكر من الفى اليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها من الاعلام
اى علمت بنفس لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها ان لها اتصالا الى امور تعلمون
طرفها الى اسرار ومعانى من عالم الملكوت والجبروت لا يعلمون طريق الوصول
اليها وهذا من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل
للملك خاف اهل البدو له على انفسهم فى تصرفاتهم فلا يتصرفون الا فى امر
اذا وصل الى سلطانهم عنهم ما مسون غائبة ذلك التصرف فلو بعث لهم
عاديدى من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوا الرشى اى فلو بعث
لهم ان الاخبار عاديدى من يصل الى الملك لخدموه واعطوا له انواعا
من الرشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها
الق الى وهم سمن الغاه سياسة منها ورتب الحذر منها فى اهل مملكتها
وخواص بدبرها وبهذا استحقت التقديم على كله ظ واما فضل العالم من الصنف
الانسانى وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن وهو الذى قال انا اتيك به
قبل ان يقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف وخواص الاشياء
اى بالتصرفات النفسانية مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص
طبايع الاشياء فمعلوم اى فى بادى الصورة بالعذر الزمانى فان رجوع الطرف
الى الناظر به اسرع من اقدام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك
الى ما يدرك اسرع من حركة الجسم فيما يحرك منه فان الزمان الذى تحرك فيه
البصر على الزمان الذى يتعلق بعضو مع بعد المسافة بين الناظر
والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابته وزمان
رجوع طرفه اليه على زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان
ليس كذلك اى ليس له بل السرعة فكان قول آصف بن برخيا
اتم فى العلم من الجن لانه تصرف فى العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد

من الجن

اعدامه فى موضعه واوجد عند سليمان عليه فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل
فى الزمن الواحد فراه فى ذلك الزمان بعينه عند سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده لان القول
من الكل كقول الحق للشئ المطلوب وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك
لان الحق صار عين جوارحهم وعين قوايم الروحانيه والجسمانيه وبهذه النسبة كان هذا
الكامل وزير السليمى عليه الذى كان قطب وقته ومتصرفا نه وخليفته على العالم وخوارق
العادات اقل ما تصدر من الاقطاب والخلفا بل من وزرائهم وخلفائهم لغناهم
بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلا يتصرفون لانفسهم بشئ من الحكم كالات
الاقطاب ومن الله عليهم ان لا يبتليهم بصحبة الجهلاء بل برزقهم صحبة العلماء الاصفياء
يعلمون عنهم اقوالهم وينفذون احكامهم وافعالهم ليلا يتخيل انه ادركه وهو كان
من غير استقرار تعليل بقوله فراه مستقرا عنده فى الحال ليلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول
ان سليمان عليه ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير استقرار
وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فراى سليمان ذلك وشاهده ولم يكن عنده ما
يايجاد الزمان استقبال اى لا يمكن ان يكون مع ايجاد زمان القول والفعل استقبال
لان الاستقبال حركة والحركة لابد ان يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان
القول لا يمكن ان يكون عين زمان الاستقبال ولما كان ايجاد واعدام من حيث
لا يشعر احد احد بذلك الا من عرفه اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه
بالتصرف الالهى الذى خصه الله وشرفه به بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق
الجديد الحاصل فى كل ان وهو قوله بل هم فى لبس من خلق جديد اى عدم شعورهم
بذلك وهو معنى قوله بلهم فى لبس من خلق جديد ولا يعنى عليهم من الجديد والبا
فى العالم وقف لا يزدون فيه ما هم زادون له اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد
لانهم لا يعنى عليهم زمان لا يريدون فى العالم ما كانوا راودن وناظرون اليه لكل
ما يعدم يوجد ما هو من مثله فى ان عدمه فيظنون ان ما هو فى العالم هو الذى بان
فى المستقبل وليس كذلك واذا كان هذا كما ذكرنا اى اذا كان حضور العرش
عند سليمان عليه بطريق الاعدام والايجاد فكان زمان عدمه اعنى عدم
العرش من مكانه على وجوده اى على زمان وجوده عند سليمان من غير جديد
الخلق به الا نفاس والا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به فى نفسه

سر
بيان اعدام عرش بلقيس
واحيائها واعدامها
واعيد الى مكانها

انه لكل نفس لا يكون لم يكن فبعد ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت على الدوام اقتضاء
التجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم
عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذا المعنى هو الامكان فالامكان
لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والفرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات
الالهية لا تزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما تقتضي
بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك تقتضي بعضها عدمها وذلك كالمعدد والمميت
والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي ومثال ذلك في ان كان
لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى
للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويخفيها
ولما كان الحق كل يوم هو في شان وتحصيل الحاصل محال كان متجليا لها
دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية
للاعدام فيعدمها فيكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا
الاعدام يتم حكم قوله والذي يرجع الامر كله وتحصل انواع القيامات للذكور
في المتواترات ولما كان ذاته تعالى مقتضيه لشؤناته ذاتيا وظهوراته مستمرة
وشؤناته متعاقبة وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ
ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من الزمان منقسم
بالآنين فيحصل في ان منه ايجاد وفي الآخر اعدام ولا تغلم تم تقتضي المهلة
قبل ذلك بصحيح اي لا تغلم الواقع في قولك بل الانسان لاستحالة
في كل نفس لا يكون لم يكن يقتضي المهلة عدم الكون والكون لا يكون
في زمان واحد لان لم قد يجيء للعدم كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان
وقوله ثم كان من الذين امنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء
ولا بين اطعام المسكين ومن كونه من المؤمنين والية اشار بقوله والمعنى
يقتضي لعدم المرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر
كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عندي اضطراب المهزوز بلا شك وقد
جاء بثم ولا مهلة يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية المرتبة
وبكسرها مع تشديد اللام من العلا لان عم يقتضي الترتيب والتراخي والرسم

والترتيب يقتضي تقدم البعض على الآخر وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة
والشرف وقد يكون بالذات كالعلية والمعلولية لان الاول اشرف
لان العدم بالرتبة والشرف اعم من العدم بالعلة اذ كثيرا وجودا وان كان المثال
الذي ذكره الشيخ فيه العلة والمعلولية كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
في زمان العدم زمان في وجود المثل لتجديد الاعراض بدليل الاشاعرة اي
كان زمان المهزوز كذلك زمان للعدم عين زمان وجود المثل بتجديد الخلق
وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لان قوله بالتنزل بها وجيه بالجواهر والاعراض
لان الاعراض وجدت وقد مر تحقيقه من قبل فان مسئلة حصول غرض بلقيس
من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكره الغالي قصية من الايجاد والاعدام
فلم يكن للاكشف من الفضل ما ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه
السلام بامر الله تعالى او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في الاحاديث من
الاعتبارات والكل صحيح فاقطع الفرس مسافة ولا ذوبت ولا طويت
له الارض ولا عرفها اي ولا عرف اصف الارض لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك
اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان لكون ان اعظم لسليمان اي
ليكون صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان
وهو شبيه اعطاء سليمان عليه السلام لقوس الحاضرين من بلقيس واصحابها
وسبب ذلك اي وسبب ذلك الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه هذا
كون سليمان عليه هبة الله لداود من قوله ووهبنا لداود سليمان
والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق مستفاد
من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء موافقا لاعمال العباد او الاستحقاق
اي بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم انه تريد بالاستحقاق الاستعداد
الذي عليه الجميع بما يفيض من الله فان المراد وجود سليمان حصل من
العناية الالهية السابقة في حق ادم عليه بحسب اقتضاء اعيانهما السابقة
ذلك لذلك جعله الله بالخلافة او الملك الذي لا ينبغي لاحد والتصرف
في الاكوان فهو اي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النوع السابعة
المنعمة للنعم التي قبلها في حق سليمان لو وجود سليمان هو النوع السابعة

في حق داود عليه والحجة البالغة اي على عائشة يوم القيامة واعيان امته والغرية
الواضحة في حق اعدائه من المخالفين والكفار واما على اي واما اختصاص
سليمن بالعلم فنقوله فقضينا لسليمن مع نقيض الحكم اي مع وجود الحكم
المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه وكلا من الانبياء عليهم اتاه
الله وعلم سليمن علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود
علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمن علما وهبيا
لذلك علم المسئلة كائنا في علم الله وفي التفضيل بقوله اذ كان اشارة الى ما اشتربه
من خصيصة بحصول التجلي الرحماني اي فتبت تبشيرا بسليمن وحكم الحق كما علمها
لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه في صورة الشجرة فكان سليمن
ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب حكم الله الذي حكم به الله
في المسئلة لو توالا ما يفيد او بما يوحى اليه رسوله اجران او الخطي لهذا الحكم اجر
اي فله اجران من انه ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وكلا الوجهين صحيح وبيان
على صحتهما ما قاله عليه محمد صلعم وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم
وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك
جعل للمخطي في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجره مع كونه عالما وحكما اي
مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين
ظهور خطائه وهو زمان المهدي عليه لذلك ترتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا
واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية بزيته سليمن في الحكم وزيته داود وعليه
هو افضلهما من امته لمازيته سليمان فيما لاصابة في الحكم كما اصاب فيه ولمازيته
داود فيما لاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله لمازالت بلقيس عرشها
مع علمها بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندنا قالت كانه هو
اي حكمت بالمغايرة والمشابهة قال التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين
وصدقت عبادكونه من تجديد الخلق بالامثال ومثل الشيء لا يكون عينه
من حيث التعين وهو هو وصدق الاخراي هو هو بحسب الحقيقة كما انكر
في زمان التجديد عين ما انكرته في الزمن الماضي ثم انه من تمام علم سليمن التنبيه
الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا ملسا لا آفت فيه اي

اي لا عوج فيه ولا تموج من زجاج وبيان صرحا فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت عن
ساقيها حتى لا تصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا
القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو اي شبهها
على ان حار عرشها كحال الصرح لما كون كل منهما مماثلا شابها للاخر اما العرش
فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثلا لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفاء
صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في
قولها كانه هو فانه ليس عنه بل مثل له وهذا غاية الانصاف من سليمن عليه
فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله
بقوله ايكم ياتيني بعرشها وعلم قبل ايجاد عرشها فقالت عفريت انا آتيك به قبل ان تقوم
من مقامك اي بالكفر والشرك الى الان واسلمت مع سليمن اي اسلام سليمان لله
رب العالمين اي والان اسلمت مع سليمن اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين
وهو في هذا الموضع كهو في قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه ونقيضه
وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين
كان مقارنا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند
اسلام سليمن فالمراد كانه آمن بالله امنت بالله وكانه اسلم اسلمت لله فالعبادت
بسليمن وانما انقادت لرب العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسول في اعتقاداتها في الله اي انقياد ما كان لله حيث قالت اسلمت لرب
العالمين وما قالت اسلمت لسليمن وما تقيدت في انقيادها لله برب دون رب
وهو المراد بقوله في اعتقاداتها في الله وذلك لانهم اولياء كما ملون عارفون بان
لكل وجود ان في المظاهر وبربوبية بجميع الاسماء وتقييدهم بالشرايع المقتضية
للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر
الشرايع بحسب ظواهرهم الشرعية وكونهم انبياء مرسلين وانما يجب بواطنهم وكونهم
اولياء فلا يتقيدهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن
بخلاف فرعون فانه قال ربنا موسى وهارون وان كان يلحق بهذا الاعتقاد
البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكانت اقوى من فرعون في الانقياد
لله اي فرعون فيما بان في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل

برب موسى وهرون لان الذى امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهارون
كما قالت السحرة رب موسى وهارون فقوله الشيخ رضى الله عنه فانه قال مجازا
اولم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الاعتقاد وان كان يلحق بالاعتقاد بلفيس
من حيث ان ربها رب العالمين لكن لا يقوى شبك القوة لنوع من التقييد
الواقع فى قوله فكانت اوجه واعلى بدقايق الكلام من فرعون وكان فرعون
بحسب حكم الوقت حيث قال امنت انه هو فخصص وانا اخصص لما راى
السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهارون هذا اعتذار من قبل فرعون
فى التخصيص والتقييد اى كان فرعون وقت ايمانه بحكم ما افتقى وقتئذ من
الغوث والغرق والهلاك وكان السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهارون
وخلصوا الذكر خصص فرعون بقوله بالذى امنت به بنو اسرائيل وهو
رب موسى وهرون تذكارا لكلمة وعدم اعطاء وقته غير ذلك فكان
اسلام بلفيس كاسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته اى كان اسلام
بلفيس كاسلام سليمان غير مقيد برب مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت
مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فى الاسلام فلا عبرة بمن العقايد الاترى
معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى الرب ثم عليه لتكون
نواصينا فى يده ونستحل مفارقتنا اياه اى ما تم سليمان شيئا من المراتب قد لا
يعتقد بعقد يجب ما يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الامر
بلفيس مع ذلك العقد واعتقدت فى الحق كذلك لانه عليه متبوعها
والتابع للشيخ فى عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لا يكون
تابعا فذلك اشارة الى المرور والمتابعة كنا بعضنا للرب فى قوله تعالى
دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا
منه لتكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتدا خبره كما كنا نحن ولا يتوهم
انه مفعول لقوله معتقدة فتخ جمعه بالتضمين وهو با لتصريح فانه قال وهو
معكم اينما كنتم ونحن معه بكونه اخذ بنواصينا لما كان كل ما يكون مشهودا لنحق
على الوجوه بالحق والاعيان ناظرة عما حال عليها او موجودة بالوجوه
كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعيانا معه باطنا وضمنا بدا فى التحقيق وكذلك

وكذلك نحن فى المشى على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه باتباعه
لانه ليس كذلك فى الوجوه غيره واعياننا العدمية عاد ذلك الصراط مستقيمة
وفى ضمن وجوده ولكونه اخذ بنواصينا فهو مع تقيده حيثما مشى نمشى من صراطه
فى احد من العالم الا على الصراط مستقيم وهو صراط الرب اى اذا كان كل
مشهود على الحق فالحق هو نفسه حيثما كان اذ ليس هو تعالى الا وجوه
متعينة والوجوه عين الحق فهو مع تقيده لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد
من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اى صراط اسم الرب اذ
لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله
هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها ولهذا الربوبية الكاملة لذلك قال
الحمد لله رب العالمين وكذا علمت بلفيس من سليمان فقالت لله رب
العالمين وما خصصت عالما من عالم اى علمت بلفيس ان سليمان مع الله
بالتبعية فتبعته ليكون مع الله بالتبعية وما خصصت فى قولها رب العالمين
عالما من عالم ليكون لها نصيب من الربوبية فى العوالم كلها فان الله رب
جميع العالمين وهى بالتبعية معه واما الشيخ الذى اختص به سليمان عليه
وفضل به عزه وجعله الله من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو
كونه عن امره اى فهو وجه الشئ امره فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره
فما هو اى فليس ذلك الاختصاص من كونه تسخيرا فان الله تعالى سخر لنا
كلنا من غير تخصيص باحد منا سليمانا كان او غيره وسخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن
امر نابل عن امر الله تع فما اختص سليمان ان تعقلت الا بامر من غير تبعية
ولا محبة بل بمجرد الامر واما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم تتفعل
لهم النفوس اذا انتهت الى مقام المحبة وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق
فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة والمحبة
والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير محبة
القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالاركان والافلاكية ولا بخواص الاثار
الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامره فى التسخير كان قايما مقام امر الله

وبذلك اخص واعلم ايدنا الله وايالك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل
للعبد اى عبد كان فانه لا ينغصه ذلك من ملك آخر به ولا يجب عليه مع
كون مسلمين عليه طلبه من ربه فيقضى ذوق الطريق ان يكون قد سخا له بما
ادخر لغيره وحاسب اذ اراده فى الاخرة وبذا الاقتضاء اذا كان الطلب
من العبد لنفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك فعا الله
له اى يسلمين هذا عطاءنا وهم بغير حساب فلا تبخل ولا تبخل فامنن اى اعطه او
امسك بغير حساب اى هذا عطاءنا لا يحاسب عليك فى الاخرة فعلمنا
من ذوق الطريق ان سوال ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع
عن الامر الالهى كان للطالب له الاجر التام عما طلبه والبارى يعطيه ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب
الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فلو سال ذلك من نفسه عن
غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وبذا اى وبهذا الحكم سار فى جميع ما سال
فيه الله به كما قال لنبيه محمد صلعم قل رب زدنى علما فامتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى اذا كان يسوغ له لنبى اى فى نومه بتاويل
علما كما يا وقد رويناه بالراى فى النوم انه اتى بعدح لبن فشربه واعطى فضله
عمر فقالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اتاه الملك بانائى فيه لبن
وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك
فاللبن متى ظهر فى صورة العلم فهو العلم نفسه فى صورة اللبن كجبريل ممثلا فى
صورة بشر سوى لم يرم عليه انه شبه ظهور العلم فى الصورة اللبنية بظهور
جبريل عليه فى الصورة البشرية لم يرم عليه لان كلا منهما من عالم الخيال
المجردة المعالية عن الصورة الحسية لظهر بامر الحق يحصل به مراد الله فى العين
الخارجة وهى تكميل العباد ولما قال عليه الناس سيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على انه كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم
خيال فلا بد من تاويله والواو فى ولما عطف على ما اسرى اى نبه عليها
بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية طلبة للحيوة الحقيقية والظل
خيال كما مر فى الفص اليوسفى فكل ما فى الحس من الاشياء خيالات وصور

تلك خيالات وظلال
وحقائق ومعانى

وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت فى هذه الصور لمناسبة بينها وبين
الحقائق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى الى المعنى المراد الى الحضرة
الالهية ولا يعلم الا العالمون بالله وبجلاله واسمائه وعوالمه وهم الراسخون فى
العلم فمن وفق لذلك وهدى فقد اوتى الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
اذ الكون خيال وهو حق به الحقيقة فكل من فهم هذا جاز اسرار الطريقة فجوز ان
يكون المراد بالكون عالم الصور وبجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل
للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد فى مقابلة الباطل
اى هذا القول حق فى الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات بشار
فى الكون جاز اسرار السلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق به ومعناه ان الكون
وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود
المطلق بعين بهذه الصور تسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر عين
الشخص وكل من فهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وعبر عنه بالعالم وعلم انه
باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقة فكان صلى الله عليه اذا
قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم
وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم له غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه
واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه به
فى الدار الاخرة ومن اعطاه بسوال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به
وان شاء لم يحاسبه وارجوا من الله فى العلم خاصة انه لا يحاسبه به اى وارجوا
من الله فى العلم ~~خصوصية~~ لا يحاسب الطالب بالعلم الذى اعطاه فى الدنيا
فان امره نبيه عليه بطلب الزيادة من العلم على امره لامته فان الله يقول
لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذا النبى الذى عمل
عن الله ولعا نبهنا عن المقام السليمانى على مقامه لئلا يدعى امرا ليس له لك الاطلاع
عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حاله سليمان عليه وعكاشة وليس
الامر كما زعموا اى ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله او اختار ملك الدنيا
وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا فى حقه لانه مظهر
اسم الله الذى الذى هو جامع الاسماء ومملوكه ملك الدنيا لا يتعلق بالدنيا

سوال اعطاى خواتيم
سوال محاسبة فى مقد

نكرة وتنكيرة للتعظيم والدنيا لانزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلعم
فليس الامر كما قيل خفة واللّٰه الهادي

في كلمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالكلمة الوجودية حكم وجود العالم الانساني لا مطلق
الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من
الانبياء وما كان من آدم عليه اول الافراد ولا نظهر فيه الا ما يقتضيه بقيته من
جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن
ظهور الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر خلال مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه فكان اول
المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت
بتمامها في داود عليه وكملت في ابنه سليمن عليه ولاشتراكهما في هذه الجمعية
شركه الحق بقوله ولقد اتينا داود وسليمن علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق
الطير واوتينا من كل شيء اوقال وكلا اتيناه حكما وعلما فقالا شكر الملك النوع الحمد لله
الذي فضلنا على كثير من عباده ولكون داود عليه اول من ظهر فيه احكام الخلافة
بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح في آدم بخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان نقرن الحكم الوجودية الخصيصة
بالانسان بهذه الكلمة الداودية اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا
الهيا ليس فيهما شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليه
من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه اياهم
على طريق الانعام والافضال وقد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يقطع العالم الا بمقتضى
باعيانها واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص
الهي الى جناب المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما اضافيا رجع
الى اعيانهم كما قال في العرض الشيخي الا انهن لهذه العبد عناية من الله سبقت له
من قبل الحوال عينه يعني ايها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا في اقتضاء لا ينافي
اعيانهم ذلك بل الاقتضاء علة الاختصاص وفي الفيض الاقدس اقتضاء الاسماء
الاول فلا تنزل والغرض انها ليست مكتسبة بالاعمال والعبادات مما هو من العبد
من الله من حيث اسم الوهاب والجواد وليست جزاء لعمل ولا تطلب الحق
عليها منهم جزاء اي عملا عما اتوا به وشكرا وثناء على اعطائها فاعطاؤه اي اعطاء

اي اعطاء الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال حتى فاعطاؤه
اي استعطاء اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع
لان النبوة العامة التي يلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبوبين مكتسبة
وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي جملة المكتسب منه ضرب من الانبياء العام ومع الكسب تعلق
ارادة الممكن بفعله دون غيره فيوجده الاقتدار الالهي عند هذا التعلق فتنبه
لذلك بما يجد الكلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجلد الاول من فتوحاته في المسائل
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عليه وقال في ايوب عليه
ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه وهبنا له من رحمتنا اخاه هرون
نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اخرا في عموم اخوالهم او اكثرها اي الذي تولاهم
اولا او احد هم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين وعم عليهم
نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وابقائها لهم الى مكالا لهم المقدرة لهم او تولاهم
اولا حال اعاضه اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة
لها وتولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قال في عموم اخوالهم او اكثرها
ليدل على وجوب كونهم في جميع الاحوال وليس ذلك المتولي الا اسم الوهاب
وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء ولا طلبه منه ولا اخبر
انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء وما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود
ولم ينوض لذكر داود لشكر الآل على ما انعم به على داود لان الانعام عام الى امة
في الجملة انعاما بصفة الامة فاوجب الشكر عليهم فنوه في حق داود وعظم
نوه والفضل في حقه على غيره لذلك لطلب المعارضة فقال في اعلم آل داود
شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم قد شكروا الله على
ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من
نفوسهم كما قام رسول الله صلعم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر على قيل له في ذلك فقال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح عليه انه
كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاول نوه انعم الله بها على داود ان
اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الافضال اي ليس فيه حرف يتصل بما بعده
والاتصال ما قبله من الحروف به والاتصال ما قبله من الحروف به والاتصال بما قبله

في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الاتصال مطلقا فقطعه عن العالم بذلك
اخبار الناعنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو اخبار منصوب بفعل
مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الانفصال وجعله اخبارا
لنا عنه او فاخبر ذلك الاسم اخبارا لنا او حال من الاسم اي مخبرا او لما كان بين
الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان كون
اسمه من حروف منقطعة بعضها عن بعض في الوجود اشارة الى اخبارنا لنا انه
تع قطعه عن العالم الحروف متكثرة والكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع
بعضها عن البعض يوجب انفصال كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو
فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الا حقيقة الواحدة وهو الحق لذلك
قيل الاستئناس بالناس يوجب الانفصال وسمى محمد الحروف الانفصال والانفصال
فوصفه بانه باالحق وفصله عن العالم فجعله بين الحالين في اسمه كما هو لداود
بين الحالين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك فصلا في اسمه فكان ذلك اختصاصا
لمحمد عليه داود صلوات الله عليهما وسلامه اعني عليه باسمه فهم له الامر اي لمحمد
عليه في شيء فهانه وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله قوله هذا اشارة
الى ما ذكر من الاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق الى هذا المعنى
من حكمة حكم الله في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لمن لا يخرج عن حكمة الله
ثم قال يا داود وعلينا فيما اعطاه اي في حمل ما اعطاه داود عباطريق الانعام
عليه ترجمو الحال معه التسبيح بالنصب على انه مفعول لقوله ترجمو وهو
منصوب على انه مفعول ثان للاعطاء او بنزع الخافض للبين تما اي
من ترجمو الحال والمفعول الثاني الضمير اي فيما اعطاه اياه فتسبيح للتسبيحه
ليكون له عملها وكذلك الطير بالجر اي ترجمو الطير وتسبيحه او بالنصب
اي وكذلك سخر له الطير تسبح معه تسبيحه واعطاه القوة ونعمة
بها واعطاه الحكم وفصل الخطاب اي قال له خذه انا سخرنا الجبال معه تسبح
بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي
معه والطير والنا له الحديد بجعل ترجمو الجبال معه التسبيح فكانت
تسبح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك سخر الطير تسبح

فتسبيح التسبيحه

يسبح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحه واعطاه القوة ونعمة بها بقوله واذكر
عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بها
وبمراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعله فصلا للخطاب اي واسطة بين الله
والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه ذلك
الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ولك ان روحه عليه لما
توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتحميد والتسبيح منه النور الالهي الفائض عليه الى
قوابله المصورة واعضائه فسبحت تسبيح الروح بالمتابعة عن التسبيح المخصوص
لكل منها فكان ذلك للروح اصالة وللغير تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة
والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا لظاهره
في الخارج لهذه الحقايق التي في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى تسبح
معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التاثير الروحاني الصافي روحانية الجبال
والطير فسبح ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه بالاصالة ولكن
بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس
قبل التندم ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فعلت الفضل للمتقدم ثم للمنة الكبرى
والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته وعلم بعد ذلك اهل الارض
اجمعين 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 الذي اوحي بكسر الياء للمتكلم الى رسلي قوله لهم المنة عرفوه
على الابتداء وخبره التنصيص ثم هنا للرتبة كقوله ثم كان من الذين امنوا
وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها مرتبة الاوصية على العالم
بالتبعية ولا اعلى للعالم منها ثم تاديب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن
سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت
عن سبيلنا فلك عذاب شديد ظاهر فان قلت وادم عليه قد نص عليه فانه
قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
ولم يقل اني جاعل ادم في الارض خليفة ولو قال ايضا مثل ذلك لم يقل مثل قوله

انعكس ؟

جعلناك خليفة في حق داود فان هذا مخصوص وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم
في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل مالك
لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك قاض ابراهيم الخليل قال اني جاعلك
للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما ذكرها
لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة كما غنى عن الشرح ثم ان داود من الاختصاص
ان يكلف من كان فيها قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم
وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتعريف به
اي اختص داود عليه بالخلافة في الحكم بين عباد العالمين بالحق وليس هذه الخلافة
الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غير وخلافة آدم وان كانت ايضا
واقعة من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من الله في الحكم بعلم ان متوهم
متوهم انه خليفة فيمن سبقه من الملائكة او غيرهم او انه ولي بعض النسخ وعلى في الارض خلائف
عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله اللهم للسامعين اي والشاهدين
في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فهم الرسل ومتابعوهم من العلماء بالله
والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين في الامة المحمدية واما باطنا فكالكمل والاقطاب وسنذكرهم
فانهم يحكمون فيما اشرع الهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان هناك دقيقة لا يعلمها الا من
وقف عليها اخذها محكمون فما هو شرع للرسول الدقيقة هي ان الاولياء الكمل بغاية حفظهم
بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيه يكون بعض احكام الله يتلقونه منكما ياخذ الرسول
او الملك منه فيحكمون به وذلك اما بالكشف الاعياني الثابتة واحكامها واما باخبار
الله بها عن تلك الاحكام كما مر في الفص الشيثي فالخليفة عن الرسول من يحكم
الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلى وفينا
من ياخذ عن الله فيكون خليفة عن الله فورد الحكم فيكون المارة له من حيث كانت
بلادة لرسول صلى فتوى ذلك الاخذ من الله في الظاهر منبع لعدم مخالفته
في الحكم كعيسى عليه السلام فانه نزل يحكم بما حكم به رسول الله صلى وكما النبي عمل صالحا
الله عليه ووفقه لذلك الذين يهدي الله فبهداهم اقتده اي بنبينا صلى
ما تبلغ هدى الذين سبقوا عليه من الانبياء والرسل لا بتباعهم بل

بل باتباع هداهم ليكون آخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له النباء من ورثة
الحق انما يأخذ الحكم من الله تأسيا برسل الله صلوات الله عليه وسلامه منه
انه في الظاهر بشريته وحكمت حكمه وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ يخصص موافق
هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قرره هو مبتدأ
خبره مخصص موافق جبران قوله مبتدأ آخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الوجه الاخذ
من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي في حق ما
يعرفه من صورة الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة الرسول المشرع
في ذلك الحكم وهو فيه اي في هذا الاخذ بمنزلة ما اخذ من الله وقرره في شرع رسول الله
فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه هو شرع لغيره قبله اي فاتبعنا
ما قرره رسول الله صلى من شرع من تقدم عليه من حيث انه عليه قرره
وجعله من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره
فاما لسنا مأمورين بشريعة الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله على ما اخذه
منه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة
رسول الله صلى وما نص بخلافة عنه على احد ولا عينه لعلم ان في امته من يأخذ
الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم
ذلك صلى لم يحجر الامر فقال خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول
اللام للعهد والمعهود نبينا صلى والرسل اي يأخذون من معدن الرسول
الذين تقدموا عليه ما اخذته الرسل عليهم من احكام الشرائع والعلوم والمعارف
وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات الالهية واسماؤه او الاعيان الثابتة
لا يأخذ الحق الا منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فتولى الكمل يحكمون
بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن جهة الحق
المكلف لذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر لي سكران والليل ما الحق
واحدة شرع خصصت به من بينهم وحدي يعرفون فضل التقدم بهذا
لان الرسول قابل للزيادة وخلافة الخليفة ليس بقابل للزيادة الى لو كان
قبلها الرسول منصوب عنها ان خبر كان وقبلها عاصيغة الماضي اي الاولياء

من معدن نبينا او ح

الخلفاء الله يعرفون فضل المتقدم عليهم عند الله هناك اى فى ذلك الاخذ والمراد
بالتقدم ليس التقدم الزمانى بل التقدم الربتى للاك علل بقوله لان الرسول
قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذى يكون ارفع درجة واعلا
مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة علا غيره من الرسل واما
الخليفة فليس يقابل للزيادة التى لو كان هو رسولا لفعل تلك الزيادة فان
من جعله الله خليفة على العالم هو الذى جعله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة
فيه واما ان يكون خليفة على بعض العالم كخلفاء الاقطاب فتقبلون الزيادة
والنقصان كما مرت الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا من الخلافة الكبرى
والنيابة العظمى على قدر استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى من
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة اى لا يعطى الله هذا الولى الاخذ
من الله مستقيما من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو ولى
الظل متبع غير مخالف بخلاف الرسل فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق
بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او بنقصه ونسخه الا ترى
عيسى عليه السلام لما جاء بحلت له اشياء حرمها على موسى مثل ما قلناه فى الخلافة اليوم
مع الرسول انه وافقه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى
رسولا لم يحملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه
اى امر الرسالة فانها يقتضى الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم
ارسل اليهم الرسل فطلبت قبله فكان من قضيته ما اخبرنا الله به فى كتابه العزيز
عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم
على النقص زيادة حكم بلا نسخ لان نقض الحكم المقرر فى الشرع رفع ذلك الحكم
ورفع الحكم حكم بالرفع زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب
اى منصب الزيادة والنقصان وانما بنقص او يزيد على الشرع الذى قد
تقرر بالاجتهاد للعالم الشرع الذى شرفه به محمد رسول الله صلعم اى حوطته
مشافهة وفى بعض النسخ شرعه محمد صلعم وانما يدخل الزيادة والنقصان على
الشرع المقرر بالاجتهاد لانه حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر ما يكون
على خلاف الامر مكشوفا بالعيان غير ما فى نفس الامر كذلك والمعانى المشروع

فى المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه فى نفس الامر كذلك
فقد يظهر من الخليفة الاحدى الله الحكم ما يخالف حديثا ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد
وليس كذلك وانما هذا للامام لم يبلغ عنده من صحة الكشف ذلك الخبر عن النبى صلعم
وتثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو اى ليس ذلك
العدل معصوما عن الوهم والامن النقل على السوء مثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك
يقع من عيسى عليه فانه اذا انزل ترفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين ويرفع
صوره الحق المشروع الذى كان عليه النبى عليه وكذلك اذا تعارضت احكام الامة
فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو تنزل وفى التنزل باحد الوجوه فذلك
الحكم الالهى وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرر برفع الحرج عن هذه الامة
واتساع الحكم فيها كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم
بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فيقر الامر فى نفسه وعند الله فيرفع الحرج الى ان يبين الله احكام الاجتهاد
التى اختلفت فيها ويحكم عا عليه الامر فى نفسه وعند الله فيرفع الخلاف وما قلناه على
اذا بويع خليفتين فاقتلوا الاخير منهما لهذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف
وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما لخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها لما ذكرنا ان
الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا او ورد الحديث ومن حكم بحكم
جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفا ظاهرا وباطنا
وقد قال نبينا صلعم اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخر منهما ولم يكن العتق فى
الخلافة المعنوية لان الخليفة فى الباطن هو الله وهو لا يمكن ان يكون الا فردا واحدا
وباقى الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب ما قوله من بعد فحكم الاصل
وانما جاز العتق فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اى الخليفة الاول
الذى لا بعد هذا العلم اى مقام الخلافة او اخذ الاحكام من الله وهو خليفة
رسول الله ان عدل اى الذى قرر على الخلافة خليفة رسول الله ان عدل فى
الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهر الكن لا خليفة رسول الله
فحكم الاصل الذى هو محل وجود الدين هذا جواب اما اى اما قوله عليه
اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخير منهما فحكم الاصل وهو وجوب كون الله

بيان اذا بويع لخليفتين

والحاصل ان الولى الله اخذ من الله الامر فرفع ما عارض الرسول فى بعض الاحكام برفع الاحكام

واحدا والثانی الذی به یحصل جواز وجود الاین واجب العقل لیلا یکون خلیفتین
کلا لایکون الاین واما کان بالخلیفة الثانیة یحصل ذلک لان الخلیفة مظهر الحق فی
الخلق فکونهما اثنین یکون دلالا وعلامة علی الاین ظاهرین فیهما فیحصل ان
الامر کذلک لکن الثانی منتف بحکم الاصل فکذلک منتفی ایضا ولو کان لهما
الا الله لفسدتا وان انتفا الاالاین فلنحن نعلم انهما لو اختلفا تقدیرا لتقدر حکم
احدهما فالنافذ الحکم هو الالهی علی الخلیفة والذی لم ینفذ حکمه لیس بالله غنی عن
الشرح ومن هنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم فانه حکم الله وان خالف الحکم
المقرر فی الظاهر المسجل شرعا اذ لا ینفذ حکم الا لله فی نفس الامر لان الامر الواقع فی
العالم انما هو علی حکم المشیة الالهیة لا علی حکم الشرع المقرر لما کان الالهی الوجه واحدا
علم ان جمیع الاحکام النافذة فی العالم انما ینفذ الا بحکم الله وارادته وتسخیره بین عباده
وان وقوع ذلک الحکم مخالفا لما قرره الشرع لا یدل بما یقع فی العالم انما هو بحکم المشیة
الالهیة لا بحکم غیر فافهم الحق وقوعه بغیر البینة ولما لم یشأ لم یقع سواء کان قرره
الشرع ام لا وان کان تغییره من المشیة ولذلک یقع تغییره خاصة ان للمخالفة
ای وان کان تغییر الشرع المقرر ایضا واقعا بالمشیة الالهیة فان الحق سبحانه
ان یقدر لذلک بعد تغییره خاصة ای وقوع التغییر لا العمل به عند من لم یعمل بذلک
وان المشیة لیست للمخالفة الا التغییر لا العمل بما جاء وان بالرفع معطوف علی
قوله ومن هنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم فانه حکم الله ای فعلم ان المشیة
لیست للمخالفة ای فی ذلک الشرع المقرر الا التغییر لا العمل بما جاء به ذلک الشرع
الا ما تعلقت المشیة ایضا بعمله فالمشیة سلطانها عظیم ولهذا جعلها ابو طالب
عرش الذات ای مظهرا نه تظهر مقتضیات الذات فی الوجود العلمی والعینی
لانها لذاتها یقتضی الحکم فلا یقع شیء والوجود شیء ولا یقع خارجا عن المشیة
فان الامر الالهی اذا جوزف هنا بالمسیح معصیة ای عاسیح معصیة فلیس الا الامر
بالواسطة لا الامر التکوینی ای الامر فسمی وامر بواسطة المطاهر کالانبیاء والاولیاء
والمجتهدین وامر بغیر الواسطة وما لا واسطة فیه وهو الامر التکوینی لا یمکن
المخالفة فیه لقوله انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون وما

وما کان بالواسطة یمکن وقوع المخالفة فیه لذلک امن بعض الناس بالانبیاء وکفر
بعض ومن امن ان یجمع امرهم بعضهم ولم یأت بعضهم فما خالف الله احد
ای بجمیع ما یفعله من حیث امر المشیة لان ما شاء کان وما لم یشأ لم یکن فوقوع
المخالفة من حیث امر الواسطة فافهم ای فالمخالفة ما وقعت الا فی امر الواسطة وعلا
الخلیفة فامر المشیة لغایتوجه الی ایجاد عین الفعل لا عما من ظهر علیه فیحصل ان
لا یکون ولکن فی هذا المحل الخاص ای لا یتعلق امر المشیة علی الخلیفة الا بایجاد
عین الفعل لکن فی هذا المحل الخاص لا عما فاعله لیلزم ان لا یکون عدم الفعل فیه
مستحیلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشیة بالمشروط لا الشرط والتعلق به
بامر آخر وهی مسئلة اخری کما وقع الخلاف بین العلماء ان الامر بالشیء امر بما لا یتم
ذلک الشیء الا به او لا کالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الی ان الامر به لیس
بعینه امرا بما لا یتم الا به بل هو امر آخر اما النزاع متنازع فیه فکان فی موضعه لان
المشیة تتعلق بالایجاد فی ذلک المحل فتعلقت به ایضا ولما کان التوحید هنا
متضمنا معه الحکم عند ما بعد فی قوله لا عما من ظهر فوقتا یسمی به مخالفة لامر الله
ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر الله بتبعه لسان الحمد والذم عما حسب ما یکون
ای یسمی الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشیة بعین ذلک الفعل عند کونه
غیر موافق لامر الشارع معصیة ومخالفة لامر الله وعند کونه موافقا طاعة وموافقة
وح یتبعه لسان الحمد بالطاعة والذم فی المعصیة ولما کان الامر لیس علی
ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة عما اختلاف انواعها ای لما کانت
الافعال کلها بمشیة الله کما قررناه من انه لا یقع شیء الا بالمشیة الالهیة ولا یقع
کان مآل الخلق فی الاخرة الی السعادة عما اختلاف انواع الخلائق وسعادتهم
فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء لانها سبقت الغضب الالهی
ای عبر الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء فان المشیة
الالهیة وسعت جمیع الاشیاء لاعیانها واحوالها لانها بها وجدت
العلم وبها ظهرت فی العین وقال الصادق حتی سبقت غضبی فرحمته السابقة
مشیئته الذاتیة العامة السابقة علی کل شیء اسما کانت او اعیانا والسابق

متقدم فاذا لحقه بذا الذى حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذا لم يكن
غير ما سبق اى اذا لحقه حكم الغضب الذى هو المتاخر بوسطة المخالفة حكم عليه
المتقدم بالرحمة السابقة فالحذر من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم
منه او بعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالمآل الينا
اليها لهذا معنى سبقت رحمته غضبه اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم
بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس اى لحقه وتعداه ومنها سبقة فلان فى الصنعة
او الكرم اى زاد عليه وغلبه وفى قوله تعالى سبقت رحمتى غضبى يجوز جميع المعانى
اما الاول فلانه لو لم تكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثانى
فلانه يلحق الرحمة فيأخذ المرحوم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم
اليه من الانتقام قد يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى لحكم عليه
فقوله بذا اشارة الى قوله والسابق متقدم اه وهو يحمل المعانى الثلاث
لذلك قال لهذا معنى سبقت رحمته غضبه لحكم عام من وصل اليها فانها فى العامة
وقفت اى لحكم الرحمة عام كل من وصل اليها اى الى الرحمة وفاعل وصل ضمير
عايد الى من فان الرحمة السابقة عام كل شئ الا يقف الا فى الغاية والنهاية
ليكون الاول على الاطلاق فالرحمة الالهية اول الاشياء واخرها والكل سالك
الى الغاية فلا بد من الوصول اليها ومفارقة الغضب اى وكل العباد بل
كل الاشياء سالك بقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الدورية
الوجودية فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب وحكمه
لان غايات الاشياء وكمالاتها لا يكون الا مرغوبا فيها لا مرهوبا عنها فيكون
لحكم الرحمة كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها اى فيكون الحكم
للرحمة فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فتعم الرحمة عليها جميعا
لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم لا عين
الجحيم وللبعض نار الجحيم والاعراف الذى بينهما فمن كان ذا فهم
نشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان
مكشوف القلب فنشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا عيانيا ومن لم يكن
كذلك ويكون مؤمنا بالانبياء والاولياء فيأخذه عنا تقليدا ايمانيا فان

فانه الامادكرناه فاعتمد عليه وكن فيما حال فيه كما كنا اى عاملا فى نفس الامر الامادكرناه
ومنا لك فاعتمد على قولنا وكن من شاهد اصاحب الحال فى هذا الوجود الدنياوى
كما كنا لتكون لك ارفع الدرجات لانك لا تحشر الا كما تنشر حال العارف فقد
البنا ما نلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا اى من الحق نزل علينا ما نلونا
عليكم وبنا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبنا كم من المعارف والعلوم وفى بعض
النسخ واليكم ما وهبناكم منا اى ليس ما ورد اليكم فما وهبناكم مقابل من الله
والظاهر انه تصحيف من الناسخ واما تليين الحديد فقلوب قاسية تلينها الزجر
والوعيد بلين النار الحديد اى واما كونه بحيث يلين الحديد فاشارة الى تليينه بالنار
والحكم والتصرفات الروحانية للقلوب القاسية الخافية كتليين النار الحديد
واما الصعب فقلوب اشد قوة من الحجارة فان الحجارة تكسر تا وتكلسها النار ولا
تلينها اى تليين الحديد امر سهل واما الصعب تليين قلوب هى اشد قسوة وصلابة
من الحجارة فان الحجارة هى اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا تلين الحجارة
بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها كلسا وهو النورة فالقلوب القاسية اصعب تليينا
من كل شئ وما الان اى الحق له اى لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية اى الحافظة
من العدو وتليينها من الله اى لانه خلق عاصيه المبنى للمفعول الشئ الاشف قال الزجج
يقال به السنان والسيف والسكين والنصل فالتين الحديد بالحديد اى
فالتين انت من الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك
اى كالتين بالحديد من الحديد بذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك منك فهذا دواء
تليين الحديد بالحديد والله المستعان الرحيم والله الموفق اى بذا الذى ذكرته من ان تليين
الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه تعالى الان لحديد الصورى لينه فى
الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلعم اعوذ بعفوك من عذابك واعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بك منك هو رد على تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم
وهو الرحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة
بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة فما والاطلاع الاسرار كما لا عمر

فص حكمة نفسية فى كلمة نوحية

اعلم ان النفس الناطقة
الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهى انى من حيث انها كذلك برزخ للصفات

الالهية والكونية وللمعاني الكلية والجزئية والمدة البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد
ان يكون فيه شبه من الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني بحت ومعنى صرف مقدس
عن الزمان والمكان منزه عن التغير والاقتران وبين ما هو جسماني خلق مطلق محتاج
الى الزمان والمكان متغير بتغير اب الازمان والاكوان فيم له العالم العلوي الروحاني
والسفلي الجسماني فصارت خليفة في ملكها مدبرة لرعاياها وامدادها الى ان ورد الخبر
رضي الله عنه بعد الحكمة الى سليمانية والداودية تيمما لما تعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلية
اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت ثم اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق بالجسم وكانه
تأدى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال فيه
فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في
عين ظلمات الطبيعة وبحر الهيولانية والجسم الظلماني الى ربها وانكشف لها وصدقته
الحق وفرد انيته فافترت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك
الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث
ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني ولمناسبات اخرى بين النفس
وبينه من اصطلاح حوت الرحم المنطفئ المشتمل على روحانية النفس المجردة
وانوارها وكونها في الظلمات الثلاث الذي هو الرحم والمشيمة والجلد
الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما التي لا يعلمها
الا الراسخون في العلم لهذه الحكمة نفخة بسكون الفاء وقيل بفتحها
لما نفس الله بنفسه الاقدس من كونه الذي لحقه من لمة آدم وأولاده وغير
ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس هذا تقرير هذه الحكمة كما يدل عليه
والله اعلم بالمراد اعلم ان هذه النشاءة الانسانية بكمالها ان تجمعها
ظاهرا وباطنا روحا وجسما ونفسا جعلها الله على صورته اي صورة المعنوية
التي هي صفاته الكمالية فلا يتوصل الى حل نظامها الا من خلقها اما بدء كما قال
ابو يتوفى الانفس حين موتها وليس الا ذلك او بامره اي وليس
حل نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امره وهو الملك فتسمى
امر الكونية موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح بالامر ومن تولاها بغير امر الله
فقد ظلم نفسه وتعدى حدود الله فيها وسعى في خراب ما امره الله بعمارته فيصير تولاها

تولاها للنشاءة اي من تولى حل نظام هذه النشاءة الانسانية بغير امر الله اي بغير الامر الشرعي
لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله التي
وضعها في محافظة النشاءة الانسانية وسعى في خراب هذه النشاءة التي امر الله
بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فجواب
الشرط مقدر بعد الجملة الثلث واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية
من الغيرة لله اذ من القتل بالغيرة لله اراد داود عليه بيان البيت
المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان
بيتي هذا لا يقوم على عبادي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك اي
ذلك القتل في سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بناءه
على عبادي من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان بنيه فالغرض من
بناء الحكاية من اعادة النشاءة الانسانية وان اقامتها اولى من يدها الاترى
عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم
فاجنح لها وتوكل على الله اي ان مالوا اليك للاستعباد والصلح مكنك قبل اليهم
واعطهم ما سالوا وضمر لها عايد الى السلم لانه مونث سماعي الا ترى من
وجب عليه القصاص كيف شرع له اخذ الدم اخذ الفدية او العفو فان الى
بقبول الاتراه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا وباقي
الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويريد حي عامن لم يعف
فلا تقبل قصاصا الا يراه عليه يقول به صاحب الشفعة ان قبله كان كمثله
الشفعة حبل عريض كالحرام وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجد
وليه شفعته اي حبله عايد شخص فقصد قتله فقال صلعم ان قبله كان فلا مثله
وجود فان مجرد الشفعة لا يوجب القتل ولا تثبت القصاص الا تراه تعالى اوجب
خمسة اشياء مثلها فجعل القصاص سيئة الى قوله اذ ذلك الفعل مع كونه مشروعا في
عفو واصلح فاجره على الله لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق فمن عفى
عنه ولم يقبله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق لانه حق به
اذ نشاءه اي لان الحق احق بالعفو من عبيده اذ انشاء العبد لاجل ان
حتى يظهر اسماءه وصفاته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

لاجله فلا لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقد اجرمن عفى
عنه عليه بعظيم المحنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر سياته وماظهر بالاسم اللا بوجوده
الى وما ظهر الحق بالاسم اللا بوجود العبد فمن عفى عنه واحيى النفس وجب اجره على الله
فمن راعاه اى راعا الانسان فانما يراعى الحق لانه مظهره واسم اللا وما يذم الانسان
لعينه وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه اى ليس الانسان مذموما من حيث
انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه
ولا يخرب وجوده لفعله ولا فعل الا الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد لان
الفعل مبداه الصفات ومصادر الصفات هو الذات والذات ليست الا عين
الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك فى عين ذاته تعالى فهو على
الحقيقة ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقبل معنا ما ذم من الافعال
ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها الفعل والاول انسب لما فى الفعل الى العبد
ولسان الذم على الجملة الغرض مذموم عند الله اى اذا ذم احد شيا لا يوافق
غرضه وحمله مذموما فذلك الذم مذموم عند الله لان صاحبه واقف عند
غرضه وحظ نفسه بخلاف مدحنا الشرع فانه اختار بما فى نفس الامر
على ما هو عليه والغرض للشارع فى ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان
ذم الشرع لحكم يعلمها الله اومن اعلمه الله وحمد الشرع منه على ان الحسن
والقبح شرعى لا عقلى كما شرح القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع واراد اعانا
للشقى حسودا لله فيه اى فى هذا المعنى تدل وكلمة القصاص حيوة يا اولى الالباب
وهم اى اولوا الالباب اهل لب النفس الذى عمروا اى اطلعوا على اسرار
النواميس الالهية اى الشرايع الالهية والحكمة اى الاحكام التى يقتضيها
العقل اى اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية
والعقلية كلها واذا علمت ان الله راعى حياة النساء وراعى اقامتها فاعلم
اول مراعاتها اذ لك مذ لك السعادة اى لان مراعاتها توجب لك السعادة
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له فاذا
راعيته واعنته لتحصل الكمالة بجازيك باجسن الجزاء ومن سعى فى هدمه فقد سعى
فى منع وصوله لما خلق له فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى الكمال الذى هو له لان

بيان الحديث

لان الوجوه مكافوء وما احس ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم اذكر الله الى ذكر الله افضل من
الغزو فى سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطريق
وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك
لا يقابل ما فى هدم بنيان الله من الشر وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشاة الا من
الا من ذكر الله الذكر المطلوب فانه يكون حليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد

من ذكره والجليس

الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر وذلك اشارة الى كون الذكر افضل
من الغزو والشهادة فى سبيل الله ولما كان كذلك لان ثوابها حصول الجنة
والذاكر جليس الحق فانه كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لابد ان
يكون مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة لذلك
كانت الرواية بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه
النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض واتما جاء به تنبيها على حقيقة
الذكر ومراتبه لعلمية يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب
من العبد ان يذكر الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وروحه وسره وسويداء
بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه فتنتفى الخواطر وسطوة احاديث النفس
عنه ثم اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك
حتى تجلى له الحق من وراء استار غيوبه فنور باطن العبد بحكم واشرقت
الارض بنور ربها وبعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم
الذاتية فيفنى العبد فى الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجماله وجلاله
فيكون الحق ذاكرا ومذكورا بارتفاع الثنوية وانكشاف الكمالية
ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية فى مقام جمعه وتفصيله كما شهد
الله لذاته فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو وملائكته الحقيقة لما رأت
اعلانا واولا فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسم المتكلم الحمد والثناء
على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها
ربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها
ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان

الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة
الذكر عبارة عن تجلى الاسم
من حيث انه الاسم الحكم الظاهر
للعرفان

وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان يختص به واليه اشار بقوله فان ذكر الله سار
في جميع الجسد اى لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله
سار في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجسمانية
بل في جميع اعضائه وذلك السريان بان ينجح سريان الكلمة الالهية الذاكرة لنفسها
بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل لمعناه ان ذكر الحق تنفيسه ومظاهره سار
في جميع اجزاء العبد وذلك الذكر سبب وجودها وحصولها لانها فيفيض ان يذكره
العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمة لامن ذكره بلسانه خاصة فان الحق
لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه
الانسان بما هو اراى يراه اللسان بالبصر الذى يخفيه ولا يراه الانسان من
حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة
الكاملة يسمع به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس
رؤية اللسان وسمعه بالبصر والسمع بل بروحانية تحضره به وليس هذا المقام
موضع بيانه اجمل فقال عما هو دار فافهم هذا السر وذكر الغافلين تحريض للسالك
الطالب لاسرار الوجود ليتنبه من هذا الغفول ويعلم ان لوازم الوجوه موجودة
في كل ما له وجوه الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنة في الاخر فالذاكر الذكر
هو اللسان من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه لهو يشاهده اى فالذاكر
يشاهد الحق والغافل من حيث غفلته ليس يذاكر فما هو اى فليس الحق جليس
الغافل وقوله فان الانسان كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين
والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر بتعليل لجعل الانسان ذاكرا او الانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كلمة التجلى على احديتها وما يلزم
من ذكر جزء اخر وقوله والحق احدى العين الى قوله بالاجزاء اعتراض
اورده لكمال مناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهى وان كان كل منهما احدى
من وجه كثير من اخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر الجزء الاخر
من الانسان منصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء

جزء يذكره ويكون الحق جليسه وذلك فيحفظ بما في الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم
الكامل الذى يقيد والله في جميع احواله لذلك لا يخرب الدنيا ولا تستاصل ما فيها
ما دام الكامل فيها او من يقول الله الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم الساعة
وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك في وجه العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى
فيكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا لربه ولما ذكر ان العبد محفوظ
ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا
وقد يطرأ عليه الموت فقال وما يتولى الحق بعدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس
باعدام كلى وافناء عينه مطلقا وانما هو تغيير فيما حوزه الله وليس المراد
اى المطلوب بالنسبة الى الانسان الا ان يأخذ الحق ليوصله الى كماله وخلصه
من عالم الكون والفساد وتقائصه واليه يرجع كله فاذا اخذه سبحانه
اليه اى الحق اذا اخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الدار الذى ينتقل اليها وهى دار البقاء لوجوه الاعتدال اى لوجوه
الاعتدال الحقيقى في الابدان المسواه في العالم البرزخى او لوجود الاعتدال للارواح
الروحانى الحاصل لها من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض من المبادئ
الى الحاصلة في النشاة الدنياوية فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسمانى كما لا يوجب
فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس الدار التى ينتقل
اليها ليلا يلزم العقول بالتناسخ والمركب المسوى هو البدن البرزخى وهو لكل
من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات
وغيرها فيتنعمون وكل من اهل النقصان بحسب دركاته وتقائضه فيتعذبون بوجوه
العودة ولا يتوهم العودة او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السموية او الارضية كما هو
راى بعض الاشاعرة فليس من الحكمة في شئ اذ لا مدخل للعقل فيه وان النفس لا يبغى من الحق
شيئا والنصوص النسرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العود
من المسرجين في العوالم او عوده بالامر الالهى لتكميل النواقص واخراج المؤمنين
واعجائبهم من ميزان عالم التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له في الازل ولم يحصل له
ذلك في النشاة السابقة كظهور عيسى عليه في النشاة الاولى بالنبوة
وبالثانية بختم الولاية ولهذا لقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها والله الهادى

فلا يموت ابدا اى لا يفرق اجزاءه اى اجزاء البدن الاخرى لكونه ابديا كما قال به خالدين
فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى واما اهل النار فالنعيم الى النعيم ولكن
فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على
من فيها وهذا نعيمهم اى وما اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اما ما خلا
من العذاب والالذاذ به بالنقوض او تجلى الحق لهم فى صورة اللطف فى عين
النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه وعلى نبينا وعليكم ذلك بعد انتهاء مدة
العقاب كما جاء بذلك نص صريح الوحى وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود
فى النار ولا يلزم منه خلود العذاب فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اى بعد
استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله حين القى فى النار فانه
عليه تعذب برؤيتها وبما يعود الى عليه وتعذب من انها صورة يولم من حاورها
من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فحقه اى ما علم ان الحق يريد ان يريه
الراحة فى عين العذاب والنعيم فى عين العذاب الجحيم فبعد وجود هذه الآلام
وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية فى حقه مع انه كان مشاهد اللصور
النورية على لونها وهى نار فى عيون الناس ونور وراحة لابراهيم والشئ الواحد
بتنوع فى عيون الناظرين فكذا هو التجلى الالهى فانه واحد لكنه يختلف بحسب
القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله يتجلى فى
مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل الحق فى التجلى اى
بعد ان علمت ان الشئ الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت
قلت ان المتجلى هو الله فى مرايا الاعيان بالصوره المختلفة كما صارت
النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت
قلت ان اعيان العالم هى المتجلية فى مراة وجود الحق بصورة مخلوقة عند النظر
اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور والتجلى بالصور فيتنوع فى عين الناظر حسب
مراة الناظر التنوع التجلى وكل هذا شايع فى الخلائق اى فيتنوع التجلى فى عيون
الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية واستعداداتهم فيظهر بصورة ما
لكن بتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلى وذلك
بحكم الغلبة فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلى يظهر التجلى وتنوع

وتنوع بحسب ذلك الحكم فيغلب احكام الكثرة على الوحدة وان كان حكم التجلى غالبا
على حكم المتجلى له بحسب الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه فيغلب احكام الوحدة
على الكثرة وقد مر فى الفص الشعيبى من ان الله يتجلى يوم القيامة فى صورة
يهب للمغلب الاستعداد فيسمى فيتجلى له بالشهود على حسب ذلك الاستعداد له فيقول
انا ربكم فيعبده كل احد على حسب استعداده فالمتجلى الغيب
المطلق اذا المقبول اى هب كان او اى معبود كان مقبولا بالمظلم او بالحق او مبتلا
سعيدا او شقيا اداما او قليل لا يرحم لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله
لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبة لانها بالمربوب
يتحقق بعبودية ما فرض عن كونه قابلا كل قبضة فلا فقد ان فى حقه اذ الوجود محيط به
لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير حقه للحق اى فلا فوته بالنسبة اليه فرغ الفعل
وحكم بالكون تعليله بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان فى قوله واليه يرجع
الامر كله اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف اى لما كان رجوع الشئ الى الشئ يحصل
المعنيين احدهما كقولنا رجع الامير الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون
الراجع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى اصولها فسر قوله
واليه يرجع الامر كله بانه هو المتصرف والمتصرف فيه فاسم ان محذوف
اى على ان فى هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد فى نوع
عنه شئ لم يكن عينه اى ما ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق بل هويته
اى هوية الحق هو عين ذلك الشئ الظاهر وذكر الضمير الراجع الى الهوية
نظرا للفظ وهو الذى تعطيه الكشف فى قوله واليه يرجع الامر كله
اى الكشف الحقيقى لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية
الاشياء وبهذا اللفظ قال الله تعالى واليه يرجع الامر كله بالصيغة الاخر
الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى

فص حكمة عينية فى كلمة ايوبية

لما كان الحق تعالى عين الغيوب كلها وكانت
هويته سارية فى جميع الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمرتبية
قال الله تعالى فى ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فاظهر له ماء الحيوة الحقيقى فى الغيب وظهر به من الامراض الحاصلة
من مس الشيطان اى من البعد عن جناب الروح كما سنبينه سمى هذه

الحكمة

غيبية لان الماء بان الله المظهر له كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله
وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي هو اصل الاشياء فاعلم ان الله تعالى خلق الماء كذلك
ظهر باطنه عن ملاحظة الاعيان كما ظهر ظاهره من الامراض الموجبة للنار ومن جنس هذا الماء كان
ما غسل به جبريل صدر رسول الله صلعم واضافها الى الكلمة الابوية لنزول الخطاب فيه فالمراد
بالكلمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة والعبادة وحصول ماء الحيوة
التي هي عين الظلمات بالصبر على انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه واهله واموله واولاده
فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده البلى والمحن
عين البلايا والمحن وبه صبر عما مقاسات الشدايد ومقاما منها وما شغل باز التها ومداواتها
حتى وصل الى عين القرب من الرب وحصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى
انى مسني الشيطان بنصب فكشف الله عنه ضره وظهر على اذناس الموانع بستره لاتقال الغايات
حكمة غيبية لان اموره كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان العالم كله لا يظهر
امورهم الا من الغيب فلا اختصاص له اعلم ان سر الحيوة سري في الماء فهو اصل العناصر
والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي وما من شيء الا وهو يسبح فانه ما من شيء
الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا في سر الحيوة هو الموجد
سر الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس الرحماني اولا وبسرايتها
في كل شيء حصل منه بوساطته ثانيا وذلك لان السر الذي غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها اي حقيقة الحيوة سارية
في الماء وكلاهما متقاربان لان الالهية هي المتجلية بالصفة الحياتية لا غيرها
واما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر والاركان كما ينطق به الحديث النبوي من
ان الله تعالى خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار
نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منهما دخان فخلق السموات من دخانها والارض
من زبدها كما قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر
لا يكون باقيا على هيئته الذاتي والعقل الاول باق على هيئته لا يقبل التغير اصلا
فلم يرد بها ما قيل صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم والاجر سريان هذه
الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء
اذ النطف الذي يخلق منها الحيوان ماء وما تكون بقريبة الدم وهو ايضا بواسطة

بواسطة الماء المتعفن وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء وما كان كل ما هو
الوجود مسجا بربه بالنفس الالهي ولا يسبح الا حي وكل شيء الماء اصله الا يرى العرش
كيف كان على الماء لانه منه يكون وقطعا عليه اي علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي
هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور
جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو الماء الذي كان عرش الله اذ العرش
كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب
يطلق على الملك يقال بل عرش الملك اي دخل خلل في ملكه ويطلق ويراد به
السرير ونقل عن عنزة الصامت من الاكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل ان
العرش الذي على الماء هو الملك وكون العرش الجسماني صورة من الصور
الغالصة على الهيولى يصدق عليه انه ايضا على الماء كما اشار الله قوله
والبحر المسجور اي المملوء من الموجودات وهو البحر الذي هو جوهر صور الاجسام
كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري يظهر لذلك الصف بصفاته
فصار مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنبات
والحيوان وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا لتشبيها بالنفس الانساني
اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بحار والبحار اجزاء صغار مائية
مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف وكذلك
يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع العالم وهو اصله
ولا يقال ان المراد بالماء الذي عليه العرش والذي هو اصل العناصر
هو العلم وان كان يتجسد في المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل
الموجود اي في الخارج لا في العلم فهو محفوظ من رحمته كما ان الانسان خلق الله
عبدا فتكبر عاربه وعلا عليه فهو سبحانه هو بذا لحفظه من رحمته بالنظر
الى يد العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما صحيح لان
الجاهل بالنفس جاهل بالرب وبالعكس فالماء الذي هو النفس
الرحماني يحفظ بذا الملك وتعيناته من رحمته اي باطنه كان الحق سبحانه
يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وعينه نظرا الى علو مرتبته

من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من اجله
بنفسه وهو عبوديته اذ لو لم يكن يحفظ الحق به لهلك العالم من الباطن لانعدام في الحال
فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه قوله عليه لو لم يحل بحبل لهبط على الله فاشار الى
نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الغرق اليها
زايدة كتوله تعالى فما رفعه من الله وفي بعض نحافون ربهم من فوقهم وهو القاهر
فوق عباده فله الفوق والتحت اي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله عليه لو لم
يحبل لهبط على الله وانما كان لنسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر
والباطن على العالم فكما تنسب اليه الفوقية تنسب اليه التحتية فله الفوق والتحت
جميعا لانهما من جملة هو اجزاء وجود هويته وانما ظهرت الجهات الست
الا بالانسان وهو على صورة الرحمن اي ولكون نسبة الفوقية والتحتية
بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله على سواء ما ظهرت الجهات الست
الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة
واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات لكان عينه منحصرا في الانسان
لان النفوس الملكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فلا تنسب
بقول المراد بالظهور التحقق اي لا تتحقق هذه الجهات المتقابلة بحسب
المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاماته بخلاف غيره فان
لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال الله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وهو الذي
في السماء له ظهور وهو الذي في الارض له ظهور كما ان اصله الذي ظهر الانسان
على صورته هو الذي في السماء الدنيا وفي الارض الدنيا وكذلك باقي الجهات
وقد مر تحقيق المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت
في جميع صور العالم ولا مطمع الا الله وقد قال في حق طايفة ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل اي لم يكتموا ولم يحرفوا وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله
وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم فدخل
في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم نزل على لسان رسول او ملهم
لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التي تنسب الله ومن تحت ارجلهم
من التحتية التي تنسب الى نفسه على لسان رسوله صلعم لما قال ان نسبة الفوقية

ان نسبة التحتية اليه سواء اراد ان يبين انه يرى عباده منها بقوله لا مطمع
الا الله ما هو خوف من قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم فاخبر به لانه قال في حق قوم
موسى عليه ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامها وما انزل اليهم من ربهم
من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بالالهام لاكلوا
اي الرزق المعنوي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي
يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت ارجلهم اي اكلوا رزق الوجود انبات
ولاقوات رزق النجلبات وحالوا الحالات الزوقية والواردات الالهية
التي تحصل بالسكون بالارجل والحق هو المطعم والمربي من جهة التحتية ايضا كما
نبه رسول الله صلعم بقوله لو لم يحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش
على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالجبوة تحفظ وجود الى الاخرى الى ادامات
الموت العرفي محل اجزاء نظامه وسعدهم فواه عن ذلك النظم الخاص اما العرش
الجسماني فلانه لولا السول القابلة للصورة الجسمانية كان للصورة العرشية
وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحماني العالم
بصور حقايق العالم لما كان منها شيء موجودا فضلا عن دوامه واما السموات
والارض الذي كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لو لا وجود الماء المتعارف
لما كان شيء منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحماني يسميان اصطلاحا
الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء
حي قال فانه بالجبوة تحفظ وجوده الى والباقي ظاهر ولما كان ما ذكر من اول
الفص الى هنا تمهيد للمقدمات في بيان حال ايوب عليه قال فقال ويحكى ان الله
لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ماء بارد فلما كان علته من افراط
حرارة الالام فيكنه الله ببرد الماء اي قال لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر
لك ما تغتسل به بارد ممكن حرارة الالام فطهرك لينذنك من الامراض
والاسقام فلما اتى بالمأمور به سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهر
واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب النفس ليظهر له ماء الحيوة
الحقيقية يجده اي عالم المثال فيغتسل به فيبرأ من بدنه الاسقام الجسمانية
ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفى استعداده وصار قابلا

للنفس الالهي ظهر له من الحضرة الرحمانية ماء الحيوة فاغتسل به فزال من ظاهره
وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الحجاب ولهذا كان الطيب
بالنافض من الزايد في الزيادة في النافض والمقصود طلب الاعتدال وكسبيل اليه
الا انه يغاربه اي ازال الحق منه افراط الحرارة التي كانت سبب الالام الحرارة مطلقا
ولهذا المعنى كان الطب الدواي بالتنقيص من الكيفية الزايدة والازدياد
من الناقصة ليحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال
الحقيقي وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الخلايق والشهود
يعطي الكون مع الانعكاس على الدوام ولا يكون الكون الا عن ميل يسمى
في الطبيعة الخرافي وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال
يوزن بالسواء في الجميع وهذا ليس بموافق فلهذا منعنا من حكم الاعتدال
وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي لان معرفة الخلايق والشهود التقيني
يعطي للعارف المشاهد ان الاشياء لا يزال يكون في كل آن وتفيض
على الدوام كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد
الانعدام وكل منهما لا يمكن الا بميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى
الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى الخرافي في الطبيعة وفي غيره من المركبات
يسمى تفتتا كاذا تغير مزاج فاكهة اولبن او عصير او غير ذلك يقال عفن
وذلك عبارة بالنسبة الى جناب الحق يسمى ارادة وذلك لانها المخصصة
والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح على المثل
باحد المثلين المتساويين بالنسبة الى ذات الممكن واذا كان الكون لا يحصل
الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على السواء
فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب
من شيئين متغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يتغير
فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رضي الله عنه من هذا الكلام اثبات
ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزال الميل متحققا فيه سواء
كان الميل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لانه
انما يتصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون شيء من اجزايه بحسب الكمية

الميل

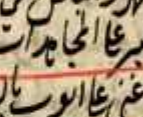
الكمية والكيفية زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب
وبالصفات اي المتغايرة والرضا منزل للغضب اي عن المغضوب عليه والغضب
منزل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال لن يتساوى الرضا والغضب فما غضب
الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انصف باحد الحكمين باحقه وهو
ميل ومارضي الحق عن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد الحكمين باحقه وهو
ميل فليس فيها ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وبذا بالنسبة
الى العوالم واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي
والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدهما على الآخر
وان كان يسبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب وانما قلنا هذا من اجل
من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمه فالهم حكم
الرضى من الله فصح المقصود اي انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا عاما من تعلق
حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من ان اهل النار لا يزال
حكم الغضب جاريا عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله وان كان
الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف
يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مال اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا
النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالام على الغضب
ان فهمت اي فان كان مال اهل النار الى ازالة الالام والنعم المناسب
اهل الجحيم كما قرره من قبل في موضعه فذلك عين الرضا منهم لان زوال
الالم عند زوال الغضب حصل الرضا وانما قلنا فان كان كما قلنا مع
انه عالم يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للخصم بذلك كما قال امير المؤمنين
عليه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاجساد قلت
اكلكما ان كان قولكما فلست بخاسر وان كان قولي فالخسار عليكما معي
انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا لي وغضب فقد ما ذكرنا
فلا يسمى انتقام المغضوب عليه بايلام الا بحد الغاضب الراضي بذلك
فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق به اذا اورده
عن العالم فتعال علوا كبيرا عن هذه الصفات علما بالحد واذا كان الحق

قول امير المؤمنين عليه السلام

هوية العالم كما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اى الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم
ليجد الراحة ابدا لكمال الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه
والحق تع من حيث ذاته والفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن كل
الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام
الرضى والغضب كلها الا من الحق وفى الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى
على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تع كالغضب والانتقام المنسوب
الينا واما اذا كان بمعنى اخر لا يكون كذلك فعليك ان تتامل فى قوله
عليه ان الله خلق آدم على صورته لينبه فى ذلك الوهم وهو قوله والله
يرجع الامر كله جميعه واكشفا فاعبده وتوكل عليه كما بدا وسرا اى قولنا
فى ظهرت الاحكام الا فيه ومنه هو معنى قوله اليه يرجع الامر كله اى مال الامور
حسنها وقبيحها وفيهما وجميعها كلها ترجع اليه تع جميعه وكشفا كما قال كل
من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به وما استعفت عليه
وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك فى الحجاب
والستر عن الله والمعنى واحد فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم
لانه على صورة الرحمن اى فاذا نسبته تع هوية العالم ويرجع ما فى العالم
من الامور اليه تع فليس فى الامكان ابدع واحسن من هذا النظام هذا
العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن واما جعل العالم مخلوقا على صورة
الرحمن لانه تفصيل الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوصاه
الله اى اظهر وجوده تع بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجوه الصورة
الطبيعية لما كان وجود العالم مستندا عياله لوجود الحق لانه محدث
ولابد له من محدث اخذ منه وهو الحق سبحانه فسر اوصاه الله تع
بقوله اى ظهر وهو ان الحق غيب العالم وباطنه كما ان الحقيقة الانسانية
غيب هذه الصورة الطبيعية فنحن اى اعيان العالم مع جميع الصور
الروحانية والجسمانية صورته الظاهرة وهو نسبة روح هذه الصورة
المدبر لها فما كان التدبير الا فيه اى فى الحق تع لم يكن اى التدبير الا منه فهو
الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو الذى يتغير الاحكام والاطوار والبا

والباطن بالتدبير اى الحق هو الذى ظهر هذه الصور المتغيرة واحكامها واطوارها والباطن
التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض وهو كل شئ عليم فهو على كل
شئ شهيد يعلم عن شهود لا عن فكر والعلم محيط بالمعلوم مشاهد له شهودا عيانيا
فعلمه شهودى لا استفادى بالقوة الفكرية فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو
العلم الصحيح وما عداه مخدوش ومخمن ليس بعلم اصلا ظاهرا ثم كان لايوب ذلك
الالم لتراكم الالام لازالة الم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى مسه به
الشيطان اى البعد عن الحقايق ان يدركها على ما هى عليه النصب بفتحتين
وضمتين وضمة وسكون وهى لغات فيه والالم من الضر فى البدن والعذاب
الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناب الالهى والبعد والحرمان
من النعيم الابدى لذلك فسر الشيطان بالبعد لانه فيعال من شطن والشطون
هو البعد عن الحقايق وادراكها وان كان معذبا بالعذاب الجسمانى لكن لما
كان العذاب الروحانى اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب الذى مسه به نصب
وعذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى ظاهره وباطنه وتنور قلبه ادرك
الحقايق زال منه الم الفراق ومار الشوق والاشتياق فيكون فيها محل الطرب بادراكها فى
لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيد
بالمسافة فان البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك الاتصال لم يشاهده
اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر او يتصل المشهود بالبصر اشارة
الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان وهو قريب بين البصر والمبصر
اى سواء كان الاول حقا والثانى كيف ما كان لابد من القرب بين البصر
والمبصر والذى اوجب لايوب مس الشيطان مع قرب امس اى والاجل
هذا القرب الى ايوب عليه بكناية التكلم وضمه وفعل المس الى اجل المس قريبا
من لفيف مع انه نسبه الى الشيطان بقوله انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب
وهو البعد فقال ايوب عليه بلسان الاشارة فى هذا القول البعيد من الحكمة
اى البعد قريب منى بذكره الدائم عينى وهو الحجاب الذى حصل من التعين
فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا لمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية
الى الله من تعبه الموجب للتشوية والبعد من الروح والقرب من
الشيطان ولما قال البعيد منى قريب كان فى العالم يقول كيف يكون البعيد

قريبا منه فتفار وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما يستبان
لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب الاترى ان
الخل اذا نظر العين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيشاهده شهودا عاما
كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه واذا اختفى عن عين بعد منه
كل قريب تغلبه الظلمة واستيلاؤها عليها مع ان هويته في وحدة كل عين
فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان والاستعدادات
واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتبا مسطورا حالتا تقرؤه
هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه سرعانها اي السر في قصة ايوب
عليه السلام الذي جعله الله عليه مع احوالها عبرة لنا وكتبا مسطورا تقرؤه
الحال ما كتب فيها بعبارة عرفاء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيها من الاسرار وهو
اظهار الماء المظهر والباطن من ارض نفوسهم وطلب الفناء في الله وتحمل
المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فيكون هذا الاخبار بشرى لها
فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر على دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد
اذا دعى الله في كشف ضر عنه لا يعد ذلك صبرا بل عدم الدعاء بكشف الضر
مذموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التجلد المشاهد وكما
قال الشيخ المحقق بن العارض قدس الله روحه وحبس اظهار التجلد للعدى
ويصح غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال الله تعالى وحقيقة نعم
العبد انه اواب اي رجاع الى الله الا الى الاسباب والحق تعالى عند ذلك
بالسبب الى الحق يعطي ما يطلبه عابد عبد من عبيده فيجعله سببا لان العبد
يسند الله اي الى السبب وفي بعض النسخ لان العبد يستند اليه اي لان
وجود العبد مستند الى الله تعالى فينبغي ان يرجع الى مستنده اذ الاسباب
المزيلة لامر ما اي من المضار كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين الجزيل لسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى
سبب خاص ربما لا يوافي ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب له
وهو ما دعاه اي والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما تطلق
عليه اسم الغربة وما الله وهو السبب القريب في الصورة وبهذا فهم



اي كما قال صح

وبهذا معنى قوله وانما احتج الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب
حكمة الله اذا كان نبيا ما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند
الطائفة اي عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد
وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
لا الى الله لان الشكاية الى الغير يستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا بقضائه
باحكامه وذلك يستلزم العبد العلم بالاولية وكلها مذمومة والشكاية الى الله
يستلزم اعجاز ظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله لظهار ان الحق قادر
على ازالة المكروهات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطائفة نظرهم الى ان الشاكي
بعده باشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء
لا بعد فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما بعد في الرضا بالمقضي والضر
هو المقضي ما هو على القضاء اي وانما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم
الى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية
الى الله اول غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على ما هو عليه
في انفسها وما يقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه على العبد باستعداده من
الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة
نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من اطراف الحق الرضا
بالمحكوم به والمحكوم عليه من عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم
وانما يلزم الرضا بالقضاء لان العبد لابد ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به
فهو معتقل على العبد سواء رضي بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل
المقضي به لازم للقضاء وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضي به يوجب
عدم الرضا بالملزوم الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجوه
مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها وعلم ايوب
ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله معاونة الهية الهامية وهو ان
يلهم الشخص اذا ابتلاه الله بما ينال منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك

الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك

فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف لان
هوية هوية الحق فالازالة عن نقيه ازالة عن الهوية ما يوديه فان الله قد
وصف نفسه بحيث بانه يودى عباده المتقين للمغفور فقال ان الذين يؤذون الله
ورسوله وان اذى اعظم من ان يبتليك بلاء عند غفلتك عنه او عن مقام
الهى لا تعلمه اى الابتلاء انما يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة
من حضرات الكلية وذلك من غيرته على عباده فابتلاه اياك من محبته فيك
لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت
عنه بغيره ابتلاك ببلاء ليرجوه الله بالشكوى ليرفعه عنك فيصح الافتقار الذى
هو حقيقتك اما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عن حقيقته لكونه لازما
ذاتيا وبه يتميز العبد عن ربه فيرفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه فى رفعه عنك
وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر بصورتك فاذا سالت رفع
الاذى عنه اذ انت صورته الظاهرة كما صاح بعض العارفين فيك فعارف
فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن ومعاتبا له فقال العارف انما جوعنى
لا بكى يقول اى صاحب البلاء انما ابتلانى بالضر لاسالك فى رفعه عنى وذلك
لا يعد فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله
ظاهرا واعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله قد عين الحق وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر
لان الوجوه الاخر المسماه اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر
فى نفسه هذا جواب عن سوال مقدر وهو قول القائل فجميع الموجودات
مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب
بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة بتعينات مقيدة جزئية كانت او كلية
وهى الوجوه الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها خاصا فاقبله الحاجات
فتطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه من التعينات بالحضرة
الجمعية وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة الذى يجمع الوجوه
كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعى من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر

الاخر التى هو معنونة بالسوى والغيرة والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا
ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع فهى هوية الحقيقة لكن من حيث التفصيل
لا من حيث الجمع كما قيل كل الجمال عند اولى النهى مجملا لكنه فى العالمين مفصلا فالعارف
لا يحب سواله هوية الحق بان يرفع الضر عنه عن ان يكون بسبب الاسباب عينه من حيثية
خاصة وهذا لا يلزم طريقة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان
لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه
فاسال اى العارف اذا سالك عن الوجه الجامع الالهى بان يرفع الضر عنه لا يخرج به
عن الوجوه الاخر التى هى الاسباب فى كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما
احتجت غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل الحكم
بان الوجوه كلها بحقيقة واحدة من حيث هى هى والوجه الذى صار قبلة الحاجات
فى الشرع فمحل تلك الوجوه ومجملها وهى تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت
المغايرة بينها لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقة ولا تعرف حقيقته الا الادباء
من عباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون
وقد نصحناك بان الانسان فى البلوى والضر الا من الله فاعمل بمقتضاه
ومن الحق سبحانه فاسال لا من غيره وسواه

فصل جلالية

وفى كلمة جمالية

قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء
الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال والاول
يعطى القبض والخشية والتقى والورع والثانى يعطى البسط والرجاء والانس
واللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا
الحزن والبكاء عادة بحيث صار احد مدن دموعه فى وجهه وقد اخبر عنه
صلعم انه قال ليعيسى معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه
عيسى عليه كانك قد ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما
الى احبكما الى احسنكما ظنا بى وعاقبة امره قتل فلازال فارا منه حتى دخل قتل
من الكفار سبعون الفا قصاصا الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من
اسماء الجلال وكان يحيى اولى فى الاسماء فاخصص به ولهذا استفتح
النص بقوله هذه كلمة الاولى فى الاسماء فان الله سماه يحيى اى يحيى به

ذكر زكريا ولم يجعل لاحد من قبل سميا الاول في الازل هو الذي لم يسبق عليه شيء
من حيث فلم يكن يحيى عليه سميا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه
الله بيحيى الا يحيى به وذكر انه زكريا فانه طلب من الله بقوله رب لي من لدنك وليا
يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين حصول الصفة
التي تمنع عن ترك ولد يحيى به وذكره وبين اسمه فسماه يحيى عبر اي مضى
ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من العابرين
اذ هي به ذكر زكريا وسمي بعينه يحيى فكان اسمه يحيى من الاحياء كالعلم الدوالي
اي كما ان العلم الدوالي يحيى النفوس الحي حامله فان آدم حين ذكره بشيث ونوحا
حين ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم وكل ما جمع الله لاحد قبل يحيى
بين الاسم العلم منه وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اي كل من الانبياء عليهم
حين ذكرهم اباؤهم فكانوا رزقهم الله من يحيى ذكرهم ويكون صفة الاحياء في اسمه
وعلمه كالذي يحيى الموتى بعد الحق له من يجمع بينهما عناية من الله في حقه اذ قال اي
حين قال رب اني من لدنك وليا فقدم الحق خطاب الخطاب عاذ كر وليه
كما قدمت السنة ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله
بان قضى حاجته وسماه بصفة ضمن صفة عابد الى يحيى اي سمي بصفة
التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه بنيته زكريا لانه عليه
اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من ال يعقوب
وليس ثمة موروث الى حق هو لاء الامعام ذكر الله والدعوة اليه
وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم رحمة للعالمين فطلب
الولد ليكون ظاهرا عاشره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان فعله
ذاكرا الله وايا ودا عيا الى عباده فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار
اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق
وايصال المستعدين الى حقيقة الحقايق التي هي صفة الربوبية لذلك قال
يرثني ويرث من ال يعقوب ومرانهم النبوة والولاية والدعوة الى
الهداية والابعاد من الضلالة ثم انه نبي بشره بما قدمه من سلامة عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسم

اسمه واعلم السلام عليه وكلامه عليه صدق فهو مقطوع به اعلم من الاعلام اي
بشر الحق زكريا بان الله موصوف بالسلام في اوليته واخريته اوحى عليه
بما قدمه من اللام عليه اي ما جعله في عينه القابضة بالغيض الاقدس من القابلية
والاستعداد لتحلي الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية
وظهور النفس عاية حب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي
في اخريته ويوم يبعث حيا اي يوم تحققه بالوجود الحقاني الثاني بعد الوجود
الفاني فجاء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي
اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما بيانا مترادفين
وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم العتاه
موجب نجاته ورفع درجاته في الاخرة لانه كلامه صدق مقطوع به وان كان
قول الروح اي قول عيسى عليه والسلام والسلام علي يوم ولدت ويوم
اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا الكلام في الاتحاد والاعتقاد
وادفع للتاويلات اعلم ان في هذا الكلام تقديم وتاخير تقديره فهذا الكل
في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان
هذا الكل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا عبارة عن تحليه له بما يوجب السلامة من احكام الكثرة وتقابض الامكان
وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة والامكان ظهرت
الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق فهو اكمل مما لزم من قول العبد
هذا بالنسبة الى ارباب الكشف والعرفان واما بالنسبة الى اهل الحجاب فهو اكمل في الاعتقاد
لان سلام الحق اقبل للنقوص من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات
بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يؤول بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور
فما الحق نطق وسلم على نفسه او الحق سلم على لسان عبده في حجامة عيسى ونفسه قال الزركشي
اخرقت فيه العادة اي عيسى اما هو النطق فقد يمكن عقلا وتكلم في ذكر الزمان
الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للممكن من النطق على اي حالة كان اي الممكن الصدق
فمما ينطق لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا بل نفس الامر بخلاف المشتهى له كي

من فوق قدمرى فصل الاعيان ان لله تعالى اسماء ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التى
لا يعلمها الا هو وهى بروزاتها يطلب من الله ظهور انفسها فى العلم ثم فى العين والاعيان
الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وعينها وليست الاسماء الا الوجودات
خاصة وكل عين يستند الى وجه معين وهو الاسم الخاص الالهى فاذا علمت هذا
يجوز ان يكون فاعل تطلب ضميرا عايدا الى الوجود وضمير المفعول عايدا
الى كل عين ذكره باعتبار اللفظ ومعناه اى لكل عين يستند وهو وجود
خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود ببيانه كل واحد من الاعيان
ليكون مظهره ومستواه فى العلم والعين عمت رغبته كل عين لاجل ذلك
التطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز ان يكون
الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين وضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان
لكل عين وجود فى خزانة غيبه تقدر ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين
ذلك الوجود من الله عمت رغبته كل عين فاقتضت عما كل منها وجودها
لاجل ذلك الطلب الذى من الاعيان فانه برحمته التى رحم بها قبل بكسر اللام
رغبته فى وجوده عينه فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اى فان كل عين برحمة الله
التى رحم الحق بها ازلا فاعطاه فاعطاه الوجود العلمى قبل رغبته فى الوجود
العينى اى صار قابلا طالبا للوجود الخارجى فاوجدها الله اى للاعيان
فيه قصر فانه وقبل عايد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله
وضمير رحم الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشئ اذ فى بعض
النسخ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التى رحم الكل بها قبل رغبة كل
شئ الى وجود عين ذلك الشئ اى قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته
فى وجوده العينى فاوجدها فيه كما يقال يعبد الله منك وسوعا النقد برنق
صحيح وقرا بعض العارفين قبل بسكون الباء وقال اى قال الله برحمته
التى رحم بها سابق رغبته فى وجود عينه اى طلبه فاوجدها اى الرغبة
وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما اى
فلا جبر فيكون الحق طلب الاعيان ورغبتها فى ان يكون موجودة فى

الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما
فلانه رحم كل سوال كل شئ اى اعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العينى
فوجد فى العين بذلك القبول واعطى الاستعداد رحمة من الله على الاعيان
حكما لذلك قال الله تعالى واتاكم من كل ما سالتموه اى بلسان الاستعداد
والحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء وهى ترجع الى شئ واحد
فاول ما وسعت رحمة الله المشيئة تلك العين الموجودة للرحمة بالرحمة
فاول شئ اوسعته الرحمة نفسها ثم المشيئة المشار اليها ثم مشيئة كل
موجود يوجد الى ما ينتهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا
فما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله
وسعت كل شئ اجعل الاسماء الصفات افضلها تحت الرحمة الذاتية لانها
لانها من الاشياء المتكثرة هو انها راجعة الى عين واحد وهى الذات
الالهية فاول ما وسعت رحمة الله المشيئة تلك العين الموجودة للرحمة
وهو عين اسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله
واما وسعت الرحمة الذاتية كل شئ لانها من حيث امتيازها عن
الذات الالهية انما حصلت بالتجلى الذاتى والرحمة الذاتية عامة لكل العين
ولولا التجلى الذاتى والرحمة الذاتية ما كان ليس وجود اصلا اسما
كانت او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت
الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة فى العين الرحمانية ثم المشيئة
المشار اليها اى العين الرحمانية وانما حصل الرحمة الرحمانية اول
متعلق الرحمة ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات الله مع
صفة الرحمة والمجموع من حيث هو مجموع مغاير عن كل من اجزائه
ثم مشيئة كل موجود اى عين كل موجود الى ما ينتهى من فصلا دنيا
واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان عينها داخلة تحت
العين الرحمانية اما لا ولا يعتبر فيها اى فى افاضة الرحمة
كل شئ حصول عرض ولا ملابسة طبيعة بل الملابسة وغير الملابسة كلها وسعتها
الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول العرض وملابسة الطبايع

معتبر ان الايجاد لما كان للعالم وجود وللاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان
الاسماء متقابلة متظاهرة كذلك وطبيعة احد المتقابلين لا يلايم طبيعة الاخر
وقد ذكرنا في الفص الملكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود
فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يحققها الا اصحاب الاوهام
وذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن ناله المسئلة
لما ذكران الرؤية وسعت كل شيء وجودا وحكما وذكران نسبة كل شيء اعني
الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرؤية والرؤية لا عين لها في
الخارج فهي معقولة المعنى معدومة العين فكان قائلا يقول كيف يؤثر
الرؤية في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة فعال قد ذكرنا في الفتوحات
ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا نريد بالمعدوم المعدوم المطلق مطلقا
لاستحالة التأثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان
جميع ما في الظاهر الامر الباطن والباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق
هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث
ذاته غني عن العالمين ومن حيث اسماءه يطلب وجود العالم فالعالم مستند
اما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم المقصود لان الاسماء
ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا
والمؤثر ان كان الذات فتأثيره بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج
وان كانت الصفات فلا اعيان لها فيه ومظاهر الاسماء التي هي الاعيان
ثابتة في الحضرة العلمية ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود هو
الوجود المتعين عاجبها لا الاعيان فصح ان المؤثر في الموجود هو الرؤية
لا عين له في الخارج ثم نشترط قوله فان كان للوجود حكم واثر فهو ايضا حكم المعدوم
وهو المرتبة التي يحكم بها الموجود على الشيء الاخر بالسلطان ما دام متحققا
بالسلطنة يجري احكامه وينفذ اوامره في رعاياه ولو كان صبيا عند انوالده
من السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه
وحقيقته قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب

الاوهام اي الذي يتوهمون امورا لا وجود لها ويفعل نفوسهم وبناء على
انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
المفهومة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم اي مما يدرك الوهم من
الامور المعدومة الموجودة فليس له نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق
وقيل معناه اي الذين يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها فافهم يعلم
ذلك بالذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لا ان
الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج فرؤية المعاني الاكوان
سارية في الذوات وفي الاعيان جارية ولما كان الايجاد باختصاص
الالوهية الالهية في الصورة الكونية الخلقية والاسماء ما وجدت الا بالرؤية
والرؤية عين تلك الالوهية في المرتبة الاحدية وان كان غيرا في الواحدية
جعل الرؤية سارية في اعيان الاكوان كسريان الالوهية فيها لانها لازمة
للالوهية وكسريان الرؤية في الاكوان والاعيان يعطف بعضهم بعضا ويحن
بعضهم بعضا فكانه الرؤية المثلى اذا علمت من التشهي مع الافكار
عالية المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثل الفضلى تأنيث
الافضل كما قال وبذا سابط بعثكا المثلى اي اذا علمت مكانة الرؤية بطريق
التشهي وكانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
فعالية خبر مبتدا محذوف ومع يتعلق بعالية ولو قلنا معناه اذا علمت من التشهي
والافكار على سبيل التجوز بينهما اي اذا علمت عين الرؤية بالتشهي
ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناها
فكل من ذكر الرؤية فقد سعد وما ثم الا من ذكر الرؤية الاسماء
عين الايجاد وما فعل موجود مرحوم ولا المحدث الاول عن ادراك ما فاته
بما يتلوه من اصحاب العلماء وما يوازي الام الا جزء الام التي تعبر
عن قامت به اي عن قامت الام ووجودا انها فاعلم او لا
ان الرؤية انما هي في الايجاد عامة فبالرؤية بالالام اوجد الالام

ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو اثر الرحمة العامة المتعلقة بايجاد كل
الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله وهو ايجاد ما كان على موجودة ولا تنظر الرحمة
الى عرض ولا الى عدم عرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في كل موجود قبل
وجوده بل بنظره في عين ثبوته فاعل بنظره ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد الى كل عين
لذلك ذكره تغليبا للغلط الاكثر او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها
في العدم ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة في العيون
الثابتة في العيون الثابتة فرحمة بنفسها بالايجاد الحق المخلوق وهو محل الحق
سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه واغا يسمى مخلوقا لانه مجعول متميزة
وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق في اعتقاد المعتقد ومجال الامر نفس
الامر معناه ولكون الرحمة بنظرها في الاعيان حال ثبوتها في العدم فرحم عليها
شاهدت اعيان الموجودات ورأت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل
عين في تلك العيون الثابتة فرحمة بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق
بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات
اول شئ امر حوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين اى ولاجل الحق
المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ امر حوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها
بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية تلك العين الموجودة
للرحمة الصفاتية وهي عين اسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذي تتجلى بحسب
اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل في قلة ما يتعلق الرحمة بايجاده
من الاعيان المرحومة جعلة بمقول القول بحسب المعنى ولها اثر اخر بالسؤال فيما
المحجوبون الحق ان يرحمهم باعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة ان يرحم
بهم فيسألونها باسم (ا) فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة
بهم الاثر الاخر هو اثر الرحمة الرحيمة المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها
اما بكسوة السان الاستعداد او بسؤال لسان الحال او المقال كما مر من قبل
فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويعطيهم ويجازيهم
رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة

بالرحمة فيتصفون بها من الحضرة الالهية المطلقة لان الالهية المعتقدة فيتصفون بالاسم
ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين
لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين
لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان
يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها
فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الربانية فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة
للمعنى العام بالمحل هو الراحم على الحقيقة اى فللرحمة الحكم بالكل مرحوم كان المعنى القائم
بالمحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة
تحكم على نفس السلطان بامور فلو تعزل لا يكون له تلك الاحكام وكذلك
المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه
هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب
كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعنى الا بارحمة
اى بمقام الرحمة بهم ليكونوا راحمين فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا
حكمها دون ذكر انه الرحمة اى الرحيمية بقيامها كما في الكاملين او بالمغفرة
واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة الحقايق فقد رحموا
بما سبب استعداده وقبل عنه ذلك واسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى الحاكم
هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم وان اضيفت الرحمة الى
الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر
يوجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة ما قال وجد وحكمها
دون قال والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا
بالمخلوقية بل امر معنوي يستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية
المذكورة في الفص الاول من انها باطنة فلا يرى اعين الوجود العيني بحسب
الحكم والاحكام والاحوال كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في
الخارج ولا معدومة بمعنى انها معدومة الاثار في الخارج ولو قال قايل ان
الاحوال للاعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية لم لا يجوز ان تكون لها
اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا يحر وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها

محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة واشباهها
والمعقولات من حيث انها معقولة ليس لها وجود الا في العقل ولا عين لها في
الخارج غيره ومن حيث ومن حيث انه بسائط روحانية مرتسمة في الذات
الموصوفة بها اعيان عرضية غير اعيان محالها وايجاد عين الصفة مع عين
الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية التي للحق
وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه
في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها اي لا عين لها في الوجود
لانها نسب واضافات والحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو اطلاق
ذلك القيام هو الحال الذي يسمى صاحبه عالما فقام ذات موصوفة بالعلم
فما هو اي فليس ذلك الحال غير الذات ولا عين العلم ولا غيره الا علم وذات
قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فثبت
نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما اي حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية
من هذه الصفة وصار الموصوف بها مسمى بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة
من الراحم اي من قام به نسب الرحم وهي الموجبة للحكم على صاحبها بانه راحم
فهي الرحمة التي بها جاعلة لصاحبها راحما او هي الراحمة على الحقيقة لكل شيء المرحومة
وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي لموجد قائم المرحوم ما
اوجد له ليرحمه بها واما اوجد قائم ليرحم بها من قام به اي الحق الذي اوجد
الرحمة في المرحوم ما اوجد قائم فيرحمه بها لتكون مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند
الوصول الى الكمال اليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة واعطاء
هذه الصفة له بعد الوجود والوصول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا
بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما واما كان كذلك لان الصفات
الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده وصف القدرة وتجلى له بها كيف يصدر منه خوارق العادات
وابراز المعجزات والكرامات مبدأ فكذلك الصفات الفعلية اذا بها
يوجد اعيانها فنسأل الله ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة والعامة
وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل الايجاد الرحمة فيه وهو الراحم راحما

راحما لاتصاف الرحمة به فثبت انه عين الرحمة اي الحق سبحانه هو الذي يرحم وهو
الاسماء والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محلا للحوادث
ليكون له صفة زائدة عليه حادثة بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها
وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوصدها والعين التي به قائمة بها يرحم الاشياء بها
كلها ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم اي ومن لم يحصل له هذا الامر بالذوق
ليكون راحما بالفعل ما الكل هذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه
في هذا المقام ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فعال اي الاشرى
ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا قدر
على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فقدر الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة
وغيرها اي وغير هذه العبارة احق بالاعتبار منها اي احق بما في نفس الامر منها
وارفق للاسكال وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا فما بذات
الموصوف فبذات الموصوف هو عائد الى قوله وغيرها اي القول بنفي
اعيان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى واليق بما في نفس
الامر وارفق للاسكال من ان يجعل له صفات زائدة على ذاته قائمة بها
وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالنفي مذهب اكثر الحكماء والمعتزلة انما هي
نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اي وانما الصفات
نسب واضافات تلحق بالذات الالهية حاصلة من الذات للموصوفة بها وبين
الاعيان المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة تمتاز بها عن غيرها فتلك الطوابع
اعيانها وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا
يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمة الله يسأل على المبني للمفعول وان
يرحم على المبني للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها تختلف
بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيته لما تحصه وبعض حقيقة
فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد
من اسمائه فيرحم الله ذلك السائل بالاسم الذي سأل فرحمة الله بمعنى رحم الله
كما تقول في الدعاء ارحمه الله ويجوز ان يكون الباء والاضافة اي فرحمة الله
والكناية هي التي وسعت كل شيء الكناية هو ضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت

كل شيء ارحمه وعلى اي رحمة الله والذات التي الكناية يدل عليها هي التي وسعت
كل شيء اذ رحمته عين ذاته كما مر فتقوم لها شعب كثيرة تتعدد الاسماء الالهية
فانها بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي كقول السائل رب ارحم وغفر لك
من الاسماء حتى المستولية ان يقول يا مستولي ارحمني فان قوله فانهم المنبئ
اي تم الرحمة الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعداد الاسماء الالهية اي اذا قال
السائل ارحمني او يا الله ارحمني وغير ذلك من الاسماء حتى يريد ان
يقول يا مستولي ارحمني فانهم الرحمة وان كان الاسم المرحوم من الاسماء
الجامعة كاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع
الاسماء معنى عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب
ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا مستولي ارحمني تريد
عليكم ان يخفف العذاب وذلك لان جميع الاسماء تدل على الذات المسماة
وتدل بحقائقها على معان تختلفة فيدعو بها في الرحمة اي فيدعو الداعي بتلك
الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير
ذلك اشارة الى قوله فانهم اي فانهم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات
وتدل بحقائقها اي بما تميز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعاء الداعي بتلك الاسماء
في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اي ليس
الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اي اسم كان لانما
يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات
المكثرة المتميزة فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات اي فان اسم الخاص
لا يتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذكر الاسم
الخاص عند السائل دليل الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات
وان كان المسؤول لا يصدر من الذات الا على يد الاسم الخاص من حيث خصوصيته
وانما يتميز بوقف عن غيره لذاته المصطلح عليه باي لفظ كان فحقيقة متميزة بذاتها
عن غيرها اي وانما تميز الاسم الخاص بوقف عن غيره لذاته اذ الحقيقة المصطلحة
عليها بالالفاظ اي لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم متميز
عن القادر بمعنى ان القدرة والكلام الدالة على الذات الالهية غير متميزة والله

والله اشار بقوله وان كان الكل فتسبق ليدل على واحدة مسماة والاخلاف
انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك ايضا ينبغي دلالتها على الذات المسماة اي ولا
خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا
ينبغي ان يعتبره السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل لابد له من
مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي بخصوصه
مطلوبه كالمريض اذا دعا بالله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفاء لبعض الحق
حاجته على يد الشافي ولهذا قال ابو القاسم بن القسي في الاسماء الالهية ان
كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذ قد مر في الذكر نعته بجميع
الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء واختلفت
حقائقها اي حقائق تلك الاسماء اي ولاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على
الذات لا تختلف قال ابو القاسم ابن القسي وهو صاحب كتاب خلع
النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق ان اي
من الاسماء اذا قد مر نعته بجميع الاسماء الالهية لدلالتها على الذات والذات مسمى به
بجميع الاسماء والصفات ثم ان الرحمة تنال على طريق نيل على طريق الوجوب
وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به
من الصفات العلمية والعملية ما يعني الذي او الشيء اي الرحمة من الله
تنال على طريق الوجوب اي على الطريق الذي اوجب الحق على
نفسه ان يرحم عباده اذا توابه في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم
والعمل كما قال فسأكتبها اي افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة
لان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل
الفضل والمنة الضامنة على عباده والطريق الاخر الذي تنال به الرحمة
على طريق الامتنان الالهي الذي لا يقول به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت
كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنه قوله الجمل
ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك الرحمة الامتنانية قد تكون عامة
وهو الرحمة الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتي وسعت كل شيء
وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في حق

ي حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك
فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والامتنان

فص حكمة ايناسية في كلمة ايناسية

اعلم ان القوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعها امتزاجات تحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناجحة والصورة الملكية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الانس عليه نا سب بحيث مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني مزاج الصور البشرية فانس من حيث الصورة الروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانس من حيث الصورة الجسمانية الانسانية وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذه الكلمة الايناسية ولذلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي قال بالجهوة الدائمة كالخضر وعليه عليه الناس حوادرس عليه كان نبيا مثل يوم ورفعه الله مكانا عليا لهو ل قلب الافلاك سالن وهو فلك الشمس بعث الى قومه بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادرس قد مثل له انغلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن قرس من نار وقيل انه من نار فلما راه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يتق له تعلق بما تعلق به الاعراض النفسية قدر ما تقتضي الحكمة ان الكامل السراج المطلق في العوالم الكونية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله عنه كان يشاهد في جميع ادوار الانبياء عليهم في مشاهدة كما صرح في فص هود عليه وبما كتبه فتبين ان ادريس عليه على ما اخبر عنه نبينا صلعم وانما كان قبل نوح عليه لانه

لانه كان جده لانه ادريس بن متوشلخ بن اخنوع وهو ادريس عليه
ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على خصمه كما ظن بعض
من جعل البدلانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن
اخر من غير تخلل زمان من التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد
ويكون تعلقه بالبدن الجسماني دنيويا وهذا ليس كذلك وانغلاق الجبل
عن قرس ناري كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه الجبل لبنان وهو في
حال الشام انغلق وخرج منه قرس على هيئة ناريه فلا سك ان كل ما يتمثل
في العالم المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من
الحقايق الغيبية لذلك الترتب في حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت
قواه الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك الترتب في حيوانيته حتى
سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على
صورة انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانغلاقه القواه هيباتها وعوتها
والقرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وكون الاتي من نار كمال قوله واخلافه وفيه نظر لان
المتمثل له لكل عالم من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة جسمانية وبالقرس
حقيقة جسمانية حيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية ولا عكسه
وكونها على الصورة النارية لادراج الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان يحمل
النفس معنى مستفاد للروح ليكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق الحل ان يقال
النارية على النورية وان قيل انا على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتوغل
في الشهوة والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح
فكان الحق فيه منزها اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المعقول
فكان اي الياس على النصف عن المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لتيقن
من حيث احاطة العلوم عن نظره كان معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه
لانه لا يدرك مدرك ما شاء الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق
ومقام تنزيه ربه لذلك قال وبحمد ربك تسبيح بحمد ربك وتقديس لكن فكان على
النصف من المعرفة واذا اعطاه الله ما اعطاه من المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله

فنزهه في موضع وشبهه في موضع اي نزهه في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا وشبهه في
موضع التشبيه تشبيها عينيا فيكون تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
وراى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا وهو
عين الحق عينها كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة التي جاءت
بها الشرايع المنزلة من عند الله لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه والتوفيق بينهما
وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها لان الوهم يلبس المعاني كلية كانت او جزئية
نوعا من الصور المختلفة في الذهن وهذا التشبيه في عين التنزيه لان المعاني من حيث
تجردها عن الموانع والموادّ منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة
متصورة في الذهن متشبهة بها ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه
النشاءة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه
والقصور فيما عقل اي ولاجل ان الوهم حاكم على المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه
كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاءة العنصرية من العقول لان العاقل
ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته
العقلية تجرد عن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع فتشبهت وتراءت متشبهة
اي الشرايع في التنزيه بالوهم اي بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الادراك
المعاني المجردة الا في الصورة الحسية اذ هو متصور موجود اما في الخارج متشخصا مغايرا
لغيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك على
التشبيه وتراءت بالتشبيه بالعقل اي بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني
الكلية عن الغواشي الحسية التي يشبهها الوهم فاربط الكل بالكل اي التشبيه
والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه وذلك كل
ما تزهد من النقايض انما ثبت له عند ظهوره في المراتب الكونية وهو
التشبيه وكل شبهة اثبت له من الكمالات انما هي منفية عنه في مرتبة احديته
وهو التنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء التنزيه وهو شيء التشبيه فقوله الله في
المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته الصايرة المطلوب
لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما التشبيه

وامّا التشبيه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس
ذلك المثل الا الانسان المخلوق على الصورة المتصف بكمالاته الا الوجوب
الذاتي الفارق بينهما كما مرّ في الفص الادمي قال رضي الله عنه في كتاب الاسرار
والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هناك والاحق فسماه مثلا وقد
اوجب فرد الا نعيم في قوله ليس كمثله وهو العالم الفرد الكامل وهو السميع
العليم تشبيه لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول
لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة مع الغير
فيهما وهي اغلظ انواع تنزيه بزيادة وجود ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف
لهذا اعلم العلماء انبيه وما عبر عن نفيه الا عباد كرتاه ثم قال سبحان ربك
رب العزة عما يصفون اي عما يصفونه بحسب ما يليق بعقولهم وما يصفونه
الا بما يقطعه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حدوده بذلك التنزيه
لان المتميز عن كل الاشياء محدود ومتميزه عنها وذلك لقصور العقول
عن ادراك مثل هذا اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك
الحقايق الالهية وسواء عليها ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة
بهذه المعاني الا بما علمها الله والاطلاع على اسرار ايانه بانفسهم
ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخلوا الحق عن صفة تظهر
فيها لم يجز من الاحوال اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى العقول الوهمية
على التنزيه والتشبيه فلم يجعل الحق خاليا عن صفة تظهر الحق فيها وهو عين
التشبيه كذا قالت اي الشرايع وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك
اي بمقتضى ذلك فاعطاها الحق الحكم اي بحكم عليهم بتلك الصفات الموحية
للتشبيه فلحقت اي الامم بالرسل ورثاته اي من تبعة الورثاة فنطقت بما
نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه والله اعلم حيث يجعل رسالته
قال الله اعلم موجه اوجه بالحرية الى رسل الله وبه وجه بالاستدراك اي اعلم
حيث يجعل رسالاته وكلا الوجهين صحيح فيه لذلك قلنا بالتشبيه
في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة
وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله اذ يرجع قوله تعالى سواء لمن شاء منكم ان يستقيم

مثل ما اولى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته لتبيين التنزيه والتشبيه فيه
فقوله الله اعلم موجه بالوجهين الخبرية والاستدراك اى الاول تقديره لين تواتى
حتى نوفى مثل ما اولى هذا الرسول فيكون كلاما تاما ورسل الله جملة اخرى اى
رسل الله هم مظاهره واعلم خبر مبتدا محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالاته
والله الله مبتدا وا علم خبره فهو مستانف والوجه الاول وان كان فيه تعسفات
كثيرة لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزمه ونظر حقيقته لمن يعرف سر
قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع
الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى
نفس الامر لا مجاز كما زعم لعل النظر فى ابة المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان
هوية الحق عين هوية الرسول كان التشبيه الذى فى الرسل مانعا للتنزيه الذى
فى هوية الحق وبالعكس وهذا معنى قوله ولذلك قلنا الى اخره اى ولاجل
ان كلا الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه
هى التى ظهرت فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة فى الصور المشبهة
هى التى كانت منزهة فى المرتبة الاحدية وبعد ان تعرف هذا تعرف السنور
ونسدل الحجب عما عين المستفد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيه
الحق وبعد ان تعرف ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس تعرف السنور
ونسدل الاعظمية عما عين المستفد وهو المخيف الذى يعلم خلاصة المعانى
والطبائع اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعما عين المعتقد
الموهن بامثال الطبائع والعرفان وان كان ايضا اى المستفد والمعتقد من بعض
المظاهر التى تجلى الحق فيها ولكن قد امرنا بالتيسير لنظهر تفاضل استعداد
الصور فان المتجلى فى صوره يحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما يعطيه
حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اى امرنا بالتيسير لنظهر تفاضل الاستعدادات
فى المظاهر فان المتجلى لا يقع عما عين من الاعيان الا بحسب تلك العين فتعلم
الفاضل من المفضول وتميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلى ما يعطيه
حقيقة العين التى هى المجلى ولوازمها اى حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة
فيها عند التجلى كما مر مرارا من ان المراد بالها احكام لا يظهر الا عند التجلى من الصور

كلام جيد

فتدبر جيد

وتسبيل

من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مثل من يرى الحق فى
النوم ولا ينكر هذا اى رؤية الحق فى النوم كالا ينكر رؤيته فى الاخرة وانه لا يرى
الحق عينه وان المرئى هو الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة
وحقايقها التى تحل فيها النوم ثم بعد ذلك يعبر اى يجاز عنها الى امر اخر يقتضى
التنزيه عقلا فان كان الذى يعبر ناذا كشف او ايمان فلا يجاوز عنها الى التنزيه
فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه لما ذكر ان المتجلى الناشئ
بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا اليه ما تعطيه حقيقة المتجلى من الصورة
ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق فى نومه على صورة
من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلى فى تلك الصورة كروح القائم فلوازم
تلك الصورة من الشكل والوضع والكون كلها للحق لان تتبعه الصوره
وهذا عين التشبيه ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها
ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصوره كذا وكذا
من المعانى المناسبة للتنزيه المجردة عن الصوره ويلزمه التحديد بل
التشبيه بالاصوره له كالعقول والمعانى المجردة وهو لا يشعر به وان كان
ذا كشف وعيان او تقييد وايمان فلا يجيزه ويبقى الصورة عنده مطلقا
بل يعطى الصورة حقها بان يجعلها من جمله الصور التى يتجلى الحق فيها عند
ظهوره بالمظاهر لكن لا يعتد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا بان
يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها بحر
العقل والاوعا عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره
فى مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قابلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا
حق المقامين فى تعبيره وما ذكره بعض العارفين فى هذا الموضع من ان
الوهم يحكم فى المتخيلات ويدرك المعانى الجزئية فى المحسوسات واحكام
فى المعانى الجزئية اكثرها صحيحة ويحكم فى المعقولات والمعانى الكلية
باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكره الشيخ لانه
ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم فى مملكة الصورة الانسانية وبه

جاءت الشرائع المنزلة لتنبه في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطئته فالله
على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة لما نقل بكلام رضي الله عنه الى قوله ثم ارسل الله اعلم حسبت بجعل رسالاته وذكراته له وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية
وبين التشبيه والتنزيه في المثال قال منتجا عما ذكره فالله على التحقيق عبارة
اى فلفظة الله في الله اعلم الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل
لمن فهم ما اشرنا اليه فجعلنا الله خير الرسل ورزقنا هذه الحكمة وقضينا ان
الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى
كل حال وفي كل حضرة هو العالم هذا كلام مستانف اى لروح هذه الحكمة الايمانية
وحلاصتها ان الامر الالهي واشاراته ينقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان
اى لفظا الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور مراتب الكثرة من الحقيقة
الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل وجه وعلى
كل حال هو الله اى سواء كان الناشر حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم
من الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمايها وصفاتها لانها
علة العلل ومدار كل شئ في الازل والموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ايات
الاسماء ومظاهرها انما جعل انقسام الامر الى هذا وهذه الحكمة لان بين العلة والمعلول
لابد من مناسبة رابطة بينهما هي الموانسة الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد
الوارد الالهي فالحق كل شئ باصله الذي بنسبته اى كان الوارد عن الحضرة
الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية فالحق
اليها وان كان من حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من
النقائص الكونية فاسند الى العالم فان الوارد لابد الا بد ان يكون فرعا
عن اصل واصل كل شئ هو الكل الذي بنسبته جزئه المنفرع عليه لذلك
كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد هي الكمالات التي ظهر بها العبد
واقامها فلا يقوم بسناد من المحبة الالهية التي هي ايضا كذلك وسبب حصول
باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل
اى كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لانها انه

1426

انه مناقض لما ذكره اذ حصل الموثر بعد افعال العبد والموثر فيه المحبة الالهية لان النوافل
وان كان ظاهرا من العبد لكنها في الحقيقة كالات صادرة من الهوية الالهية
الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون الموثر فيه غير الا الله فهذا اثر اى هذا
الطيب اثر بين موثر وهو الحق وموثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ من موثر
وموثر فيه اى فهذا اثر حاصل من موثر وموثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطته
كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة اى الالهية فهذا اثر لا العبد
على الكناية لتنبيه شرعا ان كنت مؤمنا اى هذا اثر من الموثر الذي هو الله
لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده
ورجله وغير ذلك فلا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة هذا الاثر فالسامع لهذا
الكلام لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب
بالوهم والاول وهو قوله واما العقل السليم فهو اما صاحب بجلى الهي فتجلى
طبيعي فتوقف فانتهاه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل
السليم هو الغلب الساذج من العقل هذا الغاسل الباقي على الفطرة الاصلية
فهو اما كصاحب بجلى الهي اى ذوكشف وعيان في هذه النشاءة العنصرية
والحضرة والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف ويسلم
امره اليهم منقادا باوامرهم وان كان صاحب بجلى فهو عارف بشهود
حضرة ما قلناه من ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر يتبع
الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كلها هو الاعيان
ولابد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء
فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب بالنوافل حتى
احبه الحديث ولابد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث
فيما جاء به الحق في هذه الصور لانه مؤمن بها المراد بالصورة والهوية
التي تحكم بها في النوم او صورة الرسل اى ولابد ان يحكم الوهم على العاقل
المؤمن بالرسل الطالب بتحقيق ما اتاه الحق في هذه الصورة المثالية العاقل
او الصورة الكاملة الانسانية من الايات والاخبار الدالة على
تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل موهوم

بان تلك الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرايع المنزلة بالتنزيه
الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى انه قد احال اعلى الله ما اعطاه الخيال
فى الرؤيا او الوهم او فى ذلك لا يعارفه من حيث لا يشعر لغفلته عن تنقيه
اى واما الغافل الا ايمان له بالرسل والشرايع وهو صاحب العقل المنسوب
بالوهم فيحكم على بطلان ما حكم به الوهم من اثبات الصور على الله بالوهم
الذى مشوب بعقله لان العقل اذا استنور بنور الكشف والايمان يدرك
ما هو الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا تخلص عن حكم الوهم بتوهمه
الفاسد وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بتنقيه واحكامها ومن ذلك
قوله ادعونى استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادى عنى فانى قريب
اجيب دعوة الداعى اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
وان كان عين الداعى عين المجيب فلا خلاف فى اختلاف الصور
فيها صور بان بلا شك ذلك اشارة الى الوارد الذى هو الامر الالهى
فى قوله فان الوارد ابدا لا بد ان يكون مدعوا عن اصل وكان فى قوله
الا اذا كان من يدعوه تامة اى اذا اثبت الداعى الى ومن ذلك الوارد
الالهى قوله ادعونى استجب لكم وقوله واذا سالك عبادى عنى فانى
قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعان ولا شك ان الاجابة والاستجابة
لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين
الداعى بعينها عين المجيب فى الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون
احدهما داعيا والاخر مجيبا فانا الداعى والمدعو صور بان بلا شك
فوجدنا حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغنى الصمد وكثرتها صورة
مستندة الى الاعيان الواجبة فى حضرة الامكان وتلك الصور كلها كالاظلال
لزيد اى وتلك الصور التى فى المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاغلاط
على الحقيقة الجسمية الظاهرة فى شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها
الحاصلة عليها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان
يده اى صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو

فهو الكثير الواحد الكبير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله
كالاعطار اى الصور التى يظهر الحق فيها كثيرة هى واحدة عينه كذلك صور افراد
الانسان مع ان عين الانسان واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد
صورة ولا صفة ولا خالد ولا جعفر وان اشتراك بانا العين الواحد لا ينافى
وجودا فهو اى الانسان وان كان واحدا بالعين اى بالحقيقة والعين الثابتة
الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت موقنا
ان الحق عينه تاكيد للحق اى الحق بعينه يتجلى فى القيامة فى صورة فتعرف
ثم يتحول فى صورة فينكرهم يتحول عنها فى صورة فتعرف كما جاء فى الحديث
الصحيح وهو هو المتجلى ليس غيره فى كل صورة اى والحق هو المتجلى فى تلك
الصورة المعروفة والمقبولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان تلك الصورة
ما هى تلك الصورة الاخرى فكان بتشديد اليون وفى بعض النسخ
فكانت العين الواحدة التى هى الذات الاحدية قامت مقام المراة التى
تظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صورة
معتقده فى عرفه فاقره فاذا انفق ان يرى لها معتقدا غير صورة كما يرى
فى المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة فى عين غير
الرائى وليس فى المراة منها الا واحدة اى والحال انه ليس فى المراة صورة
اصلا هو كون المراة لها اثر فى الصور بوجه ما لها اثر بوجه فالاثر الذى لها
كونها يرد الصورة منغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر
فى المعادير وذلك الاثر راجع اليها اى الى المراة واما كانت تلك التغيرات
منها اى من المراة الاختلاف معادير المرائى فاذا تصرح بوجه التشبيه وتقديره
ان المراة مع انها خالية عن الصور التى تظهر فيها لها اثر فى الصور الظاهرة
فيها وذلك لردها اياها متغيرة الشكل فى الصغر والكبر والطول والعرض
والاستدارة وغيرها فكل من الرائى والمراة مؤثر من وجه ومتاثر من اخر
فكذلك الحق اثر فى الصور الظاهرة فى مراة ذاته وذلك بواسطة
تجليات العينية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تفاوت

اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم فلابد للعارف
ان يلحق الاثر الالهى الى حضرته والاثر الكونى الى حضرته فانظر ايها المتامل مراة واحدة
الى حال كونه مراة واحدة من جملة المراة لا ينظر الجماعة اى ينظر كل الكامل الطالع
للعقايد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية وهو نظر كل تابع
من حيث كونه ذاتا اى انظر والشان ان نظر كل الحق من حيث كونه ذاتا
واحدة غنية عن العالمين ويجوز ان يعود الى المصدر فانظر اى وذلك النظر
شهود كل اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه وصفاته يكون كالمراة ايا
المتكثرة والحاصلة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المراتية لا الى المرايا
المتعددة التى هى اشخاصها بنظر الكامل وجدت الحقيقة المراتية مثالا
للذات الغنية الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة لمرايا
الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر فى الذات من حيث هى هى ومن
حيث الاسماء والصفات كما هو المجموع العقايد بخلاف اصحاب العقايد
الجزئية فانه يقر بما يعرفه وينكر على ما يجهله قال اسم الهى نظرت فيه نفسك
بناء الخطاب فى نصب نفسك على المفعولية ومن لفظ فانما يظهر للناظر
حقيقة ذلك الاسم اى اى اسم الهى شاهدت نفسك فى مراته وادركت
صورة عقيدتك او نفس من نظر فيه بر فع نفسك على الفاعلية
فانما نظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم والاول انسب لانه جعل الاسم مراة
وهى لا تشاهد وانما يشاهد الصورة فيها كما مر مرارا من ان عين
المراة لا ترى ولا يمكن ان يرا احد فهكذا هو الامر ان فهمت اى
الشان الالهى فى تجليانه وظهوراته كالشان فى المراة ان فهمت
ما اشير اليك من ان الذات الاحدية غير مدركة ولا صورة فيها
من حيث هى وهى مظهر لجميع صور العالم فلا تحزن ولا تخف اى
لا تحزن عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند اقدامك
وطلبك شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة واعلى
مراتب الشجاعة شهود الفناء فى نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها بل

فى عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين
البقاء الابدى والخفاء بالوجه المحض الحقانى ولو على فعل حبه ولبست
الحية سوى نفسك اى الحية التى هى عدوك وينبغى قتلها ليست فى الحقيقة
الا نفسك كما قال عليه اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك والحية
حية لنفسها بالصورة والحقيقة والتى لا تعقل عن نفسه وان افسدت
الصورة فى الحس لا تعقل وان افسدت بناء على البناء للمفعول اى الذات
الحية حية لنفسها وذاتها بافنه بصورتها النوعية وحقيقتها الكلية والشى
لا يفنى عن نفسه وان دخل الفساد فى حقيقة وصورته النوعية بل فى صورة
الحسية واعلم ان الكلام فى مقام الحكمة الاكبرية الى بيان البقاء وكشف
المعاد لان الالباس عليه كان ادريس فاريغوا الى السماء وبقى فيها
وفى صورته الشخصية ثم عاد الى الصورة الاكبرية فنبه رضى الله عنه المحجوبين
عن عود الحاهلين بالبقاء السرمدى بحال ادريس عليه فان الحد يضبطها
والخيال لا يزيلها تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة الحدود اذ الحد والمحدود
لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة فى العلم
يضبطها عن التغير والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها
ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة فى اللوح الكتب
السماوية واللوح المحفوظ فاذا كان الامر على ما ذكر فهذا هو الامان على
الذوات والغرة والمنعة فانك لا تعدم فسادا الحدود والى غرة
اعظم من هذه الغرة اى واذا كان الشان الالهى على هذا الطريق بحيث
لا يفنى شئ ولا ينعدم ذات اصلا فهذا هو الامان من الله على الذوات
والغرة حيث لا يهمها بالفناء والاعدام ويجعل لها منعة اى حرزا تحرزها
وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهى حقايقها وصورها العلمية
فى العالم غير الحسية واذا فعلت نفسا فانك لا تعدم على الفناء حقيقتها
بل تعدم على الفناء صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها
الثابتة فى جميع العوالم وان اراد الخالق بعضها ايضا صورة اخرى
حسية بحيث لا يشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى فيتخيل بالوهم

انك قلت بالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الجدار في نفسها
انك قلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو باق في العالم
العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي والدليل على ذلك يدل على ان القائل
هو الله لا انت فعلته وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعقل
ما ادرك الا الصورة المجردة التي ثبت لها التجرد والحس وهي الصورة
المجردة هي التي نفى الله الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا بقوله وما رميت
ثم عاد بالاسناد راجعا الى الله هو الرامي او صورة مجردة ولا بد من الايمان
بهذا فانظر الى هذا الموتر وهو الاسم الرامي حتى تنزل الحق هذا المعنى المذكور
في صورة مجردة واخبر الحق نفسه بالنفس اي عن نفسه ويجوز ان يكون
بالرفع فيكون تاكيدا للحق في عباده بذلك فما قال احد منا عند ذلك
بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم
ما قال اي احتجب بستر ما قال وجعل نفسه رامي في صورة مجردة او لم يدركه
فاما عالم اي فانت اما عالم واما مسلم موافق بالايمان التقليدي وما
يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره يكون العقل حكم على
العلة انها لا يكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاخفائه واما
علم التجلي الالهي فهو ان العلة يكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل
لاخفائه واما علم التجلي الالهي فهو ان العلة يكون معلولة لمن هي
علة له اي التجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف ان العلة معلولة
لها وذلك لان عدم المعلول حال بنوتها في العدم تطلب من علة
العلة ان تحملها موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة وصف
معلولها والطلب من الطرفين رابطة بينهما والصا عليه العلة
كما من كما لانها الا بالمعلول لمعلولة المعلول سبب لعلية العلة
كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا بعلية العلة لكونهما متضايفين
فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد
بالكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين
والعلية والمعلولية من المتضايفين الذين كل منهما علة للاخر فيحكم على

ولا يتم

بلغ

على العلة من حيث امتيازها عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم
يكن الامتياز بينهما الا لتقيض التضايف والا فلا والذي حكم به العقل صحيح
من التحرز في النظر وفي بعض النسخ من التحرز في النظر اذا حرر المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة وجودا مجردا
عن العلية سابق على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان
وجود المعلول وذاته علة لعليته بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم
الدور والتوقف وجود كل منهما في الخارج على وجود الاخر هذا اذا اخذنا
وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما موصوفين
فلا بد ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التحرز هو ان الناظر يتحرز في نظره
عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان يقول اذا رأى الامر على خلاف
ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت لها وجود في هذا الكشر
من حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا يكون معلولة
لمعلولها في حال كونها عاملا بنتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة
لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غاية اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه
ولم تعف نظره الفكري اي وغاية الامر انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه
نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للمكاشف ان يقول مصححا لما يعطي
التجلي وموجبا له ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد تسليم ان الذات
الظاهرة في هذه الصور الكثيرة واحدة ايضا فستقل حكم العلة الى الصورة
المعلولة بانتقال ملك العين اليها فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل
عليه عند تشهي الامر على ما هو عليه وهو ضعيف لانه لا انتقال للذات من
صورة العلة الى صورة المعلول لينتقل العلية معها بل الذات حال ظهوره
بالعلة ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلول لها فانها في حاله واحد متصفة
بالضدين وجامعة للنقيضين اذ لا شغلها شأنا عن شأن انها في حال
كونها باطنة ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنة واعتبار الجهات والمغايرة

بينهما من خصايص العقل وامّا في الحقيقة فليس الا الوجود المحض وتجليا نه لا غير فلا عاقل
ولا معقول ولا الجهات الذى يعرضها العقل ولهذا المعنى قال اولا وعمادنا بكل عا
ضعف النظر العقلى ونسب الضعف اليه واذا كان الامر بالعكس بهذا المثابة فاطلب باتساع
النظر العقلى ما غيره المضيق اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه
المثابة فى العلة حيث يجعل المعلول علة لعلته فاطلب غير هذا المضيق من
المواضع التى تكون محال العقل فيه واسعا وتجوز عليها امورا شتى فلا اعقل
من الرسل صلوات الله عليهم لانهم يشاهدون الامر عاما هو عليه بالتجلى الالهى وقد جاءوا
جاء وابه فى الخبر اى جاء وبايجاد عين المعانى الغيبية فى صورة الخبر المروى عنهم عن الحساب
الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيله العقل
راسا وبقوله التجلى الالهى وانما كانوا اعقل الخلايق واكملهم لانهم منورون بالانوار
الالهية مشاهدون للخلايق عاما هى عليها لذلك اخبروا عن الحساب الالهى بما
لا يستقل العقل بادراكه وما يتخيل نسبته الى الله عقلا لاعطاء التجلى ذلك واقراره
بحقيقته فاذا اعاد التجلى نفسه فيما راه لانه راجع الى شريعة باز تفاع حكم
التجلى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما راه فيحصل
الحيرة فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى
الحكمة اى فان كان المتجلى له عبد الحق رد علقه اليه وان كان العقل رد الحق
الى حكم العقل ونزله كما شاهد اليوم فى العلم الظاهر بين انهم اذا سمعوا اية
من الايات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون
ذلك ويبرزونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام فى بقاء النشاءة
الدنياوية محجوبا عن نشاءته الاخراوية فى الدنيا فان العارفين قد يظهرون
بها كاهم فى الصورة الدنياوية لما لا يجرى عليهم من احكامها والله تعالى قد
حولهم فى بواطنهم الى النشاءة الاخراوية لابد من ذلك لهم بالصورة فيعلمون الامر
كشف الله عن بصيرته فادرك اى وهذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام
التجلى له فى بقاء النشاءة الدنياوية محجوبا عن نشاءته الاخراوية فان ارتفع عنه الحجاب

الحجاب واطلع عاما فى نشاءته الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا لا يليق للعقول
معهم تزاح فيما ادركت من التجلى ولا عنايه الى الرد الى مقام ولا يحصل له الحيرة فان العارفين
الكاشفين للحقايق بالتجليات الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى عليهم
احكام ما يتعلق بحوط الدنيا والدنيا حول قلوبهم الى النشاءة الاخراوية فهم بالصورة
فى الدنيا وبالباطن فى الاخرة ولا فهم الامن كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن
عينيه الحجاب كما قال تعالى اولياى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى فامن عارف بالله
من حيث التجلى الالهى الا وهو على النشاءة الاخراوية فهو يحشر يوم القيامة ونشر من قبره
فهو يرى ما لا يرون ويشهد ومن ما لا يشهدون عناية من الله بمعض عباده
فى ذلك انما قال من حيث التجلى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت
والجبروت والملك المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد
والحشر والنشر يقع لكل واحد منهم بحسب مقامهم مع ابدال ذلك الموطن الذى
حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبوره رابدانهم ورفع عنهم
الحجب ونصب لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل
ذلك على سبيل التمثيل وغير ما يراه المحجوبون ويشهدون ما يشهده
المتقسمون فى العبارات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله
ببعض عباده حيث عجل له اجل غيره ليتدارك ما فى عمره ويحصل فان الدنيا
مزرعة الاخرة فمن اراد العبور على بقاء الحكمة الا يكسه الادريسه الذى اشاءه
الله به نشاءة ثانية فكان نبيا قبل نوح عليه ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك
بمحمد الله بن المنزلين فليتنزل على حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا
مطلقا حتى يكشف له كشفه كل دابة ما عدا الثقلين فح يعلم انه قد تحقق بحيوانيته
اى فمن اراد ان يطلع على حكم الياس الذى كان ادريسيا نبيا قبل نوح فليرفع
الى السماء ثم ينزل رسولا بمحمد بن النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلين
فليتنزل على حكم عقله الذى هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذى هو الارض
بالنسبة اليها فى النزول ويكون حيوانا مطلقا كالحيوان الذى لا يتناوله عقله
بالتصرف والاشياء بل منقاد للوارادات الربانية من المقام الحيوانية

نبيان بحسب قابلية
تحشر

حال محجوب قيود

بحصول الدرجات
العالية؟

حتى يشاهد روحانية الكل ومقام المحض به فيطلع على الحكم الحيوانية به وينكشف له
ما ينكشف كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال المولى بالتنعم والتعذيب
وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية ويتيقن ان ينتقل
مرة اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات
الطبيعية كما سقطت شهوة الكل عليه فيصير ما ادركه عين اليقين او متحققا
لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل ان يكون
عقلا مجردا وعلامة اى وعلامة التحقق بهذا المقام علامتان الواحدة هذا الكشف
المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا بالحيوة البرزخية
والصامت متكلما بالكلمات الروحانية الملكونية والقاعد ماشيا بالملكات المعنوية
والثانية والعلامة الثانية الحرس اى الحكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه
لم يقدر فمع تحقق بحيوانيته اى مقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم
بما راه وان كان متكلما في عالم المثال بروحه ومعناه وكان لسانا لسيد قد حصل له
هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الحرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تعالى
في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا فكنت ارى واريد ان انطق بما شاهدته
فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الحرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما
ذكرناه اى بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال
البرزخية وعلم حقيقة ما جاءت به الشريعة انتقل الى ان يكون عقلا مجردا اى غير مادة
طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر
هذا الحكم في صورة الطبيعة علما ذوقيا وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى
بعد شهوده الامر عما هو عليه في البرزخ لانه صار عقلا مجردا شارك العقول
المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار العالية
فيشاهد امورا كلية وحقايق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا
ان الامور الكلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور الطبيعية
من غير تنزل لروحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها
الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد الاول يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام

من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم
السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب
الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله
واياكم السعادة وجعلنا ممن كمل وظهر بالعبادة فان كشف على ان الطبيعة عين
نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اى واعلم ذوقا ان الطبيعة هي التي تسمى
بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير
الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا
فلا نجنح الى ذكره ههنا وان اقتضى معه اى مع مقام الحرس على ما ذكرناه من
شهود الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية لهذا العبد ان يكشف
من الموقف الحاكمة على عقله اى النظري الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند
ذلك ذوقا وحقيقة قوله تعالى فلم يعقلوهم ولكن الله قتلهم لانه شهد ظهور
الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر ولكن
الله قتلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال
الكونية فنفى الفعل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة من
اللونية الا الله فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور عطفا على ما ذكر
ويعرف ذلك ذوقا باصولها وهي الحقايق المجردة الكونية وصورها وهي
الصورة الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية فيكون تاما فان شهد
النفس بفتح الفاء فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحماني كان كاملا
فلا يرى الا الله على ما يرى اى لا يرى على كل ما يرى الا الله لا غيره
فيرى الرائي على المراى وبهذا القدر كاف اى في العرفان والله الموفق
والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقول او الفعل والحال كما قال عليه
ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة واذا
قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر الشرع ان تعبد الله كانك تراه

الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة مشهود الحق في جميع المراتب الوجودية ادفعو
كانك تراه تعلم وخطاء ب لاجل الحجاب فللاحسان مراتب ثلاثية
راولها اللغوي وهو ان تحسن عملك شيء حتى يحاكي اسماء اولياء وتعزره
وتنظر الى الموجودات بنظر العبرة والشفقة وتنبهها الغفلة بحضور تام
كان العابد يشاهد ربه وثانيها شهود الرب في كل شيء وفي كل شيء
كما قال ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى
اي مشاهد لله عند تسليم ذاته وقلبه اليه واما حقيقة الحكمة الاحسانية
او الحكمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادته فضله ولقد اتينا لقمان الحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا هو صاحب الخير والخير هو الاحسان
فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة
يستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارب الاحسان كلمة اذا شاء
الاله يريد رزقا له فالكون الجعة عذارا يريد مفعول شاء تقديره اذا
شاء ان يريد فحذف ان ورفع الفعل كقول الشاعر الا ايها الزاجري
احضر الوغا اي ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيئته بان يريد ذلك
رزقا فالكون بالجعة عذارا وقد تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته
لا يظهر في الشهادة الا باعيان الاكوان وان كان من حيث ذاته
مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات غني عن
العالمين فالاعيان عذارا له وان كان باعتبار اخر هو عذار الاعيان
والله اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا هو العذار كما شاء
فشاء يجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغايب بتقديره وان شاء الاله
ان يريد رزقا لنا فهو عذارا كما شاء او كما يشاء الحق وذلك لان العذار هو
الذي يخلق في عين المعتدي ويظهر على صورته ليقوم به العين والهوية الالهية
هي التي تخلق في اعيان الخلايق وتصير ظاهرة بصورتها ومقومه لها فهي عذار
للاعيان وبسبة الاعتداء والرزق اليه مع انه يطعم وليسبة كونه عذارا
لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية العيني فقوله من ذا الذي يقرض الله

الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني واشباه ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة الخاصة
من باطن الشرع فان النبي صلعم اعطى الكتاب وامر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان
يسيء احد ظنه من المؤمنين فضلا عن الاولياء والكاملين مع امثال هذه الاشياء
ولما كان المشية والارادة يجتمعان في معنى ويفترقان في اخر قال مشيته ارادته
فقولوا لها اي المشية قد شاء لها المشاء اي شاء الارادة وعنها قال الارادة
هي المشاء اي المراد في قوله فهي المشاء بفتح الميم اسم مفعول من شاء يشاء والعياذ من غيره
مشيء اذ اصله مشوي فلبث الواو ياء واد غمت ياء الياء وكسرت ما قبلها لانها
او مصدر ميمي ومعناه مشيئة وهي عين الارادة فقولوا بالمشية شاء الحق
المشية شاء الحق المشية المسماة بالارادة فالارادة هي المشية وعلى هذا ضمير شاء
عايد الى المشية وهذا انسب الاول لانه بناء قوله مشيته ارادته يريد زيادة
ويريد بقصا ولبس مشاءه الا المشاء بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي اي ليست
مشيته الا مشيته ومعناه ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لانهما في كونهما
عين الذات شيء واحد وباعتبار امتيازهما عن الذات ونسبتها اليها كما في الصفات
فهما حقيقتان متغايرتان يجتمعان ويفترقان فنبه بقوله مشيته ارادته الى الفرق
البين على انهما واجدان عن الاحدية وبقوله يريد زيادة الى اخره على الفرق
بينهما بدا على المعنى الثاني واما على الاول فيكون قوله قد شاء ما هي المشاء بفتح
الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما ترتبت المشية على العلم والعلم على
الحيوة فهي غيرها وقوله يريد زيادة فارقا اخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة
والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون شيء ناقصا واخر زايدا وليست
المشية كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكل
لا يوصف بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة
في القرآن يعلم ان الارادة تتعلق بايجاد المعدوم لا اعدام الموجود بخلاف
المشية فانها متعلقة بالايجاد والاعدام فهذا الفرق بينهما محقق ومن وجه فيهما
سوار ظاهر قال الله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متوسطا بهما وقد تكون

مسكوتا عنها وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي
اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية الى سترة الحق عن الاغيار
فالمتطرف بها مثل قول لقمن لابنه يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل
فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله ان الله حكيم منطوق بها
وان جعل الله هو الاتي بها اي جعل لقمن الحق اتيا بتلك الحبة وقد رد ذلك الكلام الله به
بانه كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما الحكم بالسكوت عنها وعلت تلك الحكمة بقوله
الحكيم تكون عن اللوم اليها بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يا بني انها
ان تك وكلا الى غرك فارسل الايمان عاما اي جعل لقمن اللوم اليه عاما ما عين ولا خصص
بقوله ان تك او الى غرك كما عين الاتي وهو الله والمأتي به وهو الحبة وجعل المعلى به
في السموات ان كان اي ان كان ذلك فيها او في الارض ان كان فيها تنبيها للسبط
الناظر به قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي ليتنبه الناظر من قوله او في
السموات او في الارض ويشتغل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات
وفي الارض فيتنبه لقمن على ما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم سواء كان ذلك
المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي سنه عما تكلم به بان الحق عين كل موجود خارجي وبما يكن
على انه عين كل معلوم على ما في الغيب غير منصف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله اتيا
لما في السموات والارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله اي سوية الظاهرة بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية المسماة
بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين ما في العلو والسفل المرتبين والمكان
وما انتشا فلان الالوهة الالهية اي غير منفصلة شيئا ما وتعينت بصورا لمعلومات العلمية
وبجمع القسمين قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء اعلم فنبه
رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمة الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه
بالحقايق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشيء ليس
دليلا على انه تبه بالمنطوق او المسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون
المعلوم اعم من الشيء او مساويا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل
على قوله لهو انكر النكرات وهو مقدما عليه وضمير لهو عايد الى الحق سبحانه اي اذ كان

اي اذا كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا في العين اولم يكن والمعلوم
اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته
غيره كما قال الكل الطايق ما عرفنا حق معرفتك وان كان باعتبار آخر اعرف المعارف
واما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق يحيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا
او ممتنعا واما على قول من قال انه شيء فمساو بان وعلى تقدير التساوي ايضا يكون
الحق انكر النكرات ثم علم الحكمة والسكوت عما لم تكون الشاهدة كاملة فيها اي لتكون
بادي الشاهدة اللقمانية كاملة في الحكمة والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته
ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا غير ذلك الشيء اي ومن غاية لطفه صار
عين الاشياء المتباينة المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا تعارف فيه
اي في ذلك الشيء المسمى باسم معين الدال عليه اسمه في التواطؤ والاصطلاح اسمه
عطف بيان لما اي وذلك الشيء المعين باسم كذا وحده كذا حتى لا يطلق عليه ولا تعارف فيه
الا ما يدل عليه من الاسم الذي تواطؤا عليه واصطلحوا به فالتواطؤ يقتضي التوافق فيقال
هذا سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والحاصل ان العين
واحدة من كل شيء اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة وهي اي تلك
العين الواحدة في كل شيء كما يقول الاشاعرة ان العالم كله عالمه بالجوهر لموجود
واحد هو عين قولنا العين واحدة اي قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم
كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة ويختلف
بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
من حيث صورته او عرضه او من حيث كيف شئت فقل وهذا اعني هذا من حيث جوهره
اي قول الاشاعرة ان العالم جوهر يختلف بالاعراض هو بعينه قلنا ان العالم عين واحدة
ظاهرة بالصور المختلفة ومكثرة بالاعراض المتباينة والامر حينئذ متفاوت فيقول هذا
من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض وهذا
يوجد عين الجوهر في كل صورة ومراده اي وهذا الاتحاد في الجوهرية يوجد عين
الجوهر في تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمراة ذو الصورة والمراة

واصلح

حق معرفتك فعل

لا العرض الذى يفهم منها فيقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم انه مسمى الجوهر وان كان جوهرا
اى امرا ثابتا ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والنجاة وهو الله تعالى الخالق الحكيم
الرازق لكل شئ لهذا احكم كونه لطيفا اى هذا السر بان فى الاشياء وكونه عينها حكم كونه
لطيفا غير وقال خبيرا اى عالم عن اختبار وهو اى العلم الاختبارى هو الذى دل
عليه قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق اى وهذا العلم هو الذى يحصل بالذوق
والوجدان للهوية الالهية فى مظاهر الكل واصحاب الاذواق فحصل الحق نفسه مع علمه بما هو
الامر عليه فيستفيد اعلما ولا تقدر على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه فقوله
بما بين علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى نعلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير المتميز بالتقيد
بالذوق عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيد بالقوى اذ الذائق لا يذوق ذلك
ولا يجد الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تعالى عن نفسه اى اخبر عن نفسه
انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه وهو قوته من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى
العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده كما افتقر الى التعرف على
القوى فى حق ذكر الاعضاء وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد اى العين الواحدة التى لها هذه القوى
وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مجردة عن
العبودية عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه
متميز ليس ثمة سوى عينه فى جميع النسب لهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات
اى فان المراتب والصفات متميزة لذواتها والذات التى لها المراتب والصفات والحق
لا تكثر فيها اصلا ثم قام حكم لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه الآية من جامع الاسمين
الالهيين لطيفا خبيرا اشعر بهما الآية فلو جعل ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان
اتم فى الحكم. واليك يحكى الله قول لقمان على التعيين كما قال لم يرد عليه شيئا اى لقمن بالاسمين
فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلية الوجودية وقال وكان الله
لطيفا خبيرا كان اتم فى الحكم. واليك ذه الدلالة على انه تعالى موصوف بهذين
الصفتين فى الازل وبحكم مقتضيات ذاته تعالى لكن لما ذكره تعالى انه قوله كما قال
لم يرد عليه شيئا وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله انه لو نطق

بالانقسام

لو نطق متمما لتمم بهذا اى وان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمن كان ذلك
ايضا راجعا الى لقمن لانه يعلم منه انه لو اراد ان يتمم بهذا القول وقبل عذرا من ذلك
ان لقمن لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والارشاد والنصيحة
مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق بتقبيل ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو اليوب
فى الحكم. والله اعلم بالحق واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل فمن هى له غذاء
وليس الا الذرة المذكورة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فهى اصغر متعدد والحبة من الخردل اصغر غذاء اى واما الحكيم فى قول
ان تك مثقال حبة من خردل فهى بيان اصغر متعدد واصغر غذاء لانه فى معرض
المبالغة فى ان حبة خردل من الغذاء لا يقوته الله عن حد له غذاء ثم قال وليس
الا الذرة اى وليس ذلك المتعدى الا الذرة المذكورة فى قوله الله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره لانه وهى النملة الصغيرة فهى اصغر متعدد والحبة من
الخردل اصغر غذاء ولو كان ثمة اصغر اى من الذرة فى المتعدى واصغر من حبة
الخردل فى الغذاء لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما
بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا
قول الله والذى فى التنزيل قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم ان الله ما
اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على المبالغة اى
نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا انه اصغر متعدد ولو كان ثمة اصغر
منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها يعنى فى الصغر واما تصغير اسم انه
فتصغير تلطف وتهذا وصفا بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته
فى نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فنبهه لانه ولكل من يسمع
هذا الكلام على ان الشرك منتف فى نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية
هى الظاهرة فى كل من الصور فجعل احدى الصور تنكر نكرا للاخرى اشراكا
للشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولا يدرى من وقع عليه الظلم فاعلم والمظلوم المعدم
حيث نعته الانقسام اى المظلوم هو المحل الذى وصفه المشرك الظالم
بالانقسام الى الاثنينية وهو عين الواحد اى الحال ان المحل القابل للصور

والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الاعيان وبذا عاند
الجهل اى لان المشرك اذا اشرك مع الحق الها اخر لابد ان يكون موجودا وكل ما هو موجود
فهو متحقق بالوجود الذى هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وبذا عين الجهل بالحقيقة
والالهة وسبب ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب ذلك
الاشراك ان الشخص الذى لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ
اذا اختلف عليه الصور فى العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف
فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى فى ذلك المقام فجعل لكل صورة
جزءا من ذلك المقام اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة لتحمل
لكل صورة جزءا منها ومعلوم ان ذلك ان الامر الذى يحصه اى القسم الذى
يحص الشريك مما وقعت فيه المشاركة ليس عين القسم الاخر الذى شاركه
اذ هو للاخر فاذا ما شاركه شريك على الحقيقة فان كل واحد عاد حظه مما حصل ان فيها
مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود
الشريك هو الاشتراك فى العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة
خير للمبتدا وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما نزل الاشاعة اى وان
كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين الضا نزول الاشاعة الى الشركة
اذا كان احدهما مطلق والاخر لا تصرف له ولا شك ان الحق تعالى مطلق التصرف
فى العالم فلا اشاعة فلا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بوجه التى تربه والشركة التى تثبتها
المشركون امر وهمى لا وجود لها ولا حقيقة فانفى الامر والشركة التى بين الاسم
الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى للدلالة كل منهما على الذات وهى انما استفادت من
هذه الاية فكانت الاية رد مسئلة الشركة وبذا اشار الى ما قال الشيخ رضى الله عنه
فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى سمى
صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانت هو المشرك على الحقيقة لان من
شان الشركاء اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء
والا فليس بشريك مطلق وبذا الشريك الذى اثبته المشرك لم يتوارد مع الله على

على امر يقوم فيه الشركة فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف البعيد فانه اشرك الاسم
الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى اتحاد معنيه للاسماء وا
بصفات الهوية قوى فى الشرك من هذا فان الاول شريك من دعوى كاذبة وهذا
اثبت شريكا بدعوى صادقة فبعض لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك
تكذيبه فى دعوته لهذا اول باسم المشرك من الاخر والله اعلم

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

الامامة اسم لمن اسماء الخلافة
كما قال فى حق نبيه ابراهيم عليه انى جاعلك للناس اماما اى خليفة عليهم وهى
اما بواسطة او بلا واسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه لذلك اختص
بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى فلكونه
نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كما حبه موسى عليه فعوتب بسبب
الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واما مقيدا من جانب موسى عليه
اعلم ان وجوه هارون عليه كان من حضرة الوجوب بقوله اى بدليل قوله
ووهبنا له اخاه من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من
حضرة الوجوب الى من حضرة الرحمة سمت بالوجوب مبالغة كما يسمى عالم
الملائكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان
موسى عليه كان خشنا فى الخلق صلبا فى الدين فلم يكن فصيحا فى النطق
فطلب من الله اخاه هرون ليكون معينا فى الدعوة فليقينه بالاخلاق الحسنة
فينبغى موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس بما طاعته كما قال رب اشرح لى
صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا
من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هارون معه فى الدعوة رحمة من الله
عليه واجابة لدعوته فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة
ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه
يا ابن ام ناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او قرى الحكم
اى فى حكم التعطف والشفقة ولو لا تلك الرحمة الدائمة فى الام ما صبرت
على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتى ولا برأسى ولا تشمت بى الاعداء

لهذا اكله نفس من انفاس الروية وسبب ذلك الغضب والاخذ بالعجلة وعدم التثبت
في النظر فجاء كان لي بد من الالواح التي القاها من يده فلو نظر فيها نظر تأمل
لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال به ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح
وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقوم من
الامر الذي اغضبه مما هو هرون برئ منه والرحمة باحيته اي الهدى المذكور
هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل العجل واضلال السامري لهم ويراده
هرون منه والرحمة المذكورة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة
فكان عطف على قوله لوجد اي لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لاباحد يحتمل
ان يراد من قومه اي على نظر قومه هو كبره وانه اسن منه فكان ذلك من
هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه
الا مثل هذا فقال هرون لموسى عليه السلام حيث ان تقول فرقت بني بني
اسرائيل فتجعلني 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 فيسأله وبه يندفع ذلك فحشى هرون ان ينسب ذلك لتفريق بينهم الذي كان
موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبدة اصحاب العجل اي علم موسى
ما الذي على اصحاب العجل في الحقيقة لعلم ان الله قد قضى ان لا يعبد الا
اياه كما قال به وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وحكم الله بشيء الا وقع فكان
عتب موسى اخاه هرون لما وقع الا من انكاره وعدم اتباعه اي
عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتباعه قلبه
بذلك فان العارف ومن يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان
موسى يرى هرون ترسه علم واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه
انكار العبادة للارباب الجزئية كما يجب عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق
لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للالوهية الالهية
فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا
على ان موسى عليه علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة العجل

العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو عين الترسة والارشاد منه وانكاره
على السامري وعجله على بصيرة فانكار الانبياء والاولياء لعباد الاصنام
الذي هو المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف
غيرهم على ذلك لتغلبهم عن التقييد بصورة خاصة ومحل معين اذ فيه انكار
باقي المحال وهو عين الضلال وان كان اصغر منه في اليس ولذلك اي
ولاجل انه كان مرتبا لهرون لما قال له هارون ما قال رجع الى السامري
فقال له فما خطبك يا سامري اي ما شانك وما مرادك بعد فيما صنعت
من غدوك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشيء من
حلي القوم وترك الاله المطلق الذي هو اله العالمين حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول ليس لامرأتيل يا بني اسرائيل
قلت كل انسان ماله فاجعلوا اموالكم في السماء بكن قلوبكم في السماء
والاموال السماوية وهي العلوم والمعارف الصالحة الكاسبة للملكات
الالهية والسعادة الابدية وما سمح المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب
اليه بالعبادة فهو المغصوص الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار
اليه اي الى المال وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لهذا
سحق موسى بحرقه فقلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها للتنبيه للتعليم اي بانه مظهر
من المظاهر ومحل من محاليه لما علم انه بعض المحال الى الالهة لا حرقته اي قال له
انظر الى الكلب لاحرقته ولنسفته في اليم نسفا فان حيوانية الانسان
لما اشرفت حيوانية الحيوان لكون الله سخر ما للانسان ولاسيما واصله
اي اصل العجل ليس من حيوان اي ولا سيما في شيء اصله ليس بحيوان
لان العجل المعمول من الحلي لما كان حيوانا اصليا فكان اي العجل اعظم في
التسخير اي في فنون التسخير طلف غير الحيوان ما له ارادة حتى تحصل
منه الاباية او الامتناع لما يريد الانسان بل هو في حكم من ينصرف فيه

من غير اباته اى امتناع واما الحيوان فهو ذو ارادة وعرض فقد يقع منه الاباية
في بعض التصريف فان كان قد اى في الحيوان قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموح
لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او يصادف عرض الانسان
عرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريده منه كانقياد الانسان مثله من
الاعضاء ناسى لا مرفيما رفعه عايد الى مثله اى الى شئ رفع الله ذلك المثل كالعلم والجاه
والمنصب من اجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه اى عن ذلك المال في بعض الاحوال
بالاجرة وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه في قوله
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فالتسخير لمن هو
مثله الامن حيوانيته اى لا تسخر الانسان الانسان مثله الا
بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية
فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فتسخره الارفع في المنزلة بالمال
والجاه بانسانيته وتسخره ذلك الادنى اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من
انسانيته لما كان الانسان لا تسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وظهوان تحت ذلك
النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمالات
من جهة انسانيته التي هي من جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى
الانسانية فالمسخر له من هو مثله اى في المرتبة الا يرى ما بين البهائم من التوحش
لانها امثال والمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
اى ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا قال الله تعالى ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل التسخير والتسخر بحسب المراتب
في الدرجات فما هو معه في درجته اى فليس المتسخر مع المتسخر في درجة واحدة بل
هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجته فوقوع التسخير من اجل الدرجات والتسخير
على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر وتسخره لهذا الشخص المسخر تسخير
السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية وتسخير السلطان لرعاياه وان
كانوا امثالا له في الانسانية فتسخرهم بالدرجة والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا

الاباية

ضمير رفعه

الرعايا للملك القاهر بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم ونوال من عاداهم وحفظ
اموالهم والتقسيم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا بتسخرون بذلك ملكهم
ان ماكلهم ويسمى هذا التسخير المرتبة فالمرتبة اى المرتبة الرعية حكمت
عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما عرف ان رتبته رعيته يسخره
في ذلك ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدر هم وحقهم
فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه اى اعطاه الله من جنس
ثواب العلماء بالمسئلة والامر مثل هذا ليكون على الله في كون الله في شؤن
عباده وقضاء حوايجهم فاذا قام احد بذلك فانما اقام لله لا عرض نفسه
وفرض اجره على الله فالعالم كله مسخر بالحال على صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان
يطلق عليه انه مسخر على صيغة اسم المفعول قال الله تعالى كل يوم هو في شان
وليس ذلك الا سؤل عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تعالى عن ذلك بل
كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت
مرارا وان كان من حيث التعيد والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر
لنفسه بحسب شؤونه وتجلياته لا لغيره فكان عدم قوة ارداع هرون بالعجل
ان تعذر اصحاب العجل بالتسلط على العجل كما تسلط موسى عليه حكم من
الله ظاهرة في الوجود لعبده في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد
ذلك فما ذهبت الا بعد ما لبست ما عبد ما بالالوهية اى عدم تاثير هرون
في منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكم
من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صورة الاكوان كلها
وان كانت تلك الصورة داهية فانه لان ذنابها وتنابها انما هو بعد
التلبس بالالوهية عند عابدها ولهذا اى ولاجل انه اراد ان يعبد في كل
صورة وما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تالهة واما عبادة تسخير
فلا بد من ذلك فمن عقل اما العابدون بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك
من الشمس والقمر والكوكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبد ذوو
الاموال واصحاب الجاه والمنصب واما فاقد فلا بد من ذلك لمن عقل
لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط

بين الموجودات الالهيا بل بين الخلق والحق انضاهما اذ لابد من الافتقار وهو
بعطي التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق وما عبد شئ من العالم الا بعد اللبس
بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى الحق اى يسمى الحق نفسه
برفيع الدرجات ولم يعبد رفيع الدرجة فكثرة الدرجات في عين واحدة
فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محلا
الهيا عبد فيها واعظم محل عبد فيها واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ
الهه هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به اى بالهوى ولا يعبد هو
الا بذاته اى الحق فهو مرتبة الوهية لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات
لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بواسطة سلطان
الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد له فان محبتها ممكن ليس لاحد منها
الوجوب الذاتي المستغني لغيره ذاته وفيه اقول وحق الهوى ان الهوى
سبب الهوى ولولا الهوى في الكل ما عبد الهوى قال رضي الله عنه في فتوحاته
شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه
وجميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في
الصور الكونية اعظم منه الا بحسب علم الله في الاشياء ما اكمله كيف يعم
في حق من عبد هواه او اتخذ الها فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة
وذلك انه اى ذلك القول والتسمية هو ان الحق كما راى هذا العابد
ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه
فيما يامره به من عباده من عبده من الاشخاص جواب لما قوله فيما عهد بعد
فاضله الله على علم اى حيره على علم الابرى ما اكمل علم الله حيث يعم واضله
الله على علم والضلالة هي الحيرة فاحير العابد لهواه الا انه بظهوره
وتجليه في الصور البوائية ومرابتها وذلك الاضلال مع على عظيم
حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعلى اتباعها اى هذا الاضلال
والحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمحال الهوى واعيان عبدته وقلب
استعداداتهم ذلك لتعبد بواسطة الهوى في عين الصور الوجودية
والمراتب الكونية فتجلى الحق في كثرة التجليات وتنوع الظهورات وا

والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون انما عبدوا ليس بالهم هو وحده لهم وهو يمكن
مثلهم وهو ذلك يجدون في نواطنهم تسليا عظيما اليه بحيث لا يمكن لهم الطلاق منهم
والتعدي عنه فيحصل الضلال والحيرة حتى ان عبادته لله كانت عين هوى النفس
لانه لو لم يقوله في ذلك الجناب المقدس سوى هو الارادة لمحبة ما عبد الله
ولا انزه عما عبده اى الهوى مسيطرا على نفوس العابدين حتى من يعبد الله انفسا
ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم تقو في ذلك الجناب سوى من ارادة الجنة والنجاة
من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان يعبد كما ذكرنا ايانا في هذا المعنى عبدنا
الهوى ايام قبل وانتالفي عمرنا من سكرنا من شرابه وعشقنا ما نعبد الحق للهوى
من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى بنوره في قلوبنا عبدناه رجاء في لقائه وحظا به
فرجحوا انواع العبودية الهوى سوى من لم يكن عبد الا عن جنابه ويعبده من غير
شئ من الهوى ولا للهوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة محبة للهوى
اى الهوى هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية وكذلك من عبد صورة
ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يدري بحسب سلطان
هواه ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين ثم عطف على قوله انه لما راى عبد العابد اى لما راى هم
لحق هذا الله العابد ما عبد الا هواه راى المعبودات الكونية والاعتقادية
متنوعة عند العابدين اياما اضله الله فكل عابد امرا ما انكم من يعبد سواه
والذي عندي ادل تنبيه بحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة
في كل عابد لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه
فقال بل لاحدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا يكثر فيها وهي على الاصرين
ثم صرح بقوله فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله على علم بان كل عابد
ما عبد الا هواه ولا يستثنى الا هواه سوا رصادف هواه الامر المشروع
كالنكاح بارتبع والاستماع بالجوار او لم يصادف كتعلق الهوى بمن يملكه
غيره قبل اى قوله فاضله جواب لما اذا دخل فيه الفاء لطول الكلام كما مر
في اول الكتاب في قوله فاقتضى الامر جلاء ذلك والعارف للكمل من راى كل
معبود محل للحق يعبد فيه اى يعبد الحق في ذلك المحل فالحق هو المعبود مطلقا

سواء كان في صورة الحجر او في صور السفاصيل ولذلك اي ولاجل ان الحق الذي
ظهر في ذلك المجلى وعبد سموه كلهم الهامي اسمه الخاص بحجر اي اطلقوا اسم الاله
عليه مع انه مسمى بحجر او بشجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية
وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الخمسة ثم الشخصية
ثم الشخصية والالوهية مرتبة الهية بتخيل العابد له اي للمعبود انها مرتبة معبود
الخاص وهي على الحقيقة محلى للحق لينظر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا
المعبود في هذا المجلى الخاص اي ومرتبة معبودية هي على الحقيقة محلى الحق لينظر
العابد ويصيره لتشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه في ذلك المحلى الخاص
ولهذا قال بعض من عرف مقاله جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
مع تيقنهم اياهم الله اي ولاجل انه مجلى الهي قال بعض عبدة الاله ولم يعرف
انه مجلى من محاليه قولا من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد
الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم الا آلهة وفي بعض النسخ من لم يعرف وهو
ظاهر وقال بعضهم من عرف انه مجلى الهي مقاله من لم يعرف اي عرف وشاكر
شبهها بالجهال او نسخة من لم يعرف بوحيد الاول حيث قالوا اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب كما انكروه بل يعجبون من ذلك فانهم
وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهية لها اللام في كما يدعى الى سموا
المجالي الله حتى يعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهي المحالي والمعبودات
المتعددة الها واحدا مما انكروا الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا
الشيء عجاب لانهم كانوا واقفين مع المحال المنكرة بحسب الصورة الجاعلين
نسبة الالوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف
ولا يشهد على صيغة النفي للمعقول بوحدته لانهم ابتنوا عندهم
واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي دعاهم
الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم بشهادة انهم ابتنوا
الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام مقربا الى الله فالاله معلوم
لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم العلمي لهم ان تلك الصور مجالي ولذلك

ولذلك قامت الحجة بقوله فلم سموهم بما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم
حقيقة اي الاسماء الكونية كالحجر والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر
على ما هو عليه وهم الذين يعرفون وجه الحق وظهوره في محال متعددة فيظهر لهم
بصورة الانكار لما عبد من الصور اي ينكرون المعبودات المعينة مع علمهم
بانها مجالي الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا على الوقت لحكم الرسول
الذي امنوا به سموا ما سموا مثله اي لان العلم الالهي الذي حصل لهم تعطيهم
ان يكونوا على رسولهم وبنيهم لوجوب متابعة النبي والنبوة لا تقتضي الا الانكار
عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار والاتباع للانبياء سموا من سموا منهم
عبادا للوقت اي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما يعطيه الحق بتجلي
اسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم او العابدون للاصنام هم عباد الله
بحكم الوقت وما نهم الذي تجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور
اعيانها اي مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمحالي ما عبدوا الاصنام
لاجل اعيانها المنكرة المسماة بالاسماء الكونية هذا على الاول وعلى الثاني الجامع
بين علم العابدين بانهم ما عبدوا لاجل اعيانها بل لانها الله والثاني انسب
بدون واما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم اي وانما عبدوا
الله فيها في تلك المحالي عبادة الاصنام بسبب تسليط سلطان التجلي الذاتي
ادركه العابدون من المعبودين فقوله بحكم متعلق بعبدوا والله وان
جعلنا فاعل عرفوه عائدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين لم يحتج
مع علم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا الملك
الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم والجهل المنكر الذي لا علم له بما تجلى
اي والجهل المؤتنف من المنكر الذي لا علم له بان الحق بالصور الكونية وسره
العارف الكامل من بين ورسول وواريث عنهم عطف على قوله والجهل
وفي بعض النسخ وسيره اي العارف يعرفه وسيره فامر هم اي امر
العارف الكامل المخبر بين بالاثر اي الاجنبي عن تلك الصور
لما انتزع عنها رسول الوقت اتباعا للرسول قطعا في محبة الله اياهم التابعة

بقوله يا ايها الرسول ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا الرسول الى الله بصدد بحيا
ويفيق اليه وهو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره ويعلم من حيث انه يعلم اي لا يعلم
انه الوهاب لمن سواه ذو الجلال والاكرام ولا يكيفه ذات كما قال ولا تدركه الابصار
بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء تعليل للحكم فلا تدركه
الابصار كما انها اي كما ان الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها
الظاهرة اي كما انها لا تدرك الارواح المدبرة لاشباحها المثالية والظاهرة الحسية
وفي بعض النسخ كما انها لا تدركه ارواحها المدبرة فضمير انها للنفوس كقوله
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار فهو اللطيف عن ادراك الابصار والابهار
الخبير بالضمائر والاسرار والخبرة ذوق والذوق محلي والمحل قابل الصور
فلا بد منها ولا بد من اي الخبرة انما تحصل بالذوق والذوق بالمحل والمحل
بعطي الظهور بصور المظاهر فلا بد من الصور الذي يتجلى الحق فيها ولا بد
من الحق المتجلي بها فلا بد ان يبعده من راه بهواه ان لهمت وبالله قصد
السبيل اي واذا كان لا بد من المحال والمتجلي فلا بد من الناظر اليها والعايد
بها بحكم سريان المحبة في جميع الاشياء بسريان الالوهية الالهية فانه انما يتجلى بها بعبد
في هو المراتب الوجودية ان لهمت ما ذكرنا من قبل وبالله التوفيق الطريق وبيان

فص حكمة علوية في كلمة موسوية

انما اختص موسى عليه بالحكمة العلوية لقوله لا تخف انك انت الاعلى فالحق
بالحق عالم ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى والعلو مرتبة عند الله اختص
بامور منها انه تكلم بلا واسطة للملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه
كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده ونفخ
آدم بيده وخلق آدم بيده ومنها قربه نجيا من المقام الجامعية التي اختص
بها نبينا صلوات الله وسلامه عليهما ومنها كثرة امته كما جاء في حديث العرض
ومنها تفوقه عليه لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول
من يفيق فاذا موسى باطش بقايمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور

الطور او كان ممن استثنى الله بقوله وخر موسى صعقا او كان ممن بدا له من بناء
حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة من قتل من اجله لانه
قتل على انه موسى وما قتل فلا بد ان يعود حيوة على ما يوس على حيوة
المقتول من اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة فلا بد نشها الاعراض النفسانية
بل هي على فطرة بل فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان
مهيا لذلك المقتول مما كان مستعدا ذروحه كان في موسى اعلم انه
قدر في المعدات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر وتعدد
بحسب التعينات والتجليات فتتكثر وبصير ارواحا واجسادا ومعاني
روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح
الانبياء عليهم ارواح كلية تشمل كل روح منها على ارواح من يدخل تحت
حكمه وبصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة في الاسماء الكلية على ما بينا
في فصل الاسماء واليه اشار بقوله كان ابراهيم امة واحدة واذا كان الامر
كذلك لا يجوز ان تتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز
كاتحاد قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار
فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على ما يدعون
هو ان نفوس ارواحهم مع الروح الموسوي وبدنه في الغلبة على فرعون
وقومه فكل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي
واعانه في هلاك فرعون لتحصل المجازاة والقصاص الذي لا بد منه للوجود
وقصده وما تم بهذا معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا
عين موسى ولا افضل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل
الطبيعي هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا
ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في المكاتة الفرعونية على انها موسى كان لعلم
في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فاكان
القتل على الجهل بل عن علم متقن لامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر
فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا لذلك امر بقتلهم فاضمحلت ارواحهم
واجتذب فظهرت بالصورة الموسوية بمستفاد لحقوقهم واعانه لربهم

ومدد النبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الاولية ما علموا اشتبهت
قبلهم فاذا انخلعت وظهرت في الصورة الموسوية ظهرت منها بقيد ما كان
مهيأ لكم من الاستعدادات والحالات المترتبة عليها وبهذا اختصاص الى
لموسى لم يكن لاحد قبله ولما كان هذا حكمة من جعله الحكم الذي حقته الله بها قال لهم
موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يليق به الامر
الالهي في خاطري اي عيني في قلبي للاظهار وهذا كان اول ما شرعت به في هذا
الباب اي اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا الفص الموسوي
كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الانبياء المقتولين وعودهم
في المادة الموسوية فالشيخ رضي الله عنه مأمور بإظهار هذا المعنى والمأمور
معذور فاولد موسى الاذهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع
بعض ويعلم سر هذا الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني في
الحضرة العلوية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة
المشهودة فالمبني للمفعول قوى فعاله وانما قال فعاله لان الصغير
يفعل بالكبير اي بما الكبير بالتصرف فيه الا يرى الطفل كيف يفعل في الكبير
بالحاضنة فينزل الكبير من ربيبته اليه فلاغنة الكبير ويزقزق له
اي يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره
وهو لا يشعر اي فالكبير تحت تسخيره وهو لا يشعر انه مسخر له او الطفل
لا يشعر انه تسخيره ثم يشغله اي الطفل كشغل الكبير بتربيته وحاضنته ونفقه
مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك
بقوة المقام قال الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين
والكبير البعد فمن كان من الله اقرب تسخر من كان من الله ابعد لظهوره
فيه ونسبته الى منبع القوى والقدر ولهذا كانت هذه الارواح
المجردة فعالة في النفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام
كخواص الملك للغرب منه يسخرون الابعدين لذلك يتصرف الكل من
الانبياء والاولياء في غيرهم كان رسول الله صلعم يربي نفسه للمطر اذا نزل

اذا نزل ويكشف رأسه له اي للمطر حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها واعلاها واوضحها فقد سمى المطر
افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل اليه الوحي اي كان المطر
بالنسبة الله مثل الملك الذي ارسل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة الله مثل الملك
الذي ارسل اليه بالوحي فان الكل يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهر
معاني نزلت اليهم من الحضرة الالهية في صور المحسوسات وخصوصا المطر
فانه صورة العالم النازل من الحضرة والبرزخ اليه هو اشارة الى تلقي الروح الكامل
اي ما يفيض عليه وكشف الرأس اشارة الى رفع الموانع عن ظهور الحقائق
والعلوم وان محل ظهور المعاني الكلية والمجازية الدماغ كان حصول الوحدانية
هو القلب فدعاه بلسان حاله بذلك اي دعا المطر الرسول بلسان الحال وذلك قربه
اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه اي قرب رسول الله صلعم عليه الى المطر ليصيب
منه ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغير
ذلك وعدى ان بنفسه كما قال هل اتيتك حديث الغاشية والباء كما تقول ائتيت
زيدا بغلامه ومن ربه متعلق بأتى كما تقول ائتيتك بزيد من البصرة وليس بمان
لما قلولا ما حصلت له منه الغاية الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه الله
الغاية عطف بيان لما اي قلولا الغاية الالهية حصلت له من المطر بواسطة
ما اصاب من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه بنفسه الله لهذه رسالة
ما رجعل الله منه كل شيء اي فاهم لما كان الماء اصل الاشياء مظهر للحيوة
وحامل للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا وبنبه بكونه اصل كل شيء
حي واما حكم الغاية في الناسوت ورميه في اليم فالناسوت ناسوته اي العالم
اشارة الى الناسوتية والبم اشارة الى ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم بما
اعطته القوة النظرية الفكرية الحسنة والخيالية التي لا يكون شيء منها الا من
ملك القوة ولا من امتالها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم
العنصري لان كل واحد منها جنبة براسها كالنفس الانسانية نزلت
لحد منها في هذه النشاة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامرربها فلما حصلت

النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذا القوى
الآن بتوصل بها الى ما اراده الله منها اى من النفس في تدبير هذا النابوت
الذى فيه سكينة الرب ولما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية والمعانى
الحقيقية لا تنزال بتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة الشهادية وتدخل
تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعانى بصورها ويسكن اليها الذى كانت
المحسوسات اجل البديهيات فالتيقن والعلم الذوقى والاعيان الغيبى والتجلى
الشهودى لا تحصل الا في هذا الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة
الآخرة فصارت سكينة الرب قدس به الى اليم يحصل بالقوى المذكورة على
فنون العلم اى فيكون بها مستعليا على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة
والباطنة يقال حصل فلان على عائشة اذا استعلى عليها فالمعنى اى الحق بذلك الرب
انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به اى فان الروح المدبر
هو الملك فلنه لا تدبره الا بواسطة هذا النابوت فاصحبه بهذا القوى الكائنة
في هذا التابوت الذى الحوى عبر عنه بالنابوت في باب الاسرار والحكم
على الجمع كذلك تدبير الحق العالم فانه ما دبره الا به اى بالعالم اذ لولا الاعيان
الثابتة للمدبر ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم جعل بعضها متوقفا على
البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله او بصورته الاعيان الثابتة
التى هى الصورة العلمية للعالم كما قدمناه من بعد وجعل الاعيان على الاسماء
الحسنى ولولا التغيير رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكرنا اياه بالاضافة
الكاملة فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا قبله تدبير الحق للعالم
تدبير الروح للبدن فكان الروح تدبر بدنه بعين البدن اذ لولا البدن
ما كان ما يحصل التدبير كذلك الحق مدبر للعالم وكما ان الروح يدبر لبدن
بقواه وكذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبه الحق الى العالم كنسبة
العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح فما دبره الا به
اى ما دبر الحق العالم الا به كتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على

على اسبابها والمشروطات على شرائطها والمعلولات على عللها والمدلولات
على ادلتها والمتحققات على حقايقها وكل ذلك من العالم اى جعل بعضها واسطة
في تدبير البعض الاخر وسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به هو عابد الى التوقف
اى جعله بعض العارفين موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فما دبر الحق
العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته اعنى صورة العالم فاعنى به اى بقولنا صورة
صورة العالم الاسماء الالهية والصفات العلى التى يسمى الحق بها واتصف بها
اطلق على الاعيان التى هى صور الاسماء في العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا
فالحق بفيض المعانى على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته التى هى
النسب العقلية ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها
النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى
لها كالابدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر ربوبية الرب في جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم فما وصل اليمانى اسم سمى به الا وجدنا معنى
ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر العالم الا بصورة العالم معنى الاسم
وروحه اللطيفة التى هى المميزة له عن غيره وجميع الصفات التى هى ارواح
الاسماء الواصلة اليمانى الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة
في العالم بأثبته له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات
الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك ولاحل ان
دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم به وقال ادم الذى
هو البر بالمج اى الانموذج وهو فارسى معرب الجامع للعوت الحضرة الالهية
التى هى الذات والصفات والافعال ان الله خلق ادم على صورته وليست
صورته اى صورة الحق سوى الحضرة الالهية وهى حضرة الاسماء والصفات
فما وحد في المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
وحقايق ما ظهر عنه في العالم الكبير المنفصل وحصل روحا للعالم فسخر له
العلو والسفل لكمال الصورة التى خلقه الله عليها وانما قال وحقايق ما ظهر
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب
صورها بل بحسب حقايقها وعينها التى هى بها هى هى فكما انه ليس في

في العالم الا وهو مسخر بحمله وكذلك ليس شئ في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان
لما تعطيه حقيقة صورته الكاشفة تسخر العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق لان
تسخره للانسان عبادة منه لربه وتلك العبادة يستلزم التنزيه من النقايص
والاتصاف بالمحامد ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها
مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنة ربه الذي هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا
مسخر لها كما استشهد بالاية تانيسا للمجمل من وتنبيها للطالبين فقال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تسخير الانسان علم ذلك من علم وهو الانسان
الكامل اذ هو الذي بعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجعل ذلك
من جملة وهو الانسان صورة الحيوان معنى فكانت صورة الفاء هو سبب
في الثبوت والبقاء الثابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت
نجاة له من الغرق اذ كان خلاصة من فرعون بذلك فجبي موسى بالالقاء في اليم
كما نجى النوعين بالعلم من موت الجهل اذ كان شبيه الحيوة الحسية الموسوية النافية
بوسيطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به
حيوة التعقل كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شئ اي تم استشهد
بالاية وفسرنا بمقتضى الباطن بقوله كما قال اومن كان ميتا فاحييناه بالجهل فاحييناه يعني
بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى لمن ضله في الظلمات وهو
الضلال ليس بخارج منها اي لا يهدي ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له توقف
عندها اي فان الامر الالهي لا نهاية له لينقف عنده الضال الحايز من الجهالة
ويحصل له العلم بالحقيقة فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فيعلم ان
الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة التي حاصلة
من الهداية والعلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة
للعقول والافهام وظهور الانوار الحقيقية الفاترة عن ادراكها البصاير
والاوهام وذلك عين الهداية لذلك قال البشر رب زدني تحيرا اي هداية
علما وعلى فان وجوه اللازم يستلزم وجوه الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة
من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيرة المذمومة
في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة والحيرة قلق وحركة اي يعتري القلق والا

في العالم الا وهو مسخر بحمده وكذلك ليس شيء في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان
لما تعطيه حقيقة صورته الكاشفة بتسخر العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق لان
تسخره للانسان عبادة منه لربه وتلك العبادة يستلزم التنزيه من النقايص
والاتصاف بالمحامد ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها
مقام الجمع الالهي ويشهد الاسماء سيدة ربه الذي هو الاسم الاعظم فتظاهر ايضا
مسخرا لها مستشهد بالاية تأنيسا للمحجوبين وتنبيها للطالبين فعال وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم مسخر الانسان علم ذلك من علم وجهل الانسان
الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك
من جهله وهو الانسان صورة الحيوان معه فكانت صورة الغار صورة
الثابوت والغار الثابوت اليم صورة بالكل في الظاهر وفي الباطن كانت
نجاة له من الغمل اذ كان خلاصه من فرعون بذلك فجبي موسى بالالقاء الى اليم
كما نجى النعوس بالعلم من موت الجهل الكاشفة الحسية الموسوية النافية
بوسيطة اليم بالحيوة العقلية الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به
حيوة النعوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم يستشهد
بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال اومن كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني
بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى من ضلالة الظلمات وهو
الضلال ليس بخارج منها اي لا يهدى ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف
عندها اي فان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضال الحايز من الجهالة
ويحصل له العلم بالحقيقة فالهدى هو ان يهتدي الانسان الى الحيرة فحصل ان
الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة غاية الهداية لان الحيرة الحاصلة
من الهداية والعلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة
للعقول والافهام وظهور الانوار الحقيقية الباهرة عن ادراكها البصاير
والابهام وذلك غاية الهداية لذلك قال الكل البشر ربك الى خير اي مراد
علما وعملا فان وجوه اللازم يستلزم وجوه الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة
من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيرة المذمومة
مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة والحيرة قلق وحركة اي يعطي القلق و

والاضطراب والحركة حيوة اي يستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي
فلا سكون فلا موت اي فاذا كانت الحركة حاصلة فلا يكون ممن يتحرك واذا لم
يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان
سكون النبض كيف يكون علامة للموت ووجوه فلاعدام عطف على قوله حيوة
اي الحركة حيوة ووجوه واذا كانت الحركة مستلزمة للوجود فلاعدم لا نهما لا
يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي وكذلك الغار
الذي به حيوة الارض اي كان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير الى الناس
فتؤدي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي حيوة الارض
وبني البدن وحركتها قوله فاهتزت اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض
التي هي البدن وحركتها قوله فاهتزت اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة
الارض التي هي البدن الانساني في قوله به وترى الارض هامدة فاذا انزلنا
عليها الهتزت وربت وانبتت من كل زوج فكلها قوله وربت اي الا
شارة الى محلها اي محل الارض التي هي البدن فعطف وارتبت اي ازدادت
وولادتها اي والاشارة اي ولادة الارض المذكورة قوله وانبتت
من كل زوج بهيج اي ان الارض ما ولدت الا من شبهها اي طبيعا مثلها
فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها ما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود
الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا ما ظهر عنه من العالم
الذي بطلب بمشاركة حقايق الاسماء الالهية كذلك كما لكثرة حصلت
لوجود الحق بوسيطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ومشاركة
المرتبة حقايق الاسماء وهي الارباب المتكثرة فتثبت به وبخالفه احدية
الكثرة اي فتثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة
كما مر في الفص الاسماعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات
وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه وقرأ مخالقه من الخلاف وهو خطاء
وقد كان احدي العدد من حيث ذاته كالجوهر البسيط الا ان احدي العدد من
حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته اي وقد كان

الخالق احدى العين من حيث ذاته كثرا من حيث اسماءه وصفاته كان الظهور
الميولاني الحامل لصور الاشياء كلها احدى بالذات كثر بالصور الظاهرة فيه
كذلك الحق باطن منه من صور التجلي اى كذلك الحق احدى من حيث ذاته كثر
بسبب ما ظهر منه من سبب تجلياته التي هي الاسماء والصفات فكان الحق تجلى صور
العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها صور
الاعيان العلمية والعينية فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع
من شاء من عباده التعليم الالهي اشارة الى قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى ولم يكتف بغير
وجود الحق بامتثال هذه اللطائف والمعارف ولما وصل ال فرعون
الى اليم عند الشجرة سمعا فرعون موسى والموهوم الماء بقبضه والسباحة في
فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله
فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي اى وكانت ممن الطقه الله بالنطق
الالهي من غير اختيار منها كما قال اسوة انطقنا الله الذي انطق كل شئ فكانت
موهبة من الله تعالى قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه عنها
حسبك من نساء العالمين باكمال الذي هو المذكر اى يحسب الغلبة
وهو اشارة الى قوله عليه كملت من النساء اربع مريم بنت عمران الحديث
امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليه ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت
من القانتين فجعلها في زمرة الرجال وشرح الشيخ في الفتوحات في باب
الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد يكون النساء
ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال يذكر باسم الرجال فقالت لفرعون اى حق
موسى انه قرة عين لي ولك فيه اى فيموسى قرت عينها بالكمال الذي
لها فكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق وذلك
لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيار منها واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون
فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه اى الحق ظاهر اطهر النبي
فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام

الاثام والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه لمن شاء حتى
لا يياس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان لما كان ايمان فرعون في البحر
حيث راى طريقا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل التغرغر وقبل ظهور احكام
الاخرة له مما يشاهد دونه الناس عند الغرغرة جعل الايمان حجابا معتدا به فانه
ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند العيان
من الكفار وهو صحيح من غير خلاف فاذا كان ايمان المتغرغر غير مقبول
لظهور احكام الاخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعذاب وجعله ظاهرا
مطهرا من الخبث الاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام
يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الاثام
والعصيان وقوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
اى امنت اليوم وكنت من العاصين المفسدين من قبل نوع من
العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة ايمانه وما جاء
من قوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورود
الضمير للقوم المورد الذي لا يحسن دخول فيهم وقوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم
القيامة بئس الرفد المرفود وقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيامة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة ودخول النار لا ينافي الايمان
لان اللعنة من البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحبين والعصاة والقصة
من المسلمين والورود في النار ليس بخصوصها بهم بل عام شامل للكل كما قال
وان منكم الا واردها فلا ينافي الايمان وليس لمكر فرعون بعد ايمانه
نص صحيح وما جاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وحاق بال فرعون سوء
العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب صريح في ال فرعون وقال لعائشة
على تقدير التعذيب علام المخلود في النار والتعذيب بالمظالم يجوز
العباد بما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والطهارة من الشرك
وخبث العقيدة فلا انكار على الشيخ فيما قال مع انه مامور بهذا القول

او نحو ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه فهو معذور كان
المنكر المعذور معذورا وقوله وجعلته اية عطف عنانيه اشارة الى قوله تعالى فاليوم
ننجيك ببدنك ليكون لمن خلفك اية وهذا ايضا صحيح في نجاته لان الكاف
خطاب له اى ينجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادر
منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر من كل موءمن وكافر فكان موسى
عليه كما قالت امراة فرعون قد انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا
وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه وان كانا اى فرعون وامراته ماشعرا بانه
هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك آله وما عصم الله من فرعون
اصح فوادام موسى فارعا من الهم الذي كان قد اصابها ظاهرا ثم ان الله
حرم عليه المراضع حتى اقبل على ندى امه على ما تقدم فارضعته ليكمل الله الها
سرورا به اى ومن جمله الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى وامه
ان الله حرم عليه المراضع حتى لا تقبل الا ثدي امه فكان الطفل لا يوافق له شيء
مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته عائدا مع امه ليكمل الله بها سرورها بولدها
كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى من
تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء لما كان
اللبن صورة العلم كما اولها رسول الله صلعم في رويا به بمثل وشبه نعلم
الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي
هي على ما تقدم اصله كذلك علم الشرايع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة
غير متابع لشريعة غيره فكان ماخذ الشريعة والعلم من الله مبتدا العلوم
وتجديد الشرايع وكان تكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكي لما وقف
عليه يصير منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس
الا الحق فانه منه بدا كل شيء واليه يعود فهو المبدا والمعاد فهو غذاءه
كما ان فرعون مع السجوه لا يتغذى الا من اصله اى فاصل الذي منه جاء
وجعل حصانة غاية النشاة العنصرية هو غذاءه لا يتغذى الا منه اى لا
يستفيض المعاني وما به قوامه وللجد المدد الا من اصله كما فرع السجوة لا

لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله وما جعل الاصل غذاء للفرع والغذاء قد يكون حلالا
وقد يكون حراما نقل الكلام اليهما بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر
يعني في الصورة اعني قول يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر
خلق جديد ولا تكرار فلهذا ابتهاك اى الذي كان حراما في شريعة صار حلالا في
شريعة اخرى او بالعكس ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس
هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديدا ولا يقع تكرار في التجلي
وبهذا فكني عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع عن هذا اشارة الى قوله كذلك
علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اى الرضعة امه الحقيقة التي ولدته
لا غير ما والرضاعها اشارة الى الربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم
الشرعي ليجعله نبيا بين عباده وتحريم ارضاع غيره اشارة الى عدم تحققه
بعلوم ما يتعلق بالولاية اسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق
بالولاية لاسرار الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك
قال له الخضر عليه وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر عليه ان الله
اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني علما لم يعطك اياه وهو علم الباطن
فامه اى قام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غيره بل اورده تحقيقا لكون
المرضعة هي الوالدة لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ولادته بعد هذا التحقيق على
الحقيقة من ارضعته لامن ولدته فان لم الولادة تحكم على وجه الامانة فيكون فيها
وتغذي بدم طمثها من غير ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه
ما تغذى الا بما انه لو لم تتغذ به ولم تخرج به عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللحين
المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده
لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا تغذى به جنينها والمرضعة ليست
كذلك فانها قصدت برضاعه حيوته اى قصدت برضاعها للولد حيوته
فالاضافة اضافة الى المفعول وابقاءه فجعل الله ذلك لموسى بامر الولادة فلم تكن
لامراة عليه فضل الا لام والولادة لتقر عينها الصابرة بربها وتساعد النساء في الحرق
والايجون ونجاه الله من غم الصابوت اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك فرق ظلمه

الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها اى عن خطاب الطبيعة الظاهرة
بالعلم الحاصل بروح من الحضرة الالهية وجعل له العالم النورى كما اشار اليه بقوله
اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة الكلية
واحكامها وفتنه فتونا اشاره الى قوله تعالى وقتلناك فتونا اى اخبرناه مواطن
كثيره يخفق فيها قلبه صبره على ما ابتلاه به ويصير ذلك سببا لكماله فاوحى الله
الله فقتله القبطى بما الهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك وكان لم يجد
فى قلبه اكثر اثرا بقتله اى قتله القبطى انما كان بامر الله والهامه عالما قلبه وكوفقته
بذلك فى سره ولكن ما علم موسى بذلك فنسب الى الشيطان بقوله هذا من
عمل الشيطان لكن لم يجد فى قلبه اكثر اثرا بقتله اى مبالاة به والتفاتا الله
مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر ربه بذلك فالتفت اى ما صبر حتى تأتيه الامر
الالهى والعون فى ذلك انه ما قتله بسيف بل قتل الحق على يده من غير اختياره
كما قال لنبيه صلعم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه ما فعلته
عن امرى وقولا لان النبى معصوم الباطن من حيث لا شعور حتى يكون بتخبير
اى يخبره بذلك دليل قوله فاوحى ما ابتلاه الله فقتله القبطى عالما انه امر الله اى قتله
بالامر الالهى وان لم يعلم بذلك لان النبى معصوم من الكبائر فى الباطن لكنه
لا يشعر على انه قتله بالامر حتى يخبره والده السعود والاطلاع اراده
الخضر فقتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته
عن امرى بينه على ما مر بيانه قبل ان يقال انه كان معصوم الحركة فى نفس الامر
وان لم يشعر بذلك وراه اضاع السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها
نجاة مريد الغاصب حمل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا
عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاه اى الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته
عن امرى لتنبيه موسى عليه على ان قتله القبطى انما كان كذلك بالامر الالهى
لا من الشيطان وقيل هو نبى معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة
التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من الغاصب فى مقابلة التابوت الذى كان
له فى اليم فان خرق ظلمة [illegible] الطبيعة والتوجه الى الله وفى النفس فى الموت الاذكر

وبالامراض والمحن فى الموت الطبيعى وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين
النجاه وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضرارا من
ينظر الله ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اى خوفا من ان يذبحه
ذبحا مشتملا بالكفر العظيم لان ذبح الولد عاطفا امه اشد ايلاما للام من ذبحه على
غير نظر ما مر الوحى اما فعلت به الوحى الذى الهمها الله به من حيث لا شعور
فوجدت فى نفسها انها ترضعه اى علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه فاذا
خافت عليه فالقته فى اليم فان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف
مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله رادوه
اليها لحسن ظنها به اى بالله فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء بعد الخوف
والياس وقالت لاختها لعلك لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون
والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم
اى ذلك التوهم والظن علما فى نفس الامر غير انه لما وقع عليه الطلب خافت
فاراها خوفا فى الظاهر وكان فى المعنى حبا فى النجاه فان الحركة ابدا انما هى جبلية
وتحب الناظر فيها باسباب اخر وليست بتلك اى وهى جبلة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا خوفا من القتل وكان ذلك الفرار فى الحقيقة حصول الحيوة
والنجاه من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان فى النظر لها
اسباب اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فمحبة من لا يعلم الحقايق بالاسباب
الظاهرة ويسند افعالها اليها وليست اسبابها فى الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة
وذلك لان الاصل فى حركة العالم من العدم الذى كان سكونا فيه الى الوجود
ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم
حركة المحبة وقد بينه رسول الله صلعم على ما ذكر رواية عن الله بقوله كنت
كنزا مخفيا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا ان المحبة مظهر العالم ما
عينه اى فى وجوده العينى وكينونته من العدم الى الوجود حركة حب الموجد لذلك
اى لوجود العالم اذ به يظهر ما لذاته وانوار اسمائه وصفاته ولان العالم

ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما شهد ما ثبوتا وكان بكل وجه حركته من العدم
الثبوت الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه اى من جانب
العالم فان الكل محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني وعلة بقيه
من حيث هو غني عن العالمين هويته ومابقي الاعمام مرتبة العلم بالعلم الحادث
الذي يكون من بدء الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة العلم
بالعلم المحدث والقديم فيتكمل مرتبة العلم بالوجهين بذا جواب عن سوال مقدر
وهو ان يقال سبحانه عالم بذاته وبكمالاته فهي حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم
في العين فما فايدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له
ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم هو العلم بصورة المظاهر الذاتية وهو العلم
الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وكذلك تتكمل مراتب الوجود
فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه
وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى شهودا لانه ظهر بعضه
لبعضه فظهر لنفسه بصور العالم او كل الوجود فكانت حركة العالم حبية
بالكمال فافهم اى كما قلنا في العلم كذلك يتكون في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه
لان الوجود ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود لنفسه مع كماله وغير
الازلي هو الوجود المتعين بتعينات حاصلة ظاهرة على صور الاعيان
الثابتة والاول قديم والثاني حادث فكل الوجود ومراتبه بالعالم
فظهر ان حركة العالم حبية الايراه كيف نفى عن الاسماء الالهية كانت
تجده من عدم ظهورا تارة في عين مسمى العالم الا يرى الحق كيف نفى
عن اسمائه ما كانت تجد من الكرب حتى عدم ظهورها لانها في اعيان
العالم فكانت الراحة محبوبة له اى للحق ولم يوصل اليها الا بوجود العالم
اى الشفها دي الاعلا والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب اى ثبت
ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحب فما تحركت الكرة الا من حيث

لان

لان الجزء مشتمل على كلية فمن العلماء من يعلم ذلك وهو العالم بالحقايق ومنهم
من يحجبه السبب الاقرب وهو العالم بالاحكام لا بالحقايق الناظرة الاسباب
الظاهرة لكنه لما اطلع واستيلا يا على النفس اى لغلبة حكم ذلك السبب
واستيلائه على لطيف المحجوب فكان الخوف لموسى عليه السلام وهو
من خلة الغيظ ونفس الخوف حب النجاة من الفعل فهو ما خاف في الظاهر
وفي المعنى فسر ما احب النجاة من فرعون وعلة به اى بالفرار لذلك قال له
شعيب صلوة لا تخف نجوت من القوم الظالمين بسببها السبب حركته فذكر
موسى السبب الاقرب المشهود له وهو الوقف اى وقف الملاقات معه
الذي هو صورة الحبس للبشر وحب النجاة منضم فيه نضم الجسد للروح
المدبر له الذي صفة الاقرب اى هو كالصورة وجيه مدبره كالروح كان الصورة
الجسمية منضمة لروحها والانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون
بقوم اهل الحطاب واعمادهم عالمهم السامع العالم فلا يعبر الرسل عليه
الا البعاثة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه على هذه الرتبة في العطايا فقال
الى لا عطين الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله في النار بقدره
ان لا عطين الرجل مخافة ان يكبه النار والمال الى غيره احب الى منه ومعنى
يكبه مدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لنال له رجال من فارس فاعتبر
ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليها الطبع والطبع بفتح الباء اى الرين
اشارة الى قوله تعالى طبع الله على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فكذا ما جاء وابه من العلوم اى فكذا حال ما جاء الانبياء به من العلوم والحقايق
جاروا به وعليه خلقة اذ ل الفهوم اى وعليه خلقة ولباس يفهمه من له ادنى فهم
لينفف من لا غوص له عند الخلقة فيقول ما احسن هذا الخلق وبراعا عايا
الدرجة يقول صاحب الفهم الرفيق الفائض في درر الحكم بما استوجب هذا
المعطى له هذا الخلقة من الملك فيسطر في قدر الخلقة وصفتها من الثياب فيعلم
منها قدر من خلقت عليه فيعتبر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا
مثال لعلماء الظاهر والباطن والخلقة مثال الظاهر الاذنية والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم

يقف عند ظواهرها ولا يغوص على قعورها وصاحب الفهم الرقيق يستخرج
منه لآلئ المعاني ودرر الحكم والمعارف ولما علمت الانبياء والرسل
والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى
اللسان اللفظ الذي يقع فيه الشركة بين الخاص والعام فنهم منه الخاص فاتهم العامة
منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص فتميز به عن العام فاكثر المبلغون
العلوم بهذا اي بلسان اللفظ لهذا حكمه فقوله فغرت مسلم لما خصهم ولم يقل
فغرب مسلم حبا في السلامة والعافية ورعاية طائب اللفظ ولسان العامة
فجاء الى مدين فوجد الجارتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال
رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجاء عن عمله السقي بدل عن عمله او
عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله
في الخير الذي عمله انما جعل عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان
الخير المنزل اليه كانت النبوة وعلومها والما صورة العلم لذلك فسر
بن عباس رضي الله عنه قوله انه وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه
على الجارتين عين ما استفاض من الله به في الحقيقة وان كان في الصورة
غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل هما كان الامر من الله فاستعمل
ذلك فيه وافاض انزله عليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي
عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن قابله شروط حصوله
الحال عاينا في المعنى الفائض بل عن كل ما سوى الله والفقر التام هو
الكامل المطلق من النوع البشري فاراه لحضرة اقامة الحدارة من غير اجر
فعنفه موسى على ذلك بقوله لاتخذت عليه اجرا فذكره الخضر عليه بتبقيته
من غير اجر اي غير ذلك عالم يذكر اي في هذا الكتاب واطلعنا عليه
الكشف عند شهوده الخضر اعلمه وقد روي انه اجتمع بالخضر في الكشف
فقال له الخضر كنت اعدد لموسى بن عمران الف مسئلة فما روي
عليه من اولها وكذا الى زمان الاجتماع بنها فلم يصبر على ثلثة مسائل
منها حتى تمنى رسول الله صلعم ان يسكت موسى عليه ولا يقترض حتى

يقص الله تعالى عليه من امرهما بقوله لو صبر الله علينا وعلى موسى لتتم صبر حتى يقص علينا
من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لوصبر لرأى العجب ولكن احذ
من صاحبه وكما جاء الحديث فتعلم بذلك ما وقع اليه موسى عليه من غير علم منه فعلم
بالباء عطف على يعلم الله فتعلم رسول الله وقع اليه موسى من الاعلام من
غير علم منه واختيار منه اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد
شهد الله له عند موسى ووكاه وعدله وموجب فعل موسى عن تزكية الله وعلى
شرطه الخضر عليه في اتباعه له بنا اذا نبنا امر الله اي تلك الغفلة كانت بغفلة
من الله بنا اذ النسيان حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان ولو كان موسى عالما
بذلك كما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اي علم لم تحصل لك عن ذوق
كما انت عالم لا اعلمه انا فانصف اي الخضر واما حكمته فرافة فلان الرسول
بقول الله فيه انه لعلى خلق عظيم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وه
موقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه
اي يصدر منه ليكون في الادب خفة للرسول اي وقف العلماء بالله كالخضر
وغيره عند هذا القول وهو ما اتاكم الرسول الاية ليكون في الادب خفة مع
الرسول فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن
صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يعلم له
موسى لا بفعل ولا بطلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها الى الفوقية
بالنهي عن ان تصحبه اي ليكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه
وانظفته بالنهي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة فضمير
علم وهو عائد الى موسى فسكت موسى ووقع الفراق فالتفت الى قال
بذلك الرجلين في العلم ونوفيه الادب الالهي حقه اي ونوفيهما الادب
الالهي حقه وال اضاف الخضر عليه فيما اعترف به عند موسى حيث
قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه
انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه دواء لما جرحه به في قوله

وكيف تصير عالما ممن يخطئ به خبرا ممن علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست بتلك
الرتبة للحضر وظهر ذلك في الامة المحمدية اي ظهر مثل ذلك الاتصاف من نبينا
صلى بالبينة الى امته في حديث اثار النجاة فقال لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم
ولا شك ان العلم بالشيء حزم من الجهل به ولهذا مدح الله ما نفع به بانه كلم شيء
عليم فقد اعترف صلى لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له
بذلك فانه علم ذوق وجربه ولم يتفرغ عليه ولم يتفرغ للعلم ذلك بل كان
شغله بالاهم فالاهم فقد نهنك عما ادب عظيم ينتفع به ان استعملت
نفسك فيه وناديب بني بدي عباد الله لعدم الظهور بالدعوى
والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد للخلافة وجعلني من المرسلين يريد
الرسالة فاكمل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية
والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قابل عليه وقاه
بالسيف فذلك للخليفة الرسول فكانه ماكمل نبي رسولا كذلك ماكمل
رسول خليفة اي اعطى الملك والحكم فيه كله غني عن الشرح واما حكمة سوال
فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل واما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه من دعواه الرسالة عن ربه وقد علم
فرعون مرتبة المرسلين في العلم فيسئل بجوابه عما صدق دعواه
وسائل سوال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعلم من حسب لا يسئول
عما لا شيء هو في نفسه فسوالهم من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة
يكون بها هو فاوهم الحاضرين بقوله وما رب العالمين اذ جوابه هو
الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل
معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وقد كان عارفا بعلم ان حقيقة
الحق لا يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان
نظر بالانانية فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اي بما في نفس الامر
ظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه عن سوالة فتبين عند
الحاضرين لقصورهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا قال له في الجواب ما

ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر جواب عما لم يسئل عنه وقد علم فرعون
انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون عما
ما يزعم انه رسول لمجنون مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
اي حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره اصلا فالسوال صحيح فالسوال عن
الماهية سوال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون عالما حقيقة المطلوب
ولا بد ان يكون عالما حقيقة في نفسه واما الذي حصلوا الحد وهو مركبة من
جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم
ان لا يكون عالما حقيقة في نفسه لا يكون تلك الحقيقة لغيره فالسوال صحيح
على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا
اجاب به موسى فان تعريف البسائط لا يكون الا بلوازمه البينة وهي كثيرة
كثيرة فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به
من صور العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اي اجاب لمن سال عن الحد
الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته للسموات والارض
والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب
بوساطته وال ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي فكانه قال له في
جواب قولك وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو
السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين وقوله او يظهر هو بها عطف على
قوله الذي يظهر فيه اي كانه قال في جواب رب العالمين الذي يظهر فيه صور
العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين فضمير بها للصور فلما قال فرعون
لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا وهو انه غير عالم بما سال الله زاد
موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته اي مرتبة موسى في العلم الالهي لا علم
بان فرعون يعلم ذلك اي ذلك المعنى فقال رب المشرق والمغرب
فالمراد بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء
عليم ان كنتم تعقلون ان كنتم اصحاب تقييد فان التقييد لما كان
المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها ونظروا قال

فجائز بالظهور لستر اى جاز به بنيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى
ما بطن من عالم الغيب والكون هو الظ والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله
هو الاول والآخر والظ والباطن وهو بكل شئ عليم فيكون عليما ما بين المشرق
والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمها وعوارضها كالتنابز والتناكر
والفيض والاستفاضة فى العلوم وغيرها واما اجابه بقوله ان كنتم تعقلون لان
العقل يعطى التبعيد والتبعيد اما فى الكل وهو الاجسام ولواحقها واما فى
الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو
الذى ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المتقيدة فالجواب الاول جواب
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل
الكشف والوجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم ووجودكم لان ما
لا يكون التركيب فى ذاته لا يمكن ان تحاب عنه بالجزء والفصل فاعلموا به
هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان فان لم تكونوا من هذا
الصنف فقد حكمتم فى الجواب الثانى ان كنتم اهل عقل وتبعيد وحصرتم الحق
فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى ان فرعون يعلم ذلك اى علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحق ينبه
السائل بما ليس عنده لكونه سأل عن الماهية فعلم موسى ان سؤاله ليس
على الاصطلاح العقلى فى السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم موسى منه غير
ذلك لخطاه فى السؤال اعنى على اصطلاح العقلى فى السؤال بما طلب فى الجواب
بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى انه سأل بذلك الاصطلاح اجاب بما اجاب
ولو علم انه سأل بالاصطلاح لخطاه فرعون فى سؤاله اذ كان يقول له كيف تسأل
بما عن شئ ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح
فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العلم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم
لا يشعرون فقال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين اى
فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا فى اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان
اى اذا جعلت عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا عينه وذلك قوله لئن

لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى بينه
وبين موسى من الاسرار والتبيين فى السجن من حروف الزوايد اى لاسترنك فانك
احسنت بما ايدتنى به ان اقول لك مثل هذا القول اعلم ان الحروف كلها دالة على الكلمة
الغيبية فى مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف
ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالهية والكونية وعرف ان
المواضع الحقيقى فى المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظ
ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء ومسمياتها مناسبات ووضعت
الالفاظ بازائها فالسين التى فى السجن من حروف الزوايد وهو موجود انها من حروف
الزوايد يدل على السترلانه حرف من حروفه وكونه زايدا ايضا اشارة الى
التعينات الحاصلة على الذات التى هى وجوه العبودية الزايدة على وجوه
الربوبية من وجه فتى الجيم والنون وهو مدل على الستر كما قال الله تعالى فلما جن
عليه الليل اى ستر فصار ملجأ فقوله لاجعلنك من المسجونين لاسترنك لانك
جعلت الحق ظاهرا فى صور العالم وبذا تبدل فى دعواى وقل عليك حكم وسلطانه
بحسب الظ لانى صاحب الحكم فقولى لك مثل هذا وجعلك من المسجونين حق على وانك
وعبدى فان قلت لما قد غلبت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة
فكيف عرفت فقول فرعون انما عرفت بعين انما عرفت المراتب العين ما عرفت
العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فقل يا موسى بالعقل انا وانت
بالعين وغيرك بالمرتبة اى ان قلت يا موسى كيف عرفتنى عبدك وواعدتنى
بالسجن والعين فى ذاتها واحدة لا تكثر فيها وتجعلنى من الجاهلين اقول انما عرفت
المراتب بحسب ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لكن المراتب
متفرقة ومرتبتى الآن يقتضى ان احكم فيك وفى مرتبتك وان كنت عينى من
حيث العين لكنك غيرى من حيث المرتبة فلما فهم ذلك موسى منه اى فهم
ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه اعطاه حقه فى كونه يقول له لا تقدر
على ذلك اى اعطاه فرعون حقه حال كونه اى كون موسى يقول له لا تقدر على
ذلك والمرتبة الغرعونية يشهد له بالقدرة عليه واظهار الآيتين لان الحق مع ربه

فرعون من الصورة الظاهرة لها الحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس
لكن ليس له سلطنة على موسى وتربيته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره
بقوله لا تخف انك انت الاعلى اي في العاقبة ولما كان له الحكم في ذلك المجلس جعل
موسى رافعة عصاه حاكما كونه يظهر له المانع من تعديد عليه او يوجب نسبة شيء
مبين ولم يسع فرعون الا ان يقول له قارت به ان كنت من الصادقين حتى
لا يظهر فرعون عند ضعفاء الرأي من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون
فيه وفي الطايفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين اي
خارجين عما تقتضيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر
في العقل فان له اي للعقل حدا تقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف والنقل
ولهذا اي ولاجل ان للعقل حدا تقف عنده وصاحب الكشف تجاوز عنه وليس
للكشف نهاية لانه بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي جاء موسى في الجواب بالفعل
المؤذن بصاحب الكشف والتعيين وهو الجواب الاول والعاقل فاصلة وهو
الجواب الثاني فالقى عصاه وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في اباية
اجابة دعوته فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة لما كان عصى ما خوذا من
العصيان وفرعون هو الذي عصى ربه والى جعل العصى صورة ما به يحق به اباء
فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة
فالعصا صورة النفس الامارة فاذا انقلبت حية صارت صورة النفس
المطمئنة المفنية للوهومات المتخيلات لذلك قال به عصاي اتوكا عليها
اي استعين بها على مطالبي في سيري وسلوكي واهش بها على غنمي اي غيري على
وعلما هو نحت يدي من القوى البدنية وفيها مارب اخرى اي مقاصد لا تحصل
الا بها من الكمالات المكتسبة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة الا حسنة
كما قال بدل الله سيئاتهم حسنات اي انقلاب العصا حيوانا ايما ما الى انقلاب
المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية اذا انقلبت صارت طاعة
كما قال الله في الكتب بدل الله سيئاتهم حسنات ولما كان تبديل السيئة عبارة
عن ترتيب حكم الحسنة عليها الآن عينها نصير حسنة قال بعضهم في الحكم كما جاء في الخبر من

من ان المحبوبين يعد ذنبهم بالاحياء وافيا بهم بالاصلاح وعلى هذا فظهر الحكم
سناء عينا متميزة في جوهر واحد اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة عاصورة
عين الثعبان وهي متميزة عن صورة الحية وكلها يطرا في جوهر واحد لانه في
حقيقة امر العصا وهي الحية وهي الثعبان الظاهر اي فملك العين به العصا حكم العصيان
وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للعين فالتقم اي الثعبان امتاله من الحبال
من كونها حية والعصى من كونها عصى وظهرت حجة موسى على حجج فرعون
في صورة عصى وحيات وحبال لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه على
فرعون فظهرت العين الظاهرة بالصورة العصائية على الصورة الثعبانية
فالتقمت امثالها من الحيات والعصى مركوبها عصى في الاصل فكانت للسحرة
الحبال ولم يكن لموسى جبل والجبل النيل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر
موسى بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة اي جبال الشجرة الظاهرة عاصورة الحيات
اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الجبل
في اصل اللغة النيل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فلما رات السحرة ذلك علموا ان به موسى
من العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر ومن كان فلا يكون الا
ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والالهام فامنوا برب العالمين رب
موسى وهرون اي الرب الذي يدعوا له موسى وهرون لعلمهم بان
القوم يعلمون انه ما دعا فرعون اي لان السحرة علموا ان موسى كما يدعوا
الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى فلما كان
فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي خليفة
الدولة الظاهرية وان جاز في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى
اي وان كان اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
فيكم جاز من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا امرائكم
وان جاروا اي وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقوله في العرف
متعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال جواب لما اي

ما كان في منصب الحكم وخليفة في الظاهر بالسيف فقال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب
المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق عليها هو الله تعالى
وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الحق تعالى كقوله الحمد لله رب
العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم
وبهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي يربي عباده في صوره مظاهره وتجاليه
فكل من العباد نوع من الربوبية وانما انواعه في صور التفاصيل للخليفة على العالم
ثم الخليفة في الباطن واحد هم للخليفة في الظاهر وحيث لذلك قال انا ربكم الاعلى
فاضاف اليهم واحل لنفسه ما هو اعلا منهم لتحكمه عليهم بالسيف وان لكل كان ٩
منهم نصيبا من الربوبية وقدر ما قدرت المقدرات لنبينا هذا المعنى فليطلب سائلك
بحقيقة وما علمت السحرة صدقه فيما اراهم من كثرة وافرواله بذلك فعلموا انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا ربكم الاعلى
على اي من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة في المظاهر وان كان على الحق
فالصورة للفرعون جواب عن سوال مقدر تقديره انك جعلت الحق
عين الاعيان في الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه عينه
فاجاب بانه وان كان عينه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية
تعينه وتجعله متميزا عنه هذا باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق فقطع الايدي
والارجل وصلب بعبرحق وهو الالوهية الالهية الظاهرة لكل شيء او في كل شيء
في صوره باطلة وهي الصورة الفرعونية انه الغائبة لسبيل مراتب لا تنال الا بذلك
الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تقطيعها يجوز ان تكون تعليلا للقول
فاقض ما انت قاض اي قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للسبيل
الى المراتب الكمالية التي لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة
لا تنال الا بالقتل ظلما لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات
ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب معناه قطع ليظهر حكمه وسلطنته
عليهم فينقادوا والحكم في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه وثباته طبعه
ونشاته العنصرية في الاخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون

ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان الثابتة اقتضتها اي اقتضت الاسباب والوسايط فلا تغير
الاعيان في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله سوى اعيان
الموجودات فينسب اليها العدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث
وجودها وظهورها كما يقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال الله في كلامه العزيز اي هو قديم
كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من ذكر
من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن الايات الالهية ومن اعرض
عن الرحمن استحق العذاب الذي هو علم الرحمن ظاهر واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده الاقوم يونس فلم يدل ذلك على انه
لا ينفعهم في الاخرة بقوله في الاستثناء الا قوم يونس وما ذكر لحكم والاسرار التي
تضمنت الايات في موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعني ايمان
فرعون وغيره ممن امن عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب
الاخرة وباسها نافع في الاخرة اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه
لا ينفعهم في الاخرة مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي انزلنا عليهم في الدنيا
وقوله يا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا دليل
على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الاخرة وليس كذلك كما ان ايمان فرعون نفعه في الدنيا
حيث فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فاراد ان الحق
ان ذلك الايمان لا يدفع عليهم الا في الدنيا فلذلك اي فلاجل انه لا يدفع
العذاب في الدنيا احد فرعون مع وجود الايمان منه بدا ان كان امره ان امر
فرعون امر من ينفعه بالانتقال في تلك الساعة اي بهذا اعني بتقدير انه ينفعه بالانتقال
واما على تقدير عدم نفعه لذلك فيطريق الاولى يعني ايمانه وقرينة الحال تعطي
انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين يعشون في الطريق ليبس
الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتبعهم فرعون بالهلاك اذ امن خلاف
الحتم حتى لا يلحق به اي لم يتبعهم فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق بالمختص
لانه متبعهم لهلاكه فاستقل في موضع الغاء فامن بالذي امنت به بنو اسرائيل

صان البتر

214

على التيقن بالنجاة فكان كالمتيقن اى حصل النجاة كما يتيقنها لكن على غير الصورة التى اراد
لانه اراد ان يجول فى الطيوة الدنيا فنجاه الله من عذاب الاخرة فى نفسه وحى بدنه
كما قال الله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية اى فاليوم ننجى روحك
من عذاب التعلق بالبدن وعوارضه الظلمانية من الكفر والشرك والاحتجاب
بالحجب البعيدة وبدنك بالقذف الى الساحل ليظهر على الصورة المعهودة حيا
لانه توغاب بصورته ربما قال قومه اصحب على الاعلن فبقوى عقيدهم برؤيته
لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا يدعى احد بالربوبية فظهر بالصورة
المعهودة حيا ليعلم انه هو فقد عدمته الطيوة جسما من حيث البدن ومعنى من حيث
الروح ومن حيث عليه كلمة العذاب الاخراوى لا يؤمن ولو جاءتهم كل
كاية فجعل واضرابه فانه قال تقابله حال الفعل قل لصاحبك يعنى محمدا صلوا انا
بنادم عن تحالفك فى هذه الحال الفاضحة يرو والعذاب الاليم اى يذوقوا
العذاب الاخراوى عند الموت الطبيعى فى فرعون من هذا الصنف هذا
هو الظاهر الذى ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر
فى نفوس عامة الخلق من شفاعته فى الاخرة وما هم عليه فى ذلك يستندون
الشفاء اليه واما الله فلم يحكم اخر ليس هذا موضعه ثم لتعلم ان ما قيض الله احدا
الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت الاخبار الالهية لانه يعلن ما اخبرت
الانبياء عليه من الوعد والوعيد واعنى من المحتضرين اى واعنى بهذا
القول من يكون من المحتضرين لان موت مطلقا ولهذا انكره موت
النجاة وقبل الغفلة وما خصص المحتضر بالذكر الا ارادان يفرق بينه وبين
غيره فقال فاما موت النجاة فهو الذى يحس النفس الداخل ولا يدخل
النفس الخارج فهذا موت النجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قبل
الغفلة يضرب عنقه من وراءه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من
ايمان وكفر وكذلك قال عليه ويحشر على ما مات عليه كما انه يقبض
على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان

ايمان بالله فلا تقبض الا ما كان عليه لان كان حرف وجودى اى لتقطه كان وجودية واطلاق
الحرف عليه مجاز لانتجرد معنى الزمان الا بقرائن الاحوال اى كان يدل على وجود الصفة
المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال
كما يقال كان زيدا صاحب المال والجاه فمن شهود كونه الحال فقوله استدل على ان معناه
كان فى الزمان الماضى وكذلك فى قوله كان فلان شابا قويا اى فى زمان الماضى والبوم
شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان يطلق على الله فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى
غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك الكتاب مسطورا فيفرق بين
الكافر والمحتضر وبين الكافر المغفول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا فى حد النجاة واما
حكمة النجاة والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض
عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص الى واما
حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه فى الصورة النارية فلانه عليه كان يطلب النار لحاجته
اليها فتجلى له الحق فى صورتها لتقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر فى صورة مطلوبه ولا يعرض
عنه اذ لو تجلى له فى صورة غير الصورة النارية لكان يعرض عنه فكان يشغل عن مطلوبه
لاجتماع همته على المطلوب الخاص ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق اى لو
اعرض لعاد حكم على الذى هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا مجازاة له وهو
مصطلح مقرب فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم الى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله
تجلى له الحق وهو طالب للنار غير طالب للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوس المعتنى بهم كنار
موسى رانا عين حاجته وهو الاله ولكن ليس بدريه ظاهر وتذكير الضمير فى قوله
وهو الاله فى قوله ولكن ليس بدريه لتقلب الخبر واعتباره

فى كلمة خالدية

يقال على ما لا يجوز له ان يزول هذا معنى الى ليس بمجوف
ويقال للمقصد واللجاء قال الله تعالى الله الصمد والملكان خالد عليهما فى قوله صمد محتاجا اليه
ملجا اليه المستندون اليه فى كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد وذكر اربه بالاحد القصد
اختصت حكمة الصمدية بكلمة واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية
اى اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذى بعد الموت وما اظهر نبوته فى الدنيا لذلك
قال نبينا صلوا انى اول الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بينى وبينه نبى الذى واع
للخلق الى الله وشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذى بين الدنيا والاخرة وهو غير

البرزخ الذى بين عالم الارواح المثال وبين بنى النشاة العنصرية كما مر فى المقدمات من الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الى جانى البرزخ الابعد الموت
فاما ان يعيش عيشة فيساوى الحكم فى البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك
الاخبار صدق الرسل فيما اخبروا به فى حياتهم الدنيا فكان عرض خالد صلوة الله على العالم
كله بما جاءت به الرسل من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية ليكون خالد
رد للحجة فانه تشرف بقرب محمد صلوة وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرقيقة فى الرسالة المحمدية على حظ او فر ولم يوامن بالتبليغ
فاراد ان يحظى بذلك التبليغ من مقام الرسالة فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم حتى
الخلق الى يعلم قوة علمه باحوال الخلايق فى البرزخ فاصاعوه قومه ولم يصف النبى صلوة
فوبكم بانهم ضاعوا ما وضعهم اضاعوا نبيهم اى اضاعوا وصية نبيهم حيث لم يسلغوا مراداه
وقصته ان كان من قومه يسكنون بلاد عدان فخرجت نار عظيمة من مغارة فاحكمت الزرع
والضرع فالتجاء اليه قومه فاحد خالد بضرب مكب النار بعصاه حتى رجعت ناريه منه
الى المغارة التى خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها
وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام بامه فانهم ان نادوه قبل ثلثة ايام فهو يخرج وبموت
وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين وستزهم الشيطان فلم يصبروا
تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج رسول الله صلعم من المغارة وقال اسمه
الم حصل من صياحهم فقال ضيعتمونى واضعتم قولى ووصيتى واخبروه وامرهم ان يقبره
ويرقبوه اربعين يوما فانه يانيهم فيطيرون من القبر بقدميها كما رايتم مقطوع الذنب فاذا
حاذى قبره ووقف فليبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن
قرب ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وقدمه كما رايتم فوقف حذاء
قبره فهم قومه ان ينبشوا عليه فقال اولاده خوفا من العار ليقال لهم اولاد المنبوش
قبره محمتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله
صلعم جاءته ابنة خالد فقال صلعم مرحبا بابنة نبى اضاعه قومه فهل بلغه الله اجرا
مبينا فلا شك ولا خلاف ان له اجرا لامحيه وانما الشك والخلاف فى اجر المطلوب
هل يساوى ثمنى وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا اى هل يساوى بمجرد ثمنى حصول
الشئ امع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل فى الوجود ام لا فقوله امع الله بالوجود متعلق

متعلق بيساوى لا بالوقوع بعلم ان الشئ يساوى درهما ويساوى بدرهم فان الشئ ما لم يكن
يساوى فى مواضع كثيرة كالاذان للصلوة فى الجماعة فيقوم الجماعة فلو اجر حضر الجماعة وكما
المتنى هو فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن
مثل اجورهم فى بنائهم او فى علمهم فانهم يعبدون العمل والنية ولم يبغض النبى عليهما والاعمال
واحد منهما والظاهر انه لا تساوى بينهما وبذلك الاجرة طلب خالد بن سنان
الابلاغ حتى يصح لهم مقام الجمع بين الامرين فحصل الاجرين وفى بعض النسخ فحصل
على الآخرين الامران هما النبوة والرسالة والاخران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخروية والله اعلم **فص حكمة فردية فى كلمة محمدية** وفى بعض
نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذى هو فوقه
الامر بتة الذات الاحدية لانه مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء الالهية كلها
ويوايده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع جميع الكليات والجزئيات
لانكار للاسماء الاوذلك تحت كماله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وايضا اول الحصول
الغردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه
الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس بالحاية من الاكوان روحه المقدس
كما قال اول ما خلق الله نورى فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة
الغردية اه لاول ولذلك قال رضى الله عنه انما كانت حكمة فردية لانه اكمل موجود
فى هذا النوع الانسانى وانه ابدا به الامر وختم فكان نبيا وآدم بين الماء والطين
ثم كان بنشاة العنصرية خاتم النبيين انما كان اكمل موجود فى هذا النوع لان
الانبياء صلوة اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلى وهو الكليات داخل تحت
الاسم الالهى الذى هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع وكونه اكمل الافراد لتبرزه
امر الوجود بايجاد روحه اولا وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذى ظهر بالصورة
الادمية فى المبدئية وهو الذى يظهر بالصورة الخاتمية للنوع وفيهم هذا السر الخاتمية
فليكتف بالتعرض عن التصريح والله هو الولى الهدى واول الافراد الثلاثة وهو زاد
على هذه **الثلثة** الغردية الاولية التى هى الثلثة من الافراد فانه عينها وهى
الثلثة المشار اليها فى الوجوه هى المرتبة الالهية والحقيقة المحمدية

المجردة المسماة بالعقل الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب
النظر فكان عليه ادل دليل عاربه لان الرب لا يظهر الا بربوبيه ومظهره وكمالات
الذات بالجملة انما يظهر بوجوده لانه اول الجواهر الكلية التي هي امهات الحقايق
الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي المراد بمسمات اسماء ادم فهو اول دليل
على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل بها بتثنيته اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا
على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط والدليل دليل لنفيه اللام للعهد
اي هذا الذي هو الروح المجرد هو دليل على انفيه في الحقيقة ليس بينه وبين
ربه الامتياز الا بالاعتبار والتعين فلا غرو ليكون الدليل دليلا له ولما كانت
حقيقته نقطة الفردية الاولى عما هو مثلث النشأة لذلك قال باب الجنة التي هي
اصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلث عما فيه من التثليث اي لما كانت حقيقته
حاصله من التثليث المبنية عليه قال حبب الى من دنياكم ثلث وجعل الى من
اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة اي
قدم النساء والطيب ثم قال اخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة فابتدا بذكر
النساء واخر الصلاة لان المراة جزء من الرجل بها اكمل ظهور عينها فتحن عن عبادة الصلوة
اليها حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه ادل دليل على ربه وقال والدليل
دليل لنفيه واوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته بعض الفردية رجع
الى الكلام قال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفة ربه تنكشف
عن معرفة نفسه لذلك قال عليه من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو ظاهر فلا
يتوهم انه من تتميم دليل لتقدم النساء تاخر الصلاة اذ لا رابط بينهما ولو قال
الانسان لنفسه مقدمة على محبة غيره لكان كذلك فان شئت قلت بسبق
المعرفة هنا والبحث عن الوصول فانه سابق فيه وان شئت قلت بثبوت
المعرفة فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للبحث عن الوصول
الى معرفة كنهها فانه صحيح لان حقيقة النفس عايرة الى حقيقة الذات الالهية
ولا امكان ان يعرفها احد سوانا وان شئت قلت بان معرفة النفس بحسب
كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالاتها يعرف

يعرف ربها من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح فالاول ان تعرف ان نفسك
لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني انه تعرفها فتعرف ربك اي فعلى الاول ان تعرف
نفسك لا تعرف حقيقة نفسها ان تعرف نفسك فلا تعرف حقيقة ربك وعلى
الثاني ان تعرف نفسك لا تعرف بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك فكان محمد صلعم
اوضح دليل عاربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم اي لما كان
كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد ايضا دليلا واضحا عاربه
الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه واما جبب اليه النساء ومن الطيب
لانه من ثياب حنين الكل الى جزاه فاما بان بذلك عن الامر الذي فيه من جانب الحق
في قوله في هذه الاشارة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي واعلم ان المراة
باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين يتميز كل منهما عن الاخر ولما كانت المراة
ظاهرة من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحنينه صلعم
اليهن من باب حنين الكل الى جزاه فاما بان النبي صلعم وظهر بذلك القول عن الامر في
نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي فان قوله في ونفخت فيه من روحي يدل على
ان نسبة ادم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله وكل كل يحن الى جزئه
وكل اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه
ومحبوبا من اخر ثم وصف الحق نفسه بشدة الشوق الى لقايه اي الى لقاء
من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق على المحبوب في الحقيقة وان كان غيره
بالتعين قال الى لقايه فقال للمشتاق في اي خاطب لاجل المشتاقين زيادة وتاكيد
شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص اي لقاء الحق لنفسه في صورة
المحب المشتاق لقاء خاص عن لقايه لنفسه في صورة الاطلاق الكل والغيب
الاصلي بالشهود الازلي وهذا اللقاء الخصوصي لا يحصل بدون هذا المجلى المعين
كما مر في اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لانه لا يحصل الا بالمراة المحدثة
لا يكون ازليا مشتاق المراة ليرى صورة نفسه ويتبرج بنفسه اتهاجا كليا
وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه للمعاني الظاهرة في محبوبه والحق
تعالى منبع العلم الذاتي والصفاتي ومن حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم فعلمه

بحقيقة المحبوب وكالانه اتم مشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق
فانه قال في حديث الرجال انكم لن يروا ربه حتى يموت فلابد من الشوق على هذه
صفته اى اذا كان اللقاء موقوفا على الموت فلابد ان يشتاق الحق من لا يرى ربه
حتى يموت فيراه واعلم ان هذا الخطاب للمؤمنين والموحدين لا الكافرين المحجوبين
لان المراد بالموت اما الموت الارادى او الطبيعى والاول الحاصل للعارفين
موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائيه او الصفاتيه او الذاتيه على قدر استعدادهم
وسيرهم في السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة
لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل لهم الموت
الطبيعى وينكشف لهم النعيم الاخراى فيتجلى لهم الحق على صورة عقايدهم كما دل عليه
حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله على قلوبهم وران عليها الهباب
المظلمة والاخلاق المغيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيامة فلا شيء
اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهذا
كان في هذه الامة اعمى في هذه الاخرة اعمى واضل سبيلا فشوق الحق لهؤلاء المحجوبين
مع كونه يراهم بحجب ان يروه اى شوق الحق ثابت في نفس الامر لهؤلاء المحجوبين
مع كون الحق يراهم بالشهود الازلى ويحب ان تروه في صور تجلياته ومظاهر
اسمائه فالعارف في حولا يحجب عاطفه والمعطوف عليه قوله يراهم وباقى المقام
ذلك لان المقام الدنياوى مقام الحجاب فمن لا يخرج عنه بالموت الطبيعى
لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه فكنى به قوله حتى يعلم مع كونه عالما اى فضائى
هذا القول شبيها بقوله حتى يعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المحجوبين في الغيب
قبل ظهورهم بالوجود العينى وذلك الرؤية لا تتغير ابدا ومع ذلك وصفه بقوله
بالشوق وهو يقتضى فقدان صورة المحبوب فلهذا الشوق له لا يكون بحسب
مقام التفصيل كما مر في قوله حتى يعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا
وابدا فقوله حتى يعلم من مقام الاختبار وتجليات الاسم الخبير وهو صورة المظاهر
لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت اى فالحق
يشتاق في صور مظاهره لحصول هذه الصفة الخاصة وهى الرؤية التى تحصل عند

عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق بتجلياته الذى لا يحصل الا بالموت
اى بتلك الصفة شوقهم الله اى يسكن بحار الوصال وارتفاع الحجب نار شوقهم
الله كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب اى حديث التردد
من باب الشوق الى لقائهم ما تردد في شيء انا فاعله تردد في قبض عبدى
المؤمن يكره فاكره مساءته لان الحب ما يكره محبوبه ولا بد له من لقاء اى فيسره
اى يبشر الحب بالقاء وما قال له ولا بد من الموت ليلا يتذكر الموت فلما كان
لا يليق المؤمن الا بعد الموت كما قال عليه ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك
قال الله به ولا بد من لقاء اى جواب لما قاله به فاشتياق الحق لوجود هذه
النسبة اى فاشتياق الحق انما هو لحصول هذه الصفة في المظاهر المتفاوتة لاوامره
ونواهيه يحن الحبيب الى رؤيتى والى اليه اشد حنينا وبهذا النفوس
وباهل القضاء فاشكو الانين واشكو الانينا فداء عن لسان الحق من مقام
الشوق اى يضطرب النفوس وتقلب روحى ولكن باهل القضاء الرباني
والتقدير الرحماني عن تلك الرؤية الى ان يحل الاجل فان القضاء والقدر قد
وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقدمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكو
من الانين الى وقت الاجل واشكو الحب الانينا فلما ابان انه تفوح فيه من روحه
فاشتاق الالتقيه اى في اظهر الحق انه تفوح في هذا المجلى للانسان من روحه
علم انه ما اشتاق الالتقيه وسويته المتعينة بالتعينات الخلقية الا ترى خلق الانزاه
خلقه على صورته لانه من روحه اى الانزى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما
خلقه عليها لكونه تفوح فيه من روحه ولما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المتحاة
في جسده اخلاطا حدث عن نفخه اى عن تفوح الحق فيه اشتعال عالى جسده من الرطوبة
اى الناحل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالا
شتعال بان الحرارة العزيزية الحاصلة من سريان الروح الحيوانى في اجزاء البدن المشتعلة
بوسطة الرطوبة العزيزية به ويبس له كالدخن للسراج فكان روحه الانسان نارا
لاجل نشاته انما كانت نشاته الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اى ظهر روحه

الحيوانية او تقيه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتغال بالحرارة الغريزية
كلم الله موسى الاني صورة النار وجعل حاجته فيها اى و لاجل ان الروح ظهر في
البدن بالصورة النارية تجلى الحق فكلمه في صورة النار وجعل مراده فيها ولو كانت
نشاءة طبيعية لكان وحي نورا اى لو كانت نشاءة غير عنصرية كنشاءة الملائكة التي
فوق السموات وهي النشاءات الطبيعية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية
فكنى عنه بالنفخ تنبيها الى انه من نفس الرحمن اى وكنى عن ذلك الظهور والحدوث
في النفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس الذي هو النفخة
ظهر عينه اى بالوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج وعين الانسان وباستعداد
المنفوخ فيه وهو البدن كان استعمال نار الانوار فيطن النفس الحق فيما كان به الانسان
انسانا اى مستتر نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الا
بنسان به انسانا وهو الروح الحيواني الذي به ظهر هذه الصورة الانسانية ثم استوى
شخصا شبيها عا صورته سماه امراة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى اصله
وحنت اليه حنين الشيء الى وطنه اى اصله فحببت اليه النساء فان الله احب من
خلقه عا صورته واسجد له ملائكته النورية عا عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو شانهم
الطبيعية فمن هنا كان وقعت المناسبة اى ومن هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت
المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى العبد وقيل اى بالصورة بين الرجل
والمراة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبة من
بين المناسبة بقوله والصورة اعظم مناسبة بالنصب عا التمييز اى والحال ان كونه مخلوقا
عا صورته هو اعظم من تلك المناسبة او باجر عا الاضافة اى والحال ان كون الانسان
مخلوقا عا صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه واجلها واكملها
فانها روح اى شعشعت وجود الحق كما كانت المراة شعشعت بوجود الرجل فصيرته
زوجا اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة
المراة صورة الرجل زوجا فظهرت الانسانية حق ورجل وامراة اى فحصلت الفردية وبا

وبازاتها في النسخة الانسانية الروح والقلب والنفس فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين
المراة اليه فحببت اليه ربه النساء كما احب الله من هو عا صورته فلذلك حن القلب الى
الروح وجنب الروح الى القلب والنفس وما يتبعها من عرشها ومستوى اها وسدتها وهو البدن
وقوله البدنية فاوفى الحب اى حب الرجل الامن يكون عينه وهو المراة وقد كان حبها اى
حب الرجل لمن يكون الرجل منه وهو الحق فلهذا قال حببت ولم يقل احببت من نفسه
اى فلاجل انه كان محالا ربه لانه ورد به جعله محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال صلعم حبب
الى ولم يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو عا صورته حتى في محبته لامراته
اى حتى ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جبلته
وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التي تتفرع عنها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة
ظاهرة في رسول الله بواسطة حب الله اياه قال فانه احبها حب الله اياه خلق الله
ولكل مخلوقه صلعم باخلاف الالهية قال فيه انك لعا خلق عظيم ولما احب الرجل المراة
طلب الوصلة الى غاية الوصلة التي يكون في المحبة فلم يكن في وسعه الشاءة العنصرية
اعظم وصلة من النكاح اى الجماع ولهذا تقع الشهوة اثراه كلها ولذلك امر بالاغتسال
منه فحكمت الطهارة كما عمت الفناء فيها عند حصول الشهود اى ولاجل ان الرجل احب
المراة والمراة الرجل وطلب كل منهما الوصلة الى الاقصى غاية الوصلة عمت الشهود
اجزاء ابدانها كما كان اذا ما تجلى لكل ناظر وان هو ناجى كل سامع ولاجل عموم الشهود
الى ما هو له وجه الغيرية والامتياز من الحق امر كلا منهما بالاغتسال لجميع اجزاء البدن فعمت
الطهارة كما عمت الشهود والمحبة الموجبة لفناء المحب في المحبوب فان الحق غيور
عا عبد فيغار عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اى بما وقع عليه اسم الغيرية والسوى
والتصف بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقة عين الرحمن وانما قال ان يعتقد
انه يلتذ بغيره فان العارف المعتقد حال التذاذه به انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك
الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة لكن لما كانت تلك الصورة متعينة
ممتازة عن مقام الجمع الالهي الكلي متصفة بسمة الحدوث محل النقايص والاخاس
وجب عليه الغسل ليطهره عما انتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقايص

والیه اشارة بقوله فظهره بالفعل ليرجع العبد بالنظر اليه اى الى الحق فيشاهد الحق فيعين فى نفسه
وهو المراة اذ لا يكون الا ذلك اى ظهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهوده انه
فان كان الرجوع اليه فى هذه الحيوة الدنيا وهو فيحصل الشهود فيها والا فى الاخرة كما مر
فاذا شاهد الرجل الحق فى المراة كان شهوده له فى منفعل لان المراة محل الانفعال واذا
شاهده فى نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده فى فاعل واذا شاهد الحق فى نفسه
شاهد ان المراة من نفسه ظهرت وهو موجد فيكون الرجل مشاهد اللحق فى صورة
الفاعل واذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اى من غير ان
يلاحظ ظهور المراة التى تكون نتت عن نفس الرجل شهوده فى منفعل عن الحق
بلا واسطة لان نفسه منفعلة عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق فى المراة اتم واكمل
لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل اما وجه فاعليته فانه تصرف ويفعل فى
نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له بحسب نفسه واما وجه انفعاليته فانه فى هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت نهيه وامره ونهيه ويجوز ان يكون وجه فاعليته
فى المراة كون حقيقة المراة بعينها حقيقة الرجل اذ الذكورة والانوثة من عوارضها
فتلك الحقيقة من الفاعلية فيها ومن بعينها هى المنفعلة وبذا وجه الفعالية ايضا
فصح ان شهود الرجل الحق فى المراة شهود للحق فى الصورة الفاعلية والمنفعلية
فيكون الكل من نفسه من حيث هو منفعل خاصة اى واذا شاهد من نفسه من
غير استحضار صورة المراة فشاهد الحق من حيث انه منفعل فانه من كمله معقولات
الحق ومحلوقاته وترك القسم الثالث وهو شهود الحق فى نفسه من حيث انه ظهر فى المراة
عنه وهو شهود فى فاعل الفعل ايذكر الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل
ومنفعل اتم من شهوده من حيث انه فاعل وحسب ومنفعل وحسب فلهذا احب صلعم
النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله
بالذات غنى عن العالمين والنسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا عكس
شهوده مجردا عنها فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا فى مادة
فشهود الحق فى النساء اعظم الشهود والكمل فى حالة النكاح الموجب لفناء الحب فى

فى المحبوب وفى غير تلك الحالة بالنسبة الى من يلاحظ قال الحق فى صورة الاكوان دنيا
لا يغفل عنه الا الموفقا لبيرة تواعظم الوصلة النكاح اى الجماع وهو نظير التوجه الالهى
على من خلقه على صورته ليحفظه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من
روحه الذى هو نفسه اى النكاح هو نظير التوجه الالهى للايجاد الانسان ليشاهد
فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه ولذلك الناكح يتوجه لايجاد
ولد على صورته بنفخ بعض درجة فيه الذى يشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه فى مراة
ولده وخليفته من بعده فصار النكاح المعهود نظير النكاح الاصلى الاول فظاهره خلق
وباطنه حق اى فظاهر ما سواه وعدله من الصورة الانسانية خلق موصوف بالعبودية
وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذى يدبر الظاهر ويربه بل هو عينه وذاته الظاهرة
بالصورة الروحانية ولهذا وضعه بالتدبير لهذا الهيكل اى ولكون باطنه حقا جعله مدبرا
لهذا الهيكل الانسانى والمدبر لا يكون الا اعلى وانه يدبر من السماء وهو العلو الى الارض
وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وفى العالم الانسانى المراة بالنسبة الى
الرجل كالارض بالنسبة الى السماء فالرجل المدبر لصورة الرجل والمراة
مدبر لبسيط والارض وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك اى ولكونهن
متاخرة فى الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حين قال عليه حبب الى من دنياكم ثلث
النساء المراة اى قال النساء الذى هو ما خوذ من النسائرة وهى التاخير اشارة الى تاخر
مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجود من فرائع تاخرهن فى الوجود عنه اى عن
الرجل فان النسائرة هى التاخير النساء بالسين الغير المنقطة قال الله تعالى انما النسئ زيادة
فى الكفر اى التاخير زيادة فى الكفر فى تفسير الآية ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل
والنهب والفساد الى ان يحرم الاشهر الحرم وهى رجب وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التى فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فليست
والبسيطة بتقول بتاخير فلذلك ذكر النساء اى فلاجل تاخرهن فى الوجود
عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة فما احبهن الا بالمرتبة اى بمرتبتهن
عند الله وهى مرتبة الطبيعة الكلية وانها محل الانفعال اى وباتهن قابلات للتاثير
والانفعال عطفا على قوله بالمرتبة اى للرجل كالطبيعة للحق الذى فتح فيها صور
العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى كان فى عالم الصور المنفصلة وهى فى عالم

الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاد للانتباه فكل ذلك نكاح الفردية الاولى بكل
وجه من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم
الارواح وصورتها في النفس الرحماني المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية
لايجاد عالم الاجسام الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات
الثلث ولواحقها ولكون الاجتماعات الاسمائية واجتماعات الارواح النورية
واجتماعات المعاد المنتجة للنتايج المعنوية في البرازخ غير داخلة في حكم الزمان جعل ذلك
نكاح الفردية الاولى التي هي الذات الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية في
المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي سبب المواليد هي من النكاحات
الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى النكاح البرازخي الذي هو اخر النكاحات الكلية
وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح النورية بالتوجه والتجرد وتاثير
المقدمات بالترتيب الخاص قال وهم في عالم الارواح ترتيب مقدمات في عالم المعاني
في احب النساء الي هذا الحديث الفردية والعلم بحقيقة المحبوب وانواره فهو احب
الي ومن احبهن الي لغلبة الشهوة الطبيعية خاصة بعضه علم بلذة الشهوة فكان صورة
بلا روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة
اي غير معلومة لمن جاء امراته او اني حبب كانت بمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري
عن اي لا يعرف عين يلتذ ومن المحال بتلك اللذة فجهل من تلقيه الجهل الغير الممكنة العين
وهو تلقيه وحقيقته ما لم يعرفه هو بلسانه حتى يعلم انه من هو وما شانه فاذا اخبر
عن تلقيه وشانه ولسانه يعلم انه من هو والغرض انه قبل من تلقيه وما عرف
انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك قبل امراته التي هي صورة من صور تلقيه
غيرتا وليست غيرتا في الحقيقة فاعرف ان الحق المجلى بصورته هو الذي يلتذ
بالحق المتجلى في صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس ان عاشق غير ان لم يوفوا
عشقي لمن كذلك فيه الرجل الجاهل الحب الالتذاذ فاحبت المحل الذي يكون فيه
اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المراة ولكن غاب عنه وجه المسئلة فلو علمها
علما يقينا او عيانا مشهودا يعلم ان التذ ومن التذ وكان كاملا مشهودا
الحق باصورة تلقيه وصورة امراته وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله
وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من الثانية على صورته

مع كونه على صورته اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل كذلك الرجل نازل
عن درجة الحق مع انه مخلوق على صورته فتلك الدرجة هي التي يسير الحق بها عنه
اي عن الرجل بها اي بتلك الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين فاعلا اولا
فان الصورة الى الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الحق
فاعل ثانيا اما كونه فاعل فانه خليفة في العالم متعرف في اعيانها بها كلها واما وقوع
فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل التبعية والخلافة لا الاولية والاصالة
فاله الاولية التي للحق اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي للحق اذ اولية
غير اولية الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي عبرت
الاعيان الكونية من الحق بمراتبها التي اتصفت بها في الازل فتميز
بعضها عن بعض فحصه من غير تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص
واستعداد فناسب افاض الحق لها بالفيض الاقدس كما قال الله اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل من عرف الحقايق
والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه فلهذا كان حب
النساء لمحمد صلعم عين تحبب الهي وان الله اعطى كل شيء خلقه اي والاصل ان العارف
المحقق يعطي كل ذي حق حقه كما حبت النساء في القلب المحمدي عين تحبب الهي اي
جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن من محبوبات للرجال واقتضاء
اعيانهن حبهن وهو على حقه اي ذلك العطاء على حق ذلك الشيء فحب
النساء عين حب محمد صلعم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان
من وجه اعيان الرجال محبوبا للمراة ومعشوقا لها والمراة محبة وعاشقة له وبالجملة
صفة العاشقية والمعشوقية في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في
جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا من وجه كما ان الحق محب
من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا في اعطاه اي فاعطى الحب
لمحمد صلعم الاباء لاستحقاق المسمى بمحمد اي بذات ذلك المسمى اي عين
المسمى طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه واما قدم النساء لانهن محل
الانفعال كما تقدمت الطبيعة عامن وجد منها بالصورة اي تقديم النساء في الحديث

اشارة الى تقدم مرتبتها لانها محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله ولبست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه النفخ صور العالم
اعلاه واسفله لسريان النفخ فى الجواهر الهيولانية فى عالم الاجرام خاصة قدم ذكر
الفعل العيسوى ان الطبيعة بسببها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة النوعية التى للشئ
اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان الفعل وان كان غير بين الشئ وبين صورته النوعية
لكنها فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النفس النفخ صور العالم الى
عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل ذلك اى فان الصورة النوعية التى للعالم الجسمانى
موجودة فى النفس وهى كالافراد لمطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية
التى للشئ عين ذلك الشئ فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله
لسريان النفخ تعليل لقوله فانه فيه النفخ صور العالم اى وذلك لسريان النفخ الالهية
فى الجواهر الهيولانى الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة والمفيد بالعالم الجسمانى
بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفخة فى النفس الرحمانى بقوله
واما سريانها الوجود الارواح النورية فى الاعراض فكذلك سريان الخ واما سريان
الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فلذلك سريان
آخر وذلك لان سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة
الجوهرية فيها لا بواسطة الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية
التى هى مظهر لنفس النخل الالهى وظهوره ثم انه عليه غلب فى هذا الخبر التانيث
على التذكير لانه قصد التنبيه بالنساء فعل ثلث وثم بعل ثلثة بالنساء الذى هو لمزيد
الذكران ظاهر وقوله اذا وفيها ذكر الطيب تعليل اى لان ذكر النساء وفيها
ذكر الطيب فالواو فى وفيها للعطف وهو مذكر اى والطيب مذكر وعادة العرب
ان تغلب التذكير على التانيث فيقول العواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن
فتغلبوا التذكير وان كان واحد على التانيث وان كن جماعة وهو عربى اى
رسول الله صلى المتكلم بهذا الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم فراعى النبى صلى
المعنى الذى قصد به فى التحبيب اليه ما لم يكن محرما يوجب رخصه فقد يجوز ان يكون
منبئا للمفعول اى راعى النبى صلى فى هذا التغليب المعنى الذى قصده الله

فيه بالتحبيب الى الرسول وقوله عليه حبب الى توكيد ويجوز ان يكون
منبئا للفاعل اى راعى المعنى الذى قصده رسول الله صلى الله عليه بهذا التغليب
فى التحبيب اليه ما دام لم يكن موثرا احب ذلك المعنى لنفسه بل يختاره ويوثره لله تعالى
فيحبهن بحب الله وضمير به للتغليب وضمير حبه للمعنى والاضافة
الى المفعول ويجوز ان يكون ضمير حبه عايدا الى النبى صلى الله عليه فيكون الاضافة
الى الفاعل ومعناه ما دام لم يكن موثرا حبه الله فعله الله ما لم يكن يعلم وكان
فضل الله عليه عظيما اى علم المعنى الموجب لمحبة النساء لذلك غلب التانيث على
التذكير ولولا تعليمه اياه لكان على ما جرت به عادة العرب فتغلب التانيث
على التذكير بقوله ثلث بغير فا، فلما اعلم صلى الله عليه بالحقايق وما اشتدر عليه
للمحقوق ثم انه اى النبى صلى الله عليه جعل الخاتمة نظيره الاولى فى التانيث وادرج
بينهما التذكير فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث كهوى كالنبى فى
وجوده فان الرجل مدره بين ظهرانيها وبين امراته ظهرت عنه فهو بين موتين
ما بين ذات وما بين حقيق كذلك النساء ما بين حقيق والصلوة ما بين
غير حقيق والطيب مذكر بينهما كما دم بين الذات الموجود هو عنها وبين حو
الموجودة عنه وان شئت قلت الصلوة مونثة الصاقكن على اى مذهب
شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى اصحاب العلة الذين جعلوا الحق
علة فى وجود العالم والعلة مونثة اسار رضى الله عنه بلسان الذوق ان العالم
نظير السابقة الازلية وذلك لان ادم الحقيق الغيبى وادم الشهادة كل منهما مذكر
واقع بين موتين غير حقيق وهو لفظ الذات وبين موتين حقيق وهو حوا وان
عبرت عنها بالحقيقة الاصلية او العين الالهية فكذلك وان جعلت السبب لوجود
آدم الصفة كالقدرة وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها
عينا كما هى مذهب الحكماء او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة
علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلى افصح الفصحاء
العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود
تنبيها لاهل الذوق والشهود واما حكم الطيب وحكمه بعد النساء فلما فى
النساء من رواح التكوين اى رواح يكوين اهل العالم لان المراة لها رتبة

الامومة التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف يشم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوقه
الشم فلذلك جعله بعد النساء وتلك الرايحة الذ الروايح فانه الطيب الطيب عناق
الحبيب كذا قالوا في المثل السابر اي الشائع ان اطيب الطيب بايجاده المحب من
عناق الحبيب وذلك لانه تحد فيه رايحة عينه وحقيقته وما خلق رسول الله صلعم عبدا
الى السيادة لاصالته لم يرفع رايته قط للسيادة مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعين والتقيد حطا للادب مع الحضرة الالهية بل لم يزل ساجد الحضرة
متذللا لربه واقفا مع كونه مستقلا اي واقفا في مقام عبوديته ومرتبة انفعاليته حتى
كون الله عنه ما كون اي حتى اوجد الله من روحه قميص الارواح ومظاهرها كما جاء في
الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي
وجلالي بك اخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب والحديث والعقل المذكور
هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري فاعطاه رتبة الفاعلية بان
جعله خليفة للعالم متصرفا في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان
كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال في عالم الانفاس
الذي هي الاعراف الطيبة فحبب الله الطيب فلذلك جعل رسول الله صلى الله عليه بعد
النساء المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح الموثر بانفاسهم في الوجود الظاهري وبما
لاعراف الطيبة الروايح الوجودية ولما كانت الارواح مبادي للموجودات الشهادية
التي تحلها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراف الطيبة وهي الروايح
الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة
التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء فراعى الدرجات التي في قوله
ورفيع الدرجات ذو العرش لاستوايه عليه باسم الرحمن اي فراعى رسول الله صلعم
في هذا الترتيب الدرجات الالهية والمراتب الكلية التي تلحق المشار اليها في قوله
في رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو
ادم الحقيقي ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حوامل
الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال في الاشيا ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم
الكل ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات
من السموات والارض عاما مرتبن ان السموات متولدة من دخان الارض

الارض ثم حصلت المولدات الثلثة وهم الملك والملكوت وتحت الطبايق كلها دار حيات
الهية ومراتب روحانية تعد متمرتبة عليها النفوس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل
الاستوا الرحماني فالروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي على
العرش فيتم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى
فيمن حوى عليه العرش من لا نصيبه الرحمة الالهية وهو قوله وسع اي وهذا المعنى
هو المذكور في قوله ورحمتي وسعت كل شئ اي فليس كل ما يحيط به هذا الاسم
الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من لا نصيبه الرحمة الرحمانية
وهي كالوجود والرزق وامثالها من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك
قال ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات
كان قد ان العرش الروحاني الذي هو العقل الاول يحيط بجميع الطبايق الروحانية
والجسمانية والعرش الجسماني محيط بجميع الاجسام قال والعرش وسع كل شئ قوله
والمستوي الرحمن اشارة الى قوله الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي
على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على
جميع ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها نسب الذات لا تقبل مصدرا
للانوار الفائضة منها الا بظهورها الروحانية ثم الجسمانية فتحقيقه يكون سريان
الرحمة في العالم اي تحقيق هذا الاسم الرحماني يحصل سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز
الاسم به عن غيره وان شئت قلت وتحقيق العرش يكون هذا السريان في العالم
وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحماني في العالم كما ظهر بالعقل الاول في عالم الا
رواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحكم الوجود واحد
كما بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن العتوه المشكك من ان خفية الاسم هو
ما يمتاز به على غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وقد جعل الطيب
في هذا الانتظام النكاح الواقع بين الرجل والمراة في براءة عايشة رضي الله عنها
فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون
للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لان النبي صلعم اطيب الطيبين فعايشة
وباقي ازواجه النبي صلعم اطيب الطيبات واذا كانت كذلك فالملك مبراون
مما يقول الظالمون فجعل رواجهم اي رواج الطيبين بعين لوازمهم طيبة واقوالهم

صادقة وروائح الجيفة جيفة واقوالهم كاذبة لان القول نفس وهو عين الرائحة
المراد بالرائحة هنا اللازم اذ الرائحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر
الذى عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان
الرائحة لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظ الرائحة
للوازم وجودهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهواء شبه اتصافها بالطيب
والخبيث بمرور الرائحة واتصافها باحكام ما مر عليه بواسطة الهواء ترشيحا لاستعارة
فقال فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به فى صورة النطق
اى فيخرج النفس من الطيب بسبب اتطيبه فى صورة النطق متعلق بقوله
فيخرج من حيث ان النفس منسوب الى الله بالاضافة كلمة طيب فهو طيب اى قائلوا
كلمة طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب
وخبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم يتقسم بالطيب والخبيث
ويوصف بهما فعال فى حيث التوم وهى شجرة حبيثة اكره ريحها ولم يجعل اكرههما
فالعين لا يكره ولما يكره ما ظهر منها والكراهة لادراك اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم
ملاءمة طبع او عرض او شرع او نقص اى بسبب شرع او بسبب نقص عن كمال مطلوب
وما ذكر ناه والاصلاف بحسب الطباع والاعراض والشرائع قد يكون
الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر حراما فى شرع حلالا فى اخر او كالا
الى شئ نقصانا الى اخر ولما تقسم الامر الى حيث وطيب كما
قرناه حيث الله الطيب دون الخبيث واوصف النبى صلعم الملائكة بانها
تتاذى بالروائح الخبيثة اما فى بلغ النشاءة العنصرية من التعفين ولما كان
الانسان مخلوقا من النشاءة العنصرية وفيه شئ من التعفين قال فانه اى فان
الانسان مخلوق من صلصال من حماء مسنون اى متغير الريح فيكره الملائكة
بالذات اى فيكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذى هو الخبيث بذواتهم
لطهارة نشاءتهم عن العفونات والفضلات المتعفنة ولذلك امرنا بطهارة
الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروائح الطيبة لتحصل
المناسبة بيننا وبين الملائكة فنتلبس بالطيبين كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة
الورد ومن من الروائح الطيبة ليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على

والثانى مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان يسئله
من الفاتحة ولما كانت الصلوة مناجاة بما ثبت فيها ذكره من ذكر الحق فقد جالس
وجالسه الحق فانه صح فى الخبر الالهى انه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن جالس
من ذكره وهو ذو بصر حديد كقوله فبصرك اليوم حديد اى جليسه فهذه اى
الصلاة مشاهدة ورؤية اى يحصل للمصلى الشهود الروحى والرؤية العينية
فى مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية فان لم يدرك ببصره عرفان انه
هو المتجلى لكل شئ وهو المتجلى فى كل شئ وهو المتجلى عن كل شئ لم يره فمن هنا تعلم
المصلى رتبته هل يرى الحق فى رتبة الرؤية العيانية فى هذه الصلوة ام لا فان لم ير
فليعبده بالايمان كانه يراه وتخيله فى قبلته عند مناجاته وبلغى السمع ما يرد به
عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعانى الغيبية فان كان اماما فالعالمة
الخاص به اى للناس وللملائكة المصلين معه فان كل مصل امام بلا شك فان
الملائكة تصلى خلف العبد اذا اصلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول
فى الوسيلة الصلوة لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب
الشرط اى فان كان اماما للناس فقد حصل رتبة الرسول ولما كانت الامامة
قياما بالحقوق العباد وهى من جملة شؤن الحق قال وهى النيابة عن الله واذا قال
سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اى بخبر الامام نفسه
ومن اقتداه بان الله سمع كل من حمده ومناجاة من ناجاه وذكر وذكر بانه
سمع كل الحامدين فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين تنتهى بصاحبها فمن لم
يجد رتبة الرؤية فى الصلاة فما يلتفت عاينها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من
يناجيه فان لم يسمع ما يرد عليه من الحق فيها اى فى الصلوة من الواردات
الغيبية فما هو ممن الق سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير
فليس بمصل اصلا ولا هو ممن الق السمع وهو شهيد اى ادنى مرتبة الصلوة
الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية
عيانية فليسئ او مثالية خيالية او قريبا منها المعرعنه بقوله عليه السلام
كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة

منهم ولا حصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فلذلك يحصل
وصلاته افادت له الخلاص من القتل لا غير ومائة عباد عنوا من التصرف في غير مال
دامت اي ما بقيت وثبت فادامت تأمه لا نافصة تكون ه خالدين فيها ما دامت
السموات والارض سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما تشتمل الصلاة عليه
من اقوال وافعال اللام في لما تشتمل مستغل عنه من للبيان اي مما تشتمل عليه
الصلاة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتح
المكي كيف يكون هذا اعتراض فرقه بين المدلول ودليله هو قوله لان الله يقول
ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اي عن المناهي والمنكر اي عن الاشتغال بغيره
سواء كان مباحا في غير الصلوة اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشا لانه الضمير للمشاهدة
شرح المصلي ان لا يتصرف في غير ما هو العبادة ما دام فيها وما دام يعاقر يحصل هذا
تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل بالصلوة
بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة
تنهى عما سواه ولذكر الله اكبر يعني فيها من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان
هذا القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما عكس
والاول من تتمة الدليل اراد ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر العبد ربه ينتج ذكر الرب
عبده فعال اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه سواله والثناء عليه اكبر
ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله ه ومعناه ظاهر ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون
اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال الله ه والله يعلم ما تصنعون
وقال اولم اني السمع وهو شهيد فالمعنى هو لما لا يكون من ذكر الله اياه فيها
اي العاقبة السمع ان يسمع ذكر الله اياه في صلوته ونفهم المراد منه بسمع قلبه وفهم
روحه ومن ذلك اي ومما تشتمل عليه الصلوة من الاسرار ان الوجود لما كان على
حركة معقولة تعلقت العالم من العدم الاضافي الى الوجود الخارجي عمت الصلوة جميع اجزاء الامكان
وهي ثلث حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي
وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية
وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة محسوسة من ذاته فاذا تحرك فانما
يتحرك بغيره لما كان للانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة

وحركة الحيوان الى الافق الى جهة راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل
الذي جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وان كانت حركة النبات من حد اجزاء السما مستقيمة وحركة الانسان والحيوان عند
الارادة قد تكون دورية وما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم يقل جعلت الصلوة
الى نفسه فان يتجلى الحق للمصلي انما هو راجع اليه ه لا الى المصلي لانه من غناه الازلي
في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله
ه وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه
لامره بالصلاة على غير تجل منه له اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان شبيه
بانه تقر عينه ه الصلوة بالمشاهدة ولو لم يكن له ذلك كان امره الله بالصلاة واقعا
مع عدم التجلي من الله لنبيه لان الصلاة ما فرضه الله ه على عباده الا ليراه واجبه على
العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته فلما كان منه ذلك تحقق
الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة اي فلما حصل ذلك التجلي من الله
لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت للمشاهدة من جانب النبي صلعم بالضابط بطريق
الامتنان من الله اذ لولا توفيقه لتلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك
قال جعلت على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل وليس قرة عينه
الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار في تتبع العين عند
رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره تقر بفتح القاف وكسرها والاول للسرور والثاني
للقرار فقوله من الاستقرار اي الغرة ماخوذة من الاستقرار لان عين المحب الطالب
اذا رات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا
ه قرير العين ولو كانت الغرة من الغرباء البرد كانت ايضا دلالة على المسرة
فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيها وجلاء وعين المهموم تسخن لاضطراب
باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجلبه في شيء وغير شيء متعلق بالرؤية اي
تتبع عين المحب عند رؤية محبوبه في صورة من صور الجمال كما تجلى موسى
عليه ه صورة الناقة ولنبينا صلعم في صورة امرء على ما جاء في الخبر الصحيح اول
غير صورة كالتجلي الذاتي الذي لا يرى اي المنتهى له فيه الا صورته لا غير كما مر ه الفص
فلا يتوهم انه متعلق بقوله فلا ينظر معه الى شيء وقيل تقر في شيء موجود تعلقت

بالمشية بوجوه وغرض ما تعلق به المشية من الاعيان والنسب علما انه متعلق
بقوله فلا ينظر وفيه نظر ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات حق
تخلس الشيطان من صلوة العبد فيحرمه الالتفات مشاهدة محبوبه سواء كان الالتفات
قلبيا او حسيا بل لو كان المحبوب هذا الملتفت الى صلوته الى غير قبلته بوجهه
بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محال الالتفات في صلوته
الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قلبه فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات
قد يكون بالوجه وقد يكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه حسا
اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه
المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره
فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان النفس لا تجهل حالها ذوقا اي وجدانا ثم ان
مسمى الصلوة واسمه اقرأ فانه ما امرنا ان نصلي واخبرنا ان يصلي علينا هو الذي يصلي
عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما فقوله ان مسمى
الصلوة له اسم اقرأ ليس انه معنى واحد بتقسيم الى اسم وفعل وحرف وهو لا كل
منها موجود بل معناه ان الصلاة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى آخر
وهو التجلي والايجاد والرؤية كما قيل ان الصلوة من الله الرؤية فصدق ان مسمى
الصلوة ينقسم بقسمين بالمعنى الاخر فالصلوة منا ومنه ولما كان المصلي
لغة يطلق على المتأخر التابع للمجلي وهو القرس السابق في حلبة السباق قال فاذا
كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور
استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الاخر لان الاخر مستفاد منه فبيناه
الحق عن وجوه العبد وهو عين الحق الذي خلقه العبد على قبلته بنظره الفكري
او بتقليبه وهو اله المعتقد وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر
القاف في الثاني بفتحها والاشكال ان الاعتقاد تابع لوجوه المعتقد فتأخر عن وجوهه
وينبغي بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال جنيد حين سئل عن المعرفة
بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب شاف اخبر عن الاول
بما هو عليه اي وينبغي صور الله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القابلة
بحالها واعيانها لان الحق المطلق لا تقيد له ولا تقيد اصلا بل لا اسم له ولا

فان حاله له

ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما نسب وضاف اليه فهو عنه كما قال امير
المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب
استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما دل عليه حديث التحول يوم القيامة
لذلك اجاب الجنيد رضي الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف بقوله
لون الماء لون انائه اي يتجلى الحق بصورة المعرفة وانما هو بحسب استعداد المتجلى له
وهو جواب محكم مطابق لما في نفس الامر فان الماء لا لون له وينلون بالوان
ظروفه فكذلك الحق لا تقيد ولا حصر له وتقيد كل احد بحسب ما يتجلى له فهذا هو الله
الذي يصلي علينا اي هذا المتجلي بصورة الاستعدادات في العقائد هو الذي يصلي
علينا ويتأخر عنا كما جاء في الآية المعلوم المذكورة على لسان التجلي بصور
الاعتقادات واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر اي كنا نحن المتحققين
بالآخرية اي قلنا الاسم الاخر فكنا فيه اي في هذا المقام والتجلي افرأ كما ذكرناه
في حال من له هذا الاسم من انه يتأخر عن وجوه العبد فيكون عنده اي عند الحق
بحسب حالنا وصفاتنا التي فيها فلا ينظر الينا ولا يتجلى لنا الا بصورة ما جئناه
بها كما لا ونقصانا فان المصلي هو المتأخر عن السابق له في الحلبة اي واذا
صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي متأخر عن المجلي السابق في قوله
انه كل قد علم صلوته وتسبيحه اي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي
تعطيه من التنزيه باستعداده لما فسر المصلي بالمتأخر جعل صلوته رتبته في التأخر
في العبادة اي كل منا ومن الحق الظاهر بصورة عقائدنا قد علم صلاته اي
مرتبته في التأخر وتسبيحه لربه اما صلاتنا له وتسبيحنا اياه فمحامدنا وثنائنا
عليه بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه عما لا يليق بحضرته واما صلاته لنا
وتسبيحه ايانا فتكميله اياناه وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية
وتطهيره لنا عن دنس النقائص وريبي الحجب الامكانية هذا لسان اشاريه
وهو لسان الباطن المعرب عن مطلق الانية وانا لسان عبارته الذي هو
لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجودة قد علم رتبته في عبادة
ربه وتسبيحه الذي يعطي استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه
عما حسب استعداده من النقائص اللائقة بعينه وعلم ان رتبته عبادته

متاخره عن صلوة ربه له لولا صلاته ورحمته الوجوديه واخراجه للاعيان من ظلمات
العدم الى الوجود وظلمات الضلال الى نور الهدايه ما كان احد منهم يصلي فتدبر في عباده
متعلق برتبته لا بالتاخر اى علم رتبته في عباده ربه وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعله استعداده
وفي بعض النسخ عن عبادة ربه بح يكون متعلقا بالتاخر وفي بعض النسخ الضاعي
عباده ربه فمعناه كل قد علم صلاته اى رتبته في عبادة انها متاخره عن صلوة ربه له
وعباده ربه اياه بالايجاد والايصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع
اخر فيعبدني واعبده لكن الاولين انسب الى الادب بين يدي الله تع فامن مثلا
وهو تسبيح محمد ربه الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيات
العفو الذي يستر ذنوب الذوات وقد يحملها للمحو بين من الحسنات ولذلك
لا يغفر تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا اى ولا يجعل من كل شئ تسبيحا
خاصا ومن لا يقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره كلها لا يغفر
تسبيح العالم كله ومنه مرتبته يعود الضمير اى ضمير يجعله على العبد المسبح فيها اى في تلك
المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي في قوله تع وان من شئ الا يسبح
بحمده اى يحمد دلالة الشئ فالنصر الذي في قوله يجده يعود على الشئ اى بالثناء
الذي يكون عليه اى كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك في رتبته اخرى يسبح نفسه
ويحمده فتنزيهه لربه تنزيه لنفسه وحمده له حمد لنفسه فيعود ضمير يحمده الى نفس
الشئ المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت
معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فح اذا سبح شئ من الاكوان معبوده
سبح الهوية الظاهرة بصورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد والمحمود
كما قلنا المتقدم انه انما يثني على الاله الذي في معتقده وربطه به نقيد وما كان
من عمله انور راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانما مدح الصنعة فانما مدح الصانع
بلاشك فان حسنها وعدم حسنها يرجع الى صاحبها نعم والاله المعتقد مصنوع
للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه وحمده على ما اعتقده ثناء على نفسه شاء الاشياء
على انفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اى الانسان يثني على الاله الذي هو في اعتقاده
اله وهو في الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا يحصر
بتعين خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يثني عليه انما هو ثناء على نفسه وهو لا يشعر بذلك

بذلك لان كل من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه
وانما ايذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك اى ولاجل انه لا يعين فيما ادركه
يذم ما عين غيره وجعل معتقد نفسه محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره
فانه ايضا مثله الا ان صاحب هذا العيب الخاص جاهل لا يشعر في ذلك لا عتراضه
على غيره فيما اعتقده في الله اى فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه الا انه جاهل لا يشعر
بذلك ولو كان له شعور بما اعترض على غيره فيما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان
معبوده مجعول لنفسه وهو يثني على نفسه يعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه
عايد اليه والذات يجبوله على الثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله
المطلق الذي يتجلى في قلبه وعقله بحسب استعداده لعلم ان هذا المعين في اله غيره ايضا فلم ينكر
عليه اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله في كل صورة اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان
بحسب الاستعدادات وقابلياتها لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله
في كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها ولكان من السعادة العظمى وقوله وكل
معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله
في كل الصور والعقايد فكل مبتدا وهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على
قوله في كل صورة اى عرف الله في كل صورة وكل عقيدة فيفتح القاف فلذلك
قال الله تع انا عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء
اطلق وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي وان شاء قيد بصورة
معينة يعطيها استعداده قاله المعتقد وان ياضره الحدود لانه معين مقيد
وهو الاله وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا تسعه عين لانه عين الاشياء
وعين نفسه والشئ لا ينكر فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل اى الغلب لما كان ثمة معتقد امكن ان يعارض تعينه
وحدود شخصه لانه درك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معين محدود مثله والاله
المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه مثل وكيف يسعه وهو عين
الاشياء لا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع نفسه ولا بانه يسع نفسه
ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لانك ان تدبرت ما قص مما ذكرته من قبل من ان قلب

227 ult

π N.Sp. 43.679

العارف يسع الحق لان ذلك بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر
استعداد المتجلى له والمتجلى له على مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق بجميع اسمائه وصفاته
دفعة وهذا هو المراد هنا وان كان قلب العارف قابلا لجميع التجليات الاسمائية
لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولاله قابلية ذلك والله يقول الحق
بلسان الكاملين ويهدي السبيل للتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق
الى الرشاد ومنه المبدا والمعاد تمت وقع الفراغ من تبييض
هذه النسخة الشريفة يد عبد الضعيف محمد بن نور الدين بن پير عاطور
الله عمرهم وعفى عنهم سيما نهم يوم الجمعة في وقت الظهر في يوم الثامن من
شهر المبارك جمادي الثاني في تاريخ سنة اثنى وثمانين وثمانمائة بمدينة هراة
النسخة الميمونة المباركة مائة وعشرين ورقها عثمانيا في ثمار ارض روم من يد العبد الفقير
تاريخه سنة ستة وستين وتسعمائة من الهجرة النبوية المصطفوية صلى الله