بعون الله الخالق اللوح والقلم

هذا شرح فصوص الحكم للشيخ

محيي الدين ابي الله محمد بن علي المعروف بابن عربي

الطائي الحاتمي الاندلسي للشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة

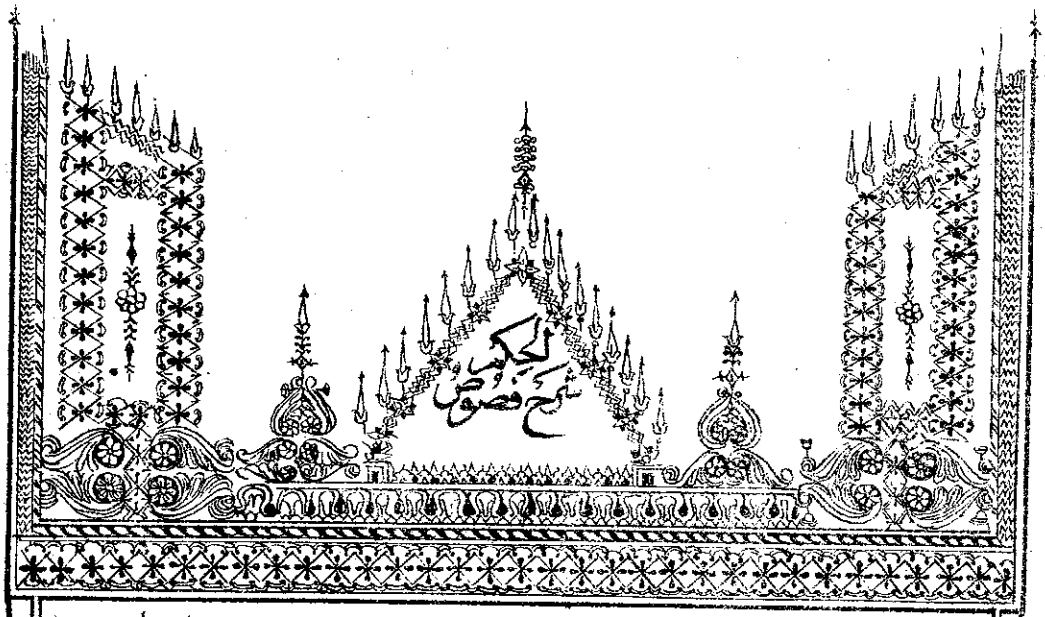
خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم قد انطبعه اقل الخلق

ميرزا محمد شيرازي المشهور بملك الكتاب في

السنة ١٣٠٠ من الهجرة

ومعطي الارزاق

والنعم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيض الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب انيته وتم ولطف بريش نور التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكان الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده اكرم واجود منها ما كان بمكانه واحكم باظهار ملابس اسمائه في القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر ادم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقايق وابهم ليكون صورة اسم الجامع العزيز الاكرم وحامل اسرار العلم الاعلم فيدل به على فعيله وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبة انا سيد ولد ادم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم وعلى وارثيه من الاولياء اكمل اتساكين طريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد يقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصده في الدارين وقضى الله تم وكشف انوار اسراره ورفع عن عيني قلبي اكنة استاره وايد في التائيد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني بلطائف كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة والحق والدين عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنايم القاشاني قدس الله سره حرر ونور ضريحه وكان جماعة الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين الاسرار حضرت ذي الجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل على جنانه موطنه ومثواه ليخرج الى الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقايق ويكشف عليهم ما الحجب من الاسرار و

بفيضه

؟ المنعوتة

الدقايق

الدقايق لا تكاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب الظهور وقد ابن بكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة
من مغربها وبرز عرش الرب بيّنا من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معاينة المتساطعة انوارها والهمني بفحاوي المتعالية
اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تامل سابق فيه
ومطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد ببصره من يشاء من عباده والموفق
بالظفر على اسراره مبدائه ومعاده مع تحول عقول العقلاء حوله فائرة وتجاعلهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حوله
وتزادهم خاسرين لكونه منزلا من سماء تحيط بفلك العقل والاتحاط ومقام هبوط بكل ما ينال الفهم ولا يناط مشير
الحقايق عجزت العقول عن ادراكها كما كشف الدقايق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارت العين ذوي البصائر والابصار
في غرايب معانيها المتلالية من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن جمالها المتجلية الا اولي الالباب يحول
عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا من بر قه غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه عرايس
معانيه التي قاضت على قلبه النور وروحه المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي
اليه امتثالا لامتي لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تع فيهم وبما رزقناهم
ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرحت فيه مستعينا بالله طالبا بسم الله ان افيد بعض ما فتح الله
لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز
مخل ولا تطويل يمل شارطا ان لا انزل كلامه الا على قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عقايده بل بين بحيث يتضح
للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعتراف بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول التفوه عليها
هذه الطايفة قدمت لبيانها فصولا وبنيت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها ويناسب هذه الطريقة اليها بحيث
يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلها اثني عشر فصلا في الوجود وانه هو الحق و ٢
في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه ببعض مظاهر الاسماء في الخارج و ٤ في الجوهر والعرض وما
يتبعهما على هذه الطريقة و ٥ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و ٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي و ٧
في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان
خلافة الحقيقة المحمدية والاسطاب ١٠ في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في عالم الانساني و ١١ في عود الترقي
ومظاهرهم العلوية والسفلية الكبرى تعالى و ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشعبها بابواب قدمن الله تعالى على ولم
ار في كتب الطايفة شيئا منها لطالفة استنبطتها من قواعدهم وسميت لكتاب **بمطلع** خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم
وجعلته مشرقا بالسقاب الولي المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من فى عصره من الورى حاوى الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية بهجة الأخلاق الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذى لم يتشرق مسند الو زارة بمثله فى الصدارة ولم يكن احاطة صفاته بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى الستا للبدر عند تمامه لم يخف على تفنن واصفه بحسنه بقى الزمان وفيه ما لم يوصف رددت له مدحا فما من فضيلة الا ملك الاجمل عنها وقلت الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله برهانه ضوء السلف وضلع جلال الخلف واعز انصار دولته واعوان رفعته لا زال الحفيظ لجنابه حفيظا والمرتب بالجميل له رقيبا الكون متحليا بهذه الاسرار العلية جاملا للانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد مقعد الصدق مدبرا بظاهره نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بنى آدم فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويحمد كما حمد خلقه وخلقا ان قرن بعنايته الجسيمة التامة والظاهرة العميمة العامة ونظر اصحابه المخادم الكرام وقدوته فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل ناظر غير بعين الانصاف نار طريق الجور والاعتساف ذلا ليستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل وانعزل عن شبهات اوهام الموقع فى الخطاء والخلل وطهر الباطن عن رذائل الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وامن بان فوق كل ذى علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعانى بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه تمثيلا لتقريب الدليل والبرهان انما جئ به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الاخفاء والبرهان عليه لا يوجب الا خفاء لانه ظهور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجد عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله الكريم ان يحفظنى على الطريق القويم ويجعل سعيى مشكورا وكلامى مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء فى مقام التحقيق

الفصل الاول فى الوجود وانه هو الحق

اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجى والذهنى اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اى لا بشرط شئ غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلى ولا جزئى ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزايدة على ذاته ولا كثير بل يلزم هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير فى ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود فى الخارج لا فى موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا فى موضوع والوجود ليس كذلك الا يكون كالجواهر المنعية المحتاجية الى الوجود الزايد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود فى موضوع او ماهية لو وجدت لكانت فى موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا فى موضوع بل هو موجد بعينه وذاته لا بامر آخر غايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشئ على نفسه وايضا وجودهما زايد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ما اخوذ فى تعريفهما الكونه اعم منهما فهو غيرهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه فى ذاته مع عدم المعتبر بل آياه فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا معتزلة او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشئ كذلك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الما
هيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما ذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل بنو ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شئ تحققا فانه
حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شئ في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شئ لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما ينبه في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما لم تحقق فيه ولا اصل له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان متساويان
تخالف جميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق امثالها ضد ق فيه ليس كمثله شئ وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فتتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عايدة الى العدم ايضا
راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونهما يجتمعان في عين
الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا خارجا وعقلا
لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كا
السواد والبياض الحالين في محل اما غير القار فقد يتصور فيها الغاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوام بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته هو القيوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجودة لامكانه حينئذ والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضد او يلزم
الانقلاب هو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شئ
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته هو الاولى بذلك بل هو الذي يلزم جميع الكمالات
ويرجع كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع

البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما لا تها بل هو الذي تعلم تحليه وتحوله في صور مختلفة صور تلك الكمالات فتصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احدية ظاهرة في واحدية وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهورها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زايد عليها اذ ليس في الوجود ما يعاير التشارك معه في شيء ويتميز بشيء وذلك لانها في ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض لا تنطاهر بنفسه ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها وهو منور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانها بتوجده وتحققه ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم مع لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا معلوما بحقيقته وان كان معلوما بجانبيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من ظهور لغيره ضرورة في الوجود العالم المنبسط على الاعيان في العالم ظل مزلا لا ليفيده بصور وكذلك الوجود الذهني والوجود الظلاني لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا هو الواجب الوجود والحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي نظايره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبته الوهمية اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها بالخفائه في ذاته وتعاليه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده الاشياء اخفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامها في العالم الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغيب ومن صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب جبر اظهارا ياته ورفع اعلامه وايا ته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك حقايق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر آخر كما العقل الاول وغيره لان تلك الحقايق ليست عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد نبه عباده تنطفا منه ورحمة لئلا يصفوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء الاولى

الارض

الارض لذ وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شئ محيط وكنت سمعه وبصره وسره قوله على السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشئ على نفسه لانه يقال الممكن في وجوده يحتاج الى علة وهو غير موجود عند الكون اعتباريا لانا نتم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات مفكة عن الوجود امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشئ نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة الموجود الخاص لواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيلزم ان لا يوجد زايد عليها وح لو كان ممكنا محتاجا لكان الى علة ضرورة واخر الوجود لين بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود الحقيقة لذ زايدة على نفسه والا يكون كليا في الموجودات في تحققه بالوجود وتسلسل وكل ما هو كذلك فهو واجب بالذات لاستحالة انفكاك ذات الشئ عن نفسه فان قلت الوجوب بنسبة تعرض الشئ نظرا الى الوجود الخارجي فما لا وجود له في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض الشئ الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشئ عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشئ نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شئ فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بالذات فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبعي وكل كلي طبعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكلي الطبيعي الممكنة الوجود فسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكبرى ممنوعة وليتامل في قولنا تعم ليس كذلك شئ الا يتم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض نوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات مشخصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني نوعا يحتاج الى تعينات كلية نوعية له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة التحقق المتقدم بل الامر بالعكس ولي والجاعل للطبيعة طبيعة او لي منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او شخصا بضم ما يعرض عليها من النوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واضرب كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة
لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم
ليس شيئا حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى
لا يمكن في الوجود والالزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتض ذاته والوجود يقتضي بذاته
نفسه ضرورته وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن انما ايضا
لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشاء من فرض
الافراد للموجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليست افراد موجودة لينعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة لحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
عليها وايضا لو كان عرضا عاما كان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه
مابر الاتحاد ومابر الامتياز وليس مابر الاتحاد هنا سوى نفس الوجود ومابر التغاير هو الهذية فتعين ان يكون الوجود من
حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود
عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو باطل بالضرورة وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانما يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا
جزؤه ان اراد وابان التقدم والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع
لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم و
الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان اراد وابانها تلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير معتبر الوجود وذلك بعينه
كلام اهل الله انهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في خطاير الامكان وكثرة

الوسايط يشتدّ خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلّتها يشتدّ نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوىّ اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك ان يعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التى لا وجود لها الا في العقل وكونه معقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلى ولذا قيل ان اعتبارى فلا يكون من حيث هو هو معقولا عليها بالتشكيك بلى من حيث انه كلّى محمول عقلى وهذا المعنى لا ينافى كون ماهيته افراده باعتبار كلية الطبعى كما ان الحيوان بطبعه قطعا غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اى لا بشرط شئ جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في الجوهر غير قايم بنفسه في العرض وشدّة الظهور في قاد الذات وضعفه في غير قاد الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذى بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شئ اخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخرجها الامر الحيوان كما قال تعالى اولئك كالانعام بلهم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن يؤته الله عين بصيرة وفهم ما حررناه معنى فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية او صلاحات الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شئ فهى المسمات عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة جميع الاسماء والصفات فيها وتسمّى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شئ فاما ان توخذ بشرط جميع الاشياء الا ظهرها كليتها وخزينتها المسماة بالاسماء والصفات فهى مرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال المظاهر الاسماء التى هى الاعيان والحقايق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمّى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شئ ولا بشرط لا شئ فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهى مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهى مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمّى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها مرتبات مفصلة ثابتة من غير احتجاب اعن كلياتها فهى مرتبة الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة جزئية متغيرة فهى مرتبة الاسم المحى والمثبت والمحى رب النفس المنطبعة في الجسم الكلى المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهى مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية

وامعن

المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل و المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد ويسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة ليسمى عندهم بالقلب اذا كانت لكليات ونفسا مفصلة وهي شاهدة اياها مشهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية لعينية وهي فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والارض رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى اخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا هي مضاهية للمرتبة الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لان صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية بنى بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية اسم الله لها هذا وان كان خصا من وجه لكن كون اسم الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقضي تغاير المرتبتين و لولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه اخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود هو للوجود بذاته هو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها ولا يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات منه الى الحيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته فلا حاجة الى تحقيقه وان المعنى به ما ذكرنا لما سبق على الافهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الفائضة منه تعالى ليست زائدة عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احدية يعني التعينات كلها فانية فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل بالمغايرة بينهما فالعقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات الواحدة فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فتكثر الصفات وتكثرها بتكثر الاسماء ومظاهرها وتغير الحقايق الالهية بعضها عن بعض في الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة الا ترى انها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي كان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة

حقيقة اوذو اضافة وجواهر من اخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جلت ان يكون جوهرا اوعرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سر بان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها موجودات خاصة والذات الاحدية وجود مطلق وقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها وعلمها على تلك الذات بالاشراك المعنوي على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد نحاكا الكيفيات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ هذه الحقايق تارة الجوهر
والعرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن لاح حقيقة ما ذكر وظهرت
وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته
تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتع بحسب كل يوم هو في شان ان شيوءنا وتجليات في مراتبه الالهية وان له بحسب شيونه
مراتب صفات واسماء والصفات اما الجابية او سلبية والاول اما حقيقة الاضافة فيها كالحيوة والوجوبية
والقيومية على احد معنيه واضافة محضة كالاولية والاخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغنى والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم
والعدم ايضا ليست الا تجليات ذاتية بحسب مراتبه التي يحكمها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان التنوع بالاسماء و
هي اقل كثيرة وفرق في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاتية اقتضت
بذاتها بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والبسط
وغيرها ويجمعها التعين الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انفطار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال و
هو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تع ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه سبحانه ما اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا اشارة الى برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفة معينة واعتبار تجلي من تجليات تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر هذه
الاسماء الملفوظة هي اسما الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك تكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي
مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحق تع يتعين بها شيون الحق وتجلياته وليست بموجودات
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول

وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكل الاشياء في مرتبة احدية ثم الهية الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفراد ها متعينا في حضرة العلمية ثم العينية فحصل التكثر فيهما والصفات ينقسم الى حاله المحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في المحيطة وانكانت هي ايضا محيطة باكثر الاشياء فالاولى هي الامهات للصفات المسماة بالامهات السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان وفي مقام الجمع و التفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهوة وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهوة وكلامه عبارة عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب الى ايجاده قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وانكانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض فتحققها ذا العلم مشروط بالحيوة و القدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالحيوة والقدرة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم بنوع من التقسيم الى اربعة اسماء هي الالهيات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله و الرحمن قال تع ادعوا الله وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلكل منها الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم يكون بظهور اوليا ابدا فاوليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسم المتعلقة بالابداع والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاسماء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من التقسيم ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات و بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه لمعنى الثابت للذات بمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الاكبر الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث ذو الجلال الرقيب واسماء الصفات وهو الحي الشكور القهار القاهر المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف الخبير المحيي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين الشيخ رضي الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب الكمل قال تع

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه
بقوله واستأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبداء للاسماء التي هي عبد الله عباد
الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة
عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق
ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه الخ فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها **واعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
وجهين متولد منهما بزوج بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني بتسبب
اعلم ان الاسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل
الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما يدخل تحت الزمان من
المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كما
الاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشاة الدنيا وتيه ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهى الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشاة الدنيا وتيه فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
نتائجها بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع احكامها امّا ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كما
الحاكم على النشاة الدنيا وتيه واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهوره وكذلك
اذ للاسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليها يستند دوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف
سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها وكذلك
التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها يخفى احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية
يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة للظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية
كانت ذكرا ان مظهر الشان من شؤنها وان لم تكن قابلة للظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا واخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذه التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي بتسبب
اعلم ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والموجود ان الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لا غير كهذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور الفائضة
عليه من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان لم يوجد عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لا تضاف عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه
وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن لاعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة مخصصة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا يقدح في وحدة حقيقته والحق تعالى علم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
لا باعتبار آخر وكونه صفة ذا اضافة او اضافة مخصصة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا
وكونه جوهرا في الجواهر انما هو بسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر ويكون عبارة عن علمه وقدرته ترجيح بلا مرجح بل العكس اولى لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تع يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عند
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفة فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه انه
مع جميع كما انه متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو
يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسما للعليم كما مر بيانه في التنبيه المقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص
سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفوس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسما للعليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره وغير مغاير للحق تعم ماهية
ووجودا ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كما لاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم من بعض مراتب

الذى ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زمانى يعلم تلك الاشياء الحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن لعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذى هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفى الحقيقة ليس حالا ومحالا بل شئ واحد ظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى ففى نفس الامر عبارة عن العلم الذاتى الحاوى بصور الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها جمعا وتفصيلا عينية كانت وعلمية لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت الصفات الاضافية لها اعتباران اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التى تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثانى العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفى العلم اعتبار اخر وهو حصول صور الاشياء حاصلة فيه عبارة وعنه من حيث انه يتعين لها يقال الامر فى نفسه كذا اى تلك الحقيقة التى يتعلق بها العلم وليست غير الذات فى نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر لكونه مظهر العلم الالهى من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما فى علم الله تع وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر والا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم ببداهته انما ينشاء من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لكوجوداتهم وايضا حصوله بديهى ولا يلزم من بداهة العلم بحصول الشئ بداهة العلم بحقيقته وماهيته والله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث** فى الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية اعلم ان للاسماء الالهية صورا معقولة فى علم تع لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هى المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية فى اصطلاح اهل الله وسيمى كليها بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هى الصور الكلية الاسمائية المتعينة فى الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلى الاول بواسطة الحب الذاتى وطلب مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو فظهورها او كما فان الفيض الالهى ينقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس فبالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية فى العلم وبالثانى يحصل تلك الاعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه شار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستند اولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر بان الاولية والباطنية ثابتة للوجود العلمى والاخرية والظاهرية للعين والاشياء ما لم توجد فى العلم لم يكن وجودها فى العين والاعيان امكان وجودها فى الخارج وامتناعه فيه ينقسم الى قسمين الاول الممكنات والثانى الممتنعات وهى قسمان قسم يخص بفرض

العقل اياه كشريك الباري لاجتماع النقيضين والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور توهمها
ينفيها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل وانها
من توهم ما لا وجود له ولا عين ولا فرض لها اياه لا من حيث ان لها وجودا في العلم وصورا اسمائية والا لم تكن شيئا
في الوجود ونص الامر قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث
والستين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحت العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي لانه منكرا
من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور
للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع
معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه
وسلم بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هادية عن الظاهر ليكون
لها وجود فيه صور هذه الاسماء وجودات علمية بمنعة الاتصاف بالوجود العيني ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم
ولا مدخل للعقل فيه ولا للاطلاع بامتثال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بها فالممتنعة
حقايقها لهية من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وان
كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رايحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعداداتها طالبة للوجود العيني فلو
اعطاها الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا اولا وجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا
بلا مرجح وافرادها التوقف بازمانها التي يعلمها التحق وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى
انقراض المنشاة الدنيوية وفي الاخرة ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى ولدا في الجنة كان حمله ووضعه
سنة في ساعة واحدة كما تشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر
تنقسم الى البسيطة روحانية كالعقول والنفوس المجردة والى البسيطة جسمانية كالعناصر والى المركبة في العقل دون الخارج
كالهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى المركبة فيهما كالمولدات
الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل
منها تنقسم الى الانواع وهي الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء
وهو السميع العليم فالاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتوسط
من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي يشتمل الاسماء الآخر
عليها والمتوسطة مظاهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء
التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقة مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي
ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
اسماء متعددة واشخاصها مظاهر دقايق الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء
غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا الان كلمات الله تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكما ان الاسماء المشتركة بين مظاهرها
بخلاف الاسماء المختصة فان كما لاتها ايضا مختصة ولابد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج ولصفات متعددة
فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني
تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة معينة او صفات
متعددة دايما فهو مظهر لها دايما يحسبها العقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بها وما يصدر منها
مظاهر للعلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق
والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري و
الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت
النظر في الموجودات وظهرت لك خصايصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور
علمية لا توصف بانها مجعولة لانها معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية و
الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة مالم يوجد في الخارج ولو كان كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور
علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية
فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم او باوجز يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بشيء
فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثا بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية
التي لنا اذ اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاتي بذاته
ليستلزم الاعيان من غير تاخر عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا يعلم اخر كما توهم من جعل
علمه بالعلم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** اخر اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق

الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتبارين
اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة
لها وقابلة لذلك العالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس
الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها واخريتها وقابلة الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان دايما ثم بالفيض المقدس
الذي هو التجلي بحسب باطنيتها اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دايما ثم بالفيض المقدس
وكل عين هو كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوسطية العقول
والنفوس المجردة الى ما تحتها الى ما في عالم الكون والفساد وانكان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه الخاص الذي
له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقايق للخارجية ولها جهة الربوبية والربوبية تقبل
الفيض بالاولى ويثوب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها
الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وانكانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء جهة الفاعلية فقط وان
الاسماء ينقسم الى العالم التاثير والى العالم التاثير فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى اعلم
هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات اخاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم
الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون يقابل
والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود
الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فيضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علم
وعلم وجود لا تنافي فلو كانت الماهيات غير الوجود ان المتعينة في العلم كان ذاتا تقوم محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاتها تقوم حقيقة وهو محال وما يقال انا
نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو ذهل عن وجودها الذهني لم يكن
في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في نفس الذهن كما يعرض لها في
الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود يعرض لنفسه بالاعتبار
تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق
تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صور وجسدية ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر يظهر تلك الماهيات ولوازمها الذاتية في الذهن واخرى في الخارج فيقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي الظلالات لتلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من نور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته فيحجب عن ذلك فيحصل التمييز بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تتميم الاعيان من حيث تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وانكانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من الكلام العارفين وان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلوا بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم واشار الى ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم التبسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصور كل منها والجواهر متعددة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الايري كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بالعين وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جوهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

لذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي يلحقها
بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع أنواعا
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو
هو وغيرها وان اعتبرت من حيث
حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة
نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات ومن المسئولات الثانية الاعم اياها والجوهر بحسب حقيقة
عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها انتزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة العينية
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اول حقيقة ظهرت في الكون وظهرتها فاظهرت هذه الاكوان
والحجب انكثرت بعيون العالمين كما تعرف بقلوب عرفاء الخلق كلهم استدارطلعتها والامر جميعهم كانوا لها انقيادا في
التستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها مما نرى عجبا وليس ايضا مما الى المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها و
تجليه بها اما ارة في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في
صفاته وهي بحسب حقايقها الازمنة لتلك الذات وانكانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال التكون عنده بالفعل
فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دائما من اللوازم والصفات هو فيها غيب في كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة
والا لم يكن ظهور الجوهر لجنسه ولا فصل فالاصل وما ذكر من التعريف فهو رسم لا حد حقيقي ولما كانت التجليات
الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وانكانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق يبنى على ان الصفات من حيث تعينها في الحضرة الاسمائية حقايق متمايزة بعضها عن بعض
وانكانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من اخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض كونها مشتركة
في العرضية لان كل ما في الوجود دليل واية على ما في الغيب تنبه بذلك اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض
الجوهر عن الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض الاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة
الجوهرية وتمايز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يعايز افراد معروضة في العقل لا في الخارج فهو بالنظر
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها هو وهو المطلوب ايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية جوهرا
في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا انكانت تلك الطبيعة موجودة
بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها
خارجة عنها وانعدام اللازم زالبين ليس موجبا لعدم ملزوم بل علامة لكما مر في الوجود وان لم تكن موجودة كانت

الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين وجود الجواهر فيها عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلوا اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر الكون داخلا في فصلها ايضا الجوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شئ من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض العرض

له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جواهر وخارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراد في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لانه يقال لو كانت الانسانان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الانسانية في حقيقة واحدة لا نا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والا نواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما تصير الاشخاص اشخاصا بالاعراض الجزئية للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه الناطق فيصير انسانا ويلحقه الصهيل فيصير فرسا ويلحقه النهيق فيصير حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتج الى الاشتقاق فيقال الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالناطق محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشئ الذي له الناطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وانكان اعم منه في العقل لذلك حمل هو هو فما ثم عين الحيوة والنطق فعلم ان التركب المعنوي انما هو بالطبيعة الحيوانية الطبيعة النطقية لا غير والاول مشتركة والثاني غير مشتركة ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان مادة الناطق هو الجوهر لا المركب كالتشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرج عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فتخرجها عنه وكون الناطق محمولا على الانسان يحمل المواطاة يمنع ان يقال ان الشئ الذي له الناطقية ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مبائية اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل لها في الحمل فالحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظن ان مبدأ النطق الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان ليضم معه فيصير الحيوان بر انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبداء مع كل شئ حتى الجماد ايضا فان لكل شئ نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقالت وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موكوف

على اعتدال المزاج الانسانى واما الكل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلا معها وما قال المتأخرون
بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه خلافا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان التأطفر
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلى والجهل بالشئ لا ينافى
وجوده وامعان النظر فيما يعتريه منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئى بدون
كلية اذ الجزئى هو الكلى مع التشخص والله الهادى تنبيه اطرد العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض فى العقل والى ما هو جوهر وعرض فى الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثانية فى الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة الا الانواع الخارجية والثانى كالجواهر و
الاعراض الموجودة فى الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية اذا وجدت لكانت لا فى موضوع او موجود لا فى موضوع والعرض
بمقابله تذنيب فى الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضى الله عنه فى الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة
لا تحقق لها فى الاعيان تحقق الاعراض فى معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا فى الاذهان لانها احوال ثابتة للذوات
العينية الثابتة فى الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجى كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزايد الخارجى
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها فى الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجى والامكان عدم اقتضاء الذات لوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بها الوجود الخارجى والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا نبينا انها قسمان
قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم فى بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات
الخارجية والعلمية لانها اما لم يجب وجودها لم يوجد لا فى الخارج ولا فى العقل فانتم الوجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الانفس انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب الغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبق لها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجه الذاتى ولما كان منشاء هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هى حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التى تقدم ذكرها هنا وفى
الفصول السابقة وانكان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها فى الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية
العلمية بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتجاسر احد عن اظهارها وانكان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها

واللّٰه هو الحق وهو يهدي السبيل خاتمة في التعيّن اعلم انّ التعيّن ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعيّن الواجب لوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانّها ايضا عين ذواتها لانّ الوجود مع صفة معيّنة له في الحضرة العلميّة بصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا على ذات الحاصل لا دون غيره كامتياز الكاتب من الامّي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامّي من الكاتب بعدم الكتابة والاوّل لا يخلو امّا ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كما اعتبرنا حصول الكتابة للزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعيّن الزايد قد يكون وجوديّا وقد يكون عدميّا وقد يكون مركّبا من الوجوديّ والعدميّ والنوع الواحد يجمع بجميع انواعه لانّ الانسان مثلا يمتاز عن الفرس بحصول صفة وجوديّة في مظهره عن مظاهره بصفة وجوديّة اخرى كزيد الحيّ الممتاز عن عمرو الفرس بحصول صفة وجوديّة في مظهره عن مظاهره بصفة عدميّة كالعليم من الجهول وبمثله الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجوديّة مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزايدة كلّها من لوازم الوجود حتّى انّ الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجود ملكاتها لانّ لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها واللّٰه اعلم

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلّيّة والحضرات الخمس الالهيّة

العالم لكونه ملحوظا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كلّ ما سوى اللّٰه تع لانّه يعلم به اللّٰه من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكلّ فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهيّة لانّه مظهر اسم خاصّ منها فبالاجناس والانواع الحقيقة يعلم الاسماء الكلّيّة حتّى يعلم بالحيوانات المستحدثة عند العوام كالترياب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاوّل لاشتماله على جميع حقايق العالم وصوره على طريق الاجمال عالم كلّيّ يعلم به اسم الرحيم ان نفس الكلّيّة لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاوّل تفصيلا ايضا عالم كلّيّ يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجمعها اجمالا في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلّيّ يعلم به الاسم اللّٰه الجامع للاسماء واذا كان كلّ فرد من افراد العالم علامة لاسم الهيّ وكلّ اسم لاشتماله الذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كلّ فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لمّا كانت الحضرة الالهيّة الكلّيّة خمسا صارت العوالم الكلّيّة الجامعة لما عداها ايضا كذلك واوّل الحضرات الكلّيّة حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلميّة في مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح المجرّدة والملكوتيّة اعني عالم العقول والنفوس المجرّدة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانّما انقسم الغيب المضاف الى القسمين

لان الارواح صور امثالية مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخاتمة
الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملائكة مظهر عالم
الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم الكلية اوجزئياتها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلمات التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب هي الحضرة
العلمية كتابان الهيان وقد يقال العقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا والنفس الكلية الكتاب المبين الظهور
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو و
الاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية
المشروطة ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفايضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت في الفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الربّاني امير المؤمنين علي بن ابيطالب كرم الله وجهه داوك فيك وما
تشعر وداءك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح القدس روح الارواح الاولى فؤادي عندي شهودي
مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات هي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا
المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها الا انها انما تستنسخ فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها اسوة
كان مجملا او مفصلا وما قلناه من ذلك انما نتفاءل احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه** اعلم ان الابدان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي تشتمل العقل الاول والنفس الكلية
عليها غير حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليها صورا منفكة عن حقايقها بل افاضة تلك الصور عليها عبارة
عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة
ظهورها فيهما اولا ويحصل لها العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجوده المختص وانكانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها الا انا
بينا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وانكانت متغايرة بالتعينات

وايضا هو اوّل صورة ظهرت فى الخارج للحضرت الالهيّة وقد تبيّن ان الحقايق الاسمائيّة فى هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها فظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بنى آدم كلهم آدم قبل ظهورها تبعيناتها وانكانت بحسب هو يتاتم مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقى ويؤيده قوله عليه السلام اوّل ما خلق الله نورى والاختلاف بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عمّا به الشئ هو هو والفرق بينهما ان الماهيّة مستعملة فى الكليّات والهويّة فى الجزئيات فلا يقال ان بنى آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها ولانا بيّنا ان الماهيات وجودات خاصة علميّة متعيّنة بتعينات كليّة وكلها متحدة فى الوجود من حيث هو هو والتغاير العقلى بين العالم والمعلوم لا ينافى الوحدة فى الوجود كما ان الاشعة الحاصلة فى النهار او فى الليلة القمراء واحدة فى الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة فى كل عالم سواء كانت منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هى موجودة فى الخارج كذلك موجودة فى العالم العقلى والمثالى والذهنى وحصول صورة الشئ منفكة عن حقايقها لا يكون علما بها ضرورة اذ الصورة غير ما عندهم والانسان لكونه نسخة العالم الكبير مشتملا على ما فيه من الحقايق كلها بل هى عينه من وجه بعين ما هو هو به الا النشاءة العنصريّة فمقدر زوال الاحتجاب بظهور الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاوّل بل فى التحقيق علمه ايضا فعلى من وجه وهو من حيث هو مرتبته وانكان انفعاليا من وجه اخر بل هو اشتد انصافا بالعلم الفعلى من العقل الاوّل لانه الخليفة والمتصرف فى كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له حقيقته الفعاليّة ويظهر له وحدة الوجود فى مراتب الشهود وان تعدد عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز يتجليا تها المعيّنة فقط والله اعلم بالحقايق

الفصل السادس

فيما يتعلق بالعالم المثالى

اعلم ان العالم المثالى هو عالم روحانى من جوهر نورانى شبيه بالجوهر الجسمانى فى كونه محسوسا مقدريا وبالجوهر المجرّد العقلى فى كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادى ولا جوهر مجرد عقلى لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين شيئين لابد وان يكون غيرهما بل لا بد ان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه نورى فى غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجرّدة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانيّة المادّيّة الكثيفة وانكان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضى كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثاليّة منفكة عن حقايقها كما زعم فى الصور العقليّة والحق ان الحقايق الجوهريّة موجودة فى كل من العوالم الروحانيّة والعقليّة والخياليّة ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوّة الخياليّة للنفس الكليّة المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيال الا ان محل ذلك العالم ومظهره وانما سمّى بالعالم المثالى

لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقايق وسميتها اعيانا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس بمعنى من المعاني ولا
روح من الارواح لا لصورة مثالية ومطابقة لكلا الامرين اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر الذي ورد في
الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل
كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما في جميعها من الافلاك وغيرها وهو من هذا للعالم بمنزلة
الطالب على الكيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية لذا لم يعرف العارف بالفراسة الكيفية
من صورة العبد الخوف الذي عليه والقنوط فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في الدجال مكتوب على جبهته كافر لا يقرءه الامي ومن قال
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا لكنها انموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تع دليلا على وجود العالم
الروحاني وهذا جعلها ارباب الكشف متصلا بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحور الكونية الشبابيك التي يخرج منها
الضوء في البيت لكل من الموجودات التي في عالم المثال مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كواكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والعالم العوالم متطابقة غاية ما في الباب
ان في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تع وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امور لا يشاهدها من بني ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وذلك الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله سبحانه
سائقين للسالك اذا اتصل في سيره الى المثال المطلق بعوده عن خياله المقيد بسبب في جميع ما يشاهده ويحمل الامر على ما هو
عليه لتطابقهما بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على عينه
الثابتة واحوالها بالمشاهدة لا انه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شاء الله تع في الفصل الثاني واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد بسبب تارة وبخطاء اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاختلاف الصادر من التخيلات الفاسدة
كما يختلف العقل المشوب بالوهم الوجود وجودا وان ذلك الوجود وجود آخر للباري تع شريكا وغيرها من الاعتبارات

الى الحقيقة لها فى نفس الأمر قال تعالى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وابآؤكم ما انزل الله بها من سلطان وكلا الاسباب
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كما
التوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحانى العقلى وطهارتها عن النقايص و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعانى توجب نورها وتقويتها وبقدر ما
تنور النفس وتنورت تقدر على فرق العالم الحسى ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعانى الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة ببلك الصور
بسبب انطباعها فى الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصى ومزاجه الدماغى والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والآلات بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفى الافراط والتفريط فيرود وام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دايما
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة فى التخيلات الفاسدة والانهماك فى الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعانى فتشتغل لها عن امها الحقيقى فيقع اضغاث احلام لا يوبه لها او ترى ما تخلته المتخيلة بحسبه
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة
كلها نتايج احوال الظاهر ان خيرا فخير وان شرا فشر او مشاهدة الصور تارة تكون فى اليقظة واخرى فى النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى فى اليقظة ينقسم الى امور حقيقية مختصة واقعة فى نفس
الامر والى امور خيالية لصوقة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان ليسبر امر الامور الحقيقية ليضل الرائى
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينبهه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا
بها فضد وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير دعدم وقوعها يحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التى بين الصور الظاهرة هى فيها وبين الحقيقة وظهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائى وتفصيله يودى الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فالفرق بينها وبين
الخيالية الصرفة عوارض يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكام ميزانا يفرق به بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث والنبى كلها كل منهما عن الكشف التام المحمدى
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

عليه وسنومي في الفصل الثاني بعض ما يفرق به اجمالا ان شاء الله تم فلتبصير لابد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة لنوعه في هذا العالم في صورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها تشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان

وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وانكان لها اجسام نارية كما قال تع فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا تتشكل باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسخون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بلوازمهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكنه ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر والاساءة عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم تنبيه اخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاءة الدنيا وتيه غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاءة الدنيا وتيه هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال وتلبس الافعال السابقة في النشاءة الدنيا وتيه بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشف بخلاف الاول لذلك يشاهده كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع

في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الحق وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كروية للكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي النازل عليه كلاما منظوما
او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او
على سبيل الاستنشاق وهو التنسيم بالنفحات الالهية والتنشق لفتوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام
دهوركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين التوءمين
او بين الجسدين المثالين كما نقله عبد الرحمن بن عايش رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رايت ربي تبارك
وتعالى في احسن صورة فقال الله فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ترب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل واطلع على معانيها قال
عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضل عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد تجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات سمائية اذ المشهود من التجليات الاسم البصير والسماع من الاسم
السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم ربي وكلها من سوادن الاسم العليم وانكان كل منها من امهات الاسماء و
انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فانكانت متعلقة بها كمجيء زيد من السفر واطلاعه لعمرو
الغائم الذي لم يتم دهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب ايامهم ومجاهداتهم واهل التسلوك لعدم
وقوفهم العالية في الامور الدنيا وية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بحكم فناهم في الامور الاخروية واكثرها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل اكثرهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي وايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق يعلم بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة وقف
معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية فينزل كلا منها منزلته ولا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه لانه حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو متنزه من القرب والبعد المنبنيين على الغيرية مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فانكانت الكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقايق الروحانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
وهذه المكاشفات فلما تقع مجردة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المعنوية فتكون
اعلى مرتبة واكمل يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى ولمراتب ارتفاع الحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل ويليه من يشاهدها في العقل الاول وغيرها من
العقول ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كلا من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل
على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله
عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على
على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بالمرتبة وعقله المنور العلمي المستعمل بحواس
الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد
ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بل اترا ان هذه الحقايق تتحد في مرتبته
كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع في حيالة المقيد
ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنتقل الى العامل المثالي المطلق فيطلع على ما تحته من العناصر ثم السموات فيسري
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة تمام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعباد الله في مراتب
الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المنيعة للعباد عند التجلي الآتي بتجلي من وراء الاستار الاسمائية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية
والحقايق العينية ولها ايضا مراتب فلها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مبادئها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي نورية روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس مرادفا لانواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا
تاما للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف لذا قال قبل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم
التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب قد يسمى بالالهام
في هذا المقام انكار الظاهر معنى من المعاني الغيبية من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مفاتحة
قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته اخر من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحت

من القلب وقوة الروحانية والجسمانية انكان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للسالك ان تصل علمه بعلم الحق اتصالا قريبا بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها ما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام اكثر مما ذكر وما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك بعد تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بواسطة بل بالخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم وتنبه للفرق بين الالهام والوحي لان الالهام قد يحصل من الحق تع من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي لدى كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا يتم الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وانكانت كلام الله تع وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان السالك المكاشف ومع ذلك يوفى الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مامون العاقبة في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة هو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار او الخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لا تتهم موبين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وشمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل اخبار الشيء الخاص الغايب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا واما ان لا يكون كذلك فهو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي هي على مرتبة منهم فانكان للكمل منها شيء فعارية منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالاخرة وكان من قبل الاطلاع بالضمائر والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي المكاشفة قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس او ادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المربين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال الغير الشيطاني كلها رحماني واذا عرفت ما بيناك واعتبرت حالك ومقامك علمت كمالي استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانهما والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني** في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهوره ايضا مقدم على الظاهر كلها متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاتي وكلي واجمالي من الاسماء واعتبار اشتمال عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتمالا عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هو عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فروحها ايضا كلها جزئيات لروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحق الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة التمانية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق وقال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء الحديث قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة الطبيعة والهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابيطالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون التي ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع متعذرا فاقر بجهوديته وضعفه وافتقاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل الابد ان يترى في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث
الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا تبين ان الاخرية هي عين
الاولية ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلا انتزع
في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شئ بحكمته واتقن كل ما صنع بحجته
تنبيه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم انها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجمالا واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة
التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية
وغيرها ثم الصور الدخانية الطبعية للسمات بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام الكبير وبهذه النشأة
في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى في
الملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية
وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة و
ان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي تصورها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي المظاهرة في تلك
المظاهر كما مر في صورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترتب صور العالم وبواطنها
ترتب العالم لانها صاحب الاسم الاعظم ولها الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه هذه الجهة بقوله
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله واقر لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر الاسم دون اسم
اخر ونبه بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله لا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء
كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية

جميعها فلكل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا تصح لها ذلك اصالة بل بتبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات المتصرف في العالم وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه لحزنه وضجره و
ضيق صدره لا اني في ما ذكرت فانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
من حيث مرتبته وانكان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبية للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزم من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقيد والتنزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره بجواهر العالم الظاهر وبباطنه بجواهر العالم الباطن فهو مجمع البحرين
ومظهر العالمين فنزوله ايضا كمال كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص نفسها كمالات باعتبار اخر يعرف فيها من
تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تع في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق
بكل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بظهور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهري في قوله الحين
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت تعيناتهم وتشخصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة لحكام الوحدة عليك حكمت
باتحادهم ووحدة ما جاؤا به من الدين الالهي كما قال تع لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقيل انقطاع النبوة قد
يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهر كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كما في زمان موسى عليه
الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليتحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي صلى الله
عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يجيء ظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة
ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
ظهورا كما لا تم واحكامه فيصير كل مكان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
من هيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احتجب المعاني الحقيقة فيها فيحصل صور الجنة والنار

والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لابد ان تعلم ان الجنة والنار مظاهر
في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تع عن اخراج ادم وحوا عليهما السلام من
الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني للنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة
العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك وفي عالم الانسان لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب
وكما لاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتها نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف
بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية تنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها تعذب
بانواع البلايا واخر مراتب مظاهرهما في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك للساعة انواع
خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات والكاينات والفاسدات وغيرها لا يحيط الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في
لبس من خلق جديد بل كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وبازاء الموت
الطبيعي الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى
ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها
والامتناع عن مقتضيات النفس لذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك عاينا كشف للبين ويسمى با
لقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لانها تقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل لمن في النشاءة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر

للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية
من مغرب المظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة الثامنة وانقهار الكثرة كقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلايق
ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتوابع يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
صريحا واشارة وبحر كشف بعضها والله اعلم بالحقايق **الفصل العاشر** في بيان الروح الاعظم و
مراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات
الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصله رايم الدائر حول جناب الحاور والوا
الطالب ونور جماله يتقيد بالاستتار لا يعلم كنهه الا الله ولا يتجلى بهذه البقية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان
الحقيقة الانسانية هي المظاهر لهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب
ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر الخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفواد والصدر
والعقل والنفس كقوله تع فانه يعلم السر واخفى وقال الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله
في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس
نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرا فباعتبار انه مدرك انواره الارباب
القلوب الراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه
بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفؤاد فباعتبار اثره من مبدء عرفان العارف وهو
الجرح والتاثر لغة واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ويصدر على البدن
اما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدء القهار اذا اخذ من الروع وهو الفزع واما العقل فلتعلقه ذاته
وموجده وتقيده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلتعلقه
الى البدن وتدبيره اياه ويسمى عند ظهور الافعال البدنية منها نفسا نباتية وعند ظهور الافعال
الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلاء لونور
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العاقلة وخاصة عاقبتها وفنا اكمالها تسمى لوامة لالوامها على
اقوالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوى الحيوانية ر
واطمأنت النفس تسمى مطمئنة ولما كمل استعدادها وقوى نورها واشرقها اظهرها كانها بالقوة فيها وصار مراءة
للتجلي الالهي يسمى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر
الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بان الجميع شيء واحد حقيقة صدق اعتبرها مع كل من الاعتبارات
فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا تنبيه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحية هو ظل المرتبة الاحدية والمرتبة
القلبية ظل المرتبة الواحدية الالهية ومن امعن فيما نبهتك عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
التصريح بها تنبيه اخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجرده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
به تعلق التدبير والتصرف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر

كما لا تتر قوية في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عنه بل سار قبة الاسر بان الحصول والاتحاد المشهورين عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره بعلم كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق بحال الرب مع المربوب تحقق بما ذكرناه وهو الهادي

الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهره اليه

تعالى عن القيمة الكبرى قد مر ان الحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع الحجب وظهور الحق بالوحدة الحقيقة كما يظهر كل شئ فيها على صورة الحقيقة ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنى به يفنى جميع مظاهره قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم الحسنى الكبرى لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال اعز من قايل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجبل بطلوع شمس الحقيقة قال تعم يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اى نزيل عنها التعين السماوى ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يكنس جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لهذه القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغنى والعزيز والمجيد والمهيمن والماجد وغيرها وانكار من لم يزل هذا المشهد من العارفين عملا لغيرا لواصلين حالا والمغرورين بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن امثاله عين نور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العبودية بجميع اعيان العالم دايما متبدلة ويتبينا نها متزايلة كما قال تعالى بالبصر في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد

تسترت عن دهري بظل جنابه ... فعين ترى دهري وليس يراني

فلو يرث الايام ما الحي مادرت ... وابرم كاني ما دريت مكاني

هذا الاختفاء انما هو في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما

ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف
في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بتنبيه
لابيوهم ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
عينا وصفة فان بين من يصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده
ما انا وحدي الصابر الا من يعانيها والحق ان الاعراب عن الغير ذايقه ستر والاظهار بغير واجده اخفا والعلم
بكيفية على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا
المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطايفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد
وتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلناه هذا مع ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب بحقيقة التشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله كفر لا اغيار عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر** في النبوة
والرسالة والولاية قد مر ان الحق تعالى ظاهر وباطنا والباطن ليشمل الوحدة الحقيقة التي للغيب المطلق و
الكثرة العلمية الحضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال منتكفا بالكثرة لا خلو عنها الان ظهور الاسماء و
الصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طالبا الظهور وسلطنته واحكام حصل التزاع والتخاصم الاعيان الخارجة
باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بر تبر الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل الذي يصل
كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا و
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي والنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل

والنبوّة البعثة وهي خصائص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار المعجزات وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشارك كلهم في الالوهة والهداية والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاولي العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبيائي اسرائيل فالنبوة دايرة تامة مشتملة على دوايرمتناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ الا من الباطن والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يقبض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من الولي والقرب والولي بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من امن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا الاية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفنائي هذا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهتان من الخصوصية الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيقته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاستهلاك كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والغالبية المختفية فيها تشتغل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والايضاح والاضاءة وغيرها وقيل الاشتعال كانه ظلمة كدرة بادرة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا باجتناب عما يضادها دينا فضها وهو التقوى عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دايرته اتم واكبر من دايرة النبوة لذلك اختصت النبوة والولاية دايمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء اولياء قائمون في الحق باقون به منبؤن عن الغيب باسراره بحسب اقتضاء الاسم لذلك ابناؤه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختص المحمدي بل جميع المقامات اختصاصه عطائية غير كسبية

حاصل للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرايطه واسبابه ويوهم المحجوب
فيظن انه كسبي بالتعامل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق من المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات ويجرد حصول العلم اليقيني الشخص لا يحق باهل هذا
المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وازال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على
المراتب والدرجات ويجرد حصول العلم اليقيني الشخص لا يحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن
امحى رسمه وازال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة فمنهم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين يتصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين با
الفناء في الحق والبقاء به علما شهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ زمن الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى
من رسالتهم لان ولايتهم حجة حقيقتهم لغيرهم ونبوتهم حجة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة
فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم حجة بشريتهم المناسبة للعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم حجة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني و
اليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول اي النبوة دون الولاية الولي وفوق الرسالة تعلم ايدك الله تعالى ان
العادة متعلقة بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل اظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر ولكل منهم التصرف
في العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرن وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء اشتغلوا واكتفوا فيه
بالكمال والاكمال الا الله وحده هذا آخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه
الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرجع والمآب وعلى آله واصحابه اجمعين برحمتك يا
ارحم الراحمين وسلم تسليما كثيرا كثيرا واصحابهم الاصحاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستوبيا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى توجها الى جنابه الكريم كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يكون الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقياد الامره لاطلب لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس ماموورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتقصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم هو في الحقيقة هذا الحمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيل المسمى بالمظاهر هو من حيث عدم مغايرتها له واما حمل ذاته في مقامه الجمعي الالهي فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في محالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجليا ته في ذاته بالفيض الاقدس بلا ولى وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك الى ذاكرا لك شاكرا ؛ فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا ؛ بانك مذكور وذكر وذاكر ؛ وكل حامد بالحمد لقولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار اخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون منها وظهارا الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتابا ستعدادا تهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكان فنعين علو المكانة والمرتبة واقول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى آخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه ولمراتب السفل علو باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق - قوله على قلوب الكلم تخصيصه بالقلب بويد ما ذهبنا اليه فان العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفى المقام القلبى تفصل وتعين كالعلوم الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحانى الذى هو العقل الاول فى عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسى الروحى الذى هو النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا فى الصغرى والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قايل ان فى خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب وانما قال الحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر لاسم الحكيم اذ الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء على ما هى عليه والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هى ادراك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك الحقايق ولوازمها لذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف فلما كان العلم والعمل براتهم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون كل نبى مختصا بحكمة خاصة مودعة فى قلبه هو مظهر لها جمع وقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد مر تحقيق القلب فى المبادى والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد يراد به الارواح كما قال تع اليه يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة فى موضع من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التى اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابى عنه عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى فى مرتبة لا تغيرها ولا اسم ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم بواسطة النفس الرحمانى وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة فى ذلك النفس الوجودى سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانسانى بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعانى العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها باطلاق اسم السبب على المسبب قوله باحدية الطريق الام متعلق بقوله منزل الحكم

والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطّرق الموصلة الى الله بالتّوجه والدّعوة اليه وسلوك طريق يوجب
تنوّر القلب نزل الحكم والمعارف اليقينيّة على قلوب الكمل الرّبانيّة فانّ اختلاف الطّرق يوجب الغواية
والضّلال قال عزّ من قايل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله
او بمعنى فى اى منزل الحكم على قلوب الكمل فى احدية الطّريق الامم او لتضمين التنزيل والانزال معنى الاخذ
كقولك انزل القرآن بتحريم الرّبوا وتحليل البيع اى اخبر به فالباء للصلة اى مخبرا لحكم على قلوب الكمل باحدية
الطّريق الامم او للملابسة اى منزل الحكم ملتبسا باحد الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم انّ الطّريق
الى الله تعالى انما تتكثر بتكثر السّالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دآبّة الّا هو اخذ بناصيتها
انّ ربّى على صراط مستقيم وكقوله لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطّرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق وكل منها فى الانتهاء الى الربّ مستقيم الا انّها لا يوصف بالاستقامة الخاصّة الّتى اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فالّلام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الّذى جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم الا نعبد الّا الله الا ما ذكر فى سورة هود عليه السّلام وما من دآبّة بل انه فلا يكون طرق اهل
الضّلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصّراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره
يدلّ على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السّابق وما وقع بينهم التخالف فى التوحيد ولوازمه والاختلاف
الواقع فى الشّرايع ليس الّا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية الطّريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصّراط المستقيم المحمّدىّ وشريعته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وانّ الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظّاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الرّوحانية كلّها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة الّتى هى واسطة فى وصول الفيض الالهى والتجلّى الرّحمانى الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه
الخاصّ الّذى هو لكلّ قلب به يتوجّه الى ربّه من عينه الثابتة ويسمى طريق السّر ومن هذا الطّريق اخبر العارف
الرّبانى بقوله حدّثنى قلبى عن ربّى وقال سيّد البشر صلّى الله عليه وسلّم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرّب ولا
نبىّ مرسل لكونه من الوجه الخاصّ الّذى لا واسطة بينه وبين ربّه ولا شك فى احدية الطّريق الاوّل وكذا فى الثانى
اذ لا شك فى وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح فى وحدة
الطريق كما لا يقدح تكثر الشّبابيك فى وحدة النّور الدّاخل فيها والسّاعى على الطّريق الاوّل هو الّذى يقطع
الحجب الظّلمانية وهى البرازخ الجسمانية والنّورانية وهى الجواهر الرّوحانية بكثرة الرّياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التى بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبداء الاوّل وعلة العلل وقلّ من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وافاته والسالك على الطريق الثانى وهو الطريق الاقرب هو الذى يقطع الحجاب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهى وتحققه بالوجود الحقانى فيحصل له العلم من العلّة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره فى مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره فى العلم والشهود

قوله من المقام الاقدام اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التى هى منبع فيضان الاعيان واستعداداتها فى الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها فى الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان القدم مراتب كلها فى الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشئ لا يمكن ان يكون مريدا لا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة **قوله** وان اختلف الملل والنحل اختلاف اللام للمبالغة والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اى اصل طرق الانبياء واحد وان اختلف اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف امهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلى خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك العصر والنبى المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح فى وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات فى وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب ونبينا صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل معلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه فى الفصل الثامن قيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله يتعلق بكل شئ بحسب استعداد ذلك الشئ وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتنى على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات والذات واعنى بجنة الذات والصفات ما به

لمتملح

ايتهاج المبداء الاوّل من ذاته وكمالاته الذّاتية فالرّحمة المتعلّق بقلب النّبي صلّى الله عليه وسلّم هي اعلى مراتب التجليات الذّاتية والاسمائية لكل استعداده وقوّة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الّذي هو منبع الانوار كلّها لانّ ربّه لذلك قال تع انّ الله وملائكته يصلّون على النّبيّ ولم يقل انّ الرّحمن والرّحيم او غيرهما ولمّا كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لابدّ له من متابعة سيده حصل له القيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السّلام انّما هو مجازاة ذاتية يقتضيها عيانهم الثابتة بلسان استعدادانهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السّلم واسطة لوجودانهم في العلم والعين ماهية وجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومدا لكلّ عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفرا كان او ايمانا اذ من ربّ يفيض لحقايق العالم فاللام في اللهم لاستغراق الجنس لا لترجمع المحلّى بالالف واللّام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظاهر وان جعلنا امداده صلّى الله عليه وسلّم مخصوصا بالكمال السابق في الذّهن بحسب الظاهر فاللام للعهد اي يمدادهم القابلة للكمال ايا ما شاء طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشّهود وترغيبه فيما يوجب الذّوق والوجد وامره بالعبادات والاخلاق المرضيّة ونهيه عما يوجب النقص والدّين من المنهيات الشرعيّة ليترقى الهمم العالية في وجهاوذروعها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصلي ونشانها والهمم جمع الهمّة وهي ماخوذة من الهمّ وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تع ولقد همّت به وهمّ بها وفي الاصطلاح توجّه القلب وتصدّ بجميع قواه الرّوحانيّة الى جناب الحقّ لحصول الكمال له اولغيره قوله من خزائن الجود والكرم متعلّق بقوله يمد اللهم والخزائن هي الحقائق الالهيّة المعبّر عنها بالاسماء والصّفات ولمّا كان كلّ من هو الجود الكريم لا يعطي الا من خزائن نحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه تعالى وقيل للفرق بينه وبين الكرم انّ الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانّه مسبوق باستحقاق القابل والسّوال منه وامداد النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اللهم من خزائن الجود والكرم التي للحضرة الالهيّة انّما هو لتطبيته وخلافته فالخزائن لله والتصرف لخليفته قوله بالعسل الاقوم متعلّق بقوله يا ممدّ اللهم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانّه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ منه يستفيض من الحقّ ففيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال ولسان المقال والحال تتبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون المقال والحال في غاية الصّدق فقوله عليه السّلام اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال قوله محمّد وآله وسلّم عطفه بيان لمدّ اللهم وهذا اشارة الى ان النّبيّ صلّى الله

عليه وسلم يمدّ ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمدّ ارواح الاولياء اللاحقين بربايصالهم الى مرتبة كمالهم فى حالى كونه موجودا فى الشهادة ومنتقلا الى الغيب هو دار الآخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلّق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليه السلام هله واقاربه اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كالآباء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كباقى الاولياء السابقين عليه كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده الروحى القايم مقامه فيما اقيم لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء والعباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هى القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام من حضرة الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المسمى بالتجليات الجمالى المخلص عن سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا او كرها كما قال تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

قوله اما بعد فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخير من محرم سنه سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين لابد له من ان يحفظ الاسرار التى اؤتمن عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وما انا اذا اخبرتهم بامين الله الا ان يومر باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة او بالبصر والكمل لهم الظهور فى جميع الصور حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم فى البرازخ كتقيد المحجوبين بنبه انها كانت فى مبشرة اى فى رويا مبشرة وهى لا تكون الا بالبصيرة وهى عين الباطن قال عليه السلام عند اخباره عن انقطاع الوحى الا المبشرات فقالوا وما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن وهى لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة البناء للمفعول من الاراءة اى ارانيها الحق من غير ارادة منى وكسب تعمل ليكون مبرّاء من الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية **قوله** بحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر

منّا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته فى مجرسه دمشق وفى قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التى يتضمنها هذا الكتاب انما هى هما فى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة فى يد فلان اى فى تصرفه وهى مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذى هو محل النقوس كما قال فى اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لما فيه من بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اى خذ منى فى سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وبرتفع عنهم حجابهم قوله السمع والطاعة لله بالنصب اى سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم فى الباطن والسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة فى الظاهر وقوله منا اى من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذا اوليتم امرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفى التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله واكمل مظاهره فحققت الامنية وخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اى امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اى ثابتا فى الخارج وظاهرا فى الحس بتعبيرى اياه واظهارى فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا اى اخرجها واظهرها فى الحس فلام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ ماموراراد ذلك او لم يرد الا ان يقال الشيخ طلبه بلسان استعداده عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذا اللفظ الماخوذة من التمنى على الانبياء شايع كما قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانه يلقى

فى القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه الا نزه المؤيد بنور الله
قوله كما حدوه اى عينه من غير زيادة منى فى المعنى او نقصان وسالت الله ان يجعلنى فيه اى فى ابراز هذا الكتاب
وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قايل ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مداخله الواقفون
مع الامر الالهى لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذاتا ولا يعلمون الاشياء الا مظاهره و
مجاليه فيكون عباد انهم وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله الله من الله والى الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المنعم
لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه شرح عبد حظ واسير
نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وغير اقوله
عبدنا الهوى ايام جهل وانانية لفحة حرمة من سمومنا من شرابه وغشنا رمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن
ثوابه فلما تجلى نوره فى قلوبنا بعد نار جاء فى اللقاء خطابه فرجع انواع العبودية الهوية سوى من كان عبد الحق
جنابه ويعبده من غير شئ من الهوى ولا للنوى من ناره وعقابه ولا بد ان تعلم ان هولاء محفوظون من الاعمال الشيطانية
الا من الالقاآت والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الاية لذلك قيد بالاحوال قوله
وان يخصنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى اشارة الى باقى مراتب الوجود لان الشئ وجودا
فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى الكتابة ووجودا فى العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من
الشيطان فى احواله التى توجد فى الاعيان سال ان يخصه بالالقاآت الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية
ليكون مصونا فى مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود فى الكتابة على غيره بقوله فيما يرقمه بنانى ثم الوجود فى
العبارة على الوجود الذهنى بقوله وينطق به لسانى لقرب الاول من الوجود العينى فى الثبوت وقرب الثانى من الاول
فى الظهور وتاخير الوجود الذهنى اشارة الى تاخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار
اخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب قوله بالالقاء السبوحى
والنفث الروحى فى الروع النفسى بالتائيد الاختصاصى متعلق بان يخصنى واعلم ان الالقاء اى القاء
الخاطر رحمانى وشيطانى وكل منهما بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذى يحصل من الوجد الخاص الرحمانى
الذى يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالالقاء السبوحى اى بالالقاء الرحمانى المنزه عما يقتضى الاسم
المضل من الالقاآت الشيطانية والثانى هو الذى يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية ثم
منها على النفوس الحيوانية لمطابعة ما سبق تقريره فى بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحى اى الحاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله فى الروع النفسى اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانسانى وقد يكون من الروح الانسانى وكل ما يفيض من غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو هو النفس والمراد به هنا الوجه الذى يلى القلب المسمى بالصدر فى اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الى النفس المحترز عنه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة كالالقاء النفسانى وقوله بالتائيد متعلق بان يخصنى والباء بمعنى مع اى وان يخصنى بالالقاء السبوحى مع التائيد كالاعتصام اى والملابسة اى ملتبسا بالتائيد والاعتصام من العصمة وهى الحفظ باسمه العاصم والحفيظ قال الله واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم قوله حتى مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبيس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه فى العالم الروحانى بل شاهد الشيخ رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق والمعانى والحكم التى تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اى سالت الله العصمة والتائيد حتى اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسانى من المعانى والحكم التى اعلمنى الله اياها من الكتاب الذى اعطانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفسانى فيهما بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرت الذات والوجود الراجعون من حضرت الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب فى اطوار الربوبية لان المراتب القلبية هى الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموت والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اى ليعلم اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اى معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيل وكثرته والتلبيس سر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هى عليه يقال يسر فلان على فلان اذا ستر عنه الشئ واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد اجاب ندائى لسان ادب مع الله

فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لامته سلوا لي الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي فما القى الا ما يلقى الي ولا انزل في هذه السطور الا ما ينزل به علي اي فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الي من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخصيصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به علي في صورة رسول الله من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكون مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضي الله عنه ان المحجوبين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما قال الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلام اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكني وارث ولا خرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي آخر لان عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان شاء ذلك او يشاء فانه تمليك قهري فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذه اي من اخذ العلم الالهي من الله القائم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية 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 تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ملخوذة

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمنقولات فيما بيّنوه انما هو استشهاد لما علموا واثبتوه
المعانى بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
والشهود ولا يفى استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة
لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء فى الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يبحثون عن
المعانى الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما فى النشاة الدنيا وتيسر سببا للوصول
الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة قال والاخرتى حارث ولا يريد به اجر
الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله والبقاء به فقوله فمن الله فاسمعوا والى الله
فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
منى وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا منى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه
لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم فى بعض اسراره لا الى فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه
كما هى باشراق انواره فى قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الامر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امرى وعى يعى اذا حفظ اى فاذا
سمعتم ما اتيت به من الله لا منى بفنائى فيه وبقائى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره
ثم بالفهم فصلوا اجمال 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
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين
الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يغرب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء وفصلوا اجمال القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم
معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعانى المودعة فيها اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم
عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على القسمين محمودة وهى المشار اليها
بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وهذه مومنة وهى المنهية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وبما يسمى الحق بالمنان امر نا رضى الله

عنهما التخلق بالاخلاق الالهية وتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه
الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعم مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال اللهم ارزقني وارزق مني فتلحقوا بالوارثين **قوله** ومن الله ارجوان اكون ممن ايده وايد وقيد
بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد واحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعيين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن
هذه الحضرة الجامعة ارجوان اكون ممن ايده الله بتائيده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده فجحد امره واياه وبعد التايد يوئيد غيره بان يجعله مستعدا للتائيد الالهي
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
بشريعته ومتحليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائيده رضي الله عنه بالنسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم **قوله** فتقيد اي اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول
والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره **قوله** واحشرنا في زمرته
اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من اهل التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفايزين بالسعادة العظمى والدرجة
العليا كما جعلنا من امته في دار الدنيا **قوله** فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره **قوله**
فص حكمة الهية في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد ان الالقاء لا يمكن الا بين الملقي والملقى عليه والملقى
هو الله تع من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقة وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولما كان المربي عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله
في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتخاذ الظاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله
منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه فص

حكمة

حكمة الهية وفص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم
على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصلة قال الشاعر شعر وربّ امر
خلته ما يقا * ويأتيك بالامر من فصه * والاولان انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق
الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح
نبيّ من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيقضيها على روح ذلك النبي بحسب
استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المتنقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في اخر
الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الهية اي محل الحكمة الالهية
وهو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية
هو ان آدم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة بجميع مراتب العالم صار مرآة للمرتبة الالهية
قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته شعر سترسنا لاهوته الثاقب * ثم يدا في خلقه ظاهر
في صورة الآكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال
رضي الله عنه فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيانه في اخر الفص ان شاء
الله تعالى ولما كان آدم ابو البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيته لجوامع
اولاد الكل خص رضي الله عنه الفص باسمه وبيّن فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبيّ
في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في
المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد اولا في
العلم واخرا في العين نبّه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية
من ايجاد الانساني وهي رويته تعالى ذاته بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان
كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول
كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف
تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
اليه اوجد آدم عليه السلام ويكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى آخره والاول اظهر ومشيته تعالى عبارة عن تجلية الذاتي والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجلية الايجاد للمعدوم والمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك وانكان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام اخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية في الحديث لذلك قال النبي لا يبلغها الاحصاء اى العد فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليها لكن ليس للذات من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها التي باعتبارها قال تع كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامرين متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست غيرها وفي الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وانكان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اى شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و لوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بآدم وغيره ليس له هذا القابلية و الاستعداد والسر في هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اولية و باطنية مجموعة مندمجا بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة اخرية وظاهرية كذلك ليتطابق الاول والآخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سرّه اليه تعليل للحصر للرّوية فانّ الحقّ يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده فى الخارج كما
قال امير المؤمنين على كرّم الله وجهه بصيرا ذلا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرّوية على الرّوية الحاصلة
فى المظهر الانسانى فان هذه الرّوية ايضا للحقّ حينئذ يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بادم فى ادم لكونه متّصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لانّ وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سرّه
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سرّه واليه عايد الى الحقّ
واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسرّ عين الحق وكمالاته الذاتيّة فانها غيب الغيوب كلّها كما قيل
وليست وراء عبّادان قريةٌ اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتيّة التى كانت عينا مطلقا فى
الشهادة المطلقة الانسانيّة فى مراة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرّوية من غير ان
يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى وان كان مشاهدا نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذاتى
ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السّماء لكن هذا النوع من الرّوية والشهود الذى يحصل
بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها ان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك
ويويد هذا المعنى قوله فان روية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه ما هى مثل روية نفسه فى امر اخر
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجوه
هذا المحلّ ولا تخلّيه له هذا تعليل للشبيّة وايما الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس روية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كروية نفسه فى شئ
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلى ذلك الشئ لها كاهتزاز القضيب والتذاذها
عند مشاهدة الانسان صورته الجملية فى المراة الذى غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور
الصورة المستطيلة فى المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المراة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال يلزم ان يكون الحق مستكملا
لغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التى ليست غيرا مطلقا
بل من وجه عينه ومن اخر غيره كما مر فى الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحقّ

ومظاهره العلميّة فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل فى المرآة لان المراد غير النّاظر فيهما من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الاخر وليس هنا كذلك لانّ التّعين الذّاتى اصل جميع التعينات الّتى فى المظاهر فلا ينافى فيهما وقوله فى امر اخر اى بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضّمير للشان يفسره الجملة الّتى بعده ومن فى هما للبيان اى يظهر له نفسه فى صورة من الصور الّتى لم يكن يظهر للراى بلا وجود هذا المحل ولا تقابله ولمّا كان الرأى هنا هو الحق عبر عن التّقابل بالتجلّى فضمير تجليه وضمير له للمحلّ وقرأ بعضهم ولا تجلّيه بالتّاء على وزن تفعّله اى من غير وجود هذا المحلّ ومن غير تجليته للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلّها وجود شيخ موى لا روح فيه فكان اى العالم كمرآة غير مجلوة ومن شان الحكم الحكم الالهى انّه ما سوى محلاّ الا ولا بدّ ان يقبل روحا الهيّا عبّر عنه بالنّفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصّورة السواة لقبول الفيض التّجلى الدّايم بالّذى لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشّرط والجزاء على انّ قوله فاقتضى جواب لمّا والواو للحال وقوله وجود شيخ صفة مفعول محذوف اى اعطى وجود امثل وجود شيخ ومعناه انّ الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة الّتى للعالم الكبير دون الصّغير الانسان بالوجود العينى مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه والمرآة الّتى لا جلاء لها وكان من شان الحقّ وحكمة الالهى وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الاّ فلا بدّ ان يكون ذلك الموجود قابلا للرّوح الالهىّ وذلك القبول هو المعبّر عنه بالنّفخ فيه قال تع فى ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من رّوحى فقعوا له ساجدين فنفخ تعالى واعطاؤه القابليّة والاستعداد قوله وما هو اى ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصّورة السواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدّس الذى هو التجلّى الدّائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلمىّ او العينىّ فالتجلّى يدل الكلّ من الفيض وفى بعض النّسخ لقبول فيض التّجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التّجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التّجلى بل حاصلا منه ولا ينبغى ان يتوهم انّ هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها بل لا بدّ ان يعلم انه من حيث النشاءة العنصريّة بعد كلّ موجود بعديّة زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجى الحاصل من الاركان العنصريّة بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تع خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا وانّه من حيث النشاءة العلميّة قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانيّة كما مرّ بيانه فى المقدمات من حيث النشاءة الروحانيّة الكليّة ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبيّ صلى الله عليه وسلم بقوله اوّل ما خلق الله نورى من حيث النّشاءة الرّوحانيّة الجزئيّة
الّتى فى عالم المثال ايضا من قبيل المبدعات وانكان متاخّرا عن العقول والنّفوس الفلكيّة تاخرا ذاتيّا
لا زمانيا خلا يكون معدوما فى الخارج مطلقا لذلك قيل فى حقّه قبل نشاءته العنصريّة اتجعل فيها
من يّفسد فيها ويسفك الدّماء واخرج من الجنّة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع انّ صاحب الشّهود
والمحقّق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود فى جميع مظاهره السّماوية والعنصريّة ويشاهده فيها
بالصّور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التّنزل من الحضرة العلميّة الى العينيّة ومن العينيّة الى الشّهاديّة
المطلقة قبل ظهوره فى هذه الصّورة الانسانيّة الحادثة الزمانيّة شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الّا
من احاط بسرّ قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الّا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الّذى يقبل الرّوح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه
لانّه بالنّظر الى ذاته معدوم ولمّا كان كذلك بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من فيضه الاقدس اى الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائيّة ونقايص
الحقايق الامكانيّة وقد علمت فيما مرّ من المقدّمات انّ الاعيان الّتى هى القوابل للتجليات الحبّى الذّاتى
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى الحضرة العلميّة ثم العينيّة كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث والفيض المقدّس عبارة عن التجليّات الاسمائيّة الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان فى الخارج فالفيض المقدّس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا
القول وبين قوله فى الفص العزيرى وغيره انّ علم الله فى الاشياء على ما اعطيته المعلومات ممّا هى عليه من
نفسها وقوله فلله الحجّة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السّلام من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فامر كلّه منه ابتداؤه وانتهاؤه و
اليه يرجع الامر كلّه كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اى اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحقّ تعالى حاصلا منه فالامر اى الشّان بحسب
الايجاد والتّمليك كلّه منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال انّما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اوّلا ومبداء لكلّ شئ كذلك كان اخرا ومرجعا لكلّ شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كلّه اى ما حصّل بالامر وهذا الرّجوع انّما يتحقّق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصّفات والذّات فى افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كلّه تكرارا موكدا للاوّل وان حملناه على التّجليات الفايضة بالفيض المقدّس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحفظه بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحديّة ثم الواحديّة الى المرتبة العقليّة ثم اللوحيّة ثم الطبيعيّة الكليّة ثم الهيولى الجسميّة ثم العرش ثم الكرسي والسّموات السّبع متحدرا من المراتب الكليّة الى الجزئيّة الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مرّ عليه في ان واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهيّة فانكان المنتهى اليه من الكمل فالنّازل يكون قد اتم دايرته وصارت اخريته عين اوّليّته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهيّة وانكان من السايرين الّذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين في اسفل سافلين والظّلمات فيكون قطع نصف الدّايرة واكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنويّة فمعنى قوله واليه ترجع الامر كلّه اى الى الله يرجع امر التجلي الالهي النّازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه **قوله** فاقتضى الامر جلاء مراة العالم فكان ادم عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصّورة رجوع الى مكان يصدر بيانا وجواب لما والفاء للسببيّة اى بسبب انّ الحقّ اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمراة غير مجلوة اقتضى الامر الالهي جلاء مراة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهيّة المودعة في الاسماء والصّفات الّتي مظهر جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصّورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فانّ ما في العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انّه علم انّ عين الاحديّة هي الّتي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انّا عرضنا الامانة على السّموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما اعطت استعدادا انهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انّه كان ظلوما جهولا اى ظلوما على نفسه مميتا اياها مفنيا اذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وانكانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصّادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناءهم ادم باسمائهم عند عجزهم عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علّمتنا واليه الاشارة وما منّا الا له مقام معلوم اى لا نتعدى طورنا كما قال جبريل عليه السّلام لو دنوت انملة لاحترقت **قوله** وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصّورة الّتي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت والنّفوس المجرّدة لذلك قال من بعض قوى تلك الصّورة اذ انواع الرّوحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاوّل والملائكة المهيميّة والعقول السّماويّة والعنصريّة البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا وله من الجبروت والملكوت عقل و نفس و منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و القلب قوة من القوى لانهما سيد لجميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصرف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاءة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاءة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم الانسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه **قوله** فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاءة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهمي والخيالي وما شابهها و الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اى كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشاءة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذا العقل يدعي انه محيط بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلمي الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها و لوازمها كشفا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكروما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الا ما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب فى كلّ ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعانى الجزئيّة دون الكليّة فلكلّ منهم نصيب من السلطنة **قوله** وانّ فيما تزعم الاهليّة لكلّ منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعيّة الاهيّة جملة ابتدائيّة او حاليّة او عطف على افضل وعلى الاوّل انّ مكسورة وعلى الثانى والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد الى النشاءة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما فى قوله فيما تزعم مصدريّة والاهليّة منصوب على انها اسم انّ وضمير لما عندها عايد الى النشاءة فمعناه على كسر الهمزة وانّ فى النشاءة الانسانيّة الاهليّة لكلّ منصب عال كما فى زعمها لما عندها من الجمعيّة الاهيّة وعلى فتحها حالا اى فى الحال ان فى النشاءة الانسانيّة الاهليّة كما فى زعمها لما عندها من الجمعيّة واسناد الزعم الى النشاءة مجازا اى كما فى زعم اهلها انّ كلّ فرد من افراد هذا النوع يزعم انّ له الاهليّة لكلّ منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه انّ كلّ قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى انّ فى النشاءة الانسانيّة الاهليّة لكلّ منصب عال كما تزعم هذه النشاءة بحسب الجمعيّة التى عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها انّ لها الاهليّة للنشاءة وفى بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم امّا القلب فلكونه سلطانا فى هذه النشاءة واما العقل فلادّعائه ادراك الحقايق كلّها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسىّ وادراكه المعانى الجزئيّة فيكون الاهليّة منصوبة بيزعم واما اسما لانّ والظاهر انّه تصرف ممّن لا يقدر على حل تركيبه لانّ اكثر النسخ المعتبرة المقروّة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك **قوله** بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى والى ما يقتضيه الطبيعة الكليّة وفى بعض النسخ الطبيعة الكلّ فالكلّ بدل منها او عطف بيان لها الّتى حصرت قوابل العالم كلّه اعلاه واسفله اشارة الى انّ هذه الجمعيّة حاصلة لها من امور ثلثة ودايرة بينها اولها راجع الى جناب الالهى وهو الحضرة الواحديّة حضرة الاسماء والصّفات الّتى لكلّ موجود منها وجه خاصّ اليه من غير واسطة كما مرّ تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانيّة الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكونى الّذى به تميّزت عن الربوبيّة واتّصفت بالعبوديّة وحقيقة الحقايق كلّها وان كانت هى الحضرة الاحديّة لكن لمّا جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهى الشامل للحضرة الاحديّة والواحديّة وكان المراد منها الحقايق الكونيّة فقط لا الالهيّة حملناها على حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهى مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدّس الله روحه فى كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرّح به الشيخ فى كتاب انشاء الدّواير وذكر فيه انّه اصل العالم كلّه وهذا النصّ يؤكّد ما ذهبنا اليه من انّ المراد بها ما يجمع الحقايق الكونيّة لا الالهيّة لذلك جعلها قسيما للجناب الالهى وثالثها

رجع الى الطبيعة الكلية وهى مبدأ الفعل والانفعال فى الجواهر كلها وهى القابلة لجميع التأثيرات الاسمائية
وذلك اشارة الى ما فى قوله مايرجع ومن زايدة اى تلك الجمعية دايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناب
الالهى وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى مايقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته فى هذه النشاءة الطبيعة التى حصرت قوابل العوالم كلها اعلاه
واسفله ففى قوله وفى النشاءة الحايلة لهذه الاوصاف الى مايقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره
والى مايقتضيه الطبيعة الكلية فى النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاءة هنا النشاءة العنصرية
اذ للانسان ثلث نشاءات روحية وطبعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهى مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف
الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال فى النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف اى النشاءة التى تحمل هذه القوى جميعا ليضاهى به مقام الجمع الالهى والكمالات لا توصف
بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ
الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الآخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة
من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوى العلوى والعنصرى السفلى ويجوز ان يراد
به العالم كله الروحانى والجسمانى لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحانى والجسمانى وحاصرة
لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحانى والسفل للعالم الجسمانى وهذا
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى بل هذا القدر من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف بها اصل
صور العالم القابلة لا واحد اى هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اى النظرى
فان ادراكه يحتاج الى نور ربانى يرفع الحجب عن عينى القلب ويحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل
يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكرى وتركيب المقدمات والاشكال
القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا الا انما لا تفيد الا اثبات الامور الخارجة عنها اللازمة
اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لابد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا
والكلام فيها كالكلام فى الاول وان كان بسيطا لا جزء له فى العقل ولا فى الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم
البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظرى الى معرفتها من غير تطهير المحل من الدرنون
الحاجبة اياه عن ادراكها كما هى يقع فى سه الحيرة ويبداء الظلمة ويخبط خبطة عشواء واكثر من اخذ
الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه
ادركها على ما هى عليه ولما تنبه فى اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال لى عند وفاته عن نفسه

يموت وليس له حاصل * سوى علمه انه ما علم * وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن صفتك * تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك * وقال الامام * نهاية ادراك العقول عقال * واكثر سعي العالمين ضلال * ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقال * واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال الخر * قد تحيرت فيك خذ بيدي ثيادليلا لمن تحير فيكا * وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف دركه وانتم فيه وانما قيدت بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة في كل شئ ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى اخره اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قلبت الا رواحه وضمير راجع الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج الكشف الصوري والملكي والجني وكشف الخواطر والضمائر وامثالها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية يعد القلوب للتجليات الذاتية الغيبية لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء توجب البقاء الابدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثالية والهيا كل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق بكما لاته كما مر بيانه في المقدمات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشأته اي اشتمال نشأته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اي المفصلة في العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء ومظاهرها وتوسريه الحقايق وتبصره في نشأته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشأة اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ

وجه الانسان

تحرير

لولم يكن نشأته محيطة بما كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وايا ما كان سمي لانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمّى وثانيهما انّه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين الذى به يحصل النظر وهو الذى يعبر عنه بالبصر وكما انّ انسان العين هو المقصود الاصلىّ من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذى هو صورة الحقّ كذلك الانسان هو المقصود الاوّلىّ من العالم كلّه اذ به يظهر الاسرار الالهيّة والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر وبمرتبته يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفى قوله وهو للحقّ اى الانسان للحقّ بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحقّ وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذّات وبقائها به فى مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحقّ بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانّه ايضا واسطة بين الرّاى الحقيقى وبين المرائى قوله فانّه به نظر الحقّ الى خلقه فرجحهم تعليل لقوله فانه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى انّ الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لا تنازلا وابدا دنيا واخرة وذلك امّا فى العين فلان الحقّ تعالى لمّا تجلّى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته فى ذاته واراد ان يشاهدها فى حقيقة تكون هذا النوع الانسانىّ فى الحضرة العلميّة فوجدت حقايق العالم كلّها بوجودها وجود اجماليّا لاشتمالها عليها من حيث مضاهاتها للمرتبة الالهيّة الجامعة للاسماء كلّها ثمّ اوجدهم فيها وجودا تفصيليّا وصارت اعيانا ثابتة كما تقرّر فى موضعها واما فى العين بحسب وجوداتهم فلانّه جعل الوجود الخارجىّ مطابقا للوجود العلمىّ بايجاد العقل الاول الذى هو نور المحمّدى المعرب عنه اوّل ما خلق الله نورى اوّلا ثم غيره من الموجودات التى تضمّنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مراة التجليات الذاتية والاسمائية ليتجلى له اوّلا ثم بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النّور من المراة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعيانهم فى العلم والعين وكمالاتهم انّما حصلت بواسطة الكامل وايضا لمّا كان الانسان مقصودا اوّليّا ووجوده الخارجىّ يستدعى وجود حقايق العالم وجدا جزاء العالم اولا ليوجد الانسان اخرا لذلك جاء فى الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلى والايجاد العلمىّ والعينىّ عبارة عن النظر اليهم والافاضة الرّحمة الرحمانيّة المجملة والرحيميّة المفصّلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود هو الرّحمة الاصليّة التى يتبعها جميع انواع الرّحمة والسعادات الدّنيويّة والاخرويّة قوله فهو الانسان الحادث الازلىّ والنشاة الدايم الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اى اذا كان به نظر الحقّ الى خلقه

فرجحهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلى امّا احدوثه الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هى هى الوجود و الاكان واجب الوجود وامّا احدوثه الزمانى فلكونه نشاءة العنصريّة مسبوقة بالعدم الزمانى واما ازليّته فبالوجود العلمى لانّ العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلى فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العينى الرّوحانى فلانه غير زمانى منتعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله نحن الآخرون السّابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجرّدة وبين ازليّة المبدع ايّاها انّ ازليّة الحقّ تعالى نعت سلبى ينفى الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانّ عين الوجود وازليّتها دوام وجودها بدوام الحقّ مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء موجده دنيا واخرة وايضا كل ما هو ازلى فهو ابدى وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته والتّسلسل فى العلل ان علتان كانت ازليّة لزم التخلّف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علّة حادثة بالزّمان وح انكان للزّمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجدّدة منصرمة بالضّرورة والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل والتسلسل فى العلل الّتى لا مدخل الزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلل ازليّة كما انّ الحوادث الزّمانيّة مستندة بعلل متجددة لا منصرمة والنّفوس الناطقة الانسانيّة حدوثها بحسب التعلّق الى الابدان ازلا بحسب ذواتها والصور الاخراويّة كما انها ابديّة كذلك ازليّة حاصلة فى الحضرة العلميّة و الكتب العقليّة والصّحف النوريّة وانكان ظهورها بالنّسبة الينا حادثا بالحدوث الزّمانى فلا نردّ و اما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتّعدد فى الحقايق بل هو المفصل لما تحويه ذاته بظهوره بحسب غلبة كلّ صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السّلام قاسما بين الجنّة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاوّل واما كونه كلمة جامعة فلاحاطته حقيقته بالحقايق الالهيّة والكونيّة كلّها علما وعينا وايضا هو الّذى يفصل بين الارواح و صورها فى الحقيقة وانكان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصّل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة الجامعة للاسماء ومظاهرها فتمّ العالم بوجوده اى لمّا وجد هذا الكون الجامع تمّ العالم بوجوده الخارجى لانّ روح العالم المدبّر له والمتصرّف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه الّتى تربّيه ويحفظه من الآفات وانّما تاخّر نشاءة العنصريّة فى الوجود العينى لانّه لمّا جعلت حقيقته متّصفة بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلّها فى الخارج قبل وجوده حتّى يمرّ عند تنزّلاته عليها فيتّصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الرّوحانيات والسّماويّات والعنصريّات

الى ان يظهر فى صورته النوعية الحسية والمعانى النازلة عليه من الحضرات الاسمائية لابدّ ان تمرّ على هذه
الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكلّمه وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به
والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج
للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى
لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد فى النشاة العنصرية مرّة
اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تذكره كما على
راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه فى الخارج مركبا من العناصر المتاخّر عن الافلاك وارواحها و
عقولها وجب ان توجد قبله لتقدّم الجزء على الكلّ بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم
الذى هو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزاينه وسمّاه خليفة من اجل هذا شروع فى
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبّه حال الانسان باعتبار اعتباركونه من العالم واعتبار كونه اخر بحال
له شان اخر بالفص لانّ الفصّ ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه
وانما يركّب فى الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان
واخر ما ينتهى اليه دايرة الوجود العينى وكما ان الفصّ له شان اخر وهو كونه محل النقوش التى بها يختم و
يحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التى بها يتمكن
من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل فى الارض خليفة قوله لانه تعالى الحافظ
به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه فى
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل التسمية بالخليفة وذلك لانّ
الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه
وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسمّى بالخليفة لذلك وحفظة للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت
عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية
بالاسماء والصفات التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها اذ الحق انما يتجلى المراة
قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا

الانسان موجودا فى العالم يكون محفوظا بوجوده وتصرفه فى عوالمه العلوية والسفلية فلا يحسر احد من حقايق العالم وارواحها على فتح الخزائن الالهية والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذى به رب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعانى الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر فى الباطن شئ الا بامره وانكان يحجب عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العلمين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان **قوله** الا تراه اذا زال وفك الختم من خزانة الدنيا لم تبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة وما كان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا واستشهاد لقوله فلا تزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اى الا ترى الانسان الكامل اذا زال فنك اى فارق وانتقل من الدنيا الى الاخرة ولم يبق فى الافراد الانسانية من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزائن الالهية الى الاخرة اذ الكمالات كلها ما كانت قايمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق فى خزانة الدنيا ما اختزنه الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزاين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاين فكيف قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزاين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة فى العالم ومجموعة فى الكامل كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه فى العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على العنصرية الدنيوية الا بواسطة كما مر فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكما لا تبقى الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعانى والكمالات الى الاخرة قال رضى الله عنه فى القسم الالهى بالاسم الربانى الا يرى ان الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانسانى فيها والكاينات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء موارا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا وانتشرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت القيامة فى الدار الاخرة بنقل الخليفة اليها **قوله** والتحق بعضه ببعض اى التحق بعض ما اختزنه الحق فى الدنيا ببعض ما اختزنه فى الاخرة وذلك لان كل ما هو موجود فى الظاهر من الحقايق والمعانى موجود فى عالم الباطن الذى بظهوره تحصل الاخرة على صورة يقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الى ما فى الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذى هو اصله فى الاخرة وانتقل الامر الالهى اليها وكان ختما اى هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة ابديا وهذا معنى ما يقال ان القران يرفع الى السماء لانه خلق الكامل كما قالت عايشة رضى الله عنها ولو كان خلقه القران بل هو القران و الكتاب المبين الالهى كما قال رضى الله عنه ؛ انا القران والسبع المثانى ؛ وروح الروح لا روح الا وانا فرادى عند مشهودى مقيم ؛ يشاهده وعندكم لسانى ؛ وقال امير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذى

الذى باحرفه يظهر المضمر وجاء فى الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه
الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزانة الاخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هى بواسطة الكامل كما فى الدنيا والمعانى المفصلة لاهلها
متفرعة من مرتبته ومقام جمعه ابدا كما يفرع منه ازلا فما للكامل من الكمالات فى الاخرة لايقاس على
ماله من الكمالات فى الدنيا اذ لا تياس لنعم الاخرة على نعم الدنيا وقد جاء فى الخبر الصحيح ان الرحمة
مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويمعن النظر فيه
يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشاءة
الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبرقامت الحجة لله تم على الملائكة اى لما استخلف
الانسان وجعل خاتمة على خزائن الدنيا والاخرة ظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى النشاءة
الانسانية الجامعة بين النشاءة العنصرية والروحانية اى صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل
وقد صرح شيخنا رضى الله عنه فى كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة
وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل فى الحقيقة الا فى المحسوسات ففى المعقولات مجاز
هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا و
الانسان الكامل صورته جمعا قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشاءة الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اى بالوجود العينى وذلك لانها حازت بجسمها رتبة الاجسام
وبروحها رتبة الارواح وبراى بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطتها بالمحيط والبرقوله فتحفظ
فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتادب بين يدى الحق تعالى
وخلفائه والمشايخ والعلماء والمومنين لئلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك
للفناء وذلك لا يحصل الا برويته ما لغيره من الكمال وعدم رويته ما لنفسه لا بالعكس وقيل قولك تعلم
من العينين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند تواصل ثوالاتك كالطاؤس يمعشق نفسه فيبقى
ملوما عند كل من اى وعظك الله بزجره للملائكة بقوله انى اعلم ما لا تعلمون واتى مبنى للمفعول نقال
اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه فى معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك
قوله فان الملئكة لم تفق مع ما تحطيره نشاءة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة
الذاتية بيان سبب وقوع الملئكة فى التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان
الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما قنعت ولا وقفت

مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة ازلا بحسب نشاءة الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللائق بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذا لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء كلها مستمدون من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاءة هنا نشاءة رتبته الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشاءة الروحانية وحدها **قوله** ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد الذاتية بيان سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصله يقتضيه مخذوفة تقديره مع ما يقتضيه حضرة الحق ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها **قوله** فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العبادة اى لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبده احدا الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العبادة ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى 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 ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اى والحال ان الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اى تخص الملائكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اى بتلك الاسماء وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبحته بها اى بتلك الاسماء ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشاءة اتجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الا مع الاسماء التي 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 هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشاءة اى من حيث نشأتهم

الخاصّة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء ولا ينبغى ان يحمل النشاءة هنا على النشاءة العنصريّة الانسانيّة ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاءة الجسميّة الّتى لآدم لغفلتهم مع غفلتهم عن النّشاءة الرّوحيّة والمرتبيّة لانّ قوله فلولا نشاءتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حقّ آدم ما قالوا تصريح على انّ المراد بالنشاءة هنا هو النشاءة الّتى تخصّهم اى قالت الملائكة من حيث نشأتهم الّتى هم عليها اتجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعمّ من التقديس لانه تنزيه الحقّ عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس تنزيه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانّها من حيث اضافتها للاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع فى نقايص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه فى حقّ آدم هو عين ما هم فيه مع الحقّ اى ليس هذا المنشأ الّذى غلب وحكم عليهم وهذا القول فى حقّ آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحقّ وهو النزاع عين ما وقع منهم مع الحقّ فما قالوه فى حقّ آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحقّ وليس ذلك النقصان عين ما وقع منهم حالة الطّعن فيه فلولا انّ نشاءتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اى فلو لا ان نشاءتهم الّتى حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطى ذلك النّزاع ما قالوا فى حقّ آدم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم تقتضى ذلك الذى نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملائكة الذى نازعوا فى آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماويّة فانّهم لغلبة النوريّة عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هى بل ملائكة الارض والجنّ والشياطين الذين غلبت عليهم الظّلمة والنشاءة الموجبة للحجاب وقوله تع انى جاعل فى الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة فى العالم كلّه فى الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاغون اذ الطّعن لا يصدر الا ممّن هو فى معرض ذلك المنصب واهل السّموات مدبّرات للعالم العلوى بالقصد الاوّل وللسّفلى بالقصد الثانى واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم فى هذه النشاءة الانسانيّة ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهويّة والغضبيّة اللتين هما ملكان من ملائكة الارض هما اللّتان تغلبان على النّفس الناطقة وتجعلان لهما اسيرا منقادا لافاعليهما واغراضهما وعند ذلك تصير النّفس امّارة بالسّوء فهم المفسدون فى الحقيقة وكون السّفك والفساد صادرا من القوى الجسمانيّة لا الرّوحانيّة والقلبيّة دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السّماويّة لا ينازعون مع الحقّ ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانيّة والقلبيّة لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم

تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم الّتى يقع التّقاول فيها فانّكان واقعا فى العالم المثالى

فهو شبيه المكالمة الحسيّة وذلك بان يتجلى لهم الحقّ تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحوّل وان كان واقعا فى عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسى فيكون قول الله لهم القاوه فى قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة فى الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم لما نشئين من احتجابهم برويّة انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقايصهم دون كمالاته ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانّ عين المتكلم فى مرتبة ومعنى قايم به فى اخرى كالكلام النفسى وانه مركب من الحروف ومعبر بها فى عالم المثالى والحسى بحسبهما كما بيّنا فى رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا العصموا ولو عرفوا ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكيتا انفسهم ولما كان العلم اليقينى موجبا لخلاص النفس عن الوقوع فى المهالك غالبا قال رضى الله عنه ولو علموا العصموا ثم يقفوا على مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما ظهر عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن فى آدم بل زكوا انفسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبّح والمقدّس لنفسه فى مظاهرهم وانّ هذا الدعوى يوجب الشرك الخفىّ وعند آدم من الاسماء الالهيّة ما لم تكن للملائكة هناهم الطاعنون فى آدم او الملائكة مطلقا لتكون اللام للعهد فى الاول والجنس فى الثانى وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم الحسى والمثالى والمعنوى بلسان حالهم واستعدادهم فى كل حين وعرف انه مسبح فى مراتب نقصانه كما انه مسبح فى مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرؤف والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضى المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق فالحكمة الالهيّة اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء فى حديث القدسى لولم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لا امر فى الظاهر انما هى لانقياد بمقتضى الارادة فى الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه فهو فى عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر فى الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء فى المغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب والانانيّة وهو اشد الذنب لقوله تعالى لولم تذنبوا الخشية عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه اى بصفاته الجماليّة

والجلالية ولذلك ظهر فى ابنى آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة
فى احدهما والمخالفة فى آخر فوصف لنا الحق ما جرى اى فى العلم بين اعيانهم او فى العالم الروحانى
بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاودون عليه
بالتقييد فكيف ان نطلق فى الدعوى فنتم بما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم ننقتضح فهذا
التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الاباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان
الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن فهى باطنة لا تزول
عن الوجود العينى اى تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه بيان
الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى صلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور
الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة فى الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هى امور
عقلية ولا اعيان لها فى الخارج وان لم يكن لها وجود فى عينها اى وان لم تكن لها ذات موجودة فهى موجودة
فى العقل بلا شك فهى باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العينى ولا تنفك منه
ابدا من جملة لوازم الاعيان الموجودة فى الخارج وفى بعض النسخ لا تزال عن الوجود العينى على ان لا تزال
مبنى للمفعول من ازال يزيل والعينى بالغين المعجمة والباء ومعناه هى باطنة لا يمكن ان تزال عند عن
كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجوده عينى اى ولهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها
فى الخارج صنفكر عن التقيد المشخص اياها والعروضات التى يعرض لها حكم واثر فى الاعيان الكونية والحقايق
الخارجية بحسب وجودها وكما لا تنها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة
فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج و
لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة
المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية و
لا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن
لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية
حاكمة على الطبايع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يترتب
من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة
تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعنى اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها
الحكم والاثر اى الذى له وجود عينى هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التى هى حقيقة الحقايق كلّها هى الذّات الالهيّة وباعتبار تعيناتها وتجلّياتها فى مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهريّة متبوعة وعرضيّة تابعة فلا اعيان من حيث تعدّدها وكونها اعيانا ليست الا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهريّة خاصّة كما ذكره فى اخر الفص الشّيثى الا ترى انّ الحيوان هو الجسم الحساس المتحرّك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض فى هذه الذّات المعيّنة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمّت اليها اعراض اخر كالنّطق والتّعميل يسمّى بالانسان والفرس فالذّات الواحدة باعتبار الصّفات المتكثّرة صارت جواهر متكثرة واصل الكلّ هو الذّات الالهيّة التى صفاتها عينها فقوله اعنى اعيان الموجودات تفسير لهو لة العايد الى ما له وجود عينى وضمير عينها راجع الى الامور الكلّية ولا يجوز ان يكون تفسيرا لضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه ح بل ما له وجود عينى هو عين الموجودات العينيّة الا ان تقول هو عايد الى الامور الكلّية وتذكيره بالاعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلّية عين اعيان الموجودات العينيّة لا غيرها وهذا عين المعنى الاوّل وقيل معناه بل الامر الكلّى كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين فى ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعنى اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لانّ للموصوفات ايضا امور كلّية وهو الكلّى الطّبيعى وفيه نظر لانّ المراد انّ هذه الامور الكلّية الّتى ليست لها ذات موجودة فى الخارج لها حكم واثر فى الموجودات الخارجيّة بل هى عين هذه الموجودات الخارجيّة فان الظّاهر والمظهر متحدان فى الوجود الخارجى وان كانا متغايرين فى العقل لان الكلام فى الامور الكلّية الّتى لا اعيان لها فى الخارج غير هذه الموجودات العينيّة وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى والتّفسير بقوله اعنى اعيان الموجودات وقوله فهى الظّاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليّتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها اى مع انّها فى الخارج عين الاعيان الموجودة هى فى نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليّتها بضمّ الزّاء من زال يزول او بفتحها وضمّ التّاء من تزال المبنى للمفعول فهى الظّاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليّتها اى تلك الامور الكلّية ظاهرة باعتبار انّها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظّاهرة منها وباطنة باعتبار انّها امور معقولة لا اعيان لها فى الخارج بنفسها **قوله** فاستناد كلّ موجود عينى لهذه الامور الكلّية الّتى لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين وجود التزول بدّ عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى اى لمّا تقرر انّ الموجودات العينيّة انّما تعيّنت وتكثرت بالصفات وهى هذه الامور الكلّية فاستناد كلّ موجود عينى واجب ثابت لهذه الامور الكلّية الّتى هى حقايق معقولة او

لانّ الطّبايع بذواتها تقتضى عروضها واتّصافها بها اذهى كما لانّها فهى من حيث كما لانّها مستندة الى هذه الامور الكليّة وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد فى الاعيان من غير عروضها فى معروضاتها وخبر قوله فاستنادها متعلق الظّرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللّام فى قوله لهذه الامور الكليّة بمعنى الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوفا تقديره فاستناد كلّ موجود عينى الى هذه الامور الكليّة واجب وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلّى المعقول نسبة واحدة اى لا يختصّ هذا التّاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك فى كونها محكوما ومتاثرا عن هذه الامور الكليّة سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزّمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات وحانيا كان او جسمانيا فان اقترانه بالزّمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكليّة اذ نسبتها الموقت وغير الموقت فى الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة **قوله** غير انّ هذه الامر الكلّى يرجع اليه حكم من الموجودات العينيّة بحسب ما يطابق حقايق تلك الموجودات العينيّة كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحىّ فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما انّ الحيوة متميّزة عنه ثمّ نقول فى الحق تعالى انّ له علما وحيوة فهو الحى العالم ونقول فى الملك انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم ونقول فى الانسان انّ له حيوة وعلما فهو الحى العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما الى العالم والحىّ نسبة واحدة ونقول فى العلم الحقّ انّه قديم وفى علم الانسان انّه محدث فانظر ما احدثته والاضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة تاكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر موكدا فى المدح :: ولا عيب فيهم غير انّ ضيوفهم :: تعاب بنسيان الاحبّة والوطن :: اى استناد كلّ موجود عينى وما يتبعه من اللّوازم الى هذه الامور الكليّة واجب من حيث انّها موثرة فيه الا انّ لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا فى هذه الامور الكليّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لانّ الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكلّ منهما متميّزة عن الاخر فنقول فى الحق تعالى انّه حى عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانّهما عينه وبعدم امتياز احدهما عن الاخر فى المرتبة الاحديّة ونقول بتقدمها وفى غيره تعالى كالملك والانسان يحكم بانّهما غيره ونقول انّهما حادثان فيهما فايضا فيهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرا انّما هو باعتبار الموجودات العينيّة فكما حكمت هذه الامور فى كلّ ما له وجود عينى كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انّما يشاء من الاستناد والاضافة والّا عند اعتبار كلّ منهما وحده لا يلزم ذلك **قوله** فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيّة فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انّه عالم حكم الموصوف به على العلم بانّه حادث فى حقّ الحادث وقديم فى حقّ القديم فصار

كل واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية
التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما خاصا لا الارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق ونحواه ظاهره لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم الا العلم فكيف يستند الحكم اليه لانا
نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تقطع حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان
يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا فلا يلزم ان يكون الامر في نفسه
كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجودة في العقل فانما معدومة العين
اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي
محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات او
غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور
الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة
الكلية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون
عينها فعين تلك الحقيقة منعدمة متى لا تعدام بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا
يمكن ان يطرأ عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع
لم تنفصل ولم تعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت
بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت
ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر
التي بعمرو فمسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها
في كل نوع منها مع عدم التجزي والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل
لا تتغير بالعروض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
التنبيه والاشارة الى ان الذات الواجبية التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي و
التكثر في تلك الذات ولا تقدح في وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل
لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات

نسخ الاحدية

لا يتبين

لا اعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدميّة وان كانت بالنسبة الى العقل وجوديّة وكونها نسبا انّما هو باعتبار انّها غير الذّات لازمة لها وهناك فما ثمة جامع اى بين الامور العدميّة وبين الموجودات الخارجيّة وقد وجد الارتباط بعد الجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى واحقّ ولا شك انّ المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اى الى موجد وجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره مرتبط بدار تباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولا بدان يكون المستند اليه واجبا لوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولمّا اقتضاه لذاته كان واجبا اى ولمّا اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا بواجب اذا المعلول واجب بعلته ولمّا كان استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذّاتى فانّ ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اى فقضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذّاتى والّا لزم انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك لانّه اتّصف بالوجود والاسماء والصّفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والّا يلزم تخلف اللّازم عن الملزوم ولانّ المعلول اثر العلة والاثار بذواتها وصفاتها دالة على صفات المؤثر وذاته ولا بدان يكون في الدّليل شئ من المدلول لذلك صار الدّليل العقلىّ ايضا مشتملا على النتيجة فان احدى مقدّمتيه مشتملة على موضوع النّتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لانّ العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وما خلقت الجن والانس الّا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه مع انّ ابن عباس رضى الله عنه فسّرها هنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الّا بما منه في غيره لذلك قال عليه السّلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته بها ولا ثم عرفت بها غيره ولمّا كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود لكن لا صلاحيّة له لظهور جميع الكمالات فيه كما مرّ في اوّل الفصل وقوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا بالاستناد اى ولمّا كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوز ان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث وعلى الاوّل معناه لمّا كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضا

ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان ومن بيان ما احالنا تعالى فى العلم بما اى بالحق على النظر فى الحادث بقوله سنريهم اياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقوله وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات فى الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى الوجود العينى مقدم عليه وايضا رؤية الآيات مفصلا فى عالم الكبير للمحجوبين هون من رؤيتها فى نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدل للتنابه عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبناه اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات الا التقايص لانها نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى ونحو ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما فعلتما الباء رحت على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا ولما كانت عايدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مراة ذاتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى ذاته التى تعينت وظهرت فى صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مراته لذاته وصفاته ولا شك فى انا كثيرون الشخص والنوع يجوز ان يكون انا عبارة به عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التى فيه ويجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التى فينا التركيبنا من العالمين الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعده وهو انا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمة فارقا بما اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه فى الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانّما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لانّ غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديّا
اوعدميّا فبهذا صحّ له الازل والقدم الّذى انتفت عنه الاوليّة الّتى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاوليّة مع كونه الاوّل اى بسبب هذا الغناء صحّ له ان يكون ازليا وابديا وقديما فى ذاته وصفاته وانّما
وصف الازل والقدم بقوله الّذى انتفت عنه الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح
ايضا ازليّة لكن ازليتها وقدمها زمانيّة لا ذاتية وازليّة الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت
الاوليّة عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاوليّة اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق العقل اى اوّل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا
بالعدم الذّاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزّمانى بل ينسب اليه الاوليّة بمعنى اخر وهو كونه مبداء كلّ
شئ كما انّ اخريّته عبارة عن كونه منتهى كلّ شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديّته لحديث لا شئ معه
كما قال عليه السّلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاخريّة لذلك قال الجنيد قدس الله سرّه
عند سماعه بهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغيّر هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحديّة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلّى الذّاتى له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثمّ يبقى ويشاهد ربّه برؤيته رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت
اوليّته اوّليّة وجود التّقييد لم يصحّ ان يكون اخرا للمقيد لانّه لا اخر للممكن لانّ الممكنات غير متناهية
فلا اخر لها وانّما كان اخر الرّجوع الامر كلّه اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الاخر فى عين اوليّته والاوّل فى عين
اخريّته اى ولاجل انّ اوليّته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى
هو الاوّل والاخر الاية فلو كانت اوّليّة الحق تعالى مثل اوليّة الوجود المقيّد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم
لم يصحّ ان يكون اخرا لانّ الاخريّة ح عبارة عن انتهاء الموجودات المقيّدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها
هذا الكلام انّما هو بحسب الدّار الاخرة واما بحسب الدّنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انّ رضى الله عنه
قايل بقدم الدّنيا لذلك قال اذا زال وفنى اى الخاتم ينتقل الامر الى الاخرة فيكون ختما ابديا على خزانة
الاخرة وقال فى نقش الفصوص تخرب الدّنيا وينتقل الامر الى الاخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا مخافة التّطويل لاوردت ذلك بالفاظه بالاخريّة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كلّه وانّما قال بعد نسبته الينا لانّ هذه الاشياء
كانت لله تع اولا ثمّ نسبت الينا فعند الرّجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء
ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعيّنها ويستهلك فى التعيّن الذّاتى منه تفرغت التعيّنات لان اصله كان عدما

فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى بالقيمة الدايمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى فى كل آن يخلق خلقا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد ويمر الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذلك الفيض الى الانسان الذى هو آخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوى الى ربه وقد جاء فى الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول فى عين آخريته وآخر فى عين اوليته وهما ايمتان ازلا وابدا **قوله** تر لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم اى العالم الانسانى وان شئت قلت العالم الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى اى لندرك عالم 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 بغيبنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هى اربابهم لظهورهم فى العين بعد بطونهم فى العلم وقد مر تحقيقه فى بيان العوالم فى المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة فى الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتى غضبى واوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف 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 يستدعى الآخر لذلك اعاد الارتباط فى الابيات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع فى الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك **قوله** ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا

على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه تع ويسمّى به يبنى عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجماليّة وهو ما يتعلّق باللطف والرحمة وبالجلال ما يتعلّق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعليّة كما تقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة فى قلوب النّاس وقد تكون من الصّفات الانفعاليّة كما تقول حصل فى قلبى هيبة من السّلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنّسبة الى من هو اعظم مرتبة منك والى من هو دونك فى المرتبة فالاوّل يوجب الانفعال والثّانى يوجب الفعل لان الانس رفع الدّهشة والهيبة ففى الصّورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدّهشه وفى الثّانية انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصّفتين اى عن الجمال والجلال باليدين مجازا اذ بهما يتمّ الافعال الالهيّة وبهما يظهر الرّبوبيّة كما باليدين يتمكّن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتمّ افعاله اللّتين توجّهما منه اى من الحقّ على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقه بيديه عبارة عن استتاره بالصّورة الانسانيّة وجعله متّصفا بالصّفات الجماليّة والجلاليّة لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التى هى مظاهر للصّفات الجمالية والجلاليّة كلّها وهى الاعيان الثّابتة التى للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجيّة فكانّه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثّابتة بعينه الثّابتة ولجميع الموجودات الخارجيّة بعينه الخارجيّة فله احديّة الجميع علما وعينا وقد مرّ فى المقدّمات من انّ اعيان العالم انّما حصلت فى العالم من تفصيل العين الثّابتة الانسانيّة واعلم انّ للعالم اعتبارين اعتبارا احديّته واعتبار كثرته فباعتبار احديته الجامعة يسمّى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس له الاحديّة الجامعة كاحديّة الانسان اذ لكلّ منها مقام معيّن فلا يصحّ ان يقال ليس للعالم احديّة الجمع مطلقا كيف وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمّى بالانسان الكبير الّا ان يراد بر افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السّلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانّما اطلق الشّهادة اليه مع انّ بعضه غيب كعالم الارواح المجرّدة مجازا باطلاق اسم البعض على الكلّ فالمراد بالعالم هذا العالم الكبير الرّوحانىّ والجسمانىّ لانّه صورة الحقيقة الانسانيّة وهى غيبيّة ولمّا كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبّر اللعالم جعله غيبا باعتبار حقيقته الّتى لا تزال فى الغيب وانكان الخليفة موجودا فى الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفات الهيبة فان هويته لا تزال فى الغيب وانّما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاوّل وغيره من الارواح ايضا انّما هو بواسطة الحقيقة الانسانيّة لانّه اوّل مظاهرها
كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق الله نورى اى نور تعيّنى وحقيقتى الّذى هو العقل الاوّل والظّاهر
فى عالم الارواح اولا ولا شكّ انّ المظهر مربوب لما ظهر فيه وانكان باعتبار اخر هو يربّ ما دونه
من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشّيخ رضى الله عنه
فى فتوحاته اوّل ما يبايع القطب هو العقل الاوّل ثمّ من يليه فى المرتبة وقد صنّف كتابا سماه
بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انّه شاهد كيفيّة مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشّهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
ويكون الغيب غيبا اضافيا لانّه بالنّسبة الى الشّهادة المطلقة غيب وبالنّسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاوّل انسب للمقام لانّه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى
الثّانى لا ينحصر الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنّسبة الى عالم الملك روح
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنّسبة اليهم وفى قوله ولهذا
يجب السّلطان إماءا الى انّه مظهر الخليفة الغيبيّة فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة
له ووصف الحقّ نفسه بالحجب الظّلمانيّة وهى الاجسام الطّبيعية والنّوريّة وهى الارواح
اللّطيفة اى وصف الحقّ نفسه بلسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة
كما قال انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه ولمّا كانت الاجسام الطّبيعيّة مظاهر لصفات تستر الذّات ستر الانكار
تظهر بها جعلها حجبا ظلمانيّة للذّات بقوله وهى الاجسام الطّبيعيّة وكذلك جعل الارواح
حجبا نورانيّة مع انّها حجب مظاهر للصّفات المظهرة للذّات بوجه كما انّها ساترة لها بوجه
الا ترى انّ الشّعاع وانكان يستر الشّمس لكن يدلّ عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف
اى كما انّ الحقّ موصوف بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كذلك العالم موصوف بالكثافة واللّطافة
فهو دايرٌ بين الكثيف واللّطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
اى تعيّنه وانيّته الّتى بها تميّز عن الحقّ وتسمّى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانيّة ينعدم
العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله * بينى وبينك انّى ينازعنى * فارفع بلطفك انّنى
من البين * ويجوز ان يعود الضّمير الى الحقّ اى الحقّ من حيث انوار عين الحجاب على نفسه كما قيل
وليس حجابه الّا النّور ولا خفاؤه الّا الظّهور فلا يدرك الحقّ ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

محو كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا يرفع اى فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجد لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبنا و الظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اى 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 فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي ومالهذا يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله في خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اى ليس ذلك التشريف او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهي الحقايق الكونية وصورة الحق وهي الحقايق الالهية وهما يد الحق وانما جعل صورة العالم يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما سنعبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

عبّر عنهما باليدين فيمناهما الصّورة الفاعليّة المتعلّقة بحضرة الرّبوبيّة ويسراهما الصّور القابليّة المتعلّقة بحضرة العبوديّة ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصّفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعيّة لانّه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الدّاخلة فى اسم الله الذى مظهره آدم فلا يكون له جمعيّة الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوّة الوهميّة الكليّة الّتى فى العالم الكبير والقوى الوهميّة الّتى فى الاشخاص الانسانيّة والحيوانيّة افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النّفس هى الامّارة بالسّوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانّها من قواها فهى اولى بذلك كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال انّ النّفس لامّارة بالسّوء وقال عليه السّلام اعدى عدوّك نفسك الّتى بين جنبيك وقال الشّيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدّم وهذا شان النّفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانّه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقيّة لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئيّة واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به فى الجزئيات الّتى هى نهاية المظاهرة قال الشّيخ فى الفص الالياسىّ قالوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة الانسانية وبرجاءت الشرايع المنزلة فنبّهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغواء لا للاهتداء وفى باقى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النّظر يعلم انّ القوّة الوهميّة هى الّتى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليّات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلّى المنزل الى عالم السّفلى مع الرّوح الانسانى تصفّر وضعف نوريّته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقليّة فيسمّى بالوهم فاذا رجع وتنوّر بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقّى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعيّة لآدم صار خليفة فى العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه وهو العالم اى ان لم يكن متّصفا بكمالاته متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرّعايا الّتى استخلف عليها لان استنادها اى استناد الرّعايا اليه اى الى آدم الّذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاوّل والّذى ياتى بعده عليه وانّما كان العالم مستندا اليه لانّه ربّ للعالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بدّ ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والّا فليس بخليفة عليهم فما صحّ الخلافة الّا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحّت هذه المرتبة الّا له واعلم انّ لكلّ فرد من الافراد الانسانيّة نصيبا من هذه الخلافة يدبّر به ما يتعلّق به كتدبير السّلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشّخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد

الاكبر

الاكبر والخلافة العظمى انّما هي للانسان الكامل واعلم انّ الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وانكان اخرج من الجنّة واضلّه بالوسوسة لانّها تمدّ من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما انّ ربّه يمدّ الاسماء كلها فهو المضلّ بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضلّ كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار اللّائقة اياه من الجنّة والنّار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سرّ قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجّة عليهم لانّ اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنّة الرّوحانيّة لا يقدح في خلافته وربوبيّته فانشاء صورته الظّاهرة اى صورة الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصوّره وما اكتفى بذكر الصّور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثّابتة متّصفة بصفات الحقّ تعالى واسمائه وكما انّ الحقيقة تظهر بالصّورة في الخارج اطلق الصّورة على الاسماء والصّفات مجازا لانّ الحقّ بها يظهر في الخارج واعلم انّ كلا من الظّاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فامّا الباطن المطلق فهو الذّات الالهيّة وصفاتها والاعيان الثّابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانّه ظاهر بالنّسبة الى الباطن المطلق باطن بالنّسبة الى الظّاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظّاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصورة ويجوز ان يراد بالصّورة الظّاهرة جسمه وبدنه فانّه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة انشاءه جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة وبالصّورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الرّوحانيّة المتّصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصّورتين اى لاجل انّه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته ثم قال في حق آدم كنت سمعه وبصره فانى بالسّمع والبصر الّذين من الصّفات السّبعة الّتي هي الأيمّة وما قال كنت عينه واذنه الّذين من جوارح الصّورة البدنيّة والعين للسمع والبصر ففرق بين الصّورتين اى صورة الباطن والظّاهر وان كان الظّاهر مظهرا للباطن وهكذا هو في كلّ موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار في آدم كذلك هو سار في كلّ موجود من العالم لكن سريانه وظهوره في كلّ حقيقة من حقايق العالم انّما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة الّتي لذلك الموجود وقابليّته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو في كلّ موجود فما فاز الّا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الّا الخليفة لانّ المراد حصر الفوز بالمجموع في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه انّ الخليفة ما فاز بشئ

ممّا فاز به العالم الّا بالمجموع وهذا غير صحيح فانّه فاز بكلّ ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزّائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصّورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات
الحقّ وهويّته فى الموجودات وظهوره فيها بالصّورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
لانّه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصّورة من الذّات لكونها عينها اولاستلزام الصّورة
اياها كما انّه الضّمير للشّان لولا تلك الحقايق المعقوليّة الكليّة ما ظهر حكم فى الموجودات الغيبيّة اى
كما انّه لولا تلك الحقايق الكليّة الّتى فى القديم قديم وفى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق
الغيبيّة ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التّابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فى وجوده
والحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فافتقر كلّ منهما الى الآخر لكن الجهة غير منحدة
من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثّابت فى نفس الامر اذ الحق هو الثّابت لغة
كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده كان تامّة بمعنى حصّل وانّما قال فى وجوده ولم يتعرض
بذاته تنبيها على انّ الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انّها فايضة من الحق بالفيض الاقدس
لانّ الجعل انّما يتعلّق بالوجود الخارجى كما مرّ تحقيقه فى المقدّمات فالكلّ مفتقر بالكلّ مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا تكنّى اى وكل واحد من العالم وربّه مفتقر الى الآخر اما العالم ففى وجوده
وكمالاته واما ربه ففى ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما فى ما الكلّ للتّفى ومستغن خبره و
ورفعه على راى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرّفع ولمّا كان الارتباط وافتقار
كلّ منهما الى الآخر ثابتا فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكنّى وهو من الكناية وهو السّتر اى
لا تستره ارشادا للطّالبين فان ذكرت غنيا الافتقار به فقد علمت الّذى بقوله يغنى اى فان قلت انّ الحقّ
غنىّ عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الّذى تغنيه بقولنا فالكلّ مفتقر لانّ كلا منا فى الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء الّتى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذّات الالهيّة من
حيث هى هى فانّما من هذا الوجه غنىّ عن العالمين والباء فى به بمعنى اللّام اى لا افتقار له او بمعنى فى
اى لا افتقار فى كونه غنيّا فالكلّ بالكلّ مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته عنىّ ضمير له عائد
الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقى ظاهر فقد علمت حكمة نشاة جسد ادم اعنى صورته الظّاهرة
وتلك الحكمة هى ظهور احكام الاسماء والصّفات فيها وقد علمت نشاة روح ادم اعنى صورته الباطنة
اى حكمة نشاة روح ادم وهى الرّبوبيّة والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فادم هو الحق باعتبار

ربوبيّته للعالم واتّصافه بالصّفات الالٰهيّة والخلق باعتبار مربوبيّته وعبوديّته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشّيخ رضى الله عنه حقيقة الحقّ لا تحدّ وباطن الربّ لا يعد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة ربّته وهى المجموع الّذى به استحقّ الخلافة انّما جعل الخلافة للمجموع بالنّشاءة الرّوحانيّة اخذ من الله وبالنّشاءة الجسمانيّة مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتمّ دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى فآدم هو النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت انّ آدم هو الخليفة على العالم ومدبّره فآدم فى الحقيقة هو النّفس الواحدة وهو العقل الاوّل الّذى هو الرّوح المحمّدى فى الحقيقة الظّاهر فى هذه النّشاءة العنصريّة المشار اليه بقوله اوّل ما خلق الله نورى الذى منه يخلق هذا النّوع الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وذلك لانّ للحقيقة الانسانيّة مظاهر فى جميع العوالم فمظهره الاوّل فى عالم الجبروت هو الرّوح الكلّى المسمّى بالعقل الاوّل فهو آدم وحوّاء النّفس الكلّيّة الّتى خلقت من ضلع الايسرى من الجانب الّذى يلى الحقّ فى عالم الملكوت هو النّفس الكلّيّة الّتى يولد منها النّفوس الجزئيّة الملكوتيّة وحواء الطّبيعة الّتى فى الاجسام وفى عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشّيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاوّل موجود ظهر من الاجسام الانسانيّة كان آدم عليه السّلام وهو الاب الاوّل من هذا الجنس وقال فى نقش الفصوص واعنى بآدم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانسانى اوّلا وبّه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الّذى هو الخليفة ازلا وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطّالبين وهو قوله تعالى يا ايّها النّاس اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا ونسآء الضّمير عايد الى المعنى الّذى ذكره من قوله فآدم هو النّفس الواحدة الى آخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايّها النّاس الآية ومعناها بالنّسبة الى عالم الجبروت اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاوّل وخلق منها زوجها الّتى هى النّفس الكلّيّة وبث منهما رجالا كثيرا ونسآء اى عقولا ونفوسا مجرّدة وبالنّسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النّفس الكلّيّة وخلق منها زوجها اى الطّبيعة الكلّيّة وبث منهما رجالا وهى النّفوس النّاطقة المجردة ونسآء وهى النّفوس المنطبعة وباقى القوى وبالنّسبة الى عالم الملك فظاهره فقوله اتّقوا ربّكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربّكم وقاية لكم فان الامر

ذمّ وحمد فكونوا وقايته فى الذّم واجعلوه وقايتكم فانّ الامر فى الحمد تكونوا ادباء عالمين لمّا استشهد بالآية
ذكر مطلعها وعلم المسالك التّاديب بين يدى الله تعالى ليزداد نوريّته ولا يقع فى مهالك الاباحة فانّ
الافعال يقتضى اسناد الخير والشّر الى الله تعالى فالسّالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النّفس وطهارتها
يقع فى الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الاتقاء ماخوذ امن
وقى يقى كما يقال وقيه فاتقى اى اتّخذ الوقاية فسّر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم
اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالتّرس وغيره من السّلاح والمراد بما ظهر
هو الجسد مع النّفس المنطبعة فيه اى انسبوا النّقايص الى انفسكم لتكونوا وقايته فى الذّم واجعلوا ما
بطن منكم وهو الرّوح الّذى يربّكم وقاية لكم فى الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربّكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانيّاتكم
وانفسكم ولا يكون للشّيطان عليكم سلطان وانّما جعل الظّاهر وقاية للباطن فى لام والباطن وقاية
للظّاهر فى الحمد واثبت الرّبوبيّة للباطن فانّ الظّاهر من حيث النّفس المنطبعة منبع النّقايص ومحل التّصرّفات
الشّيطانيّة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومراة التّجلّيات الرّحمانيّة فله ربوبيّة من
حيث اتّصافه بالكمالات واذا كان له عبوديّة من حيث انّه يستفيض من الرّبّ المطلق دايما فلا يقال
انّه جعل الرّبّ آلة الاتقاء لانّ المتّقى اسم مفعول لانّ الباطن الّذى جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه
وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظّاهر متّقى واخرى الظّاهر آلة الاتقاء والباطن متّقى والظّاهر
والباطن كلاهما حق فهو المتّقى والمتّقى به كما قال عليه السّلام واعوذ بك منك ثمّ انّه تعالى اطلعه على ما
اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحد فيها العالم وفى القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن
مراتبهم فيه ش اى بعد ان اوجد آدم وجعله متّصفا بصفاته وخليفة فى ملكه اطلعه على ما اودع
فى حقيقته من المعارف والاسرار الالهيّة كما قال وعلّم آدم الاسماء كلّها وجعل ذلك المودع فى قبضته
اى فى ظهورى الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرّة والصّغير اخرى او فى عالمى الكبير والصّغير
لانّ قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مسخّرة
فى يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التّفصيل وفى القبضة
الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كلّ من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّر عنهما بالصّفات
الفاعليّة والقابليّة وقوله وبيّن مراتبهم فيه اى مراتب بنى آدم فى آدم المشتمل عليهم كما جاء فى الحديث
انّ الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذّر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم

مراتبهم فى الحق والاوّل ولى مرولمّا اطلعنى الله فى سيرى على ما اودع فى هذا الامام الوالد الاكبر جعلت
فى هذا الكتاب منه ما حدّ لى لا ما وقفت عليه فانّ ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
ش الوالد الاكبر هو آدم الحقيقى الّذى هو الرّوح المحمّدى والوالد الكبير هو آدم ابو البشر وانّما قال فانّ
ذلك لا يسعه كتاب الى آخره لان الكمالات الانسانيّة هى مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعظيم
الحضرة الجامعيّة والهيئة الاجتماعيّة فلو يكتبها كانّها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هى عليه ومن ممّا شاهدته ممّا نودعه فى هذا
الكتاب كما حدّه لى رسول الله صلى الله عليه وسلّم حكمة الهيّة فى كلمة ادميّة وهو هذا الباب ش اى
فمن جملة ما شهدته من الّذى اودعته فى هذا الكتاب حكمة الهيّة فى كلمة ادميّة ومن ممّا نودعه
بيان لما فقوله حكمة مبتداء خبره ممّا شاهدته قدم عليه تخصيصا للنّكرة ثم حكمة نفثيّة فى
كلمة شيثيّة ثم حكمة سبوحيّة فى كلمة نوحيّة ثم حكمة قدوسيّة فى كلمة ادريسيّة ثم حكمة
ممّيّة فى كلمة ابراهيميّة ثم حكمة حقيقيّة فى كلمة اسحاقيّة ثم حكمة علّيّة فى كلمة اسماعيليّة ثم حكمة
روحيّة فى كلمة يعقوبيّة ثم حكمة نوريّة فى كلمة يوسفيّة ثم حكمة احديّة فى كلمة هوديّة ثم حكمة
فاتحيّة فى كلمة صالحيّة ثم حكمة قلبيّة فى كلمة شعيبيّة ثم حكمة ملكيّة فى كلمة لوطيّة ثم حكمة
قدريّة فى كلمة عزيريّة ثم حكمة نبويّة فى كلمة عيسويّة ثم حكمة رحمانيّة فى كلمة سليمانيّة ثم حكمة
وجوديّة فى كلمة داوديّة ثم حكمة نفسيّة فى كلمة يونسيّة ثم حكمة غيبيّة فى كلمة ايوبيّة ثم حكمة
جلاليّة فى كلمة يحيويّة ثم حكمة مالكيّة فى كلمة زكريّاويّة ثم حكمة ايناسيّة فى كلمة الياسيّة ثم
حكمة احسانيّة فى كلمة لقمانيّة ثم حكمة امامية فى كلمة هارونيّة ثم حكمة علويّة فى كلمة موسويّة
ثم حكمة صمديّة فى كلمة خالديّة ثم حكمة فرديّة فى كلمة محمديّة ش وسنذكر سبب تخصيص كل
حكمة بكلمة منسوبة اليها فى مواضعها ان شاء الله تع مر وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فانتصرت
على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ما ثبت فى ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لى ووقفت
عند ما حدّ لى ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فانّ الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا ربّ
غيره ش اى محل نقوش كل حكمة روح ذلك النّبى الّذى نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
الحضرة العلميّة فانّها اصل الكتاب الالهيّة وانّما قال ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت لانّه و
ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة فى آدم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
واقواله وافعاله الا بامر الحق واراداته فلو اراد ان يزيد على ما عينه الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

نسخة شهدته

الالهيّة وما يمكنه من ذلك كما جاء في النبيّ صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيئ وما عليك الّا البلاغ ان انت الّا نذير ومن ذلك هر فص حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة **شث** النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمل ارباب العزائم عقيب الدّعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن الالقاء الحق العلوم روح الوهبيّة والعطايا الالهيّة في روع هذا النبيّ وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللّغة العبرانيّة هبة الله ولما كان آدم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبية على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبيّن ويفصل ذلك الاجمال بحسب النّفس الرّحماني الّذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثّابتة من حضرة الوهّاب والجواد الّذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعد مرتبة الالهيّة مرتبة المبداءيّة الموجديّة وهي لا تحصل الّا بنفث النّفس الرّحماني في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النّفثية بعد الحكمة الالهيّة وخصّصها بالكلمة الشّيثيّة الّتي هي بعد التّعيّن الاولى ومظهر للتّجلي الجودي فطابق اسمه مسمّاه ولمّا كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبيّ شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال هر اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون **شث** اي الحاصلة في الوجود الخارجي هر على ايدي العباد **شث** اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلّم والشّيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السّلم والاقطاب بعضهم بعد هم هر وعلى غير ايديهم **شث** كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلّم وارشاد الشّيخ بل من الوجه الخاصّ الّذي للحق المتجلّي به لكلّ موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظّاهرة فقط هر منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة ويتميّز عندا هل الاذواق **شث** اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة والمراد بالعطايا الذّاتيّة ما يكون مبداءه الذّات من غير اعتبار صفة من الصّفات معها وان كان لا يحصل ذلك لا من غير اعتبار صفة من الصّفات الّا بواسطة الاسماء والصّفات اذ لا يتجلّى الحق من حيث ذاته للموجودات الّا من وراء حجاب من الحجب الاسمائيّة وبالاسمائيّة ما يكون مبداءه صفة من الصّفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذّات وللاوّل مراتب اوليها الفيض قدس الّذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطّبايع الكليّة الخارجيّة من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذا العطاء الذّاتي لا يزال يكون احدي التّعت كقوله تعالى وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر بحسب الاسماء والصّفات ومظاهرها الّتي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائيّة

بحلايين

بخلافها اذ الصادر من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر العطايا الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض في التجلي ويعرف منبع فيضان بميزانه الحاصل له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجلياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك محسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم م كما ان منها ش اى من العطايا م ما يكون عن سؤال اى لفظي ش في معين وعن سؤال غير معين م شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد امّا في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيهما قوله م ومنها ما لا يكون عن سؤال ش اى عن سؤال لفظي فان السؤال لا بدّ منه امّا بلسان القال او الحال والاستعداد م سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية ش الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء م فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا في معين امرا ما لا يخطر له سواه ش اى سوى ذلك الامر م وغير المعين كمن يقول اعطني ما فيه مصلحتي ش المعين بفتح الياء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في معين وان كان مناسبا للقول كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا م من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف ش اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب في الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من غير تعيين للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الذي هو مرادف لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء الماهية والاعراض الذاتية لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه لاعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف

والارزاق الرّوحانيّة وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانيّة ويجوز ان يكون المبيّن لكلّ جزء من لطيف كالرّوح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مرّ اوّلا والظّاهر انّ تشديد الياء وحذف من تصرّف ممّن لا يعرف معنى كلامه **مر** والسّائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه صنفان وانّما قلت مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه لانّ السّائل بسان امتثالا لامر الله او طلبا لشئ من الكمالات لعلم بحصول ما هو مستعد له فى كلّ حين سائل بلسان القال لكن اتيانا لحكم ادعوني استجب لكم ولانّه تعالى يجب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وسئل ادم حين يسال يغضب ولمّا لم يكن همّته متعلّقة فيما سال وكانّه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثّالث بعد الفراغ من ذكر صنفين اخرين كما ياتى بيانه **مر** صنف بعثه على السؤال للاستعجال الطّبيعى فانّ الانسان خلق عجولا **ش** اى يسال ويطلب لكمال قبل حلول اوانه **مر** والصّنف الاخر بعثه على السؤال لمّا علم ان ثمّة امورا عند الله قد سبق العلم **ش** اى الالهى **مر** بانّها لا تنال الّا بعد سوال فيقول فلعلّ ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسوالنا احتياط لما هو الامر عليه من الامكان **ش** اى بعثه على السؤال علم بانّ حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدّعاء وان كان البعض الاخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدّعاء فيحتاط ويسال اتمّا بضمير فاعل بعثه لانّ قوله لمّا علم يدلّ عليه وبعثه جواب لمّا تقديره والصّنف الاخر لمّا علم ان ثمّة امورا عند الله قد سبق العلم بانّها لا تنال الّا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلمّا مع جوابه خبر المبتداء ويجوز ان يقال لمّا علم بكسر اللّام على انّه للتّعليل اى والصّنف الاخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم ان ثمّة امورا عند الله لا تنال الا بالسؤال **مر** وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول **ش** اى لا يعلم ما عين له فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كلّ وقت ولا ما هو قابل له فيه **مر** لانّه من اغمض المعلومات الوقوف فى كلّ زمان فوادا **ش** اى معين **مر** على استعداد الشّخص فى ذلك الزّمان **ش** اى لانّ الشّان انّ الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما فى علم الله تعالى وكتبه الّتى هى نسخ علمه كالعقل الاوّل الّذى هو اللّوح المحفوظ والنّفس الكلّيّة الّتى هو الكتاب المبين والنّفس المنطبعة الّتى هو كتاب المحو والاثبات والّا لا يمكن ان يقف عليه كما قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الآية **مر** ولولا ما اعطاه الاستعداد السّؤال ما سال **ش** اى وان كان يعلم اجمالا لانّه لولا طلب استعداده السّؤال ما سأل **مر** فغاية اهل الحضور الّذين لا يعلمون مثل هذا **ش** اى فى كلّ وقت معيّن **مر** ان يعلموه فى الزّمان الّذى يكونون فيه فانّهم

الحضور

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك **ش** اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم فى كلّ زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم ممّا اعطاهم الحق من الاحوال **مر** وانّهم ما قبلوه الّا بالاستعداد **ش** اى ويعلمون انّهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئى فى ذلك الزمان **مر** وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم **ش** وهم كالمستدلّين من الاثر الى المؤثر **مر** وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه **ش** كالمستدلّين من المؤثر الى الاثر **مر** هذا تمام ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف **ش** لانّه مطلع بعين الثابتة وباحوالها فى كلّ زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم فى كتاب مرقوم يشهده المقرّبون وهذا الكامل هو الّذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطّالبين **مر** ومن هذا الصنف من يسأل الاستعجال ولا للامكان وانّما يسأل امتثالا لامر الله تعالى فى قوله ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض **ش** اى هو العبد التّام فى العبوديّة الممتثل لاوامره كلّها من غير شوب من الخطوط لانّه لحضوره دايما يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التّجلّيات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامره تعالى كما مرّ **مر** وليس لهذا الدّعاء همّة متعلّقة فيما سأل فيه من معيّن او غير معيّن وانّما همّته فى امتثال امر سيّده **ش** لانّه منزّه عن طلب غير الحق من المطالب الدّنياويّة والاخراويّة بل نظره على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره **مر** فاذا اقتضى الحال والسؤال **ش** اى اللّفظىّ سال عبوديّة واذا اقتضى **ش** اى الحال **مر** التّفويض والسّكوت سكت فقد ابتلى ايّوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثمّ اقتضى لهم الحال **ش** اى اقتضى حالهم **مر** فى زمان اخران يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم **ش** ظاهر **مر** والتّعجيل بالسؤل فيه والابطاء للقدر المعيّن له **ش** اى للسؤل فيه **مر** عند الله **ش** اى التّعجيل فى الاجابة والابطاء فيها انّما هو للقدر اى لاجل القدر المعيّن وقته فى علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدء وهو التّعجيل **مر** فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة **ش** اى حصل السؤل فى الحال **مر** واذا تاخّر الوقت **ش** اى وقت حصول المسؤل **مر** امّا فى الدّنيا **ش** كالمطالب الدّنياويّة اذا اخّرت اجابتها **مر** وامّا فى الاخرة **ش** كالمطالب الاخراويّة **مر** تاخّرت الاجابة **ش** اى السؤل فيها الى حصول وقتها **مر** لا الاجابة الّتى هى لبّيك من الله فافهم **ش** هذا اشارة الى ما جاء فى الحديث الصّحيح انّ العبد اذا دعا ربّه يقول الله لبّيك ياعبدى فى الحال من غير تاخّر عن وقت الدّعاء ومعنى لبّيك من الله ليس الّا اجابة السؤل فى الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدّر له

بل الحق تعالى ما يبقى فى قلب العبد الدّعاء والطّلب الا للاجابة لذلك قال الا الاجابة الّتى هى لبيك من الله مر واما القسم الثّانى وهو قولنا ومما ما لا يكون عن سؤال فانّما اريد بالسؤال التلفظ به فانّه فى نفس الامر لا بدّ من سؤال امّا باللّفظ او بالحال وبالاستعداد ش القسم الثانى وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد والاوّل كقيام الفقير بين يدى الغنىّ لطلب الدّنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشّاعر وفى النّفس حاجات وفيك فطانة ؛ سكوتى بيان عندكم وخطاب ؛ والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهيّة ظهور كما لاتها وسؤال الاعيان الثّابتة وجوداتها الخارجة ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قطّ لانّ ذاته تعالى عن غنيّة عن العالمين مر كما انّه لا يصحّ حمد مطلق قطّ الّا فى اللّفظ واما فى المعنى فلا بدّ ان يقيّده الحال فالّذى يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل او باسم تنزيه ش اى لا بدّ فى نفس الامر من سؤال وذلك السّؤال لا يصحّ ان يكون مطلقا الّا فى اللّفظ كما لا يصحّ الحمد المطلق الّا فيه وذلك لانّ السّؤال بلسان الحال والاستعداد يقيّد المسؤل بما يقتضى ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعيّن وهكذا الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعيّن وهو الباعث للانسان بان يتقيّد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطى والرّزاق والوهّاب او باسم صفة تنزيهيّة كالقدّوس والغنىّ والصّمد او باسم صفة اضافيّة كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان الاستعدادات الجزئيّة ايضا لتقيّدها بازمنة معيّنة واعلم انّ حقيقة الحمد من حيث هى هى لا لسان لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان ولسانها قولنا الحمد لله على كلّ حال ومن حيث تقيّدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيّد باسم فعل او صفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك مر والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانّه يعلم الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال ش اى صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئى المقتضى لفيضان معنى جزئى عليه لخفائه فانّ الاطلاع عليه انّما هو من شان الكمل لا المبتدأين فى السّلوك ولا شان ارباب الاحوال الّذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر به بحاله ويعلم انّه الباعث على السؤال ومنه يستدلّ على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيّا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظّاهرة كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشّعور للاستعدادات الّا للكمّل والافراد المطّلعين بالاعيان الثّابتة فى علم الحق تعالى مر وانّما يمنع هؤلاء من السّؤال علمهم بان الله تع فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيؤا محلّهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم **ش** اى لمّا علم هؤلاء انّ الله
فى حتّهم حكما فى القضاء السابق على وجودهم ولابدّ ان يصل اليهم من الخير والشرّ والكمال والنقصان
وكلّ ما قدر لهم فى الازل ستراحوا من الطّلب ومنع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
المحل عن درن التّعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التّجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا فى الحق ويبقوا به **م** ومن هؤلاء من يعلم
انّ علم الله بر فى جميع احواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها **ش** اى وجود تلك
العين **م** يعلم انّ الحق لا يعطيه الّا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه فى حال ثبوته فيعلم
علم الله به من اين حصل وما ثمّ صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصّنف فهم الواقفون على
سرّ القدر **ش** قيل انّ حضرة الاعيان هى الرّوح الاوّل وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهى حقايق روحانيّة متمايزة كلّ روح منها متنقش
بكلّ ما يجرى عليه من الازل الى الابد وهى المسمّاة بالاعيان الثّابتة هذا وان كان من حيث
انتقاش العقل الاوّل بصور كلّ ما تحته من الحقايق الكليّة الممكنة حقا لكن للرّوح الاوّل ايضا
عين متّصفة بالثّبوت قبل الوجود فالحضرة الّتى هى ثابتة فيها هى الّتى جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
وجودها الانّ الكلّ فى كونها موصوفة بالعدم الخارجى والثّبوت العلمىّ مشترك والحق ما بيّنا من قبل
انّ لله تعالى اسماء هى مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمّى بالاعيان الثّابتة وكلّما فى غيب الحق تعالى وحضرته
العلميّة وليست الاشؤنة واسماءه الدّاخلة فى الاسم الباطن فلمّا اراد الحق تعالى ايجادهم ليتّصفوا
بالوجود فى الظّاهر كما اتّصفوا بالثّبوت فى الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واوّل مراتب ايجادهم
اجمالا لحضرة العلميّة هى الرّوح الاوّل لتدخلوا تحت حكم الاسم الظّاهر ويتجلّى عليهم انواره فهو مظهر
الحضرة العلميّة كما انّه مظهر للقدرة الالهيّة وهذه الاعيان هى الّتى يتعلّق علم الله بها فيدركها على
ما هى عليها ولوازمها واحكامها وبيّنا انّ العلم فى المرتبة الاحديّة عين الذّات مطلقا وفى الواحديّة
حضرة الاسماء والصّفات نسبة مغايرة للذّات فما يوجد فى العلم من حيث انّه نسبة الّا ما
اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
من الصّنف الّذى منعهم عن السّؤال علمهم من يعلم انّ علم الله بهذا العبد فى جميع احواله هو تابع
لما كان عليه عينه الثّابتة حال ثبوتها فى الغيب المطلق قبل وجودها العينى ويعلم انّ الحقّ تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم ان علم الله تع به حاصل فى عينه الثابتة فى الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تع وهاتان صنف من اهل الله اعلى كما لا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة لا تحصل الا بعد الفناء التام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين

فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا فى السفر الثانى من الاسفار الاربعة التى يحصل لاهل الله وهو السفر فى الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر واما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار القدر وانكان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها م وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك ش اى سر القدر م مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا والذى يعلم مفصلا اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا فانه ش اى فان الذى يعلم مفصلا م يعلم ما فى علم الله فيه ش اى فى شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون م اما باعلام الله اياه مما اعطاه عينه من العلم به ش اى بان يلقيه فى روحه وقلبه ويعلمان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلعه على عينه كشفا م واما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى ش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التى يلحقها فى كل مقام ومرتبة فانكان عينه مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينيه بما كاحاطة الاسم الذى هو مظهره بالاسماء كلها وانكان قريبا منه فى الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا عينه فقط م وهو اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد ش وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلم الا ان الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر آخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحواله لما حاز بواسطة العناية من الله فى حقه وهذا معنى قوله م الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه ش وهذا نهاية مقامات المكاشفين فى السفر الثانى بين اولا الاحوال لسائلين مبتدأ يا من مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

تتميم

قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعالها وقسم يقتضيها الذات الالهية لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها لا استعداداتها فهذه العناية متبوعة اذا الفيض الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هنا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين العبد **م** فانه **ش** الضمير للشان **م** ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها **ش** هذا تعليل لقوله الا انه من جهة 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 كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها صورة الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلا في اذهاننا او العيني كالصورة الخارجية للشيء نسب ذاتية لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينتفي الاطلاع على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عينها لانه ذكر في فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانها عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب الذاتية وهي الصفات الالهية حكم عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفص الاول بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن الصوره المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب الصورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانها عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها **م** فبهذا القدر تقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم **ش** ظاهر مما مر هو ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة مخففة المعنى ما هي كما يتوهم من ليس له هذا الشرب **ش** اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول

علم بعد ما لم يكن ح لانّا نقول تعلّق العلم بالمعلوم ازلىّ وابدىّ فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب انّه يلزم تقدّم المعلوم على تعلّق العلم به وعلى العلم ايضا تقدّما ذاتيّا لا زمانيّا ليلزم الحدوث الزمانى وهو حق لانّ العلم من حيث انّه مغاير للذّات نسبة ذاتيّة يقتضى العالم والمعلوم و كلا منهما لابدّ وان يكون مقدّما بالذّات عليها كما مرّ فى كلمة محققة المعنى فى نفس الامر ليس كما يظنّه المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلى الذى هو فى المظاهر الانسانيّة ولا شك فى تجدّد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانيّة ح وقاية لربّها عن سمة الحدوث ونقصان الامكان لكن لا يكون من هذا المقام ح وغاية المنزّه ان يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلّم يعقل فى هذه المسئلة لولا انّه اثبت العلم زايدا على الذّات فجعل المتعلّق له لا للذّات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والذوق ش اى غاية من يتكلّم بعقله فى هذه المسئلة وينزّه الحق عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلىّ وتعلّقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيّا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلّم فى هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا انّ المتكلّم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذّات فجعل التعلّق له لا للذّات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا الفصل انفصل اى يجعله زايدا على الذّات مطلقا انفصل من اهل التّحقيق اذ المحقق قايل بانّه عين الذّات فى مرتبة مطلقا وفى اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتيّة ولمّا كان المحقق هو الذى انكشف له احديّة الحق وسريانه فى المراتب الوجوديّة الموجبة للتعدّد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هى عليها بحسب الكشف والذّوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مرّ من المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشبهات الوهميّة التى تقع فى مثل هذه المباحث م ثم نرجع الى الاعطيّات فنقول انّ الاعطيات اما ذاتيّة او اسمائيّة فاما المسخ والهيئة والعطايا الذّاتيّة فلا تكون ابدا الا عن تجلى الالهى والتجلى من الذّات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته فى مراة الحق ش الاعطيات جمع اعطيّة وهى عطاء فهى جمع الجمع والمنح جمع منحة وهى العطية ولمّا ذكر فى اوّل الفص ان العطايا منها ذاتيّة ومنها اسمائيّة وشبه انقسامها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال امّا العطايا الذاتيّة فلا تكون الا عن تجلى

الهى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالهما والتجلى من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر بها وهى مراة الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها الظهور باحكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلى 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 القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم المتجلى له والكلام مع بقائه 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 ترى ح سوى صورة عينه فى مراة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان التجلى الذاتى بصفة القهر والوحدة

المقتضية لارتفاع الغيرية وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهار فى قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او نقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطمانيتها عن كدوراتها والا يشتبه الامر فان النفس قد تتجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق القيود ويكون شيطانية الا رحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعى العبد انه يظهر بالربوبية كالفراعنة هر ما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمراة فى المشاهد اذا رايت الصور فيها لا يراها ش اى لا يرى المراة هر مع علمك انك ما رايت الصور وصورتك الا فيها ش وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل المناسبة التامة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن رؤية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المراة الصقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها يعجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل تتجلى له الحضرة التى له من الوجود المطلق وما هى الا عينه الثابتة لا غير فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه عن الصورة المعينة الحاضرة هر فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجلية الذاتى ليعلم المتجلى له ما راه ش ذلك اشارة الى المراة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كما انه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما بمعنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم او اى شئ راه على انه استفهامية

م وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلى **ش** اى الذاتى **م** من هذا **ش** اى من هذا المثال **م** واجهد ك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المراة **ش** ما مصدرية اى عند رويتك الصورة فيها **م** ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المرائى **ش** جمع المراة **م** ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المراة **ش** اى حاصلة بين بصر الرائى والمراة وهى حاجبة عن رؤية المراة **م** وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه **ش** من انما مثال نصبه الحق لتجلى الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى لاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتية كما جاء فى الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله **قال الشاعر** كالشمس تمنعك اجتلاؤك وجهها ٭ فاذا اكتست برقيق غير امكنا ٭ **م** وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية **ش** 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 متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان صورته فى المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها فى غاية الصغر جرم المراة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس فى المراة صورة ولا هى بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك الصورة واين محلها وما شانها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه العبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بخالفها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما القيته من كلامه فى هذا الباب وذهب بعضهم الى ان الصورة المرتبة انما هى فى العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقلة شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر فى المراة صورة اخرى غير صورة مقابليها كما يظهر فيما يستعمله المعزمون من صور الجن وغيرها **م** واذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق المخلوق فلا تطمع وتتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا **ش** اى ليس الحق ثمة اصلا **م** وما بعده الا العدم المحض **ش** اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى تعلق بترقى ضمنه

معنى

معنى الدّخول فعداه بفى لانّه يتعدّى بنفسه وبعلى لانّ بقى يقال رقيه اى صعده ورقى عليه اى صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الّا عند تضمينه معنى الدّخول والضّمير فى قوله فما هو عايد الى المقام الّذى يدلّ عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمّة ايضا اشارة الى المقام اى فليس وهذا المقام الّذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الّا العدم المحض واعلم انّ ظهور عينه لعين ظهور الحق لعين ورويته صورته عين رويته الحق لانّ عينه الثّابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انّها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سرّه انا من اهوى ومن اهوى ٭ انا نحن روحان حللنا بدنا ٭ فاذا ابصرتنى ابصرته ٭ واذا ابصرته ابصرتنا ٭ م فهو مراتك فى رويتك نفسك وانت مراته فى رويته اسماؤه وظهور احكامها ش وذلك لانّ بالوجود يظهر الاعيان الثّابتة وكما لا تما وبالاعيان تظهر صفات الوجود واسماؤه واحكام اسمائه لانّها محل سلطنتها واليه اشار النّبىّ عليه السّلم بقوله المؤمن مراة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى م وليست سوى عينه ش اى ليست مراته الّتى هى عينك غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب م فاختلط الامر وابهم ش اى اختلط امر المرئى وابهم انّه حق او عبد لان العبد يرى فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماؤه وعين العبد حق من وجه لانّها من جملة اسمائه واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المراتين انّه حق او عبد م فمنّا من جهل فى علم ش اى تحيّر فى التّمييز بين المراتب حال علمه بها م فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنّا من علم ش اى ميّز بينها م فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول ش اى هذا السّكوت وعدم القول بمثله اعلى مرتبة من ذلك القول لانّ فيه اظهار العجز م بل اعطاه العلم السّكوت كما اعطاه العجز ش اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز م وهذا هو اعلى عالم بالله ش لانّه يعرف المراتب والمقامات ويعطى حقّ كلّ مقام فى مقامه م وليس هذا العلم الّا بخاتم الرّسل وخاتم الاولياء ش لانّ الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلّيها وجزئيها جليلها وحقيرها والتّميز بينها لا يكون الّا لمن له الاسم الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرّسل وخاتم الاولياء امّا خاتم الرّسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون الحق ومراتبه الّا من مشكوة المدة لهم من الباطن وامّا خاتم الاولياء فلانّ غيره من الاولياء لا ياخذون مالهم الّا منه حتى انّ الرّسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله م ومايراه احد من الانبياء والرّسل الّا من مشكوة الرسول المختم ولا يراه احد من الاولياء الّا من مشكوة الولىّ الخاتم

حتّى انّ الرّسل لا يرونه متى راوه الّا من مشكوة خاتم الاولياء ش واعلم انّ الانبياء مظاهر اسماء الحق وهى داخلة فى الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمّديّة لذلك صارت امّته خير الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه السّلم يزكّيهم عند ربّهم وقال عليه السّلم علماء امّتى كانبياء بنى اسرائيل فلمّا كان شان النبوّة والرّسالة ماخوذا من مقام صلى الله عليه وسلّم وقد اختمت مرتبتها بقيت مرتبة والاية الّتى هى باطن النّبوّة والرّسالة لانّها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة فى الاولياء بحسب الاستعدادات الّتى كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السّلم كما سيأتى بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرّسل لانّه هو مظهر الاسم الجامع فكما انّ الله يتجلى من وراء حجب الاسماء الّتى تحت مرتبته للخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم الغيب فى صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامّة ويكون كلّ من الانبياء والاقطاب صاحب ولاية وهو مظهر جميعها فيكون حصّة كلّ منهما من مقام جمع فخاتم الرّسل ما راى الحق الّا من مرتبة ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النّقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السّلطان للحواشى من الخزينة شيئا والسّلطان ايضا فالسّلطان اخذ منه كغيره من الحواشى ولا نقص ع فانّ الرّسالة والنّبوّة اعنى نبوّة التّشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا ش وذلك لانّ الرّسالة والنّبوّة من الصفات الكونيّة الزّمانيّة فتنقطع بانقطاع زمان النبوّة والرّسالة والولاية صفة الهيّة لذلك سمّى نفسه بالولىّ الحميد وقال الله ولىّ الذين امنوا فهى غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهيّة الّا بالولاية الّتى هى باطن النبوّة وهذه المرتبة من حيث جامعيّة الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها فى الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء وهما واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النّظر فى جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الّذى هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفى قوله اعنى نبوّة التّشريع ورسالته وهو انّ النبوّة والرّسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلّق بالتّشريع وقسم يتعلّق بالانبياء عن الحقايق الالهيّة والاسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سرّ الرّبوبيّة المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى ع فالمرسلون مركوزهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الّا عن مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء ش وذكر فى كتاب عنقاء المغرب انّ ابا بكر الصّدّيق تحت لواء كما كان تحت لواء سيّدنا صلى الله عليه وسلّم فى المتابعة

مرواريد

م وانكان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدر فى مقامه ولا تناقض ما ذهبنا اليه ش من انه متبوع فى الولاية ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدى فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبى صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه م فانه من وجه يكون اعلى وقد يظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه ش من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى م فى فضل عمر رضى الله عنه فى اسارى بدر بالحكم فيهم ش والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الآية م وفى تابير النخل ش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فيما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد الاولين والآخرين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته م فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتب العلم بالله هناك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ش معناه ظاهر م ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه ش اى الا انه م صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى فى الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتما لاولياء تلك اللبنتين فيكمل الحايط ش جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحايط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك فى مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه فى فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرائى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط ثم عبرت الرؤيا باختام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهر هما وجدت فى كلام فى هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبة الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات فى

الشاهدة فرأى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك بينى وبينه فى الحكم فقال
له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوى وقال فى الفصل الثالث عشر من فتوحات
الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم
به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى النبى بالنبوة المطلقة فى
زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل فى اخر الزمان وارثا خاتما
لاولى بعده وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم واخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون
له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحمدية فهى لرجل من العرب
من اكرمها اصلا ويدا وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعين وخمسمائة
ورايت العلامة التى قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لى بمدينة فارس حتى رايت
خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلم كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما يتحقق به من الحق فى سره وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك
ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى لا التى تحصل من سائر الانبياء فان
من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى ولا يوجد فى
على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى
عليه السلام وقال فى الفصل الخامس عشر منها فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون
لولاية الخاصة ختم يواطئ اسمه صلى الله عليه وسلم ويجوز خلفه وما هو بالمهدى المسيح المعروف
المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة
اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق ثم والسبب الموجب
لكونه رابعا لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر وهو ش اى كونه تابعا م موضع اللبنة
الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ش اى موضع اللبنة الفضية صورة متابعة
خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وباطنا عه موضع اللبنة الفضية
تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما فيتصرفون بحكم
الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية
لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة

الخلقيّة والنبوّة صفة خلقته فناسب صورتها كلّ من جنسيهما والذّهب لكونه غير مركب من مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية **م** كما هو اخذ عن الله فى السّر ما هو بالصّورة الظّاهرة متبع فيه **ش** اى الخاتم للولاية تابع للشّرع ظاهرا كما انّه اخذ عن الله باطنا ما هو متّبع فيه بالصّورة الظّاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ **م** لانّه يرى الامر على ما هو عليه ولا بدّ ان يراه هكذا **ش** تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله فى السّر اى لانّه مطلع على ما فى العلم من الاحكام الالهيّة ومشاهد له ولا بدّ ان يراه ويشاهده والّا لم يكن خاتما **م** وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة **ش** اى كونه رائيا الامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة **م** فانّه اخذ من المعدن الّذى ياخذ منه الملك الّذى يوحى به الى الرّسول **ش** وهو الحق تعالى **م** فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النّافع **ش** اى وان اطّلعت وقبلت ما اشرت به من انّ الانبياء من كونهم اولياء والاولياء كلّهم لا يرون الحق الّا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النّافع فى الآخرة اوان فهمت الرّمز الّذى اشرت به من انّ الخاتم هو بعينه خاتم الرّسل الظّاهر لبيان الاسرار والحقايق اخرا كما بين الاحكام والشّرايع اوّلا فقد حصل لك العلم النّافع على ما مرّ من المعنيين **م** فكلّ نبىّ من لدن آدم الى اخر نبىّ ما منهم احد ياخذ **ش** اى النبوّة **م** الّا من مشكوة خاتم النّبيين وان تاخر وجود طينته فانّه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من الانبياء ما كان نبيّا الّا حين بعث **ش** انّما اعاد ما ذكره ليبين انّه وان تاخّر وجود طينته فانّه موجود بحقيقته فى عالم الارواح وهو نبىّ قبل ان يوجد ويبعث للرّسالة الى الامّة لانّه قطب الاقطاب كلّها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوّة الّا حين البعثة لانّه عليه السّلام هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا فى العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وانكانوا طالبين ظهور النبوّة فيهم لكنّهم لم يظهروا مع انوار الحقيقة المحمديّة كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشّمس ونورها فلمّا تحقّقوا فى مقام الطّبيعة الجسميّة وظلمة الليالى العنصريّة ظهروا بانوارهم المختفية كظهور القمر والكواكب فى اللّيلة المظلمة ولمّا كان حال خاتم الاولياء بالنّسبة الى الاولياء كذلك قال **م** وكذلك خاتم الاولياء كان وليّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من الاولياء ما كان وليّا الا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهيّة فى الاتّصاف بما من كون الله يسمّى بالولى الحميد **ش** وشرايط الولاية تحققهم فى الوجود العينىّ وتطهّرهم عن الصّفات النّفسيّة وتنزّههم عن الخيالات

الوهيّة وتخلقهم بالاخلاق الالهيّة وتخلّصهم عن القيود الجزئيّة واداء امانة وجودات الافعال والصّفات والذّات الى من هو مالكها بالذّات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتّصفون بالولاية ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذّاتيّة **مر** فخاتم الرّسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرّسل معه فانّه الولىّ الرّسول النبىّ وختم الاولياء الولىّ الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب **ش** استعمل فى الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الّا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم انّ هذا المعنى فى حق غير خاتم الرّسل من الرّسل صرّح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانّه صاحب هذه المرتبة فى الباطن والخاتم مظهرها فى الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له انّ للرّوح المحمّدى صلوات الله وسلامه عليه مظاهر فى العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشّيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الرّابع عشر من الفتوحات ولهذا الرّوح المحمّدى مظاهر فى العالم واكمل مظاهره فى قطب الزّمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمديّة وختم الولاية العامّة الّذى هو عيسى وهو المعبّر عنه بمسكنته ولا ينبغى ان يحمل هذا الكلام الى التّناسخ فانّه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتى تقريره مشعا فى اخر هذا الفص واعلم انّ الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيّدة اى العامّة والخاصّة لانّها من حيث هى هى صفة الهيّة مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيّدة والمقيّد متقوّم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيّد فولاية الانبياء والاولياء كلّهم جزئيات لولاية المطلقة كما انّ نبوّة الانبياء كلّهم جزئيات النبوّة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم انّ مراد الشّيخ رضى الله عنه من ولاية خاتم الرّسل ولايته المقيّدة الشّخصيّة ولا شك انّ هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوّة سائر الانبياء الى النبوّة المطلقة **مر** وهو حسنة من حسنات خاتم الرّسل محمّد صلى الله عليه وسلم مقدّم الجماعة وسيّد ولد ادم فى فتح باب الشّفاعة **ش** اى الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدّرجات وحسنة من حسنات خاتم الرّسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هى الّتى يسمّى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبىّ صلى الله عليه وسلم **مر** فعين حالا خاصا ما عمّم **ش** اى عين انّ سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدّما على الجماعة من حيث تعيّنه الشّخصى فى حال الشّفاعة يوم القيمة وما عمّم ليلزم تقدّمه صلى الله عليه وسلم فى جميع الامور والاحوال الجزئيّة والكلّيّة لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم **مر** وفى هذا الحال **ش** اى حال الشفاعة

م تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص ش وهو مقام الشفاعة م فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ش تقدمه على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء
ثم الاولياء ثم المؤمنون واخرما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة في مرتبة كما ان لكل السلطنة على ما يتعلق به لا يعسر
عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله المحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر
ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي يظهر يوم القيامة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخراوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
الاولية في الاخرية في هذا الشفاعة م واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذة في الدنيا الخالص يوم القيمة
ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذي يعقب
شربه الراحة وهو عطاء الهي فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يد سادن من سدنة الاسماء ش لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخر الكلام اليه شرع
في تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح و
العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعها وهي تنقسم
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهي اما في الظاهر رحمة وفي
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اي
الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربه الراحة والصحة
والاولى عطاء رحماني بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية والثالثة عطاء الهي اى باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من السدنة اى خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى اسم يقتضيه فينتسب اليه **م** فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشرب الذى لا يلايم الطبع فى الوقت **ش** اى فى الحال وان كان غير خالص فى المال فان امثال هذه العطايا اللواقح للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم فى الدنيا او فى الاخرة **م** اولا ينيل الغرض **ش** اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض **م** وما اشبه ذلك **ش** من موجبات الكدورة فى الوقت او من الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكر انه رحمة محضة لتضمن النقمة فى المال **م** وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم **ش** اى يشمل الخلايق عموما كالصحة والرزق **م** او على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت **ش** اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا نظر الا على المصلحة فى الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت **م** او على يد الواهب فيعطى لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل **ش** اى يعطى الواهب اظهارا لانعامه وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام المنعم لوازم من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش طيبا **م** او على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه **ش** اى ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل فى المعنيين **م** او على يدى الغفار فينظر فى المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا **ش** معناه ظاهر والستر امّا ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه ما سوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظه عما يشتبه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا معتنى به **م** وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع **ش** اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسمائى **م** والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده فى خزائنه فما يخرج الا بقدر معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر **ش** اى المعطى فى هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض وهى اعيانهما المنتقشة بكل ما كان او

يكون

يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
حكم ذلك الامر بيده **م** فاعطى كل شئ خلقه على يدى اسم العدل واخواته **ش** اى اعطى كل شئ من
الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالسقط والحكم فلا يقال لم
كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا
لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة **م** واسماء الله وان كانت
لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها **ش** اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال **م** وما
يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى امهات الاسماء وحقوق الاسماء **ش** اى
واسماء الله وان كانت بحسب السدنة لكن بحسب الامهات والوصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها
وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال
من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكليات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية
هى حاصلة من اجتماع دقايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال لا تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام **م** وعلى
الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكنى عنها بالاسماء
الالهية **ش** اى وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية **م** والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز **ش** ذلك الاسم **م** بها عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الا
عينه لما يقع فيه الاشتراك **ش** اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من
الاسماء وليس تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث
تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق
بين الاسماء والصفات على ما تقرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى
الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه مالك النطق لكن ذلك الشئ
فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان **م** كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطية **ش** على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا **م** عن غيرها **ش** ويجوز ان يكون
اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بتخصيصها وان

كانت العطايا عن اصل واحد **ش** منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهيّة من حيث الاسم الوهّاب والكريم والمعطى وامثال ذلك **م** فمعلوم انّ هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء **ش** شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل ثم بيّن ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلومات مستندة الى اختلاف عليها وذلك لانّ لكلّ اسم عطاء يختص بمرتبة وقابليّة عين هي مظهره واذا كان كذلك **م** فما في الحضرة الالهيّة لانتساعها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الّذي يعوّل عليه **ش** اي يعتمد عليه وذلك لانّ الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيّته يغاير شخصيّة ما هو مثله فانّ المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل انّ الحق لا يتجلى بصورة مرّتين ولمّا كان الحق المشهور عنده انّ الاعراض والجواهر في كلّ ان تتبدّل كما سيأتي ولا تكرار قال **م** هذا هو الحق الّذي يعوّل عليه وذلك لانّ الوجود الّذي هو لزوم كمالات الشئ حاصل للموجود في كلّ ان حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقّق انّ المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة و الاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقي اسباب ووسايط وفيض دائم لا ينقطع والمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجرّدة او اشياء زمانيّة يحصل له في كلّ ان وجود مثل الوجود الاوّل ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم **م** وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممدّ لكل من يتكلّم في مثل هذا من الارواح **ش** اي علم الاسماء الالهيّة التي تترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد آدم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانّه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما يذكره لذلك بيّن رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلّم في هذا العلم لانّ كلّ عين مختصّة بمرتبة معيّنة بها يتميّز عن غيرها فظهرها ياخذ منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة الّتي بينه وبين ذلك المظهر كما انّ كل اسم مختصّ بصفة معيّنة بها يتميز عن غيرها وانّما قال وروحه هو الممد لانّ كلّ من يتكلّم في هذا العلم ياخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبيّ ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة مرتبته كما مرّ بيانه من انّ صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم **م** ما عدا روح الخاتم فانّه لا يأتيه المادة الا من الله لا روح من الارواح بل من روحه تكون المادة الجميع

الارواح

الارواح وانّما قلنا كذلك لانّ شيث عليه السلام والكمّل والافراد ياخذون من الله المعانى والحكم كما ياخذ متبوعهم منه وقد صرّح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضى الله عنه بل من روحه تكون المادة هر وانكان لايعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى ش اى وان جهّله تركيب جسده العنصرىّ عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقله يعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم مع انّ حقيقته هى الّتى تمدّهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشريّة فى بعض الاوقات على ما يعطيه حقيقته وانّما قيد الجسد بالعنصرىّ لان الجسد المثالى الرّوحانىّ لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبته واعلم انّ الانسان الكامل وانكان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر له ذلك الّا بعد الظّهور فى الوجود العينى والتّعلق بالمزاج العنصرى لان فى عالم الحس يحصل الظّهور التّام للاعيان فكذلك باقى كما لاتها الّتى فيها بالقوّة لا تظهر بالفعل الا بعد ان تحقق النفس فى الخارج وتتعلق بالبدن ولمّا كان تركيبه العنصرىّ اولا سبب حجابه وغفلته غالبا من كماله الحقيقى فى بعض الازمان كذلك من الصّبى الى البلوغ الحقيقى وكان ذلك ايضا بعينه سبب ظهور كماله الاتم ومعارفه قال رضى الله عنه مر فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه بعينه من حيث ما هو جاهل بر من جهة تركيبه العنصرىّ ش اى هذا الكامل الذى من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بانّ الارواح كلّها تستمدّ منه وهو يمدّهم فى علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصرى بذلك الاستمداد والامداد فمن حيث الاول متعلق بعالم والثانى بجاهل قيل يجوز ان يكون ما فى قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانّه يريد اثبات الضّدين لانفى احدهما بل موصولة او بمعنى شئ لذلك بيّن بقوله من جهة تركيبه العنصرىّ وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد اى الّذى هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال مر فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد ش اى فى مقام واحد باعتبارين من حيث اتّصافه بالصفات الكونيّة واما من حيث اتصافه بالصّفة الالهيّة فباعتبار واحد لما ستبينه مر كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاوّل والآخر ش اى يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو الحضرة الالهيّة فانّها حضرة الاسماء والصّفات الجلاليّة والجماليّة لا الحضرة الاحديّة اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انّه مخلوق على صورته قال رضى الله عنه

فى الفصل الاوّل من اجوبة الامام محمّد بن على التّرمذى قدس الله روحه واتمّا ما تعطيه المعرفة الذوقيّة فهو انّ الحق ظاهر من حيث ما هو باطن و باطن من حيث ما هو ظاهر واوّل من عين ما هو اخر واخر من عين ما هو اوّل لا يتّصف بذا بنسبتين مختلفين كما يقرره و يعقله العقل من حيث ما هو ذوق و فكر ولهذا قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وقد قيل له بم عرفت الله فقال بجمعه بين الضدّين ثم تلاه هو الاوّل والاخر والظّاهر والباطن فلو كان عنده هذا المعلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدّين اى لا ينسبان اليه من جهتين مختلفين بل من حيث انّه اوّل بعين تلك الحيثيّة هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدّين الى شئ واحد الّا من جهتين مختلفتين **مر** وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدرى لا يدرى ويشهد لا يشهد **ش** اى هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتّقييد فيقبل الاتّصاف بالضدين فيصدق انّه يعلم ولا يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد ولا يشهد كما انّ اصله يعلم فى مرتبة الهيّة ومظاهره الكماليّة ولا يعلم فى مرتبة ظهوره فى صور الجاهلين وكذلك الموافق **مر** وبهذا العلم سمّى شيث لانّ معناه هبة الله **ش** اى وبسبب انّ شيث عليه السّلام كان مختصا بعلم الاسماء الّتى هى مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانيّة يسمى برليطابق اسمه مسمّاه الذى هو مظهر الوهاب والفتاح **مر** فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها **ش** لمّا كان علم الاسماء الّتى هى مفاتيح العطايا مختصا بنبيّنا عليه السّلام ولا يعلم احد شيئا بالذّوق والوجدان الّا ما فيه منه صح انّه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل على الاسماء كلّها ومظهر للوهّاب فصار روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهيّة فمن روحه تفيض العلوم اللّدنيّة والكمالات الموهبيّة على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلّها الّا على روح الخاتم فانّه يأخذ من الله بلا واسطة ولمّا ذكر بان شيث هبة الله الّتى حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهر الله وبيده مفاتيح العطايا علل بقوله **مر** فانّ الله وهبه لآدم اوّل ما وهبه **ش** قيل قد مرّ انّ المراد بآدم حقيقة النوع الانسانى الذى هو الرّوح الاعظم فيكون اوّل مولود وهبه الله تعالى هى النّفس النّاطقة الكليّة والقلب الاعظم الّذى يظهر فيه العطايا الاسمائيّة وهذا وان كان لروحه الّا انّ تنزيلها بالرّوح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين فى الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشّيخ رضى الله عنه واعنى بآدم النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى لا ينافى آدم عالم الملك كما مرّ **مر** وما وهبه الّا منه **ش** لانّ آدم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث **مر** لان الولد سر ابيه **ش** اى مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة **مر** فمنه خرج واليه عاد **ش** اى خرج منه فى صورة النطفة الملقاة فى الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا ناداخلا فى حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان آدم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية الكلية انى ذاهب الى ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا على روح القدس **مر** فما اتاه غريب لمن عقل عن الله **ش** بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفى اى ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل عن الله اى فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانى بمعنى الذى اى فالذى اتاه غريب لمن تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غريب اى فما اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذا المعنى قوله فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء عليه قال تع هل اتاك حديث الغاشية **مر** وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى **ش** اى جميع العطايا التى تنزل من الحضرة الالهية على ايدى الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هى قابلة له **مر** فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصور **ش** اى اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما فى احد من الله شئ سوى الوجود ولا فى احد من سوى نفسه شئ فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت الصور الفايضة على ذلك الشئ الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منا ابتداؤه وانتهاؤه ولما كان قلوب عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو فى شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه فى بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة يتكلم فيما يقتضى الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض **مر** وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا حاد من اهل الله **ش** وهم المطلعون على اسرار القدر **مر** فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه **ش** اى على قوله لانه حق مطابق لما فى نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذى

يقطع السفر الثانى والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال م فذلك عين صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله ش وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذى رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقائض الامكان م فاى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لان تلك الصورة من صور استعدادات التى لعينه الثابتة تتمثل فى عالم الارواح الذى هو المثال المطلق او فى الخيال الذى هو المثال المقيد فتلقى اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايقه تلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول بتدبير جسده فيطلع عليه م كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم للصيقل ليس غيره م الا ان المحل والحضرة التى راى فيها صورة نفسه تلقى اليه يتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة ش اى ليس ذلك المرئى غير الرائى كما ان الصورة الظاهرة فى المراة ليست غيره الا ان الحضرة التى راى فيها صورة نفسه تلقى الى الرائى صورته متقلبان من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هى وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء فى قوله يتقلب بمعنى مع اللام فى الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اى لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب م كما يظهر الكبير فى المراة الصغير صغيرا ش ويظهر غير المستطيل م فى المستطيل مستطيلا والمتحرك متحركا ش اى ويظهر غير المتحرك فى المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا م وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس م وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى ش اى وقد تعطى الحضرة للرائى عين ما يظهر من صورته من غير تغيير فح يقابل اليمين من الصورة المرئية فى المراة اليمين من الرائى فمن فى منها الاول بيان ما وهذا ايضا فى الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائى وقيل ان فى حضرة السر والروح حضرة يقابل اليمين منها اليمين من الرائى وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور

الحق

الا فى حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والخفى وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجماتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمعقول **م** وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب فى المرائى بمنزلة العادة والعموم **ش** وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية فى المراة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرئية فيما يكون اليمين منك مقابلا لليمين كما فى المراة الا يرى اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك فى الوجه الذى يقابل وجهك الايمن فهو يمينها فى الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه وهى عين هذا الوجه منك لا غيره **م** ويخرق العادة يقابل اليمين ويظهر الانتكاس **ش** هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا فى غيره من المرايا ان يرى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرائى اليمين من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئى فى اى مراة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الرائى واليسار لليسار وانما يظن الرائى عكس ذلك ان المرئى المراة وجه الصورة وليس كذلك فان الرائى اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه الشكل فى المراة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئى من الشكل هو القفا لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا لجرم كثيف وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئى والرائى يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه **م** وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى انزلناها منزلة المرائى **ش** فالحاصل ان الحضرة التى يرى الانسان صورته فيها تعطى لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا رأى الانسان صورا متنوعة فى حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغى ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع فى الصور التى فى المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غير **م** فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وانكان يعرفه مجملا **ش** لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تتنوع اعاد كلامه فى الاستعداد والفاء فى

فمن عرف للنتيجة اى فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه 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 يعرف مفصلا الا بعد القبول فانه حينئذ يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله م الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما ينا قض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه ش لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تع فعال لما يشاء فى الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد فى الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه فى نفسه ولا اطلعوا على سر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا او منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تع وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تع الم تر الى ربك كيف مد الظل اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا منتاهما والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته لا مطلقا قال تع ولو شاء لهدكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء فى الاخبار من ان الله تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل وينتفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه المخفى فى عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى م ولهذا عدل بعض النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير ش اى لما جوزوا على الله ما ينا قض الحكمة وما عرفوا ان للحق افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط م والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن ش وفى بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ان الممكن

ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن **م** ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة **ش** قد مرّ ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كلّ منها فى نفسها غير موجودة ولا معدومة متكبا فى الحقايق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن الحقايق لا تخلو عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقى الحقايق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنها على سبيل التفاوت فانه فى الواجب الوجود بالذات وفى الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هى خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلمى الى الوجود العينى ليكون محلّ ولاية الاسماء الحسنى وهى الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء فى غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجى وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهى الممتنعات وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلمى والعينى ازلا وابدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شؤن الحق فى غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية عليها بواسطة التعيّن او لاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد اتصافه بالوجود العينى صار واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغيّر ويتبدّل بحسب عوالمه وطريان الصّور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العينى والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التّفصيل يقينا الّا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه يجد فى قلبه اسرارا يملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يرف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور **م** وعلى قدم شئت يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى وهو حامل اسراره وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسرى العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذ اقبضه الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهايم لا يحلّون حلالا ولا يحرّمون حراما يتصرّفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **ش** واعلم ان رضى الله عنه لما بين في هذا الفص المرتبة المريّة وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به يكون الختم والمع بعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفص الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها اقتضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدؤ من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البدأ ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبي مطلق وختم به ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الا طور باقي الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة ومعنى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القايلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا بل والدا لاولياء تماما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذكر هناك في بيان العادلة اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وغير نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذ الله تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لملك متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

في الهامش

من الحكماء مسمّاة بمرمس وما جاء في الكلام الاولياء ممّا يشبه التّناسخ انّما هو بحكم احديّة الحقيقة وسريانها في صورة مختلفة كسريان المعنى الكلّى في صور جزئياتها وظهور هويّة الحق في مظاهر اسمائه وصفاته لذلك نفوا التّناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض قدس الله روحه فمن قايل بالمسخ فالمسخ لا يقال به ابراء وكن عمّا يراه بعزلة والرّوح من اول تنزلاته الى الموطن الدّنيا وهى صور كثيرة بحسب المواطن الّتى يعبر عليها فى النّزول وصور برزخيّة على حسب هيأتها الرّوحانيّة وصور جنانيّة وجهنميّة تظلها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر فيها عند الرّجوع واشاراتهم كلّها راجعة اليها الا الى الابدان العنصريّة لعدم انحصار العوالم ولو لا مخافة التّطويل لذكرت تلك المراتب مفصّلة لكن الشّرط املك وايضا ليس قوّة هذا الظّهور بعد الانتقال الى الغيب الّا للكمّل المسرجين فى العوالم لا للمقيّدين فى البرازخ والمحبوسين فيها كما قال تعالى حاكيا منهم ولو ترى اذ وقفوا على النّار الآية قال ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وقال ربّنا ابصرنا وسمعنا الآية وقال انظرونا نقتبس من نوركم الآية وكما انّهم عندكونهم فى الشّهادة لا يمنعون من التّدخول فى عوالم الغيب كذلك عندكونهم فى الغيب لا يمنعون من الظّهور فى الشّهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكميل النّاقصين وبقدر خلاصهم من التّقيّد والتّعشق بالبرازخ الظّلمانيّة التّغاير بينهم وبين الرّوح الاوّل فيحصل لهم السّرايّة فى المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سرّ دخول النّبى صلى الله عليه وسلم فى جهنّم لاخراج امّته مرارا ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دلّ عليه حديث الشّفاعة وغيره من الاحاديث الصّحيحة ومن يمعن النّظر فيما قرّر يظهر له الفرق بينه وبين التّناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق انّ الانسان جامع بجميع الحقايق الكونيّة والالهيّة فيكون نسخة منها فما يوجد فى العالم الكبير لا بدّ وان يكون فى العالم الصّغير الانسانى منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه فى كتابه المسمّى بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى فى كتابه المسمّى بالتّدبيرات الالهيّة لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه اين يكون من هذه النّسخة الانسانيّة والنّشاءة الرّوحانيّة مقام الامام المهدىّ المنسوب الى بيت النّبى المقامىّ والطّينىّ واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى معرفة هذين المقامين فى الانسان اكدّ من كلّ مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلّمت على هذا فانّما اذكر العالمين ليتبيّن لامر عند السّامع فى الكبير

الذى يعرفه ويعقله شراضاهية بسرّه المودع فى الانسان الذى ينكره ويجهله هذا كلام رضى الله
اذكر ما يسّر الله لى فى ذلك بالنّسبة الى العالمين امّا بالنّسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيث
يكون اخر مولود اى ما يولد اخرا من هذا النّوع الانسانى يكون وليّا عاملا باسراره متّصفا بعلوم
اخذا من الله واسمائه ما كان شيث عليه السّلام اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم
للولاية العامّة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده فى هذا النّوع الانسانى والمراد بالصين العجم كما قال
فى العنقاء المغرب وهواى الخالص من العجم لا من العرب وانّما يولد معه اخت ليكون الاختتام مشابها
للابتداء فانّ خلق آدم كان ايضا متقارنا بخلق حوّا وجعل الشيخ رضى حوّا اخت عيسى عليه السلام فى كون
كلّ منهما مخلوقا بغير اب كما قال فى الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فتنزلت مريم
منزلة آدم وتنزّل عيسى منزلة حوّا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما بدأ
فى ايجاد ابن من غير اب كما كانت حوّاء من غير ام فكان عيسى وحوّاء اخوين وكان آدم ومريم ابوين
لهما انّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم والمراد بالسّاعة القيمة الكبرى الّتى عندها يحصل الفناء فى الحق
للعالم كلّه فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم فى الحق وقربهم منه موجبا للوصول الى عين الحال
كما يدلّ عليه كلامه رضى فى اخر الفصّ النّوحى ومواضع اخرى من الكتاب والباقى ظاهر واما بالنّسبة
الى العالم الصّغير الانسانى فآدم هو الرّوح الكلّى المحمّدى الذى جميع الارواح باسرها اولاده وشيث
هو الرّوح الجزئى المتعلّق بالبدن والمولود الذى يلد فى الصّين اشارة الى القلب المتولّد فى صين
الطّبيعة الكلّية اى فى اقصى مراتب الطّبيعة فى التّنزّل وهو حامل الاسرار المودعة فى الرّوح
الكلّى اوّلا ثمّ فى الرّوح الجزئى ثانيا وهما ليسا بمتغايرين الّا بالمرتبة وكونه اخر مولودا اشارة
الى انّ القلب الذى هو مظهر مقام الجمع الذى ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الّا اخرا واخته
اشارة الى النّفس الحيوانية المتولّدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى انّ القلب
عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا مذعنا للنّفس بحسب قوتيها الشّهوانيّة والغضبيّة
اللّتين كالرّجلين للنّفس اذ بهما يسعى فى ميدان لذّاتها وشهواتها فاذا ظهر وتمّت وولادته رباه
الرّوح الكلّى بلبان العلوم الدّينيّة والمعارف الحقيقيّة حتى اذا بلغ اشدّه واستخرج كنزه صار
داعيا للنّفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنّفس وقواها استعداد
تلك المرتبة الكلّية الجامعة لتقيّدها بما يعطى استعدادها فلا يجاب وليس العقم فى الرّجال و
النّساء اى فى قوى الفاعلة والمنفعلة الّتى للنّفس فلا يتولّد مولود يكون فى مرتبة القلب فى كماله

نهو خاتم الاولاد الّذين لهم استعداد الكمال وقوّة ظهور نور سرّ ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه فيه بالتجلّي الذّاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرّد الى مقام البقاء مرة اخرى وقبض مومني زمانه وهو القوى الرّوحانيّة والقلبيّة بذلك التّجلي من بقي من النّفس وقواها مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد التّرقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظّلمة من النّور ولا يميّزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرّا ويتصرّفون بحكم الطّبيعة بالشّهوة المحضة مجرّدة عن العقل والشرع للّذين هما النور الالهي اذ استعدادهم لا يعطي الّا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التّميز في الحركات والسّكنات والحل والحرمة والعرى والسّتر فعليهم تقوم السّاعة وهي القيمة الصّغرى هذا بالنّسبة الى المجذوبين واما اصحاب الصّحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانّهم مستثنون منه كما قال تعالى وصعق من في السّموات ومن في الارض الّا من شاء الله وكذا المحجوبين فانّهم ما ظهر لهم الختم ولا حصّل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضلّ وانّما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشّيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل النّاظر فيه عن الحقّ ويأوّل بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فانّ الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده ❊ فص حكمة سبوحيّة في كلمة نوحيّة **نش** لما كان بعد المرتبة الالهيّة والمبدائيّة مرتبة عالم الارواح الّتي هي العقول المجرّدة ولهم تنزيه الحق من النّقايص الامكانيّة لانّ جميع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انّما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعيّنة وذواتهم المقيّدة وكلّ منزّه انّما ينزّه الحق عمّا فيه من النّقص ارد في الحكمة السّبوحيّة بالحكمة النفسيّة ولمّا كان الغالب على نوح عليه السّلام تنزيه الحق لكونه اوّل المرسلين ومن شان الرّسول ان يدعو امّته الى الحقّ الواجب المنزّه عن النّقايص الامكانيّة وينفي الالهيّة عن كلّ ما وقع عليه اسم الغيريّة وانكان يعلم انّه ايضا محلّ الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو ينزّه عنها قارن الحكمة السبوحيّة بالكلمة النّوحيّة للمناسبة بينهما ومعنى السّبوح المسبّح والمنزّه اسم مفعول كالقدّوس بمعنى المقدّس ❊ اعلم انّ التّنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التّحديد والتّقييد فالمنزّه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **نش** اعلم انّ التّنزيه اما ان يكون من النّقايص الامكانيّة فقط او منها ومن الكمالات الانسانيّة ايضا وكلّ منهما عند اهل الكشف والشّهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانّه يميّز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره فى بعض مراتبه وهو ما يقتضى التنزيه دون البعض وهو ما يقتضى التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلى لهم وهو معهم اينما كانوا فيفرد ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذى ظهر بهذه الصور كلها فهى للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده فى بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه فى مقامى جمعه وتفصيله هذا فى المقام الالهية واما فى مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ فى عنقاء المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفتك بان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفى هذا المقام قال من قال سبحانى دون الثوانى هيهات وهل يعرى من شئ الا من لبسه او يؤخذ شئ الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلبه عنها او تعريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحلك وهباته والبارى منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ﷺ ولكن اذا اطلقاه وقالا به فالقابل بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه فى الحاصل وهو فى الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض ش اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه فى مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التى هى كمالات فى العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحى القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انما اتيت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه ﷺ وقد علم ش على البناء للفاعل والمفعول ﷺ ان السنة الشرايع الالهية اذا انطقت فى الحق تعالى

بما نطقت به انما جاءت بنى العموم **ش** اى فى حق عامة الخلائق **م** على المفهوم الاوّل وعلى
الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **م** على كلّ مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللّفظ باىّ لسان
كان فى وضع ذلك اللّسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المنزّه انّ الكلام الالهى وان كان له مفهوم
عام يفهم كلّ من يسمعه يسبق الذّهن اليه عند سماعه لكن بالنّسبة الى كلّ طائفة معيّنة من الموحّدين
والمحقّقين وباقى علماء الظّاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثّرة ومعان متعدّدة يتجلّى
الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالنّسبة الى كلّ شخص منهم كما قال تعالى انزل من السّماء
ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصّادق رضى الله عنه انّ الله تعالى قد تجلّى لعباده
فى كلامه ولكنّهم لا يعلمون ولمّا كان هذا المعنى غير مختصّ بالقرآن بل هو من خاصيّة كلامه
تعالى قال باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان وقد نبّه النبىّ صلى الله عليه وسلّم لقوله انّ
للقرآن ظهرا وبطنا وحدّا ومطلعا **م** فان للحق فى كلّ خلق ظهورا خاصّا **ش** تعليل على انّ المراد
مفهوم عموم النّاس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيّا كالقرآن وغير عربىّ كالتّوراة والانجيل
اى الحق متجلّ للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله فى كلّ خلق ظهور خاصّ **م** فهو الظّاهر فى كلّ
مفهوم وهو الباطن عن كلّ فهم **ش** اى فهو المتجلّى فى كلّ مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا
وهو مختف وباطن عن كلّ فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلّياته وظهوراته فى المظاهر **م** الّا
عن فهم من يعرف انّ العالم صورته ومظهر هويّته فانّه يشاهده فى جميع المظاهر كما قال ابو
يزيد قدّس الله روحه الآن ثلثين سنة ما تكلّم الّا مع الله والنّاس يزعمون انى معهم اتكلّم وعلم
انّ هذا الفهم انّما هو بحسب الظّهور والتّجلّى لا بحسب الحقيقة فانّ حقيقته وذاته لا تدرك
ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التّفصيل ايضا فانّ مظاهر الحقّ مفصلا غير
متناهية وان كانت بحسب الامّهات متناهية **م** وهو الاسم الظّاهر كما انّه بالمعنى روح ما
ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبادة عن اسم الظّاهر كما انّ الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الرّوح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم انّ الاسم الظّاهر اقتضى ظهور العالم
والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الرّبوبيّة غير
المربوبيّة لكنّه باعتبار اخر عينه وهو احديّة حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظّاهر
وروحه عين الاسم الباطن **م** فنسبته لمّا ظهر من صور العالم نسبة الرّوح المدبّر للصّورة **ش**
اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كلّ ما ظهر من صور العالم نسبة الروح

الجزئى المدبّر للصّورة المعيّنة اليها فى كونه مدبّرا كما قال تعالى يدبّر الامر من السّماء الى الارض واللّام فى لما ظهر بمعنى الى وقوله للصّورة متعلّق بالمدبّر وصلة النّسبة محذوفة اى الى الصّورة **ه** فيؤخذ فى حدّ الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كلّ محدود **ش** الفاء للسببيّة ولمّا كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ فى تعريف الانسان وتحديده لانّه معرف بالحيوان النّاطق والنّاطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة من الجنس و الفصل ظاهره الّذى به سرى الاحديّة فيه وحقايقهما المشتركة والمميّزة باطنه فالحق ماخوذ فى حدّه وكذلك فى حدّ كلّ محدود اذ لابدّ فى كلّ من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاصّ مميّز وكلاهما ينتهيان الى الحق الّذى هو باطن كلّ شئ **ه** فالحق محدود بكلّ حدّ **ش** لانّ كلّ ما هو محدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسمه الظّاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظّاهر باعتبار الاحديّة فالحق هو المحدود **ه** وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدّ ود كلّ صورة منها الّا على قدر ما حصّل لكلّ عالم من صوره فلذلك يجهل حدّ الحق فانّه لا يعلم حدّه الّا يعلم حدّ كلّ صورة وهذا محال حصوله فجهل الحق محال **ش** اى صور العالم وجزئيّاته مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الّا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فجهل الحقّ من حيث مظاهره ايضا محال وفى قوله الّا على قدر ما حصل لكلّ عالم من صورة اشارة الى انّ كلّ واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لانّ حقيقته راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف ادركه وانّى فيه **ه** وكذلك من شبهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّده وما عرفه ومن جمع فى معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التّفصيل لعدم الاحاطة بما فى العالم من الصّور فقد عرفه مجملا لا على التّفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التّفصيل **ش** اى من شبهه مطلقا وما نزّهه فى مقام التّنزيه فقد قيّده ايضا وحدّده فى تشبيهه وما عرفه كما ينبغى ومن جمع فى معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ونزل كلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التّفصيل اذ لكلّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف ربّه مجملا كما عرف نفسه مجملا لانّ المرتبة الانسانيّة محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التّفصيل بل اذا علم انّ مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلّها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجماليّة الّا من له مقام القطبيّة فانّه من حيث سريانه فى الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلّها تفصيلا وانكان هو ايضا من حيث تعيّنه وبشريّته

لا يقدر

لايقدر عليه دائما **ه** ولذلك ربط النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه **ش** اى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها ومايعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لايعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس **ه** وقال تعالى سنريهم اياتنا فى الآفاق وهو ماخرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اى للناظرين انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك **ش** استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءه الآيات فى الآفاق اى فى الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءه الآيات فى الانفس انما هى ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالم الكبير موجودا مفصلا يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم اياتنا فى الآفاق اولا ثم اردف بقوله وفى انفسهم اى اعيانهم وذواتهم حتى يتبين للناظرين فيهما انه الحق الذى ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله وهو ماخرج عايد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره باعتبار المعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه وذاته قال وهو عينك والضمير فى انه الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت فى الآفاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اى حتى يتبين للناظرين عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه ربك ويدبرك **ه** فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك **ش** ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطى حق الوجهين وجاز اتحاد العين ووجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهو لك اى الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقدمات من ان الحق يربى الاعيان الثابتة باسمائه وصفاته ويربى الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته فى جميع المراتب

ظاهرة **م** والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة **ش** اى التعريف الحدى يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنهما بالناطق ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة الانسانية ح وبين صورة من خشب فى الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه فى الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله **م** وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **ش** لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغى ان يتوهم منه انه قايل بقدم الدنيا من ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت موجودة والصورة الدنياوية منبدلة بالصورة الاخراوية وهى الصورة الباقية للعالم ابدا كما كانت فى العالم ازلا **م** فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا **ش** وفى بعض النسخ فحد الالوهية والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبة للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير فى قوله كما هو عايد الى الحد المذكور فى قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته **م** وكما ان ظاهر صورة الانسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور **ش** اى كما ان ظاهر الانسانى يثنى على نفسه وروحه الذى يريه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثنى بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية والجسمانية
على روح الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه وينزهه عن النقايص اللازمة لهم اللاحقة بهم ولكن لا يفقه
ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم
يوجدان نفسه وروحه ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهودا فقط
كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله ابن مسعود رض
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس
وقال علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما
استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا
لهما رواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحسن بها مثل ما يحسنها من الحيوان
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رويته عين بلسان نطق تسمعه
اذانا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر ممن لا كشف له هذا شان من تحقق بالمراتب
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لربه بلسان تلك الحقايق وحامد له في تلك
المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى
جميع ما يراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القدسية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها فقوله
لانا لا نحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر
على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشئ من علمه الا بما شاء اى لانا لا نحيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام و
هي الناطقة والمسبحة لا غير ص ولكل لسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اى اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثنى والمثنى عليه ش لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم

وبين ان الحق روحها وليس المتصرف فى الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ بالسان يظهر النطق والناطق والحامد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه فى مقام تفصيل كما حمد واثنى على نفسه فى مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد فى هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضى المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء اى اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منته اليه بمعنى ان هو الذى يثنى فى هذه الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه فى الحقيقة فهو المثنى والمثنى عليه لاغير **م** فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محدودا **ش** ظاهر مما مر **م** وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما فى المعارف سيدا **ش** اى اذا قلت بالتنزيه والتشبيه فى مقامهما كنت مسددا اى جاعلا نفسك على طريق السداد والصلاح وكنت اماما فى المعارف اى فى اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم **م** فمن قال بالاشفاع كان مشتركا ومن قال بالافراد كان موحدا **ش** من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشفع كان مشتركا اى شرك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره **م** فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا **ش** على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم فاعل من الثنى اى كنت تجعل الواحد الحقيقى ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثانى متصورا على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثانى فايضا ممكنا بحيث لا يمكن ان يكون عين الاخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثانى بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبيه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق فى الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لاحتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثانى وما للاول من الصفات على وجه الكمال وما للثانى على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كسراب يتوهم انه موجودة وهو فى الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التى يظهر فى مقام جمعه بالالهية وفى مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه فى مقام التنزيه وتشبه فى مقام التشبيه **م** فما انت هو بل انت هو وتراه فى عين الامور مسرحا ومقيدا **ش** اى فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو

هو لانك فى الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته فى مرتبة من مراتب وجوده فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه فى عين الامور اى وترى الحق فى عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم المفعول اى تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره فى صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اى تراه مبقيا للوجود على اطلاقه فى عين المقيدات ومقيدا فى مراتب ظهوراته والثانى انسب لمناسبات الابيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال **م** قال تعالى ليس كمثله شئ فنزّه وهو السميع البصير فشبه قال فليس كمثله شئ فشبه وثنى وهو السميع البصير فنزّه وافرد **ش** اعلم ان الكاف هنا تارة توخذ زايدة واخرى غير زايدة فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجوه وقوله وهو السميع البصير تشبيه لانهما يطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثانى معناه ليس مثل مثله شئ تشبيه بالمثل فى نفى المثل عن المثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزّه بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر فى الحقيقة لله لا لغيره وفى علم البلاغة والفصاحة مبين بان الضمير اذا قدم وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اى الرجولية منحصرة فيه وليست لغيره فكذلك ههنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو الافراد والتنزيه على النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير فى الاول تشبيها وفى الثانى تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق فى مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فردانيته لا تكون الا فى عين الكثرة لان الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها **م** لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الا فرارا **ش** ولما كانت هذه الحكمة فى كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع فى دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع فى القران بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مثبتين لاصنامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا فى التنزيه ولكن دعاهم جهارا اى ظاهرا الى الظاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية والايمان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملاء 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 منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فتغفرت بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانها ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور 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 بصور الكثرة

م وذكر **ش** نوح **م** عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته

ش اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال جعلوا اصابعهم فى اذانهم **م** فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه فى الثناء عليهم بلسان الذم **ش** اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه سرا بلسان الذم من حيث صورة الشرعية وهو الثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا اذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم وواصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهى لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين بر فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبى رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضى الله عنه نزل الايات كلها بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم الاناسى فى الحقيقة

لاغير **م** وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيهما من الفرقان والامر قران لا فرقان **ش** اى وعلم نوح انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيهما من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر او بين التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرن وهو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به ويرتد اذا السعى و الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لانيانه بالفرقان **م** ومن اقيم فى القران لا يصغى الى الفرقان **ش** اى ومن فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق كالمجذوب وبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه **م** وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القران **ش** ان للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا فى القران فان القران لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القران دون العكس **م** ولهذا ما اختص بالقران الا محمد صلى الله وسلم وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس **ش** اى ولكون المقام القرانى الفرقانى الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامته التى هى خير امة **م** فليس كمثله شئ فجمع الامرين فى امر واحد **ش** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه فى كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران المجيد بكلها **م** فلو ان نوحا الى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه **ش** اى فان بمثل قوله تع ليس كمثله شئ **م** فانه **ش** اى فان النبى صلى الله عليه وسلم **م**

شبه ونزه فى اية واحدة بل فى نصف اية **ش** الاية هى ليس كمثله شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثله شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير فان كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه **م** ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم **ش** وفى بعض النسخ وجثتهم جمع الجثة اى ابدانهم ومعنا تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه **م** وما جمع فى الدعوة **ش** بينهما **م** مثل ليس كمثله شئ فغفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا **ش** معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا **م** ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم فى اذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا يلبيك **ش** اخبر عن نفسه كما قال انى دعوتهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم فى اذانهم اى ما قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اى طلبوا الاستتار بثياب وجودانهم وحجب انيتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيقيهم عن وجودانهم ويستر فى ذاته لذواتهم واستتروا بالثياب المعهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه السلام وللاستهزاء به مع فهمهم المقصود **م** ففى ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انا اوتى جوامع الكلم **ش** انه بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه **م** فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا فى نهار ونهارا فى ليل **ش** اى جمع الله للنبى صلى الله عليه وسلم فى قوله ليس كمثله شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه فى اية واحدة بل فى نصف الاية وبهذا اى وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم اى جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القران جميع ما انزل من المعانى التى فى كتب الانبياء عليهم السلام فدعا صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر فى عين الباطن والى الباطن فى عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا فى نهارا ونهارا فى ليل والى الوحدة فى عين الكثرة والى الكثرة فى عين الوحدة وما دعا ليلا ونهارا اى الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها **م** وقال نوح فى حكمة لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهى المعارف العقلية فى المعانى والنظر الاعتبارى ويمددكم باموال اى بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صورتكم فيه **ش** اعلم ان السماء فى الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم مما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتبارى فى الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما فى عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات جنية وجواذب جمالية لتجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذاتى وعند هذا التجلى تشاهدون اعيانكم فى مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمى مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق ﴿ر﴾ فمن تخيل منكم انه راه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم ﴿ش﴾ الفاء للتعقيب اى وبعد ان راى صورته فى الحق من تخيل منكم انه راى الحق فما عرف لان الله من حيث هى هى لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزيل والتجلى بما يمكن ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والآخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر فى الفص الشيثى ﴿ر﴾ وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى والامر موقوف عليه على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الاخسار ﴿ش﴾ اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اى انهم عصونى ولم يقبلوا منى ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكرى الذى لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياعا لراس مالهم من العمر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت الانبياء به راى واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا ﴿ر﴾ فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم ﴿ش﴾ اى ما حصل لهم فى هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم من الاستعداد والآلات التى بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان في نفس
الامر لانهم يخيلوا 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 **م** وهو
في المحمديين **ش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق المحمديين وعلم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحمديين **م** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **ش**
فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامرا بالانفاق والتصرف وتصرف الخلفاء في ملك
المستخلف **م** وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا نوح وقومه الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت
الملك لقوم نوح على ما زعموه ان في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات ملك
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وانكانت الاية في بني
اسرائيل كقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا
لقوله بعد ها ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح
م فهم مستخلفون فيهم فالملك لله **ش** اي فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده **م** وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
ش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و
الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم
وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال انا عند ظن عبدي بي **م** وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي **ش** اي وبسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب
العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملك وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما حمل
مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة
يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء

جاء فى الحديث القدسى ومن احبنى قتلته ومن قتلته فعلىّ دينه ومن علىّ ديته فانا دينه
وقال ابويزيد فى مناجاته عند تجلى الحق له ملكى اعظم من ملكك لكونك لى وانا لك فانا ملكك
وانت ملكى وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذى اشارة الى ما سال
الشيخ الكامل المكمل محمد بن على الترمذى قدس الله روحه اسواة لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او
قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفى كتاب الفتوحات
فى المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها م ومكروا ومكر اكبار الان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه
ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر لكلهم
فاجابوه مكرا كما دعاهم ش اى لما مكر نوح عليه السلام معهم مكروا مكر اكبارا فى جوابه وذلك لان الدعوة
الى الله مكر من الداعى بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه فى الغاية لانه
مظهر هويته فى بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعى اذا دعا مظهرا ما يمكر به
فانه يريه 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 اتبعنى اى يعلم النبى انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلصه
عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الموجودات
مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير
يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم م فجاء المحمدى وعلم
ان الدعوة الى الله ما هى من حيث هويته وانما هى من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم التى اوجب
عليهم ان يكونوا متقين ش فجاء القلب المحمدى او الداعى المحمدى وعلم ان الدعوة الى الله ليست من
حيث هوية الحق لانها موجودة فى كل موجود وانما هى من حيث اسماؤه اى يدعو الخلق من الاسماء
الجزئية التى يعبدونها الى الاسم الجامع الالهى وهو الله الرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
والضلالة الى الاسم الجامع الرحمانى فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمانى لنعلم ان
العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهى وهو الله والرحمن ازلا
فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد لجميع الاسمائية لانها داخلة فيه واما عابد المنعم

مثلا ليس عابد المنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار **م** فقالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث
ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود
وجها يعرف من عرفه ويجهل من جهله **ش** اى قال قوم في مكرهم معه لا تذرن الهتكم
وهى ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هويّة الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا
من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق في كل معبود وموجود وجها اذ وجه الباقي مع كل شئ
يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهل من جهل الحق ومظاهره **م** في المحمديين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم **ش** جاء في حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اى حكم ان لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب
ولا تعبدوا الارباب المتفرقة **م** فالعالم يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسية وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية **ش** فالعالم
بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهى
كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش
وكالقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر
لصفات الروح **م** فما عبد غير الله في كل معبود **ش** اذ لا غير في الوجود **م** فالادنى من تخيل فيه الالوهية
ش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في معبوده الالوهية اى ما علم يقينا
انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهية واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من
مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاقل انسب كقوله بعده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل قال
هذا لجلى **م** فلولا هذا التخيل **ش** اى تخيل الالوهية **م** ما عبد ان الحجرى ولا غيره **ش** لانه جماد
ظاهر الاحساس ولا حركة فلولا ان يتخيل هذا العابد فيه الوهية ما عبده اصلا **م** ولهذا قال
ش اى الحق لتبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم **م** قل سموهم فلو سموهم لشموهم وهم شجرا او حجرا او كوكبا
ولو قيل لهم من عبد تر لقالوا الها **ش** اى ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة **م** ما كانوا
يقولون الله ولا الاه **ش** ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الاله المعبود
والمعين الذى هو معبود الكل **م** والاعلى ما تخيل بل قال هذا لجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر **ش**

اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا محلّ الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعاير الله فلا يقتصر ان يعظم بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيما ولا يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله محلى الهيا بل قال انه محلّ من محاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلّية فى صور الموجودات المتكثرة **مر** فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر **ش** اى غير العالم من العابدين يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه فى جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **مر** وبشر المخبتين الذين خبث نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة **ش** خبث من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما اورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد تمما بقوله وبشر المخبتين وفسر بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره الصادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا الها اى سموه بالاسم الالهى وما سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والآثار **مر** وقد اضلوا كثيرا اى حسير وهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب **ش** اى اضل قومه كثيرا من اهل العالم وحيوهم فى تعداد الواحد الحقيقى بحسب الوجوه والنسب التى لربانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا فى الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطية بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطى من اخر **مر** ولا تزد الظالمين الا نفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب **ش** اخذ الظالمين فى قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين فى قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمة الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضى الله

عنه انّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قراء ثمّ اورثنا الكتاب الآية فقال كلّهم بمنزلة واحدة وكلّهم
في الجنّة وذلك لانّهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعة هواها الّذي هو روحها
وحيوتها لانفسهم ليتحقّقوا بالانوار والمعارف الالهيّة والمكاشفات الروحيّة كما قال عليه السّلم
اتعبوا ابدانكم لراحة انفسكم لذلك قال الّذين اصطفينا واضاف الى نفسه بقوله من عبادنا
تشريفا لهم وتعظيما لشانهم ثمّ فهم اوّل الثلاثة فقدمه على المقصد والسّابق ش اى الظّالمون
لانفسهم اوّل الطّوائف الثّلاث المذكورين في الآية فقدّمه اى قدّم الحقّ الظّالم لنفسه على المقتصد
والسّابق بالخيرات لانّه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوطها حتّى
اوصلها الى مقام الفناء في الذّات وجعلها موصوفة بكلّ الكمالات بخلاف المقتصد فانّه متوسّط
في السّلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذّات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف السّابق
بالخيرات لانّه في مقام الافعال الخيريّة والتّجليّة بالاعمال الزّاكية كالعباد والزّهاد والمتّقين من
الاعمال الموجبة للعبد والطّرد ولا شكّ انّ هؤلاء الطّوائف الثّلاث كلّهم اهل الجنّة وكلّهم من
المصطفين الاخيار فذكره بالظّلم اثبات لمرتبة عظيمة له لازم في حقّه م الاضلال الاحيرة ش
الاضلال تتمّة لقوله ولا تزد الظّالمين وفسّره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل م المحمدى
زدني فيك تحيّرا ش اى كما قال النّاطق المحمّدىّ ربّ زدني فيك تحيّرا اى ربّ زدني فيك علما
فانّي كلّما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنّسب الّتي لذاتك وانّما قال المحمدى بيأ
النّسبة ليشمل الاولياء التّابعين لمحمد عليه السّلم وقلبه النّاطق بقوله ربّ زدني فيك تحيّرا فانّ الواردين
من مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزّيادة منها لالتذاذهابها وبلوازمها وملزوماتها المعطية
ايّاها م كلّما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ش اى وقد جاء في حقّ قوم موسى كلّما اضاء
لهم مشوا فيه اى كلّما ورد لهم التّجلّي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الرّوحانيّة سلكوا
في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التّجلّي النوري واظلم عليهم قاموا اى وقفوا
حيارى لظهور التّجلّي الظّلماني عليهم وهو معدّ لاستعدادا تهم لقبول التّجلّيات النوريّة مرّة اخرى
بحيث لا يشعر المتجلّى له فيه به الّا عند زوال ذلك التّجلّي وقد خلق الله اللّيل والنّهار ايتين لهذين
النّورين قال تعالى وجعلنا اللّيل والنّهار ايتين فمحونا اية اللّيل وجعلنا اية النّهار مبصرة فكان نوح
عليه السّلم اوّل من طلب هذا المقام لامّته وحصّل هذا المقام بكماله لهذه الامّة م فالحاير له الدّور
والحركة الدّوريّة حول القطب فلا يبرح منه ش اى الحاير يتحرّك بالحركة الدّوريّة لانّه يرى مطلوبه

مع كل موجود يوجد في دايرة الوجود بوجد اخر فيتحرك اليه والوجود دوري فيقع الحادي الى
دوريته والحركة الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحايز لا يزال الحركته
دوريته ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة
المهيمة من الجمال المطلق الالهي **مر** وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو في
صحيح الخيال اليه غايته **ش** اي الى الخيال غايته **مر** فلا من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا
ش اي لا بد له في سيره وسلوكه **مر** فيلزمه من ولا غاية **ش** لكماله **مر** فيحكم عليه الى **ش** فيلزمه
وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحق مايل عن مقصوده لانه ما يرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرك طالب لما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجردا عن المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية
لانه يشاهده في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ولم يقل المستقيم
لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان
افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي
يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطي حق جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء والى اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شيبتني سورة
هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق والمكان يلزم
من والى لكنه غير مذموم لا والساكن يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي
هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب
لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلم **مر** فلا الوجود
الاتم وهو المولى جوامع الكلم والحكم **ش** اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان اتما
فالوجود بمعنى الوجدان كقولهم ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

اوله الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية **م** ومما خطيآتهم مما التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة **ش** اي جاء في حقهم ومما خطيآتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله مما التي خطت بهم اي ساقهم وسلك بهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطر ويتعدى امر الله فيقع في الذنب وواحدة خطوة وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا واذنوبهم وخطاياهم هي التي وجب عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لاينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم لعلم بالله كما يلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم وكما حمل الادراك على العجز مجازا في قوله العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته المتكثرة الحيرة للناظر فيها **م** فادخلوا نارا في عين الماء **ش** اي فادخلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء او نارا كانية في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم في عين العلم بالله والماء صورة العلم **م** في المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدت **ش** اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نارا وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى **م** فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد **ش** اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء يتجلى القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدان انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من الكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم دينا

والخرة

واخرة فملكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم سه تسترت عن دهري بظل جناحه ؛ فعيني ترى دهري وليس يراني ؛ فلو قال الامام ما اسمي ما دريت ؛ واين مكاني ما دريت مكاني ؛ هم فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة **ش** اى لو اخرجهم الحق سبحانه من الجناب الالهي والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا الحال المميتين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لغيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة ثانيا لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم فيما قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم يقوا بمعزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربهم وان كان الكل عبد الله وقائما بالله سواء كان طبيعته او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذي هو الله لكن يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطة وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهي مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بفناء ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلمون اسرار الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم في مرتبة من مراتب الكمل فمنهم من يجعله غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين اللذين هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرة للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملائكة المهيمين

م قال نوح رب وما قال الهي فان الرب له الثبوت والاله ينتزع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو **ش** اى خص اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب اى اسم كان صفة لا يقتضي الا المربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعاه الداعى بقوله يا الله او يا الله لم يدعوا الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا فان المريض مثلا اذا التجاء الى هذا الاسم فانما يلتجى اليه من كونه شافيا او واهبا للعافية و الغريق اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغيثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع فى الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم فى شان واضافة الالهة الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل بخلاف الرب فان رب هو موجود معين ليس ربا لغيره وامكان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد فاراد نوح عليه السلام فى دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت فى ربوبيته كاف لما مات قاض لمراداته فى عين التلوين الى فى عين التلوين اى فى عين تلوينات نوح عليه السلام فى مراتبه الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هوى اذ لا يصح فى الترقى والدرجات الا ثبوت مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى قال الشيخ رضى الله عنه فى اصطلاحاتنا ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد بالتلوين فى الاسماء بعد الوصول والتلوين فى مقام الروح والقلب لا النفس فانه مذموم لظهوره فى مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف فى بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء م لا تذر على الارض يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها ش المراد بالارض عالم الاجسام كلها اى دعا عليهم ان يدخلهم الحق فى باطن عالم ملك الذى هو ارض بالنسبة الى عالم الملكوت الذى هو السماء ولا تذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية الحاجبة والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اى لا تذرهم على وجه الارض بل ادخلهم فى باطنها لينصح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل فى حضرة من حضرات الالهية يكشف له ما فى تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها م المحمدى لو دليتم بحبل لهبط على الله له ما فى السموات وما فى الارض ش اى وجاء القلب المحمدى بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله فى باطن الارض كما انه فى باطن السماء وقال له ما فى السموات اى عالم الارواح وما فى الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلوا السموات والارض منه م واذا دفنت فيها فانت فيها وهى ظرفك ش اى فاذا دفنت فى الارض بالموت الارادى فانت فى الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعى ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات هوية الحق كما قال الموت تحفة المومن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم م وفيها نعيدكم ومنها

نخرجكم تارة اخرى ش اشارة الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقانى المستمدى هذا على الاول
من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسيا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيأت العلوم الحقيقية التى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه م لاختلاف الوجوه
ش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيأته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيأت التى بها تستحق النفس صورة من واهب
الصور وتستعدلها اولاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النشاة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوعليهم ان يصيروا فى بطنها اى دعا على امتهم كلهم
العامة منهم والخاصة بليغا واحد بشملهم ليعطى الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من
عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالاقناء
فى وجود وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته م من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اى لاتذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله م وجعلوا اصابعهم فى اذانهم ش وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم م طلبا للستر
ش اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم فى وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدى
م لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر ش تعليل لقوله طلبا للستر م ديارا احدا حتى يعم المنفعة
كما عمت الدعوة ش تتمة من الاية اى لاتذر احدا فى دياره وديار انابيته ووجوده وما يصير
به سوسو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم ووجوههم
ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم م انك ان تذرهم اى تدعوهم
وتتركهم يضلوا عبادك يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية ش اى
ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهورانك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم م فيظنون
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا ش فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى
عبد الله اتانى الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف
اسمائى **مر** فهم العبد الارباب **ش** اى فهم حر بيد من حيث تعيناتهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين **مر** ولا يلد والا اى ما ينتجون ولا يظهرون
الا فاجرا اى مظهرا ما ستر **ش** مظهرا اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اى مظهرا ما ستره
الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهره **مر** كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره **ش** كما يعلمون اليوم فى قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجوه غيره وياولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتاويلهم فى قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك **مر** فيظهرون
ما ستر **ش** من الاسرار الالهية **مر** ثم يسترونه بعد ظهوره **ش** مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء
او غيرة على الله **مر** فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره والكافر فى كفره **ش** اى يحار الناظر
فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدر اليوم
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل **مر** والشخص واحد **ش** اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى
يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا الا انا وسبحانى
ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة **مر** رب اغفر لى اى استر لى **ش** اى استر ذاتى **مر**
واستر من اجلى **ش** اى استر صفاتى وكمالاتى من اجلى ليكون ذخيرة للاخرة **مر** فيجهل مقامى وقدرى
ش على البناء للمفعول اى استر مقامى كما لا تى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقدرى عندك فيحسدونى
ويهلكوا **مر** كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره **ش** ولما كان هذا ايضا مقاما
من المقامات الالهية طلب الانصاف برايضا للمضاهات بينه وبين الحق **مر** ولوالدى من كسب
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة **ش** وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة
ادم وحوا فى العالم الروحانى ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة والطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتهما القلب **مر** ولمن دخل بيتى اى قلبى **ش** حين فنى عن نفسه وهواه وجعل

القلب مستقر الحق وماواه **م** مومنا اى مصدقا بما يكون فيه **ش** اى بما يحصل فى القلب **م** من
الاخبارات الالهية **ش** انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب
والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الدورات الجسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق لما
هو الامر عليه حق فى نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية حقيقة وانما
يتطرق عليها من تعملات النفس وتصرفاته امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية وهوى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ما حدثت به انفسهم
انفسها فاعل حدثت وفى بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكور فى الاية انثه باعتبار النفوس فهو
تعريف ما للخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغى ان يتوهم ان كل ما يحصل فى النفس
هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس فى صدره وعن جميع مكايد نفسه فاذا اخطر فى قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ربانيا
والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره **م** والمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس **ش**
وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة فى نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها
بل فى العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
اى المطمئنة اذ النفس فى اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هى المنفعلة عن الروح اولا تتربواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمية والبدن
م ولا تزد الظالمين **ش** اى المستترين بالغواشى التى توجب الظلمة لذلك قال **م** من الظلمات **ش**
اى ما خوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة **م** اهل الغيب المتكفين خلوا بحجب
الظلمانية **ش** منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وانكانوا
ظاهرين بالحق الظلمانية التى تسترهم كالملامتية وهؤلاء هم الذين جاء فى حقهم اوليائى
تحت قبائى لا يعرفهم غيرى **م** الا تبارا اى هلاكا **ش** اى هلاكا فيك **م** فلا يعرفون نفوسهم
لشهودهم وجه الحق دونهم **ش** اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون باثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقى ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق
م فى المحديين كل شئ هالك الا وجهه والتبار الهلاك **ش** اى كما جاء فى حق المحديين وفى شانهم
كل شئ هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا تزد
الظالمين الا تبارا **م** ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك يوح **ش** يوح

بالياء والواو والساكنة والحاء هي الشمس وانما احال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على املاكها فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما ﴿م﴾ وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام ﴿ش﴾ اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذي لم يذكره هنا والله اعلم ﴿م﴾ فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ﴿ش﴾ القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كما لا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى وكما لاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامها الاصلي متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القايل جل الحق ان تنزه او تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالفناء والغناء من الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عليه السلام تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها يليها وخصصها بادريس عليه السلام لاجل تطهيره لنفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم يتم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا ﴿م﴾ العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانية فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا ﴿ش﴾ لما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا ﴿ش﴾ وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خص رضي الله عنه الفص بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبان انه يكون السفل منقسما بالسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم في اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو لنسبان علو مكان وعلو مكانة ﴿م﴾ واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ش** واعلم انّ اعلى الامكنة بجملتها هو العرش المحدد للجهات وانّما جعل الشمس اعلى الامكنة باعتبار انّه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك لا بمعنى انّه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما انّ كوكبه يتنور الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وانكان بكلّ منها روحانيّة خاصّة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما انّ لكلّ نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث انّه عينه الّتى فلك واسطة بينه وبين الحقّ وفيضا عاما بواسطة العقل الاوّل والنفس الكليّة وباقى روحانيّة الافلاك السبعة من المدبّرات فاثبت فى عين العلوّ المكانى علو المكانة فكانّه قال واعلى الامكنة بعلوّ المكانة الّذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكانى للعرش بقوله فعلوّ المكان كالرّحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانيّة ادريس فى فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليّا وحديث المعراج عينه **م** وتحت سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو **ش** اى فلك الشمس **م** الخامس عشر فالّذى فوقه فلك الاحمو **ش** اى المرّيخ **م** وفلك المشترى وفلك كيوان **ش** اى زحل **م** وفلك المنازل **ش** اى فلك الثوابت **م** والفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليوميّة وفى بعض النّسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانّما سمّاه فلك البروج لانّ البروج تتقدّر فيها بالكواكب الثابتة فى فلك المنازل المسمّى اصحاب الهيئة بفلك البروج **م** وفلك الكرسى فلك العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فى فتوحاته فى الباب الخامس والتّسعين ومايتبيّن فوق الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه انّ الاطلس هو العرش للتكوين اى عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطّبايع الاربعة ومستوى الرّحمن هو العرش العظيم الّذى ما فوقه جسم ومستوى الرّحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انّه ليس فوق التّسعة فلك اخر بل جزموا على انّه لا يمكن ان يكون اوّل منه **م** والّذى دونه فلك الزّهرة فلك الكاتب **ش** اى عطارد **م** وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التّراب **ش** وانّما سمّى لعناصر اكرا وان كان سمّاها افلاكا من قبيل بناء على المصطلح المشهور **م** فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان **ش** اى فمن حيث انّ فلك الشمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنّسبة الى ما تحته ورفيع المكانة من حيث قطبيّة وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما انّ مدار العالم على وجود الانسان الكامل

النقطة

ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل المعية وهو النقطة التي في كل دار في المحو ويجوز ان يكون
الضمير في قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه السلام والضمير الاول للفلك اى فمن حيث
ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال **ص** واما علو المكانة
فهو لنا **ش** اى له المكان العالي بالنص الالهي والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق
والبقاء بلا رياض حتى تبدلت هيأت بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيأت
الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطلقة لذلك
صار مقامه روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا **ص** اعني المحمديين قال تع وانتم الاعلون
ش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس **ص** والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة **ش**
اى الحق من حيث اطلاقه وانكان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشارك معنى في العلو
المرئي او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام علو
علو المكانة **ص** ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب
المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
ش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب
العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه
بعد قوله والله معكم ولن يتركم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلق المكان
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان **ص** ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي **ش** لما قال والله معكم واثبت للعلو ايضا
كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى
الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره **ص** واعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهي المنزلة **ش** كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو باعتبار رتبته الجامعة للمراتب كلها اى ومن اعجب الامور انه على مرتبة من
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي

المرتبة

المرتبة **ص** فما كان علوه لذاته فهي العلى بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما **ش** اى فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علي بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و المكانة لا لرؤيتهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسم العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما تنزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و المكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا علي بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى لغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو علي بالتبعية هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو **ص** فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر اله مع الله **ش** اى فما يقتضي نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الا عن المكانة وبين اثباته له فان ذلك لتعالي بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضي نسبة علو المكان اليه هو كل شيء هالك الا وجهه الى اخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **ص** ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان **ش** جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثاني اى لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل لاختصاصه من الله كذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا **ص** واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة **ش** اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة **م** علوا ذاتيا **ش** اى للطبيعة الانسانية **م** لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان
ذلك العلو للمكانة **ش** اى اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للحق
وللخلفاء الذين يخلفونه فى كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس
من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء
والاملاك العالون الملائكة التى وقعت فى الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور
لهم بان آدم وجد او لم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية
منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيما لتدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
فمعنى الآية استكبرت ام كنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
بجمال الله وهذا لا ينافض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا **م** ومن اسمائه الحسنى العلى **ش** واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
من يكون عليا وامّا باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى المسفل فيستدعى ذلك لذلك قال
م على وما ثمة الا هو **ش** اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره **م** فهو العلى لذاته **ش** اى فهو على الذات
الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر **م** او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه
لنفسه **ش** اى عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس ذلك الشئ ايضا الا
هو فليس الشئ الا غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون العلى متضمنا لمعنى الارتفاع على
عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عما ذا او عمن وليس فى الوجود غيره
م وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو
العلى لا علو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه وما شمت رايحة من الوجود فهى على
حالها مع تعداد الصور فى الموجودات **ش** اى الحق من حيث الوجود الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود الذى ومايظهر فى مراة الاعين الرائى وصورته فالموجودات

المسمّاة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهي العلمية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة
فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رايحة
الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معدومة في العين ولها اعتباران اعتبار انها
مرايا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتباران وجود الحق مراة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر
في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعدد بتعددها كما اذا قابل وجه شئ فيه
مرايا متعددة يظهر في كل منها فتعدد فعلى هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها
في العلم معدومة في العين ما شمت رايحة الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الذي عليه
الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى الا
من وراء تنق العزة وسرادقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما المحقق
فلا يزال مشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك و
امتياز والشيخ رضي الله عنه لكونه بحرا موّاجا يخرج درر الحقايق ولؤلؤ المعاني على لسان كل طائفة
من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور متعلق بما شممت اي الاعيان
ما شممت رايحة من الوجود مع ان آثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات
متعددة بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود الواحد موجودات متعدد وقبول نفس الامر
اياها لحاصلة في الموجودات العينية **ص** والعين واحدة من المجموع في المجموع **ش** اي والحال ان
الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة ممتازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث
اطلاقها ويقيد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
او والحال ان العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي
المجموع فمن للبيان وعلى الاول للتعدية **ص** فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عدمية
ش اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة
من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امورا عينية فهي امور
عدمية بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست حقايق موجودة متميزة بوجودها
عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجود الحق المطلق حاصلة
بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لان الباري

او المبدع والخالق والرازق واشالها بالنسبة التى الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها فانها يقتضى المالوه والمربوب وما تقويه من الوجودات المقيدة اذ معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل فى صيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره **م** وليس الا العين الذى هو الذات **ش** اى ليس وجود الكثرة الاسمائية الا عين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور الاعيان الثابتة وهى على حالها فى العدم وفى التسخ وليست اى ليست الاسماء الا العين التى هى الذات الالهية لكون الاسم عين المسمى **م** فهو العلى لنفسه الا بالاضافة فما فى العالم من هذه الحيثية علو اضافى **ش** اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس فى الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس فى العالم من هذه الحيثية اى من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التى هى عين الحق والكل باعتبار الاخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله **م** لكن الوجوه الوجودية متفاصلة فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **ش** اى وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل فى الوجوه الوجودية التى هى المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا تلك مقام ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الاضافى بين الموجودات بحسبها فى العين الواحدة التى هى عين الذات من الوجوه الكثيرة **م** لذلك مقول فيه هؤلاء هو انت لا انت **ش** اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بظاهر مختلفة نقول فى كل مظهر انه هو عين الحق فتحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيده واطلاق الحق **م** قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن فى حال ظهوره وما ثمة من يراه غيره وما ثمة

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمّى ابا سعيد الخراز وغيره ذلك من اسماء
المحدثات **ش** اى قال ابو سعيد الخراز قدّس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو
وجه من وجوه الحقّ ولسان من المستند اى والحال انّه مظهر من مظاهر الكلّية ولسانه من السنة
الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتّصفة بالصّفات الالهيّة من جامعيتها للامور
المتضادة بانّ الله لا يعرف الّا بجمعه بين الضّدين والنّقيضين من وجه واحد كما صرح به
فى الفتوحات فانّه الاوّل من حيث انّه الآخر وبالعكس والظّاهر من حيث انّه الباطن وبالعكس
فاختصّ الجمع بينهما من وجه واحد بالحقّ وغيره وانكان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمّة القول ويحتمل ان يكون
ايضا كلاما مرّ وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر فى حال بطونه وما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين
بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنّسبة اليه بل الرّائى
ايضا عينه وما ثمّة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الّا مظهرين من مظاهره
فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزّلاته فى مظاهر الاكوان
م فيقول الباطن لا اذا قال الظّاهر انا ويقول الظّاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فى كلّ ضدّ **ش**
اى اذا قال الاسم الظّاهر انا مظهر انا نيّته ومريد التحقّق بمعنى الاسم الباطن فانّ الضّد ينفى الضدّ واذا
قال الباطن انا ظاهر انا بحقيقته ومثبت لحقيقته ينفى الظّاهر وهكذا الامر فى كلّ من الضّدين فانّه
يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ذاته وينفى مقتضى ما يقابله فاذا كان الحقّ ظاهرا من حيث انّه باطن
وباطنا من حيث انّه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد **م** والمتكلّم وهو عين السّامع **ش** اى فى
الحال انّ المتكلّم فى هذين الاسمين واحد بحكم احديّة العين وهو الحقّ والسّامع ايضا عينه لا غيره كما يقول
م النّبى صلى الله عليه وسلّم وما حدّثته انفسها **ش** بضمّ السّين على انّه فاعل حدّثت وهو اشارة
الى ما ثبت فى الصّحيح انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال انّ الله يجاوز لامّتى ما حدّثت به انفسها
ما لم يتكلّموا او يعملوا **م** فهى المحدّثة السّامعة حديثها العالمة بما حدّثت به نفسها والعين واحدة وان
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانّه يعلم كلّ انسان من نفسه **ش** اى فالانفس هى
المحدّثة وهى السّامعة لحديثها وهى العالمة بما حدّثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
الاحكام الصّادرة منها بحسب قواها من النّطق والسّمع والعلم فكذلك المتكلّم بلسان الباطن والظّاهر

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلم ذو فاكل انسان من نفسه م وهو صورة الحق ش اى والانسان الذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته م فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ش اى فاختلطت الامور واشتبهت التكثر الواقع فيها على المحجوب الغير المتفطن عين بصيرته وان كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقى عند من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد فى المراتب المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع فى تقرير العدد والظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا وقال م فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ش اى اوجد الواحد بتكرار العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمأت والالوف ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا اجتمعا بالهيأت الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقى فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره فى الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصفا لاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التى لصفات الحق م وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد بعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل ش اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قايم بنفسه لابد ان يقع فى معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا فى الحس او معدوما فيه موجودا فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود فى الحس وبعضه فى العقل م فلابد من عدد ومعدود ولابد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسبب ش اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلابد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشاء بتكرار الواحد فلابد من واحد ينشاء ذلك العدد

ع ش فينشاء

فينشاء اى يظهر الواحد فى مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هاهنا السبب القابلى اولا بدّ من واحد ينشئ العدد فينشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل والاوّل انسبب **ه** فان كان كلّ مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة التى ادنى والى اكثر الى غير نهاية ماهى مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب **ش** وفى بعض النسخ فان لكلّ مرتبة من العدد حقيقة وهى ايضا كذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر انّ تصرّف ممّن لا يعرف معناه ومقصوده رضى الله عنه انكان كلّ مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبرنا فى كلّ مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هى مجموع الاحاد فقط بل ينضمّ اليها امر اخر يميّزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانّه كالجنس لها فلا بدّ منهما فان الاثنين حقيقة واحدة متميّزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هى مجموع جواب الشرط والجملة الاسميّة اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيّين كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها وان لم نعتبر الامور المميّزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكلّ الذى هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كلّ منها كما نعتبر الجنس الذى بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانّهما حيوان فكذلك فى الاثنين والثلاثة والاربعة بانّها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عمّا به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله **ه** وان كانت واحدة فما عين واحد منهنّ عين ما بقى **ش** وهذا الشقّ يدلّ على ما ذهبنا اليه من الاصح فانكان كلّ مرتبة من العدد حقيقة اى وانكانت المراتب كلّها واحدة فى كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواصّ لا توجد فى غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الذى اى وانكانت المراتب كلّها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هى جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة وغير ذلك عين ما بقى فى كونه عبارة جمع الاحاد هذا انسب بقوله **ه** فالجمع ياخذهما فيقول بها منها ويحكم بما عليها **ش** اى اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذى هو كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويجمعها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بما عليها اى الجامع بين المراتب نحكم عليها بما يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **ه** قد ظهر فى هذا القول

عشرون مرتبة اوّلها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثمّ مرتبة الاثنين الى التّسعة فصار تسعة ثمّ مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثمّ مرتبة المائة والالف وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين **م** فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته **ش** اى لا تزال تثبت فى كلّ مرتبة من المراتب عين ما ينفى فى مرتبة اخرى كما ذكر من انّ الواحد ليس من العدد باتّفاق جمهور اهل علم الحساب مع انّ عين العدد الّذى هو بتكرّره لوجد الاعداد فيلزم فى كلّ مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعدّدة وكذلك نقول لكلّ مرتبة انّها جمع الاحاد انّها ليست غير مجموع الاحاد مع انّه منفى عندك بانّها ليست مجموع الاحاد فقط **م** ومن عرف ما قرّرناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم انّ الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه وان كان قد تميّز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق **ش** اى من عرف انّ العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعدّدة وليس من العدد بل هو مقوّم ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره وان نفى العدد تميّز من الواحد عين اثباتها له لانّ الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادّة وصورة علم انّ الحقّ المنزّه عن نقايص الامكان بل عين كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبّه وانكان قد تميّز الخلق بامكانه من الخالق فالامر الخالق اى الشّئ الّذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة الخالقيّة والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحقّ فيه واعلم انّ الاثنين مثلا ليس عبارة الّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينهما والظّاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الّا الواحد فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الّا امرا متوهّما لا حقيقة له كذلك شان الحقّ مع الخلق فانّه هو الّذى يظهر بصور البسائط ثمّ يصوّر المركبات فيظن المحجوب انّها مغايرة بحقايقها وما يعلم انّها امور متوهّمة ولا موجود الّا هو **م** كلّ ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة **ش** اى كلّ ذلك الوجود الخلقىّ صادر من الذّات الواحدة الالهيّة ثمّ اعرض عنه لانّه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظّاهرة فى مراتب متعدّدة وذلك العين الواحدة الّتى هى الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثّرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثّاقب ثمّ بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الأكل والشّارب **م** فانظر ما ذا ترى **ش** اى انظر ايّها السّالك طريق الحقّ ما ذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحقّ وحده لا ارتفاع

الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين م قال يا ابت افعل ما تؤمر ش ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام الى حكاية ابراهيم على نبينا وعليه السلام ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربه م والولد عين ابيه ش بحكم اتحاد الحقيقة وفيضان من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه م فما راى بذبح سوى نفسه ش وذبحه صورة افنائه من انا شبه م وفديناه بذبح عظيم ش الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصف بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال ظهارا لهذا السر م فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان ش اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذى ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين شخصى من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانية كذلك ظهرت فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الدنى لا يكون فداء للشريف م فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الولد ش اى فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الولد وهو التجلى الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية فقوله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الوالد والولد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة فى حكم الولدية والصورة الشخصية لا غير م وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمن الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد ش لما كان خلق حواء من عين ادم عليهما السلام موافقا لما هو فى تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحواء يجمعهما حقيقة واحدة وتميزهما تعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد لقوله فما راى بذبح سوى نفسه فمن الصاحبة والولد بظهور حقيقته فى صورتيهما وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد فى العدد م فمن التبعية ومن الظاهر منهما وما راينا ها

نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** اى اذا كان الامر فى نفس واحد فمن الذى تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية اذ النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية فى جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالاله فى اظهار الجسم وتدبيره وفى الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ بها يتم الفعل والانفعال فافرادها كالات للنفوس المجردة الجزئية كما ان كليها الة لكلها فهى مظهر الاسم الموجد الذى هو من سدنة الرب **م** وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا باردا يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وايان بغير ذلك **ش** ما فى ما الذى للاستفهام والثانى بمعنى ليس والثالث بمعنى الذى اى ما الذى ظهر من الطبيعة اى هى التى ظهرت فى صور مراتبها لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لانها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف بالصورة والحكم فهذا باردا يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته **م** والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **ش** اى والحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة التى ظهرت بصور هذه الموجودات كلها هى عين الطبيعة **م** فعالم الطبيعة صور فى مراة واحدة لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة **ش** اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة فى مراة الذات الالهية من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذات الالهية فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله ما لوجها الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرايا تعددا تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقدم تحقيق المراتين مرارا **م** فاثمر الاخيرة لتفرق النظر **ش** اى نظر العقل فى الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت فى صور مختلفة او حقايق كثيرة **م** ومن عرف ما قلناه لم يجز **ش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هى الظاهرة فى صور المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة **م** وان كان فى مزيد علم فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة **ش** ان هنا يجوز ان يكون شرطية وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يجز وان كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثانى معناه وانكان التحير حاصلا فى مزيد العلم فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين الحاير ﴿ر﴾ فيما يتنوع الحق فى المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجلى فيه ما ثمة ﴿ش﴾ اى فسبب الاعيان الثابتة التى للموجودات او فيها يتنوع الحق فى مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه فى المرايا المتعددة فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها منه فيقبل الحق كل حكم تعطيه العين الثابتة التى تجلى الحق فيها كظهور الوجه فى المراة المستديرة مستديرا وفى المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير ﴿م﴾ فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان كروا ﴿ش﴾ اى اذا كان الحق يتنوع فى مجاليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر فى المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف الا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى المرايا الاعيان وقوله وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة الى ان الظاهر فى مراة الحق هى الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حاصل بل منزه من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق فى غيبه لا يشهد ولا يرى فهو خلق ﴿م﴾ من يدر ما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يدر يرا الا من له بصر ﴿ش﴾ اى من عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل للمفعول وليس يدر يرا الا من له البصر الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة الحق فى عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى فى حق نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبد الا ولقيه عينان والبصر عبارة مما عن عينى القلب اللتين يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبد الا ولقلبه عينان هما غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره وقال تنام عيناى ولا تنام قلبى ﴿م﴾ جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر ﴿ش﴾ اى اجمع بين الخلق والحق فى مرتبة الهية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفى قوله كنت سمعه وبصره اذا الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود الخلق وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله نفع هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى الحقيقة واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شيئا بل نفيها او تجعلها هباء منثورا **م** فالعقل لنفسه هو الّذى يكون له الكمال الّذى يستغرق به **ش**
اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال **م** جميع الامور الموجوديّة **ش** اى الموجودات العينيّة **م**
والنّسب العدميّة **ش** اى الّتى لا اعيان لها فى الخارج **م** بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **ش** اى العلىّ المطلق
الّذى علوّه لذاته هو الّذى يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات الوجوديّة والصّفات الحقيقيّة
والنّسب الاضافيّة والسّلبيّة بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النّعوت سواء كانت تلك النّعوت
محمودة بحسب العرف او العقل او الشّرع او مذمومة فيها لانّ من فاته منها شئ لا يكون له العلوّ
بحسب ذلك الغاية وذلك المقدار من العلوّ ويكون لمن هو متحقّق به فالعلىّ المطلق لا يكون عليّا
مطلقا والفوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فات منه الخرم وفاته الخرم وانّما عمّ بقوله محمودة
او مذمومة لانّ الوجود خير محض والعدم شرّ محض فكلّ امر وجودىّ من حيث وجوده خير
ومن حيث العدميّة الّتى ملحقة يلحقه الشّر فيصير مذموما كالزّنا مثلا فانّه من حيث انّه كمال
للقوّة الشّهويّة خير ومن حيث تاديته الى انقطاع النّسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النّظام الاصلح
شرّ فالخير للموجود وذاتىّ والشّر عارضى نسبى وكلّ مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه الحيثيّة ملحق بالحقّ لازم للوجود المطلق فلا ينبغى ان يفوته شئ منها **م** وليس
ذلك **ش** اى الكمال المستغرق بجميع الكمالات **م** الّا لمسمّى الله خاصّة **ش** اى للذّات الاحديّة
الجامعة لجميع الاسماء والصّفات **م** فامّا غير مسمّى الله خاصّة ممّا هو مجلّى له او صورة فيه فان كان
مجلّى له فبقع التّفاصل لابدّ من ذلك بين مجلّى ومجلّى له وان كان صورة فيه فتلك الصّورة عين
الكمال الذّاتى لانّها عين ما ظهرت فيه **ش** الشرطيّة خبر للبتداء الّذى دخل عليه امّا والفاء الّذى
عليها جواب امّا اى وغير الذّات الاحديّة ممّا هو مجلّى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التّفاصل بين المجلّى والمجلّى له على قدر
الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلوّ لا يكون الّا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى او
صفة ذاتيّة حاصلة فى الذّات الاحديّة الّتى هى مسمّى الله وانّما اطلق عليه الصّورة لانّ الذّات
مختفيّة فيه اختفاء المعنى فى الصّورة لذلك تعدّ الاسماء من جملة حجب الذّات او لكون الذّات
مع صفة من الصّفات يظهر بالصّورة الاسميّة المسمّاة بالماهيّة وهى تظهر فى المظاهر الشّخصيّة

وقوله

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالي فلابد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى والبه الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر **م** فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره **ش** اي فالعلو الذي لتلك الصورة اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية يدل على ذاته **م** وقد اشار ابو القاسم ابن قسي في خلعه **ش** اي في كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم **م** الى هنا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق له **ش** اي وضع له الاسم **م** ويطلبه **ش** اي ذلك الاسم **م** فمن حيث دلالته على الذات لجميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى ينفرد به بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم **ش** عين **م** المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له **ش** ظاهر مما مر مرارا **م** فاذا فهمت ان العلي ما ذكرناه **ش** اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته **م** علمت انه **ش** اي ان علوه **م** ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **ش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الغير الجاهل **م** او لم يكن **ش** لعكس ما ذكرنا **م** والعلو بالصفات ليس كذلك **ش** لان العلي بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلي بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب لتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا ه فانه قد يكون اعلم بتحكم فيمن له منصب التحكم وان كان اجهل الناس ش قوله ه فهذا اعلى بالمكانة بحكم التبع ما هو على في نفسه فاذا عزل زال رفعته والعالم ليس كذلك ش اى فهذا الجاهل على علو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من العالمين والحمد لله رب العالمين ه فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية ش الميم اسم مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الايجاد وسببه كما قال نع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة من حضرت الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والجذوبين من الاناسي ولكل من الكمال المحبوبين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية الساذية في المظاهر الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الشهودية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبهما وقرن بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين اى الجايرين في جمال الحق وعند كمال الهيمان فني عن نفسه وتجلى له الحق فبقي بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجلية الوجودي عليها وسريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان ه انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت

مسلك الرّوح منّى وبه سمّى الخليل خليلا **نش** اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله كما سمّى الخمر خمرا لتخمير العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلّله عبارة عن سريانه فى المظاهر الالهيّة والصّفات الرّبوبية كسريان هويّة الحقّ فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التّخلّل هنا مجاز اعطف عليه قوله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة للسّلبيّة من الاسم الظّاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلّته وخلّة نبيّنا صلوات الله عليهما الّتى اثبتها لنفسه فى اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايّام وقال بعد حمد الله والثّناء عليه انّه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء واتى ابراء الى الله ان اتّخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت ابا بكر خليلا انّ الله قد اتّخذنى خليلا كما اتّخذ ابراهيم خليلا اذ ثبت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسّماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته انّه خلّة ابراهيم عليه السّلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمديّة الثّابتة لحقيقته اوّلا واخرا كنبوّته بل نبوّة جميع الانبياء وكالائمّة ايضا كذلك ومن تحقّق ان روح عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات فخلّته ذاتية لنبوته وخلّة غيره عرضيّة كنبوّته كما مرّ من ان غيره لا يكون نبيّا الّا عند الاتّصاف بالوجود الشّهادى وهو نبىّ حال كونه فى الغيب لانّ غيره مادام فى الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فانّ الاخرة مطابق للاوّل ولذلك قال حين التجا النّاس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انّما كنت خليل الله من وراء وراء وهذا من حيث المغايرة بينهما امّا من حيث احديّة عينهما وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلّية فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالرّوح فى البيت المستشهد الرّوح الحيوانى السارى فى جميع اجزاء البدن اى سويت فى ذاتى وقلبى كسريان الرّوح الحيوانىّ فى مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلّل عشق المحبوب مسالك الرّوح من المحب العاشق وسريانه فى جوهره انزام عقلىّ والاخر حسّى كقوله **م** كما يتخلّل اللّون المتلوّن فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن **نش** اى تخلّل الخليل عليه السّلام الذّات الالهيّة بالاختفاء فيها والاتّصاف بصفاتها كما يتخلّل اللّون والمتلوّن بسريانه فى جميع اجزاء المتلوّن بحيث يكون هو هو فى الحسّ ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسيّة فيكون مكانه عين مكان المتلوّن ولا يكون بينهما امتياز فى الحسّ كالمكان

والمتمكّن والباء فى قوله بحيث بمعنى فى اى يكون عرض فى مكان جوهره لسريانه فى جميع اجزاء الحقّ الجوهر الّذى هو المعروض وما بمعنى ليس والضّمير الّذى بعده عائد الى التّخلل اى ليس ذلك التّخلل كتخلّل جسم فى جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التّخلل كنسبة المكان والمتمكّن فيلزم كون الحقّ ظرفا للخليل وفى عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان كتخلّل اللّون المتلوّن وشبه للمعقول بالمحسوس تفهيما للطّالبين اذ كلّ ما وقع فى الشّهادة هو دليل على ما هو واقع فى الغيب **م** او لتخلّل الحق وجود صورة ابراهيم وكلّ حكم يصحّ من ذلك **ش** عطف على قوله لتخلّله وحصره اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله ولتخلّل الحق بظهور الهوية وسريانها فى وجود ابراهيم فى الخارج وعينه فى العلم وفى كلّ حكم يصحّ من ذلك الوجود من الصّفات والكمالات اللّازمة لتعيّنه والمراد بالصّورة عينه الخارج وانّما لعرض بتخلل فى علّة التّسمية لانّ تخلّله عليه السّلام اثر تخلّله تعالى اذ كلّ ما يظهره للعبد من الاحوال والكمالات انّما هو تجلّيه باسميّة الاوّل والباطن وايجاده فى القلوب فيكون التّخلّل من هذا الطّرف فى مقابلة التّخلّل من ذلك الطّرف ولكون علّة التّسمية ظاهرا تخلّله عليه السّلام قدمه فى الذّكر ثمّ نبّه على مبدء والتّخلّل من ابراهيم عليه السّلام نتيجة قرب التّواقل ومن الحقّ نتيجة قرب الفرائض وفى بعض النّسخ او لتخلّل الحقّ اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله ووجود الحقّ او لتحقق الحقّ ووجوده **م** فان لكلّ حكم موطنا يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحقّ فى احكام تتبّع وجود ابراهيم صفاته وافعاله اى الحق يتخلّل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصّفات الكونيّة كالاستهزاء والمكر والتاذى والسّخريّة والضّحك وغير ذلك ممّا اخبر عن نفسه فى قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين انّ الّذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفى الحديث ضحك الله ممّا فعلتهما البارحة فان لكلّ حكم وصفة مقاما وموطنا دينا واخرة فى مراتب الالهيّة يظهر ذلك الحكم به اى بسبب ذلك الموطن وقابليّته للظّهور فيه ولا يتعدّى ذلك الموطن او يظهر الحقّ بذلك الموطن ولا يتعدّى عنه فى ذلك الموطن ويؤيد الثّانى ما بعده وان كان الاوّل سبق الى الذّهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى فى اى يظهر ذلك الحكم والحقّ فيه ولا يتعدّاه **م** الا ترى الحقّ يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النّقص وبصفات الذّم **ش** استشهاد لتخلّل العبد وجود الحقّ واتّصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الّذى يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتّبع الرّسول ممّن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك ممّا

م الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها ش استشهاد لتخلل العبد وجود الحق و
اتصافه بصفاته م وكلها حق له ش اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بنى آدم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت
للمخلوق م كما هى صفات المحدثات حق للحق ش اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤنه المنبه عليها بقوله كل يوم هو فى شان
وقوله هى للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون
عايدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
الضمير م الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم
وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم ش اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ما هيئة الحمد
لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
الكمالية الموجبة للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا
او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجمع واخرى فى مقامه
التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر
فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى لا
يرى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدمها و
هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هى نوع من التجليات
الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل
موجبا للفتن العايدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال
والاستدلال بالايات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك م اعلم ان ما تخلل شئ شيئا الا كان
محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل له وظاهر **م** فالمتخلّل اسم فاعل محجوب بالمتخلّل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظّاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغذاءله كالماء يتخلّل الصّورة فتربوا به وتتسع **م** قوله **ش** فان كان حق هو الظّاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته **م** قوله **ش** وان كان الخلق هو الظّاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح **ش** لما بنى تقريره على التخلّل رجع ايضا عليه فقال ما تخلّل شئ شيئا اى ما دخل شئ فى شئ الّا كان الدّاخل مستورا فى المدخول فيه فالمتخلّل الّذى هو اسم الفاعل اى الدّاخل محجوب مستور فى المتخلّل الّذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظّاهر والدّاخل هو الباطن والظّاهر انّما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظّاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشّيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا امّا ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحقّ ظاهرا اى محسوسا بتجلّيه فى مرتبة الظّاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون للخلق جميع النّسب الّتى ملحقة بالحقّ شرعا كما مرّ من انّ الحقّ اذا كان متجلّيا فى مرايا الاعيان لا يكون الظّاهر الّا هو والاعيان باقية فى الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظّاهر فى مراة الحقّ فالحق مستور فيه وباطنه فالحقّ سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النّوافل والاوّل نتيجة قرب الفرايض وانّما جاء باليد والرّجل اللّتين هما من المظاهر مع انّ كلامه فى الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفى الحديث تنبيه على انّ الحقّ عين قوى العبد وجوارحه **م** ثم انّ الذّات لو تعرّف عن هذه النّسب لم تكن الها **ش** واعلم انّ الاله اسم الذّات من حيث هى هى مع قطع النّظر عن الاسماء والصّفات باعتبار واسم الذّات مع جميع الاسماء والصّفات باعتبار اخر والمراد هنا الاعتبار الثّانى والالهيّة اسم مرتبة حضرت الاسماء والصّفات الّتى هى النّسب المتكثّرة باعتبارات ووجوه يحصل للذّات بالنّظر الى الاعيان الثّابتة المتكثّرة فى انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من يجرى عليه احكامها كالسّلطنة والقضاء فلو لم يعتبر هذه النّسب لم يبق الّا الذّات الالهيّة الّتى لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النّعوت وهو مقام الهويّة الاحديّة الّتى تستهلك النّسب كلّها فيه فيكون الحق تعالى الها اى فى مرتبة حضرت الاسماء والنّسب الالهيّة باعتبار اعيانها كما انّ

المتعالى

السلطان سلطان بالنسبة الى الرعيّة والقاضى قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهى كونه نصف الاثنين وثلثه وربع الاربعة وكالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العدديّة ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص **م** وهذه النسب احدثتها اعياننا **ش** اى هذه الصفات انّما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر والسميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافيّة وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانّا مجعولون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاده ايّانا تظهر تلك الصفات **م** فنحن جعلناه بما الوهينا الها **ش** المراد بالالوهيّة عند هذه الطائفة مرتبة العبوديّة وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقول المفترون من انّ الاله بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديّتنا معبوديّته وباعياننا الهيّته اذ لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انّه تعالى اله بل العلّة الغائيّة من ايجادنا ظهور الهيّته كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه الحقيقى بل على معناه المجازى وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للمتادبين بين يدى الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعيّة والمريد والتلميذ انّ السلطان بوجودى صار سلطانا وبارادتى وقرأتى صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وغيره **اقول** الاجابرى وفقا على فانني ❊ الكاشف عمّا فيكم من سراير ❊ فيظهر بالقلب المعنى جما لكم ❊ كما ظهرت ليلى بقيس بن عامر ❊ **م** فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه وهو اعلم الخلق بالله **ش** اى فلا يعرف الحق من حيث انّه اله المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه اى اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التى هى المربوب فانّ الرب من حيث هو رب يقتضى المربوب وهو اى النبىّ صلى الله عليه وسلم اعرف الخلق بالله **م** فانّ بعض الحكماء اباحامل ادعوا انّه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا اغلط **ش** الضمير فى انّه للشان ويعرف على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالى وابو على ومن تابعهما رحمهما الله ادعوا انّ الله يعرف من غير نظر الى العالم وانّهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وحاصل استدلالاتهم موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى المؤثر فلا يتم ردعواهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون

المتنسبين **م** نعم يعرف ذات قديمة ازليّة لا تعرف لها آلة حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه
ش اى اذا امعن النظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس الوجود يمكن ان يعرف
انّ ذاته قديمة ازليّة واجبة هى لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل يوجد ان الامر على ما هو
عليه على سبيل الذوق ثمّ يتمكّن من اثبتيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك كما بيّنا فى فصل
الوجود فى اوّل الكتاب امّا المعرفة بانّها آله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
فيستدلّ بالعبوديّة على المعبوديّة وبالمربوبيّة على الرّبوبيّة فالعالم هو الدليل على الآله من حيث
انّ آله لذلك قيل انّ ماخوذ من العلامة وهى الدليل **م** ثمّ بعد هذا فى ثانى حال تعطيك الكشف
انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيّته **ش** هذا كشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الآله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة الازليّة صاحبة المرتبة الالهيّة والتوجّه اليه توجّها
تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك انّ الحقّ هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتى لا فاضة
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيّته بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا الاعيانيّة
المسمّى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين سئل بم عرفت الله قال بالله
عرفت الاشياء فانّ السّؤال كان عن الذات الالهيّة اى بم عرفت ذات الحقّ فاجاب بالحقّ
عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فانّ العلم بالمرتبة لا يكون الّا بعد العلم والمعرفة بالذات
واين المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسرّ انّ الشّيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلوات الله عليه طالبا للحقّ مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبيّة فانّه عليه السلام عرف اوّلا
انّ له ربّا خلقه ثمّ غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلّى له **م** وانّ العالم ليس
الّا تجليه فى صور اعيانهم الثّابتة الّتى يستحيل وجودها بدونه **ش** اى ويعطيك الكشف
ايضا انّ وجود العالم ليس الّا التجلى الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحقّ الظاهر فى مرايا
الاعيان لا غيره **م** وانّه يتنوّع ويتصوّر **ش** بفتح الياء على البناء للفاعل **م** بحسب قابليّة هذه
الاعيان ولحوالها **ش** اى ويعطيك الكشف انّ الحقّ هو الّذى ظهر فى صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان ويتصوّر بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحقّ لا غير **م** وهذا بعد العلم به منا انّه آله لنا **ش** اى وهذا الكشف والشّهود بعد
العلم بالحقّ وذاته بانّه آله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم انّ لنا آلها ولم تعالى اسماء

وصفات تقتضى اعيانا ثابتة تكون محل سلطنتها ومجلى ظهورانتها ماكنا نعلم ان المتجلى ومرايا هذ الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا لمرتبة الهيته الظهور اصلا م ثم يأتى الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه ش اى فحق الحق م فيظهر بعضنا البعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض ش هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان فى مراة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق فى عزة الاحمى وغيبه الذى كنى عنه نبينا صلى الله عليه وسلم بالعمى وان كان وجوده مراة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا البعض فى حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان فى هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر فى عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة لذلك التعارف والتناكر الواقعين فى الحضرة العلمية وانما قال فيظهر بعضنا البعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها فى غيب الحق دون وجودها العلمى والعينى غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات اذ لا وجود لشئ فيها اصلا سواء كان اسما او صفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام كان الله ولا شئ معه منبها عن هذه المرتبة واعتبر فى مقام روحك حال حقايقك وعلومك الكلية هل تجد ممتازا بعضها عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز كل كلى عن غيره ثم ينقصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر فى مقام الخيال مصورا بالمحسوس ثم يظهر فى الحس فان وجدت فى نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت خلقت على صورته وان لم تجد ما فى نفسك على ما هى عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز العلمى ايضا انما هو فى المقام القلبى لا الروحى م فمنا من يعرف ان فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجعل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ش اى فمنا من يعرف ان فى مراة ذات الحق وحضرة علمه وقعت هذه المعرفة لنا اى معرفة بعضنا بعضا بنا اى باعطاء اعياننا ذلك العرفان بحكم المناسبة الواقعة بيننا ومنا من يجعل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشى الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التى يظهر فيها العين الانسانية الى حين

وصولها الى هذه الصورة الالفية كما قال واظهانسيت عهودا بالحق ومنا لا بفراقها لم تقنع
ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن جماله
كالمحجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحق عن الخلق وهم
المهيمون الباقون فى الجمع المطلق والثانى حال المحجوبين المطرودين الذين لا يبالى بهم قال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين م وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بناء ش اى الكشف
الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف
الثانى يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر فى مراة وجود الحق والخلق فى غيبه والكشف الجامع بينهما
وهو مقام الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحق جميعا من غير احتجاب
باحدهما عن الاخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك
الحكم م لا بل نحن بحكم علينا بنا ولكن فيه ش ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا
لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق
بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فى احاكمه على الحق ان يحكم عليها
بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحق م ولذلك قال تعالى فلله الحجة البالغة يعنى المحجوبين ش
الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه م اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق
اغراضهم فيكشف ش اى الحق م لهم عن ساق الامر ش اى عن شدة الامر يوم القيمة اى عن اصل الامر
وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقوم اياه م وهو الذى كشف العارفون
هنا ش اى فى الدنيا م فيزول ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه ش اى حال الحجاب م انه فعله وان
ذلك منهم ش فانه ما علمهم الا ما هم عليه اى من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه السلام حق فى نفس الامر
لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكهم لعلمهم بمقام عبوديتهم و
ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم
ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء ماموورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
يتولى السرائر م فتندحض حجتهم ش اى تبطل حجة المحجوبين م وتبقى الحجة لله البالغة ش
اى تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم م فان قلت فما فايدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه لكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه
في حكم دليل العقل اي الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته **ش**
انما اورد السؤال لينبه في الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعيانا وليس الحق
الا اضافة الوجود على حسب ما تقتضي الاعيان فما فايدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين وجوابه ان لو حرف
لامتناع الشئ لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين انه لو لم يشاء لعلم
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدا عطاء
اعيانهم هداية الجمع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب الشاء
والارادة للمراد وهما لابد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق الا بحسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها
ولا تقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لاتصافه
بالامكان المقتضي لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان
الواقع هو الذي نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة يحتاج الجاعل ليتوجه الايراد بان
يقال لم جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال
لم جعل عين الكلب كلبا بخس العين وعين الانسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القايمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره اشارة الى ان
العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشئ
ونقيضه الا كحكم الاعمى على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان بحسب
الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق **ص** ومعنى لهداكم لبينه
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فهم العالم
والجاهل **ش** هذا جواب اخر للسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما
يسبق على الذهن ليرد السؤال بل معناه لو شاء لبين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعض الاخر اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الاخر باقتضاء عينه العطاء في تفسير قوله لهداكم بقوله ليبين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته **م** فما شاء فما هداهم اجمعين ولا يشاء **ش** اى فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هداهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤن الحق كما يقتضي الهداية كذلك يقتضي الضلالة بل نصف شؤنه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجمالية التي مظهرها في الاخرة هي الجنة والجلالية التي مظهرها فيها النار فبابق الاخر **م** وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون **ش** اى كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السائل يسائل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العلم الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **م** فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل المعلوم اثر في العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه **ش** في عينه اى للحق مشية واحدة عامة ما يتجلى فيها فياخذ كل عين نصيبها منها بحسب ما يظهر بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين باقتضاء العين ذلك فمشيته ايضا احدية التعلق لانها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة واحوالها وهي لا يقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فللمشية ايضا لا يتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم القادر على ايجاده ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمة ان العلم من اى جهة تابعة ومن اى جهة متبوعة موثرة في افاضة الاعيان **م** وانما ورده الخطاب الالهي بحسب ما تواطاء عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون واصحاب الكشوف **ش** اى لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكرى ما ورد الخطاب الالهي الا بحسب ما تواطؤا ولو افقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد بذلك ولو ورد خطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة اجل من طور الادراك العقلي

العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه **م** وما منّا الا له مقام معلوم **ش** اى مرتبة معلومة معيّنة في علم الله لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الموجود واقفا على سرّ القدر مكاشفا له يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر **م** وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اى ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلميّة وظهرت في الموجود الخارجي ايضا على حسبه فهذا الحكم عام بجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخروا على انفسهم فالضمير مبتدا وخبره مجموع ما بعده من الجملتين اى مقامك هذا المعنى **م** وهذا ان ثبت انّ لك وجودا **ش** اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مرآة الحقّ وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا حقيقيّا مغايرا للوجود المطلق الحقّاني فيتعدّد الوجود بحسب ماهيته فانّ الوجود حقيقة واحدة لا يقبل فيها تعدّدا صلا كما مرّ في صدر الكتاب **م** وان ثبت انّ الوجود للحقّ لا لك **ش** اى وان كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان **م** فالحكم لك بلا شك في وجود الحقّ **ش** وذلك انّ وجود الحقّ من حيث هو هو وجود واحد لا تعدّد فيه فالتعدّد والتنوّع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقّاني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكون شاكا في كيفيّة الامر بل ينبّه على مراتب ظهورات الوجود كما مرّ مرارا **م** وان ثبت لك الوجود **ش** اى بالوجود الفائض عليك من الحقّ تعالى **م** فالحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهّم ان غير الحقّ حاكم عليه تعالى عن ذلك علوّا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة من مراتبه التفصيليّة ولا شئ غيره في الوجود **م** وان كان للحاكم الحقّ فليس له الّا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك **ش** اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامات التفصيليّة المعنويّة بالعبوديّة فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الّا افاضة الوجود على مظاهره العلميّة المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلبك الاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحقّ للمبالغة وقوله فليس له الّا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك اى فالحكم لك بلا شك على تقدير انك للوجود الفايض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحقّ **م** فلا تحمد الا نفسك فلا تذمّ الّا نفسك **ش** فان خيرك وشرّك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من انّ الحمد والذمّ والخير والشرّ منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة **م** وما يبقى **ش** اى للحقّ **م** الا حمد اضافة الوجود لانّ ذلك له لا لك **ش** فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الّا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر انّ الحقّ انّ الحمد كلّه لله في اوّل الفصّ فانّ ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين للحق حمد اضافة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا **م** فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود **ش** اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاوك باضافة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المغتذى واطلاق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجود الاعيان
كما ان الغذاء يختفى بالمغتذى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه بظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه **م** فتعين عليه ما تعين عليك **ش** اى تعين الحكم منك على الحق
كما تعين عليك ذلك الحكم منه **م** فالامر منه اليك ومنك اليه **ش** اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل **م** غير انك تسمى مكلفا
والحق لا يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى بالحالى
وبما انا عليه لاظهرها فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى **م** فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده **ش** اى يحمدنى بايجادى على
صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار
للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفا للنتيجة اى يترتب عبادتى له على عبادته لى
بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر هى اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب
فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ح ادب كما قيل **شعر** سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا: جبال
جنين ما سقونى لغنت: واقول واداب له: باب العقول لدى الهوى كما: داب اهل السكر عند اولى
العقل: فلا تعذلن ان قال صب متيم: من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل: وفى السكر ما يجرى على السن
الفتى: يضاف الى الراح المزيلة للعقل: **م** ففى حال اقتربه وفى الاعيان اجده **ش** اى حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وتجليه انه على اقر بوجوده تعالى فى مقامه الجمع بر ويتى جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت فى الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجده الغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود

من الموجودات في الخارج ممتازا لخارجا عنها حتى يكون ربا معبود الكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كلّ ما هو موجود معيّن في الخارج مقيّد مشخص وكلّ ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى مطلق وما بعينه والربّ هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويظهر في كلّ من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر **شعر** رق الزجاج ورقّت الخمر ؛ وتشابها فتشاكل الامر ؛ فكانما خمر ولا قدح ؛ وكانما قدح ولا خمر ؛ او اقربه في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخراوية **م** فيعرفني وانكره فاعرفه فاشهده **ش** اى الحقّ يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحقّ في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلّى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب عنه واذا تجلّى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحوّل او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود **م** فانّي بالغنى وانا اساعده واسعده **ش** اى من اين له الغنى عنّا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل مساعد للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا وظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كامنة باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه السلام قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكثر في الحقيقة **م** لذاك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده **ش** لذاك باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اسعدنا واسعده كذاك الحقّ يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحقّ لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفوني فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في كلّ من الموجودات واظهرت هذا السرّ للمحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازا منّا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اى جعلني واجدا له ومدركا اياه وح يكون معنى فاوجده فادركه **م** وبذا جاء الحديث المذكور لنا وحقّق في مقصد **ش** اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

فی ماقلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقله رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله تع قد مثلوا فی بین اعینهم ای وجد والی
مثالا رای عینهم وهذا کما قالان تعبد والله کانک تراه والاول انسب للمقام وحقق فی مقصده ای تحقق فی
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیجوز ان یکون الکلام
من لسان الکل اذ بهم یظهر الصفات کلها ویجوز ان یکون المراد نفسه لانه کشف من اسراره کشفا ما اتی احد
من الاولیاء بمثله وفیه ایماء الی مقام ختمیته للولایة المحمدیة وبعد هذا الکشف الکلی لم تبق الا کشف
خاتم الولایة المطلقة اذ به یتم الدایرة فتقوم بعده القیمة **م** ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها
سمی خلیلا لذلک سن القری وجعله ابن مسرة مع میکائیل للارزاق وبالارزاق یکون تغذی المرزوقین
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شئ الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی کلها
وما هنالک اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
ش جواب لما قوله سن القری وقوله کذلک متعلق بسن ای لما کان للخلیل علیه السلام مرتبة العرفان
وشهود الحق فی الاعیان والتخلل بنوریه فی اسمائه ومظاهرها التی هی الاکوان سن القری لذلک وهو اعطاء
الرزق للمرزوقین ولذلک جعله الشیخ المحقق ابن مسرة رضی الله عنه مع میکائیل علیه السلام فی اتصال الارزاق
قال فی فتوحاته فی الباب الثالث عشر ورویناعن ابن مسرة الجبلی من اکابر اهل الطریق علما وحالا وکشفا العرش
المحمول هو الملک وهو محضور فی جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافیل للصور وجبرئیل ومحمد للارواح
ومیکائیل وابراهیم للارزاق ومالک ورضوان للوعد والوعید ولیس فی الملک الا فی ما ذکر فکما یتخلل الرزق
ذات المرزوق بحیث لا یبقی شئ فیه الا تخلله کذلک لا بد ان یتخلل ابراهیم علیه السلام جمیع المقامات الالهیة
المعبر عنها بالاسماء عند کونه غذاء الحق بظهور الاحکام فیه فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی وما
هنالک اجزاء یا اسماء الهیة وصفات ربانیة فالتخلل انما یقع فیها فقوله فان الغذاء تعلیل قوله بحیث لا یبقی
فیه شئ الا تخلله وقوله فیظهر بها ذاته جل وعلا عطف علی قوله ان یتخلل وفاعله ذاته ای لا بد ان
یتخلل ابراهیم جمیع الاسماء فتظهر ذات الحق فیها وفی مظاهرها ای ظهورها انما هو بالمظاهر وهی الاعیان
وجواب اذا قوله فلا بد ان یتخلل **م** فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ش** ای فنحن له غذاء کما نحن له
مرایا اذ بنا قوام ظهوره کما لانه وصفاته وهو مختف فینا کما مر ان الغذاء ما به قوام الشئ کما ثبتت ادلتنا
علی صیغة الماضی ای کما تقررت الادلة الکشفیة من الذوق والوجدان وشهود الامر علی ما هو علیه لذلک
قال ادلتنا بالاضافة الی انفسهم ویجوز ان یکون مضارعا من الاثبات بحذف حرکة التاء للشعر ونحن لنا
ای نحن غذاء لنا باعتبار احتفاء اعیاننا الثابتة وطبایعنا الکلیة فی صورنا الخارجیة وباعتبار قوامنا بها لانها

حقانی

حقايقنا ونحن ملكه وهو ربنا ومالكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذا عيانا حاكمة علينا كما ترى وكلها صحيح **مر** وليس له سوى كونى فنحن له كنحن لنا **ش** اى وليس للحق سوى كونى اى اعطاء وجودى فحذف المضاف والكون بمعنى التكوين اى سوى ايجادى فى الخارج كما مر تقريره فى المجلد من انا نجده باعطاء الوجود واضافة كما لانه علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيض المقدس الذى به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اى كما نحن لنا غذاء وفى بعض النسخ كنحن بنا اى منغذيا باعياننا **مر** فلى وجهان هو وانا وليس له انا بانا **ش** اى اذا كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى عينى فلى وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثانى يكون التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اى بين الحق انانيتى بل انانيته تعينه وتجعله فى الخارج ممتازا عنا مفارقا منا كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فى انانيتنا لذلك قال **مر** ولكن فى مظهره فنحن له كمثل انا **ش** مظهره ومصدر ميمى اى ولكن فى ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح يكون فى تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا منتزعا منا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اى ليس انانيته ممتازة عنا بل هو ظاهر فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا بظاهره فنحن له كمثل انا بكسر الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعانى من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة فى الحقيقة الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد فيه اصلا فلا ينبغى ان يتوهم انه قابل بالحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى ومجتمعة فيه ومفتقرة كلها تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادى والدليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحدية المطلقة قال **مر** والله يقول الحق ويهدى السبيل **فص حكمة حقيقية فى كلمة اسحاقية**

ش لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيد كما مر بيانه فى المقدمات وكان اول من خلع عليه الصفات الثبوتية التى هى روح العالم المثالى ابراهيم ذكر الشيخ رض حكمة عالم المثال المقيدة فى الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب فى بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا التنبيه على المناسبة بين النبى الحكمة وبين النبى الذى نسب الحكمة الى كليته ولم يلتزم مراعاة الترتيب الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج من العالم المثالى المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام فى اصله وشبكته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام مارأى ابوه فى المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
اى اجعل مارايته فى روياك محققا فى الحس ستجدنى ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تاويل
رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا **م** فداء بنى ذبح ذبح بقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان **ش** علم
ان بين الفداء والمفدى عنه لابد من مناسبة ومقارنة فى الفداء كما فى صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
بالذمى والحر بالعبد فقوله فداء نبى استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء بنى ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما
تقول هذا قدرى عندك اى اهذا قدرى وذبح بفتح الذال مصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والنواج
صورة الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اى ساقه وناس الشئ وانا سه
اى ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت
الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى راه ابراهيم انه يذبحه
واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معذور فيما ذهب اليه لانه بر
مامور كما قال فى اول الكتاب **م** وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لما در من اى ميزان **ش** الواو للحال اى والحال
ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيما لشانه من حيث جعله فداء عن نبى معظم عند الله
او عناية بالنبى وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لما در من اى ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبى
كريم ووصف الحق بذبح وعظيم اى لما در من قسم من القسمين وما سبب تعظيم **م** ولا شك ان البدن اعظم
قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان **ش** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيمة من الكبش لذلك صارت
بدنه عرضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش فى التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء
وسكون الدال جمع بدنة **م** فيا ليته شعرى كيف ناب بدنا :: شخيص كبش عن خليفة رحمان **ش** معناه
ظاهر واعلم ان غرض الشيخ فى هذه الابيات سر التوحيد الظاهر فى كل من الصور الوجودية فى صورة التعجب
نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر فى صورة الكبش
كما انه هو الظاهر فى صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة فى الصورة
الكبشية فحصلت المساواة فى المفادات **م** لم تدر ان الامر فيه مرتب :: وفاء لارباح ونقص لخسارة
ش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتداء محذوف اى لم تعلم ان الامر
والشان الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة فى الشرف والخسة وباقى الصفات فلا
يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذى هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد
الازلى السابق لارباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اى لاكمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال

يقال هذه تجارة مرابحة اى كاسية للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى يحصل لمن يأتى بالفداء الاوّل انسب لما بعده وعدم الاتيان النفس لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى لاحتجابه بالغواشى الظلمانيّة انّما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الّذى هو العمر والاستعداد لتضييعه ما فيها هو فان وستر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم انّ الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيّته لانّما توجب الاثنينيّة فلا بدّ من افنائها والاقرار الازلى بربوبيّته تعالى انّما يتم بعدم الاشتراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه ارى لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة افناء لهما فلمّا قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه عنهما الذّبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير قيل الى الحق الّذى هو الوجود اى لم تعلم انّ الامر الالهى فى الوجود وتنزّله وظهوره فى المراتب كلّما مرتب كما قال الله تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزّل الامر بينهنّ لتعلموا انّ الله على كلّ شئ قدير وانّ الله قد احاط بكلّ شئ علما او الامر فى وجوده ونفسه مرتب مرعىّ التّناسب لا يقدى عن شريف بخسيس ولا عن حقير بعظيم فلا بدّ من التّناسب بين الكبش وبين هذا النبىّ الكريم ذاتا وصفة فقوله الوتد رتنبيه للطّالب على انّ ينظر الحق ويعلم انّ المناسبة الذاتيّة بينهما هى ان كلا منهما مظهر للذات الالهيّة والمناسبة الصّفاتيّة تسليم كلّ منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتبيّن انّ الظّاهر فى الصّورة الكبشيّة هو الّذى ظهر فى الاسحاقيّة وتخصيص ظهوره بما فى الفداء للمناسبة بينهما فى الانقياد والتّسليم م فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان ش ولمّا كان السّر الوجودى ظاهرا فى الكلّ والتّفاوت والتّفاضل انّما يقع فى المراتب بيّن انّ القرب الى الحق افضل من غيره لقلّة الوسايط بينه وبين المقام الجمعىّ الالهىّ ولعدم تضاعف الوجوه الامكانيّة لانّ كلّ ما يتركّب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجفاعيّة الحاصلة له وامكانات اجزائه فيضاعف الامكان وكلّ ما كثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثمّ رددناه اسفل سافلين فكما انّه بحسب التجرّد عن خواصّ الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كلّ مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشّهادة بترك التّعشق اليها والاعراض عنها يترقّى عن وجوه الامكان ونقايصها فيظهر له الوجوب الذّاتى الذى كان له بحسب الذات الالهيّة وكمالاته

الذاتيّة ويكون فى اعلى عليّين مرتبة كذلك الواقف فى مقامه السّفلى البشرى متعشّقا الى كلّ ماحصل له عند النّزول يكون فى اسفل سافلين ولا شكّ انّ البسايط اقرب من المركبات الى الحقّ ثمّ المعادن وهما المرادان بالجماد ثمّ النبات ثمّ الحيوان ولمّا كلّ منها مظهر للذّات الّتى هى منبع جميع الكمالات كان الكلّ موصوفا بالعلم بربّه كاشفا لما تعلق بمراتبهم بارواحهم فى الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للبنات عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده **مر** ود والحسّ بعد النّبات فالكلّ عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان **نش** اى الاقرب من الله بعد البسايط والمعادن والنّباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى ولا ترقّى له الى غير ما تعين له من الكمال ولمّا كان جميع الموجودات حيّا عالما بربّه عند اهل الكشف والشّهود قال فالكلّ عارف بخلاقه وقوله كشفا اى الكلّ يعرفون ربّهم بالكشف الحاصل لروحانيّتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا كشفا ولمّا كان الكشف حجّة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمناه برهانا صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنوّر والشّرع المطهّر من الادلة منها قوله وان من شئ الّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتّسبيح لا يكون الّا بعد المعرفة بانّ له ربّا يربّيه صاحب كمالات منزّها عن النقايص الكونيّة فنبّه بعرفانهم وعدم عرفان الثّقلين لانّ الخطاب على الامّة وهو عليه السّلام مبعوث لهما فالجنّ ايضا داخل فى قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجنّ لا مدخل لهم فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال فلمّا خرّ تبيّنت الجنّ ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين ومنها ما رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبىّ صلى الله عليه وسلم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرّجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدّمونى وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كلّ شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق رواه التّرمذى عن ابى امامة انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانّ الله وملائكته واهل السّموات والارض حتّى النّملة فى جحرها وحتّى الحوت فى الماء ليصلّون على معلّم النّاس الخير

روه

رواه ابو داؤد والترمذی فی باب فضیلة العلم عن ابی درداء فی حدیث طویل وان العالم
لیستغفر له من فی السموت ومن فی الارض حتی الحیتان فی الماء وعن سهل بن سعد رض
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من مسلم یلبی الا لبی من عن یمینه وشماله من حجر
او شجر او مدر حتی ینقطع الارض من ههنا وههنا لذلک کانت البدن التی جعلها النبی صلی
الله علیه وسلم قربانا یزدلف کل منها الیه صلوات الله علیه لیکون اول ما یتقرب به بین
یدیه والعقل وان کان محجوبا عن هذا الظهور لکنه اذا تنور بغیر الاهی وعرف سریان وجوده
فی جمیع الموجودات یعلم ان لکل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هی نصیبه من العالم الملکوتی
کما قال تعالی بیده ملکوت شیء وبحسب کثرة وجوه الامکانات تبعد عن الحق وتعقل
عن عالمه النوری فتحتجب ویحصل لها الرین وبحسب قلتها تقرب منه وتستفیض منه الکمالات
وتتنور بانواره ولا شک ان البسایط اقرب الیه من المرکبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحیوان
فیصح عنده ایضا ان الکل عارف بالله منقاد لربه مطیع لما یفیض علیه ومیز منه علی ما دونه
م واما المسمی فمقید بعقل او فکر او قلادة ایمان ش ای والحال ان المسمی بالانسان مقید
ومحجوب بعقله الجزئی المشوب بالوهم ویفوته الفکری التی لا یرتفع راسا الی العالم العلوی
العینی ان کان من اهل النظر وان کان مقلدا فمقید بالتقلید الایمانی القابل للتغیر والزوال
سریعا وکل منهما لا یطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التی هی روحانیة الجماد
والنبات والحیوان من الکمل والافراد من الانسان م ای قال السهل لتشتری بهذا القول من
ان البسایط اقرب من الحق کما مر وهکذا یقول کل محقق عارف بالله والمنزل الاحسانی هو مقام
الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع علی مقامه هو علی بینة من ربه یخبر عن الامر
عما هو علیه کاخبار الرسل عن کونهم رسلا انبیاء لانهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما یخبرون عنه م فمن شهد الامر الذی قد شهدته یقول بقولی فی خفاء واعلان ش ای
من شهد الحقایق فی الغیب الاهی کما شهدت ویجد الامر کما وجدت لا یبالی ان یقول بهذا
القول فی السر والعلانیة م ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان ش
ای لا تلتفت الی قول المحجوبین من اهل النظر وغیرهم من المقلدین لهم واصحاب الظاهر الذین
لا علم لهم بحقایق الامور اذا کان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء ای القول الحق
الذی الباطن والروح فی ارض استعداد العمیان الذین لا یبصرون الحق فی الاشیاء ولا یشاهدونه

فى المظاهر **م** هم الصمّ والبكم الّذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قرآن **ش** لانّهم الصمّ عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم بعدا عطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبيّنا صلى الله عليه وسلّم فى القرآن فى حقهم صمّ بكم عمى فهم لا يرجعون والباء فى بهم للتعدية اى اتى بهذا القول فى حقهم **م** اعلم ايدنا الله وايّاك انّ ابراهيم الخليل عليه السّلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمّى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبيّة من الطريق الّذى لا واسطة بينها وبين الحقّ او من المعانى المنقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية مناسبة مما فى حضرة خياليّة من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئيّة وابراهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لانّ الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى المطلق وكلّ ما يرى فيه لا بدّ ان يكون مطابقا للواقع فظنّ انه عليه السّلام شاهد فيه فلم يعبرها اوظنّ انّ الحقّ امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى منامهم ثم فصدّق منامه **م** وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدّق ابراهيم الرّويا **ش** اى الكبش المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما وهى اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرّويا بان قصد ذبح ابنه **م** ففداه ربّه من وهم **ش** اى من جهة وهم **م** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصيير رؤياه عند الله وهو لا يشعر **ش** اى ظهر به لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعر انّ المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرّؤية فى العالم المثال ولمّا كان للوهم مدخل عظيم فى كلّ ما يرى فى المنام اذ هو السلطان فى ادراك المعانى الجزئيّة قال من وهم ابراهيم ولانّه توهم انّ المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه **م** فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدركه به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يحصل علمه الّا بانكشاف دقايق الاسماء الالهيّة والمناسبات الّتى بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء الّتى تحت حيطة الظاهر لانّ الحقّ انّما يتسبب لمعانى صورا بحكم المناسبة الواقعة بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون انّ الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمّونها اضغاث احلام بل المصوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة
خياله تهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة
الاسم الجامع بين الظاهر والباطن م الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر
في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم
يفعل صلى الله عليه وسلم ش استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم
يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية يقول صاحب شرع السنة انا رأيناه مضجعه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت ظلة ينطف
منها السمن والعسل واذا الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واذا سبب واصل من
السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به
رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامي والله لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال
اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما
المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو
ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو
اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطأت بعضا قال
اقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي عليه السلام لا تقسم هذا
حديث متفق على صحته م وقال تع لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا ش اي جعلت ما رأيته في منامك صادقا م وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك
ش صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصدقا في رؤياه ان المرئي ابنه م لان المعاني تظهر في
الصور الحسية منزلة على المرتبة الخيالية م ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى به الامر اخر ش وهو المعنى والمراد بها م فكانت البقر
سبعين في المحل والخصب ش اي المراد من صورة البقر العجاف كان سني القحط والغلاء ومن
صورة البقر السمان سني الخصب والسعة م فلو صدق في رؤياه الذبح ابنه ش لانه راى انه كان يذبحه
م وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده ش بان قصد ذبحه م وما كان عند الله الا الذبح

العظيم فى صورة ولده **ش** اى وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذى جعله الله فداء **م** فقداه
ش اى الحق الذبح **م** لما وقع فى ذهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للفداء فقوله **م** ما هو فداء فى
نفس الامر عند الله **ش** ما للنفى اى ذلك الكبش فداء عنه فى نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح
ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع فى ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء فى الظاهر
وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **م** فصور الحس الذبح وصور الخيال ان ابن ابراهيم **ش** لان
المراد فى الصور الخيالية ما يظهرها من المعانى لا نفس تلك الصور لذلك قال **م** فلو راى الكبش فى
الخيال لغيره بابنه او بامر اخر **ش** يكون مطلوبا من تلك الصورة **م** ثم قال **ش** اى لابراهيم
فى العلم ليعلم انه **م** هل يعلم **ش** اى ابراهيم **م** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه
ش اى لان الحق **م** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل **ش** اى ابراهيم **م** فما وفى
الموطن حقه وصدق الرؤيا بمذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكلمه ويطلعه على ان المعانى
تظهر فى صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغى ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب
ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصا علم التعبير
الذى به ينتفع السالكون فى سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات
م كما فعل نفى ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب فى الحديث **م** سمع فى الخبر الذى
ثبت عنده انه عليه السلام قال من راانى فى النوم فقد رانى فى اليقظة فان الشيطان لا يتمثل
على صورتى فراه نفى ابن مخلد **ش** اى نفى ابن مخلد النبى عليه السلام **م** وسقاه النبى صلى الله عليه وسلم
فى هذه الرؤيا لبنا فصدق نفى ابن مخلد رؤياه **ش** اى صدق ما راه فى نومه عند اليقظة **م**
واستقاء نفاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب
الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من
اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما
راه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح
كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من راانى فى النوم فقد رانى فى اليقظة اراد ان
يحقق ان المرئى ما هو وفى اى عالم هو فقال **م** وقد علم ان صورة النبى صلى الله عليه وسلم
التى شاهدها الحس انما فى المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
احد من احد ولا من نفسه **ش** اى ما شاهدا لصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنى آدم فى احد غيره ولا فى نفسه فيكون من مستعملا مقام فى وفى هذا السياق لطيفة وهى ان روحه عليه السلام ابو الارواح كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه السلام سارية فى جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية فى نفسه وفى غيره احد لذلك قال م كل روح بهذه المثابة فيتجسد له ش اى للرائى م روح النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام بصورة جسده كما مات عليه ش يظهر له روح النبى صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذى هو كالجسم الذى مات عليه م لا يحزم ش اى لا يقطع ولا يغير م منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة ش اى الصورة المدفونة والجسد فى الاصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة المثالية م لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله فى حق الرائى ش اى تعظيما لشان النبى صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله فى حق الرائى ايضا م ولهذا من راه بهذه الصورة ياخذ عنه عليه السلام جميع ما يامره به او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عنه عليه السلام فى الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه ش اى يصدر منه م اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل وما كان ش اى ولكون المرئى عين محمد صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة ياخذ الرائى ما يحكم به من الامر والنهى او يخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه فى الحيوة الدنيا بلا تغيير ولا تغيير فى معانى تلك الالفاظ الواقعة منه م فان اعطاه ش اى اعطى النبى له م شيئا فان ذلك الشيئ هو الذى يدخله التعبير فان خرج ش اى ذلك الشيئ م فى الحس كما كان فى الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ش اى اعتمد بهذا القدر وعليه م ابراهيم الخليل وتقى ابن مخلد ش اى ما عبر كل منهما ما راه الحق فى رؤياه م ولما كان للرؤيا هذان الوجهان ش التعبير وعدمه م وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم ش من الابتلاء والفداء م وما قال له ش من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه منها م الادب لما يعطيه مقام النبوة ش اى علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التادب بين يدى الله تع قوله م علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردها الدليل العقلى ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما فى حق حال الرائى او المكان الذى راه فيه او هما معا ش جواب لما وقوله او هما معا اى نعبرها بالحق المشروع فى حق الرائى والمكان

الذی راه فیه معاوسعناه ان الحق اذا تجلّی لنا فی صورة مثالیّة او حسیّة یردها الدّلیل العقلیّ
ای العقل المعتبر شرعا لا العقلی لفلسفی المشوب بالوهم والّا لکان الواجب ردّ کلّ ما جاء به الشّرع
مما یوجب التّشبیه سواء کان ذلک کمالا او نقصا الی ما یقتضیه العقل النّظری ولیس کذلک
وجب ان نعبر ونزد تلک الصّورة الّتی توجب النّقصان الی الصّورة الکمالیة الّتی جاء بها الشّرع
وهو المراد بالحقّ المشروع ای بالثابت فی الشرع کما جاء فی الحدیث انّ الحقّ یتجلّی یوم القیمة بصورة
النّقصان فینکرونه ثمّ یتحوّل ویتجلّی بصورة الکمال والعظمة فیقبلونه فیسجدون له وذلک
التعبیر والتّنزیل امّا ان یکون فی حق حال الرائی ای مرتبته ومقامه ای فی حق حال المرئی
ومرتبته او حقّهما معا باعتبار مراعاة مرتبتیهما ومقامیهما او فی حقّ حال الزّمان والمکان
الذی رای الحقّ فیه لانّ بعض الازمنة افضل من غیره کیوم الجمعة ولیلة القدر وکذلک
بعض الامکنة اشرف من البعض کالاماکن المتبرّکة والاراضی المقدّسة او فی حق الجمیع کتغییر
رویا رءیت فی حق شخص فالرّائی اذا کان سالکا ینزلها تارة علی مقامه ویعبرها بحسب احواله
واخری ینزلها فی حقّ المرئی واحواله وقد یجمع بین ما یتعلق بنفسه ونفس المرئی **م** فان لم
یردها الدّلیل العقلی **ش** بان کان التجلی فی الصّورة النوریّة کصورة الشمس او غیرها من صور
الانوار کالنّور الابیض والاخضر وغیر ذلک **م** ابقیناها علی ما راینا ها کما نری الحق فی الاخرة
سواء **ش** ای کما یتجلی لنا فی الاخرة فانّ ذلک التجلّی ایضا یکون علی صور استعدادات المتجلّی له
غیر ذلک لا یکون واعلم انّ الرّد والانکار انّما یقع فی التجلیات الالهیّة لانّ الحق تارة یتجلّی
بالصّفات السّلبیة فیقبله العقول لانّها منزّهة مسبحة للحق عما فیه شائبة التّشبیه
والنّقصان وینکره کل من هو غیر مجرّدة کالوهم والنّفس المنطبعة وقواها لانّ من شانهم ادراک
الحق فی مقام التّشبیه والصّور الحسیّة وتارة یتجلّی بالصّفات الثبوتیة فیقبله القلوب و
النّفوس المجرّدة لانّها مشبّهة من حیث تعلّقها بالاجسام ومنزّهة باعتبار تجردها وتنکره
العقول المجرّدة لعدم اعطاء شانها ایّاها بل تنکر تلک الصّفات ایضا بالاصالة وفی هذا التجلی
قد یتجلی بصور کمالیّة کالسّمع والبصر والادراک وغیرها وقد یتجلی بصور ناقصة من صور
الاکوان کالمرض والاحتیاج والفقر کما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدنی واستطعمتک
فلم تطعمنی وقوله من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه وامثال ذلک فیقبله العارفون
مظاهر الحقّ وینکره المومنون المحجوبون لاعتقادهم بانّ الحقّ ما یتنزّل عن مقامه الکمالی

فقبل كلّ منهم مايليق بحاله وينا سبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعطيه شانه والانسان الكامل هو الذى يقبل الحقّ فى جميع تجلّياته ويعيده فيها ولمّا كانت العقول الضّعيفة عاجزة عن ادراكه التجليات الالهيّة فى كلّ هو موطن ومقام والنّفوس الابيّة طاغية غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصّور الكماليّة اليه وردّ ما يوجب النّقصان عنه مع انّه هو المتجلّى عن كلّ شئ **م** فالواحد الرّحمن فى كلّ موطن من الصّور ما يخفى وما هو ظاهر **ش** لمّا ذكر انّ الحقّ متخل بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او فى احدهما عقبه بالفاء العقبيّة وذكر انّ للرّحمن صورا يجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظّهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر فى الحسّ ومنها ما هو ظاهر فى العالم المثالى بالنّسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهيّة الّتى تدرك اللّبيب الفطن اياها من وراء السّتر لانّ لها ايضا صورا عقليّة ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثاليّة مطابقة للصّور الخارجيّة بل بصورة نوريّة فان قلت هذا الحقّ قد ذلك صادقا وان قلت امرأة خانت عابر **ش** اى ان اعتبرت وحدة الظّاهر والمظهر والظّاهر فقط وقد حكمت بانّه الحقّ تكن صادقا لانّه هو الّذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة الظّاهر مع المظهر بل لاحظت الامتياز بينهما وحكمت بانّ المرئى غير الحقّ تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصّورة المرتبة الى المعنى الظّاهر فيها **م** وما حكمة فى موطن ولكنه بالحق للخلق سافر **ش** اى ليس حكم الحقّ منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن اخر بحكم سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحقّ فى الخلق سافر اى ظاهر فيه يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللّام بمعنى فى والا يكون للتّعدية تقديره لكن حكمه بحسب تجلى الحقّ ظاهر للخلق **م** اذا ما تجلّى للعيون تردّه ؛ عقول ببرهان عليه تتابر ؛ **ش** اى اذا تجلى الحقّ فى صورة مثاليّة او حسيّة ترد العقول المحجوبة بواسطة انّها دائما منزهة للحق ببراهين عقليّة تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشئ والعقل وانكان ينزّه الحق عن التّشبيه يشتبه فى عين التّنزيه بالمجرّدات وهو لا يشعر والحقّ تعالى منزّه عن التّنزيه والتّشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته **م** ويقبل فى مجلى العقول وفى ؛ الّذى ليس يسمى خيالا والصّحيح النّواظر ؛ **ش** اى يقبل الحقّ عند اهل الكشف والشّهود فى

مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثالى الذى يسمى خيالا والحسى ايضا لجمعهم بين مقامى التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالى كلها فحذف الخبر لقرينة النواظر او والصحيح ما يشاهده النواظر من مجال الحق كما قال تع فى اهل الاخرة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبنى للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجالى الخيالية بالالهية م يقول ابو يزيد فى هذا المقام القلبى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد فى خياله من المقامات الصادقة انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله ش لان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بها م وانما يقيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الا شياء قليلا ولا يكاشف الا ترا يسيرا او قلب صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور النفس بصفاتها م وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام ش اى وسع قلبه لانه ما يخبر الا عما يجده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال م بل اقول لوان ما لا يتناهى وجوده ش فى عالم الارواح والاجسام م بقدر انتهاء وجوده مع العين الموجل له ش وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول الذى به وجد السموات والارض م فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فى علمه ش وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها واما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بمدعما وخالقها بل لقيامها فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقى به مرة اخرى فلا يطراء عليه الفتاح قوله م فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالراى فلو امتلاء ارتوى ش دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تع لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب لكامل بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرتوى ابدا وقوله م وقد قال ذلك ابو يزيد ش اشارة الى جواب ما كتب يحيى ابن معاذ

الى ابى يزيد انى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما بقد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مرّ من قوله وانّ العرش وما حواه الى آخره فانّه يتضمن الاتواء **م** ولقد يهمنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه **ش** اى فى علمه الّذى هو عين ذاته فى مقام احدية تعرّفى ظاهريته وجوده السّماة بالوجود العينى **م** انت لما تخلق جامع **ش** لانّه كلّ فى علمك وعينك كالامواج على البحر الزّخار **م** يخلق ما لا ينتهى كونه **ش** اى وجوده **م** فيك **ش** اى فى علمك وعينك **م** فانت الضّيق **ش** لانّه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضّيق بمعنى الضّائق او الضّيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيّدة **م** الواسع **ش** الذى يسع الموجودات كلّها بالعلم والذّات المحيطة للكلّ والواسع بظهوره فى المظهر القلبى الّذى يسع كلّ شئ لما تجلّى له الحق باسمه الواسع **م** لو انّ ما قد خلق الله جميعا فى قلبى ما لاح فجره السّاطع اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فمانى قوله ما لاح للنّفى والاوّل بمعنى الّذى والبناء فى بقلبى فى وضمير فجره عايد الى ما خلق الله **م** من وسع الحقّ فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع **ش** اى من وسع الحقّ مع اسمائه وكما لاته فما يضيق عن الخلق لانّ الجوهر الّذى يتعيّن ويظهر فى المظاهر الخلقيّة بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحقّ فمن وسعه وسع الخلق كلّه **م** بالوهم يخلق كلّ انسان فى قوّة خياليّة ما لا وجود له الّا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمّته ما يكون له وجود من خارج محل الهمّة **ش** لمّا كان كلامه رضى الله عنه فى العالم المثالى وهو كما مرّ فى المقدّمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيّد هو الخيال الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السّماويّة والنّفوس النّاطقة المدركة للمعانى الكلّيّة والجزئيّة فيظهر فيه صور ومناسبة لتلك المعانى وقد يتاثر من القوى الوهميّة المدركة للمعانى الجزئيّة فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدّماغ وقد يكون بحسب توجه النّفس بالقوى الوهميّة ايجاد صورة من الصّور لمن يتخيّل صورة محبوبة الغايب عنه مخيلا قويا فيظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشّيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى و نبّه انّ العارف يخلق بهمّته اى بتوجهه وقصد صفوته الروحانيّة صورا خارجة من الخيال موجودة فى الاعيان الخارجيّة كما هو مشهور من البدلاء بانّهم يحضرون فى انّ واحد اماكن مختلفة ويقضون

حوائج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف فى الوجود الذى يعرف الحقايق وصورها ولا تصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة اى خارج الخيال الذى لنفسه احترازا من اصحاب التسخير والشعبذة فانهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها فى خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن فى المتصرف بهمته يخلق ما يخلق فى عالم الشهادة قايما بنفسه كباقى الموجودات العينية والغيب ايضا كالصور الروحانية التى يخلقها قيد بها فى عالم الارواح ولا ينبغى ان تتعالى وتسمو نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذى يخلقها فى ذلك المظاهر لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمع ومن هنا يعلم سر قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين م ولكن لا تزال الهمة تحفظه ش اى ذلك المخلوق م ولا يؤدها ش اى لا ينقل الهمة م حفظه اى حفظ ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق ش لانعدام المعلول بانعدام علته م الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته ش اى ظهر ذلك المخلوق على صورته م فى كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه الحفظة جميع الصور يحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها ش المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلية وهى عالم المعانى والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من العناصر وانما يتحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصف لكل الاسماء والحضرات غافلا عن تلك فى حضرة ما منها الا ما يحصل فى الوجود الخارجى لا بد وان يكون له صورة اولا فى الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما يتركب منها فاذا كانت همته حافظة لتلك الصورة فى حضرة من تلك الحضرات العلوية يتحفظ تلك الصورة فى الحضرات السفلية لانها روح الصور السفلية واذا كانت حافظة اياها فى الحضرات السفلية يتحفظ فى غيرها ايضا لكون وجود المعلوم مستلزما لوجود علته ووجود الصورة دليلا لوجود المعنى وان كانت نعته غافلة عنها للزوم تطابق

الصورتين

الصّورتين الحضرات الالهيّة ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر ما اوزواله فانّهم يشاهدون ذلك اولا فى الحضرات السّماويّة ثمّ يوجد ما شاهدوا فى الحضرات السّفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصّورة فى جميع الحضرات باشتغاله الى غير ها تنعدم ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا اوغير كامل **م** لان الغفلة ما تعم قطّ لا فى العموم ولا فى الخصوص **ش** اى لا فى عموم الخلايق ولا فى خصوصهم لانهم لابدان يكونوا مشتغلين بامر من الامور الّتى هى مظاهر الاسماء الالهيّة غايته انّ العارف يعرف ان الامور كلّها مجال ومظاهر للحقّ وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان مشتغلا بحضرات الحقّ اولا فى عموم الحضرات يعنى فى جميعها ولا فى خصوصها اى فى حضرة خاصة فهذا بالنّسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها **م** وقد اوضحت هنا سر المريزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر **ش** وهو ايجاد العبد بهمّته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانّما يغارون عليه من ان يظهر **م** لما فيه **ش** اى فى ذلك السّر **م** من ردّ دعوهم انّهم الحقّ **ش** اى دعوهم انّهم متحقّقون بالحقّ قانون فيه بغناء جهة عبوديّتهم فى الجهة الرّبوبيّة **م** فانّ الحق لا يغفل والعبد لا بدّ له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لمّا خلق **ش** اى فمن حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **م** له ان يقول انا الحقّ **ش** اذ الخالق والحافظ هو الحق ولمّا كان العبد لا يزال متميّزا من الرّب بين الفرق بقوله **م** ولكن ما حفظ لها حفظ الحقّ **ش** اى ليس حفظ العبد لتلك الصّورة لحفظ الحق لها **م** وقد بيّنا الفرق **ش** اى بين حفظ الحقّ وحفظ العبد وهو انّ العبد لا بدّ له من الغفلة من بعض الحضرات فحفظ لتلك الصورة فيها بالتّضمّن والتّبعيّة بخلاف الحقّ فانّ له الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان **م** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدريّة اى ومن حيث غفلته **م** عن صورة ما وحضرتها **ش** اى عن تلك الصّورة الثّابتة فى حضرة من الحضرات وحضرتها **م** فقد تميّز العبد من الحقّ ولا بدّ ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصّور يحفظ صورة واحدة منها فى الحضرة الّتى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتّضمّن **ش** اذ حفظه الهاها انّما هو لسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصّورة الّتى فى الحضرات وفى ضمن حفظها **م** وحفظ الحقّ ما خلق **ش** اى الذى خلق **م** ليس كذلك بل حفظ لكلّ صورة

على التعيين **ش** اذ لا يعقل عن شئ من الاشياء اصلا **م** وهذه مسئلة اخبرني **ش** اى اخبرني
في الكشف **م** انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت
وفريدته فاياك ان تعقل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **م** فان تلك
الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **م** مثل الكتاب
من شئ **ش** تعليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذي قال تعالى
فيه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقي الحضرات فيكون
تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **م** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش**
وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **م** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
قرانا في نفسه **ش** اى كتابا جامعا للحقايق كلها في نفسه فانه اذا عرف جمعيته وقرا من
كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التي هي حقايق العالم مفصلا عن
جمعية كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
م فان المتقي الله يجعل له فرقانا **ش** اى فان الذي يتقي الله يجعل له فرقانا وهذا تعليل
مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل
له فرقانا اى نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامه
في مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم لقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
فان تقوى العام الانتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الانتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
الافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا
وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و
في الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
فاعظم الفرقانات ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع **م** وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة
فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل
من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئلة تميز العبد من
الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

المالقيتين

الخالقيّة فاشتبه على الخلق بانه عبد اوحق **م** فوقتا يكون العبد ربّا بلاشك **ش** لانه يظهر بالصفات الالٰهيّة والربوبيّة وان كانت عرضيّة بالنسبة اليه **م** ووقتا يكون العبد عبدا بلاشك **ش** لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبوديّة ذاتيّة للعبد بخلاف الربوبيّة فانها عرضيّة لم وانما قال وقتا لانّ كلّ ساعة فى شان تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكلّ انسان نصيبا من الربوبيّة والربوبيّة التامّة فهى للانسان الكامل لانّه الخليفة وكذلك العبوديّة التامّة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم **م** فان كان عبدا كان بالحق واسعا **ش** اى فان ظهر العبد بصفة العبوديّة كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوّته ولا يطالبه احد بالصفات الكماليّة التى للحق **م** وان كان ربّا كان فى عيشه ضنك **ش** اى فى تعب وضيق لانّه يطالب بالاشياء ح فيعجز عن الاتيان بها **م** فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتّسع الامال منه بلاشك **ش** اى يرى عين نفسه العاجزة ويتّسع اماله الى موجوده **م** ومن كونه بالحق يرى الخلق كلّه يطالبه من حضرة الملك والملك **ش** اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت انما يطالبه اهل الملك والملكوت لانّه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم **م** ويعجز عما طالبوه بذاته لذا تر بعض العارفين يبكى **م** محذوف الياء للشعر وللتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين يبكى **م** فكن عبد رب لا تكن رب عبده ؛ فتذهب بالتعليق فى النار والشبك ؛ **ش** اى لا تظهر الا بمقام العبوديّة فانّه اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعنى الا ساعبدها فانه اشرف اسمائى ولا تظهر بمقام الربوبيّة فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اى ملتبسا بالتعليق ومعلّقا فى النار فالباء باء الملابسة او بالسببيّة اى فتذهب بسبب تعلقك بالربوبيّة فى النار وتسبك فيها والله اعلم **م** فصّ حكمة عليّة فى كلمة اسماعيليّة **ش** وانما اسند الحكمة العليّة الى كلمة اسماعيليّة لان الحق تع خلقه مظهر الاسم العلى كذلك كانت همّته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليّا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلم

وعالم وحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذى هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتى
قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله
عنه فى بيان مرتبتيها وهما احديتهما بحسب الذات وكليتهما بحسب الاسماء والصفات
فى حكمته وايضا وصف الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم ربه فشرع يقرر احدية
الذات وكثرة الاسماء والصفات التى هى الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا
فقال **م** واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء **ش** اى لا كثرة فى ذاته تع بوجه من
الوجوه بل هو احدية الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات
وهى المراد من قوله كل بالاسماء اى كل مجموعى بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هى الذات مع جميع الصفات **م** وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيلات
يكون نه الكل **ش** اى كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقية الانسانية ليس له
من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الاسم الذى ربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه
وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع
صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار
احديته ذاته رب هذه الارباب **م** واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لانه لا
يقال لواحد منها شئ ولا اخر منها شئ لانها لا تقبل التبعيض **ش** ليس المراد بالاحدية الالهية
مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له
من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان فى الاحد الذاتية لواحد
قدم لزالت الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
لواحد منها شئ ولا اخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
والهوية الالهية من حيث هى ايضا فى كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
انه لواحد منها شئ ولا اخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى **م** فاحديته مجموع كل
بالقوة **ش** باضافة المجموع الى الكل اى فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
التى هى الارباب المتعينة بالقوة فى الذات الالهية وتذكير ضمير كل باعتبار المسمى اذ الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكلّ ذلك المجموع بالقوّة فى احديّة الذّات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذّات لانّها ح احديّة الجمع المسمّاة بالواحديّة واحدية الذّات احديّة جميع الجمع والاول النسب م والسّعيد من كان عند ربّه مرضيّا وما ثمّ الّا من هو مرضى عند ربّه لانّه الّذى يبقى عليه ربوبيّته فهو عنده مرضى فهو سعيد ش لما بيّن انّ لكلّ واحد من الموجودات ربّا خاصا يربّيه وهو تصييره على حسب قابليّته من الارباب شرع فى بيان انّ الكلّ سعيد عند ربّه لانّ السّعيد انّما يطلق على من كان عند ربّه مرضيّا وكلّ من الموجودات مرضى عند ربّه لانّ كلّ ما يتّصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرّب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانّه غير مجبور فيه وانّما اظهر العبد بقابليّته كما لاته وافعاله فيكون مرضيّا عنده وسعيدا وانّما يتميّز السّعيد من الشّقى لا تريعرف انّ الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد عن الرّاحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى فشقاوته بجهله وعدم عرفانه وضمير لا تريجوز ان يعود الى الرّب لانّ الرّب هو الذى يبقى على مربوبه ربوبيّته بافاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لانّ المربوب هو الّذى يبقى على نفسه بالرّبوبيّة بالقول والاستفاضة من حضرة ربّه وكلّ من يكون مرضيّا عند ربّه فهو سعيد ينتج ان كلّ واحد من الموجودات فهو سعيد م ولهذا قال سهل انّ الرّبوبيّة سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين ش اى بقولك انت م اى لزوال قال صاحب الصّحاح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر بشعر وعبرها الواشون ان اجتها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ؛ قال رضى الله عنه فى السّايل المذكورة فى المجلد الاوّل من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زوال كما يقال ظهروا عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهيّة سر لو ظهر م لبطلت الرّبوبيّة فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع ش اى ولاجل انّ كلا عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثّابتة اسرار الربوبيّة وسرّ الشّئ مطلوب بالنّسبة اليه فهى مرضيّة عند اربابها واعلم انّ سر الشّئ لطيفته وحقيقته المخفيّة والربوبيّة نسبة يقتضى الرّب والمربوب والرّاسم من الاسماء وهو فى الغيب مخفى ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لانّ المربوب فى الحقيقة هو العين الثابتة وهى مخفية ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك قال رضى الله عنه فى موضع اخر بانّها

ما شممت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهو انت اى ذلك السرّ عينك الثابتة فهما
سرّان للربوبيّة وانّما اكتفى بقوله انت عن الربّ لانّ المربوب الذى هو عين صورة ربّه
هو فى الحقيقة لا غيره وبالاعتبار يقع التّغاير ولو ظهر اى لو زال السرّ الذى هو عينك
لبطلت الرّبوبيّة لانّ الرّبوبيّة لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغى
ان يحمل الظّهور هنا على معناه المشهور والّا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبيّة اذ
بظهوره ربوبيّة ربّه كما قال فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا **م** وهو لا يظهر فلا يبطل
الربوبيّة لانه لا وجود لعين الآبر به والعين موجودة دايما **ش** اى ذلك السرّ الذى
عينك لا يزول ابدا فلا يزول الرّبوبيّة ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بها
والعين الموجودة دايمة فى الخارج بحسب نشاتها الدّنياويّة والبرزخيّة والاخراويّة
فالربوبيّة ايضا دايمة وضمير به يعاد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتبار انّه
شئ **م** وكل مرضى محبوب **ش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلّق الارادة والرضاء بهما ومحبوب
بالنّسبة الينا ولما كانت الافعال كلّها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
لانّها كما لانّها قال **م** وكلّ ما يفعل المحبوب محبوب **ش** اى محبوب الذات الاحديّة ومطلوبها
او محبوب عبادة المحبين **م** فكلّه مرضىّ **ش** اى فكلّ ما يفعل ويجزى فى الوجود فهو
مرضىّ **م** لانّه لا فعل للعين بل الفعل لربّما فيها **ش** اى ظاهر فيها **م** فما طابت العين **ش**
اى الموجودة **م** ان يضاف اليها فعل كانت **ش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها **م**
من افعال ربّها **ش** ويظهر ذلك الرّضاء بحسن الثّانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها وتمكين
ربّها من اظهارها كما لا تر ومراد انّ فيها **م** مرضيّة تلك الافعال الا ان كلّ فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانّه وفى فعله وصنعته حق ما هى عليه **ش** اى وفى حقّ الصّنعة الّتى
هى واتقنها كما اقتضت حكمته ايّاها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
م اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى اى بيّن انه اعطى كلّ شئ خلقه فلا يقبل **ش** اى ذلك الشئ
م النّقص **ش** عمّا هو عليه **م** ولا الزّيادة **ش** على ما هو عليه لانّه تعالى خلقه باعتبار
قبوله واستعداده الّذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيّة الالهيّة اقتضت
كذلك **م** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربّه مرضيّا **ش** اى لمّا اطلع اسمعيل
على انّ كلّ ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها او صفة الحق وكان عند ربّه

مرضيّا

مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه
م وكذا كل موجود عند ربه مرضي ش اى سواء كان سعيدا او شقيا م ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عبد اخر ش ليكون عبد
المضل مرضيا عند عبد الهادى او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
م لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد ش اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية
الا من كل مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب م فما تعين له ش
اى لاسماعيل م من الكل الا ما يناسبه ش وما يناسب استعداده فهو اى ذلك المستعين
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضميره لانه الى كل موجود اى لان كل موجود
ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرته مما يناسب استعداده
وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
ليلزم انه اذا رضى منه رب ينبغى ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا بمعنى الاحد
كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويويد هذا المعنى قوله م ولا ياخذه احد
من حيث احديته ش اى لا يقبل احد ربا من حيث احدية الحق بل من حيث الهيته
م ولهذا ش اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
ويقبله ولا ياخذ جميع انواع المربوبيات م صنع اهل الله التجلى فى الاحدية ش اى طلب
التجلى من مقام الاحدية م فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه
بنفسه ش اى لانك اذا ادركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
مدركا نفسه عالما بها بنفسه ازلا م وان نظرته بك فزالت الاحدية ش لان الاحدية
مع الاثنينية لا تمكن م وان نظرته بر فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء فى نظرته
ما هو عين المنظور ش اى ليس عينه بل غيرك فحصلت الاثنينية م فلا بد من وجود
نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزالت الاحدية ش لوجود التنوية م وان كان
لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه فى هذا الوصف ناظر ومنظور ش ان المبالغة اى و
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلو من
النسب والاعتبارات فى التجلى وهو وجود المتجلى والمتجلى له م فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا

مطلقا **ش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ الّا ماينا سبه فهو ربّه
اى اذا كان الفعل المرضى صادرا من ربّ معيّن يكون مرضيّا بالنّسبة اليه لا تر فعله
ولا يكون مرضيّا مطلقا **م** الّا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرّاضى فيه **ش** اى
الّا اذا كان فى المربوب الّذى يظهر به الفعل المرضى استعداد فعل كلّ راض ليظهر فيه
وبر افعال الكلّ فيكون الفعل ح مرضيّا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّنا الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى
ربّنا رب السّموت والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى انّ المؤمنين والكافرين
كلّهم كانوا راضين باحكام النّبى صلى الله عليه وسلّم وافعاله وان كان الكافر ينازع فى نبوته
م ففضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحقّ من كونه عند ربّه مرضيّا
ش ظاهر **م** وكذلك كلّ نفس مطمئنّة قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها ان ترجع الّا
الى ربّها الذى دعاها فعرفته من الكلّ راضية مرضيّة **ش** اى وكذلك كلّ نفس اطمانت
وتركت الهوى واللّذة الفانية فهى راضية من ربّها مرضيّة عنده كما قال تعالى يا ايّتها النّفس
المطمئنّة ارجعى الى ربك راضية مرضيّة فامرها ان ترجع الى ربّها الّذى دعاها اى طلبها
من الحضرة الالهيّة الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومحلّا لظهور سلطنته
وافعاله فعرفت تلك النّفس المطمئنّة ربّها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله
مرضيّة عنده **م** فادخلى فى عبادى من حيث مالهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا
كلّ عبد عرف ربّه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احديّة العين لابدّ من
ذلك **ش** ما فى قوله من حيث مالهم زائدة اى فادخلى فى زمرة عبادى الّذين يعرفون
اربابهم فصاروا راضين مرضيّين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم
ولم يطلبوا الّا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذّات الالهيّة الذى هو رب الارباب كلّها
م وادخلى جنّتى التى هى سرّى **ش** بكسر السّين اى حجابى وفى بعض النّسخ **م** بها سترى
ش بفتح السّين واعلم انّ الجنّة فى اللّغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
بظلها ماخوذ من الجنّ وهو السّتر فالجنّة مرّة من الجنّ الّذى هو السّتر وفى اصطلاح علماء
الظّاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدّار الاخرة وهى جنّة الافعال
والاعمال وللعارفين جنّات اخر غيرها وهى جنّات الصّفات اعنى الاتصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذى الجلال وهى على مراتب كما انّ الاولى على مراتب
ولهم جنّات الذّات وهى ظهور ربّ كلّ منهم عليهم واستتارهم عنده فى اربابهم هذه الجنّات
الثلاث للعبد وللحقّ ايضا جنّات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخلى جنّتى فاضاف الى
نفسه فاوّل جنّاته الاعيان الثّابتة لانّه بما يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار
الاعيان والثّانية استتاره فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرّب ولا غيره والثّالثة
استتاره فى عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث لا يشعر عليه الاغيار
هذا بحسب استتار ذاته فى الذّوات فى عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
فى صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنّتى لم يفهم منه الا دخل ذاتك وعينك
وحقيقتك لتجدنى فيها وتشاهدنى بها لانّ مطلوبه الحقّ فقط بخلاف غير العارف
فانّ جنّته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمآكل والمناكح وما يتعلّق بها كذلك قال
رضى الله عنه مترجما عن الحقّ **م** وليست جنّتى سواك فانت تستر نى بذاتك **ش**
وتكون وفاتى فى ذاتى وصفاتى وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **م** فلا اعرف الّا بك
كما انّك لا تكون الّا بى **ش** اى لا اظهر فى الاكوان الّا بك فانّك مرآة ذاتى ومجلى صفاتى
ومحلّ تصرّفى وولايتى كما انّك لا توجد الّا بى لانّك من حيث انت عدم محض **م** فمن
عرفك عرفنى **ش** اى من عرفك حقّ معرفتك عرفنى فان حقيقتك انا **م** وانا لا اعرف فانت
لا تعرف **ش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتى وكنه ذاتى فانت لا تعرف فى الحقيقة قال
الشيخ رضى الله عنه فى قصيدة له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف عرفه والتعريف
م فاذا دخلت نفسك فتعرّف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة الّتى عرفها حين عرفت
ربّك بمعرفتك ايّاها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
من حيث هو لا من حيث انت **ش** اى اذا دخلت جنّته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
اسرارها وما فيها من انوار الحقّ وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة الّتى عرفتها
حين عرفت ربّك بمعرفتك ايّاها اى انّ العبد اذا عرف نفسه ثمّ عرف بمعرفته ايّاها
ربّه يكون صاحب معرفة واحدة وهى عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشّرور
وانّ ربّك قادر غنى معدن الكمالات والخيرات او عرفت انّك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هى له بالاصالة فعرفت انّ ربّك صاحب الكمالات الذّاتيّة اما اذا

عرفت ربّه ظهوراته فى المظاهر ثمّ رجع وتوجّه الى معرفة نفسه بربّه يعرفها معرفة اخرى اتمّ واكمل من الاولى لانّه عرفها انّه مظهر ربّها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احداهما معرفة بالرّب والنّفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنّفس والرّب من حيث ربّك الّا من حيث نفسك والثانية هى الاتمّ من الاولى وضمير بربّه فى الموضعين يعود الى الربّ وكان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرّب والنّفس كما قال فى الثانية ومعرفة به وبك من حيث هو والظّاهر انّه حذف اعتمادا الفهم السّامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء فى ربّه فى الموضعين للصّلة وفى بك للسببيّة اى عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انّك مغايرة بل من حيث انّك هو او تكون فى بك للصّلة وفى به للسببيّة اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه

م فانت عبد وانت ربّ لمن له فيه انت عبد **ش** اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذى يربك من باطنك وانت ربّ لذلك الاسماء الذى بعينه انت عبد له وفى حكمه تربه بقبول احكامه واظهار كما لانّه فيك وذلك لانّ الله تعالى ظاهر او باطنا والرّبوبيّة لهما ثابتة فكما انّ الباطن يربّ الظّاهر باضافة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالهيّة الغيبيّة عليه كذلك الظّاهر يربّ الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام فى الاسماء الداخلة تحتهما وهى الموجودات العينيّة فكلّ من هذين الاسمين الجامعين ربوبيّة وعبوديّة وكذلك الاسماء التى تحتهما ربوبيّة عبوديّة وما ثمّ من يكون ربّا على الاطلاق الا الحضرة الالهيّة من حيث وجوبها وغناها عن العالمين

م وانت ربّ وانت عبد **ش** اى انت ربّ باعتبار الهويّة الظاهرة فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك **م** لمن له فى الخطاب عبد **ش** اى لربّ عبد فى الخطاب وهو قوله تع الست بربّكم قالوا بلى ولا بدّ ان تعلم انّ العبد السّابق بين الربّ والعبد كلّىّ وجزئىّ فالكلّى هو العبد الذى بين الاسم الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفى والامر الارادى بحسب كلّ اسم حاكم عليهم والجزئىّ هو العبد الذى بين كلّ واحد من الاسماء وبين كلّ عبيدها وهذه العبوديّة الجزئيّة لا يمكن نقضها فى الوجود ولا الكلّى الارادى وان كان ينقض العبد الكلّى التّكليفى بالاحتجاب عن الفطرة الاصليّة

بالغواشى الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد اللاسم
المفضل لذلك وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
الاسماء الحاكمة عليهم م فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد ش العقد
هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهد السابق اى
فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص به يحله
ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكم حكم ذلك الرب كعبد الرحيم
مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد اى بمعنى
العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى يحله من له
عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكسورة
الميم ح م فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون ش لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها
فصاروا مرضيين عنده م ورضوا عنه فهو مرضى ش اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا
منه من الايجاد فى العين واظهار كما لاتهم التى كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء
فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق ونبيه بالمعاصى
انما هو من حيث الامر التكليفى فانه نع كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر
والمعصية واما من حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم م فتقابلت
الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان ش
الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما يتشاركان
فى الوجود الالهى ويختلفان فى التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين فى كونهما راضية مرضية مماثل
الاخر فيقابلها تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و
تشاركهما فى حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا يجتمع اذ لو اجتمعتا لكانتا
غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله م وما ثم
الا متميز ش ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيهما باعتبار
الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيهما ثم مثل نما فى الوجود مثل فما فى الوجود
ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه ش اذا كان كل ما فى الوجود متميزا
عن غيره بما هو هو فليس فى الخارج لشئ مثل من كل الوجوه واذا لم يكن فى الخارج لشئ مثل

لا يكون فى مطلق الوجود ايضا مثل لان ما فى العقل ايضا ممتاز بتعيّنه المعنوى عن غيره واذا لم يكن فى العقل ولا فى الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضدّ ان يتحقّقه بتحقق المثل فان كلّا من الضدّين مماثل للآخر فى الضدّية وايضا كلّ من الضدّين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدّان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين فى القوّة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه انّ الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبيّة وعبوديّة بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل وتضاد فالرّبوبيّة والعبوديّة حاصلتر فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار الوحدة صحيح والاوّل يناسب العالم والثانى يناسب الوجود الحق **م** فلم يبق الا الحقّ لم يبق كائن ثمّ ثمّة موصول وما ثمّة بائن بذا جاء برهان العيان فما الذى يعينى الا عينه اذا عاين **ش** اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحقّ وفنى العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمّة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك الكلّ فى عين الوحدة الحقيقيّة قوله بذا جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما ارى بعينى البصر والبصيرة الا عين الحقّ وذا تحين اعاين واشاهد الموجودات فى العقل والخارج قوله **م** ذلك لمن خشى ربّه ان يكون هو لعلم بالتميّز **ش** تتميم الآية ولمّا تكلّم رضع فى مقام الجمع شرع يتكلّم فى مقام الفرق بعد الجمع لانّ المحقّق هو الّذى يعطى حق المقامات كلّها ليكون عقيد تر هيولى الاعتقادات ولا يقف فى شئ منها والا يكون مفيدا فقوله ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه اى ذلك المقام الّذى هو مقام الرّضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربّه وانقاد حكمه بقيامه فى مقام عبوديّته لعلم بتميّز مقامه عن مقام ربّه فانّ الخشية هى التّواضع والتّذلل لعظمة الرّب ولا يظهر بمقام الربوبيّة ليكون عين ربّه فيدعى انّه هو كما ظهر بعض ارباب الشّطح قال تع معاتبا للمسيح وتنبيها للعباد **ءانت** قلت للنّاس اتخذونى وامّى الهين من دون الله والفرق بين المحقّق وبين اهل الشّطح اذا ظهر كلّ منهم بمقام الربوبيّة انّ المحقّق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء الحقّ المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انّك عبد يقرّبه ويرجع اليه عن مقام الرّبوبيّة واهل الشّطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

الرجوع فياخذهم الغيرة بالقهر **م** دلّنا على ذلك جمل اعيان في الوجود بما اتى به عالم **ش** اى دلّنا على ذلك العلم بالتميز بين المقامين جمل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين العالم بالله من التميز بين مقام الربوبيّة والعبوديّة تارة والظهور بالربوبيّة اخرى مع مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلمت الادب ممّن لا ادب له وفي بعض النسخ دلّنا وجواب **م** فقد وقع التميز بين العبيد فقد وقع التميز بين الارباب **ش** فان التميز بين العبيد معلول للتميز بين العبيد معلول للتميز بين الارباب ووجود المعلول يدلّ على وجود علّته فوقع التميز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لانّ العلل مغايرة لمعلولاتها **م** ولم يقع التميز لفسّر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر والمعنى لا يفسّر بتفسير المذلّ الى مثل ذلك **ش** معناه ظاهر **م** لكنّه هو من وجه الاحديّة كما تقول في كلّ اسم انّه دليل على الذّات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمّى واحد فالمعزّ هو المذلّ من حيث المسمّى والمعزّ ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته فانّ المفهوم يختلف في المفهوم في كلّ واحد منهما **ش** اى لكن المعزّ هو المذلّ من وجه احديّة ذات الحقّ لانّ كلّ اسم دال على الذّات الاحديّة اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمّى الذي هو الذات واحد في الكلّ والصّفات مختلفة ومفهوم كلّ واحد من المعزّ والمذلّ مختلف لانّه ان اعتبر مجموع الذّات والصّفة في مفهوم كلّ من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي به يقع التميز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمّي كلّ منهما عين مسمّى الآخر **م** فلا ينظر الى الحقّ ويعبر به عن الخلق **ش** هذا تفريع على قوله لكنه من وجه الاحديّة اى لا ينظر الى الحقّ بان تجعله موجودا خارجيا مجرّدا عن الاكوان ضدّها عن المظاهر الخلقيّة عاريا عنها وعن صفاتها **م** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحقّ **ش** بان تجعل الخلق مجردا عن الحقّ مغايرا له من كلّ الوجوه وتكسوه الباس الغيريّة وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم بلا نظر الى الحقّ في الخلق لترى الوحدة الذاتيّة في الكثرة الخلقيّة وترى الكثرة الخلقيّة في الوحدة الذاتيّة **م** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصّدق **ش** اى نزه الحقّ الذي في الخلق بحسب مقام احديّته عن كلّ ما فيه شائبة الكثرة الامكانيّة والنّقص وشبهه ايضا من كلّ صفات كماليّة كالسّمع والبصر والارادة والقدرة فانّك اذا جمعت بين التّنزيه والتّشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصّدق وهو مقام الجمع بين الكمالين **م**

وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **ش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجوديّة و ان الحقّ حقّ من وجه وانّ الحقّ خلق من وجه الحكم مقام المعيّنة وانّ الخلق خلق وانّ الحقّ حقّ في مقام الفرق وانّ الكلّ حقّ بلا خلق في مقام الجمع المطلق وانّ الكلّ خلق بلا حقّ في مقام الفرق المطلق وتحقّقت بهذه المقامات فكن ان شئت في مقام الجمع وان شئت في مقامات الفرق فانّه لا يضرّك وانت مخلص موحد **م** تخبر بالكلّ ان كلّ تبدى قصب السّبق **ش** اى اذا كنت على ما وصفته لك **فح** ان تبدى كلّ من العبيد وتصد قصب السّبق تخبر بكلّ كما لا نهم فانّك مع كلّ من سبق ح ومع كلّ من الحقّ ايضا لانّك قائل بكلّ المراتب عابد الله فيها جميعا فقوله تخبر جواب الشّرط وهو ان كلّ تبدى لذلك حذف الوادف انّه من جاز يجوز اذا جمع وتجوز ان يكون تخبر جوابا لامرا ى نزهه وشبهه وقم في مقام الجمع الذى هو مقعد الصّدق وكن في مقام الجمع والفرق تخبر بالكلّ اى بكلّ الكمالات فجواب ان كلّ تبدى محذوف تقديره ان كلّ تبدى قصب السّبق تكن جائزا ايّاه **م** فلا تفنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى **ش** اى اذا علمت انّ الخلق حقّ في الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انّك من جملة الحقيقة لا تفنى واذا علمت انّ الحقّ له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تتنزّلاته ومعارجه وبتلك الظّهورات تحصل المظاهر الخلقيّة وليس كلّ منها دايما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقيّة بل تتبدّل انيا نك في كلّ ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد واذا علمت انّ الحقّ ازلا وابدا ظاهر في كلّ المراتب لا تغنى الاعيان الوجوديّة مطلقا لانّها مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دايما في عين الوجود الحقّ وعند تجلى الواحد القهّار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار ولا تغنيها من حيث تعيناتها فانّما قال في الازل ولا تبقيها من حيث حقيقتها فانّ الحقّ باق لم يزل لذلك قيل الفاني فان في الازل والباقي باق لم يزل **م** ولا يلقى عليك الوحى في غير ولا تلقى **ش** اى اذا لم يكن في الوجود غير الله في الحقيقة فالوحى الّذى يلقى عليك من جمته بعبوديّتك لا يكون ملقى في حقّ الغير بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحى بربوبيّتك الّا في حقّ نفسك فانّ العباد كلّها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك **م** الثناء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهيّة تطلب الثناء المحمود بالذات فثنى عليها بصدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتّجاوز **ش** لمّا اثنى الحقّ على اسماعيل بصدق الوعد

شرع يبين فى حكمته اسراره كما بيّن اسرار الرّضا والثّناء عقلا وعادة لا يكون الا فى مقابلة
خيرات المثنى عليه لا فى مقابلة الشّرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضّرر والنّقم بل على من
يحصل منه النّفع والنّعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن اوعد فلا يثنى عليه
بذلك لا يعادا الّا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذّات الالهيّة لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرّات
تطلب بالذّات من العبيد الثّناء حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
وجعلهم مظاهر الاسماء والصّفات والشّرور امور اضافيّة لكونها عبارة عدم ملاءمتها
للطباع فيكون الشّر شرّ اليد بالنّسبة الى الذّات كما نبه النّبى صلى الله عليه وسلم بقوله فى
دعائه والخير كلّه بيديك والشّر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيّئة فمن نفسك بل بالنّسبة الى ذاته تعالى كلّها خير لانّها وجودات خاصة ظهرت فى
هذه المظاهر لذلك ارد فه بقوله تع قل كلّ من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسّيّئات
المضافة الى نفسك كلّها صادرة من عند الله فهى خيرات فى انفسها لذلك صارت مقتضى
اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنّسبة اليك **م** فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله
لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيّئاتهم مع انّه توعد على ذلك **ش** وهذا التجاوز عام
بالنّسبة الى اهل الجنّة والنّار اما بالنّسبة الى اهل الجنّة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت بجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
واما بالنّسبة الى اهل النّار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنّسبة الى الكافرين
نجعل العذاب لهم عذابا ويرفعه مطلقا كما جاء فى الحديث ينبت فى قعر جهنم الجرجير وان
كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والمحن فيتالفوا به فلا يتالمون
منه بعد ذلك على ما سيأتى انفا ان شاء الله تع **م** فاثنى على اسمعيل بانّه كان صادق الوعد
ش وذلك بوفائه على العهود السّابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعبادة ربّه بحيث
صار مرضيّا عنده **م** وقد زال الامكان فى حق الحقّ لما فيه من طلب المرجح **ش** اى وقد زال
فى الحقّ امكان وقوع الوعيد اذ لا شكّ انّ الحقّ تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
سيّئاتهم وقال انّ الله يغفر الذّنوب جميعا انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفوا عن كثير اى عن السّيّئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التّجاوز و
العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لانّ وقوع احد طرفى الممكن لا يمكن الا مرجح وما ثمّة

م يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة يوجب
العدم للعلول والوعيد انما كان للتخويف والانقاء والايصال كل منهم كما لهم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال وانى اذا اوعدته اوعدته
لمخلف ايعادى ومنجز موعدى اذ الايثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اثنيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز واتقى
امكان وقوع ما اوعد به فيه اقول يا من بلطف جماله خاتو الورى ؛ حاشاك ان ترضى بنار
تحرق ؛ انت الرحيم بكل من اوجدته ؛ ولاجل رحمتك العميمة تخلق ؛ ان كنت منتقما فانت
مودب ؛ ومعذبا ان كنت انت المشفق ؛ فاجعل عذابك للعباد عذوبة ؛ وارحم برحمتك التى
قد تسبق ؛ وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج فى قليك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده
فضلا عن امكانه فسناتى بما تبين عند الحق بعد شرح الابيات م فلم يبق الا صادق الوعد
وحده ؛ وما لوعيد الحق عين تعاين ش اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وعده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعاين على ابناء المفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين والمنافقين لانقلاب عذاب بنعيم بنا سبهم
كما قال م وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها ش اى فى تلك الدار م مباين ش
اى لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتلمله بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات م نعيم جنان الخلد
فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين ش نعيم منصوب على انه مفعول لمباين اى مباين
لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة ان التجلى الالهى على السعداء والاشقياء
فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما هو بحسب
القوابل فكل منهما ياخذ بحسب استعداده وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكر وفى اخر حظلا م يستحيل عذابا من عذب بنا طعمه ؛ وذاكل كالقشر والقشر ضاين ش اى
يستحيل ذلك النعيم الذى لاهل الشقاء عذابا بالعذوبة بنا طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ
من العذب فى الاصل وذاك اى لفظا لعذاب لراى للعذب كالقشر والقشر ضاين للبر من الاقوات

فلفظ

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء ويكون ذلك
اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد فى الاخرة ثلاث
وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى بينهما
على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذات اهل ذلك المقام لانه سمة
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منها الى كماله المعين له ازلا وابدا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موجودان بهما والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان ع فعين
الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتطير احكام
فى خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
بالموحد العارف العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اتكم ماكثون اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب والاعتال وابا ليزان وتسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
بالنسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى ينا سبها عذب من وجه وان كان
عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لا بد
شاهد العذاب فى تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم حق
حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجه كما جاء فى
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذب بالعدم وجد انه ما أمن به من جنة الاعمال التى هى الحور والقصور بالنسبة الى قوم
يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان
فى نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاوجة
ولقد شاهدت ورجلا سمر فى اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلظ كل مسمار مثل
غلظ القلم واجتمد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادرك
الاحد وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليهما الادراك
الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقضهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال
عنهم تالمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب الاعذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر
خسيس ولا ثم اذا وضع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفتخر به
بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم
عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه
فينقلب عذابهم فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا
به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتونى الذى يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه
بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر
من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء
النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتى غضبى فظاهر الايات التى فى حقهم بالتعذيب
كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه لا ينافى ذلك لان كون الشئ من وجه عذابا لا ينافى كونه
من وجه اخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدى فيما اخبر فان
الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات
فى الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها فى كل عالم والله اعلم بالحقائق

فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية نفث

الظاهر ان الروح مفتوح
الراء الذى هو الراحة اورد ما لاحظ القول تبع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من
يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل

نبي ما جاء في حقه في التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعادة وبكل منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي اما بالانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تع نال الدرجة العليا ووجه الراحة القصوى واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا يجد الا نفسه ولا يواخذه الا نفس كما قال في هذا الفض بل هو منعم ذاتر ومعذبها فلا يلومن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشئ يستلذ منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الراء لان المعاني الثلاث التي هي مفهومات الذي بين كلما من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصهما بالكلمة اليعقوبية بانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانيا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم م الدين ديانان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعبره الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال تع ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون اليه م اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلاث كلما لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالامر وامروا الانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالدين شرع جامع للمعاني الثلاث وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام او اما من حضرة التفصيل والاول هو الذي اصطفاه الله تع واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المومنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلّف المهتدون بنور الحقّ والمتفكرون فى عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم ولذلك
لمّا عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبيّة الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت
من اسرارهم الزكيّة كلّفوا نفوسهم بالعبوديّة شكر النعم الرب الذى خلقهم وهدىهم كما قال
ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
اى الذى كلّف نفوسهم بها حقّ رعايتها فآتينا الذين امنوا بها اى بتلك العبوديّة اجرهم من الانوار
القدسيّة والكمالات النفسيّة التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو
المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله فى
حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها
والى هذين القسمين اشار بقوله الدّين دينان دين عند الله ودين عند الخلق **م** وجاء الدين
بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **ش** لانّ المعهود لابد ان يكون
معلوما عند المخاطب **م** وهو قوله تع **ش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى
م ان الدّين عند الله الاسلام وهو **ش** اى الاسلام هو **م** الانقياد فالدّين عبارة عن
انقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت اليه **ش** اى اذا كان الدّين عبارة
عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك انّ الانقياد من العبد
فالدّين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى ينقاد العبد اليه فقرق
بين الدّين والشرع يجعل الدّين من العبد والشرع من الحقّ **م** فالدّين الانقياد لما شرعه الله
له فذلك الذى قام بالدّين واقامه اى انشاه كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحقّ
هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدّين من فعلك **م** ظاهر **ش** فما سعدت الّا
بما كان منك **ش** اى ما سعدت الّا بما حصل منك وهو الانقياد للشّرع **م** فكما اثبت السّعادة
لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهيّة الّا افعاله **ش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و
هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهيّة التى هى كمالات الذاتيّة الا افعاله
ولا ينبغى ان يتوهم انّ الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لمّا كانت
الاسماء حقايق الهيّة مخفيّة عن العالمين وظهورها لا يحصل الّا بالآثار والافعال كما لم يظهر
سعادة العبد وشقاوته الّا بافعاله لانّها معرفات لهما اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال
اذ لو لم يظهر من الحقّ تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انّه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بهما **م** وهى انت وهى المحدثات **ش** الضمير الاوّل عايد الى الاسماء والثانى الى الافعال اى تلك الاسماء الالهيّة عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كلّ واحد من الموجودات كما مرّ فى قول سهل رضى الله عنه لانّ للربوبيّة سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين او خطاب للحقيقة الجامعة الانسانيّة لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء باعتبار الكلّ المجموعى عينك والافعال الصادرة منها هى المحوادث واعلم انّا بيّنا فى فصل الاعيان انّ الاسماء لها صورة علميّة وتلك الصور هى الحقايق والاعيان الثابتة وهى تارة عين الاسماء بحكم اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك باعتبار الاوّل **م** فباثاره سمى الها وباثارك سمى سعيدا **ش** اى الحقّ باثاره وهى المالوهة وسمى الها كما انّ الرّب بالمربوب يسمّى ربّا والانسان بالآثار المرضيّة يسمّى سعيدا وغير المرضيّة يسمّى شقيّا **م** فانزلك تعالى منزلته اذا اقمت الدّين وانقدت الى ما شرعه لك **ش** اى جعلك فى تحقّق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لانّ كماله بالهيّته وهى انّما تتحقّق وتظهر بالآثار والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى شرعها لك حصل كمالك وصرت من السّعداء او انزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف الدّين الّذى هو فعلك الى نفسه كما قال انّ الدّين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال لله الدّين الخالص **م** وسايط فى ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان يبين الدّين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **ش** ذلك اشارة الى ما مرّ فى معنى الدين وسيقرّره مع باقى مفهوماته فالدّين كله لله وكله منك لا منه الا بحكم الاصالة **ش** لمّا كان الدّين عبارة عن الانقياد وهو لله واوامره واحكامه فالدّين لله قال تعالى الا لله الدين الخالص وكله اى وكل الدين منك لانّ الانقياد فعل صادر منك لا من الله الّا بحكم الاصالة لانّه هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **م** قال تعالى ورهبانيّة ابتدعوها **ش** استشهاد للدين الّذى عند الخلق ورهبانيّة اى ما يفعل الرّاهب وهو العالم فى الدّين المسيحى من الرّياضة والانقطاع من الخلق والتوجّه الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها لانفسهم **م** وهى النّواميس الحكميّة **ش** اى الشّرايع التى اقتضتها الحكمة والمعرفة **م** الّتى لم يجئ الرّسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطّريقة الخاصة المعلومة فى العرف **ش** من ظهور النبىّ وادعائه النبوّة واظهار المعجزة وقوله بالطّريقة الخاصة متعلّق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطّريقة الخاصة م فلمّا وافقت الحكمة والمصلحة الظّاهرة
فيما ش اى فى تلك النّواميس م الحكم الالهى فى المقصود بالوضع المشروع الالهى ش اى وهو
تكميل النّفوس علما وعملا م اعتبرها الله اعتبر ما شرعه من عنده تع وما كتبها الله عليهم ش وما
فرضها عليهم اى على كلّ النّاس لانّ ذلك طريق الخواصّ للعوام اذ لا يقدر كلّ احد على تحمّل
مشاق الرّياضة والسلوك بالطّريقة الخاصة م ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرّحمة من حيث لا يشعرون ش اى من الوجه الخاصّ الّذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح م جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره
الطّريقة النّبوية المعروضة بالتّعريف الالهى ش باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
غير الطّريقة النّبويّة انّهم انوا بامور زايدة على الطريقة النّبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطعام والمنع من الزّيادة فى الكلام والمخالطة بالنّاس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصّيام
وقلّة المنام والذّكر على الدّوام الا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
بعض النّسخ على الطّريقة النبويّة وهو يايد ما ذكرناه ولمّا فسّر قوله تع ما كتبناها عليهم الّا
ابتغاء رضوان الله فانّ معناه ما كتبناها واجبناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الّا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال م فما
رعوها هولاء الّذين شرعوها وشرعت لهم ش اى لعوامهم ومقلّديهم م حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله ش وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاوّل لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بر واوجبها على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فاتينا الّذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوّعوا ابتداعها ثمّ كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتّطوع من التزمه لزمه كالنّذر
م ولذلك اعتقدوا ش اى العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدّار الاخرة م فاتينا الّذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هولاء الّذين
شرع فيهم ش اى فى حقهم وهم المقلّدون م هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الاتيان
اليها والقيام بحقها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه ش اى ومن لم ينفذ الى تلك
الشّريعة الموضوعة لانفسهم لم ينفذ اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحقّ بما

ترضيه

يرضيه من اعطاء الجنّة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه **م** لكن الامر يقتضى الانقياد **ش** اى لكن الامر والشان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفى **م** وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين امّا التجاوز والعفو **م** واما الاخذ على ذلك ولا بدّ من احدهما لان الامر حقّ فى نفسه فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال **ش** اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد للحقّ بالموافقة والطّاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف فانّه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو امّا العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهّار وكمالهما وعلى التقديرين يكون المخالف منقادا لربّه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهّار من حيث الباطن وان كان مخالفا للحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم ربّ ذلك المشرع من حيث الظّاهر فصحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه **م** فالحال هو الموتر **ش** اى اذا كان العبد منقادا للحقّ والحقّ منقادا للعبد كان لكلّ منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطّرفين فحصّل فى الدّين الّذى هو الانقياد عين المجازاة فكان الدّين جزاء اى معاوضة بما يسّر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنّة والثّواب والعفو والتّجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يسّر العبد عند المواخذة بالمخالفة الظّاهرة من العبد **م** فيما يسّر رضى الله عنه ورضوا عنه هذا جزاء بما يسّر ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بما لا يسّر ويتجاوز عن سيّاتهم هذا جزاء **ش** اى اذا جازى الحقّ عبيده بما يسّر العبيد فرضى الله عنهم ورضوا اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلائم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسّرهم بالمخالفة كقوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه **م** فصحّ ان الدين هو الجزاء **ش** اى فثبت انّ الجزاء مفهوم الدّين **م** وكما انّ الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسّر والى ما لا يسّر وهو الجزاء **ش** ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

م هذا السان الظاهر فى هذا الباب **ش** اى لسان محقّ الظاهر فى هذا الباب **م** واما سرّه وباطنه **ش** اى سرّ هذا اللّسان وباطنه **م** فانّه **ش** اى فانّ الجزاء **م** تجل فى مراة وجود الحقّ فلا يعود على الممكنات من الحقّ الّا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فانّ لهم فى كلّ حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التّجلى لاختلاف المحال فيقع الاثر فى العبد بحسب ما يكون فما اعطاه المختبر سواه ولا اعطاه ضدّ الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمّ من الّا نفسه ولا يحمدن الّا نفسه فللّه الحجّة البالغة فى علمهم اذا العلم يتبع المعلوم **ش** هذا بيان سرّ القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مرّ مرارا انّ الحقّ واسماؤه يظهر فى مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان فى مراة وجود الحقّ وقد يكون كلّ منهما مراة للاخر دفعة هذا القول اشارة الى الثانى وتقريره انّ الجزاء هو عبارة عن تجلى الحقّ فى مراة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الدّيّان فالتّكليف بالانقياد والجزاء انّما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلّفون للحقّ على ان يكلّفهم بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحقّ حال الجزاء الّا ما اقتضت ذواتهم فى احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحقّ التّجلى واعطاء الوجود لصور تلك الاحوال الذاتيّة الّتى لها فانّ لها فى كلّ حال صورة خاصة تقتضيها تلك المحال و الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التّجليات الالهيّة باختلاف استعدادات المتجلّى لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا لغيرها فللّه الحجّة عليها لانّه يعلمها على ما هى عليها ويتجلّى عليها بحسبها فعلمه تابع لها **م** ثمّ السرّ الّذى فوق هذه المسئلة انّ الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الّا وجود الحقّ يصور احوال ما هى عليها الممكنات فى انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ ومن يتالم **ش** اى الاعيان الممكنات باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلميّة كما قال فيما يقدّم والاعيان ما شمّت رايحة الوجود بعد وليس وجود فى الخارج الا وجود الحقّ ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجليه انه الّا الحقّ ولا يتالم منها سواه فمن فى قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم انّ الالتذاذ والتالّم من صفات الكون فاسنادهما الى الحقّ لاحد الطّريقين احدهما اتصافه بصفات الكون فى مقام التّنزّل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحديّة فالكلّ مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تالم وانّما جعل هذا السرّ فوق سرّ القدر لانّ

من لسان الاحديّة المستعلية على الكثرة والستها **م** وما يعقب كلّ حال من الاحوال **ش** عطف على من اى فقد علمت من الملتذّ ومن الملتالم وما الذى يعقب كلّ حال من الاحوال اى كما انّ الحقّ هو الملتذّ من التجليات وهو الملتالم بها فالاحوال الّتى تعقب حالا بعد حال وهو ايضا تجلّيا ته لا غير وكلّ منصوب على انّه مفعول وفاعل ضمير يرجع الى ما **م** وبه سمّى عقوبة وعقابا **ش** اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمّى الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذة من العقب **م** وهو سايغ فى الخير والشرّ غير انّ العرف سمّاه فى الخير ثوابا وفى الشرّ عقابا **ش** اى العقاب جايز ان يستعمل فى الخير والشرّ بحسب اصل اللغة الّا انّ العرف الشرعى خصّص الخير بالثواب والشرّ بالعقاب **م** ولهذا سمّى واضع الدّين بالعادة لانّه عاد عليه ما تقتضيه ويطلبه حال فالدّين العادة وقال الشاعر ــ كدينك من ام الحويرث قبلها ــ اى عادتك **ش** اى ولاجل انّ كلّ حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمى الدّين الذى هو الجزاء بالعادة او فسر بها لانّه الضمير للشان اى لانّ الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله من الجزاء ثمّ استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدّين وارادة العادة **م** ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمّة فانّ العادة تكرار **ش** اى المفهوم العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا فى الجزاء فانّ العادة يقتضى التكرار ولا تكرار فى الوجود فكيف فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاوّل بحسب ما يقتضيه الاوّل **م** لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه فى الصور موجود فنحن نعلم انّ زيدا عين عمرو فى الانسانيّة وما عادت الانسانيّة اذ لو عادت لتكثرت وهى حقيقة واحدة والواحدة لا يتكثر فى نفسه ونعلم انّ زيدا ليس عمرو فى الشخصية فى الاثنين بما هى فنقول فى الحسّ عادة لهذا الشبه ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا ليس ثمّة والغرض بيان انّ العود من اى وجه يتحقق وذلك لانّ العادة حقيقة معقولة وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثر فى نفسها كما انّ الانسانيّة لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثرة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثرة وهى تكرار الاحوال فمن حيث انّ هذا الحال الثانى مثل الحال الاوّل فى الحسّ يطلق العادة عليه ومن انّ تلك الحال ليس عين الاوّل بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **م** فما ثمّة عادة بوجه وثمّة عادة بوجه كما انّ

ثمّ جزاء بوجه وما ثمّ بوجه فانّ الجزاء ايضا حال فى الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة اعقلها علما هذا اللّسان اى اغفلوا ايضاحها على ما ينبغى الّا انّهم جهلوها فانّها من شرّ القدر المتحكّم فى الخلايق **ش** لمّا كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يؤكّد ما ذكر من تحقّق العود وعدم تحقّقه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا فى نفس الامر من حيث استلزام الحال الاوّل الثانى فلا شك فيه واما كونه بحالة اخرى براسه لعين الممكن متعينة بتجلّى اخر فلا شك ايضا فيه فما ثمّ جزاء وثمّ جزاء فما ثمّة عادة والباقى ظاهر **م** واعلم انّه كما يقال فى الطّبيب انّه خادم الطّبيعة كذلك يقال فى الرّسل والورثة انّهم خادموا الامر الالهى فى العموم وهى فى نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم جملة احوالهم الّتى هم عليها فى حال ثبوت اعيانهم **ش** لمّا كان الكلام فى بيان احوال اعيان الممكنات الّتى هى من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرّسل والورثة شرع فى بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانّهم مخلصون الارواح من الامراض الرّوحانيّة كما يخلص الطّبيب الاجسام من الامراض الجسمانيّة فقال كما انّ الطّبيب خادم للطّبيعة من حيث انّه يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهى فى العموم مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة او مخالفا لها فانّهم مبلّغون للامر بل هم فى نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم ممّا لا ينبغى ان يكونوا عليه من الشّرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة ممّا يقتضيه اعيانهم ومن جملة احوالهم الّتى هم عليها فى حال ثبوتهم فى الحضرة العلميّة دون وجودهم الخارجى **م** فانظر ما اعجب هذا **ش** اى فانظر ما اعجب انّ الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب انّ خادم الامر الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم عزّته وجلالة قدره عند الله **م** الّا انّ الخادم المطلوب هنا انّما هو واقف عند مرسوم مخدومه امّا بالحال وبالقول فانّ الطّبيب انّما يصحّ ان يقال فيه خادم الطّبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فانّ الطّبيعة قد اعطت فى جسم المريض مزاجا خاصا به سمّى مريضا فلو ساعدها الطّبيب خدمة الزّاد فى كميّة المريض بما ايضا وانّما يريد عها طلبا للصّحة والصّحة من الطّبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطّبيب بخادم للطّبيعة **ش** اى الطّبيب خادم الطّبيعة والانبياء والرّسل وورثتهم خادموا الامر الالهى الّا انّ الطّبيب ليس بخادم للطّبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للامر الالهى مطلقا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اى واقف عند امر مخدومه يقال وسم
الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان
كذلك يساعد الطبيعة فى كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص
احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد فى كمية المرض لكنه يسعى فى زواله وتبديله
بالصحة ويردهما اى يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة
ملايم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملايم للشخص وليس خادما
على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهى مطلقا فان الامر الالهى قسمان قسم يتعلق بامور
يقتضى عين المامور وهو الامر الارادى وقسم يتعلق بامور يقتضى بعضها عين المامور ولا
يقتضى البعض الاخر بل نقيضه وهو الامر التكليفى والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفى
بالحال كل الاتيان بالعبادات والافعال المبنية لطريق الحال ليقتدى بهم الامة فيها فتسعد
كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ولباقى العاصى بضدها فيسقى كقوله
تعالى واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من
بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطغيان وبيان ما
يناب به ويعاقب عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصى الى
اوبال اعماله لا يخادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا احدا عما يفعل لتعلق الارادة
بل كانوا يساعدونه فيه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا
بالمرسوم الى الخادم واقف عند مرسوم مخدومه وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او
بالقول **م** وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا
بالتبعيتين ايضا ففى حقها يسع من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح فى هذه المسئلة
فالطبيب خادم لا خادم **ش** ظاهر مما مر **م** كذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق على
وجهين فى الحكم فى احوال المكلفين فيجرى الامر من العبد بحسب ما يقتضيه برعلم الحق
ويتعلق علم الحق برعلى حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته **ش** اى كذلك الرسل وورثتهم
ليسوا فى خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق فى احوال المكلفين على وجهين احدهما
الامر مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وبالارادة

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة على اعيان المكلفين
حال ثبوتهم فى العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجرى الامر من العبد اى يصدر
المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به
لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **م** فما ظهر الا
بصورته التى هو عليها فى العلم **م** فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة لا خادم
الارادة **ش** اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور
به لا لخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضى امورا ينا سبه ممّا
ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو
بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد فى فعل القبيح **م** فهو يرد عليه طالبا
لسعادة المكلف **ش** اى الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه بالامر الالهى ما يضره طلبا لسعادته
واظهارا لكماله **م** فلو خدم الارادة ما يصح **ش** اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه
لان المراد **م** وما يصح الا بما اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب مداوى للنفوس منقاد
امر الله حين امره فينظر فى امره تعالى وينظر فى ارادته فيراه **ش** اى يرى الحق **م** قد امره **ش**
اى امر المكلف **م** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **ش** اى ولاجل انه لا
يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد **م** فاراد الامر **ش** اى فاراد
وقوع الامر **م** فوقع وما اراد وقع ما امر به المامور **ش** بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور
به من المامور وهو العبد **م** فيسمى مخالفة ومعصية **ش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه
وفايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلفه الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس فى استعداده
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده القبول بل يريد وقوع
ضد المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تميز من له استعداد القبول ممن ليس له
م فالرسول مبلغ **ش** اى فالرسول للامر الالهى خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم يكن **م** ولهذا قال **ش** الرسول **م** شيبتنى هود واخواتها لما تجرى عليها **ش** اى لما يشتمل
سورته عليه **م** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **ش** قوله تع **م** كما امرت فانه لا يدرى هل
امر بما يوافق الارادة فيقع **ش** المامور به **م** او بما يخالف الارادة فلا يقع **ش** المامور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشاءته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدري هذا بما يوافق الارادة فيقع المامور به فيكون منقادا لامر الالهي ويخالف الارادة فيكون خارجا عن امره تم
م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات
في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس ش وهم الكمل من الا
نبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا ش اي لا يكون هذا الكشف دايما بل قد يكون
وقت كما قال النبي عليه السلام م قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم مصرح بالحجاب ش قوله صرح
على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر
لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق م وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص
لا غير ش وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما
يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فصر حكمة نورية في كلمة
يوسفية ش لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نوريا وكان كشف يوسف عليه السلام
مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان
عالما بعلم التعبير ومراد الله تعالى من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم فمن مرتبة يأخذ
ومن روحانية يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و
اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اتم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرية والسوى
ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
الروح في عالم الاصلي بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد باشراق نور الروح عليها
تظهر صور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الغائبة
عليه فيها شهودا وعيانا فيقترن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقولهم هذه الحكمة النورية انبسط
نورها على حضرة الخيال ش معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خياله لتنور فتشاهد فيها المعاني المجتمعة فضمير نورها عايد
الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة
في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادي الوحي الالهي
في اهل العناية ش اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء

عليهم السلام وانما كان اولا لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله في الحضرة الخيالية
ثم في المثالية ثم في الحسية فالشاهد لا بد ان يكون خياله متنورا اليقدر على مشاهدته ثم في المثال
المطلق لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق والنازل لا بد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك
ثم تقول عايشة رضي الله عنها اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
ش اي واما حصل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب منها للمؤمنين هم فكان
لا يرى رؤيا الا خرجت معا مثل فلق الصبح اي ظهرت في الحس كما راى مثل فلق الصبح هم تقول لاخفاء
بها ش تفسير لقوله مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها هم والى هنا بلغ عملها الاغير وكانت المدة له في
ذلك ستة اشهر ثم جائه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا
ماتوا انبعثوا ش اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن
ادراك حقايقها ومعانيها التي تمثل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد
من الصورة المرتبة في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس فعبر عنها
الى ما هو المقصود لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفايضة
على الارواح المجردة من 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 مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسالات
ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تعم وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقام
الا من يكاشف بجميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر نازلا الى العرش والكرسي والسموات
والارض ويشاهد في كل مقام صورته هم وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال ش وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام في النوم للعهد والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس نيام اي كل ما يرى في اليقظة
التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور
المرتبة ومعانيها وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف محالها فكما يجب العبور عن الصور المرتبة

في النوم الى المراد منهام فيقضي قولها استة اشهر ش اى مدة ستة اشهر كما قالت المراد من القول المقول ويويد ذلك قولهم بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام ش اى مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة منامات متعاقبة فقوله انما هو منام في منام جزء مبتدا محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان لقوله بتلك المثابة يعني كان منامًا في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قبيل ما يعبرهم فهو مبني عالم الخيال ش فالكون كله خيال كما قال رضي عنه شعر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة هم وهذا يعبر ش على البناء للمفعول هم اى الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا يظهر في صورة غيرها فيجوز العابر ش اى يعبر العابر هم من هذه الصورة التي ابصرها النايم الى صورة ما هو الامر عليه هم اى في نفسه ش ان اصابهم اى العابر ش لظهور العلم في صورة اللبن فعبر ش اى بالتخفيف اى عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راى في منامه انه يشرب اللبن الى ان خرج الري من اطافيره هم في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال ان هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ش اى التي هي نفس الامر هم ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اليه احد عن المحسوسات المتعادة فسجي ش على البناء للمفعول اى البس ثوبا مثاليا يقال مسجيته اذا البسته الثوب اى ستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب هم وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سري عنه رد ش اى اذا كشف عنه ورفع ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة هم فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ش وذلك لان النوم ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحاني يفيض على القلب فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بالغيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم في نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة هم وكذلك اذا تمثل الملك رجلا فذلك ش اى التمثل هم من حضرة الخيال فانه ليس برجل ش موجود في الحس كما هو العادة هم وانما هو الملك فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقة فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال هم ردوا علي الرجل فماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم ش اى جبريل عليه السلام الحاضرين هم فيهما ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها ش وهي الصورة الملكية هو صادق في المقالتين صدق هم للعين في المقالتين صدق وصدق للعين في العين الحسية ش اى للعين اى الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر هم وصدق في ان هذا جبريل فانه جبريل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام لما رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورت ورأى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر مذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما رأى يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة الخيال وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ش اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الاصلية او على صورته وقد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون بالسراية فيهما اما الاول فكظهور الملك على نبي من الانبيا في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسي على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملائكة او الانسانية باستيزال الكامل المتصرف اياه الى عالم ليكشف معنا ما مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبرئيل عليه السلام باستيزال الرائي اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤية زيد شلا صورة عمرو ومن غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضي الله عنه ولو كان من جهة المرئي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راءه يوسف في نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راءه الا بعد ان وقع لذلك قال قد جعلها ربي حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولا حين قصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم تراءى ابناءه عن ذلك الكيد والحق الحقد بالشيطان ش اي الحق الكيد بالشيطان وتبرء انبياءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف الفعل السيئ اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد بقوله م وليس الا عين الكيد ش اي ليس استنادا الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام وذلك ليستأدب وتبقى باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين الى ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في اخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيها عن المعاني الغيبية والحقايق الالهية كما يغفل النايم عنها م فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا تنبيها لمن يراى في نومه انه قد استيقظ من رؤياه ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ش عينه بالخبر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد بضمير انه اي لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدما عليه وضمير انه للشان م

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كاني استيقظت واقولها بكذا هذا مثل ذلك فانظركم بين ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف في احرامه حين قال هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا ش اي ثابتا حسا لذلك قال م اي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات ليس لغير ذلك ش اي فانظركم بينهما في الادراك فان النبي عليه الصلوة والسلام جعل الصور الحسية ايضا كالصور الخيالية التي تجلى الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير ذلك الحس عنده مجالي للحق والمعاني الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسل محمد عليه السلام ش اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابسط القول ش اللام للعهد والمعهود قول النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي سابسط هذا القول واعين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة فكل من فهم هذا حاز اسرار الطريقة م في هذه الحضرت ش اي الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه ش اي سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بدلا من القول قد قرن المرتبة المحمدية بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام بنوة وولاية ازمنها تتفرع المراتب ومن روحه الكلي الارواح وكل من ورثه قائم على ولاية نبي منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليهم السلام والقايم بالولاية الخاصة المحمدية جامع المراتب لولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدي اي بلسان القايم على ولاية يوسف الذي هو محمدي ولما كان القايم على ولاية ليوسف مظهر السترة سماه باسمه فيه سترا اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهوراته الكمل في العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه م فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اي كل ما يطلق عليه تعالى الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمايه ومظهر صفاته الازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبة الوجود الى العالم ش اي ظل الله هو عين نسبة الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى الاعيان الممكنة التي امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة الوجود الكوني الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في النواة فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليهما امتد هذا الظل من وجوده هذه الذات فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه سش من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات المتجلي الوجودي الفايض منها مـ ولكن باسم النور وقع الادراك سش النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاصلي والعلم والضيا اذ كل منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه لولاه لم يدر شيئ بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضيا فانه لولاه لبقيت الاعيان الوجودية في الظلمة الستارة لها فالضيا يتم ادراك في الحس والعلم يقع الادراك في العالم وبالجود الحقايق الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة مـ وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة المجهول سش اي وباسم النور الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اولا ما يعتمد عليها في العلم ثم في العين والاول هو في الغيب المجهول لغير الله الا من اطلعه الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدمية بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة اخفاء الشيئ في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهر لغيره مـ الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينهما اشخاص من هي ظل له سش لما كان ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب ستدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها لو بينها يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره الا ترى الظلال تشير بضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعد المناسبة بين اشخاص من هي ظل الله وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل للاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينهما وبين الاسماء فانها ارباب وهي عبيدها مـ وانكان الشخص ابعض فظله بهذه المثابة سش ان للمبالغة مـ الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سودا وهي في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير النيرة سش ظاهر مـ وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت ولكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور سش لما كان لبعد المناسبة بينهما وبين اشخاص من هي ظل له شرع في آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجية وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع حينئذ على انفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها ذلك القرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له ظهور التام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا

تشعرها مفصلة ولا تميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتفصل ويكتسي كل منها صورة مرئية من الصور الخيالية فتشعرها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست صوره الخالية صارت مشاهدة كما يشاهد المخصوص المحسوس ثم اذا خرجتها في الخارج حصلها الظهور التام قادوكها غيرك وشاهدها فالاعيان مراتب في الغيب العلمي كالها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي مر غيران الاجسام النيرة يعظم فيها البعد المحسوس صغرا في جسمها فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الجسم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر للبعد ايضا مر اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعظم البعد صغرة النيرة سودا وزرقة والباقي ظاهر سش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قدم في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها تدل الظلال الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حتى دليلا وعلامة للظل معنوي قال قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقة لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته مر فمن حيث هو ظل لا يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عينه يجهل من الحق قال ذلك نقول ان الحق معلوم وجه مجهول لنا من وجه سش من حيث ان العالم ظل الحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من امتد عنه وما في قوله من حيث ما زايدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدر ترى اي من حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته مر الم تر الى ربك كيف مد الظل سش استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم المربي على بدي المبدئ والقادر للاظهار المربوب مر ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة سش اي ولو شاء لجعل ذلك الظل ممكونا في ظلمة العدم وغيبه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشا ذلك لظهور الحكم الالهية في مد وبسط على الاعيان واثمر على البقاء بالقوة بالسكون لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية مر يقول ما كان الحق ليستبقي الممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات الا ما يظهرها عين في

الوجود ش اى يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الاية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكان التى هى ظلا فيكون ذلك باقيا فى كتم العدم كما بقى بعض الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود الخارجى فى كتم عدمه بل حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام فى قوله ليستعلى لام الجحود هو لنا كيد النفى ومثل ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى فى وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت قرر عند اهل الحق ان الممكنات الظاهرة للوجود العينى كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا الجزئيات وهو المراد هنا م ثم جعلنا الشمس ش الى الوجود الخارجى الذى هو النور الالهى سماه شمسا باعتبار النور الذى مظهره الشمس عليه اى على الظل الذى هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره م وهو اسم النور الذى قلناه ش اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم النور وقع الادراك وظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م وليتهد لك الحق فان الظلال لا تكون لها عين بعدم النور ش ظاهر م ثم قبضناه ش اى الظل الذى هو وجود الاكوان م الينا قبضا يسيرا ش قبضا سهلا هينا م وانما قبضه اليه لانه ظل فمن ظهر واليه يرجع الامر كله ش ظاهر م فهو هو لا غير ش اى فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها م فكل ما تدركه فهو وجود الحق فى اعيان الممكنات ش اى كل ما تدركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر فى مرايا الاعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآت الاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان على حالها فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الفائض عليها ايضا عين الحق فليس للمدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها فى العدم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثانى الاعيان هى الموجودة الظاهرة فى مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق الجامع بين المراتب لعالم بها فى هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر وذلك يجمعه بين المرأتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هويته الحق هو وجوده ش اى فكل ما تدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف الصور فيه ش اى فى كل ما تدركه م هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه ش اى عن الوجود المنسوب الى العالم م باختلاف الصور اسم الظل ش اى كونه ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف صور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احديته كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المعدود والعدد ش اى من حيث احديته الوجود الاضافى واحديته كونه ظل الظاهر امنه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غير م وظل الشئ ايضا باعتبار

عينه وانكان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم مر فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي سش لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده مر وهذا معنى الخيال اى خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر سش صرح مقصوده في بيان كون العالم ظلا ومعناه ظاهر مر الفتاه سش اى الا ترى الظل مر في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه ليستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته سش استدل بعدم انفكاك الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احداهما الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية مر فاعرف عينك ومر انت وما هويتك سش اذا عرفت ان العالم متوهم والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومر انت عينا او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هي او غيره مر وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الفاظ سش اى وعلى تقدير انك غيره ما النسبة بينك وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه انت عالم مر وفيم هذا سش اى وفي هذا العلم مر يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى الظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى سش اى الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرئي لها احكام في ظهور المرئي كما مر من ان الصور تظهر في المرئي الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مرتهبرة البسايط يظهر الحق فيها على غاية الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل سافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتداء ويجوز ان يكون مجرد اصفة الظل خاص وخبر المبتداء قوله مر كالنور سش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور مر بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج سش اى بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه مر يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا اتراه ضرب مثال لحقيقتك بربك سش تراه مبني على المفعول من ادى يضم الفا وكسر العين اى ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج الملون وغير الملون وهي في نفسها لا لون لها لوقوع مثال الحقيقتنا مع ربنا العلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه محصوره وهو الذي يظهر في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات المتنوعة وظهورات الحق في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اى نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع مر فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاك الدليل صدقت

وشاهدك النظر العقلي الصحيح ش واتما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل ينتجه النظر العقلي فليس عينه م فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفايه ش اى هذا النور الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفايه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود الخارجي اى هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابليتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعله منصبغا بصبغة الذي تقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفايه والضياء غرابيبها الاعيان م كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره ش اى كما ان الزجاج لاجل الصفايه يمتد عليه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الحقاني وكالاته المتخلق بالاخلاق الالهية منا اى من اهل العلم كلا او من الافراد الانساني تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك المتحقق بحسب صفاء استعداده وقابليته عينه لا غيره م فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اى بدلايل م وقد اعطاها الشارع الذي يخبر عن الحق ش شارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا احببت كنت سمعه وبصره م ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير ش اى ضمير سمعه وبصره م يعود عليه اى على العبد م وغيره مل العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من بنسبة غيره من العبيد ش قد مر ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثا الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقايق الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي شمت رايحة الوجود فالحق بهذا الاعتبار اعين سمع كل احد وعين قواه وجوارحه ولا يخص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة في الخارج بحكم ظهورها في مرءاة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يترقى عن مرتبة الحقيقة بفناء صفاته في صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة يبقى الحق عوضا عما فني مر فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقية فيختص هذا المعنى بهولاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الاخر وبجمع هذا الاعتبار احكام الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر بادنى تامل م واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اى مما تجعله غيرك وتقول فيه ليس انا م خيال والوجود ش اى الوجود الكوني م كله خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي م والوجود الحق ش اى الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو لله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر تبيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود

الذهبي

الذهني والخارجي والاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلال م لان اسماءه لها مدلول ش اي بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات م المدلول لواحد عينه ش وهواي هذا المدلول هو م عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر والباطن واين الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر الغرض ش ان الأسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات م فيما هو عينه اي عين الحق هو الحق وبما هو غيره ش من الصفات م هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده يشير به الاسماء والأعيان و مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الموجود الحق حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيالات م فسبحان من لم يكن له دليل انفسر ش لا فالوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو الدليل على نفسر م ولا تثبت كونه ش اي وجوده م الا بعينه ش وذاته م فما في الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة ش فليس في الوجود الا ما تدل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان بها دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما هي ان لاحدية الذات دليل على احدية ذوات ما في الكون م فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم ش الاسماء التي يلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الأسماء التي يسمى الحق بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية م كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين ش لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الأحدية من شان الموحدين المحجوبين عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان اخفى الاشياء فيرون الحق مع والواحد مع الكثرة وبالعكس واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الأسماء اليها لان الاسماء كما تدل عليها على مسميات اخر تحقق ذلك اثرها ش اي واذا كانت غنية عن العالمين فذلك عين غناها عن الاسماء ايضا لان الأسماء من حيث غيرها وان كانت من حيث عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض بها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الأسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف لا يعبد ليس كالمنتقم القهار م قل هو الله احد من حيث انه عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه ش في وجودنا و جميع صفاتنا م لم يلد من حيث هويته ش ونحن نقول ونحن نجوز ان يكون معناه ونحن نقول والواو للحال ويجوز ان

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث الهويته فالذات عين هويته وذاته و
انكانت من حيث تعين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد والا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق بر صادر منه
معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق هـ ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك ش اى لم يلد من حيث هويته
لم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط والذي الكفاءة بين الممكن
والواجب هـ فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند
اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عن ظاهرها وما للحق نسب الا هذه
السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد
به الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا يحضر فيما ذكر في هذه السورة اى
ليس للحق وصف جامع للبيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شئ من القران الا هذه السورة
لذا لان تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبي صلى الله
عليه انسب لنا ربك اى صف لنا انر جوهر او عرض بلد ام لم يلد وهل يشبهه شئ فنزلت وسبب
نزول والاشارة بذلك يؤيد ان نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم هـ فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد
فاعلم ذلك ش والاول اى يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية اعظم والثاني يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية
في احدية العين مما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة منقادة عن الشمال واليمين الادلا يدل لك عليك وعليه
لتعرف من اين ومانسبتك وما نسبتك اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر
الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض اى ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض منقادة
اى راجعة عن الشمال واليمين الادلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاجة ظل لها
وحقيقتك ظل الله ليستدل بها عليه فتعرف انك ظل الظل الحق وبتبقن ان نسبتك اليه بالمطلبة والظل مفتقر
الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فيعلم منه
غناء الذاتي فاذا علمت ان العالم من اى جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم
مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكما لاته مطلقا وصفه بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات
الى الوسايط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الاخر الى المفتقر قال وبا
المفتقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض هـ وحتى يعلم من اين اومن اى حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين ش الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو بذاته غني عن العالمين

والحقيقة التي اتصف العالم يغتني بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته و كماله و العبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره فكلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الاخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار بقوله هـ وانصف العالم بالغنى اى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ش ما في الموضعين بمعنى الذى وبه عاد الى الوجه اى اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذى افتقر ذلك البعض الى بعض اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذى افتقر به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر الى ربوبية الاخر والوجه الذى غناه به عن بعض اخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل فاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبية فاتحاد جهتى الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفتقر لا من الطرف الاخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اى من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اى ليس وجه الغنى عين الوجه الذى به حصل الافتقار والاظهر ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين احريتين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اى لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تع بذاته غنى عن العالمين ولا يطلب هـ العالم اليه من حيث مثله او عين الحق ش اى الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكماله سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل فاش من عين الحق متجل من تجلياته كالارباب للاعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكافتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات الاسم 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 هـ فهو الله لا غيره ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اش اى فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم اولم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والتربية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم العجز والنقص و امثالهما وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها معاينة للحق ليست الا العدم ولكون الفقراء لازما لعين العالم قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم مـ ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا ش اى اسماؤنا الكونية هي اسماؤه تعالى باعتبار التنزيل والاتصاف بصفات الكون اود واتنا اسماء الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء مـ اذ اليه ش اى الى الله مـ الافتقار بلا شك ش لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماءه تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسمى باسم الاعيان كما قال به المسمى بابي سعيد الخراز وغيره مـ واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا ش اى اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظل وظل الشئ عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضاحا للحق وطريقه قال مـ وممهدا لك السبيل فانظر ش اى عينا للطريق الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحد الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية و احدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ للاحدية مراتب ولها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناشئة من الربوبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلام كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبياتها داعيا اقومه الى مقام التحقيق بقوله ومن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم مـ ان الله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ش واعلم ان الاسم الذاتي الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتخذ باحدية كذلك طريقة جامعة لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يربه مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جمع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق وتشعب لا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيها خطوطا اخارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او بين عموم المخلوقات كلها في كبير وصغير مـ عينه وجهول بامور وعليم ش ضمير عينه عائد الى الله لما 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 ولذا صراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم هـ ولهذا وسعت رحمته كل شئ من حقير وعظيم اى لاجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمته كل شئ حقيرا كان في القدر او عظيما لانه رحمان على الكل كما انه اله الكل فوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و الانتقام ايضا من عين رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الى الكمال المقدر لهم وانكان غير ملايم لطباعهم ما هـ من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ش اى ما من شئ موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعله دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حي بمعناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه يسلك به اى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ الى هوية الحق الذي هو كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتنكير الصراط تنبيها على ان كل رب فانه على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من الضلال والعدل من الجائر كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هـ فكل ماش على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين ش لانه مظهر الاسم الذي يربي في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشئ لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشئ فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وانكان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخلا في حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب آخر لا بذاته قال هـ فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والماء قال الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة ش وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مخصصا بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي العلمي المختفي بنور الاستعداد الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نوريته فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناشئة من التعين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب المترتب عليه ايضا عارض والرضا والرحمة ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي هـ وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح ش سواء كان جمادا ونباتا هـ وما ثمة ش اى في العالم هـ من دابة بنفسه وانما دب بغيره فهو دابة بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم ش اى لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي الاسماء التي

هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجلي خاص من حضرة مخاطبته فيظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم الذي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية في صورتها النفسية فاستناد تلك الحركة
وانكان الى تلك الصورة الظاهرة لكنه ينتهي الا الحق باطنا فهو المبداء لها والصورة تابعة له عم فانه لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه ش تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر عم اذا دان ان لك الخلق فقد دان لك الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتسبيح بحركة
الرب لحاكم عليه اورد هنا بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تاتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته عم وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق ش بقبول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمهتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم
لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبول اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
واربابهم والتناقر الحاصل بين روحك وارواحهم عم فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدقا وكل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه تفيض على من الله العليم
بالتجلي العلي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس وقال في فواتحه بازن الله تجلى
لي سرا وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار عم فما في الكون موجود تراه ما لم ينطق ش اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن ندنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذا نانا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله بما ليس يدركه كل انسان فانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب لظهور ذلك فلا ليسمعه كل احد فبقي نطقه باطنا والمحجوب بزعم ان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد روحانية كل شيء ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا وآخرا م وما خلق تراه
لعين الا عينه حق س اى ليس خلق فى الوجود يشاهد العين الا عينه وذاته عين الحق الظاهر فى الصور
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمى عرفان الخلق فى اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق
اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق س
اى صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقاق شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو لضرورة الشعر فاعلم م ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة س منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها فى مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان
ولكشف لا البرهان ولكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته
لكن لا يخلو بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهى الذات الاحدية مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
المحال علوما مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده الذى
يبطش بها ورجله التى يمشى بها فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة س اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا النتيجة قرب النوافل م ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها س اى يخصص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هى مظهر
الاسم الهى وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره م من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح س اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفى ظهورها باظاهر مختلفة تختلف م كالماء حقيقة واحدة تختلف
فى الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فى جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعوميا ش ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب لفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش
كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويحيه والعلم بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش
لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه بل كلما امعن النظر يزداد شبهة وبقوى حيرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك عبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رض وانزلنا من السماء
ماء بالعلم مر وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم ش اى
هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل لاحظا
قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى ولو
انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتعدوا بالعلوم الالهية الفايضة على
ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب وعمل وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق
الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت ارجلهم مر فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه المشي فيه والسعي لا
يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك
الفناء في الله والبقاء به فتحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرث هذا السالك في رجوعه
الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مر قال فلا ينتج هذا المشهود في اخذ النواصي بيديه من هو على صراط
مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط
مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيديه متعلق بالاخذ مر و
نسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقتهم ريح الدبور التي اهلكتهم عن نفوسهم بما ش لما كان الحق
اخذ بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السابق ايضا الظهوره في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع
في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم ورد استشهادا على انه هو السابق كما انه
هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين للهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء التي
من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلم الذي عين جهنم وهي البعد التام
فاهلكهم عن نفوسهم بما اى اتاهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذاتها واراد بالمجرمين الكاسبين للخيرات لكن
طريق البقاء المرتاضين بالاعمال الشاقة المشاقين لظهور حكم الحافظ فانهم يكسبون بها التجليات المضية لذواتهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انهم من الاولياء المشركون ومنهم المرائون ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الا ان الكلام الآتي يؤيد الاول هـ فهو باخذ بنواصيهم والترجيح لنسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم
فغازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اي الحق يأخذ بنواصي المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق او صف البعد بانه مرتسم
منشا من توهمهم ان في الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب وان كشف ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم في حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلي من المظاهر الالهية يحتوي على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلي يحتوي على جميع مراتب السعداء فاعيان
الاشقياء انما تحصل كلها لهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كلها بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها 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 يقتضيه عينه وذلك لكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال ح هـ فما اعطاهم هذا المقام الدوقي اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقت
بجرمهم من اعمالهم كانوا التي عليها ش اي فما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اي مقام الفناء على سبيل الفضل و
المنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها هـ وكانوا في السعي في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اي كانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها
بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي ربهم الحاكم عليهم بالتربية به هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا 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 يقلبها كيف يشاء هـ فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب ش اي فما مشوا اي الهالكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من الغاية السابق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان والاستعدادات لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها وطلبها التي هما سند الجبر الى الرب بل اليهم هـ ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ش

استشهاد على القرب هـ وانما هو بصير فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد ش هو عائد الى من حصل له القرب
اى وانما صاحب هذا القرب يصير قربه الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال وحق نبينا صلى الله
عليه وسلم فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وما قال لانبيائى فى قوله تع ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة
اعمى واضل سبيلا لان العماء انما هو بالنسبة الى الله الخلق دون الانسان الكامل كشف الغطاء و وكونهم حملا
البصر بالنسبة الى ادراكهم الخاسئة التى ترجع فيهم هـ فاخص ميتا من ميت اى ما اخص سعيدا فى القرب من شقى
ش اى ما اخص قوله تع ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان الضمير فى اليه عائد
الى الميت فاخص السعداء بالقرب كما قال فى موضع اخر هـ ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما اخص انسانا من انسان
ش هذا يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل جهنم بل يشملهما هـ فالقرب الالهى
من العبد لاخفاء فى الاخبار الالهى فلا اقرب من ان يكون هو بينه وبين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو ش اى العبد حق مشهود فى خلق متوهم اى ظاهر فى صورة خلق متوهم وهى الصورة الظاهرة و
قد مر غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذى تجلى فى مرايا الاعيان فظهر بحسبها فى
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير هـ فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف
الوجود وما عداهم بين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحجوبون كالحكماء والمتكلمين و
الفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون فى بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء فان المؤمن لقوم له منهم نصيب والا فامن بهم هـ فهم بمنزلة الملح الاجاج فالطايفة الاولى بمنزلة
العذب الفرات السايغ لشاربه ش اى فعلمهم بمنزلة الماء الملح الأجاج الا يرى لشاربه لشاربه ولا يكسر عطش
صاحبه فعلم الطايفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب لفرات السايغ لشاربه النافع لصاحبه
هـ فالناس على قسمين من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها هى فى حقه صراط مستقيم ومن الناس
من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الاخر ش اى اذا كان الناس منهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين وسلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشى على طريق يعرفها اى
يعرف انها هو والطالق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكرك
شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكرك وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها ينتهى الى الحق
هى فى حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشى على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا يعرف
غايتها اى انها ينتهى الى الحق فهو فى حقه ليست صراطا مستقيما وانكان عند العارف هى بعينها صراطا مستقيما
هـ فالعارف يدعو الى الله على بصيرة ش لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعى ومن المدعو ومن حكم اى اسم من

اسماء يأخذه ويخلصه ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويربيه وغير العارف يدعوا الى الله على التقليد
والجهالة ش قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء
والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة مر هذا علم خاص نالي من اسفل سافلين لان الارجل
هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليل الا للطريق ش اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين
لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق اي توطئ الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب
افنائهم وهلاكهم ففنوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق
والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل سافلين ولذلك ردّ الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمالات
متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلين
مر فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان غير رجل وعلى سبيل وسيافر اذ لا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اي فمن عرف اذا الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك
من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي
سلك وسافر في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره مر فمن انت ش اي اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت انا حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله مر فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ش اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد
بالترجمان نفسه لا انه يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر وهو دعاه اليه حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
او نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق مر هو لسان الحق ش اي لسان الترجمان الحق مر فلا يفهمه الا من لسان فهمه حق ش
بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهم الحق بالقاء نوره على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الا هي الا من فهم حق اي صار الحق عين فهمه كما بصير
عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق مر فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها مر الا يرى عاد اقوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا
خيرا بالله ش اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض اي سحاب
يمطرنا وينفعنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة مر وهو غاظ بعباده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعطى في القرب سش اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم برای هو مطلق بكم الذى يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من ابنائكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى مـ فانه اذا امطرهم فكذلك حظ الارض وسقى الجنة سش المزروعة فيها مـ فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر سش وفى بعض النسخ ذلك الظن الاعم بعد لان المطر اذا سقى الجنة المزروعة لابدان يمضى عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من خطوط انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه مـ فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم سش وانما كان استعجالهم فى وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم فى الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقايق فجعل اى الحق مـ الريح اشارة ما فيها من الرياحة لهم فان هذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة سش اى الطرق الصعبة المهلكة مـ والسدف المدلهمة سش السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدلهمة الليلة المظلمة مـ وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا قوة الانانية وجمعهم لقوة المالوفات سش اى الريح المهلكة وانكانت فى الظاهر مجبة لاخراجهم عن العالم الجسمانى المشاهد لقلوبهم بل لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهر لله تع الطاف مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب لوجع مباشرهم العذاب سش اى اهلكهم مـ فكان الامر اليهم اقرب مما يخلوه سش اى الامر الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات مـ فدمرت كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى حيثيتهم التى عرتها ارواحهم الحقية سش فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعرتها وفى قوله عرتها ارواحهم الحقية شارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم اولا فى رحم الام ثم يدبرها فى الخارج فهى موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية فانه بها يرب الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وذلك لعدم الرحمة من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب الفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وتنقص عياره فهو متحقق بعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير فى امثال هذه المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يبصر بعين انواع التعذيب فى النشاة الدنيا وتيقن بسبب الاعمال القبيحة كيف

ينكره في النشاءة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشيئ احد ظنه في الأولياء
الكاشفين لاسرار الحق مر فزالت حقية هذه النسب الخاصة وبقيت على ما كانت عليه الحيوة الخاصة لهم
من الحق ش اى فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة
التي الابدان يكون بحسب الروحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ جادا كان او
حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم
الظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ غيره هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم الملكوت ومن يدخل فيهما من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهيا كل نسبا خاصة لان العالم من حيث
انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين
العالم والمراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقانية اى الروحانية وبقيت النسب
الجسمانية التي مر ينطق بها الجلود والايدى والارجل ش كما نطق بها القرآن المجيد مر وعذبات الاسواط
والافخاذ ش كما جاء في الحديث النبوى مر وقد ورد النص الالهي بهذا كله ش وانما تمسك بها من ردها قانعيا
للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لانه مستند حكمه فانه
يكاشف هذه المعاني ويجدها مر كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرام الفواحش ش الا
المعنى غير اى الابدى والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على اراده فذلك
ستر حيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم
واخبارهم عنها بامر الحق ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه آله
وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة
مر قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر ش اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش واستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل مر فلما حرم
الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة ش اى لما حرم الله الفواحش كما
قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ستر ها بالغيرة اى ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها
فحش فسترها هو الجاء والفاء زائدة والضمير عائدة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه
من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غايتها اذ هو عين الاشياء

كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغيري
تلك الغيرة السارية للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جاء ضمير المذكر
تغليبا للخبر وهو انت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظا فظاهرها اما معنى فلانه لا يعارا حد على شيء الا من بعد
الغير لا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا للكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال هـ فالغير يقول السمع سمع زيد والعاقل
يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عارف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب ش
اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم هـ فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله ش اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق هـ وانبيائه كلهم للبشر بين من ادم الى محمد
صلوات الله عليهم اجمعين ش انما قيد بالبشر بين لخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم بنيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما بينه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم هـ في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه هـ اقمت بقرطبة ش اقمت على البناء
للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب ش سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ش قيل سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب فيخاطبه وكلامه
هود عليه السلام بشارته انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتوحاته
تصريحا وتعريضا هـ ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ش
اي دليلي من قوله تع على ذلك هـ قوله دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي اشارة للخلق
اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ثم ترجمها الجامع للكل محمد صلى الله
عليه وآله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول ش اي حده وانما كانت القوى الروحانية
اقرب الى الله تع لانها باسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب من يتوسط له ولقربها من الحق
كانت مجردة من المادیات المظلمة ومنوره بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون عن الاقرب على الطريق الاولى هـ فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه لتشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن الله مقالته لبشري وكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بايتنا الا الا
الكافرون ش اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جائت به الشرايع من عند الله هـ فاتهم
ليسوا منها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما ش النفاسة الضنة والنفس هو ما يضن عليه لاجل
الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث اراد اظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والايات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا لعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب مر وما راينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غير تنزيه ش في اية متعلق بما راينا ومن عند الله وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما راينا في اية نازلة من عند الله في حقه او في خبر او صلة سنتنا الا وهو ملتبس بالتحذير تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل يقول كيف يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جائت في حق الله تعم كلها ملتبسة مر اول السماء الذي ما فوقه هواء وكان الحق ولا تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان تخلق الخلق ش اي اول ذلك التحديد ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار النبي صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه ما تعين وظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في المقدمات مر ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا ش لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الرحماني في الصورة العرشية وهو ايضا تحديد لانه تعين فيظهر فيها مر ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ش اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له والنزول الى المقام المعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء او في الارض لها تحديدهم وانه معنا اينما كنا ش اي ذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم مر الى ان اخبرنا انه عيننا ش اي حدة نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث مر ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شئ حد ايضا ان اخذ بالكاف زائدة بغير الصفة ش اي لا تكون للتشبيه ليفيد ليس مثل مثله شئ مر ومن تميز عن المحدود فهو محدود ليكونه ليس على الحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مفيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ش اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان المتنازع عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه متنازعا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود مر وان اخذ ليس كمثل شئ على نفي مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبر الصحيح انه عين الاشياء والاشياء المحدودة وان اختلفت حدودها ش اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال لمثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب فالغرض نفي الغضب عنه يلزم التحديد ايضا لان ما يتنازع عن الشئ محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عند محدوده وهو المراد

بقوله تحققنا بالمفهوم اى علمنا حقيقة بالمفهوم من الآية انه محدود وكذلك علمنا بتحديده بالخبر الصحيح وهو كذلك بمعنى
وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها اشارة لطيفة
مر فهو محدود ويعني كل محدود فما شئ الا وهو صدق الحق ش لما كان الحق عبارة عن المتعين والحد الاصطلاحي انما
انما يتأتى بالجد لانه ايضا تعين الشئ وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي انما اراد ليس هي بالحد لانه ايضا تعين الشئ
وتميزه عن غيره نقل الكلام الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما محدوديتها محدد كل محدود دلالة عين كل محدود فحده الحق
وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله فما يحدهم فهو الساري في مسمى المخلوقات وللمبدعات ش اى فالحق هو
الساري في الخلائق المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة بزمان وهي المبدعات مر ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود ش اى ولو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة مر فهو عين الوجود ش اى فالحق عين الوجود المحض لا غيره مر فهو على كل شئ
حفيظ بذاته فلا يؤده حفظ شئ ش اى اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته علم بما حافظ من العدم
مها فالحق على كل شئ حفيظ يعني انه عليم بها ومحيط بحقايقها ومعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا ينقل حفظ شئ ولا
يتعبه لان عين الشئ لا ينقل نفسه مر فحفظه للأشياء كلها حفظه لصورتها ش لما كانت الصور الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه مر ان يكون الشئ على غير صورته ش اى ويحفظ ان
يوجد شئ على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال مر ولا يصح الا هذا فهو الشاهد والمشهود من
المشهود ش اى فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير في الوجود
مر فالعالم صورته وهو روح المدبر له فهو الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روح المدبر
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه مر فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت بغنائي ش
وفي بعض النسخ واذا قلت بغنائي فجزاؤه مر قوله فوجودي غذاؤه وبقائي بحق تحدي الحق ش هو الوجود كله وهو
الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله لوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كوني بكونه اى ولاجل ان وجودي قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي لنسبت الغذاء اليه فهو ذائر
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذي في الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذي به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقائنا ايضا
يحصل بإيصال الفيض الدايم الينا كذلك اعيان العالم تختفي في ذاته وتظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج
اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق
يغتذي بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبه نحن نحتذي اي وبالحق نحتذي في الغذاء او نقتدي به يقال احتذى حذوه اي اقتدى به ولما كان هذا الكلام من مقام التفصيل وجم م وقال فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي س اي فبالحق تعوذ من الحق ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعوذ بك منك م ولهذا الكرب تنفس فتسب النفس الى الرحمن س اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العلم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهور ها حصر الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة للصور للموجودات والاول مترتب على الثاني م لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق س اي نسب 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 م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن س لان هو الظاهر ظاهر بتلبسه بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر م وهو الاول اذا كان ولا هي س اي الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم وجوده كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه م وهو الاخر اذا كان عينها لعند ظهور ها س اي هو الاخر لان اعين اعيان العالم وصور ها لعند ظهور ها في الخارج م فالاخر عين الظاهر والباطن عين الاول س الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج لانه اخر المراتب وثانيهما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق بالمعنى الاول لا ظهور للاشياء م وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم س اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان النسب الكونية عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم س اي النفس الرحماني عبارة عن هيولى العالم كالرحماني والجسماني وسمي نفسا لنسبته الى النفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الحلق بظهر فيه الصوت ثم بحسب تقاطعه في مراتب الحلق والانسان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا اوجد في الخارج وحصل له التعين تسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف والكلمات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهية على ظاهرها صح النسب الالهي بفتح النون هنا وبكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينسب الى الله بانه مألوه ومربوب والحق الرب م فانتسبوا للبيع س اي فانتسب اهل العالم البيع م فقال س اي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وارد كم الى انتسابكم الى ش اى اليوم
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى ليكون ذواتكم ذوات الله وصفاتكم صفاة
صفات الله وافعالكم افعال الله فتفنوا فيه وتبقوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تع فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون مـ اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية
وكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة لما جعل انتسابا لعالم الغير 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 ليشتروا
ذواتهم في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تشترون عرضا دهريا بظل جاحر فعيني
ترى ودهري اوليس يراني فلو شاء الايام ما اسمي مادرت واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق عين صورهم
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل مـ وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع
ش اى هذا المتقي هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقي الله بالنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لانه في عين المغفرة الكبرى والستر العظمى واقوى الناس عند جميع اقال الله في الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهرها
الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق في المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمالات كما مر في الفصل الادمي قال مـ وقد يكون المتقي
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو يته الحق قرى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق ش في بصيرة العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هو يته الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد وقاية لمسمى الحق وهو الهوية
المذكورة في الصورة بصيرة العبدية مـ على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ش اى هذا الاتخاذ والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلا كان في نسخة المصنف كلا
الحصر بين ولكن ينبغي ان يقول كلتا الحضرتين حضرة الحامد 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 لرويته الافعال من نفسه حسنها وقبيحها فيلحق با
لمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره بحسب الوجه اليه رد فر بقوله مـ
انما اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فائض عليهم من مقام التقدير لا تعلمي كسبي بالعقل المشوب بالوهم
والفكر المختل بالفهم مـ فما سبق مصرا بجدا ش اى فما رأينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في
تحصيل الكمال وعمل بما يرضي به الرحمان قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
مـ كذلك لا يماثل اجير عبدا ش فان الاجير لا يزال ناظره الى الاجرة والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتصرف

عند وصول الاجرة من باب المستأجر والعبد ملازم لباب سيده فالعامل بمقام عبودية العامل بقصد امر سيده
ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان الحق وقاية العبد بوجه ش وهو
كون الحق ظاهر العبد م والعبد وقاية للحق بوجه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان م وان شئت
قلت هو الحق ش كما يقول الجاهلون ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق ش اى في صفات
نقص وان شئت قلت هو الحق اى في صفات الكمال كما يقوله الجاهلون كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت
قلت هو الحق والخلق ش باعتبار جمع البين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل
وجه ش كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية م وان شئت قلت الحيرة في ذلك
ش كما قيل الخبر عن درك الادراك م فهذا بان المطالب بتعيين المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول
الحق في الصور والاصفة بخلع الصور عن نفسه لما كان ش كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اى وقوعها
في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة
فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارف بالظاهر
بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا موجود سواه لنكون شاهدا
اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه م فمن له وبر في يد بير ش اى من له جميل وهو ما لكنا كما
قال تبع وقد رها في السموات والارض قياما ووجودنا بارزا وازمة امورنا وقلوبنا في يد بير وتيصرفنا كيف يشاء م وفي
كل حال فانا الى بير ش اى على كل حال من الاحوال حسنة او سيئة فانا حاضرون لا بير لا ينفك عنه كما قال تبع وهو معكم اينما
كنتم م فهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف ش اى فهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين
لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان والصورة لا يكون في
صورة معينة حال المنزه العارف اولاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة م كما يقول ش ليس بجسم ولا اجوهر ولا
امثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصف المشبه بالصفات الكمالية المشبهة ابينه وبين خلقه م فمن راى الحق منه
فيه بعينه فذلك العارف ش اى فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير
في الاول عائد الى الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عائدا الى من وضمير بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال الا يدرك
الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ش اى ومن راى الحق من نفسه
في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره م و
من لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ش اى ومن لم ير الحق من نفسه ولا في نفسه

وانظر براه في الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه مركان في هذه اعمى وهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا اما من انظر ان يراه في الاخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال مـ وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع ش ذلك الشخص مـ بها اليه ش اي مع تلك العقيدة او نسبها الى ربه مـ ويطلب ش اي يطلب ربه مـ فيها ش في صورة تلك العقيدة مـ فاذا تجلى ش يوم القيمة مـ له الخلق فيها ش اي في صورة عقيدته مـ عرفه واقربه وان تجلى له في غيرها ش اي في غير صورة معتقده مـ نكره ويعوذ منه واساه الادب عليه في نفسه لان هو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقدا لها الا بما جعل في نفسه فالاله في الاعتقادات بالجعل فما راى الا نفوسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الآلاه في صورة معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه وتصور به مـ فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته لظهوراته في صور مختلفة فمن جعل غير المحسور محصورا او نفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالمجعول نفسه فما راى المحجوبين المقيدون الا همهم في الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو الذي يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور لها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا او الاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو ليس بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رويته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الى اعيانهم كما مر في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفة بها الا شهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما يفيضه باعتقاد خاص ويتقلد حقيقة الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفي قوله ربكم وفي النسبة بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او ربغيركم مـ فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة ش وذلك لان الرؤية انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و تجليا نه فمراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و الاستعدادات متعادة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا بتفاوت بحسبها يوم القيمة مـ وقد علمتك بالسبب الموجب لذلك ش اي بتجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات مـ فاياك ان تقيد بعقد مخصوص و تفكر بها سواه ش بنفيك اياه م فيفوتك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب العقد المنفي مـ بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير منحصر وانت بجعلك محصورا فيما تعتقده فكن في نفسك مـ

هيولى الصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحيط به معتقد ومن اعتقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا بيانا من اين ش اى ما عين اينا وجهة من غير اين اخر بل قد اطلق فكن جامعا للعقايد كلها مصححا لها بشهود وجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يعتقده لتكون مستهلا للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته مقرا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى لك رب الارباب مر وذكر ان ثمة وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل هذا اسش اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل يشاهدونها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال مر فانه لا يدرى العبد في اى نفس تقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور ش لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه مر ثم ان العبد الكامل مع على هذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة ش وهي حال الصلوة مر التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و يعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله ش اى الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع الجهات ينبغي ان يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما تقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا للنبي وطوعا لشريعته الذي هو المقيدي للكل من حيث انه مظاهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق في قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها فيها مر ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والا تلزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة بل هي من جملة اينيات ما تولى من قول البعاش ما معنى الذي مر فقل بان لك عين الله انه في اينية كل وجهة ش ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلية و هي جهات الاعتقادات قال مر وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب ش لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه الحق مر وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل مرضي عند ربه وان شقي زمانا في الدار الاخرة فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا ش تقديره هم مرض وتالم اهل العناية في الحيوة الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق مر فمن عباد الله من يديركم الالام في الحيوة الاخرى في دار سمي جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه في تلك الدار النعيم خاصة بهم اما يفقد لم كانوا يجدونه نعم فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم ش كل هذه الاقسام لمن هو حال في النار اذا العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب اعتقاداتها نفوسهم فيتفاوتون اما قال مستقل زايد لانه لا يشبه نعيم اهل نعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبا لاهله فض حكمة

فتوحية في كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع ذلك منه بسبب حكمة الى كلمة صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزة من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح مأخوذا من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمة وبين وجهها والايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ حكمة فاتحية وهي تؤيد الثاني مـ من الايات اياك الركائب ش اي من جملة الايات والمعجزات اياك الركائب كالناقة لصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واضاف الايات الى الركائب وانكانت هي نفس الايات باعتبار الغاية التي بينهما فان الايات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الايات ولهذه الركائب في الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب لنفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة كما ان جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي مراكبها مـ وذلك لاختلاف في المذاهب ش اي وكون الركائب 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 اي في طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يبهر عليها سوا لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تع في نبيه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا يسيرون عليها يحق المطلوب فيتيهون في السباسب يبقون في ظلمات الغياهب كما قال مـ فمنهم قايمون بها يحق ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي فمن اصحاب تلك المذاهب طايفة قايمة بتلك الركائب اي اقاموها في طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون بها اي تلك الركائب السباسب وهي جمع سبسب هو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البراري والصحاري التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى وهم الذين علموا الامر على ما هو عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقول في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله مـ واما القايمون فاهل عين ش اي اهل الشهود والعيان مـ واما القاطعون هم الجنائب ش اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة وهي فعيلة من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجسمي بمكة الموثق وكان الحوان يقول فهم الجنائب بالغا جوا بالامالكن حذف الضرورة الشعر ولو قال فهم جنايب لكان انسب مـ وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب ش اي وكل واحد من القايمين يأتيه من عند الله فتوح الاسماء الالهية والتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوبه عايد الى الحق

والفتوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور والمذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل
وكل منهم على القابضين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من خطرات الأسماء تتمتهم ويختص بهم
م اعلم وفقك الله ان الامر مبنى في نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب
التي هي سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى في نفسه على الفردية والشان الالهي وظهوره في نفسه بصورة
خلقه مبنى عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد
م ولها التثليث فهي من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يسمى وجود العالم الفردية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منها
الاخر م فقال تع انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امرها ثم قوله عند هذه التوجه كن لذلك الشئ ما كان
ذلك الشئ ش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات وارادته والقول لكن ما حصل ذلك الشئ م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشئ ش اى الشئ الكاين م وبها ش اى وبتلك الفردية الحاصلة
م من جهته ش اى من ذلك الشئ صح م تكوينه ش التكوين جعل الشئ مكونا ومعناه ان الحق اذا امر بالشئ
بقوله كن جعل ذلك الشئ بنفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بها صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة
م واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماه وامتثاله امره مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة
في حال عدمها في موازنة ارادة موجده وقوله بالامتثال لما امره به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اى
فحصل ذلك الشئ بالامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذي يوجد في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بنفسه
فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذا القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركوز كامن فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العيني والاتيان صدر منهما
م فما وجد هذا الشئ بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه ش
نفسه بالجر تاكيد للشئ ش لا للحق والذي للحق غير امره خاصته وكذا اخبره عن نفسه في قوله انما امرنا الشئ اذا
اردناه ان يقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ ش اى الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى م عن امر الله هو

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصوه م على البناء للمفعول ش
لعبده قم فيقوم العبد امتثال لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد
لامر فحال السيد معناه ظاهر فان قلت الأشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر
الانقياد وهذه المعاني انما تحصل بعد الوجود وكيف يتصور ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي
ازلا وابدا وان كانت معدومة بالوجود الخارجي وهذه الصفات التي للأشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت
ظهوراتها بحسب محالها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان بالالطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسه في جميع
المراتب لوجود لاتصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا تعين له
محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني
فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما الهمت م فقام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون م
على التثليث اي من الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سري ذلك ش اي حكم ذلك التثليث م
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة ش وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط
م على نظام المخصوص ش هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر م وشرط مخصوص
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبنية في علم المنطق
يحصل شرط شكل الاول وح لا بد ينتج من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص م ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما با
لاخرى كالنكاح ش بشبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركان الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شرط
الصحة م فيكون الثلثة ش اي فيحصل الثلثة م لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى م بتكرر ذلك الواحد
المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض
النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث م الذي يرجع التثليث والشرط

المخصوص

المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او متساويا والحاصر يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج ينتج غير صادقة
ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه اعلة الحكم في النتيجة مثال الاعم
قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان
حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن
الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة
غير صادقة م هذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله وهذه اضافة
التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا ش اي معراة عن نسبته الى عين العبد م والحق ما اضافة
الا الى الشيء الذي قيل له كن ش الذي ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه
هو فاعله فانه ينتج نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو
الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود بقدرة على ذلك والقدرة من لوازم
الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه
ايضا ينتج نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله
من غير اعتبار عين العبد غير صادقة م ومثاله اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث
فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فمعنا الحادث و
السبب ثم يقول في المقدمة م فيكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم سبب ش
اي مثال ما قلنا من انه لا بد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا
اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فالعالم
له سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة
الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج في العالم له سبب وقوله و
الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم م فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب
ش اي وهو فله سبب م فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو في الحادث
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبته من نسبته ووجه من وجوهه م والشرط
الخاص هو عموم العلة ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث
محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذي هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك م قال لان العلة في وجود الحادث السبب ش اى لان العلة في وجود الخارجي للحادث السبب الذي بوجوده وهو اى السبب م علم في حدوث العالم عن الله ش يعني حاله السبب اعم من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في ضمنها من الله يحتاج الى سبب قوله م اعني الحكم ش اى بقولي وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كل ما سواه كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتي كالمبدعات لذا لك اردف بقوله م فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا لحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فيصدق النتيجة ش المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين المحمول النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة م وقوله ش والشرط الخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساويا يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ما له السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه انكان اعم من قولنا فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال للعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال لهذا المثال مثال المتلوا فح يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتي لصدق قولنا كل ما له سبب فهو حادث بالحدوث الذاتي فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزماني لانه ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة م وهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي يقبض بالادلة ش تقدير الكلام وهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكتسب بالادلة وهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء اخر وما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد كرمي ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى هذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون التثليث ش اى فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث م وهذا كان حكمة صالح عليه السلام التي اظهره الله ش اى اظهره الله م في اخبار اخذ قومه ثلاثة ايام وعداه غير مكذوب ش اى لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كان حكمة صالح عليه السلام في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم الله في ثلثة ايام لتناسب لفساد الكون وقوله في اخير متعلق

بقوله

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول الثاني وقوله وعدا منصوب على غير كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب ورد بقرعلى الحكاية مر فانجح صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها فانجح ش اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا فانجحه وانجح ذلك التثليث فانجحه صادقا وهو الصيحة التي اهلكهم بها مر فاصبحوا جاثمين ش اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام مر فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة رفع الاستعداد ش اي استعداد الوصول الى العالم واخراوى مر فظهر كون الفشا فيهم فتهيأ ذلك الظهور هلاكا ش اي فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخراوي وانما اضافه الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل لذلك قال فتهيأ ذلك الظهور هلاكا مر فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنها سفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء ش في قوم صالح جاء في موازنة الاحمرار القايم بهم قوله تع والسعداء ضاحكا اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة مر فان الضحك من الاسباب المولدة احمرار الوجوه فمعنى في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تعبيرا بالسواد قوله تع مستبشرة وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال ش اي الحق في القرآن بالبشرى ان يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طايفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اي من مفهوم الكلام مر فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة ش هذا الكلام رجوع 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 منهم 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 وجود ذلك مر فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر الا منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه ويقم صاحب هذا الشهود معاذيره الوجودات كلها عنهم وان لم يعذروا ويعلم انه منه ش اي من نفسه مر كان ش اي حصل مر كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جائه ما لا يوافق غرضه يا اك اوكتاوفوك نخ ش هذا مثل مشهود اي بذاك كسبتنا كما قال تع لها ما كسبت

وعليها ما اكتسبت هـ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ش فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية
قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاء
وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على الناطقة من اتصف بالاخلاق الجميلة وجعلها
ملكة وانما اسمي بالقلب لتقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها في وجوهها الخمسة التي
لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل البدل وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تنشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه العين 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 النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق
الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق في الكيال والميزان بالقسطاس المستقيم
بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم هـ ان القلب يعني قلب العارف بالله هو من
رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ش انما قال اعني قلب العارف لان قلب
غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء واللحم الصنوبري ايضا بالقلب انما قال بالله
دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء قابل لفيضها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا بها ذا العارف بالافعال
واحكامها ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود
بل هو به يتعطف على عباده وتشفق عليهم وهذا فهم فهمهم فيهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي صادر
منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله
فانه وسع الحق اشارة الى ما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمائي و
وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
فيه ش اي كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم
مطلقا عندهم ليس بمرحوم لوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و
هو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدي مرحوم
في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من التنفيس ش اي وصف بلسان نبيه نفسه بان له نفسا وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال
الهواء الحادث من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه النفس
الالهي بالنفس الانساني واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربهم طلب الاسماء

الالهية

الالهية الباقيات في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتفضل واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت
الالهية مر وان الاسماء الالهية عين المسمى سش اى من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا
باعتبار كثرتها مر وليس الاهو اى سش وليس المسمى لا عين هوية الحق او وليس ذلك النفس لا عين الهوية الساترية
في الموجودات كلها مر وانما لها لبته ما تعطيه الحقايق سش اى وان الاسماء طالبة وجود ما تعطى الحقايق
الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اى وان الاسماء طالبة للحقايق
وفاعل تعطى ضمير الاسماء ويؤكد الباقى قوله مر وليس الحقايق التي يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلب المالوه
والربوبية تطلب المربوب سش واعلم ان الشيخ رض استعمل في جميع كتبه المالوه ويريد به العالم والظاهر يقتضي
ان يطلق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله الهة اى عبد عبادة فالمالوه
هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اى التجاء اليه فاجاره قال تابط شرا الهت اليها والركا
وقف فالمالوه المفزع والملجاء وثالثها الثبات يقال الهنا المكان كذا اى فنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها
فالمالوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهت اليه اى اسكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها
التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه متحير والان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم
ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اى هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا وليه ليظهر به كالقادر للمقدور
والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء
كلها اسمات الذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والاى وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا كما لا يتحقق الاب
الا بالابن والثبوت الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين مر فلا عين لها الا بوجودا وتقديرا سش اى فلا
عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب
الشرط المقدر اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بما
لمالوه وللربوبية بالا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون
هو جوابا لفساد المعنى مر والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم سش اذ لا غنى لها
عن المربوب مر فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تحققه الذات من الغنى عن العالم سش اى بقي الشان
بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم
كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات فمتى على حالها ان لا وابدا عند الوجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبيّة والالوهيّة ولما كانت الربوبيّة صفة الذات الغنيّة والصفة عين الموصوف في الاحديّة م
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف لاعين هذه الذات ش فالذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسالبة عن النسب الاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها م فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة
على عباده ش اى فلما تعارض الامر الالهى بحكم النسب والاضافات من الصفة الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة والرحم والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد انه رؤف بالعباد
والشفقة هى الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التى تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبيّة لا تتم الا بها م فاول ما نفس عن الربوبيّة بنفس المنسوب
الى الرحمن باتحاد العالم الذى تطلبه الربوبيّة بحقيقتها وجميع الاسماء الالهيّة ش اى فاول شئ نفس عنه الحق
فازال الكرب انما كان صفة الربوبيّة ثم غر جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهيّة عليها وذلك
لان الربوبيّة وجميع الاسماء الالهيّة اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمانى فاول مبتدأ خبره عن الربوبيّة ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اى
اول ما نفس عن الربوبيّة انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبيّة بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالها ثم بازال كل منها في مقام يليق بحاله في الاخرة فيثبت وفي بعض النسخ
فيثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فهى اوسع من القلب ومساوية لما
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات ان الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم
من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشئ وعينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهره
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا ما مضى واعلم ان الذى
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما وحتى وسعت
كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى وسعنى قلب عبدى المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا
للقلب قال هذا مضى م ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلى وان الحق اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه ش يريد ان بين اتساع القلب بوحى ايماء لطيفا الى اصل يستند
تقلب القلب الكبير وهو التحول الالهى في صور تجليا ته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلى بحسب استعداد المتجلى له فالقلب

الذى يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك لما فناء غير الحق عند تجليه فى نظر المتجلى له كما يتجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلى له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الجمع او الاختفاء الاغيار عند ظهر وفى نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت السعة مقتضية للاثنينية اذ لا يقال الشئ يسع نفسه فسر بالمعنى الثانى مر ومعنى هذا هذا بش اى ومعنا قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره مر انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره بش لاشتغال القلب بكليته اليه رفع واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار مر وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامى لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به بش لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلى من هو غير متناه والعرش وما فيها على اى مقدار يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهى وغير المتناهى مر قال الجنيد فى هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث وجوده بش هذا تاكيد لقول ابى يزيد قدس الله سرهما ان الحق اذا تجلى فنى ما سواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذ قلنا انه باق عند تجلى القديم فكيف يحس بالمحدث قلب تجلى له الحق ونوره بانواره وشغله اذا تر موجودا حالا من المحدث او مفعولا ثان لقوله يحس مر واذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الالهى فانه لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلى فان القلب مرآة العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص ومن الترتيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان البضعة مربعا او مسدسا او مثمنا او كان من الاشكال فانه محل من الخاتم يكون مثله لا غير بش اى اذا ظهر الحق فى صور شيونه المتنوعة متجلى تجليا ذاتيا بما فى العين المطلق تتنوع بحسبه استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التى وقع التجلى فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها ويجعله بحيث لا ينفصل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا العارف الكامل لان قلبه مرآة لذات الالهية وشيونها جميعا المخلوة عن الاحكام الاجزئية المقيدة فيصبغ انصباغا تقتضيه الصورة المتجلية له لانها احكامه هليه قلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغا من الاحكام الجزئية الاسمائية فيصبغ التجلى بصبغة ولا يبقى على ظهارته الاصلية واطلاقه وتخلص ان للمرآة حكما فى ظهور محبوبها وللصور حكم فى المرآة التى يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بحسب الظاهر والباطن ولما ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلية شبه القلب بجعل الفص والصورة المتجلية بالفص هو اذا كان مستديرا يجعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه بالحقول المحفر بالجسور لتعرف لان كلا منهما تنخر من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلي قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى المركز فان زواياه المربع واما شاهما البعد من الوسط من غير هما من الاضلاع مر وهكذا عكس ما يشير اليه الطايفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق ش لما ذكر حكم الصورة في المرآة ذكر عكسه وهو حكم المرآة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذا ان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس يعطي الاستعداد المعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعداد الحسب الصورة التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال مر وتحرير هذه المسئلة ان الله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ش اي تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب هو تجلي الذاتي الذي يظهر هويته الحق به فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول مر وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ش هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته مر وهو الهوية التي استحقها عن نفسه هو ش اي التجلي الغيبي هو الهوية الاقنية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها مر فلا يزال هو لدائما ابدا ش اي فلا يزال هوية الحق له ثابت دايما ابدا في مقامي احديته وجمعه كذلك في مقام تفصيله لان لكل عين هوية هي بها هي فاذا حصل لمراعاة القلب هذا الاستعداد تجلى ش الحق مر له التجلي الشهودي في شهادة ش فراه اي فراى القلب الحق في ذلك التجلي مر فظهر ش اي القلب مر لصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعطي الاستعداد ش كما اشار اليه مر بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اي الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه ش اي راى العبد الحق مر في صورة معتقده فهو عين اعتقاده ش اي والمراى عين المعتقد العبد لا غير لانه راى الحق من حيث اعتقاده خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي مر فلا يشهد القلب الا العين ابدا الا الصورة معتقده في الحق ش اي فلا يشهد القلب لعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل ليشهده في مقامي الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده مر فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته ش اي فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات مر وهو الذي يتجلى له فيعرفه ش اي هو الذي يتجلى القلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره ولا يعرفه وينكره

م فلا يرى العين ش في الدنيا والاخرة عند التجلي م الا الحق الاعتقادي ش اي الثابت في الاعتقاد
م والاخفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكر في غيرها قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ش كاصحاب
الاعتقادات الجزئية م ومن اطلق عن التقييد لم ينكره واقوله في كل صورة يتحول فيها ش كاصحاب الاعتقادات
الكلية والجزئية كالكمل والعارفين م ويعظمه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا نهاية لهم فان صورة
التجلي ما لا نهاية يقف عندها ش اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها ويعتقد احكامها وبعدها عما
تليق مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها له ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي في عظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل
اخر او تقف صور التجليات عنده م وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اي العلم بالله
ايضا له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها م بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به
رب زدني في رب زدني علما وب زدني علما فالامر لا ينتهي من الطرفين ش الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في
كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا ينتهي من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد
بالعلم يا الله م هذا اذا قلت حق وخلق ش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما م واذا نظرت
في قولنا ع كنت وجله التي يسعى لها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها الذي
هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين م فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبته وهو حق
بنسبته ش الامر يعني الماموري الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبته وهي من
حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبته وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية م والعين واحدة
ش اي باعتبار هذه الاعتبارات كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطرا هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها وان تكثر
م فعين صورة ما تجلى عين صورة ما تجلى ذا الا التجلي فهو المتجلي والمتجلى له ش فعين الصورة المتجلية على القلب
بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له م فانظر ما
اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى ش اي فانظر ما اعجب امر الله
انه من حيث هويته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة م فمن ثمة
وما ثمة وعين ثمة وهو ثمة وما الا ستفهام استفهم به عن الاولى العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان العين
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غير ثم وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذكره هو

العايد الى العين باعتبار الحق او الشئ والوجود م فمن قال عمم خصص ومن قال خصص عمم ش ضمير عممه وخصصه عايد
الى العين الواحدة والمراد بالوجود لذلك ذكر اى الذى قال عمم الوجود وبسط على الاعيان هو الذى خصصه ايضا بجعله
وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية معينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصصه وجعله ماهية معينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد خصصه
لان العموم ايضا لشموله على كل ما فى الوجود م فما عين سوى العين فوق عينه ظلمة ش اى اذا كان عين العالم عين
الحادث بالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل احد عين العين الذى لا اخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة
الكل وهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم وقوله فوق
عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديتين لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم بها اذا اريد
به المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثانى فحدلها م فمن يقل عن هذا يجد فى نفسه غمة
بضم ش الغين وهو الكرب ويستعمل فى الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اى ومن
يغفل عن مقام الوحدة يبقى فى حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة متبع النور والكثرة متبع الظلمة م ولا يعرف ما
قلنا سوى عبد له همة ش اى لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند ما بلغ
علماء الرسوم من العلم بل يقدر على خرق الحجب لنا تجئ من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل اليه الفكر ان م فى ذلك
وذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر فى نوع واحد
والحقيقة تابى الحصر فى نفس الامر ش سر فى اسناد الذكرى الى القلب هنا وفى موضع اخر الى اللب كقوله ان فى ذلك
لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب وان العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من الالهية والربوبية و
ولتقلبه فى صورها يتذكر ما ينسى مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه
كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من شانها ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الا
الذى لا يحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة تابى وتمنع من ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير يعود الى
المشار اليه بذلك وهو القرآن القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل هم م اصحاب الاعتقادات
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ش اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم
اعطتهم التقييد تلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
لم تقيد القلب كانوا من العابدين الحق فى صور شئونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى
اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا م فما لهم من ناصرين فان له المعتقد ما له حكم

في الة المعتقد الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقايد الخاصة وباخاصا بربر في صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب اخر وليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال تع ولكل وجهة هو موليها لكن
لكل ان ينصره عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعمل الها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقدا اخر يضاده وينافيه والفرق بين
الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصر الضر ويدفع عنه وهو عاجز عن نصر تر ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله مر فصاحب
الاعتقاد يذب عنه اى عن الامر الذي اعتقده في الضر وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ش اى صاحب
الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه
مجعولة بالمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره مر فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا
المنازع ما له ينصره من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ش اى فلاجل ان الاله المعتقد عاجز عن النصرة
ليس له اثر له في اعتقاد للمنازع وهكذا الة المنازع عاجز عن حضرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس
لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين مر فنفى الحق النصرة عن الة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
ش اى نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته فعن متعلق وعلى
بالنصرة مر والمنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع
المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي يعتقده
ويجوز ان يحمل على المجموع المعتقد والهه المجعول في الاول وعلى المجموع المعتقد والهه الحقيقي في الثاني ومعناه
والمحال ان المنصور مجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصر الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بظهوره
وهو عين العبد مر فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رض في فتوحاته الامر دون بالمعروف
هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجليات ر ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير
في الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صور تر فيها هو المعروف الذي لا ينكر عند العارف مر
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة ش اى اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجليات ر وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا مر فلهذا قال لمن كان له قلب
ش اى كون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان صاحب

القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعيد فيها ولا
ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله م فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
ش اى علم المقلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجليا ته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية و
الجزئية الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكونه هو العارف والمعروف والاول اسنب م وليست نفسه لغير
هوية الحق ولا شئ من الكون بما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف العالم والمقر في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب سش الكثرة بلسانها
شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شئ من الموجودات ايضا مغايرا لها لان
الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكره في صور المحجوبين والجهلة و الكثرة م هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود
في عين الجمع سش اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ
من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في
الصور م فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه سش اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من
قوله لمن كان له قلب يوميء ما بعده من قوله هم المراد ون او الفي السمع اى المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
المعنى بقوله او الفي السمع المقلدون للرسل فهو مبتداء قوله قايم مقام الخبر وينوع صفة للقلب وضمير قلبه في تقليبه
يجوز ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في تقليبه تقسم في الصور سش واما اهل
الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لامن قلدا صحاب الافكار والتالهة
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المراد ون بقوله او الفي السمع لما
وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام سش اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبيا
والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او الفي السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب على العقل
ولما اصحاب الافكار والمتاولون للاخبار على ما يقتضيه طريق على فهم غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال
قلد اصحاب الافكار وان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو يعني م هذا الذي
الفي السمع شهيد سش اى المؤمن الذي الفى السمع بالاخبار الالهية شهيد والشهيد معنيان احدهما حاضر اى هو حاضر
مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد والمشهود مراتب احديها الرؤية بالبصر و
ثانيتهما الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثتهما الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعتهما الادراك الجمعي الحقاني

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بغير بفسكر او دبر والمراد هنا كل المعينين الحضور والرؤية في عالم الخيال
اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا وحراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقى سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في حضرة الخيال ويكون هو مما في باقي الحضرات لذلك قال ﻫ ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ش اي
الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يرى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد
عليه باب الكشف توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر ﻫ وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد س هو عايد الى الاستعمال والشهود كقوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي المراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد للحق ان مثل هذه المراقبة
تفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين ولا
ينبغي ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فليكن الحق في قبلة المصلي بصلوة الحضور
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه منها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله ﻫ ومن قال صاحب نظر فكري في تقييده فليس هو الذي
السمع فان هذا الذي القى السمع لابد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية
فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم
فتحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية س انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة
جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل اخرى ولا يتمها والوهم ينازع العقل والعقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
والظنون فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا
بتعلمهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها غير آلة البصر القلب ومدركاتها محسوسة فحصل بها
اليقين فمن قال لم لا يكون على يقين فقد خاب وخسر انه ليس من اهل السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى
في حقهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من اتباعهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب
السلوك وهو بتحقيقه اي بجعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيته ليلا يقلدون ارباب نظر بترك الشرائع فيضعون

في الغوايات ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا مر وما اختصاصها بالشعب لما فيها من التشعب اي شعبها الاختصار لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات ش لما كان شعب ماخوذا من الشعبة وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقايده وقواه الروحانية والجسمانية ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية بهذه الكلمة الشعيبية لاجل المناسبة التي بينهما واتما بين هذه الاختصاص هنا بين شعبة الاعتقادات المختلفة وان شعبها الاختصار مر فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله ش اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله مر وبداء لهم من يكونوا يحتسبون فاكثر ما في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرجوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب ش اي اذا انكشف الغطاء على 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 غير توبة يكون معاقبا فاذا راى من مرحمات ذلك ورحمة الحق وعفا عنه للعناية السابقة في حقه اذ لا بد انه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبة الحق وجعله من الهالكين لما قضى عليه ذلا فقد انكشف خلاف معتقده واستشهد بالاية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون مر واما في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهي حق في معتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احداد البصر لا يرجع كليل النظر ش اي كل من اعتقد ان هوية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقدا واقعا لان الحق يتجلى له بذلك الاعتقاد فتحل العقدة التي كانت على قلبه هي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يحتمل النقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احداد البصر لا يرجع كليل النظر اشارة ضبطا لان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخية مر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبداء لهم من الله في هوية ما لم يكونوا يحتسبون فيها قيل كشف الغطاء ش اي فيبدو لبعض العبيد في تجلي الهوية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسمائه المختلفة عند الرؤية فيعلن ان يتجلى له بصورة معتقده يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقد يصدق بحسب الهوية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم مرور الجاهلين بتجليات الحق لا يقدح في كونه تجليا وقد ذكرنا صور الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما افادناهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم ش ولما كان ظهور الحق

في صور

في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقيا حصل للعبد بعد انتقالهم الى دار الاخرة اكد بما وقع له في بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا بطايفة دون طايفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم الترقي وكذا المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون فان انكشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احكام اعمالهم ترق وشهود انواع التجليات واذلم يعرفوا حقيقتها ترق وحصولهم في البواذخ الجهنمية والجنانية ايضا ترق لوصولهم فيها الى كمالهم الذاتي ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعين لهم ترق قوله التطويلات لا وردت مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللعارف غنية فيما اشرت اليه ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي دايما ابدا وهو المحجوب عنه فاذا ان كشف الغطاء ارتفع الحجاب بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لان ليس بالعمل بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فما سبقت له العناية الازلية على حصوله بالعمل والاطلاع باحوال اخيرة من المستعدا الاشقياء ايضا من مراتب الترقي والله اعلم بالحقايق والكون الترقي ليس مخصوصا بطايفة وموطن معين وزمان خاص هـ قال ومن اعجب المراتب في الترقي دايما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها ش اي ومن اعجب الاحوال ان الانسان دايما في الترقي من حين سيرته من العلم الى العين فان عين الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا والاخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والجزئية من جملة ترقياتها فلا تزال في كل زمان جزئي وان كان يشعر به بعده مدة اولا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور التي تعرض لعينه في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صورا لارزاق قال الله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته اي ولا يشعر بصورة الترقي للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات الاحدية منها حجب نوارنية ومنها حجة ظلمانية كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات ما انتهى اليه بصره هـ وليس هو واحد عين الاخر فان المتشبهين عند العارف من حيث انهما شبيهان غير ان ش يجوز ان يكون هو تاكيد للضمير المستتر والواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها من سواد خطوط وبلق كانه في الجلد توليع البهق ايكان ذلك

والاشارة الى الحجاب اى ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الاخر معنى لين تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان الشيئين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشئ الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران خبر ان بالكسر وشبيهان خبر ان بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما شبيهان م وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية فان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة في واحد العين فيكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة ش لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق الجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجودة في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة الكرية القطرات في البحر والثمر في الشجر والشجر في الهواة كما يرى كثرة الاسمائية مع انها مخالفة الحقايق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة في الذات الواحدة الالهية فعند التجلي بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تشتت الهوية في صور الموجودات فاظهرها في الفيئة الكبرى بجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في دار الاخرة ايضا جلت قدرته كما ان الهيولا توخذ في جعل كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها ش المراد بالهيولا هنا هو الهيولى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه في كتاب المنتهى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك توخذ في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات ولا تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فاخذ الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد الصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه ارباب النظر لئلا يميز عقولهم عما يقوله اهل التوحيد م فمن عرف نفسه لهذا الفوز فقد عرف ربه ش اى فمن عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تفضلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه م فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ش فان الانسان مخلوق على صورته كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت وحقيقته التي تشتت في الحقيقة الانسانية فاظهرت الاثنان فهويته عين هويته الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها م ولهذا ما عثر ش اى ما اطلع احد م من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من العلماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فانهم من عثر على حقيقتها ولا بعظها النظر الفكري ابدا ش لما بينا من انه جسماني منغمس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات م فمن طلب العلم

بها اش اى بما هيئة النفس وحقيقها م من طريق النظر الفكرى فقد استمن داورم ونفخ فى غير ضرش
الضرما يوقد بالنار م لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فمن طلب الامر من غير طريقه ما ظفر بتحقيقه ش كذا ظاهر م وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله
مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طايفة بل اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد
الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه فى الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب فى عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا فى الصور ذكر انه فى كل ان ونفس يبدل صورة على العين الواحدة التى هى الجوهر واستشهد بقوله تع بل
هم فى لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما برهانه فى المقدمات واهل النظر لم يشعروا
بهذا جعلهم عتابة المنكرين بقوله فقال فى حق طايفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اى قال فى حق اكثر العالم
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بمشاهدة الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات
وهى الاعراض ش لانهم ذهبوا ان الاعراض لا يبقى زمانين م وعثرت على الجسمانية فى العالم كله وجعلهم
اهل النظر باجمعهم ش عن الجسمانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية م ولكن لخطاء الفريقان اما
خطاء الحسبا فمكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها ش اى ولا يوجد ذلك الجوهر فى الخارج الا بتلك الصورة م كما لا يعقل الا به ش اى كما لا يعقل
تلك الصورة الا بالجوهر يعنى كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذلك ش
اى بان الجوهر شئ واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة ودلك الجوهر هو عين الحق
الذى يتجلى به حصل العالم م فازوا بدرجة التحقيق فى الامر ش لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
م واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش
اى وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة فى الذات الاحدية متبدلة فى كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة الواحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا وحرموا عن حقيقة التوحيد م ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء فانهم اذا
احدوا الشئ يبين فى حدهم تلك الاعراض ش وفى نسخة كونه الاعراض اى كون ذلك الشئ عين الاعراض م
ويبين ش ايضا م ان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث
هو معرض لان يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرد على انه صفة الجوهر اى ويظهر ان العالم كله اعراض فى حدودهم
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

بل للابعاد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذى مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قايما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذا ايضا عرض لانها نسبة رابطة والحيوان جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك فان المتحيز هو مالة التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان ينتهى الى الجوهر والجوهر موجود لا فى موضوع والموجود اى كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضا كذلك فبقى الوجود الحقيقى الذى يدل عليه ذو وهو عين الحق كما مر تبيانه فى المقدمات فتبين ان المجموع العالم من حيث انه عالم الاعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال ان هذه الاعراض عين هذه الجواهر لانها كلها صفاته التى فيه بالقوة فهى عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل مر فذا جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه ش وهى الاعراض مر من يقوم بنفسه ش وهو الجوهر مر كالتحيز فى حد الجوهر ش مثال للعرض الذى يلحق الجوهر فتجعله جسما اى كالتحيز الذى هو عرض ذاتى ما خوذ فى حد الجوهر القايم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتى جزء والماهية فان التحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم مر وقوله للاعراض حالة ذاتى ش اى وقبول الجسم للاعراض الثلاثة ايضا حد للجسم ذاتى والمراد بالحد التعريف فانه اذا عرف الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلا من الاجزاء الذاتية يسمى حدودا ويعينه مر واشكل ان القبول عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اى القابل ذاتى للجوهر هو الجسم مر والتحيز عرض ولا يكون الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود ش اى بحسب وجوده مر لان الحد الذاتية هى عين المحدود وهويته ش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدودا ذاتية لان التحيز والقابل ذاتيان والتحيز ذاتى للتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء مر فتصير ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وادمنه ش اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب مر وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اى بحسب ما شاهد فى الحس ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قايم بالله لا بنفسه مر ولا يشعرون ش اى المحجوبون مر لما هم عليه ش من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل ان والحق سبحانه يخلقهم خلقا جديدا فى كل زمان مر وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعم يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى ش فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل ان يحصل الفناء والبقاء فالتجلى غير مكرر مر ويرون ايضا شهودا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق وذهابه هو الفناء عند التجلى ش اى عند التجلى الموجب للفناء مر والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر ش وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود للفنا والبقا لعالمين للاخرة وانما قال ويرون ايضا شهودا لانا لا نزعم المحجوبون ان يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه هذا النص مستند فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعر التجدد

وذهاب ماكان حاصلا بالفناء بالحق لان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويفنى فى الوجود الحقيقى ماكان حاصلا ويظهر هذا المعنى فى النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه فى كل ان يدخل منهما شئ فى تلك النار يه ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه ليستمد دايما من الحزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق **فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية** الملك بفتح اللام وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددته عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا فى قومه وهم اقوياء شديدو الحجاب ماكانوا يقبلون منه ما اتى به من الله الهم وكانوا يفسدون فى الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك بالامور الطبيعية حتى قال لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوى شديد حتى استاصلهم لشدة العذاب هو الملك الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين املكه ملكا اذا شددت عجنه قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفى فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراءها ش اى شددت لها كفى يعنى الطعنة ش معنى البيت انى شددت بالطعنة كفى اى مسكت الرمح قويا فضربت العدو فاسعتها ففتقت الطعنة حتى يرى القائم ما وراء تلك الطعنة من الجانب الاخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها م فهو قول الله تعالى عن لوط لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله اخى لوطا لقد كان ياوى الى ركن شديد منه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان مع الله من كونه شديدا ش اى الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة فى النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهى الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد توثر فى اكثر اهل العالم او كلهم بخلاف الجسمانية او اوى الى التجا الى ركن شديد اى قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجا الى الله ومن حيث انه قوى شديد كما نبه صلى الله عليه وآله وسلم م والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لى بكم قوة وهى الهمة ش هنا من البشر خاصة ش القبيلة مرفوعة على انها خبر للبتداء و الرابط محذوف فاى الذى قصده لوط عليه السلام هى القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام بالقبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر فى الخارج الا على ايدى المظاهر فتوجه بهمته الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله قوة وهمة مؤثرة من نفس ليقاوم بها الاعداء ش فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن 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 ش اى ما بعث نبى الا بين منعة يمنعون سر الاعداء منه فكان تحمية قبيلة كابى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقوله اى قول لوط عليه السلام م لو ان لى بكم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصالة ش اي هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالنور الالهي معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا
يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة ولغيره بالطبيعة كما قال ثم مر ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل ش اي با
الايجاد بالخلق الجديد مر فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة ش
لانها خلق جديد مر واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف ش وهو العدم لانه
عبارة عن عدم القوة مر فرده لما خلقه منه ش اللام بمعنى الى مر كما قال ثم ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف أول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف ش الكل ظاهر و
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى عارضي ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف و
العجز ذاتي لانه من العدم مر وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا
قال لوان لي بكم قوة يطلب همة موثرة ش معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة العنصرية غالبة على احكام النشئة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعة مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا في تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه
الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشاءتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يربي الظاهر في ذلك
الزمان يربي الباطن ايضا ولما كانت النشاءة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دايمة ابدية زاد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة يطراء عليها الجهل بعد العلم
اي بواسطة تلك الالة والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة مر فان قلت وما يمنع من الهمة المؤثرة وهي موجودة
في السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نفصل علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك الهمة
تصرف فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقة الطبيعي ش اي لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضي الاتيان بوامر السيد والتصرف انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف في المملوك لا للعبد ولنظره الى اصل خلقة الطبيعي والعجز و
الضعف كما قال ثم الله الذي خلقكم من ضعف مر والوجه الاخر احد المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك ش والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحد وانكانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه فهلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالربوبية دوية

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله مرسل ويجوز ان يكون الترتيب بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى
موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجهة التربية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا بد لوا
من ان يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو الله فقط و
ان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا بد لوا من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم
فهو من اسى الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لمرتبة المتصرف فيه ويجعل يرسل همته عليه
بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن يتصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاهلاك مر وفي هذا المشهد يرى اذا المنازع
له ما عدا عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال ظهر فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم
في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته ش المشتهد مقام الشهود اى وفي هذا المقام من المعرفة و
هو مقام الشهود الاحدي يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته
التي هو العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع الحقايق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان
حقايقهم اقتضت الهداية والارشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والابا
عما جاء به النبي وكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيئا الا على صفة
كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل شئ في طريقته مر فلتسمية ذلك نزاعا
ش اى بالنزاع مر انما هو امر عرضي اظهر الحجاب الذي على اعين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار
القول وتغليب الخبر ومعناه فتسمية ما عليه المنازع من الطريق بنزاعا انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة
الحجاب الذي على اعينهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلايق الاهتداء والارشاد لما جاء به الانبياء عليهم
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلا موافق لطريقه ولو كان يعلمون
ذلك ما نافسوه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اى يعلمون ما لهم ظهر في النشاة الدنياوية وهم عن
النشاة الاخروية التي عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان منازعة المحجوب ايضا حق واقع فان للاسماء
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم اخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة علموا سر القدر اولم يعلموا المقاصد احدها يتميز
اهل الدارين وثانيها ايصال كل الكمال ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الأنبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب والنبي والولي المكاشف لسر القدر
ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي
حقيقته النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان مرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته مر وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف ش هو يجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب بين الوفاق نزاعا هذا وجه الاولى منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى اخره
اي ماخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن الشئ بواسطة
الحجاب الذي يطرا على قلبه فالغافلون عن الاخرة هم الذين قلوبهم في غلاف وحجاب وهواء مر لكن الذي ستره عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهواي الغالف هو لكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره
اعتراضا وقع في اثناء تقريره ان المعرفة يمنع العارف من التصرف قال فهذا اي هذا الذي ذكرنا مر وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي سعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو سعود
تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا فانه وكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ش
اي سمع ابو السعود مر ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه ملكتك اياه اجعلني
واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة تتصرف بها
والهمة لا يفعل الا بالجمعية التي لا امتسع لصاحبها الى غيرها اجتمع وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العالم
الناقص المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد العزيز الدباغ رض قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم يتناص عليك علينا شئ وانت تناص علينا كل شيئا ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رض اى وكذلك كان ابو مدين يتاصر عليه الاشياء وكان غير رعيته فى
مقام وهو لا يرغب فى مقام لغير مع كون ابى مدين رض كان عنده ذلك المقام ش اى مقام البدلاء م
ونحن اتم فى مقام الضعف والعجز منه ش اى من ابى مدين م ومع هذا قال له هذا اليد ما قال وهذا ش
اى وعدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اى من قبيل ما يمنع عن التصرف
وهو المعرفة بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا المقام ان امرالله لهذا ما ادرى ما يفعل بى
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى فالرسول يحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز و
عدم العلم بما فى الغيب من الاحوال الحقايق م فان اوحى اليه بالتصرف تحكم وان منع امتنع وان خيرا اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تاديا باداب العبودية وملازمة لما تقتضيه ذاته من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اى التخيير م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف بجهد بمقام المتصرف فيرى
ظهوره نفسه بمقام اثر او بتاثير الذى هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتى له من الضعف والفقر
والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم بين يدى الله قال م ابو السعود ولاصحاب
المؤمنين بيان الله لحطاني التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركناه تطرفا هذا لسان دلال ش اى هذا الذى ذكره
ابو السعود لسان تبذل لى على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه
تطرفا وهو ترك ايثارا ش اى لتطرف عبارة عن ترك التصوف على سبيل الايثار م وانما تركناه بكمال المعرفة فان
المعرفة لا تقتضيه اى لا يقتضى التصرف بحكم الاختيار فمتى يتصرف العارف بالهمة فى العالم فعن امر الهى وجبرا باختيار
ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ش من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله م والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب الرسول فى الظاهر
ش اى ومع ان الرسول يحتاج فى اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف فى الظاهر م
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ فى ظهور العجز عليهم فان فى ذلك هلاكهم فيبقى عليهم ش من الابقاء
اى يبقى عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم
من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالتخيل
الابهام ش اى التشعبد م فلما دات الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من نار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المستقى ايمانا فلا ينفع فى حقه الامر المعجز فقصرت همم ش اى همم الانبياء م عن طلب الامور المعجزة
ش اى من الله م لما لم يعم اثرها فى الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قولها م
ولا فى قلوبهم كما قال فى حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك لا تهدى من احببت ولكن الله

يهدى من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
اقوى همة منه وما منه وما اثرت فى اسلام ابى طالب عمه وفيه نزلت الاية التى ذكرناها ولذلك قال فى الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ش كل هذا لغنى عن الشرح مر وزاد
فى صورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اى بالدين اعطوه ش اى اعوالحق مر العلم بهداية تهم فى حال عدمهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدى لان قولى على حد علمى فى خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقهم
ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فان كان ظلما فمنهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فمن ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطتنا انا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من ان يقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول قلنا القول ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم ش الفاظر ظاهره والمقصود سر القدر
قد مر فى المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التى هى صورة الأسماء بغير
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات بما هى عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداد بما هى عليها فعلمنا تابع للمعلوم من هذا الوجه
وانكان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر
فى الوجود العينى بتلك الصفة فالحق ما يعامله م الا بما يقتضى اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخيرا
وان شرا فشرا فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف لقابل تكلم من طرف لفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخره اى ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فما قلنا القول والامر منهم السماع والامتثال كذا فى النسخة المعتمدة
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شئ من الأعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض
الأعيان بعض الاعيان قال ولهم امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الأول فهو الامر الذى به يوجد
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العينى من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان يمتثل له شئ منها واما الثانى فهو الأمر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا يكون عينه
قابلة لذا ولوازمه لا يمكن ان يمتثل له مر فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم ش اى فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا مما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منفشة بجميع ما يطراء عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا للحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اي يأخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي يأخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها ولهذا نسب للبيت الثاني وهو قوله مـ ان لم يكونوا امنا فنحن لا شك منهم سش اي لكانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخير او على المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب المربوب ربا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد مـ فيحقق بها ولبئ هذه الحكمة الملكية من الكلمة الاوطية فانها الباب المعرفة سش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الاولياء كذلك قال مـ فقد بان لك السر وقد اتضح الامر سش اي ظهر لك السر القدري واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الخلق المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسب الفعل الى العبد فقد قضاحه ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفى في فص الثاني لهذا الفص مـ ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو الوتر سش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية ولهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكرارهم يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد قوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم ان صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان مستحي الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو مثله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

المراد بالحكمة القدرية هنا القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها الانفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الأشياء في عينها فان القضاء والقدر مترتب على الاعيان الثابتة ونفوسها العبدية وانما اختصت الكلمة العزيزية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الأشياء لذلك قال مستعبدا عند مروره بالقرية الخربة التي يحيي هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك بأنفسهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه اعيانها والقدر جعل جزئيا معينا مخصوصا بارمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال مر اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء ش وراعى فيه معناه اللغوي لغة لحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الأصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من احوالها الجارية من الازل الى الابد مر وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها ش اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه وما فيها من الأحوال والأستعدادات مر وعلم الله في الأشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها ش قدم في المقدمات ان العلم في المرتبة الأحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شئ واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية اياما كان تستدعي معلوما لتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والأعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعلق به الذات من نفسها من الأسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها مر والقدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها ش اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله مر من غير مزيد ش تأكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسماؤه ويحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بان تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الاكفر على العاصي المعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطاق لحكمة يعلمها مر فاحكم القضاء على الأشياء الا بما ش اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا بما قضته ما من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء واراد القضاء على المجاز مر وهذا هو عين سر القدر من كان له قلب والقى السمع وهو شهيد ش هذا اشارة الى قوله فاحكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهدا نوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية

م فلله الحجة البالغة ش اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل بما اقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم اى يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليها بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاتها م فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر فى المقدمات بل هى صور علمية للأسماء
الالهية التى لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غيره
م فالحكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيه بما اقتضيه ذاتها ش لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التى للاعيان
وهى اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضى بقابلية حكما خاصا عمم القول بقوله العين المسئلة اذ اللام للا
ستغراق اى فالحكم فى حكمه فى الحقيقة تابع للأعيان واحوالها التى هى اعيان المسايل التى يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم فى القضاء والقدر الا ما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش
ش بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر فى نفسه كما قرر ولا يتخصص ببعض الحاكم
دون البعض عمم الحكم بقوله م فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم مكان ش اى سواء كان الحاكم
حاكما حقيقيا وهو فى الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات للامر العالم لعلمهم بما فى نفس الامر وفى الظاهر كالانبيا
والرسل لاطلاعهم على ما فى نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الزوجا بالى 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 واستعدادهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجاز اة بين مقام
الجمع والتفصيل واتما م فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب
والالحاح ش اى تحقق مسئلة سر القدر انما قال لشدة ظهوره لان كل ذى بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء
صادر من الله فى كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على
النطفة الفرسية وهذا اظهر شئ فى الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء بل استعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة فى الظهور قد تخفى
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوحدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب الالحاح
على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا اطلع عليه
لا يتعد ذ على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذركلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك وعلم
م ان الرسل اى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث هم رسل الامن حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هى

عليهم فما عند من العلم الذي ارسلوا به القدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص ش
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطي لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امتهم لا يمكن ان يكون زايدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير وبين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين
لهم وافعالهم لا زايد ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء قائمون في الحق او لانبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله فعارفون اي ولا من حيث انهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه مهم بافاضة المراتب الى ما خبرات وهي ضمير مهم مفسره
اسمهم تقديره ان الرسل من حيثهم رسل عالمون على مراتب اسمهم على ما هي عليه م والاسم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فيتفاضل الرسل في علم الانسان يتفاضل اسمها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر
وهو بمعنى ذلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض م كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو ذلك التفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون يتفاضل اسمهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية في كلام تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى م في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية ولا يزل الحق
الا بقدر معلوم ش اي بقدر يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين م وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق ش اي فذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية م فان الله اعطى كل شيء خلقه
ش اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزاين السموات والارض
بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله م فينزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين م وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق للمشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من من انفسها بحسب استعداداتها م
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر ش اي بتعيين كل رجل من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها يطلب باستعداداتها ذلك التوقيت في
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدور
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية

الالهيّة مقتضية امرًا ما محمولا بالمشية والارادة الاسمائية ه سر القدر من اجل المعلوم ولا يفهم الله لمن اختص بالمعرفة التامة ظاهرًا فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين ش اي 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 انكل كمال يقتضي حقيقته كل برزخ صوري ومعنوي تطلب عنه لابد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب ففسيح عن يعتب لطلب ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزانته ما يناسب قدره فهو واحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امورا لا تلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها و الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين وانما كان كل منهما مع عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كما قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد ه وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اي وبسبب العلم بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من المنسب الكمال المعبر عنها بالاسماء والصفات و من جملة نسبه الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الذي الرضى والغضب لهاتين النسبتين انفسهم الاسماء الى الجلال والكمال ومن هذا الانقسام حصل الدار ان الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو سبب يقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضى والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة تطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب وجودهما بالفعل فتقابلت الاسما الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال فحقيقة بحكم في الوجود المطلق فالموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي ش اي فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا ان يوجد كل عين بما يقتضي استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد المقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته

سر القدر الذي حكمها عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للأعيان ويحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
وغيرهما ش ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور كما هي عليه والاخبار ايضا يقصر
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن عين البصائر والابصار
من الاعطية فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هي عليه
في حقايقها واعيانها ش اي لما كانت لعلوم الانبياء عليهم السلام ما خوذه من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل والكسب الامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المخلق الفارغ عن النقوش والاخبار
لا يمكن ان يكون الا عمل يقبل التعبير عنه وتسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هي عليه
الا في التجلي الالهي يشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في
حقايقها واعيانها فجواب لما قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
من في قوله من الاعطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرء على عين البصائر والابصار فمنعها عن شهود الحقايق و
الاسرار ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاعطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
اي يرتفع الحق عن عين البصائر والابصار من الاعطية وهذا نسب انما قاعن عين البصائر والابصار لان الانسان
اذا ارتفعت بحجاب النور ان النور البصيرة ونور البصر فتدرك بكل منهما ما يدرك بالبصر والعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل هـ فلما كان مطلوب العزيز على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر لو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك ش المراد بالطريقة
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف وهنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصايص
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة يتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
لكن الاول اولا اذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب با
لنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزيز الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم محجورون عن النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصًا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لين لم تلنه يا
يا عزير الا محون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها وان
كان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة قدرته تعالى فمن سناجة قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع
في معرض العتب لو كان على طريق الكشف حصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه العتب كما لم
يقع على ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى الاية وهذا المعنى بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى خيره مر والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه اني يحيي هذه الله بعد موتها اي ش والدليل على سذاجة قلبه
قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية
والقايل بهذه الكلام من كان فمنهم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل هو الخضر وقال الحسن
كان عليجا كافرا مر على قرية وكان على حمار ومعه سلتين وقيل تين وعنب والله اعلم فمعناه الدليل على سذاجة
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا مر فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في
كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فاما تبين له ما تبين الله ما تبين عام م بعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقق فاراده الكيفية ش
اي ما عند اهل الكشف صورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورة قول ابراهيم عليه السلام اري كيف تحيي الموتى اي ليس
قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله
القادر الموحد المحيي المميت ان يعيد الاموات ويوجدهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا
يستبعد ذلك فانه يقدح في ايمانه فكيف يتصور من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شان المحجوبين بالعادة
عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يرى الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل بامانة واعادته ثانيا فشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من ان الاجسام الاموات تنبت
من عجب الذنب الظاهر ان المراد بها الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت مر فسال عن القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فاعطي ذلك فان ذلك من خصايص الاطلاع الالهي ش فسال
ليس عطفا على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الاراة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سال ان يطلعه الله
على سر القدر وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فاعطي ذلك فانه
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان يطلعه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء نفسه
وما اراه الا عيان الا عين نفسه ولا عين غيره من اهل القرية وما اطلعه على كيفية تعلق القدرة بالمقدور طلاعا

على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود كيفية الاشياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه ص فمن المحال ان يعلمها اي الاعيان المفاتيح الاول اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قال تع وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان واما ايضا ايضا ص وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا والله اعلم لا يسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ش اي الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في الحال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدورات ص قال والاذوق لغير الله في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم العزة محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور لان القدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لان اجتمعت الانس والجن على ان تخلقوا ذبابا لم تقدروا وعليه فلا وقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا الله هاصر اذ لم الوجود المطلق الذي لا يتقيد ش اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد الى القدرة واتصاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق جهة العبودية في جهة الترقي او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال ع عن لسان نبينا عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى باذن الله فلا يرد ص فلما رايناه اعتب الحق له عليه السلام في سؤاله في اظهار علمنا في انه طلب هذا الاطلاع ش اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود المطلق ش كالحق تعالى ومن في وجوده وانيته في الحق من العباد ص فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات لا تدرك بالاذواق ش كما لا يمكن الجبين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات لهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان ص واما ما رويناه مما اوحى الله به الى ابن تتنسر لا شحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع منك طريق الخبر لعطف الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فنظرك في هذا الامر الذي طلبت فلما لم تره تعلم ان ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعلى كل

شئ خلقه فاذا لم يطلب هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقه فلو كان خلقه الاعطاء له الحق الذي اجرا نه اعطى كل شئ خلقه فيكون انه الذي ينتهي عن مثل هذا السؤال من نفسه لا يحتاج الى نهي الهي وهذا غاية من الله بالغيرة علم ذلك من علمه وجهل ذلك جهله ش جواب اما قوله اي ادفع تقديره واما ما رويناه من قوله تع لئن لم تنته لامحون اسمه من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الجزء واعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من النباء وهو الخبر فمحو الاسم من ديوان النبوة يرفع طريق الجزء الى الوحي واعطاه طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولي ومن شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد لاجل الاستعداد فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا ممن يعطي له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله خلقه يصدر عنه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والتصرفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من اعيانهم واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان اولما كان الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا او الوعد عناية من الله في حقه فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من جهله ش واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام واما النبوة التشريعية والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا ومشرعا له ولا رسول وهو المشرع ش لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الاول الى الاخرة كما مر في الفصل الاول والثاني وللولاية الابناء العام لان الوحي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الابناء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وعليه الصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعته مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ

كانوا اكلهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يقتضي انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا يطلق عليه سمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم باق جار
على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص بالعبد دون العبد الحق بانقطاع النبوة والرسالة ش اي قوله عليه السلام
لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لا يتمارون في المشاركة
في اسم من اسماء الله لعلمهم ان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم بكونه بالنسبة اليهم عرضي يحصل لهم
عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا مقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق مدلولي الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى ولي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اي الولي باق جار
اي مطلوب لعباد الله تعالى دنيا واخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
سر يطلق عليه من معين النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفناء الخلق و
جمودتهم الا ان الله لطف 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 ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
ش تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق الالهية
من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاء الله لعباده لطفا عليهم وعنايته ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث غيرنا هم الاموال الاخراوية فالاولياء العارفون وارثون
للانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدين وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثوا طعامهم
العلماء ورثوا ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
شخص واحد لذلك ما اجتهد ولي من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر و
جعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر متابعا لما حكم به خاتم الانبياء وتمم
الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد م فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي عارف ش وذلك كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله كتفضل
الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة لاحوال الاخرة

والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام
نبوته ورسالته ولهذا مقام من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او دو تشريع وشرع ولان
ان الولاية غير منقطعة وولي والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي افق
جودية تبريزية اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولاية اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم على مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط م او يقول ان الولي فوق النبي و
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لان الولي التابع
لـ ش اي للرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه ولو ادركه لم يكن تابعا فافهم ش
ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا لانه مثله وفي مرتبته حينئذ
م فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي لا يشرع لامته الا احكام ولا
ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي
هو من الشهود الذاتي وما ينبغي م الا يرى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب
زدني علما ش اي الا يرى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلقهما بالنشأة الدنيا ويرا والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية
اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزوم م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية م من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال ان الله
هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة م فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا ش اي
فالاسم الاول للعباده يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات و
تحققهم بالذات الالهية المساة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذ فنيت في الحق
تعلقوا بها نهم الثابتة اذ لا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باسعاد اتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
فالولي الاسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته وتسترت في العين الاحدية وتحققت بها و

لمن يرجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء م فقوله للعزيز لم تتنه عن السؤال عن ماهية القدر لا
مجون اسمك من ديوان النبوة فيا ليت الامر على الكشف يتجلى ويزيل عنك اسم النبي والرسول وتبقى لي ولايته ش فقوله
مبتداء وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد والوعد اى هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين فذهب
لدلالة الكلام الاتي عليه وقوله وتبقى له ولايته اى وتبقى لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون
ضمير له عايدا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو العزيز اى ويزيل عنك اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبقى العزيز ولايته
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغايب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد ما مما قال وتبقى لعزيز ولايته والباقي ظاهر مما مر م الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم انه من افترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بالقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص بترتب في الولاية على بعض ما تحوى عليه الولاية من المراتب ش الا بمعنى غير وضمير انه للشان وجوابا لما علم اى غير انه دلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العذاب علم من جعل حالة السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اجمع من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية
اخرى زايدة عليها وهما ان الخصوصيات متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطى الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا
من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوى متعلق لمحذوف هو صفة رتبة اى ذا النبوة النبوة والرسالة الخصوص رتبة منه مقدرة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوى عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتب الولاية
باطنا وانكار ظهورها متوقفا الى الاسم الظاهر كما ترى وتظهر حقية هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرا م فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة لتشريع
عنده ولا رسالة ش اى اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زايدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي لا نبوة عنده
نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زايدة على النبوة التشريعية م ومن افترقت
عنده حالة اخرى تقتضيها انما مرتبة النبوة تثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص ش الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه رسولا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهدا الظهور الحق
في جميع مراتب لا يمكن ان يسئل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واقبل ان قبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف الا شاء
حال ثبوتها في عدمها فاعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء بيانا والوعد محمول على الاخرة ليكشف فيها عن سر القدر
باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها م ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث له في الولاية هذا

الاخضر م

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال ش اى يعرف الذى
اقترنت عنده حالة اخرى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث نزوله فى عالم قبره واسمائه وصفاته محال ان يقدم
على طلب ما يكرهه الحق ويقدم على طلب ما يعلم ان حصول محال م فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله لا محون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار ش اى هذا الخطاب م خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
فى الدار الاخرة التى ليست محل التشريع يكون عليه ش اى على ذلك التشريع م احد من خلق الله فى جنة
ولا نار بعد الدخول فيما ش قال المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشريع
والرسالة منقطعة فى دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الولاية م وانما قيدناه بالاولى
فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد
واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العلى فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد لم يعزل عن النار
بعث فيهم نبى من افضلهم ويمثل لهم نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العلى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله فى عباده ش اى انما قيدنا بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى المعاد من يكلف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبى مشرع لهم وانذرهم شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافى وجود التكليف معه فى الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التى تأتى
بها هو النور الالهى بنا سبب النفوس النورانية اذ لا وكانت نورية تهيم مختفية فيه لعوارض النشأة الدنيوية
فاذا ازالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فحوا والنفوس التى كانت ظلمانية تنفر منها فعصوا امر من
فحق عليهم القول وقولنا اقتحموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا الله انفسكم فى هذه النار فالباء للتعدية م و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا تكليف تشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطع فى الدنيا امتثالا لامر الله بعض العباد

كابي جهل وغيره فهذا قدر قدر ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه و
الحمد لله رب العلمين ش وانما يدعون الى التجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم
امكان صدوره ممن لم يجد في الدنيا ولم يعتقد لامر ربه بالقوات العلى لزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم لما
قدروا ان يجدوا في الدنيا كالم يستطيعوا ان يجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن يجد في الدنيا وانقاد يجد
في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الغابرين بحسك والناجين
من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده **فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية** انما نسب
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك بناء عن
نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا واباء في بطن امه عن سيابة الازلية بقوله لا تخزني وقد جعل ربك تحتك
سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الابناء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انهما من
نباء ينبؤ غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تع بل رفعه الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة والنبوة
التشريعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية وللاشتراك لا بد
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة بمنحة الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من مشكاته
وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف
بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بنى ازلا بالنبوة التشريعية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا السر جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل
لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فاردفها لتتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم
م عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة بدعوها
لتتجين **ش** استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل او عنهما معا يكون هذا
الروح فاو بمعنى الواو على الاخير وجبرين لغة في جبرئيل كجبرئيل وهي تكون روح الله عن ماء مريم ع ونفخ جبرئيل عليه السلام
معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم و
روحانيته من جبرئيل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في
الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها
او من الطبيعة المسماة بالتجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لان
سميت بالتجين اذ للاملاك السماوية والسموات كلها عندنا طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكره
في هذا الفص وتطهرها منها خروجها عن احكامها عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت

تعلقت بها الروح العيسوي فلتكون بمعنى الظهور والحدوث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وانكان الاول اسبق في الذهن وقد عوهما صفة الطبيعة اي من الطبيعة المدعوة بالسجين وناوه للخطاب
الى العارف المحقق اي لتعتبها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون
والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما له الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بمطهرة
والتجيين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجنا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الاولج الروحانية وهؤلاء الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية
ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعم بعد رودهم الى الجحيم كما
قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرى عنده وان منكم الا واردها جزما هاوهي حاملة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فزاد على الف تجبين ش اي ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها كانت مطهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص في وجب طهارة بدن الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه ولاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اي اقامة
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بخمس مائة وخمس وخمسين
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة
وستة وثلثون سنة وهذا مبني على انه ببدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسماني مشارك
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق ولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل
من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند
الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الرباني فورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنورها
وتباهى ويشارك صاحب الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسيجيء بيانه اكثر من
هذا في الفصل الاتي اما سماء السماء عند اهل الحقيقة فحضرة قابل للخرق والالتيام كما وسنذكره وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتني
كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على ان الوفي عبارة عن رفعه الى السماء لا عن المفارقة بين الروح وبدنه قيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم كما صرح هذا القايل بقوله فانه روح متجسد وفي بدن مثالي
روحاني لذلك بقوة مدبرة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامروكانا يأكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالعباد فاذا
انقضت رجعت الى ماكانوا عليه ذلك مدة يسيرة لامدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا لامدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل ان م روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشاء الطير من طين ش واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات 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 تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه انى اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهي النبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم و
قربه بظهوره وبظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلوات الله عليه م حتى يصح له من ربه
نسب به يؤثر في العالي وفي الدون التسبب ش بفتح النون وبالكسر وهم اي احيى الموتى وخلق الطير ليصح نسبته و
نسبة الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الجامع الالهي لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا
به يؤثر اي بذلك التسبب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله ظهره جسما ونزهه روحا
وصيره مثالا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوين اي الله ظهر جسمه وبدنه من اراد ناسوت الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهه روحه عما يوجب نقائص والمذام
وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثالا اي مماثلا للرب في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوقا على صورته والاطلاق المثلية هنا مجازا اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه وصيره مماثلا لادم في كونه
تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتعديم الاسم الله
بقيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحصر على انه ظهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوحد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطأ شيئا الا حيى ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه حين يسل عليه
عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملاء يده او باطراف اصابعه
فنبذها في العجل فخار العجل اي صوت لبقرانما هو خوار ولو اقام صورته اخرى لسمع منه اسم الصوت الذي لذلك الصورة

كالرغاء للابل والثواج للبكاش والبعار للشياه والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فان الحق بما يرب مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يصح وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شئ روح يخصه فافض عليه من ربه فله حيوة خاصة بنا سبة تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كا
العلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشئ فان كان مزاجه مرتبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان بعيدا منه بحيث تفنى نفس الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقام صدرة المنتهى كما قال تع ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطأ اوضا من الاراضي يهب ذلك المقام حيوة زائدة على
حيوة ما لم يطأ بخصوصية منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل
حين يجسد بنور باطنه وقوة استعداده قبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلى القوم فخار ولو
كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة مر فذلك القدر من الحيوة الساري في الاشياء يسمى لاهوتا
ش لان الحيوة صفة الاهية والحي اسم من اسمائه واما الائمة السبعة مر والناسوت هو المحل القايم بهذا الروح
ش اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت مر فيسمى الناسوت روحا بما قام به ش
والمراد بالروح المطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس منطبعة وقد يسمى البدن
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال البايع الخبز يا خبز فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمي الله تعالى عيسى عليه السلام روحا بقوله وروح منه مر فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل عليهم السلام بشرا سويا تخيلت انه تشبه بها يدموا قعها فاستعاذت بالله منه
استعاذه بجميعة منه سمي بجميع اسمها وقواها الروحانية مر لتخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبرئيل المريم عليها السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها مر فلو
نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال مر ش لان الولد انما
يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والاخلاق النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق مرارة مر
فلما قال لها انما انا رسول ربك حيث لا هب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلام ش وانما انشرح صدرها وانبسطت من ضجرها لان الله تع كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين فذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر م فكان جبرئيل عليه السلام ناقلا الكلمة كما يقال الرسول كلام الله لامتة ش اى اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعيين الالحق على النفس في مراتب يعي النفس عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس الرحماني وبهذا الاعتبار يعينها اليسى الأرواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب م وهو قوله وكلمة القاها الى مريم عليها السلام وروح منه ش الضمير عائد الى الكلام الله اى ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمة القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد بيانه او ذلك الكلمة المنقولة هو الذكا قال تعالى عنه وكلمة القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النفل الذي يتضمنه قوله فلا اى وذلك النفل بقوله تع وكلمة القاها الى مريم وهذا النسب م فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سري في رطوبة ذلك لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معنوي وهي محبة الذاتية الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار فلن في النفس اجزاء صغارا اما ثة مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يمثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا وقد ايضا ان مريم لما شاهدت عرفا ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمراة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فاثرت تاثرا ما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك لتكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا مني الرجل كالبزر الذي به تولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندهما من الله تلك الحرارة العزيزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله لعبد خيرا هيا اسبابه بل في قدرته القادر ان يوما من غير الوجود الوالدين كادم وعزير ومن وجود المراة كايجاد حوا من ادم وكون مني الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمني المراة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمعنى الذى حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيهما تلك القوة عاية ما فى الباب ان تلك القوة فى نفس الرجل قوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صادفت مراة للتجليات الالهية فاذا اردت النفس التى هذا شانها حصول النتيجة اثرت فى بدنها فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد كما مر ان العالم فى بعثه يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى هى سنة الالهية لا تمنع القدرة الخارقة لها فى ولادة عيسى من غير اب تمت الاقسام الاربعة التى للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذى هو على كل شئ قدير م فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق ش قوله م وخرج على صورة البشر من اجل امر ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد ش جواب سوال مقدر وهو قول القابل لما كان النافخ جبرئيل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر عيسى على صورة الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امه من امه وهى بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التى تشهدها المراءة او تتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم فى صورة الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صوريته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين المواقعة رات حية ثم علل تمثل جبرئيل عليه السلام بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى الايجاد فى هذا النوع الا على السنة المعتادة وايضا الصورة الانسانية هى اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصل المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون م فخرج عيسى يحيى الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء به ونفخ العيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه السلام بنفخ الجبرئيل بلا واسطة اب بشرى وروحه ايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل فى الوجود الخارجى متصفا بالصفة الالهية وهى احياء الموتى لغلبة الالوهية على الناسوتية وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ العيسى والانكار فى الظاهر لا يحصل الامن لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضاف كلمة الى الله م وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياء ايضا متوهما انه منه وانما كان لله فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب البه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه ش اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان فى اصل خلقته ماء محققا وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقى والصفات الكمالية هو الله لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان خلقته من ماء متوهم فجمع عيسى بما فى حقيقته التى خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب ليكن الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل
مر فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيى الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في الجرور فيكون
لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ فيكون طائرا ش اى قال الله تعالى في حقه ويحيى الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق
التحقيق وانكان من حيث انه الفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله ونسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حفر فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون
ويجوز ان يكون ينفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفصل الوطي ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشئ المأمور يكون يكن او من امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقيق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه مر وقوله من حيث صورته
الجسمية ش قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق للطير بالحقيقة وهو الخفاش
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث
صورته المحققة في الحس لان كلامنا في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا القايل وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا
هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان لخوارق العادات قسماني ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق
عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيض 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 شرايطه بفيضه
المقدس فلا ينبغي ان يتصور الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له اولا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي
الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله مر وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله ش و
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشمل على الجهتين المذكورتين اى
جهة التحقيق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله وباذني 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 مر واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله
فاذا تعلق الجرور بالنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ ويكون ش اى يحط مر الطاير عن النافخ باذن الله ش هذا
اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها مر واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطاير ش اى يكون عين الطاير
نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشئ المكون مر فيكون العامل عند ذلك ويكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ش اى ولولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو الامر
بالامر جهتان التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين مر بل لها هذان الوجهان لان النشاة العيسوية
تعطي من ذلك ش ظاهر تمام مر وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والجد

اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من حيث امر اذا المرأة لها السفل فلها التواضع لا نها تحت الرجل حكما وحسا ش انما قال شرع لامتنا على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه حين نزوله من السماء لابد ان يقرر احكام الخبر به كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى في الآخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان ويحقق وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من مأوى مريم والجنة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامتنا اى يقرر حكم الشريعة المحمدية لامتنا عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قررها متنا اذا لطم احدهم في خده يدير الخد الآخر الذي لم يلطمه ولا يطلب لارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تبع الرجال قوامون على النساء وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيما يتصرف الملاك في املاكهم فتري في ابنها وامتها مر وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء من جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ش اى قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليها السلام حتى تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسار يتقرر فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله ظهر من جهة امه متواضعا مر ولم يات جبرئيل في صورة البشر والتي في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها ش اى ولو اتى جبرئيل عليه السلام على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذا الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان يظهر بتلك الصورة لتؤثر وتتصرف في غيرها ان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورة ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور مر ولو اتى جبرئيل بصورة النورية الخارجة عن العناصر والافلاك اذ لا يخرج عن طبيعة لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية ش اى لو ظهر جبرئيل بصورة النورية التي لم ترد في السدرة الخارجة عن طبيعة السمٰوات والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعة النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا خارجة للعلة وهي ايضا طبيعية والشئ لا يخرج عن طبيعته الا مجردة تنزل الى مرتبة ما هو تحته فتحكم الكلام تقديم وتقدير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن هو وضعه ومعناه حين لو اتى جبرئيل بصورة النورية حين لا يخرج عن طبيعة النورية ولا يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم مر مع الصورة البشرية من جهة امر فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اى كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة امر فكان يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام
ما هذا الا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية مر ويقع الحيرة في النظر الثاني كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري
اذا راى شخصا بشرا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حايرا
اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهي ش الباء في قوله بالاثر باء الملابسة اى ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه لو كان
كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما يحير ارباب العقل عند النظر الفكري في حالة الانام راوا شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى
بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اى للميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا مليبيا مجيبا لدعوته لا
احياء الحيوان اى لا احياء لحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجردا
عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من الليمجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء قصته
انه احيى سام بن نوح عليه السلام فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تحيرا في احيائيته لانه من الخصائص الالهية مر
فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك ابوا الى الكفر وهو الستر لانهم
ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اى فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله
حل في صورة عيسى عليه السلام فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله وما هو الله بالصورة العيسوية المقيدة
فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام
الكلام كله ش اى جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكلمة العيسوية
والمراد بقوله في تمام الكلام اى لمجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء مر لانه لا يقولهم هو
الله ولا بقولهم ابن مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث ان هويته الحق هي التي تعينت وظهرت با
الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام
الكلام مجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صورة عيسى عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته
لا عيسى فقط مر فعدلوا بالتضمين من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم
بلا شك ش ومن الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتضمين بمعنى مع اى فعدلوا من الله الى الصورة
البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا
الله في ضمن صورته الى القول بالحلول مر فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففضلوا بين الصورة والحكم ش اى
تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك

الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء	الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن

مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولا بين الصورة وبين الالهية في الحكم اى بين الحكم عليها بانها الاه اى بين الحكم اى بين المحكوم عليه وهو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به مر لانهم جعلوا الصورة عين الحكم ش اى فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال عين تلك الهوية في الحمل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول عين الموضوع في الحمل بالمواطاة فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية فحضروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اى جعلوا الصورة عين ما وقع الحكم عليه مر كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ ش اى كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام متمثلا في صورة البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بانكان الصورة موجودة ولا نفخ وانكان النفخ حاصلا من الصورة مر فما هو النفخ من حدها الذاتي ما بمعنى والضمير للفصل اى فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزايها التحقق الصورة قبل وجود النفخ وكذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحدود الذاتية الهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس الاحياء من ذاتيات الصورة العيسوية لتحققها مع عدم الاحياء مر فوقع الخلاف بين اهو الحق او الملك في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث الصورة الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه فينسب لجبرئيل عليه السلام ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اى بما ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه متوهم فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كله ظاهر مر و ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل لكل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحي في الصورة البشرية ش اى وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورته الحسية وانكان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل لكل شخص منسوب الى ابيه الصغري لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وانكان وقع الاحياء وغيره من خوارق العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله لقوله فان الله بدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله بتصريح بان المراد هو الثاني مر فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته ونفخت فيه هو نفخ من روحي ش تقدير الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني ونفخ فيه كما قال فاذا سويته الاية مر فنسب الروح في كونه وعينه اليه تع وعيسى ليس كذلك فانه اذا نسبت تسوية جسمه صورة البشرية فالنفخ الروحي وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم ونفخ فيه الروح كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفعوا له ساجدين فنسب الروح التي في كونه اى وجوده وعينه الى الله تع

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسويته ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من جبريل والماء المتوهم من جبريل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفخ كما كانت العيسوية فصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان مندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح السارية في اجزاء البدن مر فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن وكن كلمة الله ش لما كان كلامه رض في عيسى وامره من كلمة تعالى الى الصادرة بقوله كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبارا اخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجود على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب بسياتي في هذا الفص مر تمثل ينسب الكلمة بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما هيتها او ينزله هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن لكن حقيقة تلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها ش اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير انه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسب اليه بحسب تنزله تعم الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ما هيته كلمة كن لان كلا مر عين ذاته وما هية الذات غير معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاجرى الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الهيته لاغيرها مر فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد ش وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق لا غيره مر وبعضهم الى الطرف الاخر ش وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد بإذن الله مر وبعضهم يجاب في الامر ولا يدري ش كالعارف الذي لا يميز بين المراتب المراتب ويعلم حقية القولين فيجاب في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصايص الله وليشاهد صدوره من العبد وهو مؤمن مبرقا لا يقدر ان ينسب الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق للحاير منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذواقا كابي يزيد حين نفخ في الفلاة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن نفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه من لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تبلغ الا التصور وهو غير كاف في ادراك الحقايق وجدانها

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل ذوقا لاحد بعلم ذوقا من الناظر عينه او بره وفي قوله فكان عيسوي الشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء المعنوي بالعلم فلان الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وكل من يحيى نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس ش اي بين اشكاله في الصورة انما جعل الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة الاحدية شئ واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو لامر حيث انه يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه رضاياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية لان الصفة اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها تحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا اتاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين المؤمنين بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون بهم في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم وتواطرهم وبناتهم وما في طواهرهم من اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل الشكل وهو البدن اي ذلك النور يسري بين الابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس وقواها واستعداداتها التي لا على عليها الا من شاء الله من الكمل يحيون ان يكون المراد منها الهيئات والاصناع التي للبدن الظاهر في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي انما من الله بواسطة الصفة الانسانية واما من العبد باذن الله وامره اعقب بقوله مر فلولاه ولولا ان لما كان الذي ش اي فلولا النحو الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولا انا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كلها مر فانا اعبد حقا ان الله مولانا الا انا نعبده بقوله ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا و مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره فظاهره مر واذا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا ش اي واعيان العالم عين الله لانها اسماء واسماء من حيث عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديته جمعه مسمى بالانسان

الكبرى اناعين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر ناسوته سنا لاهوته الثاقب ثم بداء في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب لانا مشاركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم م فلا يجب بانسان فعل اعطاك برهانا ش على صيغة المبني للمفعول اى فلا يجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبني للفاعل اى فلا تجب نفسك بان تجعلها مسمى بالانسان ويجعل الحق مسمى بالله فعل اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد او اعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه م فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ش اى فكن حقا باعتبار جسدك او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالات دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل على الاسماء م وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا ش فلا مرار ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذي يتحقق في صورة الخلق اخفاء الغذاء في المغتذي وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذي بالغذاء والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكاما بسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما كان لاسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اى غذ العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه لكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فتستريح من انفاسك الارواح وتتنعم من نفحات عطوفك الاشباح فتكون ريحانا للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيها قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللواريثين نصيب منه م فاعطيناه ما يبدد ابر فينا واعطاش الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه فنائنا فيه وذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت ستعدادتنا من صفات الكمال والنقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي م فصار الامر مقسوما بايانا وبايانا ش اى فصار الامر الوجودي منقسما باعطائنا اياه مراجعوا الينا التي كانا عليها حال كوننا معدمين بما اعطاه اياانا من الوجود والكمالات الا انه مع مقتضى اعياننا م فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا ش اى احيى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل في الازل حين اجرى ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقديره الذي يدري بقلبي احياه حين احيانا م وكانا فيه اكوانا واعيانا وازمانا ناش اى وكانا في غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفي الارواح اكوانا موجودة مبدعة وكانا نولنا اى غيوب السموات والارض وعرجنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهر في هذه الدار وما ذكر كونها في علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته دائما ذكرها بتعلق بطرف الحق ايضا بقوله ص وليس بدايم فينا ولكن ذلك احيانا ش اي ليس للحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته ص ومما يدل على ما ذكرناه في امر النشئ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني فلا بد لكل موصوف ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه ذلك الصفة وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فذلك قبل النفس الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة ش يريد ان يوكد ما قرنه اولا من ان الروح الامين نفخ الروح العيسوي مع صورة البشر العنصري لانها كانت مسوّاة قبل النفخ فنفخ كما نفخ مريم وادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحماني هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشئ ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس في المتنفس اي الانساني فما يستلزمه اي شئ يستلزمه اي علم انه يستلزم ان الذات المركب ووجدان الراحة نفسه بالنفس ووصفه نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية للنفس فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها تتعين الحروف والكلمات لمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر بها الحروف وهي المخارج فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة اوجسما وما كان عند اهل النظر عبارة عن القوة السيالة في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذي هو صورة الجسمية مستفاد فذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اي فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام لانها في حضيضة عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر ايضا صورا عن صور الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب ص فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من الصور الطبيعة ش اي صور النوعية التي للعناصر وروحانيتها كانت وجسمانيتها هي من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع وما تولد منها كالملئكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما الله باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السموات وصور الملائكة المتولدة من السموات وفوق ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي سموات وما

يولد منها عنصريتها وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية بر صر قال وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع ش الضمير عايد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة اي التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة دايما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها خلقت من بخار العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اذ لك صر قال ارواح السموات السبع واعيانها فمن عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد منها ش والى هذا ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكذلك من الحكماء الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور الطبيعية النورية لا العنصرية صر وما تكون عن كل سماء من الملئكة فهو منها ش تكون من التكون او بالياء من الكون اي ما تكون عن جنس كل سماء وما دتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملئكة ههنا نفوسها فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملئكة خلقها وجوف خلق الكرسي افلاكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما من يعمرونه سماهم الملائكة يعني بر سلا صر فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله لاجسام ارواح الملئكة الهيمية في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة مر وجل بواسطة غير الا النفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد بالطبيعة الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري صر ولهذا وصفهم الله بالاختصاص اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة متقابلة ش اي ولاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملاء الاعلى طبيعية وصفهم الله بالاختصام 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 في المرتبة الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجود في الخارج ومادة الوجود التي تتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال صر والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي المنسب انما اعطاه النفس ش اي اظهره النفس تقابلية لان التقابل غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي مخرج 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 فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي تتحقق بها لحقايق تلك المنسب لولا وجوداتها بظهورها في الصور

لم تتقابل م الا ترى الذات المخاطب عن هذا الحكم ش اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة الاحدية م كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ش وقد م فى قول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسمائها وصفاتها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر اليها الكل مستغن عنها ايضا دليل على ان التقابل فى الحضرة الاسمائية حاصل م فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهى ش اى فلهذا اخرج العالم بتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فهو موجود على صورة من اوجدهم ليس ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول فى اوجدهم عايد الى العالم جمعا باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحمانى عين المرتبة الالهية وفى الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما فى المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم الاعظم وهو صاحب الكون مظهر الاسم الله م فيما فيه من الحرارة على ما فيه من البرودة والرطوبة على ما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة الايرى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر فى قارورته ما به فاذا اراه رسب علم ان النفخ قد كمل فيسقيه الدواء بشرع فى النجع واذا يرسب لرطوبة وبرودة الطبيعية ش صغر فيه عايد الى النفس اى فيما فيه هذا الكيفيات المتقابلة المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه لعلو كالنار والهواء والملائكة التى فيهما وسفل بعضها الكون يتربطا للمركز فى الوجود كالتراب انما يحصل الرسوب فى الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعة فالاجزاء الصغار الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للادفاع وهو المراد بالنضج فبالرطوبة تحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فترفع الطبيعة حينئذ عن ما زاد على الحاجة وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفسية ظهر له ان كون الخلاء محالا كما هو مقرر عند الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحمانى من الصورة والاتركت الجبال وانشقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة الحاجبة وظهر له وجود الهيولى الكلى وعروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل والتغيير بتجليه واظهاره اياها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهى غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا الكن ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكرسى اجساما نورية كالعرش المجيد والكرسى والعرش العظيم كما صرح فى الفتوحات بر ومنتهاها من هذا الطرف ذلك الثوابت ومن الطرف الاخر وهو الوجود البحت الحق والنور المطلق سبحان ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظلمون المجبورون علوا كبيرا م ثم ان هذا الشخص الانسانى مجمع بنيته بكليهما متقابلتان وان كانتا كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما آيتين اعنى يدين ش لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان بحر طينة ادم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانتا يداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات
الجمالية والجلال كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا فى القدرة
والقوة والتاثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما
مغايرا لتعين الاخر وبذلك صارا اثنين اى يدين ثم قال م لانه لا يؤثر فى الطبيعة الا ما ينا سبها وهى متقابلة فجاء با
ليدين ش تنبيها على المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل يقابلتهما كانت العلة
ايضا مقتضية له بنا عليها م ولما اوجده باليدين سماه لتبر المباشرة اللايقة بذلك الجناب باليدين المضافتين
اليه ش اى سماه بشرا فى قوله انى خالق بشرا من طين لمباشره بيديه فى خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة
كما يقال سمى الخمر خمرا لتخمير للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة الجسمية نزه بقوله
للمباشرة اللايقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللايقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته
الأصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لايق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه فى صدر
الكتاب م وجعل ذلك من غاياته بهذا النوع الانسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت
استكبرت ام كنت من العالين يعنى خصصته بالعالين غير العنصر ولست كذلك ويعنى بالعالين من عالم الذات غير ان يكون فى نشأة
النورية عنصريا وان كان طبيعيا ش المراد بالعالين الملئكة المهيمون فى انوار جمال الذات المتجلية بالتجلى الجمالى وهم
الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون
م فما فضل الانسان عبره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
مباشرة ش اى فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه فى خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة وباشر
غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التى بعده م فالانسان فى الرتبة
فوق الملائكة الارضية والسماوية وللملئكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى ش النص الالهى قوله تعالى
ام كنت من العالين وقال فى فتوحاته انى رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالته ان الانسان افضل
الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم
فرحت بذلك فى الملاء الذى خير منهم العالون وهذه الخيرية انما هى بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وبحقيقة انك قد
علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا لربه لاشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع
الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار
خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته و
صفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسى لا يخلو ما انه وقع فى النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اى وضع فى اطر فى الكمال

او فى النصف الاسفل اى الطرف المتصل الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية جميعا لتبجيم الحق و
تقديمهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين فى الكمال المتوجهين الى حضرة ذى الجلال والنصف الثانى ادنى مرتبة من
الملائكة جماويه دون الارضية الامر وقع فى اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان
وهذا مجمل شانا فعليك بتفصيله بيانا والله اعلم بالمراتب م فمن اراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم ش لان
العالم صورته فاذا عرف العالم بحقيقته عرف النفس الالهى ونفسك ايضا م فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه
صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه م الذى ظهر فيه ضرورة الذى ظهر فيه اى العالم ظهر فى نفس الرحمان
الذى هو نفس الله تعالى عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجد فى نفسه ش قوله
الذى ظهر فيه صفة للعالم وانكان يصلح ان يكون صفة للرب لذلك فسر بقوله اى العالم ظهر فى نفس الرحمان فالحديث اعترض
بين الصفة والموصوف لبيان الحكم والمقصود ان اعيان العالم هى التى ظهرت عن النفس الرحمانى وبظهورها نفس الله تعالى عن
الكرب الذى كان يجده فى نفسه لان الاسماء التى هى النسب كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة
لكمالاتها فكانت كرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها ازال الكرب فامتن الله بنفسه على نفسه بما اظهره فى نفسه من وجود
اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء الامر حيث الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما فيها
تجده بمعنى الذى وضمير الفاعل عايد الى الاسماء م فاول اثر كان للنفس انما كان فى ذلك الجناب ثم لم يزل الامر يتزل بتنفيس
الغموم الى اخرها وجد ش اى فاول اثر حصل من النفس الرحمانى كان فى الجناب الالهى اى اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقى
الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء التالية لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التى تقتضى اعيان الموجودات
الشخصية وتوابعها من الجزئيات المضافة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر فى المقدمات من اول ما تعين من الاعيان
والماهيات فى العلم عين الانسان الكامل الذى هو المظهر الاسم الله ولكونه جامعا للاسماء لذا شد الكرب فوجب ان يكون اول
التنفيس من جنابه ثم من غيره من الحضرات **فالكل فى عين النفس كالضوء فى ذات الغلس** الغلس ظلمة
اخر الليل انما يشبه حصول جميع الاعيان الموجودة فى الاكوان الظاهرة والاثار الصادرة منها فى عين النفس الرحمانى بالضوء
الحاصل فى ظلمة الليل اشارة الى قول النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصاب
ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفى هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره لعرضا فان الضوء عرض
والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلى الوجودى وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقى الذى هو الحق
المطلق م والعلم بالبرهانى سلخ النهار لمن نعس ش النعاس النوم سلخ النهار اخره اى ادراك هذه المعانى انما هو
بالكشف العيانى لا بالدليل البرهانى فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لان ادراك الامر على ما هو عليه من حصل بالنظر
البرهان من وراء سور الحجب مع ان الشمس الحقيقة طالعة ويوم الكشف الالهى قد لاح صباحه بوجود العين المحمدى فى هذه الدنيا

وبقي على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة وهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد قلته رويا يدل على النفس ش اي الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت اليه من النفس الرحماني واثاره بنظر عقله كما يرى النايم رويا يعبره ويعود النفس المذكور وانما شبهت الرويا التي يجب التعبير فيها لانا نراى صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من وراء حجابه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من وراء الحجاب وقد يكون على يقين من بعد في ذلك وقد لا يكون م في ربحه من كل غم في تلاوته عبس ش اي مربحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين حصله وكانه كان تاليا عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالقال م ولقد تجلى الذي قد جاء في طلب القبس ش اي العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من روحه نورا يرى به الاشياء كما هي يحصل له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعة وطلب من قواه الروحانية نارا ينور بها بين قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم بقياه مطلوبا م فبرائر نارا وهو نور في الملوك وفي العسس ش اي اراه نارا وهو في الحقيقة نور الهي متجلى به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الا عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان لهم السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود مع علم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالتي التي تعلم بانك مبتئس ش المبتئس الفقير اذا بمعنى ان اي ان علمت بالبرهان مقالتي بالنفس الرحماني ولوازمه المدركة بالكشف تعلم بانك غني مفلس فلا تدعي بانك عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث نكبة فاصبر واكل غيابة تستجلى فيكون يعلم مجزوما للضرورة م لو كان يطلب غير ما لكس ش اي لو طلب موسى عليه السلام غير النار لراى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب لكثرة توجهه الى الحق فلن يطلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما فلت وجهه عن حضرته فطوبى لمن اتيتوجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه م واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى تعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل واقع ذلك ام لا ش لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما جاء في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى تعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء للغايب اي في مقام الفرق كما قال حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم نحن ما يعطيه ذاته المتعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته عما نسب اليها من الالوهية هل هو حق اي هل ذلك المنسوب ليك ثابت في نفس الامر وهل وقع منك الامر بهذا م فقال له انت قلت

للناس اتخذوني واتي الهين من دون الله ولماش كان الاستفهام بقوله انت قلت معقبا امعنى قوله حتى نعلم قال اولا اقام
لها الحق في مقام حتى نعلم م فلابد في الادب من الجواب في المستفهم ش اي يجيب من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل الا نوادر لون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب
مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع ش اي الحق تعالى
تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الهية ان يجيب من مقام
التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكل لا يحجبهم التفرقة م فقال وقدم التنزيه سبحانك فحده بالكاف التي تقتضي الوجه
والخطاب ش اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقائصه الازمة له ومبرئ بين مقام
الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبة الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتبرئ هو التحديد كما مر
في الفص النوحي لذلك قال فحده بالكاف م ما يكون لي من حيث انا نفسي وذلك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما ليس
هويتي ولا ذاتي ش قد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما
يكون لي اي للنفس من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس للنفس بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية
من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا الا من المرسلين م انكنت قلته فقد علمته لانك انت القائل وما مر
فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به ش اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل
في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلت ذلك يكون انت القائل والقائل
لابد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القايل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى التجلي وقرب الفرايض والثاني الى التجلي قرب
النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فغايرت الجهتان ولما فسره بما
يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم
به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى العبد ش اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه
بصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام المقام الفناء في الصفات مقام تتجلى النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام تتجلى الفرائض م ثم
تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي ش اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكما انك المتسترة في هويتي وما
تخطر في خاطري م والمتكلم الحق ش اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب الى مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم م ولا اعلم الغيب فيما فيه العلم عن هويته عيسى

من حيث هويته لا من حيث انه قايل وذو اثر ش اى نفى الحق المتكلم بلسان عيسى عن هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون له العلم بما وذلك النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قايل او قادر من هذه الحيثية حق لا غيره وانما قال والا علم ما فيها ولم يقل ما فى نفسك كما فى القران تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيرا بالتعين م انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا على انه لا يعلم الغيب الا الله ش اى قال انك انت علام الغيوب فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا للبيان انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا للبيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا الفرد انيته الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا م فرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ش انما جاء بالتشديد فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعل مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته لكل وضيق فى كل من مظاهره التخصيصية اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال مقدما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى ففى اولا مشيرا الى انه ما هو تمة ش لما كان فيما قلت للنفى قال نفى اولا وهو هذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفناء تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان الوجود العيسوى باقيا ليقول قولا م ثم اوجب العقول ادبا مع المستفهم ولم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى ش اى اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول والقايل هو الحق قال رض عن لسان عيسى عليه السلم وانت المتكلم وانت لسانى م فانظر الى هذه التنبيه الربوبية الالهية ما الطفها واد قها ش التنبيه تفعل من النباء واكثر الناظرين فيه قرأ التثنية من الشئ وهو تصحيف منهم فان هذه الحكمة حكمة نبوية لا حكمة ثنوية ولا يحتاج التثنية بالتاء الى الوصف بالربوبية والالهية اى فانظر الى هذا الابتداء الربانى والالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اى اشارة وما اجملنى الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رض وارضاه منه م ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد فى العبارات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ش اى جاء بالاسم الله الجامع للكل فان الكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شريعة اسما خاصا عليه من مطلق الشريعة الرحمانية م ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر ش لان عبد المنعم ليس عين عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكتابة كاتبا المتكلم وكاتبا المخاطب ظاهرا لاما امرتنى فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبودية اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل ش نقل الكلام الى ما امر لتقررها ما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مامورا

وليست هذه الحالة والمأمورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر مر ولما كان الامر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ش جواب لما محذوف دل عليه
لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر حيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان ينصبغ بحكم كل من تلك المراتب والمراتب با
لامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف تنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم 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 لوجود تلك بما
تعطيه حقيقة تلك المرتبة لا يرى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلاما ولا ينفذ احكاما وبعد التولي
يسمع كلاما في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم لتجلي القضاء وكذلك غيره من المراتب
مر فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور س وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء
مر ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر ش وهو التكليف للمأمور والحكم عليه مر فيقول الحق افيموا الصلوة فهو
الامر المكلف والمأمور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر الحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه
يطلب من الحق بامره ش ما للمعنى الاول وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلب الحق من العبد بامره هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابته ما امره
كذلك العبد يطلب من الحق اجابته ما يأمره ويطلبه مر ولهذا كان كل دعاء مجابا ش اي واجل ان العبد اجاب الحق
الى ما امره اجاب الحق ايضا كل ما دعاء العبد ليحصل المجازاة المدعوة لذلك قال عليه السلام رب شعث اغبر لا يؤبه لو اقسم
على الله لابره وذلك الكون مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تع من
الطاعتي فقد عصاني ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال والا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل اكثر مر مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة
وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم مر ولا بد وان تأخر ش اي حصول الاجابة
مر كما يتأخر بعض المكلفين ش اي كما يتأخر الاجابة من بعض المكلفين مر مما امم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت
فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان ممكنا من ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد ش اي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تأخر العبد ذلك الامور بالقصد مر ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على امتهم ما داموا فيهم ش اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفوسهم انفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود 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 لاغيره م فلما توفيتني اى رفعتني اليك حجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في عموم ما دمت بالغا في مواد هم ش اى كنت انت الرقيب عليهم من عين مواد هم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المتسترة بهم م اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب م لانه جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يراقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون م فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو ش اى ليعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب وللشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر عنده لما كانت الانبياء شهداء على امم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة م وقدم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم ابتدا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير ما جاء لنفسه لاثبات التقدم و المراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا ايضا التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه هم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضي من اعلام م ان الحق الرقيب الاسم الذي جعل عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شئ شهيد فجاء بكل للعموم وبشئ لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم للشهيد فهو شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه كنت عليهم شهيدا ايضا الحق بقوله وانت على كل شئ شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شئ الذي هو انكر النكرات تفرقا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا لانه شهيد لهم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شئ ازلا وابدا بحسب ما يقتضيه حقايقهم م فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى قال ولكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فنفى شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ش اى نبه بقوله وانت على كل شئ شهيد على انه هو الشهيد ايضا في الصورة العيسوية لا غيره م ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه و اما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى كلمة تنسب

اليه والى محمد صلوات الله عليه وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية اما نسبتها الى الكلمة العيسوية فما اخبر الله في كتابه عنها واما نسبتها الى المحمدية فيكون صلى الله عليه وآله وسلم قائما ليلة كاملة يقرأها ويكررها حتى طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر ستر وضمير الغايب يضاف اليه فان الغائب عن الحس مستور عنه فنبه عليه بقوله هم وهم ضمير الغايب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا فجمع الغائب وكان الغيب ستر لهم عما يراد بالمشهود الحاضر ش اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغايب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي لا اله الا هو امثاله وضمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه ضمير هم وهم ستر وحجاب لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا فجمع بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو الستر في الكلام تقديم وتاخير تقديره فكان والغيب ستر لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحماني وصار شهودا في مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النورية وفي عالم المثال والحس بالصور الحسية وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شمت رايحة الوجود بعد وكل ما في الوجود وهو تعينات وصور طارية على الوجود متالها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مراة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غير هم وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق ش اي ذلك الستر هو عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق وذلك الغيب الذي بدل ضمير الغايب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شئ واحد وهو غيب الحق الذي يتستر الكاملون من العباد فيه عند قيامهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق

تسترت عن دهري بظل جناحه ... فعيني ترى دهري ولست يراني

فلو تسئل الايام ما اسمي ما درت ... واين مكاني ما دروا اين مكاني

لذلك قال هم فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخيرة قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها ش اي ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي في لهم على انهم في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعاث الخلايق من القبور التي ستر ابها وفيها وهي الابدان والجثث التي هذه القبور لصورتها حتى اذا حضروا الحق وفوافيه وقامت قيامتهم وشاهدوا عين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخميرة اي خميرة ما جعل في طينة من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطينة استعدادهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب المنبئ عليه بقوله وان تغفر لهم هم فانهم عبادك فافرد الخطاب التوحيدي الذي كانوا عليه وهذه اعظم من ذلة العبد ش اعاد قوله فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن جملتها الاشارة بالكاف فانه يدل على التوحيد الذي كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا الكون الها او شفيعا عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد يدل على ذلة من يعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبد هم لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم تحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

شريك لهم فيهم فانه قال لعبادك فاضرد والمراد بالعذاب انك لا لهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فان اتهم يقتضي لهم اذ لا بد لهم فانك لا تذلهم باد ون سواهم فيرمن كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تستر هم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه عجا نفهم اى تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه ش استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو السائر كما يستعمل العدل بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل م فانك انت العزيز اى المنيع الحمى ش تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير وجود فيه وحماه احديته ذاته التى جميع الاشياء فانيه فيها لمتناهية عندها او عين العبد الحمى عن ان يتصرف فيه غيره م وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن يعطاه من عباده ش اى اذا جعله عزيزا م بمعنى الحق بالمعز والمعطى لهذا الاسم بالعزيز ش لكونه مظهر العزة م فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب ش اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز بمنوع الحمى اى ليكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما العفو عن ذنوبهم او للمغفرة بهيئة ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات م وجاء بالفضل والعماد ايضا تاكيد البيان و ليكون الاية على مساق واحد فى قوله انك انت العلام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان ش اى تردد النبى عليه الصلوة والسلام وقراءته ليلته الكاملة م سوالا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والحاحا منه على ربه فى المسالة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر تردد ها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة فى اول سوال ما كررها فكان الحق يعرض عليه ضمول ما استوجبوا به العذاب ش اى فى كشف اعيان العباد حال الغرغرة وله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى يفيد الظن او الشك م عرضا مفصلا ش اى كان الحق يعرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم اى للحق م فى كل عرض وعن عين ش اى فى عرض فصل وعرض عين عن ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جانبه ش اى لو علم النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم م لدعا عليهم لانهم ش لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله م فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذا الاية من التسليم لله والتعرض لعفوه ش اى ما يعرض الحق تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الاسياء استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس فى ذلك الشئ الا ذنوبهم فان الذنب هو الذى يطلب المغفرة ويبصر الحق غفورا فما استحق العفو الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل لا الاعيان التى سبق العلم فيها بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فمعنى قوله ما استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما عرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم الا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول استحقوا وما فى تعطيه بمعنى الذى او بمعنى الشئ ومن التسليم بيانية ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما

تعطيه

تعطية الاية في حقه وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محذوف لوجود القرينة م وقد وردان
الحق اذا أحب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حيا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه بطلب حقايقها بصفاتها ش الباء في بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي لاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها الذي تستحقها بذواتها
واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فاخبر اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و
شفاعته في حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهي مجتمعة فيه واراد تنزيه دعائه وشفاعته في حق امته م فالحكيم هو العليم
بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتراده هذه الاية علم عظيم من الله تعالى فمن تلاء هذا الاسم فهكذا
يتلوا والا فالسكوت اولى به ش هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الايات والحضور بين يدي الحق م واذا وافق
الله عبدا الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته ش وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله
لا يمكن العبد من الدعاء الا لاجابته م فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له ولنشاور مشاورة صلى الله عليه وآله وسلم
ش ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة
التي يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظ ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى شيء وفاعل يتضمن ضمير راجعا
الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكراره
وليلتزم على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او يسمعه ش اي حتى يسمع الاذن التي هي الة السماع او
يسمعه ويسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني م كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جاذاك
بسواك اللسان اسمعك باذنك وان جاذاك بالمعنى اسمعك بسمعك ش لما كانت المجاذاة في مقابلة العمل والطلب من الله
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جاذاك الحق بسواك لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا
عبدي وان جاذاك بالعمل القلبي اي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت قنية الا يؤخر
مطلوبك الى وقته المقدر له اذ لا ولا يأتي اخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفصل الشيثي **فص حكمة رحمانية**
في كلمة سليمانية المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين المتفاوتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين
المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة
لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بغاية النبوة
والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في العالم الفساد والكون لا يكون
الا بتاييد من العالم الاعلى والعون وذلك باستنزال روحانية اياه وبكونه خليفة عن الا الا هو وكان عام الحكم في
الانس والجن فان الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتبوأ من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له

في الماء بحكمة مع انهم من النار وسخر له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب وكان يتعرف في جميع ما يتولد منها ويعلم
السنة الجمادات وتفهم منطق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته مر انه يعني الكتاب من سليمان وانه مضمون بسم
الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا
يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيما يأتي الى كتاب كريم عليها وانما حملهم على ذلك
تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل اقتداء
لو لم يتوفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
تأخيره ش قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرمة
الحرق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
تعالى وما اوهم التقديم الا حكاية بلقيس مع حواشيها اي قالت لهم انى القي الى كتاب كريم انه اي ذلك الكتاب من سليمان و
انه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و
مراتبه وبان اسمه واجب للتعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت فيما يأتي القي الى كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عندها
ولو ان بلقيس كانت مريدة للحرق وما كانت موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الحرق ولا تأخيره بل كانت
تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما فعل كسرى ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة مر فان سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن
دخول المتضمن ش اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالذاتية والصفاتية اي
تقتضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة وتتفرع منها الى بصير المجموع مائة
رحمة واليها اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها واذخر
تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم و
الرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحيمية خاصة لانها تفضيل تلك الرحمة العامة
الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاقدس والصفاتان ما ذكره في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى
عامة الحكم لتوقفها على ما افاض الوجود العام العلمي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصها وتخصيصها بحسب
استعداد الاصل الذي لكل عين من الاعيان يتخصان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك اعلم
ان سليمان الى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما سماها بالامتنان
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي اوجبها على نفسه فامتنا اي الحق بالرحمان العام الحكم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شئ وقال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما اى وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء وهو النور المذكور في قوله الله نور السموات والارض الذي يرظهر كل شئ من ظلمة عدم واوجب الرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما اقتضى استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان اى من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعدوم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام مر فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه ليستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب سش هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه وحقا منصوب بقوله ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اى اوجب ذلك الوجوب الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا مر ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه سش وفي بعض النسخ براى ومن كان من العبيد بهذا ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب محبوبا كما قال الله تعالى مساكنها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي سمعه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له مر والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان سش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن من التوضؤ والتطهر وعلى الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقراء كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته مر وقد اخبر الحق تعالى انه هو يتكل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيها اى في اسمه لا غير سش اى اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله لكنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسر بقوله اى في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قدم في المقدمات مر انه تعالى عين ما ظهر وسمى خلقا وبكل الاسم

الظاهر والاخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان ش هذا تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اى في اسم الغير وذلك
لانه تعالى عين ما ظهر وسمى بالاسم الخلق كما ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر هذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر ويكون العبد الى الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه اذ هو اخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين
الحسية وانكان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
هو الباطن م ويتوقف ظهوره عليه صدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اى وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وانكان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن و
الاول او يتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا انسب من الاول لانه قال وبراى بما ظهر وسمى خلقا حصل الاسم الظاهر والاخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك م قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اى رايت الهوية الموصوفة بالاولية م والاخر والظاهر
ش لان الخلق المرئي اخر مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر م والباطن ش اى ورايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما في عينه م وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة ش اى لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الالوان فالمعرفة روح
دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة
لانه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون م فقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوتيته سليمان وما ظهر به ش اى فلم يظهر به لتمكن الله تمكين قهر من العفريت الذي جاء بالليل ليغلبه
به ش وفي نسخة ليفتك به فهم باخذه وربطه لسارية من سواري المسجد اى لعمود من عمد المسجد م حتى يصبح فيلعب به
ولدان المدينة فذكر ش اى رسول الله م دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا ش اى رد العفريت خاسئا عن التغلب
عليه م فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه ش على المبني للمفعول اى جعله الله قادرا م وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا لم يسع
فعلمنا انه يريد ملكا ش اما من الاملاك المتعلقة بالعام اى فلكا خاصا م ورايناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه ش اى ان سليمان م ما اختص الا بالظهور وقد يخص الا بالمجموع من ذلك وتحديث
العفريت ش اى وعلمنا ان تحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد يخص بالمجموع والظهور ش

وعلى هذا التحقيق

وقد هٰهنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها
والظهور
م ولو لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث العفريت فامكننى الله منه لقلنا انه الهمه باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله م انه لا يقدره الله ش بسكون القاف من الاقدار
م على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتاديب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم ش نبه بهذا الكلام
على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالٰهية وهى عبارة عن الحقايق الالٰهية واعيانها التى هى مظاهرها
كما مر بيانه فى المقدمات م نقيد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين رؤف رحيم وقال ساكتبها
للذين يتقون م واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ حتى الاسماء الالٰهية اعنى
حقايق النسب ش وانما فسر بقوله اعنى حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالٰهية مع
خصوصيات تتبعها وبها تصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل فى حكم الرحمة
لتكون مرحومة فتعينت الخصوصيات وهى النسب م فامتن علينا بنا فنحن بنتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالٰهية والنسب الربانية ش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهرها واحكامها ومجارى
اقدارها ومرائى انوارها فنحن بنتيجة تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها اولا فى العلم و
ثانيا فى العين كما مر تحقيقه فى المقدمات ولا ينبغى ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها
التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها ربا يربه
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض م اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
ش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا م واعلمنا انه هو بتنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه
فعلى من امتن وما ثمة الا هو ش هذا عن لسان عليه حكم الاحدية ومعناه ظاهر م الا
انه لا بد فى العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقى الروحانى والجسمانى مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها م ومعناه

معنى نقص تعلّق الارادة عن تعلّق العلم فهذه مفاضلة فى الصّفات الالٰهيّة وكمال ش بالجرّ عطف على نقص م تعلّق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السّمع الالٰهى والبصر وجميع الاسماء الالٰهيّة على درجات فى تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ماظهر فى الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احديّة العين ش اى فى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كمعنى تفاضل بعض الصّفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق فانّ العليم يتعلّق بالمعلومات ولاشك انّ الذّات الالٰهيّة بجميع اسمائها وصفاتها وجميع الممتنعات والممكنات فى الايجاد او فى لايجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيّة والقادر ايضا لايتعلق الّا بالممكنات لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لايتعلّق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلّقة بها ايضا وكذلك الارادة فصحّ انّ العليم اكثر احاطة ورفع درجة من غيره من الاسماء و تفاضل الارادة على القدرة من حيث انّها سابقة على القدرة وشرط يجوز انطباقها ظاهرا وزيادة تعلّق الارادة على تعلّق القدرة اللّهم الّا ان يقال انّ الارادة الالٰهيّة قد تكون متعلّقة بايجاد شئ فيجوهها قبل الايجاد او بعدمه فيتعلّق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يحو الله ما يشاء ويثبت فتكون الارادة متعلّقة بدون القدرة او يوخذ الارادة مطلقا اعمّ من ارادة الحقّ والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلّق الارادة بكثير من الاشيا مع عدم تعلّق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصحّ زيادة تعلّق الارادة على القدرة ح واما فى غير هذه الصّور فغير معلوم فرحم الله لمن عرف منها مثالا لما يتعلّق به الارادة دون القدرة و الحقّ بهذا المقام م وكما انّ كلّ اسم الٰهى اذا قدّمته سميته بجميع الاسماء ومانعته بها كذلك فيما ظهر من الحقّ فيه اهليّة كلّما فوضل به فكلّ جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقايق متفرّقات العالم كلّه ش وفى نسخة منفردات العالم م فلا يقدح قولنا انّ زيدا دون عمرو فى العلم ان يكون هويّة الحقّ عين زيد وعمرو ويكون ش اى العلم م فى عمرو اكمل منه ش اى من العلم فى زيد م كما تفاضلت الاسماء الالٰهيّة وليست غير الحقّ ش اى كما انّ الاسماء الكليّة اذا قدّمتها صار مسمّاة بجميع الاسماء التّالية لها ومعنويّة بكلّ توابعها فى قولك انّ الله هو السّميع العليم انّه هو التّواب الرّحيم فهى متفاضلة ومع ذلك هويّة الحقّ مع كلّ منها سواء كان اسما كليّا متبوعا او جزئيّا تابعا واذا كانت الهويّة مندرجة فى كلّ منها كان كلّ واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقيّة وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهليّة كلّ فاضل لانّ الهويّة الالٰهيّة مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لاندراج مجموع جميع الاسما فخصائصها ايضا مندرجة فيه فله الاهليّة ولجميع الكمالات فكلّ جزء من العالم فيه

مجموع

مجموع ما فى العالم ثم فسّر بقوله اى هو قابل الحقايق متفرقات العالم اى قابل الظهور للمعانى والخواصّ
التى هى فى العالم متفرّقة دفعا لوهم من يتوهم انه قائل بكون تلك الاوليّة ظاهرة بالفعل فى كل جزء من
العالم والباقى ظاهر وفى بعض النسخ ويكون فى عمرو اكمل واعلم منه فى زيد فمعناه ويكون الحقّ من حيث الظهور
فى عمرو اكمل واعلم من الحقّ فى زيد م فهو تع من حيث هو اعم فى التعلّق من حيث ما هو مريد وقادر وهو
هو وليس غيره ش ظاهر مما مرّ م فلا تعلمه يا ولىّ ش بالاضافة الى يا المتكلّم م هنا وتجهله هناك
نفيه وتثبته ايضا ش اى فلا تعلم الحقّ فى مظهر وتجهله فى مظهر او تنفيه فى مظهر وتثبته فى مظهر
بل شاهد الحقّ فى كل المظاهر لتكون مؤمنا به فى كل المقامات عالما به فى كل المواطن متأدّبا معه فى كلّ
الحالات فيتجلّى لك من كلّها ويرحمك ويرزقك من صفاته فيغفرك ويثنى عليك بالستنها ويحمدك فتكون
وليّا حميدا لا شيطانا مريدا م الا ان اثبته بالوجه الذى اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذى
نفى نفسه كالآية الجامعة للنفى والاثبات فى حقّ حين قال ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فاثبت
بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان ش اى الا ان اثبت الحقّ كما اثبت نفسه ونفيت عنه كما نفى عن
نفسه فح لا يكون المثبت والنافى الا الحقّ لا انت فتكون عبدا متأدّبا مع الحقّ والباقى ظاهر م و
هاهنا الحيوان الا انه بطن فى الدّنيا عن ادراك بعض النّاس وظهر فى الاخرة لكلّ النّاس فانّها الدّار
الحيوان وكذلك الدّنيا الا انّ حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد
الله بما يدركونه من حقايق العلم ش واعلم انّ سريان الحيوة الالهيّة فى الموجودات كلّها اوجب
سريان جميع الصّفات الالهيّة فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسّمع والبصر وغيرها كلّيتها وجزئياتها
لكن ظهر فى بعضها بكلّ ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر فى البعض فظن المحجوب انّها معدومة فى البعض
فنحن البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رضى الله عنه ان الكلّ حيوان ماثمة من لا حيوة له ثم نبّه بقوله
الا انه بطن عن ادراك بعض النّاس على انّ كونه حيوانا ليس باطنا فى نفس ذلك الشئ حتى يكون له
الحيرة بالقوّة لا بالفعل كباقى الصّفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقى صفاته بالقوّة وظهر
فى الاخرة كونه حيوانا لكل النّاس فانّها الدّار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد فى الاخرة
وكذلك الدّنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كنا فى سفر
مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلّم على رسول الله فظهر بادراك الحقايق
ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله م فمن عم ادراكه كان الحقّ فيه اظهر فى الحكم
ممّن ليس له ذلك العموم ش لانّ الظهور بالعلم وهو النّور الالهى الذى به يظهر الاشياء ولولاه لكانت

فى ظلمة العدم وخفائه م فلا يحجب ش على صيغة المبنى للمفعول والا للنهى م بالتفاضل وتقول ش اى والحال انك قايل م لا يصح كلام
من يقول ان الخلق ش اى ماهية الخلق هى عين م هوية الحق بعدما اريتك التفاضل فى الاسماء الالهية التى
تشك انت انها هى الحق ومدلولها المسمى بما ليس الا الله ش اى لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الالهية
متفاضلة وبعضها اسم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا
الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من القصة فقال
م ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجدته الرحمة ش اى الرحمة
الرحمانية والرحمان الذى هو الموجد له متاخر له من اسم الله فعلوله ومرحومه بالطريق الاولى ان يتاخر
عنه م فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اى فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
الذى يوجد سليمان والرحيم الذى يخصه بالكمالات على المرحوم الذى هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده م هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التقديم
فى الموضع الذى يستحقه ش اى هذا القول الذى قيل فى سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقايق
من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله واساؤه فى موضع لا يستحق
الا التقديم فان العادة فى ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى
بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للمبتداء المحذوف اى هو تقديم
او عطف بيان لهذا م ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ش اى ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها م
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب ما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها ش من الاعلام اى علمت بلقيس
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها ش اى الى اسرار و
معانى من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق لوصول اليها م وهذا من التدبير الالهى فى الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم وتصرفاتهم فلا تصرفون الا فى امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من تصل الاخبار الى ملكهم لصانوه و
اعطوا له الرشى ش الرشى جمع رشوة اى فلو تعين لهم ان الاخبار على يدى من تصل الى الملك يخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة م حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القى الى لم تتم من القاء سياسة
منها اورث الحذر منها فى اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم ش كله ظاهر م واما
فضل العالم من الصنف الانسانى ش وهو آصف بن برخيا م على العالم من الجن ش وهو الذى قال انا
اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف م باسرار التصرف فى خواص الاشياء ش اى بالتصرفات

النفسانية مع معاونة من التاثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشيا م فعلوم ش اى فى هذه الصورة م
بالقدر الزمانى بان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما
يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان عدم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
آصف بن برخيا اتم فى العلم من الجن ش لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد حتى اعدمه
فى موضعه اوجده عند سليمان عليه السلام م فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد فراى فى
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده ش لان القول من الكمل كقول الحق للشئ كن فيكون
وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذى كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق
العادات قل ما تصدر من الاقطاب الخلفا بل من وزرائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى
فلا يتصرفون لانفسهم فى شئ من جملة كمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم
صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم م لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال ش تعليل لقوله فراه مستقرا عنده فى الحال لئلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان
ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال وذلك بان ارتفع الحجاب من البين فراى سليمان
ذلك وشاهده م ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
والفعل انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال م وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه ش اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهى الذى
خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن م وهو قوله تع بل هم فى لبس من خلق جديد
ش اى عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم فى لبس من خلق جديد م ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه راؤن
له ش اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضى عليهم زمان لا يرون فى العالم ما كانوا راؤن له و
ناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو من مثله فى ان عدمه فيظنون ان ما هو فى الماضى هو الذى
بان فى المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه ش اى اذا كان حصول العرش عند
سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد م فكل زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده ش اى

عين زمان وجوده م عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ش ذلك لاقتضاء امكانه عدمه كل وقت
على الدوام واقتضاء تجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال متجلية
من حيث اسماؤه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها
عدمها وذلك كالمجيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض الرافع والماحي وامثال ذلك وان كان
لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها
ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اي كل آن في شان وتحصيل
الحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية
للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بهما في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى
واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تع مقتضية
لشؤنه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا
في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
الزمان منقسم بالابين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الاخر اعدام م وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
ش اي ولا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
المهلة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيء لا للتقدم كقوله ثم استوى الى السماء وهي
دخان وقوله ثم كان من الذين امنوا ذلا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين
كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله م وانما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر ؎ كهذا الردينى ثم اضطرب م وزمان المزعين زمان اضطراب المهر وزبلا شك وقد جا
بثم ولا مهلة ش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخرة ذلك قد
يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب
لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذكرى ذكره
الشيخ فيه العلية والمعلولية م كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان

وجود المثل كتجديد الاعراض في قبل الاشاعرة ش اي كما ان زمان الطرفين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لان قوله بالتبدل
في جميع الجواهر والاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل م فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا من عند عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته ش من الايجاد والاعدام م فلم يكن لاصفا
من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام ش اما منه بامر الله تع او من الحق
في صورته وصورة قوله كما مر في الاحيان من الاعتبارات والكل صحيح م فما قطع العرش مسافة ولا رويت
ش اي في لا طويت م له ارض ولا خرقها ش اي ولا خرق آصف الارض م من فهم ما ذكرناه وكان
ذلك ش اي وحصل ذلك م على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان ش اي ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان في حواشيه اعظاما لسليمان عليه السلام
م في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك ش اي وسبب ذلك الاختصاص الحاصل
لسليمان واصحابه م كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود ومن قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان في الطيبة
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق ش مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا لاعمال العباد م او الاستحقاق ش اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم ان يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب قضايا اعيانها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافة والملك
الذي لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان فهو اي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو م النعمة السابغة
ش المتممة للنعم التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابغة في حق داود عليه السلام
م والحجة البالغة ش اي على عينه يوم القيمة واعيان امته م والضربة الدامغة ش في حق اعدائه
من المخالفين والكفار م واما علم ش اي واما اختصاص سليمان بالعلم م فقوله تعالى ففهمناها
سليمان مع نقص الحكم ش اي مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا
من الانبيا عليهم السلم م اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما مولى اتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة ش اي كان علم داود علما اعطائيا صادرا من
حضرة الوهاب في المعطى وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ
كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته في حقه بحصول التجلي الذاتي ان فنيت بشرية سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة الشجرة م فكان سليمان

عليه السلام ترجمان حق في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تولاه بنفسه وبما يوحي به لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر **ش** اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسئلة بحسب مقامه في مرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران وهو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب في الحكم ترجمان الحق وان لم يعلم ذلك وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم وبذل جهده فيه فصار في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل المخطي في الحكم اجرا واحدا لانه بذل جهده فاستحق اجره **م** مع كونه علما وحكما **ش** اي مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشروع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان الهدك لذلك مرتفع للذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا **م** فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم عليهما السلام فيما افضلها من امة **ش** اما رتبة سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله **م** ولما رات بلقيس عرشها مع علمها بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو **ش** اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين **م** وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال **ش** ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعين **م** وهو وصدقوا الامر **ش** اي هو هو بحسب الحقيقة **م** كما انك في زمان التجديد عين ما انت في زمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املسا لا امت فيه **ش** اي لا عوج فيه ولا بنوم من زجاج **ش** بيان صرحا **م** فلما رانه حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنسبها بذلك على ان عرشها الذي رآه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو **ش** اي بنهما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده للموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك **م** فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي **ش** اي بالكفر والشرك الى الآن **م** واسلمت مع سليمان **ش** اي اسلام سليمان لله رب العالمين **ش** اي الآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع هذا في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله م
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسل في اعتقادها ثم في الله ش اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اولياء
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبربوبيته بجميع الاسماء وتقييدهم بالشرايع المقتضية
للربوبية ببعض الاسماء انما باسر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضي ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم و
كونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيدهم لشهودهم الحق في جميع المقامات
وربوبيته في كل المواطن م بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون وان كان ملحق بهذا الانقياد
البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله ش اي فرعون قيد ايمانه
في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل برب موسى وهارون لان الذي امنت به بنوا
اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال
قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان
ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق
الكلام من فرعون م وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فحصر
وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون ش هذا اعتذار من جهة فرعون
في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا الذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك م فكان اسلام بلقيس
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت ش اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام م فما يمر بشيء
من العقائد الا مر بمعتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي لربنا عليه لكون نواصينا في
يده ويستحيل مفارقتنا اياه ش اي ما يمر سليمان بشيء من المراتب الا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما
يدركه من الحق ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مر بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه
عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كنا بعثنا الرب فى قوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى
على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتدا خبره كما كنا نحن
ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة م فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم
ونحن معه بكونه اخذ بنواصينا ش لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على
حالة عدمها او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا فى التحقق
وكذلك فى المشى على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس فى الوجود
غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفى ضمن وجوده ولكونه اخذ بنواصينا م فهو مع نفسه
حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب ع ش اى اذا
كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو ينا الا وجودا متعينا والوجود عين
الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو
صراط الرب اى صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
لله رب العالمين م وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما
من عالم ش اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصت فى قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون طائفيا من الربوبية فى العوالم كلها فان الله
رب جميع العالمين وهو بالتبعية معه م واما التسخير الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره
وجعله الله من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه عن امره ش اى فهو كون وجود الشئ
حاصلا بامره م فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما هو ش اى فليس ذلك الاختصاص م من كونه
تسخيرا فان الله يفعل فى حقنا كلنا من غير تخصيص ش بل احد منا سليمانا كان او غيره م وسخر لكم ما
فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك
لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ش والمقصود
ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة
بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامره فى التسخير كان قائما

معلم

مقام امر الله وبذلك اختص مر واعلم ايدنا الله وايانا بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب بما اراده في الآخرة ش وهذا الا فتضا اذا كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك مر فقال الله له ش اي لسليمان مر هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط وامسك بغير حساب ش اي هذا عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مر فعلمنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الآمر كان الطالب له الاجر التام على طلبه والباري تع ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه لم يعط ذلك فحاسبه به وهذا ش اي وهذا الحكم مر سار في جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال النبي محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما امتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ش اي في نومه ويقظته مر يتاول علما كما تاول رويا لما رآى في النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واتى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري مر اتاه الملك بانا فيه لبن وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوي لمريم ش انما شبه ظهور العلم في الصورة البدنية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البشرية لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليصل به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد مر ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان في حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنايم خيال فلابد من تاويله ش الواو في ولما عطف على لما اسري اي نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي وكل ما في الحس من الاشيا خيالات وصور لاعيان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق فلابد من تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلم الا العالمون بالله وتجلياته واسمائه وعواطفه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي الحكمة ومن يوتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا مر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حاز اسوار الطريقة ش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كله ظل

للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اى هذا القول حق في الحقيقة وكان يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله تعالى ويجوز ان يكون الحق نعم ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طلبته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقة من كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم .....

..... واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه في الدار الاخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه **ش** اى وارجو من الله انه في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذى اعطاه في الدنيا مر فان امره لغيبة عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذه التاسى لمن عقل عن الله ولو نبهنا عن المقام السلماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا **ش** 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 في حقه لانه مظهر اسم الرحمن الذى هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادى واليه يلجاء السادى فنص حكمة وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا ببني من الانبياء ولما كان ادم عم اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهوره مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام لاشتراكهما في هذه الجمعية شركة الحق في ذلك بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال كلا اتينا

حكما وعلما فقالا شكر النعم الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داؤد عليه السلام
اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح بالحق بخلافته ولم يصرح فى آدم مخاطبا فقال يا داؤد انا جعلناك
خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه
الكلمة الداؤدية والله اعلم ثم اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيما شئ من
الاكتساب على ثبوت التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل ش اى
من قبيل الاختصاص والامتنان هم مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
على طريق الانعام والافضال ش قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطى اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها
واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهى فى حق المصطفين من
عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال فى الفص الشيثى الا انه
من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا لا ينافى اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص فى الفيض الاقدس
علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على اذ انهما اد شكرا وثناء على
عطائهما فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال فى حقهم فاعطاؤه
اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التى يلزم الولاية
خارجة من هذا الحكم فان الولاية فى المحبين مكتسبة وفى المحبوبين غير مكتسبة وفى الجملة للكسب مدخل
فى بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الاقتدار الالهى عند
هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضى الله عنه ذكره فى الجلد الاول من فتوحاته فى
المسائل هم فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى ايوب عليه السلام ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم اخرا فى عموم احوالهم
واكثرهم ش اى الذى تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمم
عليهم نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال فاضة
اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة لطالبة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى
تلك الاعيان وانما قال فى عموم احوالهم واكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم فى جميع الاحوال كذلك هم
وليس ش ذلك المتولى هم الا اسمه الوهاب قال فى حق داؤد ولقد آتينا داؤد منا فضلا فلم يقرن به جزاء
يطلبه منه ش اى فلم يقرن الحق بما اعطاه لداؤد جزاء اى عملا يطلب الحق اياه من داؤد عليه السلام بل

اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من ال داؤد ولم يتعرض لذكر
داؤد ليشكره الال على ما انعم به على داؤد مش لان الانعام على نبي امة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب
الشكر عليهم مر فهو في حق داؤد عطاء نعمه وافضاله في حق اله على غير ذلك لطلب المعاوضه فقال تع
اعملوا ال داؤد شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تع على
ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل
له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله
قليل فاول نعمة انعم الله بها على داؤد ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال مش اي ليس فيه
حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه
من حروف الاتصال مطلقا مر فقطعه من العالم بذلك اخبار الناعنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال و
الالف الواو مش اخبارا منصوب مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حروف من حروف الاتصال و
جعل اخبارا الناعنه او فاخبر ذلك الاسم اخبارا الناو حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطعة اي مخبرا
ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان كون اسمه
من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود الليالي اشارة من الله واخبارا الناانه تعالى قطعه عن
العالم اذ الحروف متكثرة واكثرة للعالم كما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال
كل منها الى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم واكثرة واصل الى حقيقة الواحدة وهو
الحق ذلك قبل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس مر وبيمي محمد الحروف الاتصال والانفصال
فوصله به مش اي بالحق مر وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداؤد بين الحالين من
طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داؤد وصلوات الله عليهم اعني النبيه
عليه باسمه فتم له الامر مش اي لمحمد عليه السلام مر من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكم الله
مش قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق اي هذا
المعنى من جملة حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخرج عن حكم الهية مر ثم قال في حق
داؤد عليه السلام فيما اعطاه مش اي في جملة ما اعطاه داؤد مر على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه
التسبيح مش بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بنزع
الخافض للبين لما اي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الضمير فيما اعطاه اياه مر فتسبح تسبيحا ليكون

لعلها وكذلك الطير ش بالجر اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب اى وكذلك سخرنا له الطير ليسبح معه تسبيحه م واعطاه القوة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ش اى قال فى حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اوّاب قال يا جبال اوبى معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيحه لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا و كذلك سخر الطير ليسبح معه ليكون تسبيحها ايضا تسبيحه واعطاه القوة ونعته بما بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعل فصل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذى يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عليه السلام لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهى الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت تسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها فكان كل ذلك للروح اصلا ولغيرها تبعية ولما كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصور الظاهرة فى الخارج لهذه الحقايق التى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء والقوى تسبح معه بالعشى والاشراق حصل ذلك التاثير الروحى ايضا فى روحانية الجبال والطيور فسبحن بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام بالاصالة وطن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم رقم للمنة الكبرى والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله اى عن الطريق الذى اوحى به ش ليكون اليا للمتكلم م الى رسلى ش قوله المنة مرفوع على الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة كقوله تع ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالوهية للعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة اعلى للعالم منها م ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد ش ظاهر م فان قلت ادم عليه السلام قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل ادم خليفة فى الارض ولو قال ش ايضا مثل ذلك م لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة فى حقّ داؤد فانّ هذا محقّق وليس ذلك كذلك وما يدلّ ذكر ادم فى القصّة بعد
ذلك على انّه عين ذلك الخليفة الّذى نصّ الله عليه فاجعل بالك للاخبارات الحقّ عن عباده اذا
اخبر وكذلك فى حقّ ابراهيم الخليل ش قال مر انّى جاعلك للنّاس اماما ولم يقل خليفة وان كنّا
نعلم انّ الامامة ههنا خلافة ولكن ما هى مثلها لانّه ما ذكرها باخصّ اسمائها وهى الخلافة ش كلّها
غنى عن الشرح مر ثمّ فى داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الّا عن الله فقال
له فاحكم بين النّاس بالحقّ وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلق من كان فيها
قبل ذلك لانّه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الّا فى
التّنصيص عليه التّصريح به ش اى اختصّ داؤد عليه السّلام بالخلافة فى الحكم ليحكم على عباده ولا
غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوصا عليه لا لخلافة من الله فى الحكم
يمكن ان يتوهّم متوهّم انّه خليفة ممّن سبقه من الملائكة او غيرها وانّه فى بعض النّسخ مر ولله فى
الارض خلايق عن الله وهم الرّسل واما الخلافة اليوم فعن الرّسل لا عن الله ش الضّمير للشّان اى
والشّان انّ فى الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا فكما الكمل والاقطاب وسنذكره مر فانّهم لا يحكمون
الّا بما شرع لهم الرّسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الّا امثالنا وذلك فى
اخذهما يحكمون به ممّا هو شرع للرّسول ش الدّقيقة هى انّ الاولياء الكمل لعناية صفاء بواطنهم و
ظهور الحقّ وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرّسول والملك منه
فيحكمون به وذلك امّا بانكشاف الاعيان الثّابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام
كما مرّ فى الفصّ الشّيثى وذلك اشارة الى الدّقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبنى
للمفعول ومن فى ممّا بيان ما يحكمون به اى فى تلك الدّقيقة فى صورة اخذهما يحكمون به من
الحقّ سبحانه من حكم ما هو مشرع للرّسول ويجوز ان يكون مبنيّا للفاعل ومن صلة الاخذ وما
عبارة عن الحقّ سبحانه اى وذلك فى اخذهما يحكمون به من الحقّ سبحانه من حكم ما هو شرع للرّسول
مر فالخليفة عن الرّسول من يأخذ الحكم بالنّقل عنه صلّى الله عليه وسلّم او بالاجتهاد الّذى اصله
ايضا منقول عنه صلّى الله عليه وسلّم وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلّى الله عليه وسلّم ش اى ذلك الاخذ
من الله مر فى الظّاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السّلام اذا نزل فحكم ش بما حكم به
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مر وكالنّبىّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم فى قوله تع اولئك الّذين هدى

الله فبهداهم اقتده ش امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هدى الذين سبقوا عليه من الانبياء و
الرسل باتباعهم بل باتباع هداهم ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له التاسي به في جميع
احواله باخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع له و
تحت حكمه م وهو في حق ما تعرفه من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قررة ش هو مبتداء خبره محض موافقه خبر ثان قوله
هو فيه مبتداء اخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع
مخص بالاختصاص الاتي في حق ما تعرفه من صورة الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة
الرسول في ذلك المعنى وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة
ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرعة من تقدم عليه الرسل م فاتبعناه من حيث تقريره
لا من حيث انه شرع لغيره قبله ش اي فاتبعنا ما قرر رسول الله من شرع من تقدم عليه السلام قرره
وجعل من شريعة واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا مامورين ش بشريعة
الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
نص بخلافة عنه على احد ولا عينه لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن
الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر ش اي لما علم النبي
صلى الله عليه وسلم ان لله عبادا من امته وفي قومه ياخذوا الخلافة من الله سبحانه اما عين من
يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السلام منعا للبعض الذي ما عين له ذلك
المقام قال لم يحجر الامر اي لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة م فلله خلفاء في خلقه
ياخذون من معدن الرسول ش اللام للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه وسلم م والرسل
ش اي ياخذون من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه م ما اخذه الرسل
عليهم السلام ش من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات
الالهية واسماؤها والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر في الفص العزيري و
الشيثي فهولاء الكمل محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن
جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر لي سكرتان وللندمان واحدة شئ
خصصت به من بينهم وجدي م يعرفون فضل المتقدم هنا لان الرسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها ش الرسول منصوب على انه جنوكان وقبلها على صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك الاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك علل بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله م خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على بعض العالم كالخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مر قلنا الاشارة اليه من ان لكل انسان نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة م فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة ش اي فلا يعطي الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة م فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسل ش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخه م الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ش اي امر الرسالة فانما يقتضي الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرسول اليهم م فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص زيادة حكم بلا شك ش لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زايد على ما قرر م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ش اي منصب الزيادة والنقصان م وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوفه به محمد رسول الله ش اي خوطب به مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة والنقصان على الشرع المقرر بالاجتهاد لانه من حكم وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه لا اجتهاد ولا التغير اصلا لانه في نفس الامر كذلك م فقد يظهر من الخليفة ش الاخذ من الله الحكم م ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

ش اى فليس ذلك العدل م معصوم عن الوهم فلا من النقل على الحق فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا انزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد للمقرر فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذى كان عليه ش النبى م عليه السلام ش اى يبين صورة الحكم الحق المشروع برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل م ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ش كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة فتقريره لرفع الحرج الى ان يبين الله احكامه والحاصل ان الولى الاخذ من الله لا يرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التى اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر بنفسه عند الله فيرفع الخلاف م واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما ش فهذا فى الخلافة الظاهرة م التى لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها ش لما ذكر ان لله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القائل كيف يكون لله خلفا ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن القتل فى الخلافة المعنوية لان الخليفة فى الباطن هو القطب وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقى الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب ما قوله من بعد فمن حكم الاصل م وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة ش اى الخليفة الاولى الذى لا يقتل م هذا المقام ش اى مقام الخلافة واخذ الاحكام من الله م وهو خليفة رسول الله ان عدل فى الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن لا خليفة رسول الله م فمن حكم الاصل الذى يتخيل وجود الهين ش هذا جواب لما اى لما قوله ع اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما فمن حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا والثانى الذى تخيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين انما كان لخليفة الثانى تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق فى الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين فيهما فتخيل ان الامر كذلك لكن الثانى منتف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا م ولو كان فيهما آلهة لفسدتا وان اتفقا ش يعنى الآلهين م فمن نعلم انهما ان اختلفا تقتيرا النفذ حكم احدهما فالذى نفذ الحكم هو الآله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه فليس بآله ش غنى عن الشرح م ومن هنا نعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر الذي شرعا الا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع المقرر ش لما كان الا الله في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واراداته وتنفيذه بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قد قرر الشرع اولا م وان كان تقريره من المشية و كذلك نفذ تقريره خاصة ش ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان يقر له ذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل عند من لم يعمل بذلك م وان المشية ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعمل بما جاء ش وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان للمشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فللمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات ش اي مظهرا به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا الوخولف هنا بالمسمى معصية ش اي بما يسمى معصية م فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني ش اي الامر فتمان امر بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسايط وما الواسطة فيه وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع المخالفة فيه لذلك ضل من بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن امن اتى بجميع اوامرهم بعضهم ولم يأت بعضهم م فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية ش لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم ش اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة م وعلى الحقيقة فامر المشية على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص ش اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبمشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امرا بما لا يتم الا به بل امرا اخر امالو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعا في قوله لا على من ظهر م فوقعا

بيتي

يسمّى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمّى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذمّ على حسب ما يكون
ش اى يسمّى الفعل الصادر بسبب تعلّق امر المشيّة يعنى ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
وح يتبعه لسان الحمد فى الطّاعة والذمّ فى المعصية **م** ولمّا كان الامر فى نفسه على ما قرّرناه لذلك
مال الخلق الى العادة على اختلاف انواعها **ش** اى لمّا كانت الافعال كلّها بمشيّة الله كما قرّرناه من انّه
لا يقع شيء الّا بالمشيّة الالهيّة ولا يرتفع الّا بها كان مال الخلق فى الاخرة الى السّعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم **م** نعبّر عن هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شيء وانّما سبقت الغضب الالهى **ش** اى عبر
الحقّ عن لسان هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شيء فانّ المشيّة الالهيّة وسعت جميع الاشياء اعيانها و
احوالها لانّها بها وجدت فى العلم وبها ظهرت فى العين وقال انّ رحمتى سبقت غضبى فرحمته السّابقة
مشيّته الكذائيّة العامّة السّابقة على كلّ شيء اسما كانت او اعيانا **م** والسّابق متقدّم فاذا لحقه هذا الّذى
حكم عليه المتاخّر حكم عليه المتقدّم فانّه الرّحمة اذ لم يكن غيرها سبق **ش** اى اذا لحقه حكم
الغضب الّذى هو المتاخّر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدّم بالرّحمة السّابقة فاخذته من يد المنتقم
وحكم الغضب انّما قبل اخذ المنتقم حقّه منه او بعده او حال الانتقام لانّ السّابق على الغضب هو الرّحمة
فالمال ايضا اليها **م** فهذا معنى سبقت رحمته غضبه **ش** اعلم انّ السّبق يستعمل على معان منها
التّقدّم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس اى لحقه وتعدّاه ومنها سبقه فلان فى الصّنعة و
الكرم اى زاد عليه وغلبه فى قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيّة امّا الاوّل فلانّه
لو لم يكن رحمة لمّا وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثّانى فلانّه تلحق الرّحمة فتاخذ الحقّ
من يد المنتقم واما الثّالث فعند توجّه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجّه الرّحمن بالرّحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسّابق متقدّم الى اخره وهو يجمع المعانى الثّلاث لذلك قال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه **م** لتحكم على من وصل اليها فانّها فى الغاية وقفت **ش** اى لتحكم الرّحمة
على كلّ من وصل اليها اى الى الرّحمة وفاعل وصل ضمير عايد الى من فانّ الرّحمة السّابقة على كلّ شيء لا يقف
الّا فى الغاية والنّهاية ليكون الاوّل عين الاخر فالرّحمة الالهيّة اوّل الاشياء واخرها **م** والكلّ ما لك
الى الغاية فلا بدّ من الرّسول اليها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب **ش** اى وكلّ العبد
وكلّ الاشياء سالك يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الدّوريّة الوجوديّة فلا بدّ من الوصول
الى غاياتها وكمالاتها فلا بدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب احكامه لانّ غايات الاشياء وكمالاتها
لا يكون الّا مرغوبا فيها لا مهروبا عنها **م** فيكون الحكم لها فى كلّ واصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها **مش** اى فح يكون الحكم للرحمة فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فعم الرحمة عليها جميعا لكن على حسب رجائهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم ولبعض اخر جحيم فى عين الجنة والاخر فى الاعراف الذى كان بينهما **مر** فمن كان ذا فهم يشاهدما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا **مش** اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهدما قلنا فى الوجود شهودا عيانيا **مر** فائدة الاما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال وهذا الوجود الدنيوى كما كنا لتكون لك ارفع الدرجات فانك لاتحشر الا كما تنشر حال المفارقة **مر** فمنه الينا ما نلوناه عليكم وبيننا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفى بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى ليس ما ورد اليكم مما وهبنا لكم منا بل من الله **مر** فاما تليين الحديد فقلوب قاسية يليينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد **مش** اى واما كونه بحيث تليين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم والتعرفات الروحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد **مر** وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا يليينها **مش** اى تليين الحديد امر سهل وانما الصعب تليين قلوب هى اشد قساوة وصلابة من الحجارة التى هى اشد من الحديد فان النار تليين الحديد ولا تلين الحجارة بل تكسرها وتكلسها اى تجعلها تكلسا وهو النورة فالقلوب القاسية اصعب تليينا من كل شئ **مر** وما الان **مش** اى الحق اى لداود **مر** الحديد الا لعمل الدروع الواقية **مش** اى الحافظة من العدو **مر** تنبيها من الله ان لا يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد **مش** اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد **مر** فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك **مش** اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك **مر** فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق **مش** اى هذا الذى ذكرته من ان تليين الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه نفع الان الحديد الصورى فتدفع الحديد بالحديد كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك وهو روح تليين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها الا غيره فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهى فهى من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعانى الكلية والجزئية وبهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون فيه مما فى الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

ومعنى حرف مقدّس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني خلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي والسفلي الجسماني
فصارت خليفة في ملكها مدبرة لدعائمها وهذا المعنى اورده الشيخ رض بعد الحكمة الشيطانية والالوهية
تتميما لما يتعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني التي ركبها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني والمشتاة
اخر بين النفس وبينه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني
الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفا وقيل نفسية
بفتح الفا لما نفس الله بنفسه الرحماني من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى
له من بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد م اعلم ان هذه النشاة
الانسانية بكمالها ش اي بجميعها ظاهرا وباطنا م روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته
ش اي صورة المعنوية هي صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها ش اي لا يتولى
حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك م امّا بيده ش كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره ش اي وليس حل نظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك شيخ الملك امر الكون موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب ما امر الله تعالى
بعمارته ش اي من تولى حل نظام هذه النشاة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شيء الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعتها
في محافظة النشاة الانسانية وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
في الله ش اي من القتل بالغيرة في الله م اراد اداء تبيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه

تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه انّ بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدّما فقال داود يا ربّ الم يك ذلك ش اى ذلك القتل م فى سبيلك قال بلى ولكن لكنّهم اليسوا عبادى فقال يا ربّ فاجعل بنيانه قديدى من هو منّى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة الانسانيّة وان اقامتها اولى من هدمها الا يرى عدوّ الدّين قد فرض الله فى حقّهم الجزية والصّلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكل على الله ش اى ان مالوا اليك للانقياد والصّلح معك فمل اليهم واعطهم ما سئلوك وصيّرها عايدا الى السّلم لانه مؤنث سماعى م الا يرى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدّم اخذ الدّية والعفو فان ابى فحينئذ يقبل الاثراء سبحانه اذا كان اولياء الدّم جماعة فرضوا احدا بالدّية او عفوا وبقى الاولياء لا يريدون الّا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف فلا يقبل قصاصا الا ثراه عليه السّلام فى صاحب السّعة ان قتله كان مثله ش السّعة حبل عريض كالجزام وكان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليّه سعة اى حبله على يد شخص فقصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فانّ مجرّد الوجود السّعة لا يوجب القتل ولا يوجب القصاص م الا ثراه يقول وجزاء سيّئة مثلها فجعل القصاص سيّئة اى بيّن ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته ش اى لانّ المعفوّ عنه على صورة الحقّ م فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره من هو ش اى المعفوّ عنه م على صورته ش وهو الحقّ م لانّه احقّ بما انشاه له ش اى انّ الحقّ احقّ بالعفو من عبده اذا انشاء العبد لاجل نفسه حتّى يظهر اسماءه وصفاته كما قال يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى فلمّا لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنّسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه ليعطيه الجنّة ويعفو عن ذنوبه ويعفو لسيّاته م وما ظهر بالاسم الظّاهر الّا بوجوده ش اى وما ظهر الحقّ بالاسم الظّاهر الّا بوجود العبد فمن عفا واحسن اليه وجب اجره على الله م فمن داعا ش اى داعى الانسان م فانّما يراعى الحقّ ش لانه مظهره واسمه الظّاهر م وما يذم الانسان لعينه وانّما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ش اى ليس الانسان مذموما من حيث انّه انسان بل من حيث افعاله الذّميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله م ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ش لانّ الفعل مبداء الصّفات ومبداء الصّفات هو الذّوات والذّوات ليست الا عين الوجود المتعيّن فى الوجود هو الحقّ فالكلّ مستهلك فى عين ذاته تع فهو الفاعل الحقيقى ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم

وحمدها حمدا اذا اضيف اليها الفعل والاول نسب لما نفى الفعل عن العبد م ولسان الذم على حجة الغرض
مذموم عند الله ش اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم عند
الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عما فى نفس الامر
على ما هو عليه ولا غرض للشارع فى ذلك م فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها
الله او من اعلمها الله ش وهذا تصريح على ان الحسن والقبح شرعى لا عقلى م كما شرع القصاص
للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدى حدود الله فيه ش اى فى هذا المعنى نزل م ولكم
فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم ش اى اولوا الالباب م اهل لب الشئ الذين عثروا ش
اى اطلعوا م على اسرار النواميس الالهية ش اى الشرايع الالهية م والحكمة ش اى الاحكام
التى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية
كلها م واذا علمت ان الله راعى هذه النشاة ش وراعى م افامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك
بذلك السعادة ش اى لان مراعاتها توجب لك السعادة م فانه مادام الانسان حيا تتوجى له
تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء م
ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ش فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله
الى كمال نفسه لان الوجود مكان م وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو
خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ش اى ذكر الله
افضل من الغزو فى سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب من الطرفين وان
كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما فى هدم بنيان الله
من السوء م وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشاة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه
تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جلسه فليس بذاكر
ش ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة فى سبيل الله وانما كان كذلك لان
ثوابهما حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لابد ان يكون
مشهودا فالحق مشهود الذاكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الرؤية بعد
حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
اعتراض وانما جاء به بينها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر
المطلوب من العبد ان يذكر الله باللسان وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث

يكون بالكلية متوجها الى ربه فينبغي الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا داوم عليه ينتقل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار عيوبه فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض بنور ربها وبعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكر ابارتفاع السوية وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية في مقامي جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين هو تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان يخصه واليه اشار بقوله ﻫ فان ذكر الله سار في جميع العبد ش اي لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر نعمه ﻫ لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا الانسان بما هو وراء ش اي يراه اللسان بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر وينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر بل برؤحانية مختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو وراء ﻫ فافهم هذا السر في ذكر الغافلين ش تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود لتنبيه من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض وباطنه في الاخر ﻫ فالذاكر ش الذي هو اللسان ﻫ من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ش اي فالذاكر يشاهد الحق ﻫ والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو ش اي فليس الحق ﻫ جليس الغافل ش وقوله ﻫ فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء اخر ش تعليل لجعله اللسان ذاكرا

والاذن

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كلية المجموعي احدى وما يلزم جزء اخر وقوله والحق احدى
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما
احدى من وجه وكثير من اخر م فالحق جليس الجزء الذكر منه والاخر ش اى والجزء الاخر من الانسان
م متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية ش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يتاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه
ذاكرا اجاب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقال
م وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام ش كلي او افناء لعينه مطلقا م
وانما هذا تفريق فياخذه اليه ش اى فياخذ الحق روح الانسان اليه م وليس المراد ش اى
المطلوب بالنسبة الى الانسان م الا ان ياخذه الحق ش ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم
الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه ش اى الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت م سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها هي دار البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيأت الحاصلة في النشاة الدنيا وية
فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال
من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المستوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون ولا يتوهم العودة او
التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية والارضية كما هو راى بعض الاشراقيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده لتكميل الناقصين واخراج
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد والتكميل نفسه بما قدر له في الاول ولم يحصل له ذلك

فى النشاءة السابقة كظهور عيسى عليه السلام فى النشاءة الاولى بالنبوة وفى الثانية يختم الولاية
لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادى م فلا يموت ابدا اى لا يفترق اجزاء ش فى اجزاء
البدن الاخراوى لكونه ابديا قال تع خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
م واما اهل فاطم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون
بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم ش اى ومال اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل
الجحيم اما بالخلاص هذا العذاب او الالتذاذ به بالتعود او يتجلى الحق لهم فى صورة اللطف فى عين النار كما
جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء بينت
فى قعر جهنم الجر خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود فى النار ولا يلزم منه خلود
العذاب م فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق ش اى بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و
حقوق الخلق منه م نعيم خليل الله حين القى فى النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبالتصور فى علم
وتقرر من انها صورة تولد من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه ش اى ما علم
ان الحق يريد ان يزيد الراحة فى عين العذاب والنعيم فى عين الجحيم م فبعد وجود هذه الآلام وجد
بردا وسلاما مع مشهود الصورة النارية فى حقه ش اى وجد بردا وسلاما فى حقه مع انه كان
مشاهدا للصورة النارية على لونها م وهى نار فى عيون الناس ش ونور وراحة لابراهيم
م فالشئ الواحد يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الالهى ش فانه واحد لكنه يختلف
بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم فى النظر اليه وفيه مثل الحق فى التجلى ش اى بعد ان علمت ان الشئ الواحد
يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلى هو الله فى مرايا الاعيان بالصورة 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 بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور
والتجلى بالصور م فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر ليتنوع التجلى وكل
هذا سايغ فى الحقايق ش اى فيتنوع التجلى فى عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية استعدادا
فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلى وذلك بحكم الغلبة
فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلى يظهر المتجلى ويتنوع بحسب ذلك الحكم فتغلب احكام الكثرة
على الوحدة وان كان حكم التجلى غالبا على حكم المتجلى له يفيه الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه

فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقدم فى الفص الشعيبى ان الله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة فبالتجلى الغيبى يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودى على حسب ذلك الاستعداد له مر فلو ان الميت او المقتول اى ميت كان واى مقتول كان ش اى سواء كان مقبولا بالظلم او بالحق وميتا سعيدا او شقيا مر اذا مات وقتل لا يرجع الى الله لم يفص الله بموت احد ولا شرع قتله س لان العدم شر محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر وربوبيته دخل فى ولاية سلطان الباطن وعبوديته فاخرج عن كونه عبدا مر فالكل فى قبضته فلا فقدان فى حقه س اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير فى حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه مر فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان فى قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف س لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنيين 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 بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اى على ان فى هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فما خرج عنه شئ لم يكن عينه س اى فما ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق مر بل هويته س اى هوية الحق مر هو عين ذلك الشئ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى مر وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله اليه يرجع الامر كله س اى الكشف الحقيقى لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال ثم واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى

فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية

لما كان الحق ثم غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية فى جميع الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال ثم فى ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشى عليه بكله وهو فى الحقيقة اشارة الى الماء الذى قال ثم وعرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجية للنفار من يخص هذا الماء كان ما اغتسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب فى حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التى هى فى عين الظلمات بالصبر فى انواع البلايا والمحن الواقعة فى نفسه واهله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا فى حالاته وتجلياته لشهوده المبلى والممتحن فى عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشتغل باذاتها ومداواتها حتى حصل فى عين القرب من الرب حصل فى مقام الانس يرفع وحشة الطلب فنادى اتى مسنى الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال انما سمى حكمة غيبية لان امور كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب فى الاختصاص حينئذ فراعلم ان سر الحيوة سرى فى الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شئ حى وثمانية شئ الا وهو حى فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا تفقه تسبيحه الا بكشف الالهى ولا يسبح الا حى ش سر الحيوة هو الهوية الالهية الساذية فى جميع الاشياء بظهورها فى النفس الرحمانى اولا وسريانها فى كل شئ حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشئ غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها الى حقيقة الحيوة سارية فى الماء وكلتهما متقاربان لان الهوية الالهية هى المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوى من ان الله تع خلق درة بيضاء نقلا اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هى العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر لا يكون باقيا على تعينه الذاتى والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بما ما قبل صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية فى الماء جعل الله من الماء كل شئ حى اى كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التى يخلق منها الحيوان ماء ويتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان كل ما فى الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهى ولا يسبح الا الحى قال هم فكل شئ حى فكل شئ الماء اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه ش اى علا وارتفع عليه المراد بالماء الذى هو اصل كل شئ النفس الرحمانى الذى هو الهيولى الكلى والجوهر الاصلى كما تقدان صور جميع الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فالماء الذى كان عرش الله عليه هو الهيولى جميع العالم اذا العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش فى لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى دخل فى ملكه ويطلق ويراد به السّرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بقليل انّ العرش الّذى على الماء هو الملك ولكون العرش الجسمانى صورة من الصّور الفايضة على الهيولى يصدق عليه ايضا انّه على الماء كما اشار اليه قوله تع والبحر المسجور اى الممتلى من الموجودات وهو البحر الّذى موجبه صور الاجسام كلّها وانّما اطلق اسم الماء عليه لانّ الماء العنصرى مظهر له لذلك التّصف بصفاته فضلا مادة لجميع ما فى العالم الجسمانى من السّموات والارض والنّباتات والحيوان ايضا لما اطلق عليه النفس مجازا لتشبيهها بالنّفس الانسانى اطلق اسم الماء عليه مجازا لانّ النّفس بخار و البخار اجزاء صغار مائيّة مختلط باجزاء هوائيّة فحصل انّ الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى النّفس الرّحمانى الّذى هو هيولى جميع العالم واصلا ولا يقال انّ المراد بالماء الّذى عليه العرش الذى هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسّد فى المثال بصورة الماء لان المراد بيان اصل الموجودات فى الخارج لا فى العلم مر فهو يحفظه من تحته كانّ الانسان خلق الله عبدا فتكبر على ربّه و على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ش وفى بعض النّسخ بربّه وكلتهما صحيح لان الجاهل بالنّفس جاهل بالرّبّ بالعكس فالماء الّذى هو النّفس الرّحمانى يحفظ هذا الملك وتعيّناته من تحته اى باطنه كما انّ الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديّته من باطنه وغيبه نظرا الى علوّ مرتبة من حيث حقيقة وما كان لله الزّلفى عند الله وهو يدعى الرّبوبيّة ويتكبّر على الله من جهله بنفسه وعبوديّتها اذ لو لم يكن حفظ الحق تع له والعالم كلّها من الباطن لانعدم فى الحال فانّه بلا وجود عدم مر وهو قوله عليه السّلام لو دليتم بحبل لهبط على الله تعالى فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه ش وفى بعض النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زايدة كقوله فبما رحمة من الله مر فى قوله يخافون ربّهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت ش اى هذا المعنى المذكور معنى قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وانّما كان نسبة الفوقيّة والتحتيّة اليه سواء لانّ الحق محيط بالظّاهر والباطن على العالم وكما ينسب اليه الفوقيّة ينسب اليه التحتيّة فله الفوق والتحت جميعا لانّهما من جملة مراتبه الوجوديّة مر ولهذا ما ظهرت الجهات السّت الا بالانسان وهو على صورة الرّحمن ش اى لكون نسبة الفوقيّة و التحتيّة بل نسبة جميع الصّفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات السّت الا بالانسان لكونه هو المخلوق على صورة الرّحمن الجامع للصّفات المتقابلة واعلم انّه لو كان المراد بالظّهور العلم بالجهات لكان غير منحصر فى الانسان لانّ النّفوس الفلكيّة ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات

فالاحسن ان تقول المراد بالظهور التحقق اى لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لاجميع مراتب الوجود مقاما تنخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فهو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى ظهر الانسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى الجهات وقد مر تحقيقه فى المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هى التى ظهرت فى جميع صور العالم هر ولا مطعم الا الله وقد قال فى حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية التى نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ش لما قال ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين انه تع يربى عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع قال فى حق موسى وعيسى عليهما السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اى الرزق المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية ومن تحت ارجلهم اى لاكلوا ارزاقا لوجدانيات ولذاقوا التجليات ونالوا الحلاوات الذوقية والوارادات الالهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمربى من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دلى بحبل لهبط على الله هر ولم يكن بالعرش على الماء ما الحفظ وجوده فانه بالحيوة يتحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات العرفى تبخل اجزاء نظامه وينعدم قوامه عن ذلك النظم الخاص ش اما العرش الجسمانى فلانه لولا الهيولى لقابلة للصورة الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابل لصور حقايق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التى كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحمانى يسمى فى اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم الحى وكل شئ حى فانه بالحيوة يتحفظ وجود الحى والباقى ظاهر ولما كان ما ذكره من اول الفص الى هنا تمهيدا للمقدمات فى بيان حال ايوب عليه السلام قال هر تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد يعنى ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله تع ببرد الماء ش اى قال

تعالى لايوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الالام مطهر لبدنك من الاعراض والاسقام فلما اتى بالمامور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب ارض النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متحدا فى عالم المثالى فيغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعدا وصار قابلا للفيض الالهى ظهر له من الحيوة الرحمانية فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب هر ولهذا كان الطب التنقص من الزائد والزيادة فى الناقص والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقاربه ش اى نيل الحق منه افراط الحرارة الذى كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والتداوى بالتنقيص من الكيفية الزائدة والازدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى الا ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هر وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن مثل ديمى فى الطبيعة انحرافا او تعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤدن بالسواء فى الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا امتنعنا من حكم الاعتدال ش اى وانما قلنا لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى لان معرفة الحقائق والشهود اليقينى يعطى للعارف المشاهدات الاشياء لا تزال تتكون فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل فى الحيوان ديمى انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات ديمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة او لبن او عصير وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق ديمى ارادة وذلك لانها تخصصه فى رجحة فى حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين بنسبتها الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقى لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بنسبة الى المركب بين الشيئين المغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رض عنه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا يزول الميل متحققا فيه سواء كان المايل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء بحسب الكيفية والكمية زيادة على الاخر وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اضافة الحق الرضا و

الغضب بالصفات **ش** اى بالمتقابلة **مر** والرضا مزيل للغضب **ش** اى عن المغضوب عليه **مر** والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه **ش** اى فقد اتصف الغاضب الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب فى حقه اى فى حق المغضوب عليه **مر** وهو ميل وما رضى الراضى عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه **ش** اى فقد اتصف الراضى الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا فى حقه اى فى حق المرضى عنه **مر** وهو ميل **ش** فليس فيهما ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان ثابت الصفات الحاصلة فى الجناب الالهى والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الآخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب **مر** وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا فى زعمهم حكم الرضى من الله فصح المقصود **ش** اى انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله **مر** فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت **ش** اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الآلام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه قبل فى مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب فاذا زال الغضب حصل الرضى انما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمجيبين وذلك كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه فى بعض استعاراته قال النجم والطبيب كلاهما لا يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر ان كان قولى فلخاسر عليكما ثم انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا **مر** فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب والحق اذا افردته عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه **ش** اى الغاضب المنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلّها الّا من الحقّ وفى الحقّ فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبنى على انّ الغضب والانتقام
المنسوب اليه تع كالغضب والانتقام المنسوب الينا واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك
ان تتامّل فى قوله عليه السّلام انّ الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم م وهو قوله واليه يرجع
الامر كلّه حقيقة وكشفا فاعبده وتوكّل عليه حجابا وسترا ش اى قولنا فما ظهرت الاحكام
الّا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كلّه اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلّها
يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كلّ من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و
ما استطعت عليه وتوكّل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك فى الحجاب و
السّتر عن الله والمعنى واحد م فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم لانّه على صورة الرّحمن ش اى
فاذا كان هويّته تع هويّة العالم ويرجع جميع ما فى العالم من الامور اليه تع فليس فى الامكان ابدع و
احسن من نظام هذا العالم لانّه مخلوق على صورة الرّحمن وانّما جعل العالم مخلوقا على صورة الرّحمن
لانّه ما تجمعه الحقيقة الانسانيّة المخلوقة على صورة الرّحمن م اوحده الله اى ظهر وجوده تع
بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصّورة الطّبيعيّة ش اى وجد الحقّ العالم لمّا كان وجود
العالم مستدعيا لوجود الحقّ لانّه تع يحدث ولا بدّ له من محدث احدثه وهو الحقّ سبحانه فسترا وجده
الله تع بقوله اى ظهر وذلك لانّ الحقّ غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما انّ الحقيقة الانسانيّة غيب
هذه الصّورة الطّبيعيّة قهرت م فنحن ش اى اعيان العالم مع جميع الصّور الرّوحانيّة والجسمانيّة
م صورته الظّاهرة وهويّته تعالى روح هذه الصّورة المدبّرة لها فما كان التّدبير الّا فيه ش
اى فى الحقّ م كما لم يكن ش اى التّدبير م الّا منه فهو الاوّل بالمعنى والآخر بالصّورة وهو
الظّاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتّدبير ش اى الحقّ هو الظّاهر بهذه الصّور المتغيّرة
واحكامها واحوالها والباطن بحسب التّدبير والتّصرف كما قال يدبّر الامر من السّماء الى الارض م
وهو بكلّ شئ عليم فهو على كلّ شئ شهيد ش اى حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر ش
والعليم يحيط بمعلوم مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودى لا مستفاد عن القوّة الفكريّة
هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل امّا اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كلّ شئ شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه
كلّ شئ عن شهود لا عن فكر اذ تفكّر لا يكون الّا للغائب والاخير اسنب م فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
الصّحيح وما عداه فحدس اى فتخمين ليس بعلم اصلا ش ظاهر م شركان لا يتوب ذلك الماء
شرابا لازالة الم العطش الّذى هو من النّصب والعذاب الّذى مسّه به الشّيطان اى لبعد

عن الحقايق ان يدركها على ما هي عليه **ش** النصب بفتحتين وضمتين وضمة وسكون وهي
لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الاطهر والبعد والحرمان من التعليم الابدي لذلك فسرها بالبعد عن الحقايق وادراكها
لانه فعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن لما كان العذاب
الروحاني اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب اذ قال ايوب عليه السلام مسني بنصب وعذاب
فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادراك الحقايق زال منه الم
الفراق وفار الشوق والاشتياق **م** فيكون بادراكها في محل القرب **ش** لان المدرك قريب
من مدركه **م** فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده ولولا ذلك **ش** الاتصال **م** لم يشهده **ش** اشارة الى مذهب خروج
الشعاع من البصر **م** او يتصل المشهود بالبصر **ش** اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
م كيف كان قريب بين البصر والمبصر **ش** اى سواء كان الاول حقا او الثاني كيف ما
كان لابد من القرب بين البصر والمبصر **م** ولهذا كان ايوب في المس فاضافة الى الشيطان
مع قرب المس **ش** ولاجل هذا القرب الى ايوب عليه السلام بكاية المتكلم وضميره في
فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله انى مسني الشيطان
بنصب وعذاب وهو البعد **م** فقال **ش** ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول
م البعيد مني قريب لحكمة في **ش** اى البعيد قريب مني لمعنى كنه الله في عيني وهو الحجاب الذي
حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعنى له فيه فهذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للتنوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان
ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني لحكمة اى لمعنى
حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب من
الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صوري
ولما قال البعيد مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال **م** فقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيهما نسبتان لوجودهما في العين مع ثبوت
احكامهما في البعيد والقريب **ش** الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب
منه كل بعيد فيشاهده مشهودا عياننا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه **م** و

اذا تختفا

اذا احتفا عن عين يبعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هوية تعالى في
هذه كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها م واعلم
ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا اقراءه هذه الامة المحمدية
لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اثر اى السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله
عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهر الظاهر والباطن من ارض نفوسه
وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاحبا
تشريفا لها م فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان
العهد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذموما
عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل للمشاق كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة م فانه صابر وانه
نعم العبد كما قال س اى كما قال تع في حقه نعم العبد م انه اقرب اى رجاع الى الله لا له الاسباب
والحق عند ذلك يفعل بالسبب س اى الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله م
لان العبد يسند اليه س اى الى السبب وفي بعض النسخ م لان العبد يستند اليه س اى
لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مستنده م اذ الاسباب المزيلة لامها
س اكمن المضار م كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل للسبب
ذلك الا لم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
يستجب لي وهو ما دعاه س ما نافية اى والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق
عليه اسم الغيرية وما اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله م وانما جنح
الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة س اى عند علماء الظاهر واهل
السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد م وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما حد الصبر
النفس عن الشكوى لغير الله الا الى الله س لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض من الله و
عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مضمومة و
الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشكوى وكلّها محمودة **مر** فجب الطائفة نظرهم فى انّ الشاكى يقدح بالشكوى فى الرّضى بالقضاء وليس كذلك فانّ الرّضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانّما يقدح فى الرّضى بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرّضى بالمقضى والضّر هو المقضى ما هو عين القضاء **ش** اى وانّما منع هذه الطائفة عن الشكاية نظرهم فى انّ من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لانّ القضاء حكم الله فى الاشياء على حدّ علمه تعالى بها وما يقع فى الوجود المقضى به الّذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهيّة ولا شكّ انّ الحكم غير المحكوم به عليه لكونه نسبة قايمة بهما فلا يلزم من الرّضاء فى الحكم الّذى هو من طرف الحقّ الرّضاء بالمحكوم به ومن عدم الرّضاء بالمحكوم به لا يلزم عدم الرّضاء بالحكم وانّما الرّضاء بالقضاء لانّ العبد لا بدّ ان يرضى بحكم سيّده واما المقضى فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون ذلك فلا يلومنّ الّا نفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرّضا به اللّازم الّذى هو المقضى به يوجب عدم الرّضا بلزومه الّذى هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها **مر** وعلم ايّوب انّ فى حبس النفس عن الشكوى الى الله فى دفع الضّر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشّخص اذا ابتلاه الله بما يتألّم منه نفسه فلا يدعوا الله فى ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرّع ويسال الله فى ازالته عنه فانّ ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف **ش** لانّ هويّته هويّة الحقّ فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى ما يؤذيه **مر** فان الله تعالى وقد وصف **ش** نفسه **مر** بانّه يؤذى **ش** على المبنى للمفعول **مر** فقال انّ الّذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم من ان تمليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلمه **ش** اى الابتلاء انّما يحصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضراته الكلّية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه اياك من محبّته فيك لانّ المحبوب يحبّ لمن يحبّه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انّك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاء **مر** ليتوجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الّذى هو حقيقتك **ش** انّما جعل الافتقار الّذى هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربّه **مر** فيرتفع عن الحقّ الاذى ليس والّا يك فى دفعه عنك **ش** وذلك لانّ حقيقتك هويّة الحقّ الظّاهر فى صورتك فاذا سالت دفع الاذى عنك سالت دفع الاذى عنه **مر** اذا نت صورته الظّاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك

من ما ذوق

من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعنى لا بكى يقول ش اى صاحب البلاء انما
ابتلانى بالضر لاسأله فى دفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله ش ظاهر مروانى بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا
وليست الا هو تفصيل الامر فى نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الوجوه
مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية
المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهى الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية
جمعه وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة التى تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه
الداعى من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التى هى معنوية بالسوى والغيرية والاسباب وان كانت
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجمال غدا لوجهك مجملا ولكنه فى العالمين
مفصل فمن العارف لا يحجبه سواله هوية الحق فى دفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقة الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد ضحكنا لك فاعمل وايّاه سبحانه فاسأل ش اى العارف
اذا سأل عن الوجه الجامع الالهى فى دفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التى هى الاسباب فى
كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة فى حقيقة واحدة هى مجمعها والوجه الذى صار قبلة الحاجات
فى الشرع محل تلك الوجوه ومجمعها وهى تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما لا بالحقيقة و
هذا المعنى لا يلزم طريقة ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد ضحكنا لك فى ان الانسان لا يسأل فى البلوى والضر الا من الله
فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فصّ حكمة جلالية فى كلمة
يحيوية قد مرّ ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمة بالجمال والاول يعطى القبض والخشية والنفى والورع والثانى يعطى البسط والانس و
اللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا للحزن والبكاء عادته
بحيث صار اخاديد دموعه فى وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليه السلام

معاتبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانت قد ليست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما ظنا بى وعاقبة امره قتل فلا يزال فارا من حتى
قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فسكون فورانه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال نفى
الموجودات ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان
ليحيى اولية فى الاسماء فاختصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله مر وهذه حكمة الاولية فى الاسماء
فان الله سماه بيحيى بر ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا ش الاول فى الاكوان هو الذى لم يسبق عليه شئ
من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله بيحيى الا
ليحيى بر ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من ال يعقوب و
اجعله رب رضيا مر فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غير ممن ترك ولدا يحيى بر ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غير ش غير اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التى بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
الغابرين اذ حيى به ذكر زكريا وسمى عينه يحيى مر فكان اسمه يحيى ش من الاحياء مر كالعلم الذوقى
ش اى كما ان العلم الذوقى يحيى النفوس الجاهلة مر فان ادم حتى ذكره بشيث ونوحا حتى ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة
الا ذكريا عناية منه ش اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى
ذكرهم وتكون صفة الاحياء فى اسمه وعلمه كما فى يحيى فهو هبة الحق له من جمع بينهما عناية من الله
فى حقه مر اذ قال ش اى حين قال مر هب لى من لدنك وليا فقدم الحق ش بكاف الخطاب
مر على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها عندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله بان
قضى حاجته وسماه بصفته ش ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمى بصفته التى هى الاحياء مر
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله فى عقبه اذا
الولد سر ابيه فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب ليس موروث فى هؤلاء الا مقام ذكر الله ولدعوة
اليه ش وانما اثر بقاء ذكر الله فى عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب لولد
ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا لله دايما وداعيا الى الله عبا
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته
والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التى هى منبع الرحمة لذلك قال يرثنى و
يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة مر ثم انه

تعالى ببشره ما قدمه من سلامه عليه يوم ولد يوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع ش اعلم من الاعلام اى يبشر الحق زكريا بان ابنه موصوف
بالسلامة فى اوليته واخريته ا ويحيى بما قدمه من السلام عليه اى بما جعله فى عينه الفايضة بالفيض ÷
الاقدس من القابليه والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجام بالانية وظهور
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اى فى اوليته ويوم يموت اى فى اخريته ويوم يبعث حيا
اى يوم تحققه بالوجود الحقانى الباقى بعد الوجود الفانى فجاء اى الحق سبحان بصفة الحيوة فى قوله
يوم يبعث حيا وانما قال وهى اسمه اى اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا ÷
مترادفان وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بكماله
ورفع درجاته فى الاخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به م وان كان قول الروح ش اى قول
عيسى عليه السلام م والسلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات ش اعلم ان فى هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل فى الاتحاد وانما كان هذا اكمل فى الاتحاد لان قول الحق
سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة
من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتى فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب واكمل فى الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يقول بان لسانه لسان
الحق بحكم الحديث المشهور بنا الحق نطق وسلم على نفسه فى حجابيه عيسى وتعينه وهذا اكمل بالنسبة
الى ارباب الكشف م فان الذى خرقت فيه العادة فى حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل
فى ذلك الزمان الذى انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اى حاله كان ش اى المتمكن م
الصدق فيما به ينطق ش لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما فى نفس الامر م بخلاف المشهود له
كيحيى ش حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا م فسلام الحق على يحيى من هذا
الوجه وارفع للالتباس الواقع فى العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
قراين الاحوال تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه اذ انطق فى معرض الدلالة على براءة امه فى
المهد احد الشاهدين ش اى على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا م والشاهد الاخر هذا المجموع

اليابس فسقط رطبا جنيا ش اى الشاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا من
غير محل ولا تذكير كما ولدت مريم من غير فحل ولا ذكر ولاجاع عرفى معتاد لو قال ش اى حتى لو قال
مرتبى ايتى ومعجزتى ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت
الاية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحايط فلما ادخل هذا الاحتمال فى كلام
عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش
اى لما دخل احتمال عدم الصدق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
حين تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتهما عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه مرفوضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقى ما زال فى حكم
الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما اخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
ش اى متعلق الدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداء بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجرى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
لما تشاهدا ياه فى الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهده مستصحبا
معه باقيا فى حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن فى اذنى وقال اخر كانه كان
امس وقال بعضهم اذكرت مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من امته القايلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق
فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقى ما زاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد وفى جميع قرائن احواله
براهين لايحة وايات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق فى يحيى وقال عيسى فى نفسه من السلام

عليه

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّا تهلل بلطائف اخر والله الهادي فصّ حكمة مالكيّة وكلمة زكريا وية المالك ماخوذ من الملك وهو الشدّة والقوّة والمليك الشديد القوى في ملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولمّا كانت الكلمة الزكريا ويّة مؤيّدة من عند الله بالقوة التامّة والهمة الموثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشرها بالنشار وقد بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكيّة ولمّا كان وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال هر اعلم انّ رحمة الله وسعت كلّ شيء وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم انّ الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اوّلا في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء محيطة بكلّ شيء كما قال تع ورحمتي وسعت كلّ شيء قوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود والاستعداد والقابليّة له التي هي في حكم الوجود فانّ الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوهرا وكذلك القابليّة محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يليم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تع على نسبة الغضب اليه وذلك لانّ الرحمة ذاتيّة للحق تع وعين الغضب ناشية من عدم قابليّة بعض الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامّة فيسمى شقاوية وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ الخير كلّه بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الآلام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدميّة فالرحمة ذاتيّة للوجود الحق والغضب عارضيّة ناشية من اسباب عدميّة هر ولما كان لكلّ عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطه من فوق قدّس في فصل الاعيان انّ لله تع اسماء ذاتيّة مسماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات خاصة فكلّ عين مستدالى وجود معيّن وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء معنا

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
عينا من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين و
ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدر ان يفيض
عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجوده
لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان م فانه برحمته التي رحمة بما قبل ش بكسر الباء م رغبة في
وجود عينه فاوجدها ش تعليل لعموم الرحمة اى فان كل عين برحمة الله التي رحمة الحق لها ازلا فاعطاها
الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اى صادفا بلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اى الاعيان
فيه ضمير فانه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره
باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض النسخ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي الارحم الكل
بها قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اى قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده
العيني فاوجدها اى الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقبل على التقديرين خبر ان وقراءة بعض العارفين قبل
بسكون الباء وقال اى فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اى طلبه
فاوجدها اى الرغبة وفيه نظر م فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما ش اى
فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل
شيء وجودا وحكما فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
العيني فوجد في العين فذلك القبول والاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
وآتاكم من كل ما سالتموه اى بلسان الاستعداد والحال والمقال م والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ثم الشيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
ش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء
ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث
تميزها بتعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث تميزها
عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجودا صلا اسما كان او

صفحة

صفة اوعينا ثابتا واذا كان الامر كذلك فاوّل ما تعلّقت الرّحمة الذاتيّة وهو نفس الرّحمة الظاهرة
في العين الرّحمانيّة ثمّ الشّيئيّة المشار اليه اى العين الرّحمانيّة وانّما جعل الرّحمة الرّحمانيّة اوّل متعلّق
الرّحمة الذّاتيّة ثمّ العين الرّحمانيّة لانّ عين الاسم الرّحمن ذات مع صفة الرّحمة والمجموع من حيث هو
مجموع متاخر عن كلّ من اجزائه ثمّ شيئيّة كلّ موجود اى عين كلّ موجود يوجد الى الاعيان هي مفصلا دنيا واخرى
وجوهرا مركبا وبسيطا الان جميعها داخلة تحت العين الرّحمانيّة اجمالا فالاوّليّة في قوله فاوّل ما
وسعت رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة اوّليّة بالنّسبة الى باقي اعيان الاسماء الّتي بعدها
كقوله تع عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اوّل المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئيّة وجودات الاعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها ش اى في افاضة
الرّحمة على كلّ شيء م حصول غرض ولا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كلّ وسعته الرّحمة الالهيّة
وجودا ش اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم وجود ولا
للاسماء الالهيّة ظهور وتعيّن اصلا لانّ الاسماء متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر م وقد ذكرنا في الفتح المكّي انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم لا
للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها ش
وفي بعض النسخ تحقيقها م الّا اصحاب الاوهام فذلك بالذّوق عندهم وامّا من لا يوثر الوهم
فيه فهو بعيد من هذه المسئلة ش لمّا ذكر انّ الرّحمة وسعت كلّ شيء وجودا وحكما وذكر ان شيئيّة
كلّ شيء حتّى الاسماء الالهيّة والاعيان الكونيّة كلّها من الرّحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي
معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف توثر الرّحمة في اعيان الاشياء وهي في
نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التّاثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لانّ جميع ما في الظاهر
لا يظهر الّا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذّات الالهيّة فانّ الحقّ
غيب الغيوب كلّها وقد علمت انّه من حيث ذاته غنيّ عن العالمين ومن حيث اسماؤه ويطلب
وجود العالم فالعالم مستند اما الى الحقّ من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايّاما كان يلزم القصور
لانّ الاسماء ذات مع الصّفات والصّفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان
الذّات فتاثيرها بحسب النّسب الّتي لا اعيان لها في الخارج وان كان الصّفات فلا اعيان لها
فيه ومظاهر الاسماء الّتي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلميّة ما شمّت رايحة الوجود الخارجي بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبما الاعيان فصح ان الموثر فى الوجود هو الذى لا عين له فى الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التى بها يحكم الموجود على الشئ الا ترى السلطان ما دام متحققا بالسلطنة تجرى احكامه وتنفذ اوامره فى رعاياه ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضى وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعور به مع وضوحه وحقيته قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يتوهمون امورا لا وجود لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثر انفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف توثر فيهم واما من لا يتاثر من اوهامه من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اى الذى يوثرون فى الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام فى ان المعدوم يوثر فى الموجود لان الموجود يوثر فى المعدوم والوهم قوة موجودة فى الخارج والله اعلم مر فرحمة الله فى الاكوان سارية وفى الذوات وفى الاعيان جارية ش ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الاطية فى الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية فى المرتبة الاحدية وان كانت غيرها فى المرتبة الواحدية جعل الرحمة سارية فى عيان الاكوان كسريان الهوية فيها لازمة الهوية ولسريان الرحمة فى الاكوان يعطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية ش المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم المثلى اى اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اى كانت بحيث لا يدركها الافكار فعالية خبر المبتدا ، ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما اى اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه مر وكل من ذكر له الرحمة فقد سعد ما لم الا ما ذكر له الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تعجب يا ولى من ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء ومما توهن به من الام الاخرة التى لا تفتر عمن قامت به ش اى عمن قامت الام وجودا تها به مر فاعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فيها الرحمة بالام اوجد الام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات ش وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار بقوله مر وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر ش الرحمة مر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا

للاعلام

الى ملا عين ولا الى غير ملا عين فانما ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده **ش** قيل على صيغة الماضى اى نظر الرحمن فى كل عين حال كونها قابلة للوجود م بل نظره فى عين هويته **ش** فاعل نظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها فى العدم م ولهذا راءت الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد **ش** الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول متكثرة وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق فى اعتقاد المعتقد تجلى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة تنظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات وراءت عين الحق المخلوق ثابتة فى اعتقاد كل عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته م ولذلك قلنا ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ رحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى م ولها اثر اخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم **ش** الاثر الاخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها امّا بسؤال لسان الاعتماد وبسؤال لسان الحال والمقال كما مرّ من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحم الحق الذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسالون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالها 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 الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية م فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة **ش** اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السّلطان بامورلوا نعزل لايكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السّلطان
ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انّه هو الحاكم وكذلك جميع المعانى ويظهر حقيقة هذا الكلام فى اصحاب
المناصب كالسّلطان والوزير والقاضى وغيرهم م فلا يرحم الله عبادة المعتنين بهم الّا بالرّحمة
ش اى بقيام الرّحمة بهم ليكونوا راحمين م فاذا قامت بهم الرّحمة وجدوا حكمها فمن ذكرته
الرّحمة ش اى الرحيميّة بقيامها به فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنّة كما
فى العابدين الزّاهدين المحجوبين عن معرفة الحقايق م فقد رحم ش بما
يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك م واسم الفاعل هو الرّحيم والرّاحم ش
اى الحاكم هو الرّحمة وان كان اسم الفاعل هو الرّحيم والراحم اى وان اضيف الرّحمة الى الذّات
الموصوفة بالرّحمة فى الرّحيم والرّاحم م والحكم لا يتصف بالخلق لانّه امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة ش لمّا قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانّه
مخلوق لانّه لا عين له فى الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقيّة بل امر معنوى تستلزم المعانى المعقولة
لذواتها وهى المكانى الكليّة المذكورة فى الفصل الاوّل من انّها باطنة ولا تزول عن الوجود العينى
بحسب الحكم فالاحوال فى الاحكام كلّها لا موجودة فى الاعيان بمعنى ان لها اعيانا فى الخارج ولا
معدومة الآثار فى الخارج ولو قال قائل ان الاحوال الاعيان لها فى الخارج اعيانا جوهريّة ولا يجوز ان يكون
لها اعيانا عرضيّة موجودة فى الخارج لايجه وتحقيقه ان الاعيان العرضيّة بعضها محسوسة كالسّواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انّها معقولات ليس لها وجود الّا فى العقل
عين لها فى الخارج غيره ومن حيث انّها هيئات وروحانيّة مرتبة فى الذّات الموصوفة بها لها اعيان
عرضيّة غير اعيان محالها واتحاد عين الصّفة مع عين الموصوف وعدم اتحادهما مستفاد من المرتبة
الاحديّة والواحديّة الّتى للحق وقد علمت انّ الصّفات كلّها عين الذّات والمرتبة الاحديّة وغيرها
من وجه فى الواحديّة فكذلك حال الصّفات الرّوحانيّة مع محالها والله اعلم م اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسب لا معدومة فى الحكم لان الذى قام به العلم يسمّى عالما وهو الحال ش اى ذلك القيام
الّذى به يسمّى صاحبه عالما وهذا المسمّى بالحال فى مذهب المعتزلة م فعالم الذّات موصوف بالعلم
فما هو ش اى فليس ذلك الحال اى كونها عالما م عين الذّات ولا عين العلم وما ثمّة الا علم وذات قام
بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذّات باتّصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمّى
عالما ش اى حدثت من اجتماع الذّات والصّفة العلميّة هذه النّسبة وصار الموصوف بها مسمّى

بالعالم م والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم ش اى من جملة نسب الراحم م وهى الموجبة للحكم ش
على صاحبها بانه راحم م فهى الرحمة ش اى الجاعلة لصاحبها راحما او هى الراحمة فى الحقيقة للاشياء
الرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى صاحبها م والذى الموجدها واحدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ش اى المعنى الذى كان للموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجدها فى المرحوم
ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به ش اى الحق الذى
اوجد الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما انما
اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجدا ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاز الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
والوصول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات و
الكرامات والرحمة مبدء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانا فيسال الله ترحمنا بالرحمة التامة
الخاصة والعامة م وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل للايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا
يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ش اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محل للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه حادثة
بالذات فرحمته عين ذاته غير زايدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التى هى
قايمة بها ليرحم الاشياء بها كلها م ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فيه قدم ش اى فمن لم يحصل له
هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ما الكل هذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه فى هذا
المقام م ما الجزاء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ش اى الاشعرى م ما هو عين الصفة
ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على بقائها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها ش اى غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اى
احق بما فى نفس الامر منها م وادفع للاشكال ش وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكملة
لنفسها بالصفات م وهو القول بنفى الاعيان وجودا قائما بذات الموصوف ش هو عايد الى قوله
وغيرها اى القول بنفى اعيان الصفات الزايدة على الذات القايمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر و
ادفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قايمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالنفى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة مر وانّما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المفعولة ش اى وانّما الصّفات نسب واضافات تلحق بالذّات الالهيّة حاصلة بين الذّات الموصوفة بها وبين الاعيان المعقولة لها ان لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها مر وان كانت الرّحمة جامعة فانها بالنّسبة الى كل اسم الهى مختلفة فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهى فرحمه الله ش يسال على المبنى للمفعول وان يرحم على المبنى للفاعل اى الرّحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرّحمة لكنها تختلف بالنّسبة الى الاسماء المختلفة ان كلّ منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصّه ويعطى حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف يسال لحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله ذلك السّائل بالاسم الّذى سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال فى الدّعاء رحمه الله ويجوز ان يكون بالدّاء والاضافة مر والكناية وهى الّتى وسعت كل شئ ش الكناية هى ضمير المتكلّم فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ والمخاطب فى قوله ربّنا وسعت كل شئ رحمة وعلما والذّات الّتى الكناية تدل عليها هى الّتى وسعت كل شئ اذ رحمته عين ذاته كما مرّ آنفا مر شرطها شعب كثيرة بتعدد الاسماء الالهيّة فانعم بالنّسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى فى قول السّائل ربّ ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمنى ش ما فى قوله فانعم للنّفى اى شعّر للرّحمة الالهيّة شعب كثيرة تتعدل بتعدد الاسماء الالهيّة اى اذا قال السّائل ربّ ارحم او يا الله ارحمنى او غير ذلك من الاسماء حتى للسّائل ان يقول يا منتقم ارحمنى فانعم الرّحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرّحمن والرّب اى ليس المطلوب بالرّحمة من جميع الاسماء معنى عاما شاملا للكلّ بل معنى خاصا فانّك اذا قلت يا ربّ ارحمنى تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمنى تريد ان تخفّف عنك العذاب مر وذلك لانّ هذه الاسماء تدلّ على الذّات المسماة وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعوها فى الرّحمة ش اى فيدعو الدّاعى بتلك الاسماء فى طلب الرّحمة مر من حيث دلالتها على الذّات المسماة بذلك الاسم لا غير ش ذلك اشارة الى قوله فانعم الرّحمة اى فانعم الرّحمة لان الاسماء تدل على الذّات وتدل بحقائقها اى بما يتميّز به عن غيرها على المعانى المختلفة فدعا الدّاعى بتلك الاسماء فى طلب الرّحمة انّما هو من حيث انّها تدل على الذّات المسماة بها لا غير اى نظر الدّاعى فى دعائه انّما هو الى الذّات المسماة بالاسماء فقط اى اسم كان مر لما يعطيه مدلول ذلك الاسم الّذى ينفصل به عن غيره ويتميّز ش اى لا بالخصوصيّات المتكثّرة المتميّز بعضها عن بعض مر فانّه لا يتميّز عن غيره وهو عنده دليل الذّات ش اى فانّ الاسم الخاص لا يتميّز عن

غيره

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اى ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فانما قبلة الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على
يد الاسم الخاص من حيث خصوصيته م وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باى
لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها ش اى وانما يتميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ
الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا يرى ان العليم متميز عن القادر
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل فى الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار
بقوله م وان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للآخر
فذلك ايضا ينبغى ان يعبر دلالتها على الذات المسماة ش اى ولا خلاف فى ان لكل اسم حكما يختص به
وليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغى ان يعبره السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغى ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوبه كالمريض
اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغى ان يعتبر الشفاء ليقتضى الحق حاجته على يد الشافى م ولهذا قال ابو
القسم ابن القسى فى الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مستحق جميع الاسماء الالهية كلها اذا
قدمته فى الذكر نعته لجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت
حقايقها اى حقايق تلك الاسماء ش اى لاجل ان الاسماء كلها فى دلالتها على الذات لا تختلف قال
ابو القسم القسى وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ فى الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
اى اسم من الاسماء اذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات معنوية بجميع
الاسماء والصفات م ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله تع فسأكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية ش وهو قوله تع اى
ذلك الوجوب مستفاد من قوله تع فسأكتبها الى آخره الآية ومستفاد من الوعد الحق وعدهم فى
مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذى والشئ اى الرحمة
من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اى على الطريق الذى وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اتوا به فى مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال سأكتبها اى فرضها للذين يتقون و
يؤتون الزكوة لان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل
والمنة ايضا منه على عباده م والطريق الآخر الذى تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذى لا
يقترن به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل شئ ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **ش** الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الوجه الثانية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعها امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدرا للاحكام والآثار الناتجة منها والصورة الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتباينة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصور البشرية فانس من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مرابتهم الروحانية وانس من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعة العنصرية فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الايناسية بهذا الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فان بالحيوة الدايمية كالخضر وعيسى عليهما السلام والياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له افلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحجارة عن فرس من نار وجميع الآلة من نار فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية **ش** قد عرفت في الفص الشيثي ان الكامل له الاسراح المطلق في العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس عين ادريس عليهما السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام وباقي كتبه فنزوله عليه السلام الذي يتنزل على ما اخبر عنه نبينا صلوات الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثالي فانه شاهد فيه ان جبل
اللبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة ناريّة ولاشك ان كلّ ما يتمثل في العالم
المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانيّة وحقيقة من الحقايق الغيبيّة لذلك انزلت في
حيوانيّة حتّى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانيّة عليه حتّى صار عقلا مجرّدا على صورة
انسان وقيل انّ الجبل هو جسمانيّة وانفلاقه انفراج هيأتها وغوّصيها والفرس هو الفرس الحيوانيّة
وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واخلاقه
وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانيّة وبالفرس حقيقة
الحيوانيّة لكان حكم الحيوانيّة غالبا على الروحانيّة لا عكسه وكونها على الصورة الناريّة لا تخرج
الحيوانيّة عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشرع
وطريق الجبل ان حملنا الناريّة على النوريّة وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتوغل في الشهوة
والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب **مر** فكان الحق فيه منزها
ش اى كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول **مر** فكان **ش** اى الياس **مر** على النصف
من المعرفة بالله فان العقل اذا تحرك لنفسه من حيث اخذ العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
على التنزيه لا على التشبيه **ش** لانه لا يدرك مدرك ما شيأ الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد
التحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
مر واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفة بالله فنزه في موضع وشبه في موضع **ش** اى نزه
في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
وتشبيهه تشبيه الحق **مر** وراى سريان الحق في الصور الطبيعيّة والعنصريّة وما بقيت له صورة
لان يرى عين الحق عنها **ش** كما هو الامر عليه في نفسه **مر** وهذه المعرفة التامّة **ش** اى هذه المعرفة
هي المعرفة التامّة **مر** التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله **ش** لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
والتنزيه ولا تنفرد باحدهما **مر** وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها **ش** لان الوهم يلبس المعاني
كليّة كانت او جزئيّة نوعا من الصور المخيلة في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعنى
من حيث تجردها عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة مصورة
في الذهن مشبهة بها **مر** ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاءة من العقول لان
العاقل لو بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم والتصور فيما عقل **ش** اى لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقليّة بالتّنزيه والتّشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النّشاءة العنصريّة من العقول لانّ العاقل ولو بلغ فى عقله كما لا ينتهى العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقليّة يتجرّد عن الصّور الوهميّة مر فالوهم هو السّلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة الانسانيّة وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت ش اى الشرايع مر فى التنزيه ش اى فى مقام التنزيه مر بالوهم ش اى شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الّا ادراك المعانى الجزئيّة فى الصّورة الحسيّة فهو يتصوّر موجودا اما فى الخارج مشخّصا مفارقا عن غيره منزها كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيّا وذلك عين التّشبيه مر ونزهت فى التّشبيه بالعقل ش ونزهت الشرايع فى مقام التّشبيه بلسان العقل ان العقل تجرّد المعانى الكليّة عن الغواشى الحسيّة فتبيّنها مر فاربط الكل بالكل ش اى التّشبيه والتّنزيه مر فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه ش وذلك لان كلما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره فى مراتب الكونيّة وهو التّشبيه وكلما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفىّ عنه فى مرتبة احديّة وهو التّنزيه مر قال الله تعالى ليس كمثله شئ فنزه وتشبه ش امّا تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لانّ نفى المماثلة عن المثل يوجب نفى المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانّه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا انسان المخلوق على صورته المتصف بكماله الّا الوجوب الذاتى الفارق بينهما كما مرّ فى الفصّ الآدمى قال رضى الله عنه فى كتاب الاسرا والصّلوة على اوّل مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فتماه مثلا وقد اوجده فردا لا نفتقم فى قوله ليس كمثله شئ وهو العالم الفرد العلم مر وهو السّميع البصير فشبه ش لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا فى هذا القول لانّ تقديم الضّمير يوجب حصر السّمع والبصر فيه فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما مر وهى اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف

فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثمّ قال سبحان ربك رب العزة عمّا يصفون ش اى عمّا يصفونه بحسب مبالغ عقولهم مر وما يصفونه الّا بما تعطيه عقولهم فنزّه نفسه عن تنزيههم ان حدوده بذلك ش لان المتميّز عن كلّ الاشياء محدود بتمايزه عنها مر وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا ش اى ذلك التّحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهيّة وشؤنها على ما هى عليها وما استفادت العقول المنوّرة هذا المعانى ايضا الّا باعلام الله والاطلاع على اسوار آياته لا بافهامهم مر ثمّ جاءت الشّرايع كلّها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيما ش لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه م كذلك قالت ش اى الشرايع م وبما جاءت فعلمت الامم على ذلك ش اى بمقتضى ذلك م فاعطاها ش اى اعطى الحق الامم فانت الضمير باعتبار تانيث الجمع م الحق التجلى ش اى تجلى لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه م فلحقت ش اى الامم م بالرسل دائة ش اى من جهة الوراثة م فطفقت ش اى الامم م بما نطقت به رسل الله ش من التنزيه والتشبيه م الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه بالوجهين الخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتدائية الى اعلم حيث رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه ش لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تع فاذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبرية لان قوله تع لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى كلام وتام لان المفعول الذى اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن نؤمن بالاية حتى نوتى مثل ما اوتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله محل اخرى اى رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثانى لله مبتداء واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى نفس الامر لا مجازا كما زعم اهل الظاهر فى اية المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى ولاجل ان كل الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة فى الصورة المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة الاحدية م وبعد ان تقرر هذا فنرخى الستور ونسل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور من تجلى فيها الحق ش اى بعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس نرخى الستور ونسبل الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى والحقائق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمنتقد من بعض المظاهر التى تجلى الحق فيها م ولكن قلعرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلى

في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لابد من ذلك
ش اى امرنا بالتأمل ليظهر تفاضل الاستعدادات في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من العيون
ويتميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المتجلى ولوازمها اى
حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام
لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها م مثل ليرى ويرى الحق في
النوم ولا ينكر هذا ش اى رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الاخرة م وانه لا شك الحق
غيبه ش اى وان المرئي هو الحق عينه بلا شك م فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
تجلى في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى لجاز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى التنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت ش اى الهوية
والهية م فيه ش لما ذكر ان المتجلي انما يتجلى بحسب استعداد المتجلى له وجعل منسوبا اليه ما
تعطيه حقيقة المتجلى له من الصورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه
على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح التايم فلوازم تلك الصورة
من الشكل والموضع والكون كلها تلحق تبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبر ان كان
من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا
وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بل التشبيه بما لا صورة
له كالعقول والمعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه
وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقا بان يجعلها من جملة الصور التي يتجلى الحق فيها
عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه بان يقول
الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها العجز العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزه عنها فيكون
قايلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
من ان الوهم يحكم في التخيلات ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واحكامه في المعاني الجزئية
اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب
لما ذكره الشيخ لانه تذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع
المنزلة فهو في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيه م فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة ش

لما نقل كلامه رضي الله عنه الى قوله تع رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك ذكر له وجها
الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال قال نتجا عما ذكره فالله على التحقيق
عبارة اى فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم ما اشرنا
اليه في جعلنا الله خبرا للرسل مر وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر فيه لكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو العالم ش هذا كلام مستانف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر
الالهي وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور
في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من
الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شئ
في الازل والموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظاهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وفلك المناسبة هي المواسة
الثابتة بين الحق والعالم مر فاذا ورد ش الوارد الالهي مر فالحق كل شئ باصله الذي يناسبه ش
اى ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية
فاسند الى العالم فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل ش واصل كل شئ هو الكلي الذي يناسبه
جزئية المتفرع عليه لذلك مر كاقبة المحبة الالهية عن النوافل من العبد ش ان النوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلاجرم استلزمت المحبة الالهية التي هي ايضا كمال وسبب
لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اى كما كانت المحبة
الالهية متفرعة عن النوافل المصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره انجعل الموثر نوافل العبد
والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرها من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من
التوبة الالهية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله مر فهذا اثر ش اى هذا
الحب اثر مر بين موثر ش وهو الحق مر وهو موثر فيه ش وهو العالم وفي بعض النسخ مر من موثر
وهو اثر فيه ش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة مر كان الحق سمع العبد وتصوره
وقواه عن هذه المحبة ش اى الالهية مر فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت

مؤمنا مش اى هذا اثر الذى هو الله لان المحبة الالهية هى التى اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره
ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة هذا الامر فالسامع هذا المعنى لا يخلو
اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله مرة واما العقل السليم
فهو اما صاحب تجلى الهى فى تجلى طبيعى فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد فى الصحيح مش العقل السليم
هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الهى اى ذو
كشف وعيان فى هذه النشاءة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم
امره اليهم منقاد بأوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر فى جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه فى كلها هو الاعيان
الابدان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء فيؤمن به كما ورد فى الصحيح ان العبد
لا يزال يتقرب بالنوافل حتى احبه الحديث مرة لابد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث فى ما جاء
به الحق فى هذه الصورة لانه مؤمن بما مش المراد بالصورة المصورة التى تجلى بها الحق فى النوم او صورة
الرسل اى ولا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة الموهبة فى النوم او اليقظة على
العاقل المؤمن بالرسل المطالب بتحقيق ما اتاه فى هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية من
الآيات والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
الصورة المرئية صورة الحق او بالرسل والشرائع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى
يحكم به الوهم مرة اما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى انه قد حال على الله ما اعطاه
ذلك التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه مش اى واما العاقل
الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
الصور على الله بالوهم الذى مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلى فى الرؤيا
من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكرى فى ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها مرة ومن ذلك قوله ادعونى استجب لكم قال الله تع
واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
مش اى ومن ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تع ادعونى
استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجودى منقسم الى موثر ومتاثر والداعى هو القابل المتاثر

والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه تامة مر وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك مش اي لا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوجدتهما حقيقة مستندة الى الواحد لا احد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في خطيرة الامكان مر وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد مش اي وتلك الصور التي في المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة مر فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة وان يده مش اي صورة يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين مش عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان مر واحد لا شك ولا شك ان عمرا هو زيد مش صورة ولا صفة مر ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودها فهو مش اي الانسان مر وان كان واحدا بالعين مش اي بالحقيقة و العين الثابتة الانسانية مر فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا اركنت مؤمنا ان الحق عينه مش عينه تاكيد للحق اي الحق بعينه مر يتجلى في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف مش كما جاء في الحديث الصحيح مر وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة مش اي والحق هو المتجلي في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان مش بتشديد النون وفي بعض النسخ فكانت مر بالعين الواحدة مش التي هي الذات الاحدية مر قامت مقام المراة مش التي يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين مر فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه و اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في عين الرائي وليس في المراة عين واحدة والصور كثيرة في عين المراة صورة منها جملة واحدة مش اي والحال انه ليس في المراة صورة اصلا مع كون المراة لها اثر في الصور بوجه ما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك ش الاثر راجع اليها ش اى الى المراءة مر وانما كانت هذه التغييرات منها ش اى من المراءة مر لاختلاف مقادير المرائى ش هذا تصريح بوجه التشبيه وتقريره ان المراءة مع انها خالية عن الصور التى يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك ردها اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من المرائى والمراءة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثره وهو بواسطة تجلياته تفاوتت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم ولا بد للعارف ان يلحق الاعلى الى حضرته والاثر الكونى الى حضرته مر فانظر في المثال مرآة واحدة ش اى حال كونه مرآة واحدة مر من هذه المرائى لا ينظر الجماعة ش اى بنظرك الكامل الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقادات الجزئية ويجوز ان يقرا لا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر في المرآة الواحدة التى هى الذات الالهية ولا تنظر في الجماعة المرايا التى هى الاسماء فانما تفرق خاطرك وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال تع ولا تتبعوا السبيل فتفرق بكم عن سبيله مر وهو نظرك من حيث كونه ذاتا ش اى انظروا لشان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينه عن العالمين ويجوز ان يعود الى مصدر فانظر اى وذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسماؤه مر فهو ش اى الحق من حيث ذاته مر غنى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرائى المتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرائية لا الى المرايا المتعددة التى هى اشخاصها بنظرك الكامل وجدت الحقيقة المرائية مثالا للذات العينية لا الالهية واذا نظرت الى المرايا المتعددة وجدتها امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هى هى ومن حيث الاسماء والصفات كالطيول لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئية فانه يقر بما يعرفه وينكر على ما لجهله مر فاى اسم الهى نظرت فيه نفسك ش بتاء الخطاب ونصب نفسك على المفعولية مر اومن نظر الناظر ش وفى بعض النسخ في الناظر مر حقيقة ذلك الاسم ش اى اى اسم الهى شاهدت نفسك في مرائه وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظر فيها وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فتصير كالمراءة المظهرة صورة كل ناظر فيها او اى اسم الهى نظرت بسكون التاء فيه نفسك ونفس من نظر فيه برفع نفسك على الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم بظهور لوازمه فيه مر فهكذا هو الامر ان فهمت ش اى الشان الالهى في تجلياته وظهوراته كالشان

في المراءة

في المراءة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يدرك ولا صورة فيها من حيث هي هي وهي مظهرة لجميع صور العالم فلا تجزع ولا تخف ش اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند قداتك طلبك شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسك ذاتا مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامها عن البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض الحقاني ش ولو على فتل حيّة م وليست الحيّة سوى نفسك ش اي الحيّة التي هي عدوك كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك م والحيّة حيّة لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس ش لا تقتل وافسدتهما على البناء للمفعول اي الذات الحيّة حيّة لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعيّة وحقيقتها الكليّة والشيء لا يغني عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورته النوعيّة بل في صورته الحسيّة وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالياسيّة الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصيّة ثم عاد الصورة الالياسيّة ففيه رضي الله عنه تنبيه للمحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء الذي محال ادريس عليه السلام م فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها ش تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقتها افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصورة العقليّة المثبتة في الواح الكتب السماويّة والنوح المحفوظ م واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والغرق المتعة فانك لا تقدر على فساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة ش اي واذا كان الشان الالهي على هذا الطريق بحيث لا يغني شيء ولا ينعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها منعة اي حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك والفساد عليها وهي حقائقها وصورها التي في العوالم غير الحسيّة واذا قتلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء حضور تها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة اخرى حسيّة بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى م فتخيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل لم تزل الصورة موجودة في الحد ش اي فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو باق في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية

ان صورته العقليّة موجودة في الحقيقة وما افسدت الا صورته الحسّية مر والدّليل على ذلك ش
اى على انّ القائل هو الله لا انت قوله تع مر وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فى العين ما ادركت الّا
الصورة المحمديّة التى يثبت لها الرّمى فى الحس وهى ش اى الصّورة المحمديّة هى مر التى نفى الله الرّمى عنها
اولا ثم اشبه لها وسطا ش بقوله اذ رميت مر ثم عال بالاستدراك انّ الله هو الرّامى فى صورة
محمّديّة ولا بدّ من الايمان بهذا فانظر الى هذا اللوث ش وهو الاسم الرّامى كيف تنزل لاظهار فعله فى
المظاهر مر حتّى انزل الحقّ فى صورة محمديّة واخبر الحقّ نفسه ش بالنصب اى عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرّفع فيكون تاكيدا للحق مر عباده بذلك فما قال احد منّا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اى لحظت بسر ما قال وجعل نفسه
راما فى صورة محمّديّة بعقلك مر او لم تدرك فامّا عالم ش اى فانت امّا عالم مر وامّا مسلم مؤمن ش
بالايمان التقليدىّ مر ومما يدلّك على ضعف النّظر العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلّة
انّها لا تكون معلولة لمن هى ش اى العلّة مر علّة له هذا حكم العقل لاخفاء به وباقى علم التجلّى الّا
هذا او هو انّ العلّة تكون معلولة لمن هى علّة له ش اى فان لم تحط بعقلك السّر ما سمعت فاعلم
انّ العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكرى ضعيف فى ادراك الاشياء على ما هى عليه ويدلّ
عليه كون العقل يحكم على العلّة انّها لا تكون معلولة لما هو معلول لها والتجلّى الالهى يعطى للعارف المكاشف
انّ العلّة معلولة لمعلولها وذلك لانّ عين المعلول حال ثبوتها فى العدم تطلب من العلّة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلّة وجود معلولها وتطلب من الطّرفين رابطة بينهما وايضا علّيّة العلّة
كمال من كمالها ولا يتمّ الا بالمعلول فمعلوليّة المعلول سبب لعليّة كما انّ معلوليّة المعلول لا تحصل الّا
بعليّة العلّة لكونهما متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلّة من حيث انّها علّة معلولة لمعلولها
والمكاشف يجد بالكشف انّ ذات العلة والمعلول شئ واحد ظهر فى مرتبتين مختلفتين والعليّة و
المعلوليّة والعلّة والمعلولة من المتضائفين اللّذين كل منهما علّة للآخر فيحكم على العلّة من حيث ما هى
عن المعلول انّها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقتضى التّضائف والّا فلا مر
والّذى حكم به العقل صحيح مع التّجريد فى النّظر ش وفى بعض النسخ مع التحرر فى النظر اى ان اجود المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لانّ ذلك العلّة ووجودها مجردا عن العليّة سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علّة لعلّته بطل ذلك السّبق الذّاتى
وايضا يلزم الدّور لتوقف وجود كل منهما فى الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية

العليّة والمعلوليّة واما اذا اخذناها مع الصّفتين فلا بدّ من ان يتوقف كلّ منهما على الآخر ومعنى التحرّز و
هو ان النّاظر يجوز في نظره هما يوجب التضائف اى ياخذ ذات كلّ منهما مجرّدا عمّا يوجب التّضايف م
وغايته في ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدّليل النظرى انّ العين بعد ان ثبت انّها
واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علّة في صورة من هذه الصّور لمعلول ما فلا ان تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علّة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصّور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علّة لها
هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى مش اى وغاية العقل
انّه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التجلّى للمكاشف ان يقول
مصحّحا لما هو يعطى التجلّى وموجبا لان العين بعد ان ثبت وجدتها اى بعد التسليم انّ الذّات الظّاهرة
في هذه الصّورة الكثيرة واحدة فهى علّة في صورة من الصّور لمعلول ما ومن حيث انّها علّة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثيّة اخرى وهى باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العليّة الى الصّورة المعلوليّة
بانتقال تلك العين اليها اى بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علّة لها هذا غاية ما يقدر
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم انّ الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل والنّسب
التي يضيفها الى الذّات الاحديّة كلّها متّحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذّات الاحديّة فما في الوجود
الّا الذّات الظّاهرة في صورة بالعليّة وفي الاخرى بالمعلوليّة مر واذا كان الامر في العليّة بهذه المثابة
فما ظنّك بالتساع النظر العقلى في غير هذا المضيق مش اى اذا كان الامر الآلهى وشانه عند التجلّى بهذه
المثابة في العلّة حيث يجعل المعلول علّة لعلّته فما ظنّك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون
محال العقل فيها واسعا ويجوز عليها امور اشتى مر فلا اعقل من الرّسل صلوات الله عليهم مش لا همّ
لنا شاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلّى الآلهى مر وقد جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبيّة في صورة
الخبر المروى عنهم مر عن الجناب الآلهى في الخبر مش اى جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبيّة في صورة الخبر المروى
عنهم مر عن الجناب الآلهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا
ويقرّبه التجلّى الآلهى مش وانّما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانّهم كانوا منوّرين بالانوار الآلهيّة مشاهدين
للحقائق على ما هى عليها لذلك اخبروا عن الجناب الآلهى بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبة الى
الله من حيث نظره لاعطاء التجلّى ذلك واقراره بحقيقة مر فاذا خلا بعد التجلّى بنفسه حار فيما راآه مش
لانّه رجع الى بشريّته بارتفاع حكم التجلّى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يثبت فيما
راآه فيحصل الحيرة مر فان كان عبد دبّ ردّ العقول اليه وان كان عبد نظر رد الحقّ الى حكمه

ش اى فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل رد الحق الى حكم العقل ونزله كما شاهد اليوم فى العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا ما دام فى هذه النشاءة الدنياوية محجوبا عن نشاءته الاخراوية فى الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم فى الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد حوطهم فى بواطنهم فى النشاءة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك ش اى فى هذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام المتجلى له وهذه النشاءة الدنياوية محجوبا عن نشاءة الاخراوية فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما فى نشاءته الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو فى الدنيا فما لا يبقى للعقل معه نزاع فيما ادرك من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين الحقائق بالتجليات الالهية ظاهرون فى الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بوطن الدنيا والله تعالى جعل قلوبهم الى النشاءة الاخراوية فهم بالصورة فى الدنيا وبالباطن فى الاخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تع اولياءى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى هم فى من عارف بالله من حيث التجلى الالهى الا وهو على النشاءة الاخراوية فتحشر فى دنياه وتنشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذلك ش انما قال من حيث التجلى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامه مع اهل ذلك الموطن الذى حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفضل والقضاء كل ذلك على سبيل الشهود فيرون ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الطبيعيات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل لهم ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الاخرة هم فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالهية الادريسية الذى لنشاء الله تع النشاءتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشف كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانية ش اى فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذى كان ادريسيا نبيا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السماء ثم نزل رسولا يجمع بين النبوة والرسالة

٣١ وهو المراد

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذي هو الارض ليناسب
في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى كالحيوان الذي لا يزاحم عقله بالتصرف في الاشياء بل منقاد للوارد
ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهد روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم
الخصيصة وبه ينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم
والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من
بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل ان يكون عقلا مجردا م وعلامته ش اى وعلامة التحقق بهذا
المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف ش المذكور م فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا ش بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما ش بالكمالات الروحانية الملكوتية
م والقاعد ماشيا ش بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الخرس ش اى البكم م
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فمن يتحقق بحيوانية ش اى بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تع في هذا المقام
تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه ش اى بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة م انتقل الى ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في
صورة الطبيعة علما ذوقيا ش وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت
وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة
فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل في تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية
من عين ينزل روحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية ويرجوعها الى مقامها الاصلي
وتحققها بالعهد الاولى يعرف كيفية تنزلات الذات الاحدية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب
الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشهد

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله وايا كم السعادة وجعلنا ممن كمل وظهر بالعبادة مر فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا مش اي وان علم ذوقا ان الطبيعية هي الحق سمي بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا مر وان اقتضر معه مش اي مع مقام الخرس مر على ما ذكر مش من شهود الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية مر فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله مش اي النظري الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا مش وحقيقة قوله تع مر فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم مش لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى مر وما قتلهم الا الحديد والضارب في الحقيقة هو الله خلق هذه الصورة مش من الهوية الاطية مر فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور مش عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا مر باصولها مش وهي الحقايق المجردة الكونية وصورها مر وهي الصور الطبيعة والعنصرية والمثالية الخيالية مش فيكون تاما فان شهد النفس مر بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحماني مش كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى مر لا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره مش فيرى الرامي عن المرئي وهذا القدر كاف مر اي في العرفان فالله الموفق والهادي **فص حكمة** احسانية في كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب والاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوي وهو ان يحسن على كل شيء على من اساء اليك وتعذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان تراه يتشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى اي شاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن الاحسان كلمته مر

اذا شاء الآله يريد رزقاله فالكون اجمعه غذاء ش يريده مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
ان ورفع الفعل كقول الشاعر الا ايها الزاجري احضر الوغى اى ان احضر الوغى اذا تعلقت مشيته بان يريد
له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وتقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر فى الشهادة الا بالاعيان
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهور والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين
فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفاؤها فيه ليظهر بوحدته الحقيقية وان كان
باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله م وان شاء الآله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما نشاء ش
نشاء يجوز ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الآله ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذى يختفى فى عين المغتذى ويظهر على صورته ليقوم به العين
والطوية الآلهية هى التى تختفى فى اعيان الخلائق وتصير ظاهرة مقومة فهى غذاء للاعيان ونسبة الاغذية
والارزاق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه فى
قوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك مما جاء فى الشرع وهذه النسبة
ايضا من باطن الشرع فان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امرا باخراجه الى الخلق فلا ينبغى ان يسئ
احد ظنه من المؤمنين فى حق الاولياء والكاملين فى امثال هذه الاشياء ولما كانت المشية والارادة
يجتمعان فى معنى ويفترقان فى آخر قال م مشيته فقولوا بها ش اى بالمشية م وقد شاءها فهو الشا
ش اى شاء الاراده وعينها فالارادة هى المشاء اى المراد فالمشاء فى قوله هى المشاء بفتح الميم اسم مفعول
من شاء يشاء من غير القياس والقياس مشى اذ اصله مشيو نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
الواو ياء وادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر مستعمل فى معنى
البيت مشية هى عين الارادة هى المشية م يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء ش
بفتح الميم لانه المصدر المستعمل والاول خبر ليس والثانى اسمه اى ليست مشية الا مشية ومعناه
ان المشية بعينها هى الارادة الذاتية لانهما فى كونهما عين الذات شئ واحد وباعتبار امتيازهما
من الذات ونسبتهما اليها بحسب الآلهية بكا فى الصفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعا وتفترقان
فنبه بقوله مشيته ارادته الى آخر البيت على انهما واحدة فى عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره
على الفرق بينهما هذا على المعنى الثانى فى البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها
فهى المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشية كما يترتب المشية على العلم والعلم على الحيوة فهى غيرها وقوله
يريد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة يتعلق بالزيادة والنقصان فى الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وآخر زايدا وليست المشيّة كذلك فانّما هي العناية الالٰهيّة المتعلّقة بالكليّات لا الجزئيّات والكلّ لا يوصف بالزيادة بها والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم ان الارادة تتعلّق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشيّة فانّما متعلّقة بالايجاد والاعدام مر فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء ش ظاهر مر قال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنصّ ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفّظا بها ش وقد تكون مر مسكوتا عنها ش وذلك لان المحلّ قد يقضي اظهارها كالاحكام الشرعيّة وقد يقتضي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مر مثل قول لابنه يا بنيّ انّها ش ان القصّة مر ان تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها ش اي جعل لقمان الحقّ اتيا بتلك الجهة مر وقرر ذلك ش الكلام مر لله تع في كتابه ولم يرد ش هذا القول مر على قايله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت ش تلك الحكمة مر بقرينة الحال لكونه سكت عن الموتى اليه تلك الحيثية فاذكره ولا تقل لابنه يا بنيّ انّها يات بها الله اليك ولا الى غيرك فاسدل الاتيان عاما ش اي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك ولا الى غيرك كما عين الاتي وهو الله والمأتي به وهو الحيثيّة مر وجعل الموتى به في السموات ان كان ش اي ان كان ذلك فيهما مر او في الارض ش ان كان فيهما مر تنبيها لينظر النّاظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض مر فنبّه لقمان بما تكلّم به وبما سكت حيث ان الحقّ عين كلّ معلوم ش سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نبّه بما تكلّم به على ان الحقّ عين كلّ موجود خارج وبما سكت على انّه عين كلّ معلوم على بانيّ في الغيب غير متصف بالوجود العيني امّا الاوّل فلانّه جعل الله اتيا بما في السموات والارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هويّته هي الظاهرة بالالوهيّة والربوبيّة في كلّ ما في الجهة مر العلويّة المسمّاة بالسموات والسفليّة المسمّاة بالارض فالحقّ عين كلّ ما في العلوّ والسفل المرئي والمكاني وامّا الثاني فلان الهويّة الالٰهيّة هي الّتي لا تعين لها ولا تقيد وكلّ ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيّا او علميا فهو متعين ضدم التغير للسكوت عنه اشارة الى الهويّة الالٰهيّة الّتي غير متعيّنة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلميّة ولجمع القسمين قوله تع هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم فشبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الالٰهيّة

الالهية الموجودة فى الخارج والمسكوت عنه الحقايق الغيبية التى لا وجود لها فى الخارج وقوله م لان المعلوم اعم من الشئ ش ليس دليلا على انه نبه به للمنطوق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشئ او مساويا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله م فهو انكر المنكرات ش وقع مقدما عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء كان موجودا فى العين اولا يكون والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كل نكره فينتج ان الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار آخر اعرف المتعارف انما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ والموجود هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوى ايضا يكون الحق انكر النكرات م ثم تمم الحكمة واستوفاها لكون النشاءة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشاءة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النشاة الانسانية كاملة فى الحكمة والمعرفة م بالله م فقال ان الله لطيف فمن لطافة لطفه اثر فى الشئ لسمى بذلك اعين ذلك الشئ اى ومن غاية لطفه صادعين الاشياء المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة ش حتى لا يقال فيه ش اى فى ذلك الشئ المسمى باسم معين م الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ او الاصطلاح ش اسمه عطف بيان لما اى فى ذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذى تواطؤا عليه او اصطلحوا به فالتواطؤ بمعنى التوافق م فيقال هذا اسماء ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام ش والحال ان م العين واحدة من كل شئ ش اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسامى المختلفة م وفيه ش اى وذلك العين الواحدة فى كل شئ م كما يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ش اى قولهم العالم كله جوهر واحد فهو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة م ثم قالت ش اى الاشاعرة م ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف وينكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ش اى قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فتقول هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض م وطذا يؤخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج ش اى وطذا الاتحاد فى الجوهر يؤخذ عين الجوهر فى تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا العرض الذى يفهم منهما م فنقول نحن انه

ا الحكم ٨

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ش اى امرا ثابتا م ما هو عين الحق الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى ش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرازق لكل حى م فهذا حكمة كونه لطيفا ش اى هذا التبريان فى الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تع لطيفا م ثم نعت وقال خبيرا اى عالما عن اختيار وهو ش اى العلم الاختيارى هو الذى دل عليه م قوله لنبلوكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق ش اى وهذا العلم هو الذى يحصل بالذوق والوجدان للهوية الآلهية ومظاهر الكل واصحاب الاذواق م فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا تقدح على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تع ما بين علم الذوق والعلم المطلق ش بقوله حتى نعلم الذى هو من حضرة الاسم الخبير المميز بالتفصيل بالذوق عن حضرة الاسم العليم م فعلم الذوق مقيد بالقوى ش اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية والجسمانية م وقد قال تع عن نفسه ش اى اخبر عن نفسه م انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه وهو قوته فى قوى العبد وبصره وهو قوته فى قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر فى التعريف على القوى فحتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اى لعين الواحدة التى تحتها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة م فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثم سوى عينه فى جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ش اى فان المراتب والصفات متميزة لذواتها والذات التى لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا م ثم من تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الآخرين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فاوجد ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة وابلغ فحكى الله قوله لقمان على المعنى كما قال لم يزل عليه شيئا ش اى جاء لقمان بالاسمين فى قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلوجاء بالكلمة الوجودية وقال كان الله لطيفا خبيرا كان اتم الحكمة وابلغ فى الدلالة على انه تع موصوف بهذين الصفتين فى الازل وهما من مقتضيات ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال لم يزل عليه شيئا م فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط شفقته وتعطفه على ابنه قام فى مقام التعليم والاشارة والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن فى نفس ابنه ان الله لطيف خبير فى الواقع فهو انسب فى الحكمة والله اعلم بالحق م واما قوله ان تك مثقال

حبّة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره فهي اصغر متغذ والحبّة من الخردل اصغر غذاء م ولو كان ثمّة اصغر ش اى من الذرة في المتغذى اصغر من حبّة الخردل في الغذاء م لجاء به كما جاء بقوله انّ الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة ثمّ لمّا علم انّه ثمّة ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها يعني في الصّغر وهذا قول الله والتي في الذلذلة قول الله ايضا فاعلم ذلك فنحن نعلم انّ الله ما اقتصر على وزن الذرة وثمّ ما هو اصغر منها فانّه جاء بذلك على المبالغة والله اعلم ش اى نحن نعلم انّ الله ما اقتصر على الذرّة الّا لانّها اصغر متغذ ولو كان ثمّة اصغر متغذ منها لجاؤا به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصّغر م واما تصغيره اسم ابنه فنصفين رحمة وطلاوضاه بما فيه سعال نه اذا عمل بذلك واما حكمة وصيّته في تنبيه اياه ان لا تشرك بالله فانّ الشرك لظلم عظيم ش فتنبيهه لابنه ولكل من يسمع هذا الكلام على انّ الشريك مشقق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحديّة هي الظاهرة في كلّ من الصّور فجعل احد الصّورتين شريكا للاخرى اشتراك الشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولمّا ذكر انّ الشرك ظلم ولا بدّ ممّن وقع عليه الظلم قال م والمظلوم المقام حيث نفيها نعته بالانقسام ش اى المظلوم هو المحلّ الذي وصفة للشرك الظالم بالانقسام الى الاثنيّة م وهو عين واحدة ش اى والحال انّ المحلّ القائل للصّور والاضافات عين واحدة لا تكثّر فيها ولا انقسام م فانّه لا يشرك معه الّا عينه وهذا غاية الجهل ش اى ولانّ المشرك اذا اشرك مع الحقّ الها آخر لابدّ ان يكون موجودا وكلّ ما له وجود فهو متحقق بالوجود الّذي هو الحقّ فما اشرك معه الّا عينه لا غيره وهذا عين الجهل بالحقيقة والآله م وسبب ذلك ش ذلك اشارة الى قوله فانّه لا يشرك معه الّا عينه اى وسبب ذلك الاشتراك م انّ الشّخص الّذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصّور في العين الواحدة وهو لا يعرف انّ ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصّورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام ش اى جعل العين الواحدة الحاملة للصّور الوجوديّة منقسمة فجعل لكلّ صورة جزءا منها م ومعلوم في الشريك انّ الامر الّذي يخصّه ش اى الامر الّذي يخصّ الشريك م بما وقعت فيه المشاركة ليس عين ش القسم م الآخر الّذي شاركه اذ هو للآخر ش لانّ الغرض انّ ذلك القسم الآخر م فاذا ما ثمّة شريك على الحقيقة فانّ كلّ احد على خطّة مّما قيل فيها ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشّركة المشاعة ش اى وسبب ذلك القول اى القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتدا م وان كانت

مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة ش اى اذا كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة الى الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف فى العالم فلا اشاعة فلا شركة م قال ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة ش اى فى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بروحه التى تربة والشركة التى يشبهها المشتركون امر وهمى لا روح لها ولا حقيقة فى نفس الامر والشركة التى بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى لدلالة كل منهما على الذات وهى انما يستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى شقى صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء والتصافها فهو اقوى فى الشرك من هذا فان الاول شريك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الاخر والله هو الغفور الرحيم **فص حكمة امامية** فى كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال فى حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما اى خليفة عليهم وهى اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرت الرحموت بقوله ش اى بدليل مر ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرت الرحموت ش اى من حضرت الرحمة سميت بالرحمة مبالغة كما يسمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا فى الخلق صلبا فى الدين ولم يكن فصيحا فى النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس فى 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

انّك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه فى الدّعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته م فانّه اكبر من موسى سنّا وكان موسى اكبر منه نبوّة ولمّا كانت نبوّة هرون من حضرت الرّحمة الاُمّ دون الاب وفرق فى الحكم ش اى فى حكم التّعطف والشّفقة م ولولا ذلك الرّحمة ش الذّاتيّة فى الاسم م ما صبرت على مباشرت التّربيّة ثمّ قال لا تاخذ بلحيتى ولا برأسى فلا تشمت بى الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرّحمة وسبب ذلك ش الغضب فى الاخذ باللحية م عدم تثبّت فى النّظر فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبّت لوجد فيها الهدى و الرّحمة ش كما قال ولمّا سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدًى ورحمة للّذين هم لربّهم يرهبون م فالهدى بيان ما وقع من الامر الذى اغضبه مّما هرون برى منه والرّحمة باخيه ش اى البدء المذكور هو المكتوب فيها كيفيّة ما وقع من عمل العجل واضلال السامرى لهم وبراءة هرون منه والرّحمة المذكورة هى الرّحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة م فكان ش عطف على قوله لوجد فيها الهدى والرّحمة فكان م لا ياخذ بلحيته بمراى من قومه ش اى على نظير قومه م مع كبره وانّه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لانّ نبوّة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الّا مثل هذا ثمّ قال هرون لموسى عليهما السلام انّى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم فانّ عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك فخشى هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانّه علم ما عبده اصحاب العجل ش اى علم موسى ما الذى عبده اصحاب العجل فى الحقيقة م لعلمه بانّ الله قد قضى ان لا يعبد الّا اياه ش كما قال وقضى ربّك ان لا تعبدوا الّا اياه م وما حكم الله بشئ الّا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتّساعه ش اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتّساعه قلبه لذلك م فانّ العارف من يرى الحقّ فى كلّ شئ فكان موسى يرى حقّا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصحّ من حيث النّبوة والظّاهر فانّ النّبى يجب عليه انكاره العبادة للارباب الجزئيّة كما يجب عليه ارشاد الامّة الى الحقّ المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وانكانت مظاهر للهويّة الالهيّة فانكار هرون عباده العجز من حيث كونه نبيّا حقّ الّا ان يكون محمولا على انّ موسى عليه السلام علم بالكشف انّه ذهل عن شهود الحقّ الظّاهر فى صورة العجل فاراد ان ينبّهه على ذلك وهو عين التّربية والارشاد منه وانكار هرون عليه السلام على السامرى وعجله على بصيرة فانّ انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

التى هى المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شئ بخلاف غيرهم بذلك لتخليصهم عن التقيد بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقى المجالى وهو عين الضلال ش وان كان اصغر منه فى السن ولذلك م راى ولاجل انه كان مربيا ظهرون عليهما م لما قال له هرون ما قال رجع الى السامرى فقال له فما خطبك يا سامرى ش اى ما شانك وما مرادك اى لذلك رجع موسى الى السامرى فقوله لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية م يعنى فيما صنعت من علة ذلك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعت هذا الشبح من حلى القوم ش وتركك الاله المطلق الذى هو الاله العالمين م حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبنى اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء ش واموال السماوية هى المعلوم والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمى المال مالا الا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم فى القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اى الى المال م وليس للصور بقاء فلابد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نسف ما ذلك الصورة فى اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فتراه الها بطريق النسبة للتعليم ش اى بنبه انه مظهر من المظاهر ومجلى من مجالبه م لما علم انه بعض المجالى الالهية لاحرقنه ش اى قال له انظر الى الهك لاحرقنه ولننسفنه فى اليم نسفا م فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله م اى اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيما فى شئ اصله ليس حيوانا لان العجل المعمول من الحلى ما كان حيوانا اصليا م فكان ش اى العجل م اعظم فى التسخير م لان عين الحيوان ماله ارادة ش تحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان م بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباية فى بعض التصاريف فان كان فيه ش اى فى الحيوان م قوة اظهر ذلك الاباء ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تضاد ش عرض الانسان م عرض الحيوان انقاد ش الحيوان م مذللا لما يريده منه كما ينقاد ش الانسان م مثله ش من الاناسى م لا مرفيما رفعه الله به ش ضمير رفعه الله عايد الى مثله اى فى شئ رفعه الله ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الذى يرجوه منه لمعبر عنه ش اى عن ذلك المال م فى بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م فى قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر له من هو مثله الا من حيوانية فانه هو الانسانية والمتسخر هو الحيوانية لا الانسانية م فان المثلين ضدان ش من حيث انهما لا

يجتمعان م فيسخره الآخر فى المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر ذلك الآخر اما خوفا او طمعا
من حيوانيته لا من انسانيته ش لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه
ان يتخير ذلك النقص منه والتقابض للانسان من جهة حيوانيته التى هى جهة بشريته والكمالات
من جهة انسانيته التى هى جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية م
كما تسخر له من هو مثله ش اى فى المرتبة م لا يرى ما بين البهائم من التحرش لانها المتخالفات المتلائمات
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اى لاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه
بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه فى درجته ش اى فليس المتسخر مع
المسخر فى درجة واحدة بل هو فى مرتبة ودرجة ادنى من درجة م فوق التسخير من اجل الدرجات
والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخيره وهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده
وان كان مثله فى الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا مثالا له فى الانسانية فسخرهم بالدرجة
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا ملك القايم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ش اى
مالكهم م ويسمى ش على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة ش اى فمرتبة الرعية م
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره فى ذلك
م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة م واجر
مثل هذا يكون على الله فى كون الله فى شؤن عباده ش اى لان الله هو القايم على شؤن عباده وقضاء
حوايجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال ش
على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخرة ش على صيغة المفعول م قال تع كل يوم
هو فى شان ش وليس ذلك الا شؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد
والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤنه وتجلياته لا غيره م فكان عدم قوة ارداع
هرون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
فى الوجود ليعيد فى كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذا ذهبت الا بعد ما تليت عند
عابدها بالالوهة ش اى عدم تاثيرها هارون فى منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكمه من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عابديها ولهذا اي ولاجل انه اراد ان يعبد في كل صورة مر ما بقي نوع من الانواع الا وعبد ما عبادة ما له واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل ش اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب والعجل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخير والتسخر واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق مر وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرتبة عند العابد والظهور بالدرجة في قلب ذلك تسمى الحق ش اي سمى الحق نفسه مر لنا برفيع الدرجات ولم يقل فيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محلى الهيا عبد فيها واعظم محلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ اله هواه فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ش اي بالهوى مر ولا يعبد هو الا بذاته ش اي الحق في مرتبة الوهية لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبودا الا بواسطة سلطان الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد فان جميعها ممكن ليس لاحدهما الوجوب الذاتي المستعبد لغيره بذاته مر وفيه اقول الحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى ش قال رضي الله عنه في فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونية اعظم منه مر الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذ اله فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه ش اي في ذلك القول والتتميم هو ان الحق مر لما رأى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته ش اي بانقياد العبد لطاعة هواه مر فيما يامن به من عبادة من عبده من الاشخاص ش جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيرة على علم اي الا ترى ما اكمل علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والضلالة هي الحيرة فما حير العابد طواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الطوائية ومراتبها وذلك الاضلال مبني على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعاياتها اي هذا اضلال الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى واعيان عبدته وطلب استعداداتهم

ذلك

ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيحير العارفين بكثرة
التجليات ونوع الظهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبدوا لانهم يعرفون انما عبدوا ليس
بالله موجدهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
الخلاص منه والتحدي عنه فيحصل الضلال والحيرة مر حتى ان عباده له كانت عن هوى
ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجناب المقدس هوى والارادة بمحبته ما عبد الله ولا اثره على غيره
ش اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم
يقع في ذلك الجناب هوى من اراده الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابيانا في هذا المعنى عبدنا الهوى انام جهل وانتا لفي غمرة من سكرنا من شرابه وغشنا
زمانا نعبد الحق للهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء في اللقاء
وخطا به فرجع انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العز جنابه ويعبده من شئ من الهوى
ولا للنوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسية
مع المحبة الالهية مر وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين ش ثم عطف على قوله
انه لما راى هذه العابد اى لما راى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راى المعبودات الكونية و
الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله مر فكلما عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي
سواه والذي عنده ادنى تنبه يحاد لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد ش
لما كان الاتحاد مشعرا بالاثنية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى ليفيد
انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في
كل عابد مر فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبده الا هواه
سواء صادف ش هواه مر الامر المشروع ش كالنكاح باربع والاستمتاع بالجوار مر او لم يصادف
ش كتعلق الهوى فيمن يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه الفاء كما مر في والاكما
فاقتضى الامر جاز ذلك مر والعارف الكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه ش اى يعبد الحق
في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل ولذلك اى
ولاجل ان الحق هو هو الذي ظهر في ذلك المجلى وعبد مر سمو كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر ش
اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر مر او شجر او حيوان او انسان او كوكب وملك هذا ا

الشخصية فيه ش وهذا اسم انما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية
ثم النوعية ثم الشخصية م والالوهية مرتبة ش الهية م تخيل العابد له ش اى لمعبوده م انها
مرتبة معبوده ش الخاص م وهى على الحقيقة مجلى للحق ليبصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا
المعبود فى هذا المجلى المختص ش اى ومرتبة معبوده هى على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق
النظر العابد ببصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فى ذلك المجلى الخاص م وهذا قال بعض
من عرف مقالة الجهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى زلفى مع تسميتهم اياهم الهة ش اى ولاجل انه
مجلى الهى قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قوله من جعل الامور ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقى قربا ومع ذلك ما سموهم الهة وفى بعض النسخ من لم يعرف و
هو ظاهر او قال بعض من عرف انه مجلى الهى مقالة من لم يعرف اى عرف وتناكر تشبها بالجهال و
نسخة من لم يعرف يوبخ الاول م حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فانكروه
بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الالوهية بها ش اللام فى لها بمعنى الى اى
سموا المجالى الهة حتى يتعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهى المجالى والمعبودات المتعددة الها واحدا فانكروا
الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشئ عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها م فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش
على صيغة المبنى للمفعول م بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى ش اى دعاهم الرسول الى اله معروف تصير مشهودا عندهم
بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم م لعلمهم
بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر
على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره فى مجال
متعددة م فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور ش اى منكرون المعبودات المتعينة
مع علمهم بانه مجلى الحق م لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكون الحكم لوقت بحكم الرسول الذى
امنوا به عليهم الذى به سموا مؤمنين ش اى لان العلم الذى حاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسولهم
وبينهم لوجوب متابعة النبى والنبوة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
الاتباع للانبياء سموا مؤمنين م فهم عباد الوقت ش اى فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلى اسم الدهر في كل حين في صور انبيائهم او العابدون الاصنام هم عباد الله بحكم
اوقاتهم التي يتجلى لهم الحق فيها ثم مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانهم ش اى مع ان
العارفين يعلمون ان العابدين المجالي ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انها
الهة والثاني انسب ثم وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ش اى عباد
الاصنام انما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلط وسلطان التجلي الذي ادركه العابدون من المحبوبين
فقوله بحكم متعلق بيعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها
فالباء متعلق بالعلم ثم وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى ش اى وجهله المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق يتجلى بالصور الكونية ثم وستره العارف المكمل
من نبي ورسول ووارث عنهم ش عطف على قوله فجهله وفي بعض النسخ ويستره اى العارف وتعرفه
ويستره ثم فامرهم ش اى امر العارف المكمل المحجوبين ثم بالانتزاج ش اى الاجتناب ثم عن تلك
الصور لما انتزج عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم لقوله تعالى بقوله قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا ش الرسول ثم الى الله يصمد ش اى يحتاج ويفتقر اليه و
هو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره ثم ويعلم من حيث الجملة ش اى يعلم اجمالا لانه الله خالق لما سواه
ذو الجلال والاكرام ثم ولا يشهد ش ذاته كما يقال ثم ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ش تعليل لحكمين ثم فلا تدركه الابصار كما انها ش اى كما ان
الابصار ثم لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة ش اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة
لاشياحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدركه ارواحها المدبرة
فضمير انها للقصة كقوله تع فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار ثم فهو اللطيف ش عن ادراك البصائر والابصار ثم الخبير
ش والاسرار ثم والخبرة ذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه ش اى الخبرة انما تحصل
بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلي بها ثم فلا بد يعبده من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل ش اى واذا
كان لا بد من المجالي والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها يحكم سويان المحبة في جميع الاشياء
بسريان الهوية الالهية فانه انما يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبل وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادى **فص حكمة** علوية فى كلمة موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تع لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تع كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء فى الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيديه ومنها قرب نسبة من المقام الجامعية التى لنبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء فى الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادرى اجوزى بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تع وبكلا الامرين يظهر لمن يتامل فى قصته فى القرآن ثم حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيونه على موسى اعنى حيوة المقتول من اجله وهى حيوة ظاهرة على الفطرة ولم اند نسبها الاعراض النفسية بل هى على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه فهو كل ما كان مهيا كذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان فى موسى ش اعلم انه قدم فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعدد بحسب التعينات فى التجليات فتتكثر ويصير اركلية ومنها جزئية فاروح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل روح منها على ارواح من يدخل فى حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخلة فى الاسماء الكلية على ما بينا فى فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة قانتا واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض الحيث لا يكون بينهما امتياز اكاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة فى قتل الابناء على يد فرعون هى ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوى ويمدونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى يجمع مع الروح الموسوى واعانه فى اهلاك فرعون يتحصل المجازاة والقصاص الذى لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والفاعل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجرى فى وجوده ولا يفعل الا ما ينبغى ان يفعل فقتل الابناء فى المادة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه فى اه دل على انهم يجتمعون مع الروح الموسى فى هلاك فرعون كما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم واعانة لربهم ومدد النبيهم اذ كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان نهيا لهم من الاستعدادات والكمالات المترتبة عليها م وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله ش اي وهذا الاجتماع لامداده اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها قال م فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما بلغ به الامر الالهي في خاطري ش اي عينه في قلبي للاظهار م وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب ش اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى والمامور معذور م فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة ش باتحاد بعضها مع بعض ويعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة م رجع ش على البناء للمفعول م قوي فعالة ش وانما قال فعالة م لان الصغير يفعل بالكبير ش اي بالكبير في التصرف فيه م لا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ش الكبير م ويزفزق له ش اي يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله ش اي ينزل الى مبلغ عقله م فهو تحت تسخيره وهو لا يشعره ش اي فالكبير تحت تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر اله والطفل لا يشعر انه يسخره م ثم يشغله ش اي الطفل يشغل الكبير م بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانسيه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد ش لطهارة نفسه فعاله للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام م كخواص الملك المقرب منه يسخرون الابعدين ش لذلك يصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم م كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف اسه له ش اي للمطر م حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقربه من ربه فكان يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه م اي لما كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة المحبوبات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو اشارة
الى تلقي الروح الكامل ما يفيض عليه وكشف الرأس اشارة الى ازالة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب مر
فدعاه بالحال بذاته ش اي دعا المطر والرسول بلسان الحال وذاته مر فبرز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه ش اي فبرز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما اتى المطر به من حضرة
ربه من المعاني والاسرار كالحيوة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعدا في نفسه كما قال تعالى
هل اتاك حديث الغاشية وباليا كما يقال اتيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق
باتى كما يقال اتيتك يزيد من البصرة وليس بيانا لما مر فلولا ما حصلت منه الفايدة الالهية ما
اصاب منه ما برز بنفسه اليه ش الفائدة عطف بيان لما اي فلولا الفائدة الالهية التي حصلت
له من المطر المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
مر فهذه رسالة ملاجعل الله تع منه كل شيء حي فافهم ش لما كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعل رسولا ونبه على كونه اصل كل شيء حي
مر واما حكمة القائه في التابوت ووصيته في اليم فالتابوت ناسوتية ش اي التابوت اشارة
الى الناسوتية مر واليم ش اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطاه لقوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شر منها ش اي من تلك القوى مر ولا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم العنصري ش لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية
نزلت لخدمتها في هذه النشاءة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مر فلما حصلت النفس
في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل بها الى ارادة الله
منها ش اي من النفس مر في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب ش وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحرك بالمحبة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت
المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان العيني والتجلي الشهودي لا يحصل الا
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للاخرة فصارت سكينة الرب مر فرمى به
في اليم ليحصل بها بالقوة ش المذكورة مر على فنون العلم ش اي ليكون بها مستعليا على

انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه م
فاعلمه بذلك ش اى ان الشان م وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به ش اى
اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا الثابوت م فاصبحه هذا القوى الكائنة فى هذ
الناسوت الذى غير عينه بالثابوت فى باب الاشارات والحكم ش على صيغة الجمع اى جعل الحق
الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة فى البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالثابوت فى باب الاشارات اى
هذا المعنى ثابت فى باب الاشارات الالهية والحكم الربانية م كذلك تدبير الحق العالم ش فانه
م ما دبره الا به ش اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق
العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله م او بصورته
ش الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما قرره من بعد جعل الاعيان عين الاسماء
الحسنى ولولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا اياه بالانسان الكامل فانه على صورة
الحق وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن
اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
م فما دبره الا به ش اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم م لتوقف الولد على ايجاد الوالد المسببات
على اسبابها والمشروط كالمات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات
ش على صيغة المفعول م على حقايقها وكذلك من العالم ش اى جعل بعضها واسطة فى تدبير
البعض الاخر وسببا م وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به ش هو عايد الى التوقف اى جعله بعض
العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق فى العالم فما دبره الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا صورة
العالم من الاسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها ش اطلق الاسماء على
الاعيان التى صور الاسماء فى العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعانى على الاعيان القابلة
لها بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان
الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر ربوبية
الرب فى جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الينا من اسم فتسميه الا وجدنا
معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم ش مع الاسم وروحه

الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من
الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تع ما دبر العالم الا بالعالم
م ولذلك ش اي ولاجل انه تعالى دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم دوم
قال في حق ادم الله هو البرنامج ش البرنامج فارسي معرب اصله البرتامة والمراد به الانموذج
وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية م الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات
والافعال ان الله خلق ادم على صورته ش اي صورة الحق م سوى حضرة الالهية ش وهي
حضرة الاسماء والصفات م فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الانسا
الالهية ش التي هي النسب الذاتية م وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله
روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة ش الخلقة الله عليها وانما قال وحقا حق اخرج
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها
واعيانها التي هي بها هي م فكما انه ليس في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ في العالم الا و
هو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته ش انما شبه تسخير العالم للانسان بتسبيحه و
تحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم الشريعة والتحميد لانه بعقادته
الانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الالهي
وهو عين التنزيه من النقايص والاتصاف بالمحامد كما انه قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك هو
مسبح لخليفته الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا
يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء مسندة ربنا
الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية تاييسا للمحجوبين وتبيينا للطالبين
م فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تحت تسخر الانسان علم
ذلك من علم وهو الانسان الكامل ش اي هو الذي يعلم بالكشف والعيان والذوق والوجدان
م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان ش صورة م الحيوان ش معنى م فكانت صورة القاموس
في الثبوت والبقاء الثابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل
ش اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فخير ش موسى بالالقاء في اليم م كما تحيى النفوس
بالعالم من موت الجهل ش انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية

الحاصلة

الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالآية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله مر كما قال ومن كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا مش اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله مر فان الامر في نفسه الا غاية له ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال مش فالهدى ان يهتدي الانسان الى الحيرة مر فيعلم ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر ربي زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيوة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة مر والحيرة قلق وحركة مش اي تعطي القلق والاضطراب مر والحركة حيرة مش اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي مر فلا سكون فلا موت مش اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت مر ووجود فلا عدم مش عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة و وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي مر وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض مش اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فيودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن مر وحركتها قوله فاهتزت مش اي فالاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج مر وحملها قوله وربت مش اي الاشارة الى حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت مر وولدتها مش اي والاشارة الى ولادة الارض المذكورة مر قوله وانبتت من كل زوج بهيج انما مش اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية طبعا منها وظهر عنها مش كما حصلت الزوجية

التي هي السماء بالشفعة لها اي الارض البدن بواسطة ما تولد منها وظهر عنها مركذلك في وجود الحق كانت الكثرة
لروتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية ش
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ونشأته
المربية حقايق الاسماء الالهية وهي الارباب المتكثرة مر فثبت به وتخالفه احدية الكثرة ش
اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص الاسمعيلي ان
مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء والصفات وصمد بعض لشارحين قوله يخالفه وقراء يخالفه
من الخلاف وهو خطاء مر وقد كان احدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولائي احدي العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولائي احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه آلذي هو حامل لها بذاته ش اي وقد كان
الحق احدي العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماؤه وصفاته كما ان الجوهر الهيولي الحامل الصور الاشياء كلها
احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه مر كذلك للحق بما ظهر منه من صور التجلي ش اي كذلك
الحق احدي من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات مر وكان
ش الحق مر مجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة ش وذلك باعتبار ان ذاته مراة يظهر فيها
صور الاعيان العلمية والغيبية مر فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه
من شاء من عباده ش التعليم الالهي اشارة الى قوله اتقوا الله يعلمكم الله ويحقق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى وله يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه اللطائف و
المعارف مر ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى وهو الماء بالقبطية و
الشا هو الشجرة فسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجر في اليم فاراد قتله فقالت امرأته
وكانت منطقة بالنطق الالهي ش اي وكانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما
قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شئ فكانت مؤيدة من الله مر فيما قالت لفرعون اذا
كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران
ش اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كملت من النساء اربع مريم بنت عمران وآسية
امراءة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة
الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال
فقد يكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرجال مر فقالت لفرعون في حق موسى انه
اقرة عين لي ولك فيه ش اي في موسى مر قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا فكان قرة عين

لفرعون

لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله عند الغرق ش وذلك لان الحق تكلم بلسانهما من غير اختيارهما
واخبر بانه نزة عين لهما ولفرعون فوجب ان يكون كذلك فى نفس الامر فقبضه ش اى الحق
م مظاهرا مظهر اليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام
والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس مما بادر الى الايمان ش لما كان ايمان فرعون فى البحر حيث راى طريقا واضحا عبر عليها بنو
اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الاخرة له مما يشاهده الناس عند الغرغرة جعل ايمانه
صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يومن عند القتل
من الكفار وهو صحيح من غير خلاف وانما كان ايمان المتعزغر غير مقبول لظهور احكام الدار الاخرة من
النعيم والجحيم والثواب والعذاب فجعل ظاهرا مظهرا من الخشب اعتقادى من الشرك ودعوى
الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء فى الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
الاثام والعصيان وقوله تع الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين اى امنت الان وكنت من
العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافى صحة
ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود الضمير للقوم
والورد الذى هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود
وقوله واتبعنا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة ودخول
النار لا ينافى الايمان لان اللعنة هى البعد وهو يجتمع مع الايمان كما فى المحجوبين والعصاة و
الفسقة من المسلمين والورود فى النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم
الا واردها فهو لا ينافى الايمان وليس لكون فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كانه حكاية
عما قبل ايمانه وقوله وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب صريح فى اله لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلود
فى النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافى ايضا الايمان والطهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا انكار على الشيخ فيما قاله مع انه مامور بهذا القول ذ جميع ما فى الكتاب
مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان المخمور معذور وقوله وجعله اية على عنايته
اشارة الى قوله تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية وهذا ايضا صريح فى نجاته لا الكافر
خطاب له اى ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالشرائر

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون انه قرة عين لي ولك عسى ان
ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليهما وان كانا ش اى فرعون وامراته م ما شعرا بانه هو
النبي الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك اله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فوادام موسى فارغا
من الهم الذي كان قد اصابها ش ظاهر م لان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به ش اى من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى و
امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فجعل
رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها م لذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي
منه جاء ش لما كان اللبن صورة العلم كما اول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم
الشرايع من لدنه وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله
منبع العلوم ومحدد الشرايع وكان بكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر
الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منهاجا فيشبه بالكلمتين احدهما
منهما والاخر جاء فاخذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
الذي منه جاء فانزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدا كل شيء واليه يعود فهو المبدا والمعاد
م فهو غذاؤه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ش اى فالاصل الذي منه جاء وحصل في هذه
النشاة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد
الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع و
الغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام بقوله م فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع
اخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
ولا تكرار فلهذا نبهناك ش اى الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى وبالعكس
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 ابدا م فكني عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع ش عن هذا اشارة
الى قوله كذلك علم الشرايع اى كني علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اى ارضعته امه
الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليجعله نبيا بين عباده وتحريرا رضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني
علما لم تعطه اياه وهو علم الباطن مرفامه ش اى فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته
غير امه بل اورده تحقيقا لحق الرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق
على الحقيقة من ارضعته لامن والدته فان ام الولادة حملته على حبها لامانة فتكون فيها وتغتذي بدم طمثها من غير ان
طمثت في ذلك حتى لا يكون طمثها عليه امتنانا فانه ما تغتذي الا بما انه لو لم يتغذ به لم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها او امرضها
فللجنين المنة على امه بكونه تغتذي بذلك الدم فوقها بنفسه من الصور التي كانت يجده لو امتنك ذلك الدم وعندها
لا يخرج لا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانما قصدت برضاعة حيوته ش اى قصدت برضاعها
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول مرو ابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته
فلم يكن لامراءة عليه فضل الا ام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انشاءه في حجرها ولا
تحزن ونجاه الله من غم التابوت ش اى مزهم يدنه للخلاص من الهلاك مر فخرق ظلمة الطبيعة بما
اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها ش اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
لزوجه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها مر وافتنه فتونا ش اشارة الى قوله تعالى وفتناك
فتونا اى اختبرناك مر في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
الهمه الله ووفقه له في حره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله ش اى قتله
للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه مر مع كونه ما توقف حتى بانيه امر ربه بذلك ش ما للنفي اى ما صبر حتى بانيه الامر الالهي والوحي
في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امري في قوله مر لان النبي معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبا اى يخبر بذلك ش دليل قوله فاقتل ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله
اى قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
بالامر حتى يخبر به مر وهذا ش اى وهذا الشعور والاطلاع مراد الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال الخضر ما فعلته عن امري بل نبهه على مرتبته انه كان معصوما لحركة
في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال انما فعلته عن امري لتنبيه موسى عليه السلام على
ان قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن
الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت
الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في
الموت الارادي وبالامراض والمحن في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه
عين النجاة مر وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبح ضيرا او
هي تنظر اليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبح
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشد ايلاما للام من ذبح على غير
نظرها مر مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي مر الذي اطلعها الله به من حيث لا تشعر
فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان يا ايها ترضعه وتربيه مر فاذا
خافت عليه لقته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلبا لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزن عليه رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله رادّه اليها بحسن ظنها به ش
اي بالله مر فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت جهين لعلها
لعل هذا هو الرسول الذي يحملك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن
بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى لا
بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر مر انه
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في التجارة فان الحركة ابدا انما
هي حبية ويجب التأمل فيها باسباب اخر وليست تلك ش اي ومن جملة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
كالخوف والغضب وغير ذلك فيجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها
وليست اسبابا في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجب مبني للمفعول مر وذلك

لان

لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود فلذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركت الحب قد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
ش رواية عن الله تعالى م بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه ش اي في وجوده والعيني م فحركة من العدم الى الوجود حركة تحب الموجد لذلك
ش اي لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ايضا محب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوتي الى الوجود
ش العيني م حركة جنب من جانب الحق وجانبه ش اي من جانب العالم م فان الكمال محبوب لذاته ش وهو لا يظهر الا بالوجود العيني م وعلمه بنفسه نعم من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الاتمام مرتبة الحدوث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صفة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجودها في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه م وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم ش اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي وغير ازلي والازلي هو الوجود عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبية م الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم ش اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من الكرب حين عدم ظهور كمالاتها في اعيان العالم م فكانت الرائحة محبوبة له ش اي للحق م ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري ش اي الشهادة م الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب ش اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حاصلة من الحب م فما ثمة حركة في الكون الا وهي حبيبه ش لان الجزئي مشتمل على كلية م فمن

العلماء من يعلم ذلك **مش** وهو العالم بالحقايق **مر** ومنهم من يجعله السبب الاقرب **مش** وهو العالم واستيلائه على النفس **مش** اى لغلبة حكم ذلك السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب **مر** فكان الحق لموسى عليه السلام مشهودا له مما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل فعزما خاف **مش** فى الظاهر **مر** وفى المعنى فعزما احب النجاة من فرعون وعمله **مش** لانه ما كان على طريق اهل الحق **مر** به **مش** اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها لسبب حركته **مر** فذكر **مش** موسى **مر** السبب الاقرب المشهود له فى الوقت **مش** اى وقت الملاقاة معه **مر** الذى هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له **مش** الذى صفة للسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية متضمنة لروحها **مر** فالانبياء صلوات الله عليهم لم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم **مش** اهل **مر** الخطاب فى اعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر التوسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة فى العطايا فقال لاعطى الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار **مش** تقديره انى لاعطى الرجل مخافة ان يكبه الله فى النار والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم فى ثريا لنا له رجال من فارس **مر** فاعبر **مش** اى النبى صلى الله عليه وسلم **مر** ضعيف العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع **مش** بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون **مر** فكذا ما جاؤا به من العلوم **مش** اى فكذا حال ما جاء الانبياء به من العلوم والحقايق **مر** جاؤا به **مش** اى جاؤا بما جاؤا به **مر** وعليه خلعة ادنى المقصود المفهوم **مش** اى وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم **مر** يقف من الاعراض لاعند الخلعة **مش** اى الصورة الظاهرة ولما استعار لفظ الخلعة رشح بقوله **مر** فيقول ما احسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر فى قد الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا **مش** هذا مثال لعلماء الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص فى قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لالى المعانى ودرر الحكم والمعارف **مر** ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان فى العالم **مش** وفى **مر** ايمم

من هو بهذه المثابة عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له به اسم انه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغ عن العامي بهذا ش اي بلسان الظاهر هو هذه حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حيا في السلامة والعافية ش رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الاهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين علم السقي ش السقي بدل من عمله او عطف بيان م عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ش انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض فزلت منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه ش موسى م على ذلك ش بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا م فذكره ش الخضر م بسبقانيته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر ش اي في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة فما جرى عليه من اول ما وصل الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلاث مسائل منها م حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لو كان موسى عليه السلام لا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما ش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لو كان صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث م فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير علم منه ش فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وقف الله موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعما شرطه ش الخضر م عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ش اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان م ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له
الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
ش اى الخضر م واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه ش اى فى حقه م وما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون معه ش اى يصدر منه م
ليوفى الادب حقه مع الرسول ش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول
وهو ما اتاكم الرسول الاية ليوفى الادب حقه مع الرسول م فقال له ان سالتك عن شئ بعدها
فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى
لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هى فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه ش اى
لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى المرتبة
النبوة فضمير عليه وهو عايد ان الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين
فى العلم وتوفيه الادب الالهى حقه ش اى توفيها الادب الالهى حقه م وش الى م اتصاف
الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت
على علم علمه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواعى لما جرحه به فى قوله و
كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر
ذلك فى الامة المحمدية ش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
امته م فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ
خير من الجهل به وبهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم
لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم ينتفع
عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاسم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به استعملت
نفسك فيه ش وتاديب بين يدى عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله م فوهب
لى بنى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب
السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه وحماه
بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكانه ما كل نبى رسول كذلك ما كل رسول خليفة اى اعطى
الملك والتحكم فيه ش كله غنى عن الشرح م واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالوهية

ش

ش بقول ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم ش بالله م فيستدل بجوابه على
صدق دعواه وسأل سؤال ابهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
هو في نفسه في سواله ش من انه لابد ان يكون لكل شئ حقيقة يكونها هو فاوهم الحاضرين
بقوله ما رب العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا
ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية م فاذا
اجابه جواب العلماء بالامور ش اى فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر م اظهر فرعون ابقاء
لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سواله فيتبين عند الحاضرين لقصورهم ان فرعون
اعلم موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي ش ان يجاب به م وهو في الظاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
ش على ما يزعم انه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
ش اى حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا م فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية
سؤال عن حقيقة المطلوب ولابد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحد مركبة
من جنس وفصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على
حقيقة في نفسه لا تكون ش تلك الحقيقة م لغيره فالسؤال صحيح على مذهب اهل الحق و
العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى ش فان تعريف
البسائط لا يكون الا بلوازمها البينة م وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور
العالم ش اى اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبيته
للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة الرب الى
ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي م فكانه قال
له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السماء و
سفل وهو الارض ان كنتم موقنين ش وقوله م او يظهر هو بما ش عطف على قوله الذي
يظهر فيه اى كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين او الذي يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور م فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى
كونه مجنونا ش وهو انه غير عالم بما سألته م راد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبته ش
اى مرتبة موسى م في العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك ش اى في ذلك المعنى م فقال رب
المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شئ عليم
ان كنتم تعقلون اى كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد ش لما كان المشرق موضع
ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى جاء به تنبيها
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فيكون عليما بما بين المشرق
والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتاثير والتاثر والفيض والاستفاضة
في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد اما في الظاهر
وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون
فاعلموا ان الحق هو الذي يظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة م فالجواب الاول جواب
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد
اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم ش لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان
يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان
م فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
وحصر تم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك ش اى علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذا الجواب الحق ينبه السائل بما ليس عنده
لكونه سأل عن الماهية فعلم ش موسى م ان سواله ليس على اصطلاح القدماء في
السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم ش موسى م منه غير ذلك لخطاه في السؤال ش
اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما
سال بذلك الاصطلاح اجاب لو علم انه سأل على الاصطلاح لخطاء فرعون في سواله اى كان
يقوله كيف تسأل بما عن شئ ليس له اجزاء ذاتية فسواله ليس سؤال العالمين بالاصطلاح
م فلما جعل موسى السؤال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
فى اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين العالم وانا نسخة العالم فانا
عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى
بينه وبين موسى من الاسرار م والسين فى السجن من حروف الزوائد اى لاسترنك فانك اجبتني بما
ايدتني به ان اقول لكن مثل هذا القول ش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعانى الغيبية فى مفرداتها
ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما
وضعت باذاء الحقايق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقى فى المظاهر الانسانية هو
الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و
مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ باذاتها فالسين التى فى السجن من حروف الزوائد وهى
مع انها من حروف الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة
الى التعينات الحاصلة على الذات التى هى وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فبقى
الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تع فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك
من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا فى صور العالم فيكون ظاهرا فى صورتى
وهذا تائيد فى دعواى ولى عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لانى صاحب الحكم فقولى لك
مثل هذا وجعلى لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك م فان قلت لى فقد جعلت يا فرعون
بوعيدك اياى فى العين واحدة فكيف فرقت فنقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت
العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتى الان لتحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك
بالرتبة ش اى ان قلت يا موسى لى كيف فرقتنى عنك واوعدتنى بالسجن والعين فى ذاتها واحدة
لا تكثر فيها وتجعلنى من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى والان يقتضى ان
احكم فيك وفى مرتبتك وان كنت عينى من حيث العين لكنك غيرى من حيث المرتبة
م فلما فهم ذلك موسى منه ش اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م
اعطاه حقه فى كونه يقول له لا يقدح على ذلك ش اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون موسى
يقول لا يقدح على ذلك م والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه اظهارا لانه فيه لان الحق
فى رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس
ش لكنه ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره

بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يدافعه م
فقال له ش حال كونه م يظهر له المانع من تعذيبه عليه او لو جئتك بشئ مبين فلم يمنع فرعون الا
يقول له ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعد م
الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين
اى خارجين عما تقتضيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل
فان له ش اى العقل م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا ش
اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوزه عنه وليس للكشف نهاية لانه
بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول م والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابته دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
ش لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه والى جعل العصا صورة ما
به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
حية صادت صورة النفس المطمئنة المخيلة للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكؤا
عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على دعاياى وعلى ما هو
تحت يدى من القوى البدنية ولى فيها مارب اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة
م فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
ش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال م يعنى فى الحكم ش كما جاء فى الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا م تظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ش اى ظهر حكم العصيان
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى وكلها يظهر فى جوهر
واحد لا تعدد فيه حقيقة م فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى فلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن م فالتقم ش الثعبان
م امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون

في صورة عصى وحيات وجبال ش لان الحق اراد تصديق بنيّه وتغليبه على فرعون
فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من
الحيات من كونها حيّة والعصى من كونها عصى في الاصل ثم كانت السحرة الجبال ولم يكن
لموسى جبل والجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال
الشامخة ش اى جبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى
قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
التلال الصغيرة في الجبال الشامخة ثم لما رات السحرة ذلك علموا ربوبية موسى في العلم وان الذي
راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق
عن التخيل والابهام فامنوا برب العالمين رب موسى وهارون اى الرب الذي يدعوا اليه موسى
وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا فرعون ش اى لان السحرة علموا ان موسى ما
يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى ثم لما كان
فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف ش اى خليفة الدولة
الظاهرة ثم وان جار في العرف النامو سي لذلك قال انا ربكم الاعلى وان كان ربا با
بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ش جار من الجور وهو
اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم
لذلك قال في العرف النامو سي وقوله في العرف يتعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف
النامو سي وقال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
التي مطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على
الله تع كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام و
رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي يرب عباده في صور مظاهره و
مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على
العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف وان كان لكل منهم
نصيب من الربوبية وقدم في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له تقضي هذه الحيوة الدنيا
فاقض ما انت قاض فالدولة فصح قوله انا ربكم الاعلى ش اى من حيث الربوبية الاضافية
الحاصلة فى المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون ش جواب عن سؤال مقدر
تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان فى الكتاب كله فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه
وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق م فقطع الايدى والارجل وصلب بعين
حق ش وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شئ م فى صورة باطل ش وهى الصورة
الفرعونية الفانية م لينيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ش
يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب
للنيل الى المراتب الكمالية لانها لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل
ظلما لان الاسباب سايط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب
فمعناه قطع لاظهر تحكمه وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمته فى الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
ونتايج طبعه ونشاته العنصرية فى الاخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا
لهما م لان الاعيان الثابتة اقتضتهما ش اى اقتضت الاسباب والوسايط م فلا تظهر
ش الاعيان م فى الوجود الا بصورة ما هى عليه فى الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها
الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او اضيف فلا يلزم
من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى فى كلامه العزيز اى فى
اتيانه مع قدم كلامه ويأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من
ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة لا يأتى الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة
استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة ش ظاهره م واما قوله فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها لما رأوا
باسنا سنة الله التى قد خلت من عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم فى الاخرة
بقوله فى الاستثناء الا قوم يونس ش ولما ذكر الحكم والاسرار التى تضمنت الايات فى موسى
وفرعون شرع فى بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممن آمن
عند اليأس من غير ان يقع فى الغرغرة ويرى عذاب الاخرة وبأسها نافع فى الاخرة

وان لم يكن نافعا في الدنيا اي واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الاخرة
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي انزلنا عليهم الخزي في الحيوة الدنيا وقوله تع الا قوم
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا
في الاخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تع فلو كانت قرية امنت يعني عند رؤية
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا م
فاراد ش اي الحق م ان ذلك ش الايمان م لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك
ش اي فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا م اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان
امره ش اي امر فرعون م امر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة ش اي هذا على تقدير انه يتقن بالانتقال واما على تقدير
عدم تيقنه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه م وقرينة الحال تعطي انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس يمشون الذي ظهر بقرب موسى بعصاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلتجئ بالمختصر لانه يتيقن هلاكه فاستعمل حتى
في موضع الفاء م فامن بالذي امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتيقن ش
اي حصل النجاة كما يتيقنها م لكن على غير الصورة التي اراد ش لانه اراد ان ينجو في الحيوة
الدنيا م فنجاه الله من عذاب الاخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اية ش اي فاليوم ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل لتظهر
على الصورة المعهودة ميتا م لانه لو عاب بصورته ربما قال قومه احتجب ش عن الاعين
فيقوى عقيدهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعي احد بالربوبية
م فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسنا ش من حيث البدن
م ومعنى ش من حيث الروح م ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرة او لا يومن
ولو جاءته كل اية ش كابي جهل واضرابه فانه قال لقائل قال لصاحبك يعني محمدا
صلى الله عليه وسلم عما فابنا دم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا م حتى يروا العذاب الاليم اي
يذوق العذاب الاخروي ش عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف م هذا هو
الظاهر الذي ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
الخلق من سقاية ش في الاخرة م وما لهم نص في ذلك يستندون ش الثقاة م اليس

لا الى الله مر واما الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع ش اى حكم حكم الموضعين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يحب ما قبله واما حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا فى صورة فرعونية فستروا الحق فى صورته الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا فى صورته الالهية الظاهرة فى الجمال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه مر ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءته به الاخبار الالهية ش لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد مر واعنى من المحتضرين ش واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا مر ولهذا يكره موت الفجات وقتل الغفلة ش ولما خصص المحتضر بالذكر اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت الفجاة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة يضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ش اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجازم لا يجتمع معه الزيان الا بقراين الاحوال ش اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك فى الحال فقره فيستدل على ان غناه كان فى الزمان الماضى واليوم شيخ ضعيف والعدم دلالته على الزمان يطلق على الله تعالى فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك فى الكتاب مسطورا مر فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاة كما قلنا فى حد الفجاة واما حكم التجلى 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 ش اى واما حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام فى الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق فى صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص

مر

مر ولو اعرض لعاد عمله عليه واعرض عنه الحق ش اى لو اعرض لعاد حكم عمله الذى هو الاعراض عليه فكان عنه الحق ايضا مجازاة له مر وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم ش اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب النار وغير طالب للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المختفين بهم مر كذا موسى ايما عين حاجته وهو الاله و لكن ليس بيديه ش ظاهره تذكير الضمير فى قوله وهو الاله وفى قوله ولكن ليس بيديه لتغلب المخبر واعتباره فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية الصمد يقال على ما جوف له يقال هذا مصمود اى ليس بمجوف ويقال للمقصد والملجا قال الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام فى قومه صمدا محتاجا اليه ملجا لهم يستندون اليه فى كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد و ذكر ربه بالاحد الصمد اختصت حكمة الصمدية بكلمته مر واما خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية ش اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذى بعد الموت وما اظهر نبوته فى الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم انى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بينى وبينه نبى اى نبى داع للحق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا ظن الله بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ الذى بين عالم الارواح المثالى وبين هذه النشاة العنصرية كما مر فى الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال مر فانه ما ادعى الاخبار بما هناك ش اى بما فى البرزخ مر الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه بسيال فيخبر ان الحكم فى البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك ش الاخبار مر صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به فى حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ش من احوال القبر والموطن والمقامات البرزخية مر ليكون ش عليما وعلم ش خالد مر ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظا وافرا ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يخطى بذلك ش التبليغ من مقام الرسالة فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حق الخلق ش اى ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق فى البرزخ مر فاضاعه قومه ولم يصف النبى صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و انما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم مر حيث لم يبلغوا مراده ش وقصته ان كان مع قومه يسكنون بالاعدن فخرج حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة

التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان
يدعوه بعد ثلاثة ايام قامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة
ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الوصل
من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم تورمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا جاءني
قبره ووقف فليبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين و
رؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فيهم مؤمنوا
قومه ان ينبشوا عليه فاني اولاده خوفا من العار لئلا يقال اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية
الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه مر فهل بلغه
الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع
علم وقوعه بالوجود ام لا ش اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن
حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيتساوى لا بالوقوع يقال هذا
الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم مر فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
كالاتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتمني مع فقره
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم
في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احدهما
والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك ش الاجر مطلب خالد بن سنان الابلاغ حتى
يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ش وفي بعض النسخ
فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات
الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية
لافراده بمقام الجمعية الالهية التي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكليّة لانّه جامع لجميع الكلّيات والجزئيّات للاسماء الّا وذلك تحت كماله ولا مظهر الّا و
هو ظاهر بكلمته وايضا اوّل ما حصل به الفرديّة انّما هو بعينه الثابتة لان اوّل ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واوّل ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من
الاكوان روحه المقدّس كما قال اوّل ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحديّة والمرتبة الالهيّة
وعينه الثابتة الفرديّة الاولى لذلك قال رضى الله عنه م انّما كانت حكمة فرديّة لانّه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيّا وادم بين الماء و
الطين ثمّ كان بنشأة العنصريّة خاتم النبيّين ش انّما كان اكمل موجود في هذا النوع لان
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليّات داخلة تحت
الاسم الالهي الذي هو مظهر فهو اكمل الافراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اولا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الذي ظهر بالصورة الادميّة في المبتدية وهو الذي يظهر
بالصورة الخاتميّة للنوع ويفهم هذا السرّ من يفهم سرّ الختميّة فلنكشف بالتعريض عن
التصريح والله هو الولي الحميد م واوّل الافراد الثلاثة وما زاد على هذه الاوليّة ش اي على هذه
الفرديّة الاوليّة هي الثلاث م من الافراد فافهم عنها ش وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود
هي الذات الاحديّة والمرتبة الالهيّة والحقيقة الروحانيّة المحمديّة المسمّاة بالعقل الاوّل وما زاد
عليها فهو صادر منها كما تقرّر ايضا عند اصحاب النظر ان اوّل ما وجد هو العقل الاوّل م وكان عليه
السلام اوّل دليل على ربّه فانّه اولى جوامع الكلم التي هي مسمّيات اسماء ادم ش اي اذا كان الروح
المحمدي اكمل هذا النوع كان ادلّ دليل على ربّه لان الربّ لا يظهر الّا بربوبه ومظهره وكمالات الذات
باجمعها انّما يظهر بوجوده لانّه اولى جوامع الكلم التي هي امّهات الحقايق الالهيّة والكونيّة الجامعة
بجزئيّاتها وهي المراد بمسمّيات اسماء ادم فهو اوّل دليل على الاسم الاعظم الالهي م فاشبه الدليل في
تثليثه ش اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحدّ
الاوسط م والدليل دليل لنفسه ش اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الروح المحمدي هو دليل على
نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربّه الامتياز الّا باعتبار والتعيّن فلا غير ليكون الدليل دليلا
له م ولمّا كانت حقيقته تعطي الفرديّة الاولى بما هو مثلث النشئ لذلك قال في باب المحبّة
التي هي اصل الوجود حبّب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ش اي لمّا كانت حقيقته
حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حبّب الى من دنياكم ثلاث وجعل المحبّة التي هي اصل الوجود

ظاهرا فيه م ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة م فابتداء بذكر النساء ولات لان المراد جزء من الرجل في اصل ظهوره عينها ش فيحن حين الكل الى جزئه ولما ذكر انه عليه السلام اول دليل على ربه وقال والدليل لنفسه او قع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تتعقق الفردية رجع الى الكلام فقال م ثم في معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفة بربه فان معرفة بربه نتيجة عن معرفة بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ش وهو ظاهر فلا يتوهم انه من يتم دليل تقديم النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبة غيره لكان كذلك م فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات الالهية ولا مكان يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لا تما يعرف ربها من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح م فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك ش اى فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك م فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ربه فافهم ش اى لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه م وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاءة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي ش واعلم ان المراءة باعتبار الحقيقة عين الرجل وباعتبار التعين بتميز كل منهما عن الاخر ولما كانت المراءة ظاهرة من الرجل في الاصل فكانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة فحيلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فابان النبي صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الاعلى فان قوله ثم ونفخت فيه من روحي يدل على نسبة آدم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع الى اصله وكل نحن الى جزئه وكل اصل نحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا من وجه ومحبوبا من اخر م ثم وصف ش الحق م نفسه بشدة الشوق الى لقائه ش اى الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان

وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه ثم قال للمشتاقين مش اى خاطب لاجل المشتاقين ثم يا داؤدانى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص مش اى لقاء الحق لنفسه فى صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب الاصلى بالشهود الازلى ويحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا التجلى للعين كما مر فى اول الكتاب لذلك كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرأة المحدثة لا يكون ازليا فيشتاق المرأة ليرى صورة نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى الظاهرة فى محبوبه والحق تع منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقة المحبوب وكماله اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق اليه هر فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا هر فلا بد من الشوق لمن هذه صفته مش اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الهوية الاحدية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه والخلاص عن المضايق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت امّا الموت الارادى التطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية والصفاتية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء وحق يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخراوى فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول وامّا المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وران عليها الهيات المظلمة والاخلاف المغيمة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا م فشوق الحق طولاء المقربين مع كونه يراهم فيجب ان يروه ش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر طولاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلي ويجب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالقاء في قوله فبحث عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم م ويأتي المقام ذلك ش لان المقام الدنيا وهو مقام الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى ربه م فاشبه قوله حتى يعلم مع كونه عالما ش اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى يعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وتلك الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة المحبوب فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى يعلم من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى يعلم من مقام الاختيار وتجليات الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير م فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت ش اى فالحق تشتاق في صور مظاهره ولحصول هذه الصفة وهي الروية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب شهود الحق في تجلياته الذي لا يحصل الا بالموت م قبيل بها ش اى بتلك الصفة م شوقهم اليه ش اى يسكن بماء الوصال وارتفاع الحجب نار شوقهم اليه م كما قال ع في حديث التردد وهو من هذا الباب ش اى حديث ما ترددت من باب الشوق الى لقائهم م ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض عبدي المؤمن يكره الموت فاكره مشأته ش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه م ولا بد له من لقائي فبشره ش اى بشر المحب باللقاء م وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه تذكر الموت ولما كان لا يلقى ش المومن م الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال ع ولا بد من لقائي ش جواب لما قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال م فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة ش اى فاشتياق الحق انما هو يحصل هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه م فحن الحبيب الى حبيبي وان اليه اشد حبا وتفقو النفوس وياب القضا فاشكو الابن ويشكو الابينا ش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب ويبقى ولكن يابى القضاء الالهى والتقدير الرحمانى عن تلك الروية الى ان تحل الاجل فان القضاء والقدر قد روعين لكل اجل وقت معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاكم من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانينا هر فلما ابان انه نفخ من روحه فما اشتاق الا لنفسه مش اى فلما اظهر الحق انه نفخ هذا المجلى الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق الا نفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية هر الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه مش اى الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه هر ولما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المستماة فى جسده اخلاطا حدث عن نفسه نفخة مش اى عن نفخ الحق فيه هر اشتغال بما فى جسده من الرطوبة مش انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اذا لا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحرارة الغريزية الحاصلة من سريان الروح الحيوانى فى اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العزيزية وهى له كالدهن للسراج هر فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته مش اى لما كانت نشاته الجسمانية عنصرية كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة للاشتغال بالحرارة الغريزية هر ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها مش اى لاجل ان الروح ظهر فى البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكلمه فى صورة النار وجعل مراده فيها هر فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا مش اى لو كانت نشاته غير عنصرية كنشاءة الملائكة التى فوق السموات وهى النشاءة الطبيعية النورية لكان روحه ظاهرا بالصورة النورية هر وكنى عنه بالنفخ تشيرا الى انه من نفس الرحمانى مش اى وكنى عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من نفس الرحمانى هر فانه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عينه مش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح فى الخارج او عين الانسان هر وباستعداده المنفوخ فيه مش وهو البدن هر كان الاشتغال نارا لا نورا مش لان بدن الانسان عنصرى نارى لا نورى هر فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا مش اى استر نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمانى فى جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيوانى الذى به تظهر هذه الصورة الانسانية هر ثم اشتق له شخصا على صورة سماه امراة فظهرت بصورته لحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت اليه حنين الشئ الى وطنه مش اى اصله هر فحبب اليه النشاء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكته النورين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة ش اى من هذا الجنس الذى من اطرفين 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 هذه المناسبة م والصورة اعظم مناسبة ش بالنصب على التميز اى والحال ان كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى والحال ان كون الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه م واجملها واكملها فانها زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا ش اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المراة صورة الرجل زوجا م فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة ش اى فحصلت الفردية وباذانها فى النسخة الانسانية الروح والقلب والنفس م فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المراة اليه فحبب سر اليه ربه النشاة كما احب الله من هو على صورته ش فلذلك حسن القلوب لى الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدتها وهو البدن وقوالبه البدنية م فما وقع الحب ش اى احب الرجل الا لمن تكون عنه ش وهو المراة م وقد كان حبه ش اى حب الرجل م لمن تكون ش الرجل منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم يقل احببت من نفسه ش اى فلاجل انه كان محبا لربه لا لغيره وربه وجعله محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى ولم يقل احببت من نفسه م لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حق فى محبة لامراته ش اى حقا ان محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التى كانت مركوزة فى جبلته وذاته لانها مظهر من المظاهر الكلية التى ينفرغ منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة فى رسول الله بواسطة حب الله اياه قال م فانه احبها يحب الله اياه تخلقا الهيا ش ولكمال تخلقه صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم م ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة الى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ش اى الجماع م وطلبا نعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت المظاهر كلها عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ش اى لاجل ان الرجل احب المراة الرجل وطلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لى فكلى نواظر

وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفنا المحب في المحبوب م فان الحق غيور على عبده ش فيغار عليه م ان يعتقد انه يلتذ بغيره ش اي لما وقع عليه اسم الغيرية والسوى واتصف بالحدوث والامكان وانكان في الحقيقة عين الرحمان وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف هو لمعتقد حال التذاذه به انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيره ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الاطلاقي الكمالي متسمة بسمة الحدوث محل النقايض ولا يجاسر وجب عليه الغسل ليظهره مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقايض واليه اشار بقوله م فطهرة بالغسل ليرجع ش العبد م بالنظر اليه ش اي الى الحق فيشاهد الحق م فيمن فني فيه ش وهو المراءة م اذ لا يكون الا ذلك ش اي ظهره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا ففي الاخرة كما مر م فان اشاهد الرجل الحق في المراءة كان شهوده في منفعل ش لان المراءة محل الانفعال م واذا شاهد في نفسه من حيث ظهور المراءة عنه شاهده في فاعل ش اي واذا شاهد الحق في نفسه وشاهد ان المراءة من نفسه وهو جهلا يكون الرجل مشاهد الحق في صورة الفاعل م واذا شاهدها من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ش اي من غير ان يلاحظ ظهور المراءة التي تكونت عن نفس الرجل م كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة م فشهوده الحق في المراءة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المراءة فانه ينصرف ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه في هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود الرجل الحق في المراءة شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل م ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة ش اي واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراءة فشاهده الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المراءة عنه وهو شهوده في فاعل اكتفاء بذكر الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده م فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المراد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ش لا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها م فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل ش واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب وكمال الشهود في غير ذلك الحالة بالنسبة الى من بلا طاجمال الحق في صور الاكوان دايما لا يغفل عنه الا ازقا بسيرة م واعظم الوصلة بالنكاح ش اى الجماع م وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخالفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه ش اى النكاح هو نظير التوجه الالهي لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه في مراة وولده وتخالفه من بعده فصار النكاح لمعهود نظير التكاح الازلي م فظاهره خلق وباطنه حق ش اى فظاهرها سواه وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته الظاهرة بالصور الروحانية م وهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ش اى ولكون باطنه الذي هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير حيث قال اني جاعل في الارض خليفة والخليفة مدبر بالصورة والمدبر لا يكون الا حقا م فانه تعالى يدبر الامر ش اى امر الوجود في صورة المظاهر م من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها ش وفي العالم الانساني المراة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء كالروح المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض م ولهذا وصفهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك ش ولكونهن متاخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حين م قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة ش اى قال النساء الذي هو ماخوذ من النساءة وهي التاخير اشارة الى تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن م فراعى تاخرهن من الوجود عنه عنه ش اى عن الرجل م فان النساءة هي التاخير ش النساءة هي بالسين المهملة المنقوطة م قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر ش اى التاخير زيادة في الكفر وتفسير الاية ان الكفار ما كانوا يصبرون على القتال والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي رجب و

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
م والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء ش اى فلاجل تاخيرهن فى الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة م فانا احببنا الا بالمرتبة ش اى بمرتبتهن عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكلية م وانهن محل الانفعال ش اى وبانهن قابلات للتاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة م فهن له ش اى للرجل م كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادى والامر الالهى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية
وترتيب مقدمات فى المعانى للافتتاح وكذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه
الوجوه ش واعلم ان اول النكاحات هو اجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى
النفس الرحمانى المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
للاسمائية واجتماع الارواح النورية واجتماعات المعانى المنتجة للنتايج
المعنوية فى البراهين غير داخلة فى حكم الزمان جعل كذلك نكاح الفردية فى المرتبة الوجودية
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى
النكاح الرابع الذى هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح
النورية بالتوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة فى العالم الارواح وترتيب
مقدمات فى المعانى والكل تفاريع النكاح الاول داخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجوه
التى هى النكاح فى الصورة العنصرية والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
م فمن احب النساء على هذا الحد ش من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب انواره م فهو احب
الهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة ش اى
غير معلومة م لمن جاء الامر قد اوانثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرك لمن ش اى لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى بتلك اللذة م فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ش وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة فى صورة المراة م ما لم يتبينه ش اى ما دام لم يتبينه م هو بلسانه حتى
يعلم ش انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فحينئذ يعلم انه من هو والغرض
انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التى هى صورة من

صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلي بصورته هو الذي يلتذ بالتجلي
في صورتها مر كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غيران لم يعرفوا عشقي لن كذلك هذا ش
الرجل الجاهل مر احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه مر و
هو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علما يقينيا او عيانيا شهوديا مر لعلم
بمن التذ ومن التذ وكان كاملا ش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته مر وكما
نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة
من انشاه على صورته مع كونه على صورته ش اي كما ان المراة نازلة في الدرجة عن الرجل
فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته مر فتلك الدرجة التي تميز بها ش
الحق مر بها عنه ش اي عن الرجل مر بها ش اي بتلك الدرجة مر كان ش الحق
مر غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة ش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة الانسانية
المخلوقة على صورة الحق مر فاعل ثان ش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في
اعيانه كلها واما وقوع فعله في ثان لمرتبة فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا
على سبيل الاولية والاصالة مر فالاولية للحق ش اي فليس للانسان الاولية الحقيقية التي
للحق اذ اولية غير اولية الاعيان كما مر في اول الكتاب مر فتميزت الاعيان بالمراتب
ش اي تميزت الاعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اتصفت بها في الازل تميز بعضها
عن بعض بحصة من غير تلك المراتب اذ لكل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب
افاضة الحق لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى مر فاعطى كل ذي حق حقه
كل عارف ش اي كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عليه
مر فلهذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهي وان الله اعطى
كل شئ خلقه ش اي ولاجل ان العارف المحقق يعطي حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب
المحمدي عن تحبيب الهي اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ظن ان يكن محجوبات للرجال
واقتضاء اعيانهن جهن مر وهو عين حقه مر اي ذلك العطاء عين حق ذلك الشئ في حب محمد
للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه
اخر الرجل محجوبا للمراءة ومعشوقا لها والمراءة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقية و
في كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من

وجه كما انّ الحقّ محبّ من وجه محبوب من وجه فصارت المحبّة رابطة بين الحق والخلق ايضا مر كما اعطاه ش اى فاعطى الحبّ لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم مر الا بالاستحقاق استحقه لمسمّاه اى بذات ذلك المستحقّ ش اى حين استحقّ طلب ذلك الحبّ من الله فاعطاه اياه مر وانّما قدّم النساء لانّ محلّ الانفعال كما تقدّمت الطّبيعة على من وجد منها بالصّورة ش اى تقديم النساء فى الحديث اشارة الى تقدّم مرتبتهن لانّهن محلّ الانفعال ولابدّ ان يتقدّم القابل على المقبول كما يتقدّم الفاعل على مفعوله مر وليست الطّبيعة على الحقيقة الا النّفس الرّحمانىّ فانّه فيه انفخت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النّفخة فى الجوهر الهيولانى فى العالم الاجرام خاصّة ش قدّم فى الفصّ العيسوىّ انّ الطّبيعة نسبتها الى النّفس الرّحمانى نسبة الصّورة النّوعيّة الّتى للشئ اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى انّ العقل وانكان يميّز بين الشئ وبين صورته النّوعيّة لكنّهما فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النّفس انفخت صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل ذلك اى فانّ الصّورة النّوعيّة الّتى للعالم الجسمانى موجودة فى النّفس وهى كالافراد المطلق الطّبيعة الكلّيّة وقد بان انّ الصّور النّوعيّة الّتى للشئ عين ذلك الشئ فى الوجود فالطّبيعة الكلّيّة عين النّفس الرّحمانى وقوله لسريان النّفخة تعليل لقوله فانه فيه انفخت صور العالم اى وذلك لسريان النّفخة الالهيّة فى الجوهر الهيولانى الّذى هو لقابل لصور الاجسام صحّة وانّما قيّدنا العالم بعالم الاجسام وانكان عالم الارواح ايضا صورا منفخة فى النّفس الرّحمانى مر واما سريانها لوجود الارواح النّوريّة والاغراض فذلك سريان اخر ش اى واما سريان الطّبيعة فى وجود الارواح النّوريّة الّتى هى المجرّدات وفى الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لانّ سريان النّفس فى الجواهر الرّوحانيّة كلّها بواسطة سريان الطّبيعة الجوهريّة فيها الا بواسطة الهيولى الجسميّة وفى الاعراض بواسطة الطّبيعة العرضى الّتى هى مظهر لنفس التجلّى الالهى وظهوره مر ثمّ انّه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التّانيث على التّذكير لانّه قصد التّتميم بالنّساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الّذى هو لعدد الذّكران ش ظاهر وقوله مر اذ وفيها ذكر الطّيب ش تعليل اى لانّ فيها ذكر النّساء وفيها ذكر الطّيب فالواو فى وفيها للعطف مر وهو مذكر ش اى الطّيب مذكر وعادة العرب ان يغلب التّذكير على التّانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا التّذكير وان كان واحدا على التّانيث وان كن جماعة وهو عزبىّ ش اى رسول الله المتكلّم بهذا الكلام عربىّ وافصح الفصحاء كلّهم مر فراعى ش النّبىّ صلّى الله عليه وسلّم المعنى الّذى قصد به فى التّحبّب اليه ما لم يمكن يوثر حبّه مر قصد يجوز ان يكون مبنيّا للمفعول اى دعى النّبىّ صلّى الله

عليه وسلم في هذا التغليب لمعنى الذى قصد والله بالتحبب الى الرسول وقوله عليه السلام حببك
يؤكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اى ذى المعنى الذى قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
التغليب في التحبب اليه ما دام لم يكن موثرا حب ذلك المعنى لنفسه باختياره ويوثره الله تعالى
فيحبهن لحب الله فضمير به للتغليب به متعلق بيراعى وضمير الصلة محذوف اى قصده به وضمير
اليه للنبى صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون
ضمير حبه عايدا الى النبى صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام ما لم يكن
موثرا حبه طن لنفسه مر فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ش اى علمه
الله المعنى الموجب لمحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولو لا تنبيه اياه لكان
كلامه ما جرت به عادة العرب مر فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها فاعلمه
صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم اته ش اى ان النبى صلى الله عليه
وسلم مر جعل الخاتمة نظيره الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكور فبدا بالنساء وختم بالصلوة
وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهوش اى كالنبى مر في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات
ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو بين مونثين تانيث ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء
تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجودة هو
عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمونثه ايضا وان شئت قلت القدرة
فمونثه ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حق عند اصحاب
العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مونثة ش اشار رضى الله عنه بلسان
الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة الاولية وذلك لان ادم الحقيقى الغيبى وادم الشهادة كل
منهما مذكر واقع مونث غير حقيقى وهو لفظة الذات وبين مونث حقيقى وهى حواء وان عبرت
عنها بالحقيقة الاصلية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفة كالقدرة
وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما
كلم به الى ما عليه الوجود بينهما لاهل الذوق والشهود وما ختمه الطيب وجعلته بعد النساء
فلما في النساء من روايح لتكوين مراى روايح تكوين اهل العالم لان المراة لها مرتبة الامومة

الق بها وجودا لاولاده وصاحب الكشف شم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك
جعله بعد ذكر النساء وتلك الرايحة الذات الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في
المثل السائر ش اى لشان ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب ولذلك لانه يجد فيه
رايحة غيبية وحقيقة م ولما خلق ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م عبدا بالاصالة لم
يرفع راسه قط الى السيادة ش مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية م بل لم يزل ساجدا ش
لحضرته متذللا لربه م واقعا مع كونه منفعلا ش اى واقفا في مقام عبودية ومرتبة افتقاره
م حتى كون الله عنه ما كون ش اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما
جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي
بك آخذ وبك اعطي وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول
ما خلق الله نوري م فاعطاه رتبة الفاعلية ش فان جعله خليفة للعالم مصرفا
في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل
ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال م في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب
اليه الطيب فلذلك جعله ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م بعد النساء ش المراد بعالم
الانفاس هو عالم الارواح لموثرة بانفاسهم في الوجود الظاهري والاعراف الطيبة الروائح الطيبة الوجودية و
لما كانت الارواح مبادئ للوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت
موصوفة بالاعراض الطبيعة وهي الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه
الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء م
فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش
اى فراعى الدرجات التي للحق في قوله تع رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن
ش اى فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي للحق المشار اليها
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم
النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حواء ثم الطبيعة الكلية التي بواسطتها
ظهر الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش
الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من

دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيئة
ومراتب حاتية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الرحماني
والروح المحمدي الذي هو المظهر الرحماني هو الذي يستوي على العرش فعم رحمته على العالمين كما قال وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين مر فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله
تع ش اي فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من
لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما من النعم العامة الظاهرة والباطنة للذات
قال تع ورحمتي وسعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قدمنا ان العرش
الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني
محيط بجميع الاجسام قال مر والعرش وسع كل شئ ش قوله مر والمستوى الرحمن ش اشارة الى
قوله تع الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولي على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و
العرش مظهر الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انتهاء
نسب الذات لا تصير مصدر اللانوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية ثم
فبحقيقة يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحماني في العلم كما ظهر بالعقل الاول
في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد مر
كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي ش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة مر وقد
جعل الطيب ش تعالى المحق مر تعالى في هذا الالتيام النكاحي ش الواقع بين الرجل والمراءة و
جعل الطيب مر في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين
للطيبات والطيبون للطيبات ش لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة
ونفى الخبث عنها بقوله مر اولئك مبرؤن عما يقولون ش لان النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات
اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك
مبرؤن عما يقول الظالمون فيهن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان
الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتي
لان كل منها مخلوق بيديه وعامل لما عنده من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب الصفاتي

وبعضها

وبعضها خبيثا انما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض الآخر بالنقايص ولا شك ان كمل الافراد الانسانية من الرجال هو النبي واكملها من النساء ازواجه م فجعل روايحهم اي روايح الطيبين يعني لوازمهم م طيبة ش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول نفس وهو عين الرايحة ش المراد بالرايحة هنا اللازم اذ الرايحة كيفية من الكيفيات الوجودية لازمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرايحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة الهواء التي هي النفس شبه اتصافها بالطيب والخبيث بمرور الرايحة واتصافها باحكام ما مرت عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال م فيخرجها الطيب بحيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق ش اي فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ومن الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نطفة خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج م فمن حيث هو الهي ش اي فمن حيث ان النفس منسوب الى الله م بالاصالة كله اطيب فهو طيب ش اي فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية م ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث ش اي ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما م فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها لان العين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها م اما عرفا او بعدم ملامة طبع او غرض او شرع او نقص ش اي بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب ما مثله غير ما ذكرنا ش وللاختلاف بحسب الطبايع والاغراض والشرايع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الآخر حراما في شرع حلالا في آخر كالا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى الحرم ولما انقسم الامر الى خبث وطيب كما قررناه حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف ش النبي صلى الله عليه وسلم م الملائكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة لما في هذه النشاءة العنصرية من التعفيف ش ولما كان الانسان مخلوقا من النشاءة العنصرية وفيه شئ من التعفين قال م فانه ش اي فان الانسان مخلوق م من صلصال من حماء مسنون اي متغير الريح فتتاذى الملائكة بالذات ش اي فتكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم ش لطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملائكة فلحق بالطيبين م كما ان مزاج الجمل يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح

الطيبة فليس لورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضرب الحق
اذا سمعه وسر بالباطل وهو ش اى هذا المعنى المذكور هر قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا
بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبيث ش اى من لم يدرك المعنى الطيب الذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه ولا
يميز بينهما هر فلا ادراك له ش وانما قال كذلك لان ما هو خبث ايضا هو مشتمل بوجه اخر
على المعانى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهى الطيب وان كان خبيثا فى
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقى اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول
ولوجه ما وفى التحقيق خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى
نفس الامر الا الطيب هر فما نصب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ وما ثمة الا
هو ش اى ما يكون فى حضرته الا الطيب هر وهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدنا فى الاصل الذى ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب ش على البنى
للمفعول هر والعالم على صورة الحق هر ولا يتوهم ان قول الشيخ رضى الله عنه فانا وجدنا فى الاصل ينافى
ما ذكرنا لان الحق لحب وجود كل شئ ويريده فيوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه تعالى فى المظاهر
يحب الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك و
الاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله فى القران والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك
البارحة مما فعلتما ش والانسان على الصورتين ش اى مخلوق على صورتى الحق والعالم هر
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ ش اما الطيب الخبيث هر بل ثمة مزاج
يدرك الطيب من الخبيث ش اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب لو بالنسبة الى بعض الامور
جهة هر مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحتشاء
بخبثه ش كما روى عن بعض المشايخ انه هر مع جمع بين المريدين فرأى جيفة ملقاة فقال ما
احسن بياض اسنانها هر هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح
ش لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيب وما يلايمها هو عندها خبيث وهو
بعينه عند طبيعة اخرى طيب لملايمته لها فان لعاب فم الانسان طيب عنده سم با
لنسبة

الى الحية وكذا اسم الحية سبب الحيوة عندها وقال بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة
الى مزاج المبرودين كالمشايخ خبار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون
فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الاطيبة فليس شيئ منها خبيثا ام
ورحمة الله في الخبيث والطيب ش اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا ذلك الرحمة والطيب عنده
خبيث لان الشيئ لا يخبث الا نفسه ولا ينا سبه لا ما يضاره م فانه طيب الا وهو من وجه
فحق مزاج ما ما خبث وكذلك بالعكس ش كما مر م واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
ش وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في
الصلوة خذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده م فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة
ش اى لانها سبب لمشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
كما قال فاذكروني اذكركم ش اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فما دام في
الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكروني اذكركم
م وهي ش اى الصلوة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها
لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
اثنى علي عبدي يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله
لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سأل فما اوقع الاشتراك في هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل م
فخاص هؤلاء كما خاص الاول الم تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
يقرأها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله و
عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة م ولما كانت ش الصلوة
م مناجاة فهي ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه صح في الخبر
الالهي انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر ش حديث كقوله

فبصرك اليوم حديد مر اى جليس هذه ش اى الصلوة م مشاهدة ورويه ش اى يحصل للمصلى
الشهود الروحى ورويه الغيبيه فى مواد الاعيان الروحانيه والجسمانيه م فان لم يكن ذا بصر ش و
عرفان انه هو المتجلى بكل شئ وهو المتجلى عن كل شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبته على يرى الحق هذه
الرويه ش العيانيه فى هذه الصلوة اما لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتجلله فى قبلته عند
مناجاته ويلقى اسمع لما يرد به عليه من الحق م من الواردات الروحانيه والمعانى الغيبيه م
فان كان اماما لعالمه الخاص به ش اى للاناسى م وللملائكة المصلين معه فان كان كل مصل فهو
امام بلاشك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى
الصلوة ش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما بتحقق العبادة وهى من جملة شؤن الحق قال م وهى
الغيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر بنفسه ومن خلفه بان
الله قد سمعه ش اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين م فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا ولك
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهى بصاحبها فمن
لم يحصل درجة الرويه فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد من الحق عليه فيها ش اى فى الصلوة من الواردات الغيبيه م فما هو ممن القى سمعه ومن لم
يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ش اى ادنى
مرتبة الصلوة الخضوع مع الرب فمن لم ير ربه فيها ولا يشهده شهود روحانيا او رويه عيانيه قلبيه او مثاليه خياليه او
قريبا منها المعتبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور التلبى المعتبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل صلوة
افادت له الخلاص من القتل لا غير م وما ثمة عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت ش اى
ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا ناقصة كقوله تع خالدين ما دامت م سوى الصلوة وذكر الله اكبر ما
فيها لما تشتمل ش الصلوة م عليه من اقوال وافعال ش الام فى لما يشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اى
مما يشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفتح المكى
كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله م لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء ش اى عن المناهى م والمنكر ش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا فى غير

اولم

اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء مر لانه ش الضمير للشان مر شرع للمصلي ان لا ينصرف في غير
هذه العبادة مادام فيها ش مادلوم مر يقال له مصل ش هذا تعليل فان الصلوة تنهى عن الفحشا
والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان
يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي عما سواه مر ولذكر الله اكبر يعني فيها ش من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر مافيها ولما كان هذا القول عني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما
ذكر العبد الحق وثانيهما ان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال مر اي الذكر الذي يكون من الله
لعبده حين يحببه في سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع ش ومعنا
ظاهر مر ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون ش اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون مر وقال والقى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من
ذكر الله اياه فيها ش اي في صلوته ويفهم لما اراد منه يسمع قبله وفهم روحه مر ومن ذلك ش
اي ومما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار مر ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
ش الاضافي مر الى الوجود ش الخارج مر عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهو حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة ش محسوسة مر من ذاته فانما اذا تحرك حجرا فانما يتحرك
بغيره ش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عبد قوته الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اي الى جهة
راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخرى الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان
عند الارادة قد تكون دورية مر واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق
للمصلي انما هو راجع اليه تع لا الى المصلي ش لانه من عناية الاولية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه الاقدس كما مر في الفص الاول مر فانه لم يذكر هذه الصفة
عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له ش اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه
تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبيه
لان الصلوة مما فرضه الله تع عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على عناية
تع مر فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبنى للمفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التى تقر بها
عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رويته فلا ينظر معه الى شئ غيره من تقر بفتح القاف وبكسرها
والاول اشهر وهو الثانى للقرار قولهم من الاستقرار اى القرة ماخوذ من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رات
محبوبه مطلوبه يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر
بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور تبرد القرار باطنه فيما وجده وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه لان فم مايجده من فى شئ وغير شئ ش متعلق بالرؤية اى
فيستقر عين المحب عند رويته محبوبه فى صورة من الصور التى كما تجلى لموسى عليه السلام فى صورة النار ولنبينا
صلى الله عليه وسلم فى صورة امرد على ماجاء فى الخبر الصحيح او فى غير صورة كالتجلى الذاتى لا يرى المتجلى له
فيه شيئا الا صورته كما مر فى الفصل الثانى ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اى فلا ينظر معه فى
شئ موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شئ اى فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب اليه
شئ غيره اى الجهة الغيرية من وكذلك نهى عن التفات فى الصلوة فان الالتفات شئ يختلسه الشيطان فى
الصلوة العبد فيحرمه ش الشيطان اولا التفات من مشاهدة محبوبه ش سواء كان الالتفات قلبيا
او حسيا من بل لو كان محبوب هذه الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت فى صلوته الى غيره
لان وجه المحبوب مشاهد فى قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه من والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه
المثابة فى هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
صدقه فى نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله لدنه ش اى وجدانى ثم ان مسمى الصلوة لما قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا انه يصلى علينا ش بقوله هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم
الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو فى كل منهما موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلى والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فقد ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد من فالصلوة منا ومنه ش ولما كان المصلى لغة يطلق
على الفرس التابع للمجلى وهو الفرس السابق فى حلبة السباق قال فاذا كان هو المصلى فانما يصلى باسم الاخر
ش اى فاذا كان الحق هو المصلى اى المتجلى لنا بصور استعدادتنا فانما يصلى ويتجلى
لنا باسم الاخر لان الاخرية مستفادة منه فليتاخر ش الخلق من عن وجود العبد وهو عين الحق الذى يخلف العبد فى قبلته بنظر الفكر

او بقلبه

او بتقليده وهو الذي المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده مر وتنوع بحسب ما قام بذلك
المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب
سادا خبر عن الامر بما هو عليه ش اى فيتنوع صوره اله اعتقادات بحسب الاستعدادات القايمة بمحا
لها واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له اصلا ولا تقيد بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية و
كل ما ينسب او يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة
لذلك اجاب الجنيد رضى الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اى سئل عن المعرفة وعن العارف
بقوله لون الماء انائه اى يتجلى الحق بصورة المعرفة التي هو بحسب استعداد المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما في
نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا تعين له بحضرة ويتعين على حسب يتجلى له مر
فهذا هو الله الذي يصلي علينا ش اى هذا المتجلى بصور الاستعدادات في العقايد هو الله الذي يصلي علينا ويتاخر
كما جاء في الاية المذكورة على لسان المتجلى بصور الاعتقادات مر واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر ش
كما نحن المتحقق بالاخرية حققنا الاسم الاخر مر وكنا فيه ش اى في هذا المقام والتجلي الاخر مر كما ذكرناه في
حال من له هذا الاسم ش من انه يتاخر عن الوجود العبد مر فيكون عنده ش اى عند الحق مر بحسب حالنا
ش وصفاتنا التي فينا مر فلا ينظر الينا ش ولا يتجلى لنا مر الا بصورة ما جيناه بها ش كاملا ونقصانا فان مر
فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة ش اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي
متاخر عن المتجلي السابق في ميدان السباق مر وقوله تع قد علم كل صلوته وتسبيحه اى رتبته في التاخر في
عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده ش لما مر المصلي بالمتاخر جعل صلوته رتبته
في التاخر في العبادة اى كما له منها ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته اى مرتبته في التاخر
وتسبيحه لربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثنائنا عليه بالوجه المشروع لنا وتنزيهنا اياه
عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه اياه فتكميله اياه وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية
وتطهيرنا عن النقايص وزين الامكانية هذا البيان اشارته وهو لسان الباطن المعرف عن مطلع الاية
الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه
على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متاخرة عن صلوة ربه
له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه الاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال
الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فقوله في عباده متعلق برتبته لا بتاخر اى علم رتبته في عبادة

وبه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعل استعداده وفى بعض النسخ عن عبادته ربه فى يكون متعلقا بالتاخر وفى بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته فى عبادته انها متاخرة عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال فى موضع اخر فيعبدنى واعبده لكن الاولين انسب الى الارب بين يدى الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم مر اى الذى لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات ش الغفور مر الذى يستر ذنوب الذوات وقد يجعلها للمحجوبين من الحسنات ش ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل احدا ولحدا م اى ولاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واشارة كلها لا نفقه تسبيح العالم كل ش وتة مرتبة يعود الضمير مر اى ضمير بحمده ش على العبد المسبح فيهما اى فى تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهى ش فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود الى الشئ اى بالثناء والذى يكون عليه مر اى كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك فى مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتنزهها لنفسه بتنزيه لربه وحمدها لحمد ربه فيعود ضمير بحمده الى نفس شئ المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة فى المراتب الكونية فاذا سبح شئ من الاكوان معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهى عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود مر كما قلنا فى المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده وربما به نفسه وما كان من عمل فهو راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ش شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اى الانسان بنى على الاله الذى هو فى اعتقاده اله وهو فى الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يثنى عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من اثنى على الصنعة اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه مر وطذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك ش اى ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقد نفسه محمودا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله مر الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل لا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله ش اى فثناؤه على اعتقاده ثناؤه على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فما اعتقده واثنى

عليه

علمه لانه لو علم ان معبوده مجهول النفس وهو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجهول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجهولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي تجلى في قلبه تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في اله غيره ايضا فلم ينكر عليه مر اذ لو عرف ما قال جنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة ش اي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات وقابليتها لسلم لكل ذي اعتقاده ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها واما من بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله مر وكل معتقد ش بالاعتقاد الخاص مر فهو ظان ليس بعالم ش اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة بنفتح القاف مر فلذلك قال تع انا عند ظن عبدي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق ش وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي مر وان شاء قيد ش بصورة معينة يعطيها استعداده قال المعتقدات تاحد د ش لانه معين مقيد مر وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعبده نفسه والشيء لا يتقافيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ش اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتسفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معين بحد د مثله والاله المطلق جل عن الحدود عز عن الاحاطة فلا يسعه شيء وكيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شيء ينا قض ما ذكره من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلى له والمتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبقى للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع لا له قابليته ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين وبيده سبيل المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي الحقايق والتحقيق ط

بسم الله الرحمن الرحيم

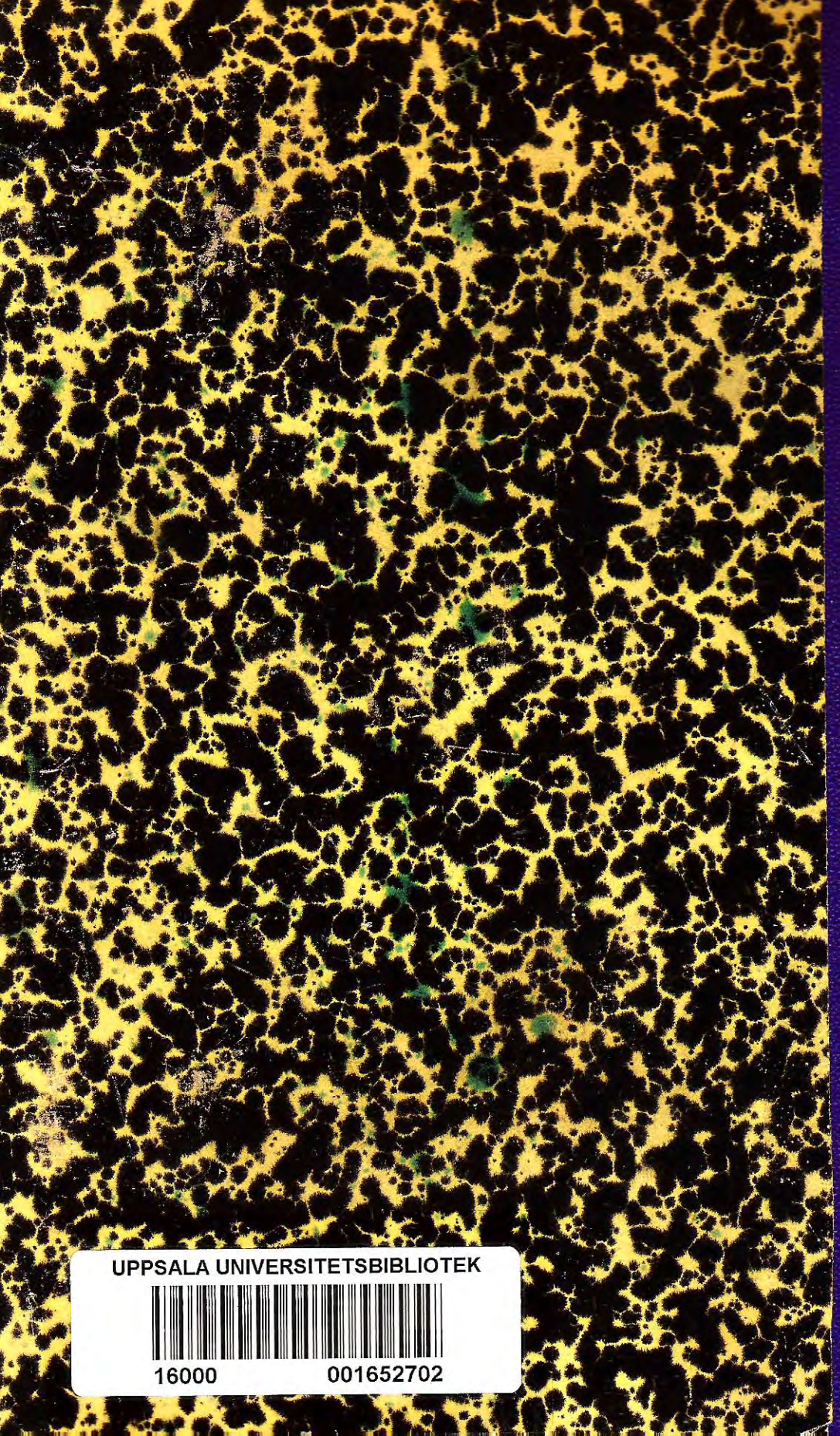
قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السهروردي رحمه الله عليه التصوف

اكتاب الرضائل ونحو الرذائل ب بذال الروح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الوصول ث
ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر الحدس ح حفظ الاسوار وحب
الابرار ومجانبة الاشرار خ خلو الايدي من الاموال وصفاته الايثار د دوام الذكر وصون الفكر ذ
ذكا الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحن ر رقص الهوى وملازمة التقوى ز زيادة الاحزان
ورعاية الخلان س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراة من العيوب ش
شكر على النعمة وصبر على النقمة ص صون الواردات عند هجوم الشبهات ض
ضالة البدن لتجرع كاسات المحن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور
السرور والفرح عند صدمة الكروب والترح ع عوالي الهمم عند تنالي النعم غ غيرة المحارم
والتجلي بكف المطارف ف فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الاحاد
بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتجريد م
مطالعة النفس في النفاس والخطرات والحركات محاسبتها في الخطرات والحركات والخطايات
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصدق ه هداية
بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لامح اسرار الغيب المصون عن شوايب
الريب ى يمن العزيمة في محو دواعي الجريرة انتهى

الحكم في حروف المعجمة

MIRZA MOHAMED SHIRAZI
ملك الكتاب
BOMBAY

نعون الله الخالق اللوح والقلم ومعطي الارزاق النعم قد اتطبع هذه النسخة الشريفة العزيزة
الموسومة بمطلع خصوص الحكم لشرح فصوص الحكم بعد كمال التعب في تحصيلها وقابلتها با معان
النظر الموفق ممهور صاحب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد مالك الكتاب شيرازي وفقه الله لكل
عمل تجد في اوائل شهر جمادي الاولى سنة ١٣٠٠ والحمد لله باطنا وظاهرا وله الثناء اولا
واخرا وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين واله كتبه عبد المذنب ادى



UPPSALA UNIVERSITETSBIBLIOTEK
16000 001652702

DÂÛD B. M
EL-QAIṢ
MAṬLA
EL-KIL
BOMBAY