کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
هر که خدا رسید باو باز از روح او بما پیوست

سرح فصوص الحکم للقیصری

تجوّح فی تجرد

سکان گرگ سوادن کنل

روی عن الحسن البصری قال طلبت رضاء الرب
فی مخالفة النفس وطلبت الحکمة فوجدتها فی الجوع والـ
وطلبت الرزق فوجدته فی صلوة الضحی وطلبت
فوجدته فی صلوة اللیل وطلبت راحة یوم الـ
فی السخاء وطلبت نعیم الجنة فوجدته فی الرضـ

قد وقفت هذا الکتاب المبارک علی حضرة الحاجی عبد الرحمن بن الحاجی حسین
رحمهم الله تعالی بحیث لا یباع ولا یورث ولا یرهن ولا یستهلک
وجعلت التولیة لمحمود بن احمد علی ثم من بعده لاحد ما بعد سمعه
فانا اثمه علی الذین یبدلونه

وهو لله الا

سوانح جلال الدین

جون تیم باوجود ان
علم نقل باد وقا زمان

خدای ذکر فرشته دست حیا

حق الطاق
النبی حبیب بعد الخالق

رابت حبیب نبی فعلت بی
کرامات وخلعنی واعطانی
انی ما اعلم الغیب

للعالم الذی
الا الله عز

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيض الاقدس الاقدم • وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتم • ولطف برش نور التجلي عليها وانعم • واظهرها بمفاتيح خزاين الجود والكرم • عن مكامن الغيوب وقفار العدم • ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم • واوجد منها ما كان ممكنا واحكم • باظهار ملابس اسمايه في القدم • ودبرها بحكمته فاتقن وابرم • فسبحان الذي تجلي بذاته لذاته فاظهر ادم • واستخلفه علي مظاهر اسمايه المنعوته بالعلم واجمل فيه جميع الحقايق وابرهم • ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم • وحامل اسراره العليم الاعلم • فيدل به عليه فيعلم • وصلي الله علي من هو الاسم الاعظم • الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد ادم • المبعوث بالرسالة الي خير الامم • وعلي اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم • الرافعين بانوارهم استار الظلم • وعلي وارثيه من الاولياء الكمل السالكين الطريق الاتم • المطلعين بالحق علي الاسرار والحكم • وبعد يقول العبد الضعيف داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصده في الدارين لما وفقني الله تعالي وكشف علي آسراره ورفع عن عيني قلبي اكنة استاره وايدني التاييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وسافتني الاقدار الي 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 ادام الله علي المستفيدين بركة انفاسه وانار بمعارفه قلوب الطالبين وجلاسه وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرعوا في قرآة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلي 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 ولايا بي بقدرته الفلك الدوار محي الملة والحق والدين رضي الله عنه وارضاه وجعل اعلي جنانه موطنه ومثواه ليخرجه الي الخلق ويبين لهم ما استتر من الحقايق ويكشف عليهم ما انججب من الاسرار والدقايق لانه كاد ان يتجلي الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان ينكشف كل مرموز ومستور وكان طلوع شمس الحقيقة من مغرب وبروز عرائس الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني علي معانيه المتساطعة انوارها بمعني بفحاويه المتعالية اسرارها واراني في سري من بشراني بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سايرالاصحاب من غير تامل سابق فيه او مطالعة واستحضار لما فيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده

من عباده واللوفق بالظفر على اسرار مبادیه ومعاده مع بحوّل عقول العقلاء حول فنائه وترجاعهم
خاسئين وتطوّف فهوم الفضلاء حريم حماه وترداد هم حاسرين لكونهم منزلا من سماء بحيط بفلك
العقل ولايحاط ومقام ينوط بكل ماينال الفهم ولايناط مشيرا لحقايق عجزت العقول عن ادراكها
كاشفا لدقايق وقفت القلوب عن ذري اثلاكها حارت اعين ذوي البصاير والابصار في عرايس معانيها
المتلالية من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن بحاليها المتجلية لاولي الالباب
عقول الخلق حول جنابه ولم يدركوا من بدقة غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه
وارفع القناع عن وجوه عرايس معانيه اللتي فاضت على قلبه المنور وروحه المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم
القدير بالتجلي منزعليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقياد الحكمه حيث قال هذه الرحمة اللتي وسعتكم
فوسعوا ودخولا فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت
فيه مستعينا باسطا لبار حمته ان اقيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان
الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لايحة من غير اعجاز مخل ولا بسط يمل شارطا ان لا انزل كلامه
الا على قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عقايده بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل
من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري
باذ هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطايفة
قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث
يعلم فيها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا ا في الوجود وانه
هو الحق و في اسمايه وصفاته تعالى و في الاعيان الثابتة على بعض مظاهر الاسماء في الخارج و في الجواهر
والعرض وما يتبعها على هذه الطريقة و في بيان العوالم الله العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و
فيما يتعلق بالعالم المثالي و في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و في ان العالم موصوفة الحقيقة الانسانية
بحسب مراتبها و في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب و في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمايه
في العالم الانساني و في عود الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و في النبوة والرسالة و
الولاية و وشحتها بغرايب قدمن الله تعالى بها علي ولم ار في كتب الطايفة شيا منها ولطايف استنبطتها
من قواعدهم وسميت الكتاب بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشتملا فالباب

بعبارة

المولي المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي ضعفاء العرب والعجم سلطان الوزرا
والكمل من في عصره من الورى حاوي اسم الملك العلام مظهر الصفات الرحمانية مجمع الاخلاق الربانية اللطيف بعباد
الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يشرف مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يمكن احاطة صفاته
بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدي الثنا للبدر عنه تمام لم يخسف وعلى تفنن واصفيه لحسنه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف شعر اردت لمدحا فما من فضيلة • تاملت الاجل عنها وقلت • الصاحب
غياث الملة والحق والدين محمد بن الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريح
السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار دولته واعوان رفعته لازال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب
المجيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاسرار العلية وحاملا للانوار السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق
مدبرا بظاهره نظام العالم شاهدا بباطنه كمال بني ادم فاستحق ان يخلد بحسن ذكره ويحمد كما حمد خلقه
وخلقه ان قرن بعناية الجسيمة التامة والطافه العميمة العامة ونظر اصحابه المخادم الكرام وقدوة فضلاء الانام
اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيمة وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق الجور والاعتساف اذ لا يستفيد
بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف وعدل وانعزل
عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخطل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الله الواحد القهار
وامن بان فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فانه اصل الله
انما وجد واهله المعاد بالكشف واليقين لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به
تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الاخفاء والبرهان عليه لا يوجب الا جفاء لا نظور لا يصل
اليه الا من اهتدي ولا يجده عيانا الا من زكى نفسه واقتدي فارجو من الله الكريم ان يحفظني على الطريق
القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في مقام
التحقيق الفصل الاول في الوجود واحكامه الحق اعلم ان الوجود من حيث هو هو عين الوجود الخارجي والذهني
اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزايدة على ذاته ولا كثير بل يلزم هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته
المبنية عليها بقول رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا
وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية

لو وجد

لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا يكون كالجواهر المستغنية المحتاجة الى الوجود الزايد ولو أن
وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا
بمعنى ان له وجودا زايدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل هو موجودية بعينه وذاته لا بامر اخر
يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قايما بموضوع موجود قبل بالذات فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وجوه مما زايد عليها والوجود لا يمكن ان يكون زايدا على نفسه ولانه ما خوذ في تعريفها لكونه اعم منها فهو
غيرها وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتباراتهم
سواء كانوا عقولا او غيرهم كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون التحقيق بشرط الشركة امرا اعتباريا
لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن ومناط عموم
الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند
تصور هما لذلك يحكم العقل عليهما بالامتياز بينهما وامتناع احدهما وامكان الاخر اذ كل ما هو ممكن وجوده
ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي واخفى
من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعايه ما عرفناك حق معرفتك
ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم
يكن لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر
بصورها وحقايقها في العلم والعين فتسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما نبين في الفصل الثالث ان شاء
الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين المعدوم والموجود مطلقا والماهية الحقيقية
واسطة بين وجودها الخاص وعدمها المطلق الاعتباري لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق
فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفتان او متساويان فتخالف جميع الحقايق لوجود
اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الاخر
واختلاف الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون
وجميع الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل و
الصفات السلبية مع كونها عايدة الى العدم ايضا راجعة الى الوجود من وجه فكل من الجهات للمغايرة

وجوده

من حيث وجودها العقلي عين باقيها ولكونها مجتمعان في عين الوجود مجتمعان ايضا في العقل اذ لولا
وجود ما فيم 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 الاستداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في المحال القابل الذات
كالسواد والبياض الحالين في محلين او الغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولان
الزيادة والنقصان والشدة والضعف تقع عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم
وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض وكل ما هو خير محض فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في
تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا
الى علة موجودة لامكانه حينئذ ولالم انتهاء والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم الانقلاب
فهو ازلي وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل
شيء عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولي بذلك بل هو الذي العليم
يلزم جميع الكمالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها
كما لا تهابل هو الذي يظهر بتجليه ويتحول في صورة مختلفة بصور تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها
ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة واحديته وهو حقيقة واحدة لا تكثر فيها وكثرة
ظهوراتها وصورها لا يقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زايد عليها اذ ليس في الوجود
ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهوره في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع
المتعينات الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا تقابل الكثرة التي 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 وهو نور محض لانه ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك
الاشياء كلها ونور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانها به يوجد ويتحقق 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 حينئذ ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ

الوجود

الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم وحينئذ لا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر
ولا معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب اثنيته والتعريف اللفظي لابد ان يكون بالاشهر ليفيد
العلم والوجود اشهر من غيره ضرورة والوجود العام المنبسط على الاعيان في العلم ظل من ظلاله لتقيده بعموم
وكذكر الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك الظل لتضاعف التقيد وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره
الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه
الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمع ومرتبة الوهية اخبر بلسانهم انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته
مع كل حي وبنه ايضا انه عين ذات الاشياء ويقولي هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته واستعلائه
بصفاته عما يوجب النقص والتعين وتنزهه عن الحصر والتعين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده
للاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها
وسماتها وجعلها مثلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله
من عالم الشهادة الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته
ظهرت اولا في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهارا ياته ورفع اعلامه ورياته فتكثر بحسب الصور وهو على
وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية ويشهد بذلك حقايق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول
وغيره لانه تلك الحقايق ايضا عين ذاته حقيقة وان كانت غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
بث عباده تعطفا منه ورحمة ليئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو
الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو
الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت
سمعه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة
للتوحيد بلسان الاشارة تنبيها للمستبصرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته اذ لو كان
ممكنا لكان له علة موجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه لما يقال الممكن في وجوده يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا
لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر فهو علة وايضا

والوجود المطلق سبحانه هو الواجب لذاته الذي لا يقبل العدم بوجه من الوجوه

المعبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود عنه مطلقا لا يكون الا عدما محضا فلو كان اعتباريا لكان
جميع ما في الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود امورا اعتباريه وهو ظاهر البطلان وتعقل
الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة للوجود الخاص الواجبي وهو في
الخارج فيلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زايد عليها وحينئذ لو كانت ممكنة لكانت محتاجة الى علة
ضرورة واخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس بممكن فيتعين
ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زايدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل
وكل ما هو كذلك وهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء
نظرا الى الوجود الخارجي فالا وجود له في الخارج زايدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض للشيء
الذي هو غير الوجوب باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب
مستند في التغاير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور
الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصور غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده
وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده
عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد
الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه
قلت ان اردتم بالكلي الطبيعي الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات من شانها
ان توجد وتعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم ضمنا فالكلي ممنوعة وليتامل
في قولنا ليس كل شيء الا هو بل لانسلم ان الكلي الطبيعي لتحققه متوقف على وجود ما يعرض عليه ممكنا كان او
واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان ذلك العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه
فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فايضه عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة
له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما هو منوع او مشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر
لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة
نوعا او مشخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى عين الوجود

فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واخص كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود
الممكن عبارة عن حصول في الخارج وظهوره فيه ومن اعراض الوجود الحقيقي الراجع اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا
عينه وايضا القابل لابد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل لم هو الوجود الماهية
لا وجودها ولا يقال انه ارد ان العدم لا يعرض على الوجود فلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود
في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية يقبل العدم معناه
انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا يلزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان
عدمه مقتضى ذاته حينئذ والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه
وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله في الحقيقة الممكن ايضا لا يتعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظاهره
والمحجوب يزعم انه يتعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشأ من فرض الافراد للوجود كالافراد للخارجيه التي
للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات
والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجوده لتتعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من
زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود لحقيقة 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 لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض
وايضا الوجود من حيث هو هو يحمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل
ما هو يحمول على الشيء لابد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد
هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الهذية فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين
الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ
الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود
يقع على افراده لا على وجه التساوي فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار بالشدة والضعف فتكون مقولا عليه
بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزءه ان اراد وابهان 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 الامور العموم والكلية والوجود
من حيث هو لا عام ولا خاص وان اراد وانما تحوي الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون
الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه كلام اهل العلم
لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في خطاير الامكان وكثرة الوسايط
يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكماله وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كماله وصفاته
فيكون اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه على الضعف وتحقيق ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر
في العقل كما انه مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد
المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث
هو هو مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كونه عين ماهية افراده باعتبار
كليه الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي بلا شرط
شيء 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 العلم والمعلول وبكونه قايما بنفسه في
الجوهر وغير قايم بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد
الانسان ليس بنفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد
لكان مخرجا للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن
مثله في افراد شيء اخر من الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة من بعض واشرف مقاما من الاملاك
وبعضها اسفل درجة واخس حالا من الحيوان كما قال اسنع اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فلذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف للعاقل
الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما مر وامعن النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبهة
الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واصطلاحات
الطايفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المشتملة
جميع الاسماء والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان يؤخذ

بشرط

بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كلها وجديتها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء اليتيح الاعيان والحقايق اي كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لابشرط شيء ولا بشرط لاشيء فهي المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي المرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة
واذا اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم
الاعلى واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة
الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور
المفصلة جزئيات متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي والمميت ورب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة
بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان يكون قابلا للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم
القابل رب الهيولي الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابليتها التاثير والتاثر
فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه بالموجد والخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة
فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل
المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح ولذكر يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة
الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذا كانت الكليات فيها مفصلة وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس
عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم
الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم الظاهر المطلق والآخر
رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول والنفوس
الكلية والجزئية ومراتب الطبيع الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي محاذية بالمرتبة الالهية
ولا فرق بينهما الا الربوبية والمربوبية لذكر صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب
الالهية والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار
جامعيته الاسم الرحمن لجميع الاسماء كجامعية الاسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن
تحت حيطة الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما لما كان تابعا للاسم الله في
بسم الله الرحمن الرحيم فافهم **تنبيه** اخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء بواسطة الوجود

هو الوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزايدة عليها والا يلزم الاحتياج في افاضة هذه
الكمالات الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا
علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولا حقيقة وان المعنى به ما ذكرنا ما سبق الى الافهام
من ان الحيوة والعلم والقدرة الفايضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه
اخر فان الوجود في مرتبة احدية يفنى التعينات كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى
الا الذات فقط وفي مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى
وفي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود فايض منه وموعين
الحيوة و ح ذاته فيتحد العلم والقدرة وجميع الصفات البتوية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى وحكم العقل
بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الصفة والموصوف في العقل مع اتحادهما في نفس
الوجود اي العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما
في الوجود فليست الا الذات الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المومنين علي
كرم الله وجهه كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن
الارادة فيتكثر الصفات و بتكثرها يتكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض
فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة لها من حيث
انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية
ذو اضافة وجواهر من وجه اخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه هكذا الحيوة
والقدرة وتلك الذات حلت عن ان تكون جوهرا وعرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سريان
المعنى الالهي في الجواهر كلها التي هي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات
هو ح خاصة والذات الاحدية وجود مطلق والمقيد المطلق مع اضافة التعين اليه وموايضا
تحصل من تجليات بكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد
نوع واحد منها كاليقينيات في العلم مثلا على سبيل التواطو فهذه الحقايق تارة لا جوهر ولا عرض
وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن لاح له حقيقة ما ذكر
وظهرت وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمايه

وصفاته

وصفاته تعالى اعلم ان للحق تعالى بحسب كل يوم هو في شان شؤنا وتجليات في مراتبه الالهيه وان لم تحسب شؤنه
ومراتبه صفات واسماء والصفات اما ايجابيه او سلبيه والاول اما حقيقيه لا اضافه فيها كالحيوة والوجوب
والقيوميه على احد معنيه او اضافه محضه كالاوليه والاخريه او ذو اضافه كالربوبيه والعلم والارادة
والثاني كالقدوسيه والغني والسبوحيه ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابيه او سلبيه
لان الوجود يعرض العدم والمعدوم ايضا من وجه وليست الا تجليات ذاته تعالى حسب مراتبه التي تجمعها مرتبة
الالوهيه المنعوته بلسان الشرع بالعماء ومي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحديه
الذاتيه وبين المظاهر الخلقيه لان ذاته تعالى اقتضت بذاته حسب مراتب الالوهيه والربوبيه صفات متعددة
متقابله كاللطف والقهر والرحم والغضب والرضا، والسخط وغيرها وتجمعها النعوت الجماليه والجلاليه اذ كل
ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال
الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال
الله تعالى ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المومنين علي كرم الله وجهه سبحان من اتسعت
رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام حفت
الجنه بالمكاره وحفت النار بالشهوات وبهذا المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلين والذات مع
صفه معينه واعتبار تجل من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمه والقهار ذات لها القهر وهذه هناج
الاسماء الملفوظه هي اسماء الاسماء، ومن يعلم ان المراد بالاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفه اذ
الذات مشتركه بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذكر التكثر باعتبار مراتبها الغيبيه التي
هي مفاتيح الغيب وهي معان معقوله في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤن الحق وتجلياته وليست بموجودات موجودة ؟
عينيه ولا يدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء، فهي في العقل معدومه
في العين وهي الاثر والحكم فيها الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول وسيجي بيانه ان شاء الله تعالى
ومن وجه يرجع التكثير الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالات ذاته في مرتبه احديته
ثم المجيه الالهيه اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفراده كما متعينا في حضرة العلميه ثم العينيه فحصل التكثر فيهما
والصفات تنقسم الى ما لم تحيط به التامه الكليه والى ما لا يكون كذلك وهي المحيطه وان كانت هي ايضا محيطه
باكثر الاشياء، فالاول هي الامهات كالصفات المسماه بالاليه السبع وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة
للصفات ج.

والسمع والبصر والكلام **وسمعه** عبارة عن تجليه بعلم المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعياني في مقامي الجمع والتفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود **وبصره** عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقايق على طريق الشهود **وكلامه** عبارة عن التجلي الحاصل من تعلقي الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب والايجاده قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط ببعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلثة الباقية مشروطة بالاربع المذكورة والاسماء ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى اربع اسماء هي الامهات وهي الاول والاخر والباطن والظاهر ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي فلكل منها الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتها فكل اسم يكون مظهرا ازليا و ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة بالابداء والايجاد داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشياء لا يخرج من هذه الاربع الظهور والبطون والاولية والاخرية وتنقسم بنوع من القسمة ايضا الى اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال وان كانت كلها اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها اسماء الصفات وبظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها جمع الاعتبارين او الثلث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الجليل الكبير 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 الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحي المميت الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد هكذا عين المسيح رضي الله عنه الاسماء في كتاب المسيح بانشا، الدوايد نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا

تسعة ؟

وتيمنا بانفاسه المباركه ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلي الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب
والكمل قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية والى اشار النبي عليه السلام في دعائه
بقوله او استأثرت به في علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي المبدأ للاسماء التي هي المبدأ
للاعيان الثابتة كما سيبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رح في فتوحاته المكية
واما الاسماء الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانها لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة
اعني الخارج اذ قد يطلق ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة
وكلها داخل تحت الاسم الآخر والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها اعلم ان كل بين ؟
اسمين متقابلين اسما ذو وجهين متولدا منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات
جهتين متولدة منهما برزخ ويتولد ايضا من اجتماع الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة
او غير متقابلة اسما غير متناهية وكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني تنبيه اعلم ان اسماء الافعال
بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسما لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازلا الازال وابدا الآباد كالاسماء الحاكمة
على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما لا يدخل تحت الزمان من المبدعات وان كانت داخلة
تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازله الازال كالاسماء الحاكمة على الآخرة
فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور اذ ابتدا ظهورها من انقطاع
النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهاه الى ابدا كالاسماء الحاكمة على كل ما يدخل تحت
الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت نتائجها بحسب الآخرة ابدية
وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الآلهي كالحاكم على النشأة الدنياوية
واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة من عند ظهور دولته اذ للاسماء دول
بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها يستند ادوار 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 تختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام
الاسمائية يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية
كلها كالاعيان الانسانية كانت في آن مظهر الشأن من شؤنها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها
كل ؟

وقف عليه السلام الفقير اعمد بكر
والتمس عليه بكر ابراهيم سميت به نظر
اوا استاذ غفر

كانت تختص ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها
فيه دنيا واخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا التنبيه
وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي والمصير **تنبيه اخر** 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 فكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه تع
والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث الظاهر اسماؤه تعالى والاشخا ص
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 غيره هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر
للحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم **تنبيه اخر**
قال بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن
وجود العقل الاول مع الصور القايمة به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من يعلم
العلم الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا وعلى قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي
وحقيقة علم تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا
مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده
ضرورة فهو عين وماهية مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم بالضروري قد يكون واجبا بالذات
كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت
علم بذاته مغاير لعلم بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بالمتعلقات فهو لا يقدح في وحدة حقيقة والحق يعلم الاشياء
بعين ما يعلم به ذاته لا بامر اخر وكونه صفة ذا اضافة او اضافة محضة في بعض الصور لا ينافي كونه عين
العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا في الجواهر انما هو بسبب الهوية الالهية
فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كلامنا في عالم بالاشياء كذلك هو قادر فكونه عبارة
عن علم دون قدرة ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون علمه
وايضا كون العقل عين علمه تعالى يبطل الغاية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس

جوهرا

عبارة

عبارة عن حضوره عنده لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلم تعالى صفته فهو غيره وايضا حضوره
خصوصا متاخر بالذات عن الحق وعلم لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر
علم 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 هو جزئي تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو يقول العا رف
المحقق ان عين علم تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر
عين الظاهر باعتبار يكون حقا ويكون هو اسم العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة
عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اول لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية
ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول بشعر
فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للحق تعالى ماهية ووجودا ومعلول من
معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من انصف
بعلم من نفى ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سوا، كان العدم زمانيا او
غير زماني يعلم الاشياء بحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا
لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو
عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره كما عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه
من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالا
ولا محلا بل شيء واحد ظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتي الحاوي لصور
الاشياء كلها كليها وجزئيها صغيرها وكبيرها عينية كانت او علمية لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات الالهية وكمالاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر
قلت للعلم والارادة والقدرة وغيرها من الكمالات الالهية اعتباران اعتبار انها عين الذات واعتبار
انها غير الذات فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات التي يعرض لها الاضافة
ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم
وكذا الارادة والقدرة تابعتان للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو حصول صور الاشياء فيه فهو ليس
من حيث تعينه لها عبارة عن نفس الامر بل من حيث ان صور تلك الاشياء حاصلة فيه عبارة عنه و
من حيث تعينه لها يقال لها الامر في نفس كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم وليست غير الذات في
نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الوجود الامر حق لكونه مظهر العلم

تكثر

جمعا وتفصيلا

الصفات الاضافية لها اعتبار ان

الآلهي من حيث احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم الله هو وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلق بالمعلومات الا الله والزعم ببداهته انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصولي بديهي ولا يلزم من بداهة العلم حصول الشيء ببداهة العلم بحقيقته و ماهيته والله اعلم بالحقايق

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر

الاسمائية اعلم ان للاسماء الآلهية صورا معقولة في علم تعالى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كلياتها بالماهيات والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الآلهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكما لها فان الفيض الالهي تنقسم الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول يحصل الاعيان والاستعدادتها الاصلية في العلم وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيض الاقدس وذكر الطالب مستندا اولا الى الاول والباطن ثم بهما الى الآخر والظاهر لان الاولية والباطنية ثابتة للوجه العلمي والآخرية والظاهرية للوجود العيني والاشياء ما لم توجد في العلم لم يمكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكانها ووجودها في الخارج وامتناعها فيهم تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين والضدين في موضع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علم بالوهم والعقل ولوازمها من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضها اياه لا من حيث ان لها ذوات في العلم لوصورا اسمائية والا يلزم الشريك في الوجه ونفس الامر قال الشيخ رح في الفتوحات في ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر بحكم العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي 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 ويختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه

الاسم ح

ح فتوحاته

في فتوحاته واما الاسماء الخارجة عن الخلق وعن النسب فلا يعلمها الا مولاها لانها لا تعلق لها بالاكوان والى
هذه الاسماء اشار ابن عم بقوله او استأثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن
هاربة عن الظاهر لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية يمتنع الاتصاف بالوجود العيني
ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع باشكال هذه المعاني انما هو من مشكوة النبوة
والولاية والايمان بهما فالممتنعات حقايق الآهية من شانها عدم الظهور في الخارج كما ان من شان الممكنات
ظهورها فيه وكل حقيقة تمكن وجودها وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رايحة الوجود
لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه وليس لشئ منها باق في العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان
استعداداتها طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها
دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا ملا مرجح وافرادها التوقفها بازمانها التي يعلم
لحق وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيوية والاخرة ايضا
كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمل ووضع وسن في ساعة واحدة كما يشتهي
قال الله تعالى لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم
الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر تنقسم
الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون
الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب فيهما كالمولدات الثلث وكل من الاعيان
الجوهرية والعرضية تنقسم الى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل منها تنقسم الى الانواع وهي الى
الاصناف والاشخاص فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شئ في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم
فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر المضاف اليه
وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق
ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر
الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات
الاسماء التي يشتمل الاسماء الاربعة عليها والمتوسطة مظاهر الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة
مظاهر الاسماء التي دونها في المحيط والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع
الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل
منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر دقايق الاسماء التي تحصل

من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات تحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا يتناهي ومن هنا
يعلم سر قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا الان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكمالات الاسماء المشتركة مشتركة بين
مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولابد ان تعلم ان كل ما هو موجود في
الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها 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 من صفة معينة او صفات متعددة دايما فهو مظهر لها دايما كحبها فالعقول والنفوس المجردة من
حيث انها عالمة بمبادیها وما يصدر منها مظاهر العلم الالهي وكتب الهية والعرش مظهر الرحمن ومستواه
والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع
مظهر المذل والمحي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة
الغالبة على دوحانيها الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما امعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصايصها
تعرف انها مظاهر له والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف
بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور
العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة مالم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات
ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج
لا ان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولي وحينئذ يرجع النزاع
لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة فايض في العلم واختراعه والا يلزم ان لا
يكون حادثا بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار
شيء لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخرا زمانيا بل علم تعالى ذاته بذاته
يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم اخر
كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه اخر** اعلم ان للاعيان الثابتة
اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء او اعتبار انها حقايق الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول
كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتبارين اعتبار كثرتها واعتبار
وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية التي هو لها و
قابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها

فبالفيض

فما الفيض الاقدس الذي هو التجلي بحسب اولية الذات و باطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها و الى
الاعيان دايما بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب ظاهريتها و اخريتها و قابلية الاعيان و استعداداتها
يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية و كل عين هي كالجنس لما تحتها و اسطة في وصول ذلك الفيض الى
ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوساط العقول و النفوس المجردة الى ما تحتها مما في عالم الكون و
الفساد و ان كان يصل الفيض الى كل هاما الوجه من الوجه الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة الاعيان من حيث
انها ارواح و حقايق للخارجية و لها جهة المربوبية و الربوبية يقبل الفيض بالاولى و تربب صورها الخارجية بالثانية
فالاسماء مفاتيح الغيب و الشهادة مطلقا و الاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة و لما كان الفيض عليها و على الاسماء كلها
من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها نسب الشيخ رح في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع و القابلية الى
الاعيان و ان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة
القابلية فقط و الاسماء لها جهة الفاعلية فقط و ان الاسماء ينقسم الى ما له التاثير و الى ما له التاثر فيجعل البعض
منها فاعلا مطلقا و الاخر قابلا مطلقا و الله اعلم **هداية** للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية
لا نهايات ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود و المعدوم كما ذهب اليه المعتزلة
فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج و اما ان لا يكون بديهي و الثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة
و غير الثابت هو المعدوم و اذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي في العقل و كل ما في العقول من الصور
فايضة من الحق و فيض الشيء من غير مسبوق بعلم به فهي ثابتة في علم تعالى و علمه وجود لانه ذاته فلو كانت الماهيات
غير الوجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته تعالى حقيقة و هو محال و ما
يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير
الوجود مطلقا لجواز ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن و هو كونها في الذهن
كما يعرض لها في الخارج و هو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن و لا يحصل عنها و الوجود
قد يعرض لشيء باعتبار تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة و الحق ما مر من ان الوجود
المتجلي بصفة من الصفات فيتعين و يمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية
و صورة تلك الحقيقة في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية و العين الثابتة و ان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه
ايضا صحيح و هذه الماهية لها وجود خارجي في عالم الارواح و هو حصولها فيه و وجود في عالم المثال و هو
ظهورها في صورة جسدانية و وجود في الحس و هو تحققها فيه و وجود علمي في اذهاننا و هو ثبوتها فيه و من
هنا قيل ان الوجود هو الحصول و الكون و بقدر ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهره يظهر تلك الماهيات

انا نعلم بالبديهة ان الوجود للخارجيات ليس هو نفس وجودها الذهني و ان الذهول عن وجود شيء في الذهن غير الذهول عن وجوده في الخارج و هو اصلا و لا سلم

ولوازمها تارة 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 تابعة لظلالات تلك 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 اينيته تنحجب عن ذلك فيحصل التميز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكمال 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 راجع الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام العارفين ان غير المخلوق عدم والوجود كله لله تعالى فتلق بالقبول فانه يقول ذلك من هذه الجهة كما قال امير المومنين في حديث كميل اهـ صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجودة من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعا مكتنفا بالعوارض وبعضها تابعا للحق لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي العوارض الاعراض وجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منهما والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الاتري كما ان الذات الالهية لا تنزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر اخر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولي الكلية الكلية وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت

صفاتها

تلك

تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي يلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث
فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع
بهو سو لا غير ذلك وان اعتبرت من حيث حصصها المتساوية في افراد كل الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها
على سبيل التواطؤ فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات الثانية اللاحقة اياها
والجوهر بحسب حقيقته عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي
الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول • حقيقة ظهرت في الكون
قدرتها • فاظهرت هذه الاكوان والحجبا • تنكرت بعيون العالمين كما • تعرفت بقلوب عرفت ادبا • ﷺ
فالخلق كلهم استار طلعتها • والامر اجمعهم كانوا لها نقبا • ما في الستر بالاكوان من عجب • بل كونها
عينها مما ترى عجبا • وليس انضمامه الى المعاني الكلية او الجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتبه
الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب تعقل المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها
لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل فكل ما في فرد
بالفعل او بالقوة وقتا ما او دايما من اللوازم او الصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه
بالقوة والا لم يمكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حد حقيقي
ولما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية
وان كانت الامهات منها متناهية وهذا التحقيق ينبهك على ان الصفات من حيث تعينها في الحضرة الاسمائية
حقايق متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه اخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة
بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب **تنبيه** بلسان اهل النظر اعلم
ان الممكنات متحيزة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة او ذكر
لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية وممتاز بعضها عن بعض بامور مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة
الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افرادهم وضعه
في العقل لا في الخارج فهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو للمطلوب وايضا لو كانت
الطبيعة الجوهرية عرضا عاما خارجا عن الجواهر في الخارج لكانت الحقايق الجوهرية غير جواهر في انفسها وذواتها من حيث
انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة بوجود غير وجود افرادها كانت
كالاعراض فلا تحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها خارجة عنها وانعدام اللازم البين
ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم يكن موجودة كانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج

موضوعه خ

لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجوده بعين وجود الجواهر فهي عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر
عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخ اما ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير
متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه 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 البعض المعروض له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو اسد
استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخارجة لا يجوز ان
يكون المميز منفصلا ولا فرد من افراده لا يقال لو كانت الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت
بد واتها متباينة بل مشتركة كما تشترك الافراد الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة
الجوهرية كما تشترك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها بد واتها بعد حصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا
الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تصير اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الاترى
ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير به حمارا وكل منها
عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صهال فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشئ الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي
في الوجود الانساني وان كان اعم منه في العقل لذلك يحمل عليه هو فاتم غير الحيوان والنطق فعلم ان التركيب المعنوي
انما هو بين الطبيعة الحيوانية وبين الطبيعة النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر
من الجوهر والعرض لان ما له النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة
بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا تخرج عن كليتها والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه عنها والعرض العام ما يشتمل
حقيقتين فصاعدا والخاصة ما تختص بحقيقة واحدة الاول كالمشي والاحساس والثاني كالنطق والضحك وما له
المشي المعبر عنه بالماشي هو العرض العام وما له الضحك المعبر عنه بالضاحك هو الخاصة عند اهل النظر هو عين الحيوان
والانسان في الوجود لا امر زايد عليها خارج عنها وان كان بحسب المفهوم اعم منها فهو عرض عام بالنسبة الى الانواع هو
فصل منوع بالنسبة الى الجنس الذي هذه الانواع تحته وما هو خاصة فهو فصل للنوع وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل
المواطاة يمنع ان يقال ان الشئ له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها
مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا مدخل له في الحمل اذ الحمل 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 نظن
ان مبدأ النطق الذي هو النفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انسانا مع انه غير

ماله للحيوان

صالح

صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا في الخارج بل هذا المبدا، مع كل شئ حتى الجماد وايضا فان لكل شئ
نصيبا من عالم الملكوت والجبروت وقد جا، ما يؤيد ذلك من معدن الرسالة المشاهد للاشيا، بحقايقها
صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقوله الله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون
تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلا
لكونهم مطلعين على بواطن الاشيا، مدركين لكلامها وما قاله المتاخرون بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات
لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيد شيئا لانه موقوف على ان الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم
على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والجهل بالشئ لا ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر
منها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون كلية اذ الجزئي
هو الكلي مع التشخص وادراك الهادي تنبيه اخر العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا
طالب بذاته للعرض ليظهر به بل يتوقف وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما ينقسم بنوع
من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية والعرضية
الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمول بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة
في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض يقابله
تنسيه في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان الثلثة على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث
انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في
الاذهان لانها احوال تابعة للذوات الغيبية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجوداتها الخارجية
كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث
هو هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزايد الخارجي فالوجوب بهذه الصورة اقتضا، الذات
عينها وتحققها في الخارج والامتناع بهذه الصورة اقتضا، الذات عدم الوجود الخارجي والامكان عدم
اقتضا، الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضا، الموصوف
بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضا، لها لانا بينا انها
قسمان قسم فرض العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسما، الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب
محيط بجميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم تجب وجودا لم يوجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم
الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية

والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو
بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه
الذاتي ولما كان منشا هذه النسب الثلث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان الحضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها
وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية
لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى
اهل الله عن اظهارها وان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها والله هو الحق وهو يهدي السبيل

خاتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات
كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها
اذ الوجود مع صفة معينة لها في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زايدا على ذاته حاصلا له دون
غيره كامتياز الكاتب من الاتي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذكر الامر له كامتياز الاتي من الكاتب
بعدم الكتابة والاول لا يخلو من ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذكر الامر
كاعتبارنا حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع حصول غيره له
والتعين الزايد قد يكون وجوديا وقد عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع
الواحد يجمع جميع انواعه لان الانسان مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر
من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرجل الممتاز عن عمرو المرأة ويمتاز
الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب الغير الخياط
عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزايدة
كلها من لوازم الوجود حيث ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها
في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ماخوذا من العلامة
لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه و
صفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فبالاجناس
والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام كالذباب والبق والبراغيث
والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهر لها فالعقل الاول لاشتماله على جميع كليات حقايق العالم وصورها
على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل

علم

ثم مرتبة روح وتفصيلا و

عليه العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع بجمعها اجمالا ومرتبة قلبه
عالم كلي كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم
لاشتمال بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم به جميع الاسماء
فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرات الالهية الكلية خمسا صارت العوالم الكلية الجامعة
لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب
من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح المجردة والمكونية اعني عالم العقول والنفوس المجردة والى ما يكون
اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صورا مثالية
مناسبة لعالم الشهادة وصورا عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربع المذكورة
وعالمها عالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي
المطلق وهو مظهر عالم المجردات اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء
الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان تعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلمات التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب وهي
الحضرة العلمية كتابان مبين وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية
الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث
تعلقها بالحوادث وهذا المحو والاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة
لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية المشروط ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس
بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء و
امثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف
الرباني امير المومنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه • دواؤك فيك وما تشعر • ودائك منك وما تبصر • و
تزعم انك جرم صغير • وفيك انطوى العالم الاكبر • وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر •
وقال الشيخ رضي الله عنه انا القران والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاوآني فؤادي عند
مشهودي مقيم ياهذه وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب
ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات ففي الصحف المكرمة
المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب الظلمانية

سمان
نسخة العالم

وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية
والجسمانية وغيرها لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا
واول ذكر انتقاش احكام عينها فقط واعلم **تنبيه اخر** لابد ان تعرفان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقها 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 يشتمل العقل
الاول اجمالا او النفس الكلية تفصيلا عليها غير حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليها صورا منفكة
عن حقايقها بل افاضة تلك الصور عليها عبارة عن ايجاد تلك الحقايق فيها وبحذاء ما في الخارج من
الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي يظهر في الخارج بواسطة ظهورها فيها اولا ويحصل لها
العلم بها بعين تلك الصور الفايضة عليها لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق عين حقيقة
العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لما بينا ان الحقايق
كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة فكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات وايضا
هو اول صورة ظهرت في الخارج للحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه عينها ومن وجه غيرها
تظهر لها ايضا كذلك واتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعيناتها وان كانت بحسب هويا تهم
تختلف عند الظهور بل ادم الحقيقي ويؤيده قوله عم اول ما خلق الله تعالى نوري والاختلاف بالماهيات كالاختلاف
بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال
ان ادم متحدة بالنوع والماهيات تختلف بروزاتها فلا يمكن اتحادها لانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية
متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو والتمييز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي في الوجود
كما ان الاشعة الحاصلة في النهار او في الليلة القمراء واحدة في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس او القمر غير نور
الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم او العالم انما هو اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال
الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج
لانها كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقتها لا يكون علما بها ضرورة
او الصورة غيرها عندهم والانسان لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من وجه بعين
ما مر وما حجبه عنها الا انانيته العنصرية فبعد زوال الاحتجاب بظهر الحقايق فيه فحالها مع معلوماتها كحال العقل الاول
بل في التحقق علم ايضا فعلي من وجه وهو من حيث امر بتبع وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو اشد اتصافا
بالعلم الفعلي من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيق هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له

حقيقة

حقيقتها الفعالة ويظهر وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علم تعالى غير ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والامتياز
بتجلياته المعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي اعلم ان العالم المثالي هو
عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس
بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين بين الشيئين لابد
وان يكون غيرهما بل له جهتان شبيه بكل منهما ما يناسب عالم الملك ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن
من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض
هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم بعضهم لزعمه
ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العلمية والحق ان الجواهرية موجودة في كل من العوالم الروحانية
والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا حققت وجدت القوة الخيالية التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به
غيرها من القوى الخياليات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني
ولكونه اول منازل صوري ما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
فليس معنى من المعاني ولا روح من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لكماله اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذكر
ورد في الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عم في السدرة وله ستمائة جناح وفيها انه يدخل كل صباح
ومساء في نهر الحيوان ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملايكة لا عدد لها وهذا العالم يشتمل على
العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما في جميعها من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام يتنبه الطالب
على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهيم في السابعة صلوات الله وسلامه عليهم وعلى
الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك وبين
ما يشاهد في العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية لذكر يعرف العارف بالفراسة الكشفية
من صورة العبد احوال قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب
على ناصيته كافر لا يقرأه الا مؤمن وقال 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 ليست
الا نموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف
متصلة بهذا العالم وستينة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوي والشبابيك التي يدخل منها الضوء
في البيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في عالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا

لحقايق ج

لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل ج

او عنصرا او معدنا او نباتا او حيوانا فان لكل منهم روحا وقوى وحانيه وله نصيب من عالم والا لم يكن العوالم متطابقة
غاية ما في الباب ان في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال الله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون وقد
جاء في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى وذلك
الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد واعلم بذلك ولعدم شهود المحجوبين
من الانسان جعلهم الله اسفل سافلين والسالك اذا اتصل في سيره الى المثالي المطلق بعبوره عن خياله المقيد يصيب
في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو عليه لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن
هنا حصل الاطلاع للانسان على اعيانه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما
يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني واذا شاهد امرا ما في خياله المقيد
يصيب تارة ويخطأ اخرى وذلك لان المشاهد اما ان يكون امرا حقيقيا اولا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد في
والا فهو لاختلاق الصادر من التخيلات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا ولذلك
الوجود وجودا اخر وللباري تعالى شريكا وغيرها من الاعتباريات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال الله تعالى ان هي الا
اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن
وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن التقايض واعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني
يوجب نورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت بقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلم الموجبة
لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني
الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض يرجع النفس
الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال واما الاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال
مزاج الشخص ومزاج الدماغ والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات
واستعمال القوى والآلات بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراد والتفريط في دوام
الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دايما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب
الحظاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة
في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات وان كل ذلك مما يوجب الظلم وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي
فيقع منامات اضغاث احلام لا يوبه بها او ترى ما تخيلته المتخيلة بعينه وما يرى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما

يكون امورا مزعجة لها لكيت تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتايج احوال الظاهر ان خيرا
فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة يكون في اليقظ واخرى في النوم وكما ان المنام ينقسم باضغاث
احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظ ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة
لها كيطانية وقد تخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الراي لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده
ويخبره من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث اولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها او على
سبيل التعبير وعدم وقوعها تحصل التميز بينها وبين الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو
للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة والظهور فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الراي
وتفصيله يؤدي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فللفرق بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب
الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب والخطاء وهو المنطق منها ما هو
ميزان عام وهو القران والحديث المبنيان كل منهما عن الكشف التام المحمدي 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 تعالى **تنبيه** لا بد ان تعلم 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 لانهاية لها اما اذا اراد الحق
تعالى ظهورها لاصورة لنوع في هذا العالم في الصورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها يتشكل باشكال المحسوسات
بالمناسبات التي بينها وبينهم وعليها قد راستعداد ما لها اشكال كظهور جبريل عليه السلام بصورة الدحية
الكلبية وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السوال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك
باقي الملايكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان
من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في
دار الدنيا لقوة انسلاخهم عن ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع
البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملايكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله
ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملايكة والجن وهولاء هم المسمون بالبدلاء وقد تفرق
بينهم وبين الملايكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما تحصل به العلم بهم و
قد تحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكنه
ان تفرق بينهم الا بقراين تحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر
والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم **تنبيه اخر** عليك ان تعلم ان البرزخ الذي

يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاة الدنيوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان
مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاة الدنيوية هي من مراتب التنزلات ولها
الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي يلحق الارواح في البرزخ الاخر انما هي
صور الاعمال وينتج الافعال التي بقيت في النشاة الدنيوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر
لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهر نوريا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول ويسمي الاول بالغيب الامكاني والثاني
بالغيب المحالي لامكان مظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشف
بخلاف الاول لذلك يشاهد كثيرا منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنيوي
من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم **الفصل السابع** في مراتب الكشف وانواعها
اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع للحجاب يقال كشفت المراة 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 الخمس وذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف
صور الارواح المجسدة والانوار الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كسماع النبي عليه السلام الوحي النازل
عليه كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح وانه عليه السلام كان يسمع ذلك
ويفهم منه اوعلى سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية
قال عليه السلام ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمان من قبل اليمن اوعلى
سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقل عبد الرحمن
بن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة
فقال فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الاية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض وليكون من الموقنين اوعلى طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها او
اكل اطلع على معان غيبية قال عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافري فاعطيت فضلي
عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ
الشهود من تجليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك البواقي اذ لكل منها اسم بريه وكلها من
سوادن الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث

المراد

يخصم

الدنيوية

الدنيوية اولا فان كانت متعلقة بها كجمع زيد من السفر واعطاء لعمرو الفا من الدنانير تسمى رهبانية لاطلاعهم
على المخبيات الدنيوية بحسب رياضتهم ومجاهداتهم واهل السلوك لعدم وقوف همهم العالية في امور الدنيا وهم
لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية واحوالها ويعدونه من قبيل الاستدراج
والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا غاية مقاصدهم الفناء في
الله والبقاء به والعارف المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة واقف معها بدا ولا يرى
غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية فينزل كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف استدراجا
في حقه لان حال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه من القرب والبعد المبنيين على الغيرية مطلقا وان لم يكن متعلقها بها بان كانت المكاشفات
في الامور الحقيقية الاخروية والحقايق الروحانية من الارواح العالية والملايكة السماوية او الارضية
فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات فلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات
المعنوية فتكون اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع الحجب كلها
او بعضها دون البعض فان المشاهد للاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل
وبعده من شاهدها في العقل الاول وغيره من العقول ثم من شاهدها 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 ﷺ في معراجه وفي الاوقات
التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل وكسماع موسى عم كلامه ثم سماع كلام بواسطة
جبريل عم كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة
السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب
الانساني بذاته وعقله المنور العلمي المستعمل لحواسه الروحانية فان القلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس
كما اشار اليه بعضهم بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة وفي الحديث المشهورة ما يؤيد ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا
ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل مع الفرع فتشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد
جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات
عند ابتداء السلوك اولا تقع في خيال المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة ينتقل الى العالم المثالي المطلق

فيطلع على ما تختص بالعناصر ثم السموات فيرى صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتي
ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء وهذا على ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة للعباد عند التجلي
الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا
تطمع ولا تتعب بفكرك 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 اولها ظهور المعاني في القوة المفكرة
من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مباديها ويسمى بالحدس ثم في
القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره
وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فتصير حجابا ما للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف
ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة
وجود الا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية
لا حقيقة من الحقايق ولا روحا من الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة
فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فينعت بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب
الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده
الاصيلي ومفيض على ما تحته من القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم
يكن منهم فهو آخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت
حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب مقاميها ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر
على اعرابها العبارة ونشير الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك
اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات والكشف ولما كان كل من الكشف الصوري
والمعنوي على حسب استعداد الكل ومناسبات روحه وتوجهه الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات
متفاوتة والمناسبات متكثرة صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا يكاد تنضبط واصح المكاشفات
واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء
صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان ما
يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحتمل المقام المقام اكثر مما ذكرنا وما يكون للمتصرفين في الوجود
اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والامانة وقلب الحقايق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان

سماں
بالوجود

٢

والمكان وغيرذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة باسماء المقتضية لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني
اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم الحاكم عليهم فافهم **تنبيه** الفرق بين
الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الخاص الذي لمع كل موجود والوحي
يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى 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 ان كل المكاشف وصح
ذكر بنوعي الى شيء يسيرها وهوان كل ما يكون بسبب الخير بحيث يكون مامون العاقبة الغالبة في العاقبة ولا يكون سريع
الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي او رحماني وبالعكس شيطاني وما
يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني ليس من الضوابط
اذ الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن شمائلهم ولا
تجد اكثرهم شاكرين والاولى اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء الخارجي الغايب عن المكاشف في الحال
كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا وامثال ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو
جنبي وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق ايضا من خواصهم وخواص
الملايكة الا ان اعلى مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فبمعاونة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلق بها ويتعلق
بالاخرة او كان من قبيل الاطلاع بالضمايد والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطى
المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد
في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة الالهية القايم فيها
وبها الكمل والاقطاب وقد يقال لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك واعتبرت حالك ومقامك علمت
كمال استعدادك ونقصانهما والله هو العليم الحكيم **الفصل الثامن** في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية
قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجل فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهره وهو مقدم بالذات و
المرتبة على ما في الاسماء فظهوره ايضا مقدم على المظاهر كلها وهو متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره
من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية
فبالاول يكون مظاهره كلها مظاهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيهما
ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغير

ایمانهم ح

و مرتبة کشفکم

في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة
الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين
كلها مظاهر للحقيقة الانسانية التي هي مظهر للاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح 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 وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق
كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سترا لما سبوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها
في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان
يخلق الخلق فقال عما كان تحته هواء وما فوقه هواء ولا تحته هواء الذكر قال عم اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ايده بقوله
اول ما خلق العقل ثم صور باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي الصور الطبيعية والهيولى الكلية والصورة
الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويويد ما ذكرنا قول امير المومنين ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب 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 الى ان صحا في اثنائها الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية
وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا فاقرا بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت الاسماء الالهية والذكر قبل الانسان الكامل لا يلبث
يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذكر في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله
وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الاخرية هي عين الاولية ويظهر سر هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء 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 متنزلا في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل
في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة ويذكر الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان
من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته **تنبيه** كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم
ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها في الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية
ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة النفس الكلية ثم الصورة النفس الحيوانية المطابقة بالطبيع الكلية وبالنفس المنطبعة
الفلكية وغيرها ثم الصورة الروحانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة لصورة الجسم الكل ثم الصور الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر
الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى بالتدبيرات
الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة المحمدية

احكام؟

وانها

خارجہ صورۃ

وانہا قطب الاقطاب لما تقرر ان لکل اسم من الاسماء الالٰہیۃ صورۃ فی العلم مسماۃ بالماہیۃ والعین الثابتۃ وان لکل منہا
خارجۃ مسماۃ بالمظاہر والموجودات العینیۃ وان تلک الاسماء ارباب تلک المظاہر وہی مربوبۃ لہا وعلمت ان الحقیقۃ المحمدیۃ ﷺ
صورۃ الاسم الجامع الالٰہی وہو ربہا ومنہ الفیض والاستمداد علی جمیع الاسماء فاعلم ان تلک الحقیقۃ ہی التی ترتب صور
العالم کلہا بالرب الظاہر فیہا الذی ہو رب الارباب لانہا ہی الظاہرۃ فی تلک المظاہر کما مر فبصورتہا الخارجیۃ المناسبۃ
لصور العالم التی ہی مظہر الاسم الظاہر ترتب صور العالم وبباطنہا ترتب باطن العالم لانہ صاحب الاسم الاعظم ولہ الربوبیۃ
المطلقۃ لذلک قال ﷺ خصصت بفاتحۃ الکتاب وخواتیم البقرۃ وہی مصدرہ بقولہ الحمد للہ رب العالمین فجمیع عوالم الاجسام
والارواح کلہا وہذہ الربوبیۃ انما ہی من جہۃ حقیقتہا لا من جہۃ بشریتہا فانہا من تلک الجہۃ عبد مربوب محتاج الی ربہا
کما نبہ سبحانہ بہذہ الجہۃ بقولہ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وبقولہ وانہ لما قام عبد اللہ یدعوہ فسماہ عبد اللہ تنبیہا
علی انہ مظہر لہذا الاسم دون اسم اخر ونبہ بالجہۃ الاولی بقولہ وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی فاسند رمیہ
الی اللہ ولا یتصور ہذہ الربوبیۃ الا باعطاء کل ذی حق حقہ وافاضۃ جمیع ما یحتاج الیہ العالم وہذا المعنی لا یمکن
الا بالقدرۃ التامۃ والصفات الالٰہیۃ جمیعہا فلہا کل الاسماء یتصرف بہا فی العالم حسب استعداداتہم ولما کانت ہذہ الحقیقۃ
مشتملۃ علی الجہتین الالٰہیۃ والعبودیۃ لا یصح لہا ذلک اصالۃ بل بتبعیۃ وہی الخلافۃ فلہا الاحیاء والامانۃ واللطف
والقہر والرضاء والسخط وجمیع الصفات لیتصرف فی العالم وفی نفسہا وبشریتہا ایضا لانہا منہ وبکاؤہ ﷺ وضجرہ
وضیق صدرہ لا ینافی ما ذکر فانہ بعض مقتضیات ذاتہ وصفاتہ ولا یعزب عن علمہ مثقال ذرۃ فی الارض
ولا فی السماء من حیث مرتبتہ وعجزہ ومسکنتہ وجمیع ما یلزمہ من النقایص الامکانیۃ من حیث بشریتہ الحاصلۃ
من التقید والتنزل الی العالم السفلی لیحیط بظاہرہ بحواص العالم الظاہر وبباطنہ بحواص العالم الباطن فیصیر مجمع
البحرین ومظہر العالمین فنزولہ ایضا کمال کما ان عروجہ الی مقامہ الاصلی کمال فالنقایص ایضا کمالات باعتبار اخر
یعرفہا من تنور قلبہ بالنور الالٰہی ولما کانت ہذہ الخلافۃ واجبۃ من اللہ تعالی فی العالم لحکم ما کان لبشر ان یکلمہ
اللہ الا وحیا او من وراء حجاب وجب ظہور الخلیفۃ فی کل زمان من الازمنۃ لیحصل لہم الاستیناس ویتصف
بالکمال اللائق بہ کل من الناس کما قال سبحانہ ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیہم ما یلبسون وظہور
تلک الحقیقۃ بکمالاتہا اولا لم یکن ممکنا فظہرت تلک الحقیقۃ بصور خاصۃ کل منہا فی مرتبۃ لائقۃ باہل ذلک الزمان
والوقت حسب ما یقتضیہ الاسم الدہر فی ذلک الحین من ظہور الکمالی وہی صور الانبیاء فان اعتبرت تعیناتہم
وتشخصاتہم بغلبۃ احکام الکثرۃ والخلقیۃ علیک حکمت بالامتیاز بینہم والغیریۃ وبکونہم غیر تلک الحقیقۃ المحمدیۃ
الجامع للاسماء لظہور کل منہم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقیقتہم وکونہم راجعین الی الحضرۃ
الواحدۃ بغلبۃ احکام الوحدۃ علیک حکمت باتحادہم ووحدۃ ما جاؤا بہ من الدین الالٰہی کما قال تعالی

ولما کان یتوہم ان العالم بامور دنیاکم من حیث بشریتہ
من حیث امر تبلیغہ الخ

لانفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار العالم وهو مركز دايرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم
الوحدة وهو الحقيقة المحمدية عم وباعتبار حكم [illegible] قد كان قبل انقطاع النبوة قد يكون القايم بالمرتبة القطبية
نبيا ظاهرا كابراهيم عم وقد يكون خفيا كالخضر في زمان موسى عم قبل تحقق بالمقام القطبية وعند
انقطاع النبوة اعني نبوة التشريع باتمام [illegible] صار الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا
فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايما [illegible] هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد
وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي [illegible] الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية
المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب [illegible] قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر
الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كمالاته واحكامه فعند كل ما كان صورة معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في
الباطن من هيئات النفس على صورها الحقيقية ويستر الصور التي احتجبت المعاني الحقيقية فيها فيحصل صورة الجنة
والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء عم [illegible] للانسان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك
ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تعالى عن اخراج ادم وحواء عم من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني
قبل وجودها في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود فيه لان مثال كل ما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة
ما يدل عليا وجودهما في اكثر من ان تحصى واثبت رسول الله [illegible] وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وامثال ذلك وفي العالم
المثالي الانساني لهما ايضا وجود ومقام الروح [illegible] عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتها
نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم
ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها [illegible] انواع العذاب والنقم واخر مراتب مظاهرهما في الدار
الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بها [illegible] انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو
في كل ان وساعة اذ عند كل ان يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات
والكاينات والفاسدات وغير ذلك مما لا يحصى [illegible] ذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد كل يوم هو في شان ومنها الموت الطبيعي كما قال عم من مات فقد قامت قيامته وباذا الموت
الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين [illegible] قبل وقوع الموت الطبيعي قال عم من اراد ان ينظر الى
ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر [illegible] موتوا قبل ان تموتوا فجعل عدم الاعراض عن متاع الدنيا
وطيباتها والامتناع عن مقتضيات [illegible] ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذكر ينكشف للسالك
ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيامة الوسطى

سان للسالكين

بيان وجه النظر بان القيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات سابقة على القيمة الصغرى التي هي الفناء في الصفات لا يسلك الزائر في هذه المنازل لان السالك ينصف بالفناء في الله والبقاء به قبل الاتصاف بالاحصل الا بالموت الارادي فيكون سالكا عليها لان السابق على ذلك بالقيمة الاولى يجب ان يكون كذلك

لزعم انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل لي في النشاة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تعالى ان الساعة اتية لا ريب فيها ان الساعة اتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الايات الدالة عليها او ذاكرا بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية وانكشاف الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وباوائل 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 ونتايج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقايق

الفصل العاشر

في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمايه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها المذكر لا يمكن ان يحوم حوله حايم ولا ان يروم وصله رايم الدابر حول جنابه بحار والطالب نور جمالها يتقيد بالاستتار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر واسماء من العقل الاول والعلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسانية هي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير كذلك له في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروع بضم الراء والفواد والصدر والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر واخفى وقل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله في عيسى عليه السلام وما كذب الفواد ما راى والم نشرح لك صدرك ونفخ وما سويها وفي الحديث الصحيح ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا ان لن تموت حتى تستكمل رزقها الحديث سر افباعتبار مدركه انواره لارباب القلوب والراسخين في العلم بالله دون غيرهم والله اعلم وخفي افباعتبار حجبته على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسية ومنبع رايحتها يسمى جميع القوى النفسانية واما القلب فلتقلبه بين الوجه الذي يلي الحق فيستفيض منه الانوار وبين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعداداتها واما الكلمة فباعتبار ظهور هذا النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني واما الفواد فباعتبار تاثره من مبدعه فان الفاد هو الحرق والتاثر واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره وتصدره على البدن واما الروع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهار اذا خلا من الروح وهو الفزع واما العقل فلتعقل ذاته وجوده وتقيده بتعين خاص وتقييد ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما تصوره واما النفس فلتعلقها الى البدن وتدبيره اياه وتسمي

القوي ؛

عند ظهور الافعال النباتيه منها بسد نهما نفسا نباتيه وعند ظهور الافعال الحيوانيه منها نفسا حيوانيه ثم باعتبار
غلبة القوي الحيوانيه على الروحانيه تسمى امارة وعند تلالو نور القلب من الغيب للاظهار كمالها وادراك القوة
العاقلة وخامدة عاقبتها وفساد احوالها تسمى لوامة للومها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور المرتبة

غلب النور القلبي ؛

القلبيه فاذا ظهر سلطانه على القوى الحيوانيه واطمانت النفس تسمى مطمئنه ولما كمال استعدادها وقوي نورها
واشراقها ظهر ما كان بالقوة فيها وصار مراة للتجلي الالهي تسمى بالقلب وهو الجمع بين البحرين والملتقي للعلمين
لذلك وسع الله 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 وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضا **تنبيه**
واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحيه 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 قايم بذاته غير محتاج اليه في بقايه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره
ومظهر كمالاته وقواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه لا سريان الحلول 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 اي وجه عينه ومن اي وجه غيره يعلم كيفية
ظهور الروح في البدن وانه من اي وجه عينه ومن اي وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال
الرب مع المربوب تحقق له ما ذكرنا وهو الهادي وهو العليم **الفصل الحادي عشر** في عود الروح
ومظاهره اليه تعالى عند القيمة الكبرى قد مر ان للحق 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 الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل كل ذي نوع
الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي وبفنائه يفنى
جميع مظاهره قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم
الذين سبقت لهم القيامة الكبرى لذلك قيل كل شيء يرجع الى اصله قال عز من قايل ولله ميراث السموات
والارض كل شيء 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

وذو بان الجليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعلا علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنا التعين السمائي ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا ثم يعيدها للفصل والقضا بينهم لينزل لكل منزل له من الجنة والنار وايضا كما ان وجود التعينات الخلقية انما بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية لهذه المراتب الواحد الاحد والفرد الصمد والغني والعزيز والمعيد والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يرق هذا المشهد من العارفين علما الغير الواصلين حالا والمغرورين بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء لهم اعاذنا الله منه ومن اكتحلت عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العنان يجد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها في كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وبستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا من لسان هذا المقام ينشد

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

فلو سال الايام ما اسمي ما درت ... واين مكاني ما دروا بمكاني

وهذا 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 الهية مقامها فيكون الحق حينئذ سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود باراد الله وكل منها قد يكون مجملا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في حيوة الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الباقي الموعود بلسان الانبياء عم

تنبيه لا يتوهمن ان ذكر الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقانا عظيما كما قال الشاعر

لا يعرف الحب الا من يكابده ... ولا الصبابة الا من يعانيها

والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه سر والاظهار لغير واجده اخفاء والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله تعالى لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله تعالى من عباده الكمل وحصل له هذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي المغني للاعيان بالاصالة كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطايفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم اخر او مظهر مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في بيت واحد وتبدل

علمت ح

صور عالم الكون والفساد على هيئة واحدة دليل واضح على حقية ما قلنا هذا مع ان الجسم الكثيف فما ظنك
بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين
من كل الوجوه شرك عند اهل الله لفنا، الاغيار عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر**

في النبوة والرسالة والولاية قد مران "الله" تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي للغيب
المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة التي لا يزال مكتنف بالكثرة لا تخلو عنها لان ظهور الاسماء
والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر
ولما كان كل منها لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في اللعيان الخارجية باحتجاب كل منها
عن الاسم الظاهر في غيره واحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا
والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل كلا منها الى كماله ظاهرا
وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية صلى
الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم والجسم واما الحكم بين
المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي يحصل نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث
الى الخلق لتكون 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 والنبوة البعثة
وهي اختصاص الهي حاصل لعينه من التجلي الموجب الاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس ولما كان كل
من المظاهر طالبا لهذا المقام الاعظم بحكم التقوق على اشباهه جنس قرنت النبوة باظهار المعجزات
وخوارق العادات مع التحدي ليتميز النبي من المتنبي فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر الذات
الالهية من ربوبيتها للمظاهر وعدالتها بينها فالنبوة تختص بالظاهر ويشترك كلهم في الدعوة والهداية
والتصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة بحسب المحيط التامة
كاولي العزم من المرسلين وغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دايرة تامة مشتملة على دوايرها
متناهية متفاوتة في المحيط وقد علمت ان الظاهر لا خذ التاييد والقوة والقدرة والتصرف
والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى على الاباطن وهو مقام الولاية الماخوذة من
الولي وهو القرب والولي بمعنى المحبب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي ينقسم الى العام والخاص
والاولى يشتمل على كل من امن وسمع صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا الاية والثانية
يشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنايهم فيه وبقايهم به والخاص عبارة عن فناء العبد

في الحق

في الحق فالولي هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد بالفنا، منا انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فنا
جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تعالى ولكل وجهة
هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته
فتغلب جهة خلقيته الى قهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد
لقبول النارية والقابلية المختفية فيها يشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار
من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا
بالمحبة الذاتية الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالانجذاب عما يضادها وينافضها وهو التقوي عما عداه
فالمحبة هي المركب والزاد التقوي وهذا الفنا، موجب لان يبين العبد بتعينات حقانية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقا، بالحق فلا تنقع التعين منه مطلقا وهذا المقام دايرته اتم واكبر من
دايرة النبوة لذلك اختمت النبوة والولاية دايمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما
كانت الولاية اكثر محيط من النبوة وباطنها شملت الانبيا، والاولياء فالانبيا، اولياء فائزون في الحق
باقون به منبيون عن الغيب واسرار نحسب اقتضا، الاسم الدهر انبا، ه واظهاره في حين منه وهذا المقام
ايضا اختصاص الهي غير كسبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية حاصلة للعين الثابتة
من الفيض الاقدس وظهورها بالتدريج الذي هو السفر
رابطها واسبابه يوهم المحجوب فيظن انه كسبي بالتعمل
وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء الاول من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر
والاغيار والخلاص من القيود والاستار وهو المعبود من المنازل والمقامات والحصول على المراتب و
الدرجات وبمجرد حصول العلم اليقيني للسخص لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه
وزال عنه اسمه ولما كانت المرتبة مديدة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين فعلم اليقين بتصور ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين بالفنا،
في الحق والبقا، علما وشهودا وحالا الى غير نهاية ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية ولما كان
بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه الانبيا، المذكورين في هذا
الكتاب حسب ما ابرهم لا بالتقدم والتاخر الزماني ولما كان المبعوث الى الخلق نائبا من غير تشريع
وكتاب من الله تعالى ونائبا بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة
من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبيا، بجمعهم بين المرتبتين وان
كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم

لفنا بهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملائكة فيأخذون الوحي منهم ورسالتهم
جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة برزخ فوق الولي
وفوق الرسل الى النبوة دون الولاية الى لهم وفوق الرسالة **تتميم** لابد ان تعلم ان العادة متعلقة
بالتقدير الازلي الواقع في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله تعالى وخرق العادة يتعلق بذلك لكن لا على
السنة بل اظهارا للقدرة وهو قد يصدر من الاولياء، فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية
من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء، وهو على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو نبي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمومنين المفلحين والثاني خبيث ساحر
ولكل منهما التصرف في العالم وهولاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم
صاحب قرن وزمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذكر الا باي شيء اشتغلوا
كانوا فيه بالكمال والاكمال الاسوة وهذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع في بيان اسرار

ما تضمنه الكتاب، والحمد لله والصلوة على رسوله محمد
واله واصحابه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد واله واجمعين قول الشيخ رضي الله عنه

شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذكر صدر الحق

تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء

مترتبا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان

وثناؤه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات

والمجاهدات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب

كل عضو بل على كل عضو كان لله وعن كل حال من الاحوال كما قال النبي عليه السلام الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال

كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها

صلوات الله عليه

واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية

لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء عليهم ليصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا

حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه

الجمعي الالهي قولا 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 مجالي صفاته ومحال ولايات

اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاولي وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا

وتفصيلا كما قيل شعر • لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا • اخاطب اني ذاكر لك شاكر • فلما اضاء الليل اصبحت

شاهدا • بانك مذكور وذكر وذاكر • وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم

التعريف وذكر الاسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات

باعتبار اخر وبواتصافها 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 حينئذ يكون منها ولها ذا كمال مرآة

تلك الحضرة ومظهرا لها 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 كتابهم باستعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهوره

بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا

العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة الاسماء والصفات

ثم مرتبة الوجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل من هيولى

عالم الاجسام

عالم الاجسام الي اخر مراتب الوجود و لكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه و لمراتب السفل علو باعتبار
ما تحته اي كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الي ما فوقه الا العالي المطلق فكل ما هو سافل فهو عال بالنظر
الي ما تحته الا السافل المطلق و قوله على قلوب الكلم و تخصيصه بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان العلوم و المعارف
الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال و في المقام القلبي تتفصل و تتعين كالعلوم الفايضة على العقل
الاول اجمالا ثم على نفس الكلية تفصيلا و لذكر جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو العقل الاول في عالم الملك فلكا
غير مكوكب و هو الفلك الاطلس و مظهر الكرسي الروحي الذي هو النفس الكلية فلكا مكوكبا متفاوتا في الصغر و الكبر
و الظهور و الخفاء، و هو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر كما قال عز من قايل ان في خلق السموات و الارض
و اختلاف الليل و النهار لايات لاولي الالباب و انما قال لحكم و لم يقل المعارف و العلوم لانهم عليهم السلام مظاهر
الاسم الحكيم اذ الحكمة هي العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه و العمل بمقتضاه و لذكر انقسمت الى العلمية و العملية و المعرفة
هي ادراك الحقايق على ما هي عليه و العلم ادراك الحقايق و لوازمها لذكر تسمى التصديق علما و التصور معرفة كما نقله
الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله و ايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذكر مسمى الحق
بالعالم دون العارف فلما كان العلم و العمل به اتم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم على قلوب الكلم و قد مر تحقيق
القلب في المبادي و المراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذكر اضاف القلوب اليها و قد يراد بها الارواح
كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة و سمي عيسى عم كلمة في مواضع من القرآن مع جميع الموجودات كلمات
الله و اليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي و لو جيئنا بمثله
مددا و لكون صدور الاشياء من المرتبة العاشرة التي اشار اليه النبي عم عند سواله الاعرابي عنه عليه السلام اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله كان في عماء ما فوقه هواء و لا تحته هواء اي في مرتبة لا تعين لها و لا اسم و لا نعت
يقع عنها الابصار و الافهام بواسطة النفس الرحماني و هو انبساط الوجود و امتداده و الاعيان الموجودة
عبارة عن التعينات الواقعة في ذلك النفس الوجودي سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية
الواقعة على النفس الانساني بحسب المخارج و ايضا كما يدل الكلمات على المعاني العقلية كذلك تدل اعيان الموجودات
على موجدها و اسمائه و صفاته و جميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته و مراتبه و ايضا كل منها موجودة بكلمة كن
فاطلق الكلمة عليها اطلاق اسم السبب على المسبب باحد طريق الام متعلق بقوله منزل الحكم و الباء للسببية
اي بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه و الدعوة الله و سلوك طريق موجب تنور القلوب بنزل
الحكم و المعارف اليقينية على قلوب الكلم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب الغواية و الضلال قال عز
من قايل و ان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله و بعد في اي منزل الحكم

عناية عليهم و لا فرق
من تبتهم ذكر و لكون كل
نبي مختصا بحكمة خاصة
مودعة في قلبه هو مظهر
لها جمع فقال منزل الحكم

على قلوب الكلم في احديه الطريق الام او لتضمين التنزيل او للانزال معنى الاخبار كقول انزل القران بتحريم
الربوا و تحليل البيع اي اخبر به فالباء للصلة اي فخير الحكم على قلوب الكلم باحديه الطريق الام او للملابسة
اي منزل الحكم ملتبسا باحديه الطريق الام والام بفتح الهمزة المستقيم واعلم ان الطريق الى الله بعدد انفاس الخلائق
بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
وتكثر كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وكل منها في الانتهاء
الى الرب مستقيم الا انها لا توصف بالاستقامة الخاصة التي اريد بقوله اهدنا الصراط المستقيم فاللام هنا
للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جمع الانبياء ومتابعتهم عليه وتجنب طرقهم فيه كما قال
سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام
وما من دابة الا هو والا يكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم
بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم التخالف
في التوحيد ولوازمه والاختلاف الواقع في الشرايع ليس الا في الجزويات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحدية
الطريق عبارة عن استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي
وشريعته المرضية عند الله كقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا
بحسب اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الروحانية كلها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلي الرحماني الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه الخاص الذي
هو لكل قلب يستوجه الى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف
الرباني بقوله حدثني قلبي عن ربي وقال سيد البشر صلعم لي مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي
مرسل لكوني من الوجه الخاص الذي لا واسطة بيني وبين ربي ولا شركة في احديه الطريق الاول كذا في الثاني
اذ لا شركة في وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح
في وحدة الطريق كما لا يقدح تكثر الشباك في وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والنورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات
الموجبة لظهور المناسبات التامة بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل
الى المبدأ الاول وعلة العلل ومن يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وافاته
والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب الذي يقطع الحجب بالجذبات الالهية وهذا السالك
لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الخلق الى الحق لتنوره بالنور الالهي وتخلقه بالوجه

الحقاني حينئذ فيحصل له العلم من العلم ما المعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان للمقدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتيب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة قوله وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف اللام للمبالغة والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف امرهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشتمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يناسب ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طريقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل نبي 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 صلعم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل منطق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة قوله وصلى الله على محمد اللهم اساس بما يجب بعد حمد الحق تعالى من الصلوة على هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثامن قيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله تتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتنى على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضاء ولقاء الحق به 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 وايجاد مراتب الجنات من جنات الاعمال والصفات والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به ابتهاج المبداء الاول من ذاته وكمالاته الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلعم هي اعلام مراتب التجليات الذاتية والاسمائية بكمال استعداده وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع الانوار كلها الا ذلك قال تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي وما يقال ان الرحمن او الرحيم او غيرهما ولما كانت الملايكة مظاهر الاسماء الالهية سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بد له من متابعة سدنه حصل له الفيض من جميع الاسماء

شرايعهم

الله ح

واستغفرلم من مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما مجازات ذاتيه تقتضي اعيانهم الثابتة بلسان
استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلام واسطة لوجوداتهم في العلم والعين ماهية وجودا كذلك كان واسطة
كان م لكمالاتهم قال ع وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومددا كل عين ناصها الي كمالها كفرا وايمانا اذ من ربه فيض
ما يفيض لحقايق العالم فاللام في الجم لاستغراق الجنس لانه لجمع المحلى بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء
الظاهر وان جعلنا امداده عم مخصوصا بالكمل السابق في الدهر بحسب الظاهر فاللام للعهد اي يمدالجم العالم للكمال بارشاده
طريقه وايضاح تحقيقه وسلكه سبيلا يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجود وامره بالعبادات
والاخلاق المرضيه ونهيه عما يوجب النقص والرين من المنهيات الشرعية ليرقى الجم العالم الي اوجها وذروتها و
وتتخلص من قيود الحضيض بذكر معادها الاصلي ومآلها والجم جمع لجم وهي ماخوذة من الجم وهو القصد يقال هم
كذا اذا قصده قال تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانيه الي جناب الحق
لحصول الحق الكمال له او لغيره قوله من خزاين الجود والكرم متعلق بقوله يمد الجم والخزاين هي الحقايق الالهيه المعبر عنها
بالاسماء والصفات والمكان كل من هو للجواد الكثير لا يعطي ما يعطي الا من خزاينه وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزاين
الي الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزاين جوده وكرمه تع وقيل الفرق بينه وبين الكرم ان
الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والسوال منه
وامداد اياه صلعم الجم من خزاين الجود والكرم لكل لحضرة الالهيه انما هو لقطبيته وخلافته والخزاين مد والتصرف لخليفته
قوله بالقيل الاقوم متعلق بالمد اي يمد الجم بالقول الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم
الجامع الالهي وهو بلسان استعداد مرتبته الواقعة علي غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحق فيفيض علي الجم
بحسب استعداداتهم هو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان المقال ولسان الحال والفعال يتبع
لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون الحال والفعال في غاية الصدق فقوله ع اقوم الاقوال
وحاله اصدق الاحوال قول محمد وآله وسلم عطف بيان لمد الجم وهذا اشارة الي ان النبي ع مد ارواح جميع الانبياء
السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه في الغيب كونه قطب الاقطاب ازلا وابدا كما يمد ارواح الاولياء اللاحقين
به بانصالهم الي مرتبة كمالهم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنتقلا الي الغيب وهو دار الاخرة فانواره غير منقطعة
عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا او ميتا وآله عليهم السلام اهله واقاربه فالقرابة اما ان
تكون صورة فقط او معنا فقط او صورة ومعنا فمن صحت نسبته الي رسول الله صلعم صورة ومعنى فهو
الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كاكابر الانبياء الماضين او بعده كالاولياء ومن صحت نسبته الكاملين
معنى فقط كبايي الاولياء السابقين عليكم من ال فرعون وصاحب بس فهو ولده الروحي القايم بامر حياء

لقبول

لقبول من معناه لذكر قال صلع وسلمان منا اشارة القرابة المعنوية ومن صحت نسبته اليه صورة فقط فهو اما ان
يكون بحب الطينية كالسادات والشرفا، او بحب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلما، والصلحا،
والعباد وساير المومنين فالقرابة المعتبرة التامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية الروحية
ثم القرابة الصورية الدينية ثم قرابة الطينية والتسليم من اسمه تع عبارة عن تجليه له عليه السلام من حضرة السلام الموجب
لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهيئ لتجليات الجمال المخلص عن سطوات الجلال ومن المومنين قولا الدعا له
وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا او كرها كما قال تع فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلع في مبشرة اريتها في العشر الاخير من محرم سنة
سبع وعشرين وستمايه تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله والامين لا بد له ان يحفظ الاسرار
التي اؤتمنت عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خبرنا فانت امينها وما انا اذ خبرتهم بامين الله سر الا ان
يؤمر باظهارها فحينئذ يحل عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرويا اما بالبصيرة او بالبصر والكمل يهم الظهور في
جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تعددهم في البرازخ كتقيد المحبوبين بانهما كانت في مبشرة اي في رويا مبشرة وهي
لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال ع عند اخباره عن انقطاع الوحي لم يبق من النبوة الا المبشرات فقالوا ما
المبشرات يا رسول الله قال الرويا الصالحة يراها المومن وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رويا مبشرة كما لا
يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبني للمفعول من الاراءة اي اراني الحق من غير ارادة مني وكسب وعمل
ليكون مبرءا عن الاغراض النفسانية ومنزها عن الخيالات الشيطانية قوله بحروسة دمشق وبيده صلع كتاب
فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله
واولي الامر منا كما امرنا متعلق بقول رايت اي رايته في محروسة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار الالهية
التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله صلع وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه
وهو مظهر التصرف بالاخذ والاعطا، وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه ع بان اسمه عند الله
هذا وان يكون سماه صلع 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 فيها اذ فص الشي خلاصته وزبدته
كما سيبين انشاء الله تع وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دوريه وقلب الانسان الكامل محلا للنقوش
الحكم الالهية مشتبها بخلقه التام والقلب بالفص الذي هو محل النقوش كما قال في اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة
التي نسبت اليها وسميت الكتاب بفصوص الحكم لما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اي خذه
مني في سرك وغيبك واخرج به عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه وتقريرك معناه بعبارة تناسبه واشارة توافقه
الي؟

الاسم ع

لينتفع به الناس ويرتفع عنهم حجابهم وقول السمع والطاعة بدر بالنصب اي سمعت السمع واطعت الطاعة
بدر لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامر اي الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم
في الباطن اوالسلاطين والملوك الذين هم للخلفاء الخليفة الحقيقية في الظاهر وقوله منا أمن جنا واهل ديننا
وقوله كما امرنا اشارة الى قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عم اذا ولتم اميرا فاطيعوه
ولوكان عبدا حبشيا وفي التحقيق كل الطاعم لله بع تارة في مقام جمع وتارة في مقام تفصيل واكمل مظاهره فحققت
الامنيه واخلصت النيه وحردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حدث لي رسول الله صلعم من غير زياده ولا نقصان
اي جعلت امنيته رسول الله صلعم حقا محققا اى ثابتا في الخارج وظاهرا في الحس بتعبيري اياه واظهاري فحواه على النفوس
المستعده الطالبه لمعناه كما قال تع حكاية عن يوسف عم هذا تاويل رويايَ من قبل قد جعلها ربي حقا اي اخرجها و
اظهرها في الحس فاللام للعهد وعوض عن الاضافه والامنيه هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلعم
دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ ماموراداء ذلك ولم يرد الله الا ان يقول الشيخ طلبه
بلسان استعداد عينه ودوحه عن حضرة روح رسول الله صلعم فيكون الامنيه من طرفه والاول اولى والطلاق
هذه اللفظه الماخوذه من التمنى على الانبياء سابغ كما قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته وتحريد القصد انما هو عن الاغراض النفسانيه
والالقاءات الشيطانيه فانه يلقي في القلب عند حال من الاحوال ما يناسبه والعارف المحقق يعلم ذلك فيخلصه عما
القاه لانه المويد بنور الله قوله كما حدث اي عينه من غير زيادة مني في المعنى او نقصان وسالت الله ان يجعلني فيه
اي في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وعليه قال
عز من قايل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون
الذين يعرفون مداخل الواقفون مع امر الهي لا سعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا و
لا ذاتا ولا يعلمون الا شيا، الا مظاهره ومحاله فيكون عبادتهم وحركاتهم وسكناتهم كلها لله بالله من الله
والى الله قال الله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقه
للعبادة لا من حيث انه منعم او رحيم فان عبد المومن لا يكون عبد المنتقم وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا الدخول
الجنه والخلاص من النار فانه عند حظ واسير نفسه فلا يكون عبدا محضا لذكر اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه قول عدنا الهوى ايام جهلنا وانا لفي غمرة من سكرنا من شرابه وعشنا زمانا
نعبد الحق للهوى من الجنه الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبدنا رجاء ثوابه في اللقاء وخطابه فرجع
انواع العبودية الهوي سوي من يكون عبد العز جنابه ويعبده من غير شيء من الهوي ولا للنوي من داره

ساه للخلاص

وعطاه

قوله ه

وعقابه ولابد ان تعلم ان هولا المحفوظون من الاعمال الشيطانية لما من لا التفاتات والخواطر كما قال ع وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى الاية وان تخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه
جناني اشارة الى باقي مراتب الوجود لان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في الكتابة ووجودا
في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من الشيطان في احواله التي توحد توحد في الاعيان سال ان يخصه
بالالقاءات الرحمانية ويحفظه من الخواطر الشيطانية ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الموجود في الكتابة
على غيره بقوله فيما يرقمه بناني لان الموجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطق به لساني لقرب الاول من الموجود
في الثبوت وقرب الثاني من الاول في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان
اول مراتبه باعتبار اخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابة والجنان بفتح الجيم القلب قوله
بالقاء السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي متعلق بان يحصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر
رحماني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة والاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحماني الذي يكون لكل
موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالقاء السبوحي اي بالقاء الرحماني المنزه عما يقتضي الاسم المضل من الالقاءات
الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على القلب الاول ثم منه على الارواح القدسية ثم منها على النفوس الحيوانية المنطبعة
على ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالنفث الروحي اي الحاصل من روح القدس ما خوذ من قولهم
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس استعير
لما يفيض من الروح وقيد في الروع النفسي اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الالقاء الملكي بواسطة النفس الناطقة
وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من
غير الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروع بضم الراء وسكون الواو وهو
النفس والمراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لانه وصف ونسب الى النفس والمحترز منه
هو الشيطاني وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل او بواسطة كالالقاء النفساني وقوله بالتاييد متعلق
بان يحصني والباء بمعنى مع اي وان يحصني بالقاء السبوحي مع التاييد الاعتصامي او للملابسة اي لمتبسا بالتاييد والاعتصام
من العصمة وهي الحفظ باسم العاصم والحفيظ قال تعالى واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
مستقيم قوله حتى اكون مترحما لا منحما لتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام القدس
المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اشاره الى ان هذه العبارة ليست ملقاه عليه في العالم الروحاني بل
شاهد الشيخ رسول الله صلعم في صورة مثاليه فاعطاه الكتاب والهم والحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب
فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقايق ثم عبر عنها بالفاظه فقوله حتى اكون مترحما اي سالت الله العصمة والتاييد

سار الناطقة

حيث اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه
رسول الله صلعم لا متحكما بالتصرف النفساني فيها بالزيادة او النقصان فانها من فعل الشيطان والمراد باهل
الجمع الى مقام م الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون من حضرة القلب
لذكر بين بقول اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقة
الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها
بقول عيسى عم لن يلج ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انذر من مقام التقديس اي ليعلم اهل
الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية
جمع الجمع وتقديسه وتنزيهه انما يكون من التنزيه والاعتبار باعتبار احديته ومن السوالب النفسانية والاعراض
الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليها
يقال لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه بخلاف ما هو عليه قوله وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي
فاجاب نداي لسان ادب مع الله فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستحيون الدعوة لانهم
لا يطلبون من الله تعالى الا ما يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما ان ادب رسول الله صلعم في قوله لامته سلوا لي
الوسيلة فانها لعبد من عباد الله وارجو ان يكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلعم انها له لكن بدعاء
الامة فاقتدا بالنبي صلعم فيه فقوله لما سمع بدعائي اشارة الى قوله تعالى انه لسميع فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع
المجيب لذلك واليه اشار بقوله فاجاب نداي اي سوالي مما القي الا ما يليق الي ولا انزل في هذا المسطور
الا ما ينزل به علي اي فلست بقابل علم الا ما يليق علي من الحضرة المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخصوصة
بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبره علي في صورة رسول الله صلعم من حضرة الذات الاحدية فليس للاحد من المحجوبين
ان يعترض علي ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة
التامة الواقعة بين عينها اذ الاحكام الوجودية العينية تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضي الله عنه
ان المحجوبين عن الحق لا بد ان ينسبوه فيما قال الى ادعاء النبوة ونحوها اذكر منه قال ولست بنبي
ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانهما اختصاص الهي اذ هو الذي يختص برحمته من
يشاء وقد انقطعنا نحن الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله صلعم بالاصالة لانه عم اتى بكمال الدين كما قال اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي نعم الايمان والاسلام وقال عم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة
على النقصان ولكني وارث ولاخرتي حارث اي ولكني وارث رسول الله صلعم واعلم ان كل وارث ياخذ
من مورثه ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية

الكمال ج

والاحوال

والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال علم 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 لانه عم اكمل الانبياء علما وحالا ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما حكم ان المال الموروث تملكه الوارث فهما من الله اراد الوارث ذكرا ولم يرد كذلك هذا الوارث باخذ العلم والحال والمقام من الله ع على حسب استعداده ان ساء ذكرا ولم يشأ، فانه تملك فهري فمعنى قولهم فمن احد العلم الالهي من الله القايم بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الوهمية ولما كانت علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذات على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا من غير كسب وتعمل قال بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل ما خوذة من الله هو معدن الانوار ومنبع الاسرار وانبياؤهم بالمنقولات فيما بينوه انما هو استنباط مما علموه وانباؤهم المعاني بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتانيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف والشهود ولا على استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة كحكم الوراثة لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة في النشاة الدنيا وهي سببا للوصول الى ما قدر له في الاخرة كما قال علم الدنيا من دعة الاخرة وقال ولاخرتي حارث ولا يريد به اجر الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله للجنة بل المراد من الاخرة ما به ينتهي اخر امره من الفناء في الحق والبقاء فقوله فمن الله فاسمعوا والي الله فارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا كان ما ينتثه من الانوار وكشفت من الاسرار من الله له من غير تصرف مني ولنا مني مردود بان انه فمن الله فاسمعوا لامني والي فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اسبابكم في بعض اسراره لان فاقد شيء لا يعطيه كل عصير يطلعكم بعانه كما هو باشراق انواره في قلوبكم وفيه تنبيه ان الذي صلح مظهرا لهذا الاسم الجامع لا يكون هو الا مربا بالاذواق والاظهار فاذا سمعتم ما اوتيت به فعوا امر من وعي يعي اذا حفظ اي واذا سمعتم ما اتيت به من الله لامني بقاي فيه وبقاي به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اي اذا سمعتم وفهمتم معناه وحققتم بعلم فصلوا ما فيه من الاجمال وفرعوا عليه التفاريع المترتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدي الدهر منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقي ولا بهذا الكتاب واجمعوا اي تلك التفاريع في اصولها ليكونوا عالمين بالفروع في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع فعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كلياتها

سار للمجتهدين

الله ح

ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا بجمل القول الذي ذكرته من المراتب والمقامات
واجمعوا بين كل مقام واهل من الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقام ثم منوه على طالبيه لا تمنعوا اي منوا اما
سمعتم وفهمتم معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة فيه اي اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين
منهم عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال منهم وما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله ولعلم ان المنة على قسمين محمودة وهي المشار اليها بقوله تعالى
بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان ومذمومة وهي المنبه عليها بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الهية وبها تسمى الحق بالمنان امرنا بها للتخلق بالاخلاق الالهية
وتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت
عليكم من الله رحمة منه عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين
لنعمة الله مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلعم فيما قال اللهم ارزقني وارزق مني ملحقا
بالوارثين قوله ومن الله ارجو ان اكون ممن أيد فتأيد وأيد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد
وان لم نكن في زمنه كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة رسول الله صلعم لانه على يقين انه ممن ايده الله
وقيده بالشرع المحمدي واتباعه اي ومن هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون ممن ايده الله بتاييده وتوفيقه
فتأيد بقبوله اياه لا ممن رده الله من حضرته بابعاده فجحد امره واباه وبعد التأييد يؤيد غيره بان يجعله
مستعدا للتأييد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلعم اكمل والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقييد 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 ومتدرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تاييده رحمة بالنسبة اي لطف الله وكرمه مع
امر قليل لذكر قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة نبيه صلعم قوله فيقيد
اي اذا قيدهم الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره
بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره قوله وحشرنا في زمرته اي لان يحشرنا ويجعلنا في الاخرى من اهل الله
التابعين لرسول الله الفائزين بالسعادة العظمى والدرجة العليى كما جعلنا من امته في دار الدنيا قوله فاول
ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره قوله فص حكمة الهية في كلمة ادمية
وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى هو الله تع من حيث ربوبيته والرب
هو المالك لانه من حملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه المعاني ليس الا لتمليك المستعدين القابلين

للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان المدني عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك
الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما القى الله به في قلبي على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص
حكمة الهية وان كان معطي الكتاب هو الرسول صلعم ويمكن ان المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي
باعتبار اتحاد المظهر والظاهر ولا يجوز ان يقال المراد بالمالك هو الحق وبالعبد النبي صلعم لما يلزم من اساءة الادب
وان كان عبد الله ورسولا منه وذكر اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب
اي من معاني فص حكمة الهية وفص الشيء خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ونكتب عليه اسم
صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن السكيت كل ما التقى عظمين فص وفصل الامر مفصلا قال الشاعر
ودب امر خلته ما نعا ويأسكر بالامر من فصه والاولان انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم
بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعمل لمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة
لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي
بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنقش 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 هو القلب
الساذج في الكلمة الادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم الله
متبوعا لجميع الاسماء والصفات وموصوفاتها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام
لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة لجميع مراتب العالم صار مرآتا للمرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء
فيه ولم يكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور ولذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان
من اظهر ناسوته سر ساهو لاه الناقم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية
الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رحم آدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني
وسياتي بيانه في اخر الفص انشاء الله تع ولما كان ادم ابو البشر علم اول افراده في ايهاده ومظهر الاسم الله
من حيث جامعيته حواص اولاده الكل خص اصح الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص
بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسماؤه 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 نبه على ان الحق تع من حيث اسماؤه الحسنى اوجد العالم وبين العلم الغائية
من ايجاد العالم الانساني وهي دوسع ذاته تدانه في مراة غير جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما
قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني وهذا القول

كتمهيد اصل مرتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهيه في مظاهرها واستعمل لما شاء محال اذ
هو مشعر بحصول المشيه بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما
شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع بحكم الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد ادم على
او يكون قولي فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله
وقد كان الحق اوجد العالم الي اخره والاول اظهر وسيجيء عبارة عن تجليه الذاتي والعنايه السابقه لايجاد
المعدوم او اعدام الموجود وارادته عن تجليه لايجاد المعدوم فالمسماع من وجه من الارادة ومن تتبع الموجود
مواضع استعمالات المشيه والارادة في القران الحكيم يعلم ذلك وان كان بحسب اللغه يستعمل كل منهما مقام الاخر
اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكليه والجزئيه لا التسعه والتسعون فقط المرويه
في الحديث لذكر قال الذي لا يبلغها الاحصاء اي العد فان الاسماء الجزئيه غير متناهيه فان كانت كلياتها متناهيه
فقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء الحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان
هذه المشيه والارادة للذات بحكم المجلى الذاتيه التي منها واليها الكل ليس للذات من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناها عن العالمين بل من حيث اسماءها الحسنى التي
بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونه وتنكشف اسرارها المخزونه فيها الي باعتبارها

قال في كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه وكون جامع بحكم الامر
بيان متعلق المشيه والمراد بقوله اعيانها بحوز ان يكون الاعيان الثابته التي هي صورها حقايق الاسماء
الالهيه في الحضرة العلميه ويحوز ان يكون نفس تلك الاسماء التي هي ارباب الاعيان والماهيات الكونيه ويحوز ان
يكون الاعيان الخارجيه لذلك قال وان شئت قلت ان يرى عينه اي غير الحق فان جميع الحقايق الاسمائيه في
الحضرة الاحديه عين الذات وليست غيرها وفي الواحديه عينها من وجه وغيرها من اخر والكون في اصطلاح
هذه الطايفه عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق
عند اهل النظر وهو هنا بمعنى المكون اي شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع لجميع حقايق
العالم مفرداتها ومركباتها بحسب مراتبها بحكم ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها
وخواصها ولوازمها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافه او للاستغراق اي جميع الامور الالهيه والامر
بمعنى الفعل او بحكم الشان الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا من الاحوال
من غير فعل او بحكم ما تعلق به الامر الذي هو قوله كن حينئذ يكون مجازا من قبيل اطلاق الملزوم واراده اللازم
والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم وغيره ليس له هذه القابليه والاستعداد والسر في هذه المشيه

وانحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته
وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها في بعض فاراد ان يشاهدها في حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول
والاخر والباطن والظاهر ويرجع كل الى اصله فقوله لكون متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصر
للترويد فان الحق يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها في غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في
الخارج كما قال امير المومنين كرم الله وجهه بصيرا ذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرويه على الرويه الحاصلة
في مظهر الانساني فان هذه الرويه ايضا للحق وحينئذ يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى
الاعيان او عينه بادم في ادم عليه السلام لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود
للحق موجود ولم قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فهيا بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاصرا لجميع امر الاسماء
وخصوصياتها لان وجود الملزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها قوله ويظهر به سره اليه
يجوز ان يعطف على قوله لحصر الامر فيرفع وانما اخره من قوله لكونه متصفا بالوجود ليكون تتمة من التعليل ويجوز
ان يعطف على يرى فينصب فضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سره اليه عايد الى الحق واليه صلة يظهر يقال ظهر له
واليه والمراد بالسر عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل وليس وراء عبادان قريه ان شاء
ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التي كانت عينا مطلقا في الشهادة المطلقة الانسانية في مراة الانسان الكامل
ويجوز ان يقال انه تعليل للرويه من غير ان يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى وان كان
مشاهدا نفسه وكمالاته في غيب ذاته بالعلم الذاتي ولا يغرب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع
من الرويه والشهود الذي يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها لان خصوصيات المرايا يعطي ذكر
فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ويويد هذا المعنى قوله فان رويه الشيء نفسه بنفسه هي مثل رويه نفسه في امر
اخر يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا
تجليه له س هذا تعليل للشيء وايا ما الى سوال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد العالم الانساني فكيف شاء
ذلك فاجاب بانه ليس رويه الشيء نفسه بنفسه كرويه نفسه في شيء اخر يكون له ذكر الشيء مثل المراة وذكر لان
المراة لها خصوصية في ظهور عين ذكر الشيء وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلي ذكر الشيء
لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة في المراة الذي غير حاصل له عند تصوره
لها وكظهور الصورة المستطيلة في المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المراة المستطيلة مستطيلة
وكظهور الصورة الواحدة في المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال حينئذ يلزم ان يكون الحق مكملا
بغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا بل من وجه عينه

ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا غير الحق ومظاهره العلمية فلا يكون
مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل في المراة لان المراة غير الناظر فيها من حيث
تعيناها المانعان عن ان يكون كل منهما عين الاخر وليس هنا كذلك لان التعين الذاتي اصل جميع التعينات
التي في المظاهر فلا ينافيها وقوله في اخر اي بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير الشان
يفسره الجملة التي بعده ومن في قوله للبيان اي يظهر لنفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراي بلا وجود
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الراي هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلي فظهر تجليه للحق وضميره للمحل وقوله
بعضهم والتجلية بالتاء على وزن تفعله اي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من الخلا، قوله
وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شيء مسوى الاروح فيه فكان اي العالم كمراة عنه بجلوه ومن شان الحكم الالهي
انه ما سوي محلا الا ولابد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك
الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدايم الذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشرط والجزا اعلم ان قوله
فاقتضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شيء صفة مفعول بحذوف اي اعطي وجودا مثل وجود شيء
ومعناه ان الحق تعالى وقد كان اوجد الاعيان الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير الانساني
بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذي لا روح فيه والمراة التي لا جلاء لها وكان من شان الحق و
حكمه الالهي وسننه ان ما اوجد شيئا وسواه الا ولابد ان يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهي وذلك
القبول هو المعبر عنه بالنفخ فمنه قال تعالى في ادم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فنفخ تعالى اعطاه القابلية والاستعداد وقوله وما هو اي ليس ذلك النفخ الا حصول
الاستعداد من الصورة المسواة اي من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدس الذي هو التجلي
الدايم الحاصل عليه وعلى غيره لم يزل ولا يزال اذ لو فرض انقطاعه آنا واحدا لعدم الاشيا،
كلها سوا، كانت موجوده بالوجود العلمي او العيني فالتجلي بدل الكل من الفيض وفي بعض
النسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التجلي ولا يكون ذلك
الفيض نفس التجلي حينئذ بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم ان هذه الاعيان كانت موجودة
زمانا من الازمنة والانات معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها بل لابد
ان تعلم انه من حيث النشاة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه
بقوله تعالى خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلمية قبل جميع الاعيان

لانها تفاصيل الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حيث الشاة الروحانية الكلية ايضا
قبل جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حيث الشاة الروحانية
الجزئية التي في العالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية تاخرا ذاتيا
لا زمانيا فلا يكون معدوما في الخارج مطلقا الذكر قيل في حقه قتل نشاة العنصرية اتجعل فيها من يفسد ويسفك
الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع ان صاحب الوجود والمحقق العارف بمراتب الوجود
يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند
التنزل من الحضرة العلمية الى العينية ومن الغيبية الى الشهادة المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية
الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الا من احاط بسر قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي
الاقابل والقابل لا يكون الا من فيض الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهي هو ايضا يستدعي
من يستند وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه
لذكر قال والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيض الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقايص
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل التجليات الالهية كلها فايضة من
الله بالفيض الاقدس وهو عبارة عن التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية
ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور
ما يقتضيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا علمت
ان لا منافاة بين هذا القول وبين قوله في الفص العزيزي وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات
مما هي عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام
من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه قوله فالامر كله منه ابتداء وانتهاء واليه
يرجع الامر كله كما ابتدا منه س جواب كلما مر اي اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات والكمالات
والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اي الشان بحسب الايجاد والتكميل كله منه
ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون وكما كان هو اولا ومبدا لكل شيء كذلك كان آخرا ومرجعا لكل شيء اليه يقول قال تعالى
واليه يرجع الامر كله اي يحصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيامة الكبرى بفناء الافعال والصفات
والذات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لدفع الاثنينية وظهور حكم الاحدية هذا ان جعلنا واليه يرجع
الامر كله تكرارا موكدا للاول وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض المقدس كل حين فيقول ان الحق

الشهود

اراده

يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظة بل عند كل آن لعباده فينزل الامر الالهي من الحضرة الاحدية ثم الواحدية
الى الحضرة المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم العرش ثم الكرسي ثم السموات
السبع منحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان منصبغا باحكام جميع ما مر عليه في
آن واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا
ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهي اليه من الكمل فالنازل يكون فداتم د ا يرتد وصارت اخريته
عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السايرين الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات
او الباقين في اسفل سافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدايرة او اكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة
المعنوية فعني قوله واليه يرجع الامر كله اي الى اسر يرجع امر التجلي الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني كما
ابتداء منه قوله فاقتضى الامر جلاء مراة العالم عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصورة س رجوع الى ما كان
بصدد بيانه او جواب لما وقع، للسببية اي بسبب ان الحق اوجد العالم وجودا بلا روح فيه وكان كمراة غير مجلوة اقتضى الامر
الالهي جلاء مراة العالم ليحصل ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات
الالهية مظهرا جميعها الانسان اجمالا وتفصيلا وكان ادم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المراة وروح تلك
الصورة اذ بوجوده تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فان ما بقي في العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة
غيره بحيث لا ينزعلم ان عين الاحدية هي التي ظهرت وصادف عين هذه الحقايق الا الانسان واليه الاشارة
بقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض اي على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين
ان يحملنها حيث ما اعطت استعداداتهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلوما
جهولا اي ظلوما على نفسه مفنيا اياها مفنيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه
بقوله لا اله الا الله فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق
بواسطتهم لكنهم لم يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك انبأهم ادم باسمائهم
عند عجزهم عن الانبا، واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة بقوله وما منا الا له مقام
معلوم اي لا يتعدى طورنا كما جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت قوله وكانت الملايكة من
بعض قوي تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان
ادم والمراد بالملايكة هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوي تلك الصورة
اذ انواع الروحانيات متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والممسكة المتممة والعقول السماوية
والعنصرية البسيطة والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم

اهل الملكوت كالنفس الكليه والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطه والمركبة على ان ما في الوجود شئ
الا وله من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفوس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفليه 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 قوي الروح وقوي القلب ولا يجعل الروح او القلب قوة من القوى
لانهما سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اي اهل التصوف بالانسان الكبير لان جميع ما
في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاة
الانسانية فالانسان عالم صغير فمحل صوره والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم
الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة لان الخليفة مستعلية على ما استخلف عليه فكانت الملايكة لما كالقوى قوله
الروحانية والطبيعية التي هي في النشاة الانسانية بنتجم لما ذكر كما ذكره اي لما كانت الملائكة من بعض قوي صورة العالم
والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملئكة الي العالم كنسبة القوي الروحانية والطبيعية الى الانسان فكما ان النفس
الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهم والخيال وما شابهها
والحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة
للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال ع فالمدبرات امرا هي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من البوا بت
وباجرامها وكل هو منها محجوب بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اي كل واحد من هذه القوى الروحانية سواء
كانت في النشاة الانسانية او خارجة منها محجوب بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملايكة التي نازعت في ادم
وكالعقل والوهم فان كلا منها يدعي السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعي انه محيط
بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا تحجب ارباب العقول عن ادراك
الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وعامتهم عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات
الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك
مجملا وشاهدوا التجليات وظهوراتها مفصلا فاهتدوا ونوروا وسروا في الحقايق سريان تجليه
فيها وكشفوا عنها وخواصها ولوازمها كشفا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق علما لا يطرء عليه
ريبة فهم عباد الرحمن الذين يمشون على ارض الحقايق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر
منهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اي جهنم البعد والحرمان عن ادراك الحق وانوار ساه البعد
اي لا تصلون الا ما اعطته عقولكم وهكذا الوهم يدعي السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن طوره لادراكه اذ في
المعاني الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من الشيطنة قوله وان فيها فيما يدعم الاهلية لكل منصب عال

ومنزله رفيعه عندالله لما عندها من الجمعيه الالهيه جعل ابتدايه اوحاليه او عطف على اوصل وعلى الاول ان
مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحه وضمير فيها على السعادة لله عايد الى النشاءة وفاعل تزعم ضمير
يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما تزعم مصدريه والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عايد الى
النشاءة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشاءة الانسانيه الاهليه لكل منصب عال كما تزعمها لما عندها عايد الى النشاءة
من الجمعيه واسناد الزعم الى النشاءة مجاز اي كما في زعم اهلها اذ كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهليه
لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشاءة
الانسانيه الاهليه لكل منصب عال لما تزعم هذه النشاءة بسبب الجمعيه التي عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال
غيرها وزعمها ان لها الاهليه لا النشاءة وفي بعض النسخ ما يزعم اي شيا يزعم وهو العلم او العقل
او الوهم اما العلم فلكونه سلطانا في هذه النشاءة واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما الوهم
فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزييه فلكون الاهليه منصوبه بيزعم وما اسعالان والاظهر
انه بصري لا يعدو على حد تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المروية على الشيخ وتلامذته بخلاف ذكر قوله
من ما رجع من ذكر الى الجناب الالهي والى جانب حقيقم الحقايق وفي النشاءة الحامله لهذه الاوصاف الى ما
يقتضيه الطبيعم الكليه وفي بعض النسخ الطبيعم الكل فالكل بدل منها او عطف بيان لها الى حصرت قوابل
العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعيه حاصله لها من امور ثلثه ودايرة بينها او لها راجع الى
الجناب الالهي وهو الحضرة الواحديه حضرة الاسما، والصفات الى الكل موجوه منها وجه خاص اليه من غير واسطه كما مر
تقديره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانيه الجامعه لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومه وهو الوجم الكوني
الذي به تميزت عن الربوبيه واتصفت بالعبوديه وحقيقم الحقايق كلها وان كانت في الحضرة الاحديه
لكن لما جعلها اسما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحديه والواحديه وكان المراد منها الحقايق
الكونيه فقط لا الالهيه حملناها الى حضرة الامكان وقد يطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجه وهي مرتبة
الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح ويطلق ايضا ويراد بها الجوهر
كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدوايروذكر فيها ان اصل العالم كله وهذا النص يوكد ما ذهبنا اليه
من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونيه لا الالهيه لذكر جعلها قسما للجناب الالهي وثالثها راجع الى
الطبيعم الكليه وهي مبدا، الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابله لجميع التاثيرات الاسمايه وذكر
اسناده الى ما ومن زايده اي تلك الجمعيه دايره من شي يرجع ذلك الشي الى الجناب الالهي وبين
شي يرجع الى جناب حقيقم الحقايق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعم الكليه الاستعداد

الهمزة
ما
والانفعال

الحاصر

الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله
ففي مولد وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبع الكلية تقديم وتاخير بقدره والى ما يقتضيه
الطبع الكلية في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاة هنا النشاة العنصرية للانسان ثلث
نشئات روحية وطبعية عنصرية ومرتبتية وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف الكمالات الانسانية
ويجوز ان يكون المراد بها القوي الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاة الحاملة لهذه الاوصاف اي النشاة
التي تحمل هذه القوي جميعا لتضايق به مقام الجمع الالهي والكمالات لا توصف بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا
لانها لا تقوم بنفسها كما لا تقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبداء الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر
مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاختراف بين الاثر والمؤثر ملازمة من الطرفين والمراد بالعالم بحوزان
يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويحوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان
مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة لقوابلهما والعلو والسفل يكونان فيهما
بحسب المرتبة بالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا النفن
من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحها اي هذا الامر المذكور
وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظر فان ادراكه محتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عين القلب
فيحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري
وترتيب المقدمات والاشكال القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الخارجة
عنها اللازمة اياها لزوما غير بين والاقوال لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدود مركبا
والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا اجزاء في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم البينة
فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهير المحل من الريون الحاجبة اياها عن ادراكها
كما هي يقع في تيه الحيرة ويبداء الطلم ويخبط خبط عشوا، واكثر من احدق الغطاء بيده وادرك المعقولات من وراء
الحجاب لغاية الدكاء وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اخر امره اعترف بالعجز والقصور
كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه موتوا ولم يحاصل سوى علمه انه ما علم وقال ايضا اعتصام الورى بمعرفتك وعجز الواصفون
عن صفتك رب علينا فاننا بك ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام نهاية ادراك العقول عقال واكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من تحقيقنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا واما الذات الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال
سيد البشر صلعم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رضه العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخر
قد تحيرت فيك حد بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقال الشيخ ولست ادرك من شتى حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه

وانما قيد بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره وسمع العلب
لانه فوه من قواه فيدرك الحقايق بالسعه ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله المتصرف بالحقيقة في
كل شئ ويعرف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه يعرف الى اخره اي من الكشف
الالهي تعرف ما الذي ظهر على صورة العالم التي قبلت الارواح وضمير واحد عايد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج
الكشف الصوري والملكي والجني وكشف الخواطر والضمائر وامثالها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائيه والتجليات
الصفاتيه بعد العلوم للتجليات الذاتيه المغنيه لما سواها الحاعلم الجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء يوجب البقاء
الابدي فتطلع بحقيقتها وحقيقة غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهيه هي التي يظهر بصور العالم وان اصل تلك
الحقايق وصورها تلك الذات وانها هي التي ظهرت في الصورة الجوهريه المطلقه التي قبلت هذه الصور كلها من حيث
قيوميتها والمراد بالصورة هنا ان يكون الاجسام القابلة للارواح ويجوز ان يكون الاجسام والاجساد المثاليه و
الهياكل الناريه والنوريه فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجسم وغيرها لان لكل
منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه في المقدمات فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه انسان ع
بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهما عموم نشأته
اي اشتمال نشأته المرتبيه على مراتب العالم وحصره الحقايق اي المفصله في العالم وذلك لان الانسان اما ماخوذ من
الانس او من النسيان فان كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه بجميع الاسماء ومظاهرها ويونس به الحقايق
وتبصر في نشأته الجسمانيه والروحانيه المثاليه لاحاطة نشأته اياها وان كان من النسيان وهو الذهول عن
بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاستقبال الى غيره والانسان بحكم انصافه بكل يوم هو شان لا يكون وقوفه شان
واحد وهذا يقتضي العموم والاحاطة اذ لو لم تكن نشأته محيطة بها لكانت على منوال واحد ونسق معين كغيره
من الموجودات واياما كان سمي الانسان انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمى وثانيهما انه
للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو
المقصود الاصلي من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم الظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان
هو المقصود الاولي من العالم كله اذ به يظهر الاسرار الالهيه والمعارف الحقيقيه المقصودة من الخلق وبه
تحصل اتصال الاول بالاخر وتمرتبته بكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو للحق اي الانسان للحق
بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحق وبصره وبه الحاصل للانسان الكامل
عند فنائه الذات وبقائه بربه في مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلا رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق سمع العبد

وبصره لانه عند فنا، الصفات بعد الجمع فالانسان الذي للحق بمنزله انسان العين من العين هو الانسان الكامل الاغير
وايضا الكامل لكونه واسطه بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزله العين من العين لانه ايضا واسطه بين الراي الحقيقي
وبين المرئي قوله فانه بنظر الحق الي خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحق بمنزله انسان العين من العين واشاره الي ان
الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكماليته ازلا وابدا دنيا واخرة وذكرا ما في العالم فلان الحق به لما تجلي لذاته بذاته
وشاهد جميع صفاته وكمالاته في ذاته واراد ان يشاهدها في حقيقه يكون له كالمراة لما ذكره في اول الفصل اوجد الحقيقه
المحمديه التي هي حقيقه هذا النوع الانساني في الحضره العلميه فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجودا اجماليا لاستمالها
عليها من حيث مضاهاتها للمرتبه الالهيه الجامعه للاسماء كلها ثم اوجدها فيها وجودا تفصيليا وصارت اعيانا ثابته
كما تقرر في موضعها واما في العين بحسب وجوداتهم فلانه جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العالم العقل الاول
الذي هو النور المحمدي المعبر عنه اول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الموجودات التي تضمنها العقل وعليها ثانيا واما
بحسب كمالاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مراة التجليات الذاتيه والاسمائيه ليتجلى للاولائم بواسطته بتجلي
للعالم كانعكاس النور من المراة المقابله للشعاع الي ما يقابلها فاعيانهم في العلم والعين وكمالاتهم انما حصلت بواسطه
الانسان الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا ووجوده الخارجي سببا لوجود حقايق العالم وحدا جزاء العالم
اولا ليوحد الانسان اخر الاكوار جاء في الخبر لولاك لما خلقت الافلاك وهذا السهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عن النظر
اليهم وافاضه الرحمه الرحمانيه الحمليه والرحيميه المفصليه عليهم او جميع الكمالات مترتبه علي الوجود لان مرجع الوجود هو الرحمه
الاصليه التي يتبعها جميع انواع الرحمه والسعادات الدنيويه والاخرويه قوله هو الانسان الحادث الازلي والنشاة
الدايم الابدي والكلمه الفاصله الجامعه نتيجه لما ذكر اي فلانه بنظر الحق الي خلقه فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما
حدوثه الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هي هي الوجود والامكان الوجود واما حدوثه الزماني فلكون نشاته العنصريه
بالعدم الزماني واما ازليته فبالوجود العلمي لان العلم نسبه بين العالم والمعلوم فهو ازلي فعينه ازليه فبالوجود العيني الروحاني
فلانه غير زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلعم بقوله نحن الاخرون السابقون والفرق بين ازليه الاعيان
والارواح المجرده وبين ازليه المبدع اياها ان ازليه الحق بمعنى سلبي ونفي الاولي بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين
الوجود وازليتها دوام وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها ولما دوامه وابديته فلبقايه
ببقاء موجده دنيا واخرة وايضا كل ما هو ازلي فهو ابدي وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن العلة او التسلسل
في العلل لان علة ان كانت ازليه لزم التخلف وان لم تكن كذلك يحتاج استنادها ايضا الي علة حادثه بالزمان وحينئذ ان كان للزمان
فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدي لكون اجزاء الزمان متجددة متصرمة بالضروره والفرض بخلافه وان لم
يكن له مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولي فيتسلسل والتسلسل في العلل التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم

انسان ج

واجب ج

لا الثابته ج

سان
متصرمه

فهام

نفي الواجب فالامدات مستنده بعلل ازليه ابديه كما ان للحوادث الزمانيه مستنده بعلل متجدده متصرمه والنفوس الناطقه
الانسانيه حدوثها لحسب التعلق الي الابدان لا لحسب ذواتها والصور الاجراميه كما انها ابديه كذلك ادلته حاصله في الحضره العليه والكتب
العقليه والصحف النوريه وان كان ظهورها بانضمام الي المناسبات الحادثه بالحدوث الزماني فلا تردد واما كلمه فاصله فلتميزه بين المدارات
الموجبه للتكثير والتعدد في الحقايق بل هو المفصل لما تحويه ذاته بظهوره بحسب غلبه كل صفه عليه في صوره تناسبها علما وعينا
واليه الاشاره كونه عم قاسما بين الجنه والنار اذ هذه القسمه واقعه ازلا والآخر مطابق للاول ولما كونه كلمه جامعه فلاحظ
حقيقته بالحقايق الالهيه والكونيه كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح وصورها في الحقيقه وان كان الفاصل
ملكا معينا لانه بحكمه يفصل ولذكر هو الجامع ثم العالم بينهما لانه الخليفه الجامعه للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده
اي بوجد هذا الكون الجامع ثم العالم بوجوده الحادي لانه روح العالم المدبر المتصرف فيه ولا شكران الجسد لا يتم كماله
الا بروحه التي تربيه وتحفظه من الافات والغاية الاخرى الانسان العنصريه في الوجود العيني لما جعلت حقيقه متصفه بجميع الكمالات
جامعه لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلها في الخارج حسب وجوده حتى يمر عند تنزلاته عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من
اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات الي ان يظهر في صوره النوعيه الجسيمه والمعاني النازله عليه من الحضرات الاسمائيه
لا بد ان يمر على هذه الوسايط ايضا الي ان تصل اليه وتكمله وذكر المرور انما هو لتهيئه استعداده للكمالات اللايقه به ولاجتماع
ما فصل من مقام جمع من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد والاطلاع على ما اريد ان يكون خليفه عليه ولهذا لا بد ان يجعل خليفه
وقطبا الاعند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج للكمل اذ الخاتمه مضاهيه للسابقه وبه يتم الحركه الدوريه
المعنويه وما يقال ان علم الاولياء تذكري لا تفكري وقوله عليه السلام ضاله المومن اشاره الي هذا المعنى لا الي انه وحدي في
النشاه العنصريه مره اخرى ثم عرض له النسيان بواسطه التعلق بنظم اخرى ومرور الزمان عليه الي اوان تذكره كما على
راي اهل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتاخره عن الافلاك وارواحها وعقولها وجب
ان توجد قبل لتقدم الاجزاء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامه
التي بها يختم المكتوب عليه حزائنهم وسماه خليفه من اجل هذا شروع في بيان سبب تسميته بالخليفه فمنه حال الانسان باعتباره
اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر برأسه له شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزاء من الخاتم وهو
محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما يركب في الخاتم ليصير جزاء منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع
من الحيوان واخر ما يتهيا به دايره الوجود العيني وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم
ويحفظ الخزاين كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهيه والحقايق الكونيه التي بها يتمكن من الخلافه وبهذا الاعتبار
سماه الحق خليفه بقوله اني جاعل في الارض خليفه قوله لانه تبع للحافظ خليفه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها
لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل

الروحانيات

لتسميته بالخليفة وذكر لان المكر اذا اراد ان يحفظ خزانه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فتبقى محفوظة
فالختم حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمايه وصفاته عزة
وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء واظهار الخلق يحفظ الانسان لها بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظ العالم عباره
عن ابقاء صور انواع الموجودات بما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتيه
والرحمه الرحمانيه والرحيميه بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اذ الحق انما يتجلى
لمراة قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الي العالم فيكون باقيا ببقاء وصول ذكر الفيض اليها فما دام هذا الانسان
موجودا في العالم يكون محفوظا بوجوده ويتصرف في عوالم العلوي والسفلي فلا يجسر احد من حقايق العالم وارواحها على
فتح الخزائن الالهيه والتصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه صاحب الاسم الاعظم الذي به يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن
الي الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان يحمله عند علمه البشريه عليه فهو
البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله من البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فقوله
الا تراه اذا زال وفكر لختم من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعض ببعض
وانتقل الامر الي الاخره فكان ختما على خزائن الاخرة ختما ابديا بتقليل واستشهاد لقوله فلا يزال العالم محفوظا ما دام
في هذا الانسان الكامل الا تراه اي الا ترى الانسان الكامل اذا زال وفكر اي فارق وانتقل من الدنيا الي الاخرة ولم
يبق في الافراد الانسانيه من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزاين الالهيه الي الاخرة اذ الكمالات كلها
ما كانت قابلة مجموعة ومنحصرة بحفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم يبق في 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 الالهيه مفصلة في العالم ومجموعة في الكامل كما
قال كمال الجمال غذا وجهك محلا لكنه في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطة كما مر فعند انتقاله ينقطع
عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله وتخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الي
الاخرة قال رم في القسم الالهي بالاسم الرباني الا ترى ان الدنيا باقية ما دام هذا الشخص الانساني فيها والكاينات تتكون
والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الي الدار الاخرى مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض دكا
وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت القيامة في الدار الاخرة ينقل الخليفة اليها قوله والتحق بعض
اي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الاخره وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر من الحقايق
والمعاني موجود في عالم الباطن الذي بظهوره تحصل الاخرة على صورة تقتضيها عالمها وهو اصل بالنسبة الي ما في الظاهر
فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعض الذي هو اصله في الاخرة وانتقل الامر الالهي اليها فكان ختما اي هذا

الكامل كان ختما حافظا على خزانة الاخرة ختما ابديا وهذا معنى ما يقال ان القران يرفع الى السماء لانه خلق الكامل
كما قالت عائشة رض وكان خلقه القران بل هو القران والكتاب المبين الالهي كما قال رض انا القران والسبع المثاني
وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعند كموالساني وقال امير المومنين كرم الله
وجهه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المظمر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تع ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على
وجه الارض من يعلم سئل عليه ومن يقول اسه اسه بم عليهم بقوم القيمة وكون الكامل ختما على خزانة الاخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبته
ومقام جمع امر اكما تفرع منه كلا ازلا فالكامل من الكمالات في الاخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا
اذ لا قياس لنعم الدنيا على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحم ما يجزء وجزء ومنها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل
الاخرة ومن يتحقق بهذا المقام ومعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصور
الالهية من الاسماء في هذه النشاة الانسانية لحاوية بتمه الاحاطة والجمع بهذا الوجه وبه قامت الحجة به على الملائكة
اي لما استخلف الانسان وجعله خاتما على خزانتي الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاة الانسانية
للجامع بين النشاة العنصرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رض في كتاب المفتاح
ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالهما واطلاق الصورة على مجاز اذ لا استعمال في الحقيقة الا
في المحسوسات ففي المعقولات محار هذا ما عتاد اهل الظاهر ولما عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة
الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورتها جمعا قال النبي صلعم ان الله تع خلق ادم على صورته فالنشاة الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجه اي بالوجه العمي وذلك لانه حاز حكم رتبة الاجسام وروح رتبة
الارواح وبه اي وبهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما يحيطون به فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من
اين اتى على من اتى عليه تنبيه السالكين بالتادب بين يدي الحق تع وخلفائه والمشايخ والعلماء والمومنين ليلا يظهر
بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلب للفنا، وذلك لا يحصل الا برؤية ما لغيره من الكمال وعدم رؤية
ما لنفسه لا بالعكس وفي اقول تعلم من العين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند التواصل ولا تكن كالطاوس
يعشق نفسه فتبقى لهوما عند كل الكوامل اي وعظك الله بزجره للملائكة يقول اني اعلم ما لا تعلمون واتي
مبني للمفعول يقال اتاه واتى به واتى عليه ولما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والزجر كانه قال
وانظر من اين هلك من هلك قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشاة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما
تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى السكوت
والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما تعطيه فان بعدي بعلى بل بمعنى التبوت فمعناه ان الملائكة

ما وقعت ولا وقفت مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة از الحسب نشأة، تم الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال اللايق بها
بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت بقال فلان وقف مع فلان وواقف معه اذا لم يتعد عنه في السير ولم
تقف معه اذا بعدي عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان
الكامل ولا تحصل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء كلها ممتدون من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره
ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة مرتبته الجامعة للنشأتين ويجوز ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا
وقفت ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية بيان لسبب اخر لذكر اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما
وصلة تقتضيه محذوف تقديره مع ما تقتضيه حضرة الحق وتطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما
تقتضيه حضرة الحق من العبادة التي تقتضيها دواتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة
لامره او العبادة التي تقتضيها الذات الالهية ان يعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها فانه ما عرف
احد من الحق الا ما تعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة اي لانه لا يعرف احد من العباد
شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطي ذات كل العبد بحسب استعداده ولا يعبد احدا الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق
لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا ما لكا يستحق العباده ومعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا
يستحق العبودية فمن لا تعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق
بجميع الاسماء اذ لكل لا يعبد الحق عبادة تامة الا الانسان الكامل فهو العبد التام ولا سلم العبادة المعرفة قال فانه
يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة في قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملايكة جميعا دام الواو
للحال اي والحال ان الملايكة ليس لهم جميع الاسماء التي لادم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يعبدون
عنه وادم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملايكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء
وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء، وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها اي علم الملايكة الى تلك
الاسماء، فما سبحته بها اي بتلك الاسماء، ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فعالت من حيث
النشأة الجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملايكة مع الاسماء التي تخص الملايكة وسبحت الحق بها وقدسته
فغلب عليها اي على الملايكة 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 اي على الملايكة هذا الحال اي عدم الوقوف
فعالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم الخاصة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا
ينبغي ان تحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية الانسانية لتكون معناه فعالت هذا القول من حيث النشأة
الجسمية التي لادم مع غفلتهم عن النشأة الروحية والمرتبتين لان قولهم فلو لا ان نشأتهم تعطي ذلك

معهم

لها

ما قالوا في حق ادم ما قالوا تصريح على ان المراد بالنشاءة هنا هو النشاءة التي تخصهم اي قالت الملايكة من حيث نشاءتهم التي هم عليها اي تجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص الامكان و الحدوث و التقديس تنزيه عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع في نقايص التقييد وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق ادم الا المنازعة والمخالفة للامر الحق وهو اي النزاع غير ما وقع منهم مع الحق فما قالوه في حق ادم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق اذ ليس ذكر النقصان المنسوب الى ادم الا المنازعة والمخالفة للحق وهو اي ذكر النقصان غير ما وقع منهم حال الطعن فيه فلولا ان نشاءتهم تعطي ذكر ما قالوا في حق ادم ما قالوا وهم لا يشعرون اي فلولا ان نشاءتهم التي حجبتهم عن معرفة مرتبة ادم تعطي ذكر النزاع ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهم لا يشعرون ان استعداداتهم وذواتهم يقتضي ذكر الذي نسبوا الى ادم كما قيل لكل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه على ان الملايكة الذين نازعوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب معرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هو عليه بل ملايكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاءة الموجبة للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم كله في الحقيقة ايما، ايضا ان ملايكة الارض هم الطاعنون اذ الطعن لا يصدر الا ممن هو في معرض ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلي بالقصد الثاني واذا حققت الامر وامعنت النظر تجدهم في هذه النشاءة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملايكة الارض هما اللتان تعليان عن النفس الناطقة وتجعلان لها اسير انقياد الافاعيلهما واعراضهما وعند ذكر تصيير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون الشر والفساد صادرا من القوى الجسمانية لا الروحانية والعقلية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من ان اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والعقلية لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم تنبيه اعلم ان هذه المقاولة لخلق ما حتى في العوالم التي تقع المقاولة فيها فان كان واقعا في العالم المثالي فهو بسبب المكالمة الخيالية وذكر بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله لهم المقاولة في قلوبهم المعنى المراد وموجعلي خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك وانكارهم له الناشئ من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو المحل منهم واطلاعهم على نقايصه دون كمالاته ومن هذا التنبيه تتنبه العطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايم به في اخرى كالكلام النفسي وانه مركب من الحروف

ومعنى

ومعبر بها في عالمي المثالي والحسي بحسبها كما بينا في رسالتنا المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم
فلو عرفوا نفوسهم لعلموا اذ لو ولو علموا لعصموا اي لو علموا ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها
وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله به اسماء ما حققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح
لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم العيني موجبا لخلاص النفس عن الوقوع في المهالك غالبا قال ثم ولو علموا لعصموا
ثم لم يقفوا مع التجريح حيث زادوا في الدعوى بما هو علة من التقدس والتسبيح اي ما اكتفوا بالجرح والطعن في ادم
بل زكوا نفوسهم وظهروا بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه
في مظاهره وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفي وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة عليها فاسجدت
لها بها ولا قد سرت عنها بقدس ادم وتسبيح الملائكة هنا الطاعنون في ادم او الملائكة مطلقا ليكون اللام للعهد في الاول
والجنس في الثاني وكلاهما حق فان كلا منها له مقام معين لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا حسب ذلك المقام بخلاف الانسان
فان مقامه يشمل على جميع المقامات علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها بعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله وان من شيء
الا يسبح بحمده وشاهد كيفية تسبيحهم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في
مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا ترى ان التواب والغفار والغفور والرؤف
والرحيم والمنتقم والقهار واشباهها تقتضي المخالف والذنب كما قضاء الرب المربوب والمرزوق والحكمة الالهية اقتضت
ظهور المخالف من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في الحديث لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا
يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالف للامر في الظاهر اتباع للانقياد بمقتضى الارادة في الباطن او كل
عمل بمقتضى الاسم الذي هو به فهو في عين الطاعة لربه عند الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر في الصورة
وايضا الذنب بمعنى الانكسار والافتقار الى الرحمة والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضي العجب والانانية وهو اشد
الذنب لقوله به لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق ادم بيديه
اي بصفتي الجمالية والجلالية ولذلك ظهر في ابني ادم قابيل وهابيل ما كان مستوفيا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة
في احدهما والمخالفة في اخر فوصف لنا الحق ما جرى اي في العالم بين اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم
ليقف عنده وتتعلم الادب مع الله به فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتعيد فكيف ان نطلق في
الدعوى فنسمع بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء
الخلفاء ظاهرا ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك
في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية
ومراده رضي بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى عليه المقصود بقوله اعلم

الرازق ح

اصلا يتفرع ح

ان الامور الكليه اي الحقايق اللازمه للطبايع الموجوده في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور
عقليه ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم يكن لها ذات موصوفه فهي موجوده في العقل
بلاشك فهي باطنه من حيث انها معقوله ومع ذلك لا تنزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جمله لوازم
الاعيان الموجوده في الخارج وفي بعض النسخ لا تنزول عن الوجود الغيبي على ان لا تزال مبني للمفعول من ازال
يزيل والغيبي بالغين المعجمه والباء ومعناه هي باطنه لا يمكن ان يزول عن كونها امورا عقليه ولها الحكم و
الاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه الامور الكليه التي لا اعيان لها في الخارج منفكه عن التقيد المشخص اياها
والمعروضات التي تعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونيه والحقايق الخارجيه بحسب وجودها وكما لا تنفك اما الاول فلان
الاعيان معلوله للاسما، والاسم ذات مع صفه معينه فالاعيان من حيث يكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي
هذه الامور الكليه التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكما ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات
وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعنايه الالهيه واما الثاني فلان العين الموجوده ان لم يكن لها الحيوة لا توصف
بانها حيه ولا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطه بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن لها
حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا تتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الامور
الكليه حاكمه على الطبايع التي تعرض لها بان تدل على انها حيه ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزمها
من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعه الموجوده بالعلم تميز بين الاشيا وبالارادة تخصص وبالقدرة
تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينيه اخراج عن قوله ولها الحكم والاثر اي الذي
له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقوله المنعوته بالعوارض واللوازم لان الحقيقه الواحده التي هي حقيقه الحقايق
كلها هي الذات الالهيه وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مرايا الممكنات متكثره وتصير حقايق مختلفه جوهريه متنوعه
وعرضيه تابعه فالاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الا عبارة عن اشتي اجتمعت فصارت
حقيقه جوهريه خاصه كما ذكره في اخر الفص الشعيبي الا ترى ان الحيوان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة
والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه الاعراض مع الحس والحركه الارادية فكما اجتمعت هذه
الاعراض في هذه الذات المعينه وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل تسمى
بالانسان والفرس فالذات الواحده باعتبار الصفات المتكثره صارت جواهر متكثره واصل الكل هو
الذات الالهيه التي صفاتها عينها فقوله اعني اعيان الموجودات تفسير لضمير العايد الى ما له وجود عيني
وضمير عينها راجع الى الامور الكليه ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عليها لفساد المعنى اذ معناه بل ما له
وجود عيني هو عين الموجودات العينيه الا يقول هو عايد الى الامور الكليه وتذكيره باعتبار الامور

يكون معناه بل هذه الامور الكليه غير اعيان الموجودات العينيه لا غيرها وهذا غير المعنى الاول وقيل معناه
بل الامر الكلى كالعلم والحيوة غير الوصف الموجودين في ذلك الموصوف لا غير بما والمراد بقوله اعني اعيان
الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان للموصوفات ايضا امور كليه وهي الكلى الطبيعى
وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكليه ليست لها ذات موجوده في الخارج لها حكم واثر في الموجودات
الخارجيه بل هي غير هذه الموجودات الخارجيه فان الظاهر والمطهر متحد في الوجود الخارجى وان كان متعددا
في العقل لان الكلام في الامور الكليه التي لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينيه وفايده الاضراب
لا يظهر الا حسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله فهي الظاهره من حيث اعيان الموجودات
كما هي الباطنه من حيث معقوليتها لوكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقوله في نفسها اى مع انها في الخارج
عين الاعيان الموجوده هي في نفسها امور معقوله لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها
وضم التاء من تزال المبني للمفعول فهي ظاهره من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنه من حيث معقوليتها
اى تلك الامور الكليه ظاهره باعتبار انها عين الاعيان الموجوده وباعتبار الاثار الظاهره منها وباطنه باعتبار انها
امور معقوله لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكليه التي لا يمكن دفعها
عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تنزل بها عن ان تكون معقوله اى تنتج لقوله ولها الحكم والاثر
في كلها لا وجود عيني اي لما تقرر ان الموجودات العينيه انما تعينت وتكثرت بالصفات وهي هذه الامور
الكليه فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكليه التي هي حقايق معقوله اولان الطبايع بذواتها
بعضي عروضها واتصافها بها اذ هي كمالاتها فهي من حيث كمالاتها مستنده الى هذه الامور الكليه وهذه الامور
لا يمكن ان ينكر كونها معقوله ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها وخبر قوله فاستنادها
متعلق للظرف وهو واجب وثابت ويحتمل ان يكون اللام في قوله لهذه الامور الكليه بمعنى الى متعلقا الى الاستناد
وخبره محذوف تقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكليه واجب وسواء كان ذكر الموجود العيني موقتا
او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكليه المعقول نسبة واحده اى لا يخص هذا التاثر بعض
من الموجودات دون البعض بل الجميع مشتركة في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكليه سواء كان
ذكر الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالمبدعات روحانيا كان او جسمانيا فان اقتران
بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرج عن استناده اى هذه الامور الكليه اذ نسبة الموقت وغير الموقت في الوجود
والحالات اليها نسبة واحده غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات العينيه بحسب ما يطلبه
حقايق تلك الموجودات العينيه كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقوله والعلم

الامور الكليه خ

حيوة وح

حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنهم نعقول في الحق تع ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونعقول في الملك ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونعقول في الانسان ان له علما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة واحدة ونعقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثه الاضافة ونسبتها من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة س تاكيد لبيان الارتباط كقولك الشاء موكد في المدح ولا عيب فيهم غير اضيافهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي استناد كل موجود عيني وما يتبعهم من اللوازم الى هذه الامور الكلية واجب من حيث انها موثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثرا في هذه الامور الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل منهما متميز عن الاخر فنقول في الحق تع انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكم بانهما عينه وبعدم امتياز احدهما عن الاخر في المرتبة الاحدية ونقول بعدمها وفي غيره تع كالملك والانسان نحكم بانهما غيره ونقول انهما حادثتان فيهما فانصافهما بالحدوث والعدم وكونهما عين او غيرا انما هو باعتبار الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ما لم وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما نشاء من الاستناد والاضافة والا عند اعتبار كل منها وحده لا يلزم ذلك فقولنا رابط اي هذه الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما عليه س تصريح بالمقصود وملوبيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور الغيبية التي لا اعيان لها واذا كان الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى واحق وفحواه طاهم لا يقال ان الدهر محكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا نقول حكم الدهر ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تقع حقيقة عند المقارنة بينهما ذكرنا لما جاز للدهر ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اي موجوده في العقل فانها معدومة العين س اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحيوة او العلم موجوده الحكم س اي على الاعيان الموجوده كما هي عليها اذا نسبت الى الموجود العيني س اي كما يحكم الموجودات عليها بالحدوث والعدم وبانها غير الذات او غيرها فصل الحكم في الاعيان الموجوده لا يصل العصل ولا التجزي فان ذلك محال عليها اي يصل تلك الامور الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا يصل العصل ولا التجزي وذلك لان الحقيقة الكلية ان انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون عينها فغير تلك الحقيقة منعدمة ح لانعدام بعضها وان لم يبق فذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا يمكن ان يطرأ عليها التجزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف

محكوم ح

بها

بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدد 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 تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصة التي من زيد منها غير الحصة التي في عمرو منها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخصة لها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي لعمرو فسلم لكن ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الكلية بالنسبة الى انواعها الاضافية كل نوع منها مع عدم التحري والتعدد ولا بد حتى معقول اي لا يزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل لا يتغير بالعوارض عامة عروضها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا السان النبيه والاشارة الى ان الذات الواجبية التي هي حقيقة الحقايق كلها طاهرة فيها من غير طريان التجري والتكثر في تلك الذات ولا تقدح وحدة عينها تكثر مظاهرها م واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني فذلك في جانب عدميه فارتباط الموجودات بعضها ببعض اولى بالعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني س وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفات للاعيان لها غير معروضاتها في الخارج ففي بالنسبة الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فائدة جامع س اي بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية م وقد وجد الارتباط بعدم الجامع س اي مع عدم الجامع م فبالجامع اقوى واحق ولا شك ان المحدث قدس حدوثه وافقاره الى محدث اخر احدثه الى موجدا وجده م لامكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به افتقار س اي المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسبت اليه اي هذا الحادث اي الواجب الوجود لذاته م ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به س اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من توجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته م ولما كان استناده س اي استناد الحادث م الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه س اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب الذاتي والا لزم انقلاب الممكن من حيث هو ممكن واجبا وذلك لانه اتصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم تخلف اللازم عن الملزوم ولان المعلول اثر العلم والاثار بصفاتها ودلالتها دلايل على صفات المؤثر وذاته

ولا بدان يكون في الدليل شئ من المدلول لذكر صاحب الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة وان احدى مقدميته مشتملة
على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلم الحاصل من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس فسرها هنا
بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما منه في غيره لذلك قال عم حين سئل م عرف الله عرفت الاشياء بالله اي عرفته به اولا ثم عرفت
به غيره ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
لكن لا صلاحية له للظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفص وقوله لذا يحور ان يكون متعلقا بالاستناد اي ولما
كان استناد الحادث الي من يوجد لذات الموجد اقتضى ان يكون على صورة موجده ويحور ان يكون متعلقا بظهر
وعلى هذا ضمير لذاته يحور ان يعود الي من ويحور ان يعود الي الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث
الي موجده ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر له لاقتضاء ذات
الحادث اياه والله اعلم م لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته س اي ظهور هذا الحادث وهو الانسان
الكامل بصورة الحق وضح انه للسان ومن بيان ما احالنا فيه في العلم به س اي بالحق م على النظر في الحادث
س بقول نبه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه م وذكر انه اراناياته فيه س اي في الحادث بقوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الايات في الافاق لانها تفصيل
مرتبة الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وابصار وية الايات مفصلا في العالم الكبير للمحجوبين اهون من
رويتها في نفسه وان كان بالعكس اهون للعارف م فاستدلنا بنا على ربنا س كالاستدلال من الاثر الي المؤثر م
فاوصفناه بوصف الاكنا لحق ذلك الوصف اي كنا لحق 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 لحق ذلك الوصف وفي بعض النسخ الاكنا ذلك الوصف م الا الوجود الذاتي الخاص س
اي بالحق م فلما علمناه بنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا م من الكمالات لا انتقاص الا ما نسبه الحق الي نفسه منها م
وبذلك وردت الاخبارات الالهية م مثل ان الله خلق ادم على صورته وليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ومرضت فلم تعدني وغير ذلك من العرض والاستهزاء والسخرية والضحك كقولهم اقرضوا الله قرضا حسنا
الله يستهزئ بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم وضحك الله مما فعلتما الباردة م على السنة المزاج س من الانبياء
والاولياء م الينا موصوف اي الحق م نفسه لنا بنا اي بصفاتنا ولما كانت عائدة الي عيننا الثابتة من وجه كما مر قال لنا
فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا
فلا نرى مراءة ذاته م واذا شهدنا اي الحق م شهد نفسه س اي ذاته التي تعينت وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا

لكونها

لكونها مرادة لذاته وصفاته ولاشكر انا كثيرون بالشخص والنوع س يحوران يكون انا عبارة عن لسان اهل
العالم اي اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع الى فيه ويحوران يكون عن لسان الافراد الانسانية اي انا
كثيرون بالشخص وبحسب الانواع الى فينا المركبين من العالمين الروحاني والجسماني وبو بدالثاني ما بعده وهو فافا
وان كنا على حقيقة واحدة اي وان كنا مشتملين على حقيقة نوعية هي بحمدنا فيعلم قطعا ان ثم فارقا به س اي
بذلك الفارق تميز الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك اي الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة و منصورة
في الواحد وكذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق بما شبه في الاول اراد
ان نبره هنا لجمع بين التشبيه والتنزيه على ما هو طريق الانبياء وليس ذكر الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف
وجودنا عليه لامكانيتنا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصل الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد
اليهما سوا، كان وجوديا او عدميا فهذا صح له الاول والعدم الذي انتفت عنه الاولية الى لها افتتاح الوجود عن عدم
فلا تنسب الى الاولية مع كونه الاول س اي بسبب هذا الفتاح له ان يكون له ازليا وابديا وقديما في ذاته وصفاته وانما وصف
الاول والعدم بقوله الذي انتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن
ازليتها وقدمها زمانية لا ذاتية وازلية الحق دايمة لعناه في وجوده عن عدم واسبقية الاولية عنه بمعنى افتتاح
الوجود عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب به الى الاعيان والارواح كما قال عليه السلام اول ما خلق الله
العقل اي اول ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني
بل تنسب اليه الاول بمعنى اخر وهو كونه مسداء الكرسي كما ان اخريته عبارة عن كونه منتهى الكرسي و مرجعه وكونه في
مقام احديته بحيث لا شيء معه كما قال عم كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المعنى يجتمع مع الاخرية لذلك قال الجنيد
قدس الله روحه عند سماعه لهذا الحديث والآن كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدة
مع اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ونظر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي لم ليقوم مقام القيامة الكبرى
فيفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربه بربه ورزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون اخرا للمقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها
وانما كان اخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها وهو الاخر في عين اخريته س اي لاجل ان
اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قبل هو الاخر كما قال به هو الاول والاخر الا ترى لو كانت اوليته
للحق به مثل اولية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اخرا لان الاخرية عبارة
عن انتهاء الموجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها هذا الكلام انما هو بحسب الدار الاخرة و
اما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه رد قايل بتقدم الدنيا لذلك قال اذا زال ولكن اي للخاتم بسبب

حتما

الامر الي الاخرة فيكون ختما ابديا علي خزانة الاخرة وقال في نقش الفصوص بخرب الدنيا وسفل الامر الى الاخرة
وفي جميع كتبه اشارة الي هذا المعنى ولولا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظه بل اخرته عباره عن فنا، الموجود
ذاتا وصفة وفعلا في ذاته وصفاته وافعاله بظهور العظمة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قاله بعد نسبته
الينا لان هذه الاشيا، كانت لديه اولا ثم نسبت الينا فعند خراب الرجوع الي اصلها تفنى فيه كفنا، القطرة في البحر
وذوبان الجليد في الما، ولا تنعدم اصلا بل ينعدم تعينها ويستهلك في التعين الذاتي الذي منه تفرعت التعينات لان
اصلها كان عدما فيرجع الي اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد تحصل رجوع الامر اليه قبل العظمة الكبرى
بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تع في كل آن يخلق خلقا جديدا كما
قال بل هم في لبس من خلق جديد وبعد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل ذكر الفيض الي الانسان
الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الي ربه وقد جا، في الحديث ايضا ان ملايكة النهار يرجع الي الحضرة
عند الليل وملايكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون الحق بافعال العباد وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك
فهو اول في عين اخريته واخر في عين اوليته وهذا ما لا اول له قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن
مزيد بيان لما مر من ان الحق تع خلق ادم علي صورته وكمالاته ليستدل بها عليها ويتمكن السالك من الوصول اليه
او وحد العالم اي العالم الانساني وان شئت قلت العالم الكبير لانه ايضا صورة الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير
والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق علي صورته لا العالم عالم غيب وشهاده اي عالم الارواح لتدرك
الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا دليل علي ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اي لتدرك عالم الباطن وهو عالم
الجبروت والملكوت بروحنا وقلبنا وقوانا الروحانية وتدرك عالم الظاهر بابداننا وحواسنا وقوانا المنطبعة فيها
او تدرك غيب الحق من حيث اسماءه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها
من العالمين بغيبنا اي باعياننا الغيبية وتدرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول والنفوس وغيرهم
من الملايكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الي الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر بالنسبة الي الاسماء والصفات التي هي
ارباب لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد مر تحقيقه في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اي بروحنا
وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقاله سبقت رحمتي غضبي واوجد العالم ذا خوف ورجا، فتخاف غضبه وترجو رضاه واذا جا، ملازم الرضا
والغضب وهو الخوف والرجا، ولم يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليوكد المقصود
الاول ايضا وهو بيان الارتباط بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي
الاخر لذكر اعاد الارتباط في الابيات الثلثة المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجا، دليل علي ما

ذهبنا اليه من ان المراد بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير
اذ الخوف انما هو سبب للخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقي وهما للانسان فقط وكذلك قوله
فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل عليه ذكر وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا عليه هيبته
وانسه وهكذا جميع ما ينسب اليه تع وسيجيء ما سنبي عن ذلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللطف
والرحمة وبالجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاحدثنا عليه هيبته وانسه مما يجمع بين المقصودين
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تع وذلك لان الهيبة قد يكون من الصفات الفعلية كما تقول
هذا سلطان مهيب اي له عظمة في قلوب الناس وقد يكون من الصفات الانفعالية كما تقول حصل في قلبي هيبة من السلطان
اي دهشة وحيرة من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو اعظم مرتبة منك اي من هو دونك في المرتبة فان الاول يوجب
الانفعال والثاني يوجب الفعل لان الانس رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفي الثانية
انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبر عن هاتين الصفتين اي عن الجمال والجلال باليدين
مجازا اذ بهما يتم افعال التي توجهنا منه اي من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وحلم بيديه عبارة عن استنادهما بالصورة الانسانية وجعله متصفا بالصفات الجمالية والجلالية ليكون الجامع
لحقايق العالم ومفرداته اي ليكون الانسان جامعا لحقايق العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان
الثابتة التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجية فكانه يقول ليكون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابتة بعينها الثابتة
وبجميع الموجودات الخارجية بعينها الخارجية فلم احدية الجمع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت
في العلم من تعصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احدية واعتبار كثرة فباعتبار احديته الجامعة
سمي بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده ليس لاحدية الجامعة كاحدية الانسان او لكل منها مقام معين فلا يصح ان يقال
ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا وهو من حيث المجموع صورة الاسم الالهي كالانسان لذلك سمي بالانسان الكبير الا ان يراد به
افراده فالعالم شهاده وللحلم غيب ولهذا يحب السلطان اي العالم ظاهر وللخليفة باطن وانما اطلق الشهادة عليه مع ان بعضه
غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه
صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبه ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر العالم
جعله غيبا باعتبار حقيقته التي لا يزال في الغيب وان كان موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا اتصاف بصفة
الهيبة فان هويته لا يزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض على العقل الاول وغيره
من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانها اول ما ظهر منها كما قال علم اول ما خلق الله نوري
اي نور تعيني وحصتي الذي هو العقل الاول الظاهر في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوب لما ظهر فيه

الاولى؟

الخليفة؟

وان كان باعتبار اخر هو برب ما دونه من الارواح وغيرها لذلك سابع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه
قال الشيخ رض في فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا سماه بكتاب مبايعة
القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك
وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه ويكون الغيب حينئذ غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة
غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق شهادة لكون الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى الثاني لا ينحصر
العالم في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخلاف بالنسبة الى عالم الملك وحينئذ يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهره او تعطيل
خليفة بالنسبة اليهم وفي قوله فلهذا تحكم السلطان اماء الى انه مظهر للخليفة الغيبي في الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة له
ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان
نبيه صلعم بالحجب الظلمانية والنورانية كما قال ان لله تع سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات ستر الذات ستر الاكاد تظهر ما جعلها حجبا
ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح حجبا نورانية مع انها حجب هي مظاهر للصفات المطهرة للذات
بوجه كما انها ساترة لها من وجه الا ترى ان السعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين لطيف
وكثيف اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطافة وهو دائر بين اللطيف
والكثيف وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه اي تعينه وانيته التي بها تميز عن الحق وتسمى العالم
هو عين احجابه فلو رفعت الانية بعدم العالم واليه اشار الحلاج رح بقوله بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك
انيتي من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اي الحق من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور
ولا حفاوه الا الظهور ولا يدرك الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشيء 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 عائد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اي 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 اي 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 لانه ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان الكامل صار سيد العالم وخليفة عليهم مع علمه بانه
متميز عن موجده بافتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز
الشيء عن غيره يوجب العالم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غني وواجب بالذات ولما كانت العالم مفتقرا اليه ومتصفا
بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لاحظ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق

اي است

اي استدراك من قوله فاوحد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته
الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا ندرك ابدا اي فلا ندرك 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 نزال الحق من هذه الحقيقة
اي حيثية الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك وانما قد يعود علم ذوق وشهود حالا
لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف الذائق بما يذوقه بخلاف العلم النظري فانه مجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي
وما له ذلك يعذر على الحكم بانه متصف بما جمع الله لادم بين يديه الاشريفا اي ما جمع الله في خلق ادم بين يديه
اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا شريفا 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 اي ليس ذلك التشريف اوليس ذكر الخلق الا عين جمع بين
الصورتين صورة العلم وهي الحقايق الكونية وصورة الحق وهي الحقايق الالهية وهما يد الحق ولهذا جعل صورة
العالم يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر وعبر هنا
عن الصفتين 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 عبر عنهما باليدين
فيمناها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراها الصورة القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع
المعنيين تفسيرها بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية لانه مظهر الاسم المضل
وهو الاسماء الداخلة في الاسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون له جمعية الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية
الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها للمعارضها مع العقل الهادي طريق
الحق وفي نظر لان النفس المنطبعة هي الامارة بالسوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانها من قواها فهي اولى
بذلك كما قال تع ونعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال علم اعدي عدوك نفسك التي بين
جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا
لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانه تكذب ما وراء طوره مما يدرك بالمكاشفات الحقيقية كاحوال الاخرة وايضا
ادراكه للمعاني الجزئية واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء في الجزئيات التي هي نهاية المظاهر وقال
الشيخ في الفص الادريسي قالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع
المنزلة فشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاعواء لا للاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو
بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت بصير عقلا مدركا

للكليات وذلك نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني تصغر وضعف
نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقليه فيسمى بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني
قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان ادم خليفة
اي ولاجل حصول هذه الحكمة لادم صار خليفة في العالم فان لم يكن ادم طاهر الصورة من استخلف وهو الحق
فيما استخلف فيه وهو العالم وان لم يكن متصفا بكمالاته متسما بصفاته فاذا رعايا مدبر العالم فما هو خليفة وان
لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استناد هاي استناد الرعايا اليه اي الى ادم الذي
هو الخليفة فليس بخليفة وحد في الجواب لدلالة الجواب الاول والذي نعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه
رب للعالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليهم فلا بد ان يعود لجميع ما يحتاج
اليهم والا فليس بخليفة عليهم فاصحت الخلافة الا للانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فاصحت هذه المرتبة
الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد لحكم الوراثة من الوالد الاكبر
والخلافة العظمى انما هي الانسان الكامل واعلم ان الشيطان انما مربوب لحضرة ادم وان كان اخرج
من الجنة واضل بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب بظاهر جميع الاسماء كما ان دبر الاسماء كلها هو
المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليصل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطالبة اياه

ماتى ص

في الخارج من جسم وروح من حقايق عالم الملك والملكوت لذلك قال من حقايق العالم وصوره س وما اكتفى بذكر الصور م وانشاء صورته الباطنة على صورته س اى وانشاء صورته الموجودة في

من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطان عليهم ومن هنا يعلم سر قوله ع فلا تلوموني ولوموا
انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعمالهم اقتضت ذلك فاضلا له لادم واخراجه من الجنة الروحانية لا يقدح
في خلافته هو ربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اي صورته الموجودة في العلم وهي عين الثابتة متصفة
بصفات الحق ع واسمائه وكما ان الحقيقة يظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات
مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن
مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة
والباطن المضاف وهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق
وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اي صورة الانسان من حقايق العالم وصورة صوره
ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد
ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة انشاء جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه
وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما

قال

قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين س اى لاحل انه ع انشا، صورته الباطنه على صورته ع قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاتى بالسمع والبصر الذين من الصفات السبع التي هي الايمة وما قال كنت عينه واذنه اللذين من حوادث الصورة البدنيه والتين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر الباطن م وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود س اي كما ان الحق وهويته سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم لكن سريانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته م لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة س استدراك من قوله وهكذا هو في كل موجود م فما فاز الا بالمجموع س اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر العود بالمجموع في الخليفة وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز شئ مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو فوزه بالمجموع م ولو لا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود س اي فلو لا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته ع ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولاستلزام الصورة اياها م كما انه ص الصمد للاسان م لو لا تلك الحقايق المعقولة الكليه ما ظهر حكم في الموجودات العينيه س اي كما انه لو لا تلك الحقايق الكليه التي في العدم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق العينيه ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات للعينيه فكما ان وجود العالم سريان الحق في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمايه وصفاته بالحقايق المعقولة السابقه والمتبوعه فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الاخر لكن لجهة غير متحده م ومن هذه الحقيقه س اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت لغم كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده س كان تامه بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعرض بذاته تنبيها على ان الاعيان ليست مجعوله لجعل الجاعل مع انها فايضه من الحق بالفيض الاقدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات م فالكل مفتقر بالكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا ننكر س اي وكل واحد من العالم ورب مفتقر الى الاخر اما العالم ففي وجوده وكماله ولما ربه ففي ظهوره وظهور اسمايه واحكامها فيه وما في ما الكل للنفي مستغن خبره ورفعه على راى الكوفيين كقوله ع ما هذا بشرا عند من قراه بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الاخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا ننكر وهو من الكنايه وهو انسب اى لانسبه ارشاد الطالبين م فان ذكرت

غنيا لا افتقار له فقد علمت الذي نقوله نعني س اي فان قلت ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت
الذي نعنيه بقولنا فالكل مفتقر لان كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذكر بالاسماء التي تطلب العالم بذاتها
فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هي هي فانها من هذا الوجه غني عن العالمين والباء في به بمعنى اللام
اي لا افتقار له او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال حد واما قلته غني س ضمير له
عايد الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت نشاءة جسد ادم اعني صورته الظاهرة وبذلك الحكمة هي ظهور احكام
الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاءة روح ادم اعني صورته الباطنة س اي حكمة نشاءة روح ادم وهي المربوبية والخلافة
على العالم فهو الحق الخلق س اي فادم هو الحق باعتبار ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار
مربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال المسيح ره حقيقة الحق لا الحد وباطن
الرب لا عد فاطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو فان كان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاءة
رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة س انما جعل الخلافة للمجموع لانه بالنشاءة الروحانية اخذ من الله وبالنشاءة الجسمانية
مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تع ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما
يلبسون ليجانسكم فيبلغكم امري فادم هو النفس الواحدة الذي خلق منها هذا النوع الانساني س اي اذا علمت
ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي
هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهرة في هذه النشاءة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله
نوري الذي منه تخلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وذلك لان الحقيقة الانسانية مظاهرها في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح
الكلي المسمى بالعقل الاول فهو ادم اول وحواه النفس الكلية التي خلقت من ضلع الايسر اي من الجانب
الذي يلي الخلق فان يمينه هو الجانب الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس الكلية التي تتولد منها
النفوس الجزئية الملكوتية وحواه الطبيعة الكلية التي في اجسام وفي عالم الملك هو ادم ابو البشر قال الشيخ ره في الباب
العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام وهو الاب الاول من هذا الجنس
وقال في نقش الفصوص واعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ان ادم عالم
الملك ادم يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبتهيئة هذا ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة ارلا
وابدا تتهيأ للمتكملين وارشاد الطالبين وهو قوله تع يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء والضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو النفس
الواحدة اي هذا المعنى المذكور معنى قوله تع يا ايها الناس الاية ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم

كثيرا ٤

الذي خلقكم من عين واحدة هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء اي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية
وخلق منها زوجها اي الطبيع الكلي وبث منهما رجالا كثيرا وهي النفوس الناطقة المجردة و
نساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك وظاهره فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر
منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر دائر وحمد فكونوا وقاية في الذم و
اجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادبا عالمين لما استشهد بالاية ذكر مطلعها وعلم السالك التادب بين يدي
الله بان لا يرداد نوديته ولا يقع في مهالك الاباحة فان توحيد الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله بوجه فالسالك
اذا اسندهما اليه قبل ذلك النفس وطهارتها يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسا للادب باسناد القبائح
اليه ولكون الاتقاء ماخوذا من وقى يقى كما يقال وقيه فاتقى اي لتحذا لوقاية فسر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية
لربكم اي آلة الوقاية كما قال بعم خذوا حذركم اي آلة الحذر كالسلاح وغيره من السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس
المنطبعة فمعنى اي انسبوا النقايص الى انفسكم لتكونوا وقاية في الذم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي سر بكم
وقاية لكم في الحمد اي انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملايكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات
الى الله بعم يكون لكم الخلاص من ظهور اسائكم وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية
للباطن في الذم والباطن وقاية للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة
منبع النقائص ومحل التصرفات الشيطانية وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومراة التجليات الرحمانية
فله ربوبية من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دائما فلا
يقال انه جعل الرب آلة الاتقاء لان المتقى اسم مفعول لان الباطن الذي جعله آلة للاتقاء هو عبد من وجه وايضا جعل
الباطن تارة آلة للاتقاء والظاهر متقى واخرى الظاهر آلة للاتقاء والباطن متقى والظاهر والباطن كلاهما
حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انه تع اطلع على ما اودع فيه وجعل ذلك في
قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه وبين مراتبهم فيه سوى ادم وحده منصفا بصفاته وخليفته في ملكه اطلع على ما اودع في حقيقته من المعارف والاسرار الالهية
كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضتيه اي في ظهور الحق وتجليه بالقدرة لاحاد العالم
الكبير مرة والصغير اخرى او في عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال تع والارض
جميعا قبضته اي مقبوضة مسخرة في يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي اعيان الموجودات على سبيل التفصيل
وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما العالمان المعبران

بالصفات العاعليه والعاليه فالعالم هو البد العالي وادم هو الولد العاعليه المتصرف في العالي قوله وبين
مراتبهم في اي مراتب بني ادم في ادم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح بيده ظهر ادم واخرج
بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الي الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اولي
ولما اطلعني الله في سري علي ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقعت عليه
فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الان س الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو ادم
ابو البشر وانما قال فان ذلك لا يسعه كتاب الي اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره مع زيادة تعطيها
الحضرة الجامعية والالهية الاجتماعية فلو يكشفها كلها لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب الادراك لقصورهم وعجزهم عن
ادراك الحقايق علي ما هي عليه فما شهدته مما تودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلعم حكمة الهية في كلمة ادمية
وهو هذا الباب س من جملة ما شهدته مما تودعه في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة ادمية ومن في مما تودعه بيان
لما فقوله حكمة مبتدا، خبره ما شهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية في كلمة
نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمنية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية ثم حكمة علية في كلمة
اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في
كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة
عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يوسفية ثم حكمة غيبية في كلمة
ايوبية ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكريا ويه ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة احدية في كلمة
لقمانية ثم حكمة فردية امامية في كلمة هرونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية س وسنذكر سبب تخصيص كل حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله ع وقصد
كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فاقتصرت علي ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب علي حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت
علي ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة علي ما ذكرما استطعت فان الحضرة تمنع من ذكر والله الموفق
لا رب غيره س اي محل نقول لكل حكمة روح ذكر الشئ الذي نسب الحكمة الي الكلمة والمراد بام الكتاب الحضرة العلمية فانها
اصل الكتب الالهية وانما قال ولو رمت زيادة علي ذكر ما استطعت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهية
مودعة في ادم علم لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلو اراد ان
يزيد علي ما عينه الحق بحسب نفسه تمنع الغيرة الالهية ويمكنه من ذلك كما جاء في النبي صلعم ليس من الامر شئ وما عليكم الا
البلاغ ان انت الا نذير فص حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث لغة ارسال النفس رخوا وستعمله
ارباب العزائم عقيب الدعاء لزوال المرض وهنا استعاره لالقاء الحق للعلوم الوهبية والعطايا الالهية في روع

هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله
ولما كان ادم نعيا اوليا اجماليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذكر الاحمال
بحسب النفس الرحماني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوهاب والجواد الذي عليها
يتفرع المبدا، والخالق وكان بعد المرتبة الالهية مرتبة المبدا والموجدية ومتى لا تحصل الا نفث النفس الرحماني
في الوجود الاعياني ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية
التي هي بعد التعين الاولي ومظهر التجلي الجودي فطابق اسمه مسماه ولما كان تعينه بحسب الفيض الجودي والمنح الوهبي
شرع رض في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون اي الحاصلة
في الوجود الخارجي على ايدي العباد اي بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلم والشيخ وكالحاصل للمكلم
بواسطة الملايكة وارواح الانبيا، عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى غير ايديهم اي سماوي كالعلم الحاصل لهما من
باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من الوجه الخاص الذي للحق المتجلي به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله
على ايدي العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظاهرة منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل
الاذواق اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداوه الذات من
غير اعتبار صفة من الصفات معها وان لا تحصل ذلك الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث
ذاته للموجودات الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداه صفة من الصفات من حيث
تعينها وامتيازها عن الذات والاول مراتب اولها الفيض الاقدس الذي بمحض من ذاته على ذاته فيحصل
منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها
على اشخاصها الموجودة بحسب مراتبها وهذا العطايا الذاتي لا يزال يكون احدى الصفات كقولهم وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائية بخلافها اذ الصادر
من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لعدم كل منها عن رتبة معينة ومصدر العطاء 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 والتجلي وعرف منبع فصانه بميزانه الخاص له
الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم تجليات نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه
كانه يحد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل ربما ذكر من وجوههم قال بعضهم تعرف في وجوههم نضرة النعيم وهذا مقام
الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم كما ان منها سماوي من العطايا ما يكون عن سوال اي
لفظي في معين وعن غير معين سببه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها

سوال م

الى القسمين من جهة التقابل احدهما ما يكون عن سوال اي عن طلب من العبد اما فى امر معين كطلب العلم
والبطن او غير معين كما تقول اللهم اعطنى ما فيه مصلحتى فانك اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيهما قولهم ومنها
ما لا يكون عن سوال اي سوال لفظى فان السوال لابد منه اما بلسان المقال او الحال او الاستعداد سواء
كانت الاعطية ذاتية او اسمائية اس الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء فالمعين كمن تقول يارب اعطنى كذا فيعين
امرا ما لا يخطر له سواه اي سواء ذكر الامر وغير المعين كمن تقول اعطنى ما فيه مصلحتى اس المعين بفتح الياء اي
فالسوال المعين كسوال من تقول اعطنى كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره فى التقسيم وهو قولهم ما
يكون عن سوال معين وان كان مناسبا لقولك كمن تقول ولا احتاج الى تقدير السوال ايضا من غير
تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماغ والعين كما عين النبى صلعم فى دعائه
بقوله اللهم اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا الحديث وفى بعض النسخ لكل جزء من ذاتى
من لطيف وكثيف اي كمن تقول اعطنى لكل جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من غير تعيين المطلوب من
لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكل جزء متعلق باعطنى وعلى الاول متعلق بتعين وقوله
من ذاتى هو بتخفيف الياء وعلى الاول صفة لا بتشديدها الذى هو مراد فى جزء الماهية لان الجزء اظهر منه
ولا سيما الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتى هنا جزء الماهية ولا اللازم الذاتية التى لها قوله من ذاتى
صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما فى قوله ما فيه مصلحتى ومعناه اعطنى لكل جزء من ذاتى
ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف والارزاق الروحانية وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانية ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل جزء من لطيف كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن
كامرا ولا والظاهر ان تشديد الياء وحذف من تصرف ممن لا يعرف معنى كلامه والسائلون صنفان
اي السايلون بلسان المقال مع صرف الهمة الى المسئول عنه صنفان وانما قلت مع صرف الهمة الى المسئول عنه
لان السايل امتثالا لامر الله لا طلبا لشيء من الكمالات لعلمه بحصول ما هو مستعد له فى كل حين سايل
بلسان المقال لكن انبانا الحكم ادعونى استجب لكم ولانه يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت
سوله وسايل ادم حين يسال يغضب ولما لم يكن همته متعلقة بما سال فكانه ليس من السايلين فى
الحقيقة لذلك قال صنفان واورد النصف الثالث بعد الفراغ من ذكر صنفين اخرين كما ياتى بيانه
صنف بعثه على السوال الاستعجال الطبيعى فان الانسان خلق عجولا اي يسال ويطلب الحال
قبل حلول اوانه والنصف الاخر بعثه على السوال لما علم انه ثمة امورا عند الله قد سبق العلم الالهى

بانها لاتنال الا بعد سوال فيقول فلعل ما نالته سبحانه ما يكون من هذا القبيل فسواله احتياطا
لما هو الامر عليه من الامكان س اى بعثه على السوال علمه بان حصول بعض المطالب مشروط بالسوال والدعا،
وان كان البعض الاخر غير مشروط به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعا، فيحتاط
ويسال وانما امر فاعل بعثه لان قوله لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما بتقديره والصنف الاخر لما علم ان ثمه
امورا عند الله قد سبق العلم بانها لاتنال الا بعد سوال بعثه علمه عليه فلما مع جوابه خبر المبتدا، ويجوز ان
يقال لما علم بكسر اللام على انه للتعليل اى والصنف الاخر بعثه على السوال علمه لكونه علم ان ثمه امورا عند الله
لاتنال الا بالسوال ومنها لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول اى لا يعلم ما عين له في علم
الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه لانه من اغمض المعلومات
الوقوف في كل زمان فرد اى معين على استعداد الشخص في ذلك الزمان س اى لان الشان ان الوقوف
على ما يعطيه استعداد الشخص في كل زمان معين من اغمض المعلومات اذ الاطلاع عليه موقوف على
الاطلاع على علم الله تعالى او كتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي
هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا لامكن ان نعلم عليه كما قال ع
وما تدري نفس ماذا تكسب غدا الاية ولولا ما اعطاه السوال الاستعداد السوال ما سال س اى وان كان
يعلم اجمالا انه لو اطلب استعداده السوال ما سال فعاينه اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا س
في كل وقت معين ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق
في ذلك الزمان س اى عاينه اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون استعدادهم في كل زمان من الازمنة
ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالا
ستعداد س اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من
قبولهم استعدادهم س وهم كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم
ما يقبلونه كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف س
لانه مطلع بعينه الثابتة وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم
يشهده المقربون وهذا الكامل هو الذي يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين
ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله في قوله ع
ادعوني استجب فهو العبد المحض اى هو العبد التام في العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب
من الحضوض لانه لحضوره دايما يعرف استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب

استعداده عليه فيكون سوال لفظا امتثالا لامره تع كما مر وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سال
فيه من معين او غير معين وانما همته في امتثال اوامر سيده س لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنيوية
والاخراوية بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره م فاذا اقتضى الحال السوال س اي
اللفظي م سال عبوديه واذا اقتضى س اي الحال م التفويض والسكوت سكت فقد اثنى ايوب وغيره وما
سالوا رفع ما ابتلاهم الله به م اقتضى لهم الحال س اي اقتضى حالهم م في زمان اخر ان يسالوا رفع ذلك فسالوا فرفعه
الله عنهم س طاهر م والتعجيل بالمسئول فيه والابطاء للعدد المعين له س اي للمسئول فيه م عند الله س اي التعجيل في الاجابة
والابطاء فيها انما هو للعدد اي لاجل العدد المعين وقدره في علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للعدد خبر المبتدا، وملو
التعجيل م فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة س اي حصل المسئول في الحال م واذا تاخر الوقت اي وقت حصول المسئول
م اما في الدنيا س كالمطالب الدنيوية اذا تاخرت اجابتها م واما في الاخرة س كالمطالب الاخراوية م تاخرت الاجابة اي المسئول فيه
س الى حصول وقتها م لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم س هذا اشارة الى ما جا، في الحديث الصحيح ان العبد اذا دعا ربه
يقول الله لبيك ياعبدي في الحال من غير تاخير عن وقت الدعا، ومعنى لبيك من الله ليس اجابة المسئول في الحال لكن ظهوره
موقوف الى الوقت المقدر له بالحق مع ما لمتى في قلب العبد الدعا، والطلب الا للاجابة لذكر قال لا الاجابة التي هي لبيك
من الله تع ولما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فانما اريد بالسوال التلفظ به فانه في نفس
الامر لابد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد س القسم الثاني وهو السوال بلسان الحال والاستعداد والاول
كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسوال الحيوان ما يحتاج اليه لذكر فصل لسان الحال افصح من لسان
المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان عندكم وخطاب والسوال بلسان الاستعدادات
كسوال الاسما، الالهية ظهور كمالاتها وسوال الاعيان الثابتة وجود انيتها الخارجية ولولا ذلك السوال ما كان
يوجد موجود فقط لان ذاته تع غنية عن العالمين م كما انه لا يصح حمد مطلق فقط الا في اللفظ واما في المعنى فلا
بد ان يعده الحال فالذي يسعنا على احد الله هو المعد لكل باسم فعل او باسم تنزيه س اي لابد في نفس الامر من سوال
وذكر السوال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السوال بلسان الحال
والاستعداد بتقييد المسئول بما يقتضي ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال معد
بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان بان ينقيد ويحمد الحق باسم فعل كالمعطي والرازق والوهاب
او باسم صفة تنزيهية كالقدوس والغني والصمد او باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
الاستعدادات التجريدية ايضا لتقيدها بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لا لسان لها ولا
حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها تكون محمودة الوجود من حيث انبساطها على الاكوان ولسانها قولنا الحمد لله

على كل

على كل حال ومن حيث تقيدها كحال من الاحوال تكون المحمود ايضا مقيدا باسم او صفة او نسبة والسوال ايضا كذلك
والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سوال
اي صاحب الاستعداد لا يشعر باستعداده الجزئي المقتضى لفيضان معين جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه
انما هو من شان الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه والحال يشعر
بحاله ويعلم انه الباعث على السوال وبه يستدل على الاستعداد فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسواله ايضا خفي
مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج و
لا يمكن الشعور بالاستعداد الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق تع وانما يمنع هولاء من
السوال علمهم بان الله منهم سابق قضاء فهم قد هيئوا لمحلهم لقبول ما يرد منهم وقد غابوا عن نفوس واعراضهم
اي لما علم هولاء ان الله في حقهم كما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل الهم من الخير والشر والكمال
والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استراحوا من الطلب ومنع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا
بتطهير المحل عن دون التعلقات بالامور العاينة وقطع العلائق ليكون مراة قلوبهم ظاهرة مجلوة ينظر
فيها اعيان الحقائق ويقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ
المحل فيفيد غلبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به ومن هولاء من يعلم ان علم الله به في جميع
احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها اي وجود تلك العين ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما
اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل
الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر س على ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو
نوع متشعب الى ارواح فانه للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل
روح منها متنقل بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان
من حيث اسمائه العقل الاول بصوره كل ما تحته من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا عين
متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل
في كونها موصوفة بالعدم الحادث والثبوت العلمي مشترك والحق ما بينا من قبل ان لله تع اسماء هي مفاتيح الغيب
ولها لوازم تسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تع وحضرة العلمية وليست الا شؤنه واسماءه الداخلة
في الاسم الباطن فلما اراد الحق تع ايجادها ليتصفوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن
لوحدها باسمه الحسنى واول مراتب ايجادها احالا الحضرة العلمية التي هي الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم
الظاهر ويتجلى عليها انواره وهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي تتعلق

نكلا

مطلقا

علم الله بها فيدركها عالما بها عليها ولوازمها واحكامها وبينا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي
الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما اعطته تلك
الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هولا، اي من الصنف الذي
منعهم عن السوال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها
في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تع لا يعطي العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق غيره هذا
العبد من العلم به اي بالعبد فعلم ان علم الله به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه
وعليه حيث علم الحق ايضا تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج
الى الله تع وما ثمة صنف من اهل الله اعيا كملا واكشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون على سر القدر وهذه
المشاهدة لا تحصل الا بعد الفنا، التام في الحق والبقا، بعده ببقايه وتجليه له بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شا، وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية السابقة ولا تحصل هذه
المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي تحصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فهم الواقفون على سر
القدر ولما الدين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق ولا يطلعون على اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة
على ايديهم وغرايب تعجز العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم يعلم ذلك اي سر القدر مجملا ومنهم من يعلمه
مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا فانه اي فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه من
اي في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اي بان يلقيه
في روحه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه كشفا واما بان
يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهي فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها
التي تلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه مظهر الاسم الجامع الالهي كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات
الله وسلامه عليهما كان مطلعا على جميع الاعيان من غير اطلاع على عينه لاحاطة عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو
مظهره بالاسما، كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا
على عينه فقط وهو اعلى فانه يكون في علمه نفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو
العين المعلوم اي كما يتعلق علم الله به فيعلم كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل
بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه واحوالها بواسطة العناية
من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له فيه من حيث احوال عينه يعرفها
صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه وهذا نهاية مقامات الكاملين في السفر الثاني

بين

بين اولا احوال السايلين مبتدئا من مقام المحجوبين متدرجا الي غاية المكاشفين واعلم ان العنايه الالهيه
من وجه تنقسم الي قسمين قسم يقتضيها العين الثابته باستعدادها فتكون العنايه تبعا لها وقسم يقتضيها
الذات الالهيه لا العين الثابته اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب علي الاعيان واحوالها واستعدادها
واما الثاني بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها ولاستعداداتها فهذه العنايه متبوعه اذ الفيض الاقدس ايضا مترتب
عليها واراد السيد رح هنا القسم الاول لذكر تنسب الاحوال عين العبد فانه الضمير للانسان ليس في وسع المخلوق اذا
اطلعه الله علي احوال عينه الثابته تعالي تقع صوره الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال علي اطلاع الحق علي هذه الاعيان
الثابته في حال عدمها لانها نسب ذاتيه لا صوره لها هذا تعليل لقوله الا انه من جمله العبد عنايه من انه اي ليس
في وسع العبد المخلوق انه اطلعه الله علي احوال عينه الثابته بحسب العلم ان يطلع عليها حال اطلاعه علي احوالها
كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانها قبل ان يقع عليها صوره الوجود العلمي كالصوره الذهنيه
مثلا في اذهاننا والعيني كالصوره الخارجيه للشئ نسب ذاتيه لا صوره لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق
كما يطلع عليها الحق ولا ينبغي ان يتوهم ان يبقي الاطلاع علي الاعيان الثابته مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في
فتوحاته ان السالك في السفر الثالث يشاهد جميع ما يتولد من العناصر الي يوم القيمه قبل وجودها
وقال وبهذا لا يستحق القطبيه حتي يعلم مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع علي اعيانها ايضاح
الثابته فهذا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وضميره لانها عايد الي الاعيان ولما كانت راجعه
الي النسب الي النسب الذاتيه وهي الصفات الالهيه حكم عليها بانها نسب ذاتيه كما قال في الفص الاول بل هو عينها لا غيرها
اعني اعيان الموجودات فسلب الصوره عنها من هذا الوجه والا الاعيان عباره عن الصوره المتعينه في الحضره
العلميه واعيان الممكنات ايضا لها صور في الخارج فلا يصدق سلب الصوره عنها خارجا وعلما وقيل ضميره لانها
عايد الي الاطلاع وثانيه باعتبار الخبر وهو الانسب وفيه نظر اذ لا يصدق علي الاطلاع انه نسب ذاتيه لانه نسبه
من النسب لا كلها فبهذا القدر نقول ان العنايه سبقت لهذا العبد بهذه المساواه في افاده العلم ظاهر بما مر
اي من حيث ان العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تع في كلامه حتي نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو
اخباركم اي يتعلق علمه بالاعيان الثابته التي للمجاهدين والصابرين فحصل العلم بان الاشخاص الانسانيه
من يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول علم
بعد ما لم يكن رح لانا نقول تعلق العلم بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذكر عامه ما في الباب انه يلزم تقدم المعلوم
علي تعلق العلم به وعلي العلم ايضا بعدما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه
مغاير للذات نسبه ذاتيه تقتضي العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليها كما مر في اي كلمه

ومن هنا يعلم ان حتي الجاهدين والصابرين ليست هي التي
حصل العلم بها بل هو من لوازمها

تحقق المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ولا شكر في تجدد العلم فيها فيكون لحقيقة الانسانية و غايته لديها
عن سمة الحدوث و نقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام و غاية المنزه ان يجعل ذكر الحدوث في العلم
للتعلق و هو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايدا على الذات فجعل التعلق له
لا للذات و بهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف و الوجود اي غاية من يتكلم بعقله في هذه
المسئلة و ينزه الحق عن سمة الحدوث و نقايصه ان يجعل ذكر الحدوث للتعلق لان معقول العلم ازلي و تعلقه بالاشياء
حادث حدوثا زمانيا فيلزم ان يكون الحادث صفة للواجب و هو اعلى للمتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري ليلا ٢
و جواب لو محذوف و تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات
لكان ممن فاز بالتحقيق و اتصل باهله و بهذا انفصل اي بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل من اهل
التحقيق او المحقق قايل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا و في اخرى عينه من وجه غيره من وجه و هو
عند كونه نسبة من النسب الزايدة و لما كان المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق و سريانه في المراتب الوجودية الموجبة
للتعدد و التكثر الموهمة لوجود الاعيان و شاهد الامور على ما هي عليه بحسب الكشف و الذوق قال رض من اهل
صاحب الكشف و الوجود و المراد بالوجود هنا الوحدان و من اهم النظر فيما مر من المقدمات و
تحقق باسراره لاينزاحم الشكوك و الشبهات الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم يرجع الى الاعطيات فلام
فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح و الهبات و العطايا الذاتية فيكون ابدا الاعن تجل الهي و التجلي
من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته في مراة
الحق للاعطيات جمع اعطية و جمع عطاء فهي جمع الجمع و المنح جمع منحة و هي العطاء و لما ذكر في اول الفص ان العطايا
منها ذاتية و منها اسمائية و شرع الان في تقسيمه اتمام القسمين بانقسام السوال الى قسمين و فرغ عن تقديره
شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا يكون الاعن تجل الهي اي عن حضرة هذا الاسم الجامع الذي هو
باعتبار اسم الذات فقط و باعتبار اخر اسم الذات مع جميع الصفات و غيره من اسماء الذات كالغني و القدوس
و امثالهما و التجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له و هو العبد و بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها
معينة ليظهر بها و هي مراة الاعيان فيظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا الاعيان سبان
بحسب استعداداتها و قابلياتها لظهور احكامها غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلى و المتجلى له و لما كان وقابليا تها
المتجلي وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئي و صفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلصا عن رق القيود المشخصة
و عبوديه الاسماء المجزئية الاعن القيد الذي به تميزت ذاته عن ربه لان الشيء لا يمكن ان يخلص عن ذاته
الا بالفناء و حين يعدم المتجلى له و الكلام مع بقايه فهذا القيد لا يقدح في اطلاقه اذ به هو هو فاذا خلص عنها

وحصل

وحصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلي الذاتي ولا يرى ح سوى صورة عينه في
مرآة الحق وما اشتهر بين الطايفة ان التجلي الذاتي يوجب الفنا وارتفاع الاثنينية انما هو اذا كان التجلي الذاتي
بصفة القهر والوحدة المقتضية لارتفاع الغيرية وانهارها ولذلك حا، بالواحد القهار في قوله ح لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار او نقول ان كلامه رح محمول على حال البقا، بعد الفنا، وح لا يوجب الفنا، مرة اخرى والمراد بالاستعداد
هنا الاستعداد الجزئي الذي لعين المتجلى له بعد خلصها عن مقتضيات النفس وطهارتها عن كدوراتها والا بالنظر
الامر فان النفس قد يتجلى على الشخص في بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل ان يتخلص عن رق القيود
ويكون سبحانيا لا رحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعي العبد ويظهر بالربوبية كالفراعنة ومارأى
الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورة الا فيه كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا ترى اياها مع علمك
انك ما رأيت الصور او صورتك الا فيها س وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يخلص من جميع القيود بل يبقى ما به تعينه
فلا تحصل المناسبة التامة بينهما فلم يمكن رويته وشهوده كما لم يمكن رويه الموضع الذي يرى فيه الصورة
من المرآة الصقيلة فانك اذا رأيت صورتك فيها تجزم عن رؤيتها مع انك تعلم ان صورتك ما طردت الا فيها
والحاصل ان الانسان اذا لم يتجلى له الا بحصة التي له من الوجود المطلق وما هي الا عينه الثابتة لا غير ما راى
الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتعذره واطلاق الحق وتعاليه عن الصورة المعينة الحاضرة
ما برز الله ذكر مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما راءه س ذكر اشارة الى المرآة ذكره باعتبار
ما بعده وهو مثالا لكانه يقول ذكر ابرزه الله لذكر قال نصبه قال ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم
وما بمعنى الذي اي الذي رآه وهو معمول يعلم او اي شيء راه على انه استفهامية وما ثم مثال اقرب
ولا اشبه بالروية والتجلي س اي الذاتي م من هذا س اي من هذا المثال م واجهد في تفكر عند ما ترى الصورة
في المرآة س ما مصدرية اي عند رؤيتك الصورة فيها م ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض
من ادرك مثل هذا في صورة المرائي س جمع المرآة م ذهب الى ان الصورة المرتبة بين بصر الراي وبين
المرآة س اي حاصلة بين الراي والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة م وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم
والامر كما قلنا وذهبنا اليه س من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى
سوى صورته فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان تراى الا حين التجلي الاسمائي من وراء الحجب النورية
الصفاتية كما جاء في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ومثاله قال الشاعر كالشمس
تمنعك اجتلائها وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ذكرهم في
الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقا، النفس في البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة

بصرح

حاجز

البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل
والشمس ليس الا الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته
بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر حرم المرآة، والكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه راي صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورة وللعقل بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راي صورته ما راي صورته فالملك
الصورة واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العلم ولم يحصل عنده علم
بتحقيقه وهو نحا نحوها العجز والجهل واشد حيره هذا هذا ما القيته من كلامه في هذا الباب وذهب بعضهم
الى ان الصورة المدبرة انما هي في العالم الخيالي ومقابلة الجسم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان كذلك لكان
يظهر للناظر في المرآة صور اخرى غير صور مقابليها كما يظهر فيما يستعمله المعرمون من صور الجن وغيرها
واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق ولا تطمع ولا تتعب بفكرك في ان ترقى في اعلى
من هذا الدرج فما ثم شيء اصلا وما بعده الا العدم المحض اي اذا وصلت هذا المقام بالذوق والوجدان
لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتي فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار
السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقى ضمن معنى
الدخول فعداه بفي لا تتعدى بعلى لانه يقال رقاه اي صعده ورقي عليه اي صعد عليه ولا يقال
رقي فيه كما لا يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول والضمير في قوله فما هو عائد الى المقام الذي يدل عليه
قوله اعلى حسب المعنى وثم ايضا اشارة الى المقام فليس فوق هذا المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود المحض
مقام اخر تصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا العدم المحض واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور
الحق له وهو صورة عين رؤية الحق لان عينه الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شأن
من شؤونه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فلذا
شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى
انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا فهو من انك في رؤيتك
تفكر وانت من انه في رؤية اسمائه وظهور احكامها وذلك لان الوجود مظهر الاعيان الثابتة
وبحلاتها والاعيان يظهر صفات وجود واسماؤه واحكام اسمائه لانها محل سلطنته وايه
اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تع وليست سوى عينه
اي ليست مرآته الخ هي عينه غير عينه مطلقا كما يزعم المحجوب فاختلط الامر وابتهم اي اختلط امر

المرئي وابهم انه حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد
اسماءه وعين العبد حق من وجه لانها من حملة اسمايه واسماؤه عينه فابرهم حال المرئي في المراتب
انه حق او عبد فمنا من جهل في علمه اي تحير في التمييز بين المراتب حال علمه بها فقال والعجز عن درك
الادراك ادراك فمنا من علم اي ميز بينهما فلم يقل مثل هذا وما على القول اي هذا السكوت وعلم
القول مثلما اعلمه مرتبته من ذلك القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز
اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز وهذا مواجها عالم بالله
لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام في مقام وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء
لان الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها وحقيرها والتمييز بينها لا يكون الا له الاسم
الاعظم ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهد
من الحق ومراتب الامر مشكوة المحمدية من الباطن واما خاتم الاولياء فلانه غيره من الاولياء لا يشاهد
مالهم الا منه حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوته ومقامه واليه اشار بقوله
وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي
الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راءوه الا من مشكوة خاتم الاولياء واعلم ان الانبياء مظاهر امهات اسماء
الحق وهي داخلة في الاسم الاعظم الجامع ومظهر الحقيقة المحمدية لذلك صارت امته خير الامم وشهداء على الامم
يوم القيمة وهو عليه السلام يزكيهم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فلما كان شان
النبوة والرسالة ما هو ذا من مقام صلم وقد اختمت مرتبتها بقيت مرتبة الولاية التي هي باطن
النبوة والرسالة لانها غير منقطعة فتنظر هذه المرتبة في الاولياء حسب الاستعدادات التي كانت لهم شيئا فشيئا
الى ان تظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عم كما سياتي بيانه وصاحب
هذه المرتبة ايضا لحسب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكما ان الله يتجلى من وراء حجب
الاسماء الى تحت مرتبته للخلق كذلك هو الخاتم يتجلى من عالم الغيب في صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون
هذا الخاتم مظهر الولاية التامة ويكون كل الانبياء والاولياء صاحب ولايته وهو مظهر لجميعها فيكون
حصة كل منهما من مقام جمع خاتم الرسل ما راى الحق الامر مرتبة ولاية نفسه لا من مرتبة غيره ولا يلزم
النقص ومثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للحواشي ما يختص بهم شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان
اخذ منه كغيره من الحواشي ولا انقص فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته
تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وذلك لان الرسالة والنبوة من الصفات الكونية الزمانية

فتنقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية ولذلك سمى نفسه بالولي الحميد وقال استمع الله ولي الذين امنوا فهي منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبياء، وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعة الاسم الاعظم لخاتم الانبياء، ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء، فصاحبها واسطة بين الحق وجميع الانبياء، والاولياء، ومن اعظم النظر في حوز كون الملك واسطة بين الحق والانبياء، لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع و رسالته سر وهو ان النبوة والرسالة تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانباء عن الالهيات واسرار الغيوب وارشاد العباد اليه من حيث الباطن واظهار عالم الغيب والملكوت وكشف اسرار الربوبية والمستره نظام الاكوان لقيام القيامة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى فالمرسلون من كونهم اولياء لا يزيدون ما ذكرنا الا من مشكوة خاتم الاولياء، فكيف من دونهم من الاولياء، وذكر في كتاب عنقاء المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لواء كما كان تحت لواء سيدنا صلعم في المتابعة وان كان خاتم الاولياء، تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدي فان الشيخ رض قدس الله سره صرح بانه عيسى ع وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي صلعم ويظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر سر عنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى في فصل عمري في اسارى بدر بالحكم فهم والحكاية مسهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلعم بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية وفي تابير النخل منع الناس صلعم عاما من تابير النخل فاثمر فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رض في الحكم مع انه سيد الاولين والاخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هناك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه معناه ظاهر ومثل النبي صلعم بالحائط من اللبن و قد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان صلعم تلك اللبنة غير ان الا انه صلعم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء، فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثل به رسول الله صلعم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة

ذهب

ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل
الحايط س جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اي لما مثل خاتم الرسل النبوة بالحايط وراي نفسه تنطبع خاتم الولاية
فيه لا بد ان يرى نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضي في فتوحاته انه
راي حايطا من ذهب وفضة وكمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه
موضع تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشكر اني انا الراي ولا اشكر اني انا المنطبع موضعهما وفي الحايط ثم عبرت كمل ح
الرؤيا باختام الولاية لي وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من الراي فاولوا بما عبرت به
والظاهر مما وجدت في كلامه في هذا المعنى رضي الله عنه خاتم الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لها مرتبة الكلية
ولذلك قال في اول الفتوحات في المشاهدة فراني اي رسول الله صلعم وراى الختم لاشتراكي بيني وبينه في الكلم فقال
له السيد هذا عبد بكر وابن بكر وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي
الترمذي قدس الله روحه الختم ختمان ختم ختم الله به الولاية المحمدية فما ختم الولاية على الاطلاق فهي عيسى عم فهو الولي
بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وهو عيسى عم اعني بنوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء
والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا موجود عرفت به سنة خمس
وتسعون وخمسمايه ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى
رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا علمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فما تحقق ان ع
به من الحق في سره وكما ان الله ختم محمد صلعم بنوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث
المحمدي لا التي تحصل من سايرالانبياء فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون
بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب محمد صلعم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة التي
لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عم وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون
لولاية الخاص ختم يواطئ اسمه اسم صلعم ويجوز خلقه وما هو بالمهدي المسيحي المعروف المنتظر فان ذلك من سلالة الله وعترته
والختم ليس من سلالة الجسد ولكنه من سلالة اعراق واخلاق والكمل اسراره الى يوم القيامة والله اعلم بالحق والسبب
الموجب لكونه يراها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو اي كونه تابعا موضع اللبنة الفضية
وهو ظاهر وما يتبع فيه من الاحكام اي موضع اللبنة الفضية صوره متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة
ما يتبع فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية يكمل المتابع ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى
بعده ولي اخر كما اشار الله بقوله فاذا قبض الله وقبض مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا
يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة وانما مثل النبوة

خاتم الولاية م

باللبن الفضيه لان الفضه فيها بياض وسواد والبياض تناسب البشريه للحقانيه والسواد ينكسب الظلمه لخلقهم والسوء
صنع خلقهم فناسب صورتها الكل من حيثيتها والذهب لكونه غير مركب من مختلفين وكونه اشرف تناسب الولايه كما مر واحد
عن الله في السر ما هو بالصوره الطاهره متبع فيه اي الخاتم للولايه تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا ما هو
متبع فيه بالصوره الطاهره مما يعود معقول لاحد لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه هكذا اي تعليل
لقوله كما هو اخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهيه مشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده
والا لم يكن حاتما وهو موضع اللبنه الذهبيه في الباطن اي كونه رابيا للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب هو موضع
اللبنه الذهبيه فانه احد من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول وهو الحق به فان فهمت
ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي ان اطلعت وعلمت ما اشرت به من ان الانبيا، من كونهم اوليا، والاوليا،
كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاوليا، فقد حصل لك العلم النافع به والا خره او ان فهمت الرمز الذي اشرت به
من ان الخاتم متبع خاتم الرسل الطاهر لبيان الاسرار والحقايق اخر الكلمين الاحكام والشرايع اولا فقد حصل لك
العلم النافع بما مر من المعنيين فكل بني من لدن ادم الى اخر بني منهم ما حد اي النبوة الا من مشكوة خاتم
النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود ولو قد كنت نبيا وادم بين الما، والطين وغيره من الانبيا
ما كان نبيا الا حين بعث اما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح
وهو بني مثل ان نوحا وبعث للرساله الى الامم لانه قطب الاوطاب كلها ازلا وابدا وغيره من الانبيا، ليس لهم
النبوة الا حين البعث لان زعم هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما اشتمل عليه من بثته
حصل اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبيا بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين لظاهر النبوة فيهم لكنهم لم يظهروا
مع انوار الحقيقة المحمدية كاختفا، الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها فلا تختفي في مقام الطبيعة
بحسبه وطلعت السابعة العنصريه ظهروا بانوار المختفيه كظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان ختام الاوليا، بالنسبة
الى الاوليا، كما ذكر قال وكذلك خاتم الاوليا كان وليا وادم بين الما، والطين وغيره من الاوليا، ما كان وليا الا بعد تحصيله
شرايط الولاية من الاخلاق الالهيه في الاتصاف بها من كونه الله سبحانه بالولي الحميد وشرايط الولاية تختفي في الوجود
العيني وتظهر عن الصفات النفسيه وتنزههم عن الخيالات الوهميه وتخلقهم بالاخلاق الالهيه وتخلصهم عن القيود
الجزئيه وادا، امانته وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنايهم عن انفسهم
وبقايهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل مقامهم العام لان الولاية من حملة صفاته الذاتيه فخاتم الرسل من
حيث ولايته نسبه مع الختم للولاية نسبه الانبيا والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الولي الوارث
الاحد عن الاصل المشاهد للمراتب استعمل مع في الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث

كونهم

كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل
من الرسل صرح هنا ان نسبة ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الاولياء، ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن
والخاتم مظهرها في الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله عليه وسلامته مظاهر
في العالم بصورة الانبياء والاولياء، وذكر الشيخ رضي في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي
مظاهر في العالم والكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى
وهو المعبر عنه بمكة ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس بمحصور بالبعض دون البعض وهذا
محصور بالكمل وسياتي تقريره مشبعا في اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اي العامة
والعامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة
والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر في المقيد فولاية الانبياء، والاولياء، كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان
نبوة الانبياء، كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم
الرسل ولاية المقيدة الشخصية ولا يشكل ان هذه الولاية نسبة الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء، الى نبوته
المطلقة وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم في فتح باب الشفاعة
اي الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل ومظهر من مظاهره
وبكل الحسنة هي التي تسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي صلعم فعين حالا
خاصا ما عم ان غير ان سيادته صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصي هي في حال
الشفاعة يوم القيمة وما عم لسائر من تقدمه صلعم في جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم
بامور دنياكم وفي هذا الحال اي حال الشفاعة تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في
البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام الخاص وهو مقام الشفاعة
فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام تقدمه على الاسماء الالهية اشار الى ما جاء
في الحديث ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء، ثم الاولياء، ثم
المومنون واخر ما يشفع هو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احاديث الذات الطاهرة في المراتب
المتكثرة على ان كل موجود له سيادة في مرتبته كما ان لكل اسم سلطنة على ما تعلق به لا يعسر عليه قبول مثل
هذا الكلام الا ترى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء، وله المحيط التام لا يشفع عند المنتقم الذي
هو من سدنة بعد شفاعة الشافعين كلهم وذكر التاخر لا يوجب النقص والسر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء
الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية

والاخرويه بصفة الرحم المفهومه من ظاهر اسمه ولهذا قال تع حكايه عن ابراهيم ع يا ابت انى اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن وظهر سر الاوليه في الاخرويه في هذا الشفاء واما المنح الاسمائيه اعلم ان منح الله تع خلقه رحمه
منه بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمه خاصه كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمه ويعطى
ذكر الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمه ممتزجه كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحه وهو
عطاء الهي فان العطايا الالهيه لا يمكن اطلاق عطائيه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنه
الاسماء لما فرغ من تقرير التجليات الذاتيه وما انجر الكلام اليه شرع في تقرير التجليات الاسمائيه ومنحها فقال
اعلم ان منح الله تع خلقه رحمه منه بهم اي ان المنح والعطايا كلها لا تفيض الا من الحضره الالهيه المشتمله على
الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسماها واول ما يفيض عليهم رحمه
الوجود والحيوه ثم ما يتبعهما وهي تنقسم وهي تسع ثلثه اقسام رحمه خصه بحسب الظاهر والباطن ورحمه
ممتزجه وهي اما في الظاهر رحمه وفي الباطن نقمه او بالعكس كما قال امير المومنين علي كرم الله وجهه سبحان من
اتسعت رحمته لاوليائه في شده نقمته واشتدت نقمته على اعدائه في سعه رحمته الاولى كالرزق الذيذ
الطيب اي الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعه في الاخره والثانيه كالاشيا، الملايمه للطبع
والموافقه للنفس المبعده للقلب عن الحق والثالثه كشرب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحه
والصحه والاولى عطاء رحمانى بحسب ظهور الرحمه المحضه منه هذا من حيث انه صفه مقابله للاسم المنتقم
لا من حيث انه اسم الذات مع جميع الصفات كقولهم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانيه
والثالثه عطاء الهي اي باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من
السدنه اي خادم من خدمه الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب
الى اسم يقتضيه فينسب اليه فانه تعطى الله العبد على يد الرحمن فمخلص العطاء من السوء الذي لا
يلايم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقه
للطبع غالبا مما يتضمن النقمه قد دخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الاخره او لا يبلغ الغرض اي
مخلص مما يمنع من نيل الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدوره في الوقت او من الموانع
لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحمن الذي ذكرانه رحمه محضه لتضمن النقمه
في المال وتاره يعطى الله على يدى الواسع فيم اي يشمل الخلايق عموما كالصحه والرزق او على يدي
الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا مقتضى الحكمه ولا ينظر الا الى المصلح في الوقت فيعطى
ما يناسب الشخص والوقت او على يدى الواهب فيعطى النعم ولا يكون مع الواجب تكليف المعطى له بعوض

على ذكر من شكر او عمل اى يعطى المواهب اظهارا لانعامه وجوده بلا طلب عوض من الموهوب له ولا من شكر
او عمل او حمد وثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا الانعام المنعم فانه من شكر الانعام يكون عند
المنعم لا عند الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى
ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه اى ينظر على الشخص ويجبر انكسار بحسب استحقاقه
او يقهر اذا كان متجبرا على عباد الله ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين او على يدي الغفار فينظر في الحل
وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فستره
عن حال يستحق العقوبة فيبقى معصوما ومعنى ويحفظ معناه ظاهر والستر اما ان يكون لمحوها
واثبات ما يقابلها كما قال تع او ليكفر سيئاتهم حسنات او باعطاء نوع ستر تلك الحالة ليلا يطلع عليه
ما سوى الحق او باعطائه العفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشينه ويستحق به العقوبة فيبقى
محفوظا معنى به وغير ذلك مما يليق بكمال هذا النوع اى وقس على هذا غيره مما ذكر مما يليق بكمال هذا النوع من العطاء
الاسمائي والمعطى هو الله من حيث هو خازن لما عنده في خزائنه مما يخرجه الا بقدر معلوم على يدي اسم
خاص بذلك الامر اى المعطى في هذه الصورة وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله
خزائن السموات والارض وهي اعيانهما المنتشرة بكل ما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى
الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون حكم ذلك الامر فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم
العدل واخواته اى كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا كذلك بحسب اسمه العدل واخواته كالمقسط
والحكم فلا يقال لم كان هذا فقيرا وذاك غنيا او هذا عاصيا وذاك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا
وذاك كلبا لان الحكم العدل لا يعطي كل شيء الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة واسماء الله وان كانت لا
تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اى عما يصدر ويحصل منها من الاثار والافعال وما يكون عنها غير متناه
وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء اى واسماء الله وان كانت
بحسب السند غير متناهية لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهي امهات مظاهرها وهي الاجناس والانواع
الحقيقية مع عدم تناهي الاشخاص التي تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال من الاثر الى المؤثر اى لان كل
اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فهي مستندة الى اسماء غير متناهية هي حاصلة من اجتماع رقائق الاسماء
الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستند في الحكم
بل مستند في الكشف الصريح التام وعلى الحقيقة ما ثم الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات
التي يكنى عنها بالاسماء الالهية وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثم الا ذات واحدة تقبل جميع

هذه النسب والاضافات التي يعتبر الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء الالهيه والحقيقه تعطي ان يكون لكل اسم
يظهر الي ما لا يتناهي حقيقه يتميز بذلك الاسم بها عن اسم اخر وتلك الحقيقه التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
الاشتراك اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقه مميزه له عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقه
الا عين الصفه التي اعتبرت مع الذات وصارت فالاسماء من حيث تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات
المسماة بالصفات اذ الذات مشتركه فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عباره
عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا
يقال ان حقيقه الانسان هي الحيوان بل هي الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه مالم النطق
لكن ذلك الشيء في الخارج هو الحيوان الظاهر في صوره الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطيه على وزن افعل اي يتميز واحد من العطايا عن غيرها ويجوز ان يكون اعطيه على وزن
امتيه والاعطيات تشديد الياء، وضم الهمزه جميعها لذلك قاله شخصيتها وان كانت العطايا عن اصل
واحد منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهيه من حيث الاسم الوهاب والكريم المعطي وامثال
ذلك فمعلوم ان هذا ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض
ورجوعها الي حقيقه واحده بامتياز مواهبها ورجوعها الي اصل واحد ثم بين ان سبب هذا الامتياز في
العطايا هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلولات مستنده علي علها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبته وقابليته
غير هي مظهره واذا كان كذلك فما في الحضره الالهيه لا تناهيها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول عليه
اي يعتمد عليه وذلك لان الاسماء غير متناهيه والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته يغاير شخصيه ما هو مثله
فان المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصوره مرتين ولما كان الحق للشهود
عنده ان الاعراض والجواهر في كل آن يتبدل كما سياتي ولا تكرار قال وهذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك
لان الوجود الذي هو ملزوم كمالات الشيء حاصل للموجود في كل ان حصولا جديدا كما قال بعض من في لبس من خلق
جديد لحصول ما يتبع على سبيل التجدد على الطريق الاولى ويظهر هذا المعنى لمن تحقق ان المعطي للوجود هو
الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة والاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والبقاء
باسباب ووسايط وفيض دايم لا ينقطع فالمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانيه
تحصل له في كل ان وجود مثل الوجود الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبع والله اعلم وهذا العلم كان
علم شيث عم وروحه هو الملجأ لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح اي علم الاسماء الالهيه التي هو باب علمها
الاعطيات كان مختصا بشيث عم من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانه آخذ من الله

اي اختلاف ؟

جميع مايظهر به من الكمالات كما يذكره لذكر بين رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روحه
يستمد كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بها يتميز عن غيرها فيظهرها باحد منها
بذاتها وغيره ياحد منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينة بها يتميز
عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا
الشيء ايضا من حيث ولايته ياحد مما ياحد من الله بواسطة مرتبته كما مر بيانه من انه صاحب مرتبة
الولاية المطلقة فله الامداد لا الاعطاء المعنى المأخوذ ولا يلزم من كون روحه ممد الكل من يتكلم في هذا العلم
ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا ياسه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل
من روحه يكون المادة لجميع الارواح سر ظاهر مما مر والمراد من قوله بل من روحه يكون المادة مرتبة روحه
اي من مرتبة روحه يكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا كذلك لان كل شيء من الكمال والافراد يأخذون من الله
المعاني والحكم كما ياحد متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رض في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان كذلك هذه المرتبة
لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رض بل من روحه يكون المادة وان كان لا يعقل ذكر من نفخ في زمان
تركيب جسده العنصري سر اي وان اتجه تركيب جسده العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وحقيقته
يعلم ذلك كما قال رض انتم اعلم بامور دنياكم مع ان حقيقته هي التي تمدهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات
على ما تعطيه حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبته
واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن لا يظهر له
ذكر الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فكل كمال
باق كمالاتها التي فيها بالقوة لا تالفعل الا بعد ان تحقق النفس في الخارج وتعلق بالبدن ولما كان تركيبه
العنصري اولا سبب حجابه وغفلته غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كزمن الصبي الى البلوغ الحقيقي و
كان ذكره ايضا بعينه سبب ظهور كمالاته ومعارفه قال رض فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذكر كله بعينه من
حيث ما هو جامل به من جهة تركيبه العنصري سر اي هذا الكامل الذي من روحه يكون الممد لجميع الارواح
عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه
جاهل من حيث تركيبه العنصري لذكر الاستمداد والامداد فمن حيث الاول متعلق بعالم والثاني بجاهل
قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات
الضدين لانتفي احدهما بل موصولة او بمعنى الذي لذكر يتعقل من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه
العين الثابتة بل تاكيد اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذكر قال فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف

نظرهم

بالاضداد سر اى فى مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بانصاف الكونين واما من حيث اتصافه بالصفة الالهية
فباعتبار واحد لما سبق م كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر
سر اى يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قلنه اصلا وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجلالية
والجمالية لا الحضرة الاحدية لانها اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل نبأ على انه محلوق على صورته
قال رض فى الفصل الاول من اخوه الامام محمد بن على الترمذى قدس الله سره واما تعطيه المعرفة الذوقية فهو
ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من حيث ما هو اخر واخر من حيث ما هو
اول لا يتصف ابدا بنسبتين مختلفتين كما تقرره وتعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال ابو
سعيد الخراز قدس الله سره وقد قيل له بم عرفت الله فقال بجمع بين الضدين ثم تلاهو الاول والاخر
والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمع بين الضدين
اى لا ينسبان اليه من حيثيتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين بكل الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور
العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا بحيثيتين مختلفتين م وهو عينه وليس غيره
فيعلم ولا يعلم ويدرى ولا يدرى ويشهد لا يشهد سر اى هذا الكامل هو عين الاصل وليس غيره من حيث الحقيقة
والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الاتصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
ويدرى ولا يدرى ويشهد ولا يشهد كما ان الاصل يعلم فى مرتبة الهوية ومظاهره الكمالية ولا يعلم فى مرتبة
ظهوره فى صوره الخاصلين وكذلك البواقى وبهذا العلم سمى شيث لان معناه هبة الله سر اى وبسبب ان شيث عم كان
مختصا بعلم الاسماء الذى هو مفاتيح العطايا ومعنى شيث هبة الله بالعبرانية سمى به ليطابق اسمه سماه الذى هو
مظهر الوهاب والفتاح م فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها سر لما كان علم الاسماء الذى هى
مفاتيح العطايا مختصا به عم ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا
اذ هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر الوهاب فصار روح مظهر للعطايا والمواهب الالهية فمن روحه
تفيض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اختلاف اصنافها ونسبها على الارواح كلها الاعلى روح الخاتم
فانه يأخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيث هبة الذى حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهر اله
وبيده مفاتيح العطايا علل بقوله فان الله وهبه لادم اول ما وهبه سر قيل قد مر ان المراد بادم
حقيقة النوع الانسانى الذى هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى النفس الناطقة
الكلية والقلب الاعظم الذى يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا ان تنزيلها بالروح
والقلب دون غيرهما من الانبياء فى المذكورين فى الكتاب العزيز صحيح من غير مرجح وقول الشيخ رض واعنى

بادم النفس الواحده التي خلق منها هذا النوع الانساني لابنائي ادم عالم الملك كما مر وما وهبه الامنه
لان ادم مشتمل عليه بل على جميع اولاده لذكر اخر حوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
لان الولد سر ابيه سر اي مستور في وجود ابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه عاد سر اي خرج
منه في صورة النقطة الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخلا في حده وحقيقته وفيه
اشاره الى ان ادم ايضا سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذكر قال كاسف الاسرار الالهيه خالق
الولايه الكليه اني ذاهب الى ربي وربكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقه وان كان ظاهرا
مطلقا على روح القدس فما اناه غريب لمن عقل عن الله سر بالعين المهمله والقاف بعدها وفي النسخ
بالغين المعجمه والفا، بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اناه غريب بل هو من عينه لا من خارج عنه لمن عقل
عن الله اي فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي فالذي اناه غريب لمن لم يكن عاقلا عن الله
وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يحوز ان يتعلق بقوله غريب اي فما اناه غريب عن الله بل اناه
من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده ويويد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شئ ولا في
احد من سوي نفس شئ فمن عرف ان الله ما اوجد شيئا الا على ما يعطيه عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك
ويقال اناه واتى به واتى عليه كما يقال حاه وحا، به وحا، عليه قال مع سهل انكر حديث العائشيه وكل
عطا، في الكون على هذا المجرى سر اي جميع العطايا التي تنزل من الحضره الالهيه على ايدي الاسما، على ارواح الكمل
ومنها ما تحتها من ارواح العباد ليس الا منهم واليهم فان اعيانهم الثابته اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق
اوجد ما هي قابله م فما في احد من الله شئ ولا في احد من سوى شئ وان تنوعت عليه الصوره سر
اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شئ سوى الوجود ولا في احد من سوى نفس شئ فان كل احد
ما يظهر على احد فهو اقتضا، عينه والحق يعطي الوجود بحسب وان كانت الصور الفايضه على ذلك الشئ الظاهر
متنوعه وذكر التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس لا الاقدس والا
يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداوه وانتهاوه ولما كان قلوب عباد الله تابعه للتجليات الوارده
عليهم وكل يوم هو في شان كذلك يتنوع كلامه هو في بيان الحقايق والاسرار فتاره يتكلم فيما يتعلق بالفيض
الاقدس ويجعل الكلام من الله وتاره يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض م وما كل احد
يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله سر وهم المطلعون على اسرار القدر م فاذا رايت
من يعرف ذلك فاعتمد عليه سر اي على قوله لانه حق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي
يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصه قال م فذلك عين

لا يعلمه الا احاد الكمل

صفا، خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين والخاصة الواصل
وخاصة الخاصة الذين رجع بالحق الى الخلق وصفا، خلاصة خاصة الخاصة العلوم والحقايق الحقانية الصافية
عن شوب الاكوان ونقايص الامكان فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم تكن عنده من المعارف
وتمنح ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فهي شجرة نفسه حتى ثمرة غرسه ودلك لان تلك الصورة
هي من صورة استعداداته التي لعينه الثابتة تمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال المقيد
فتلقى اليه وهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وحسب استعداداته ولكون كل
انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انها صورة ملك او حي او كامل من اكمل غيره
بل عينه اقتضت ان يصور حضرة من حقايق ملك الصورة وتلقيه على قلبه المعمول بتدبير جنده
فيطلع عليه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل والحضرة التي راي فيها صورته
نقشه يلقى اليه بتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة اي ليس دلك المرئي غير الراي كما ان الصورة الظاهرة
في المراة ليست غيره الا ان الحضرة التي فيها صورته نقشه تلقى الى الراي صورته منقلبا من وجه لذلك يظهر الخير
الحسن على احسن الصور والشر يظهر الظالم على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك لما تقتضيه حضرة
الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان كما هي او على صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالماء
في قوله بتقلب بمعنى مع واللام في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب
كما يظهر الكبير في المراة الصغير صغيرا ويظهر غير المستطيل في المستطيل مستطيلا والمتحرك متحركا اي ويظهر
غير المتحرك في المراة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا وقد تعطيه انعكاس
صورته من حضرة خاصة وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى صورته منعكسة وكل جسم صقيل
اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانعكاس وقد يعطيه غير ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين
من الراي اي وقد يعطي الحضرة للراي غير ما يظهر من صورته من غير تغيير فهي تقابل اليمين من الصورة
المرئية في المراة اليمين من الراي فمن في منها الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل
العين من الراي وقيل ان في حضرة السر وحضرة الروح تقابل اليمين منها اليمين من الراي
وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الخيال والحس وحضرات
السر والروح والخفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة من الصور وجهاتها مع ان الغرض
تمثيل المعقول بالمحسوس لا تمثيل المعقول بالمعقول وقد تقابل اليمين اليسار وهو الغالب
في المراي بمنزلة العادة وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرتبة

في المرآة وحدت يمينها مقابلا لليسار ك ويسارها مقابلا لليمين ك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الي وجهك واما
اذا اعتبرت التقابل بين صورتك والصورة المرتبة فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين لما في المرآة الا
ترى اذا وضعت اصبعك علي وجهك الايمن يظهر ذلك في الوجه الذي بقابلك وجهك الايمن فهو يمينها في الحقيقة
وان كنت فتوهم انه الوجه الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غير م ويخرق العادة تقابل اليمين
اليمين ويظهر الانعكاس س هذا ايضا من خصوصيات الماء فان الانسان اذا وقف علي جنب النهر يري فيه
صورته منعكسة بحيث تقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما رأينا في غيره من المرايا ان يري اليمين اليمين
ويظهر الانعكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا تقابل اليمين من الراي اليمين من الصورة
فان الشخص اذا انعكس بقلب عينه يسارا ويساره يمينا فما تقابل اليمين اليمين مع الانعكاس علي سبيل
خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المري في اي مرآة كانت لا يزال مقابل لليمين من الراي
واليسار لليسار وانما يظن الراي عكس ذلك ان المراي في المراة وجه الصورة وليس كذلك فان الراي اذا
كان مستقبلا الي القبلة مثلا يكون وجه الشكل في المراة ايضا مستقبلا الي القبلة فالمراي من الشكل
هو القفا لكن لا قفاء له لانه وجه كله فلا يزال تقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذ الوجه
والظهر لا يكون الا جرم كثيف وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المري والراي
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 التي انزلناها منزلة المراي س فالحاصل ان الحضرة
التي يري الانسان صورته فيها تعطي لتلك الصورة خصوصية لا تكون لغيرها فاذا راي الانسان صورته
متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم انها غيره كما يجد التنوع في
الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غير م فمن عرف استعداده عرف قبوله وملكل
من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرف مجملا س لما ذكر ان العطايا حسب القوابل
يتنوع اعاد كلامه في الاستعداد والفاء في فمن عرف للتعقيب اي فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه في كل
وقت عرف صورة قبوله اي صورة ما يقبل ذكر الاستعداد فان العلم بالعلم للشئ من حيث هي علة يوجب
العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبول لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا مجملا ولا يعرفه مفصلا
الا بعد القبول فاذن يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبل م الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة
يرون ان الاسباب ثابتة عندهم انه فعال لما يشاء، حوذوا علي الله ما ينافض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه س
لما قرروا ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما تقتضيه حقيقته وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون

ان الحق يفعل لما يشاء في الازل مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء
الاعيان بكل الافعال استثنى قولهم وهو استثناء منقطع وانما نسب عقق لهم الي الضعف لانهم ما شاهدوا
الامر علي ما هو عليه في نفسه ولا اطلعوا علي سر القدر وزعموا ان الحق يعمل الافاعيل من غير حكمة حتي يحرزوا
عليه تعذيب من هو مستحق للرحم وتنعيم من هو مستعد للنقم يع عن ذلك علوا كبيرا ومنشاء زعمهم هذا انهم
حكموا بمفهوم المشيه وابتاتها له يع وما عرفوا ان المشيه متعلقه بالفيض الاقدس كما قال يع الم تر الي ربك كيف
مد الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقه بالفيض المقدس كما قال يع
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالمشيه تتعلق بافاضه الاعيان لكن بحسب ما يقتضي حكمته واسماؤه
وصفاته لا مطلقا قال يع ولو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشاء لحكمة اقتضت عدم مشيته لذلك عبروا عنها
بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد والحق وان
كان فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعداداتها الاشياء فلا يرحم موضع
الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما في الاخبار من انه يرحم بالفضل ويسقم بالعدل ويشفع الراحمين
الراحمين عند المنتقم فذلك راجع الي استعداد العبد واستحقاقه المخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله يع

انضاح

ولهذا عدل بعض النظار الي نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي لما حوروا علي الله ما ينافض
الحكمة وما عرفوا ان الحق افعل الاشياء بحسب مراتبه ولا عرفوا لكل المراتب عدل بعضهم الي نفي مرتبة الامكان واثبات الوجوب
بالذات وبالغير فقط والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن
ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن مع عدم الواو اي يعرف
ان الممكن ما هو بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن ان هو ممكن وهو
بعينه واجب بالغير ومن ان صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله
خاصة قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب معقولة كل منها في نفسها غير موجودة
ولا معدومة كما في الحقايق نظرا الي ذواتها المعقولة لكن الحقايق لا تخلوا عن الاتصاف اما بالوجود او
بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلث فانها باقية علي حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد
جعلها الحق صفة عامة شاملة لما في الحقايق فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة
لكنه علي سبيل التفاوت فانه في الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع
الممكنات والامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هي خزاين مفاتيح عليه حضرة الامكان خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة للخروج من الوجود العلمي الي الوجود العيني ليكون محل ولاية الاسماء الحسنى

وهي الممكنا وحضره الامتناع خزينه تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي
وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنعات وحضره الوجود خزينه تطلب ما فيها الاتصاف بالوجود العلمي
والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع
اسم الغير عليها بواسطة التعين والاحتياج الي من يوجدها في العين وبعد اتصافها بالوجود العيني
صار واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وظهران الصور علية فظهر الفرق من هذا
المحقق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني و
الامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف مراتب الوجود
وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه تحدد قلبه اسرار اعلاء العوالم ظهورها انوارا
ومن لم يوف استعداده باداراك الحق وهو معدود ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم ثيث
يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو حائم الاولاد
يولد مع اخت له فتخرج قبله وتخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولوده بالصين ولعد لغد
بلده ويسري العمى في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولاده ويدعوهم الي الله فلا يجاب فاذا
قبض الله وقبض مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
الطبيع شهوة مجرده عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة س واعلم انه رتم لما بين في هذا الفص للمرتبة
المبدئية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا منتهية عند اهل التحقيق كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به
يكون الختم والمع بعض شئونه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت تحت ختم ثيث عم
قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها
بدء وتمام وملوختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها بحسب بقائها له بدء ووحتام وكان من جملة ما فيها
تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم وكان خاتم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من
جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من ادم فختمها الله بعيسى عم وكان الختم يضاهي البدء ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب فختم مثل ما بدء وكان البدء لهذا الامر بنبي مطلق وختم
بدا يضا هذا الكلام وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من يحصى وبعض المحققين حمل قوله
وعلى قدم ثيث عم يكون اخر مولود على اخر مراتب الخطايا طور الانسانية وقال بعد هذه المرتبة
لا يكون الا طور باقي الحيوانات فتكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم تقوم عليهم القيامة بابتداء
الدور ومضي زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القايلين بهذا المعنى بانه يكون لظهور

رجليها

ادم اخر بطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النور الى ان
يكشف لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المحاذاة في الاعمال ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ثم
ينتهي الى طلع الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما ورفعة كشفا وحالا
بل والد الاولياء، تماما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر مولود خاتم الولاية المطلقة
كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب ذلك علم بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول
ما راي في شرح الاشراق اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذلك هنالك في بيان المعاد ان اغاثاذيمون و
جماعة من الحكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من حملة سيوخ افلاطون
وكان في زمان الاسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذ الاسكندر تلميذا لافلاطون وبينه و
بين شيث عليه السلام قريب اربعة الاف سنة او اكثر اذا كان بعد الطوفان بمدد سطاوله ويلزم مما قيل
ان يكون قبل نوح عليه السلام ابن ملكرميتلوسلح بن اخنوخ وملوادريس بن شيث علم فهو ظن من شارح
الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة
اذ كان جماعة من الحكماء مسماه بهرمس وماحا، في كلام الاولياء، مما شابه التناسخ انما هو بحكم احدية الجمعي
وسريانها في صوره مختلفة كسريان المعنى الكلي في صور جزئياتها وظهور هويه الحق في مظاهر اسمائه وصفاته
لا لكن نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض سعر فمن قابل
بالنسخ فالمسيخ لايق به اراؤه وكن عما يراه بمعزل وللروح من اول منزلة الى الموطن الدنيوي صور
كثيرة بحسب المواطن التي تعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب هيئاتها الروحانية وصور جنانية
وجهنمية بقلبها الاعمال الحسنة والاعمال القبيحة يظهر فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى
الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولولا مخافة التطويل لذكرت بكل المراتب مفصلة لكن الشرط
احكم وايضا ليس قوله هذا الظهور بعد الانتقال الى العيب الا للمحمل المسرح في العوالم الا المعدين في البرازخ
والمحبوسين فيها كما قال بعد حكاية عنهم ولو ترى اذ قفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
ونكون من المؤمنين وقالوا لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقال ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا انا موقنون وقال انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب
بينهم بسور له باب الاية وكما انهم عند كونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك
عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداد ذلك
لتكميل الناقصين وبقدر خلاصهم من التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية يرتفع التغاير بينهم

وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول النبي ع
في جهنم لاخراج منه مرارا ودخول ما في الانبياء والاولياء الا ذكر كما دل عليه حديث الشفاعة
وغيره من الاحاديث الصحيحة ومن بعد النظر فيما قررنا ظهر له الفرق بينه وبين التناسخ
اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يودي الى الاسهاب والله الهادي واليه المآب فلنرجع الى
المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية فتكون نسخة منها
فما يوجد في العالم الكبير لابد وان يكون في العالم الصغير الانساني منه انموذج وقد ذكر الشيخ رم
في كتابه المسمى بعنقا المغرب وكنت بوبت ان اجعل فصلا في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية
لما سبق ذكره ما اوضحه تارة واخفيه ان يكون من هذه النسخ الانسانية والنشاة الروحانية
مقام الامام المهدي المنسوب الى بيت النبي المقامي والطيني وايضا يكون ايضا منها ختم
الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات
اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فانما اذكر العالمين
ليتبين الامر عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعلمه اضاهى سترة المودع في الانسان الذي
ينكره ويجهل هذا كلامه رم وانا اذكر ما يسر الله لي في ذكر بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله
فعلى قدم ثبت يكون اخر مولود اي ما يولد اخرا من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا اسراره متصفا
بعلومه اخذا من الله واسمائه ما كان سيد ع اخذا من ذلك من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولاية
العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده ولد في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما قال
في العنقا المغرب وهو اي الخاتم من العجم لا من العرب وانما يولد مواخرة ليكون الاختتام مشابها للابتداء
فان خلق ادم كان ايضا مقارنا لخلق حوا وجعل الشيخ رم حوا اختا لعيسى ع في كون كل منهما مخلوقا
بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة ادم وتنزل عيسى
منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد طورا ذكر من انثى فختم بمثل ما بدا في ايجاد ابن من غير اب كما
كانت حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوين وكان ادم ومريم ابوين لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
خلقه من تراب والمراد بالساعة القيامة الكبرى التي عندها تحصل الفنا في الحق للعالم كله فتكون
افعالهم سببا للفنا ع وهلاكهم في الحق وقربهم منه موجبا للوصول الى عين الكمال كما يدل عليه كلامه رم في اخر الفص
النوحي ومواضع اخر من الكتاب والله تعالى طاهر واما بالنسبة الى العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلي
المحمدي الذي جمع الارواح باسرها اولاده وشيث هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد

في الصيز اشاره الى القلب المتولد في ضمن الطبيع الكلي اي في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل
الاسرار الموضوعة في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليس بمتغايرين الا بالمرتبه وكونه اخر مولود
اشاره الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبه كمالية لانه وحد الاخر واخته اشاره الى النفس
الحيوانية المتولده قبل القلب وكونه راسخ عند رجليها اشاره الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون
مطيعا مدعنا للنفس بحسب قوتيها الشهوية والغضبية اللتين كالرجلين للنفس اذ بهما يسعى في مدان لذاتها وشهواتها
فاذا ظهر وتم ولادته رباه الروح الكلي بلسان العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج
كنزه صار داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحدي ومقام الاسم الالهي ولم يكن للنفس وقواها استعداد تلك المرتبة
الكلية الجامعة لتقيدها بما تعطى استعدادها فلا يجاب ويسر العقم في الرجال والنساء اي في القوى الفاعلة والمنفعلة
التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب وكمالة فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور سر
سر اسرارهم فيهم فاذا قبض الله بافنائه فيه بالتجلي الذاتي والاحداب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام
البقاء مره اخرى وقبض مومنى زمانه وهو القوي الروحانية والقلبية بذكر التجلي بقي من بقي من النفس وقواها
مثل البهايم والحيوانات البحت لعدم استعداد الترقي الى ان يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة من النور ولا يميزون مقام ٤
بين ما يوجب الترح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة
المحضة بجردة عن العقل والشرع الذين هما النور الالهي اذا استعدادهم لا يعطى الا دكر كما نشاهد في احوال المجذوبين
من عدم التمييز في الحركات والسكنات والحل والحرمة والعرى والستر فعلمهم بقوم الساعة وهو القيد الصغرى هذا بالنسبة
الى المجذوبين واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال به فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فكل المحجوبون فانهم ما ظهر لهم الختم ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة
البهايم والحيوانات قال بها ولنكل كالانعام بل هم اضل وانما سطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رض بعينها كثيرا لئلا يعدل
الناظر فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية لما كان بعد المرتبة الالهية والمبدائية مبدء عالم الارواح التي هي العقول
المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالعقل موجوده ونقصانهم انما هو من حيث
احتياجهم والمكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما هو منزه الحق عما فيه من النقص
اردف الحكمة السبوحية بالحكمة النفثية ولما كان الغالب على نوح عدم تنزيه الحق لكونه اول المرسلين ومن شان
الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية
وان كان يعلم انه ايضا تجلي الهي وكان الغالب على قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها فاورد لهم الحكمة السبوحية

بالكلمة التوحيد للمناسبة بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم
ان التنزيه عند اهل الحقايق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب
اعلم ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا وكل منهما عند اهل
الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه مميز للحق عن جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض
مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر
فيهم متجل لهم وهو معهم اينما كانوا في ذواتهم ووجودهم وبقائهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور
كلها فهي للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بان العالم كله مظاهره
وان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وعده في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما
به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه في مقامي جمع وتفصيل هذا في مقام الالهية
واما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد في وجه اصلا قال الشيخ في عنقاءه المغرب مخاطبا
للمنزه وغايته معرفتكم به ان تسلبوا عنه نقايص الكون وسلب العدم عن ربه مالا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا
المقام قال من قال سبحاني دون الثواني جهات وهل يعرى من شيء الا من ليس او يوحد شيء الا من حبس ومنع
ليس للحق صفات النقص حتى تسلبوا عنها او تعروه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير المحل لا الى ذاته
وهو من جملة منحى المكر والخداع والباري منزه عن التنزيه فكيف عن التشبيه ولكن اذا الطقاه وقالا بهم فالقايل
بالشرايع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يرد غيره فكر فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله
عليهم ولو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغايات وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض اي الجاهل
وصاحب سوء الادب اذا الطقا التنزيه وقالا به كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالهية او غير مؤمن
بها فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يثبت في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم
فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبره عن نفسه بانه الحي القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب
الصادر منه ويتخيل ان له حاصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها فانت منه وهو
كمن آمن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قابلا 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 تركنا هذا القسم لوضوح بطلانه ولا سيما وقد علم على البناء للفاعل او للمفعول ان السند
الشرايع الالهية اذا نطقت في الحق بما نطقت به انما جاءت به في العموم اي في حق عامة الخلايق على المفاهيم

الاول وعلى الخصوص ر اى وعلى لسان الخاصة م على كل مفهوم يفهم من وجوه ذكر اللفظ باى لسان كان في وضع ذلك
اللسان ر اى وقد علم هذا العالم المتنزه ان الكلام الالهي وان كان له مفهوم عام يفهمه كل من يسمع يسبق الذهن
اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طايفة معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه
متكثرة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذكرا ولا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تع انزل من السما،
ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصادق رض ان الله تع قد تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان
هذا المعنى غير مختص بالقران بل من خواص كل كلام الهي قال اى لسان كان في موضع ذكر اللسان وقد
نسبه النبي صلعم عليه بقوله ان للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا م فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا ر نعليل على ان المراد
مفهوم عموم الناس وخصوصهم سوا كان ذكر الكلام عربيا كالقران او غير عربي كالتوريه والانجيل اى الحق متجل
للعباد على ما يعطيه استعداداتهم قلة وكثرة في كل خلق ظهور خاص م فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم ر
اى فهو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته
وظهوراته في مظاهره م الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته ر اى مختف عن كل فهم الا عن فهم من عرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله روحه الآن نثلثين
سنة ما تكلم الامع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم واعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلي لا بحسب
الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا يحسن هنا التفصيل ايضا فان مظاهر
الحق مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامهات متناهية م وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح مظاهره فهو الباطن
ر اى العالم باسره عباره عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو
عباره عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه
والمعنى وان كان باعتبار غير المعنى لكون المربوبية غير المربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو احديه
حقيقة الحقايق لذكر جعل العالم غير الاسم الظاهر وروحه غير الاسم الباطن م فنسبة الظاهر من صور العالم
نسبة الروح المدبر للصوره ر اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم
نسبة الروح الجزئي المدبر للصوره المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال يدبر الامر من السما، الى الارض واللام في
لما ظهر بمعنى الى وقوله للصوره متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة اى الى الصورة م فيوجد في حد الانسان
مثلا باطنه وظاهره كذلك كل محدود ر الفا، للسببية ولما كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن
ما اخوذ في تعريف الانسان وتحديده لانه معرف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة
الاجتماعية الحاصلة من الجنس والفصل ظاهره الذي به سر الاحديه فيه وحقايقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق

ماحوده في حده وكذلك في حد كل محدود اذ لا بد في كل من المحدودات من امر عام مشترك وامر خاص مميز وكلاهما
ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شئ فالحق محدود بكل حد لان كل ما هو محدود محدد من مظاهره ظاهر
من اسمه الظاهر وباطن من اسمه الباطن والمطهر غير الطاهر باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وصوره العالم
لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك تحال حد
الحق فانه لا يعلم الا بعلم حد كل صوره وهذا محال حصول فحد الحق محال حصوله اي صور العالم وجزئياته
مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشيا وحقايقها فالعلم بحدودها
محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره اشاره الى ان
كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته راجعه الى عين الحق وحقيقته وهي
غير معلومه للعالم قال رم ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وكل من شبهه وما نزهه فقد
قيده وحده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل
ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على
التفصيل اي من شبهه مطلقا وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحده ايضا في تشبيهه وما عرفه كالمجسم
ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا منزلته ومرتبه ووصف الحق بهما على الاجمال لانه
يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة فقد عرف ربه مجملا كما عرف
نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل
بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الامر له مقام العظمة
فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث
تعينه وبشريته لا يقدر عليه دايما ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من نفسه فقد عرف
ربه اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته
فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة
النفس وقال يوشك ان اريهم اياتنا في الافاق هو ما خرج عنك وفي انفسهم وما وعيك حتى يتبين لهم اي
للناظر انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك استشهد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان
ارائة الايات في الافاق اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل منها دال
على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ارائة الايات في الانفس انما هي ظهوره وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم
كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية

في العالم الكبير موجودا مفصلا يسهل ادراكه قال تع سنريهم في الافاق اولا ثم اردف بقوله وفي انفسهم اي عيانا تم ودوائم حتى يتبين للناظرين فيها انه الحق الذي ظهر فيها وتجلى لها وحمد على اعيانها فاوجدها بوجوده ولظهرها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيته ووحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وصمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره اعتبار اللفظ وارده فرد من افراده كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشيء عباره عن عينه وذاته قال وهو عينك والضمير في انه الحق اي حتى يتبين لهم ان اسم هو الحق الثابت في الافاق وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اي حتى يتبين للناظران عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصوره الجسميه وهو لك كالروح المدبر لصوره جسدك س ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايره فقال فانت له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصوره جسدك وقدم بيان هذا المعنى في المقدمات من ان للحق يرب الاعيان الثابتة باسمايه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصوره الجسميه اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن نقال فيها انها صوره تشبه صوره الانسان ولا فرق بينها وبين صوره من خشب او حجاره ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقه س اي الحد يشمل الظاهر منك وهو عينك هو الحق من حيث انه يربك ويدبرك فانت له كالصوره الجسميه وهو لك كالروح المدبر لصوره جسدك س ولما كان الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احدية العين ووجه المغايره فقال فانت له اي نسبة عينك للحق كنسبة جسدك لعينك وهو لك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصوره جسدك وقدم بيان هذا المعنى في المقدمات من ان للحق يرب الاعيان الثابتة باسمايه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب ظاهرة والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصوره الجسميه اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن نقال فيها انها صوره تشبه صوره الانسان ولا فرق بينها وبين صوره من خشب او حجاره ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقه س اي الحد يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانه معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو جسم نام حساس متحرك بالاراده والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق ولا يسع ذكر البدن انسانا بالحقيقه 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 الصوره الانسانيه حينئذ وبين صوره من خشب في الجماده والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح وروحه في الحقيقه هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو لم يعرض مفارقه الحق منه لا يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله م وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانها لولا حق عدم محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم منا انه قائل بقدم الدنيا من ان الحق قديم فكون صوره قديمه لان مراده عدم انفكاك الحق عن العالم اذا كانت موجوده والصوره الدنياويه متبدله بالصوره الاخراويه وهي الصوره الدائمه للعالم ابدا كما كانت في العلم ازلا فحد الالوهيه ر بالحقيقه لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيا س وفي بعض النسخ فحد الالوهيه والالوهيه اسم للمرتبه الالهيه فقط والالوهيه اسم تلك المرتبه مع ملاحظه

نسبة الذات اليها كالعبودية والعبودية والالهية اسم نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه
وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور العالم لا تمكن زوالها عن الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته
واسمه الظاهر ونسبته الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز
كما ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما والضمير
في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد ليشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان
اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال لان الحد هنا للمرسوم باعتبار الحق والعالم
لا للحق من حيث ذاته ولما ان ظاهر صورة الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك
جعل اسم صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور
اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه الذي يربه ويدبره بلسان صورته وقوالبه الجسمانية والروحانية
كذلك ظاهر العالم من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنتهم والسنة قواهم الروحانية
والجسمانية على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبح 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 بوحدان نفسه وروحه ساريا في كل عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالا لا علما وشهودا
فقط كسريان الحق فيدرك تسبيح الموجودات بدرك النور ويسمع كما قال عبد الله بن مسعود رض
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل ووردان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وقال علي كرم
الله وجهه كنت مع رسول الله صلعم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام
عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة وقال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان
المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح نطقت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس
بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المسمى الحاضر
سمي انانا لا غير ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين
بلسان بلسان نطق تسمع اذاننا منها ونخاطبنا مخاطبة العارفين بحال الله مما لسنا ندركه
كل انسان وقال رض في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف
له هذا هذا لسان من تحقق بالمراتب وهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع
العالم ويحمده حمدهم ويرى جميع ما يراه بالبصر وبالبصيرة عند تحققه بمقام الحامدية ويسمع ما كان
يسمع ويعقل ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام تطوى الزمان والمكان ويتصرف

هو ح

الثلث الاول واما
صاحب المقام الرابع فهو
مسبح ربه بلسان تلك
الحقايق وحامد له بتلك
المراتب ح

في جميع الاكوان تصرف النفوس في الابدان وانظر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس
القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذه المرتبة اسرار اخر غامضة حالا يحرم كشفها فقول لانا لانحيط
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 بشيء من علمه الا بما شاء
اي لا نحيط بما في العالم من الصور النفوسية التي هي الملكوت في الاجسام وهي الناطقة والمسبحة لا غير فالكل
السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي اليه يرجع عواقب الثناء وهو المثنى
والمثنى عليه لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم وبين ان الحق روحها وليس المتصرف في الصور
الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ اللسان مظهر النطق والناطق والحامد هو الحق يثني
ويحمد نفسه على نفسه في مقام تفصيل كما حمد واثنى على نفسه في مقام جمع بقوله الحمد لله رب وفيه اشارة
الى ان الحمد في هذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي المربوبين فاليه
يرجع عواقب الثناء اي اذا تحققنا الامر وجدنا ان الثناء منه اليه بمعنى انه هو الذي يثني في هذه
الالسنة على نفسه وهو المثنى عليه في الحقيقة وهو المثنى والمثنى عليه لا غير فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت محدودا ظاهر مما مر وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في العارفين
سيدا اي اذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اي حاملا لنفسك على طريق السداد والصلاح
وكنت اماما في العارفين اي في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم فمن قال
بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع
اي صار قايلا بالشفع كان مشركا اي شرك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد
كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا على
صيغة اسم الفاعل اي موحدا وثانيا اسم فاعل من الثنى اي ان كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره
معه ولما كان القول بالثاني مصورا باحد طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما
ان يكون الاول واجبا قديما والثاني فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون غير الاحر ثانيا اي ان قلت
بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا تقول الا المشركون فاياك ان تشبه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق
في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه وهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
الاول من ذاته لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات على وجه الكمال
وما للثاني على سبيل العكس وابطال المستعار بل لبس الاكساب يتوهم انه موجود وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبه

بوجه من الوجوه وهو قول المومنين الظاهريين وحتى تقول واياك والتشبيه ان كنت ح

بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي نظهر في مقام جمع بالالهية وفي مقام تفصيل بالمالوهية فاياك
ان تنزه فقط بل كن منزها في مقام التنزيه ومشبها في مقام التشبيه وانت هو بل انت هو وتراه في عين
الامور مسرحا ومقيدا اي ولست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت هو لانك
في الحقيقة عينه وهو بيته الظاهر بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده فيرجع ذانك ووجودك وصفاتك
كلها اليه قوله وتراه في غير الامور اي وترى الحق في عين الاشياء مسرحا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا
بحسب ظهوره في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقيدا
له في مراتب ظهوراته والثاني انسب لمناسبة الاسبات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان على الحال قال تع ليس
كمثله شئ فتنزه وهو السميع البصير فشبه قال هو ليس كمثله شئ فشبه وتثنى وهو السميع البصير فتنزه وافرد
اعلم ان الكاف هنا تاره تؤخذ زايده واخرى غير زايده فعلى الاول معناه التنزيه لانه نفى ان يماثله شئ بوجه
من الوجوه وقوله وهو السميع البصير تشبيه لانهما طلقان عليه تع وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس
مثله شئ فشبه بالمثل في نفى المثل عن المثل وتثنى ايضا باثبات المثل وتنزه بقوله وهو السميع البصير فان السمع
والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغ والفصاحة مبين بان الضمير اذا قدم وخبره معرف باللام يفيد
الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجل له منحصره فيه وليست لغيره فكذلك ههنا اي وهو السميع البصير لا غيره
فيفيد حصرها فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم السمع والبصر لا لغيره وانما جعل السمع في الاول
تشبيها وفي الثاني تنزيها لجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر اجمع اي الحق
في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيها على ان فرديته لا يكون الا في عين الكثرة لان الفرد يستدل
عليها ضرورة كون عدد او الوحدان تقابلها ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا
ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا
ولما كانت هذه الكلمة في كلمة نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع في القرآن
بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كانوا مشبهين لاصنامهم الصفات
الكمالية لكن قالوا وما نعبدهم الا ليقربونا الى زلفى فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا
لهم الشفاعة بما قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والعرب من الله والشفاعة عنده لا تكون الا لمن له الصفات
الكمالية فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا الكلمة ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر المطلق من
حيث صورهم وطواهرهم ليعبدوا الله بطواهرهم بالعبادة البدنية والاتيان بالاعمال الحسية ثم دعاهم اسرارا
اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى

اشارة الى ان لا خارج من الكثرة شئ والوحدة لخارج هو

والملائكة فلم يقبلوا دعوة لرسوخ محبة المظاهر الجزئية هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم
انه كان غفارا اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوهه وذاته وصفاته فتغفرت بواطنهم
منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانها اولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال اني دعوت
قومي ليلا اي في السر ونهارا اي في العلانية اوليلا اي في الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اي في الظاهر
والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الحسمانية فلم يزدهم دعائي الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق
الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا
ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاموا وسدوا اسماع قلوبهم لعدم القبول لقوله كما قال وجعلوا اصابعهم في
اذانهم فعلم العلماء باسمه ما اشار اليه نوح عم في حق قومه من الثنا عليهم بلسان الذم اي علم الراسخون
في العلم باسمه واسمايه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عم في حق قومه من لسان
الذم من حيث صورة الشريعة وهو الثنا عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفنا في الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا
كما من تقريره آنفا ولم يف استعدادهم بالترقي الى هذا الكمال فسدوا اذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة
ليدعوا ظهور الحق بالتجلي الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه
فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة النقمة كما نشاهد اليوم فيمن ابتلي بامر منهي لا يقدر
على استخلاص نفسه من تلك الحصلة الذميمة وتحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم فنا نفي لسان
قاله وحاله ليتخلص منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المومنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا
كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كلا احد له كمال يليق باستعداده والبنى عم رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم
الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رح عن تنزل الايات لكلها بما يليق بحال الكمل المهديين منهم لانهم هم الاناسي
في الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيه من الفرقان والامر وان لا فرقان اي وعلم نوح عم انهم
انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو المظاهر او بين التنزيه والتشبيه
والكمال التام القران اي الجمع بينهما لانه ما خفف من القرى وهو الجمع وليس لكل مقام والاكان الواجب
ان ياتي بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذا سعى في الاجتهاد على الانبياء بكل ما تعبدوا
عليه واجب وحوران يكون علم بتشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اي اسار بهذا القول وعلم العلماء باسمه
انهم لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان ومن اقيم في القران لا يصغى الى الفرقان اي ومن اقيم في مقام الجمع
بين التنزيه والتشبيه كنبينا صلعم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عم والمشبه

وحده كقوله فمن يكون قايلا ما لشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغى الى
قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق كالمجذوبين والموحدين الصرف
لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغاء الكامل فانه
يرى الخلق في مقام الحق في مقامه ويجمع بينهما في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه وان كان
فيه فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن اى للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا
في القرآن فان القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيحكم عليه
الفرقان من التنزيه والتشبيه اجراء لمقام القرآن دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلعم وهذه
الاية التي خير امة اخرجت للناس اى ولكون المقام القرآني الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل
منهما ما اختص به الا محمد صلعم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وبتبعيته لامته التي هي
خير امة فليس كمثله شئ جمع الامر في امر واحد اى مجموع محور ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد صلعم
بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ جمع بين مقامي التنزيه والتشبيه في كلام واحد ومحور ان يكون
مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد صلعم بمقام الجمع فاء بقوله ليس كمثله شئ جمع بين المقامين فمقامه
جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك ينطق
القرآن المجيد بكلها ولو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية لفظا اجابوه اى بمثل قوله ليس كمثله شئ فانه
اى فان النبي صلعم شبه ونزه في اية واحدة بل في نصف اية الا ترى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير
ونصفها ليس كمثله شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير فان في كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر
ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم من حيث صورهم وحسهم
وفي بعض النسخ وجنتهم جمع الجنة اى ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطيه للتنزيه الى مقام
التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجبة للتشبيه الى مقام التشبيه وما جمع في الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شئ فنفت
بواطنهم لهذا القرآن فزادهم فرارا معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم
لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلعم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة
السر الذي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بالقول اى اخبر عن نفسه كما قال اني دعوتهم لتغفر لهم
ودعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغفرة والستر والاخفاء فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في اذانهم اى ما قبلوا دعوته
بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اى طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وحجبانيتهم

ساء الفرقان

واستار صفاتهم ليظهر غيرة الحق فيضنهم عن وجودهم ويسترفي فائدة لوجودهم او استتروا بالثياب المعهوده
لقصود فهمهم عما اشار اليه نوح او للاستهزاء به مع فهم المقصود م ففي ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا
قال عن نفسه صلعم انا اوتيت جوامع الكلم س ان بفتح الهمزة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه م عاد عاد محمد صلعم
قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل س اي جمع الله النبي صلعم في قوله ليس كمثله شئ بين الاثبات
للمثل وبين نفيه في اية واحدة بل في نصف الاية وبهذا الجمع وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلعم اوتيت
جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القران جميع ما نزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم
السلام فدعا طعم قومه الى الظاهر في غير الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا
في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة وما دعا ليلا ونهارا اي الى الغيب والوحدة وحده والى
الشهادة والكثرة وحدها م فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السما، عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني
والنظر الاعتباري ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتم صوركم فيه س اعلم ان السما، في
الحقيقة عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا بعض من عالم الارواح الا الانوار الكلية والمعارف العقلية
الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته عما افاض عليهم من اياته فلما
الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم اليه وبقوله يرسل السما، عليكم مدرارا اي يرسل
الحق عليكم من السما، المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشيا، ليستدلوا
بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم على وحدة الحق وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من
الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اي
بتجليات جبية وحواذبات جمالية لتجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفنا، فيه ويتجلى لكم بالتجلي
الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في مراة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها
على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن حصل
منكم انه راه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير
عالم س الفاء للتعقيب اي بعد ان راى صورته في الحق من حصل منكم انه راى الحق فما عرف لان ذاته من حيث
هي هي لا يمكن ان ترى والرويه انما تحصل عند التنزل والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال صلعم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برويته ومن عرف منكم انه راى نفسه في عينه فهو العارف بالحقيقة والاخر
ليس بعارف كامل مع انه من الكشف والشهود كما مر في الفصل الشيثي وولده وهو انجم لهم نظرهم الفكري
والامر موقوف عليه المتاهة بعيد عن نتايج الافكار الاخبار اشاره الى قول نوح رب

انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهده
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وبنوه علوما عقليه وولده وبنوه نتاجهم الحاصله
من تركيب قياساتهم العقليه الا خسارا اي ضياعا لراس المال مالهم من العمر والاستعداد وذكر لان المقام
مقام المشاهده وهو فوق طور العقل والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه فمن تعرف فيما حارت الانبيا انه
بعقله او اعتقدان لحكما، والعقلا، غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا وما ربحت تجارتهم قوله عنهم ما
كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملكهم اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد
فانهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات
التي بها يمكن ان يعدون للحق وسعوا الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون
ان تلك ذكر ملكا لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه او زال عنهم علم
ما كان في نفس الامر لانهم تخيلوا انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفه
ونظرهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها ولما لم يكن كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو في المحمديين
اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك لله كما جاء في حق المحمديين او علم الحقيقة وانكشافها
على ما هي عليه لله كما جاء في حق المحمديين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه اي فاثبت الملك لنفسه
وجعل المحمديين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف تصرف الخلفاء في ملك المستخلف وفي نوح
الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه اي وجاء في حق نوح وقومه الا
تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لقوم نوح على ما زعموا ان ما ايديهم من المال والعمد
والالات البدنيه والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي
ملكهم وانما قال وفي نوح وان كانت الاية في بني اسرائيل كقوله ع واتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا لعوده بعد هذه ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا
شكورا لجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح فانهم مستخلفون فيهم فالملك لله اي فالمحمديون
مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده
وهو وكيلهم فالملك لهم وذكر ملك الاستخلاف اي والحق وكيد قوم نوح كما قال فيهم لا تتخذوا
من دوني وكيلا فالملك لهم وذكر الاستخلاف والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده
وللعرف المحمديون هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء
الحق من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم

ملكهم ولهم جا في حقهم ما صدقوهم مكرا من الله معهم وتجليا منهم لهم على حسب اعتقادهم فان الحق لابد
ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا على ظن عبدي بي وبهذا كان الحق ملكا الملك
كما قال الترمذي اي وبسبب ان الحق اثبت ملكا الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان
يتصرف في الوكيل بحسب العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملكا ملكا وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته
ملك الملك هو الحق في حال مخاطبات العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على
ما عمل فيما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للجنة
جازيه بها ومن كان عمله لله نفسا ولا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما جاء في الحديث
القدسي من احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وقال ابو يزيد في مناجاته
عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من الملك
وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشاره الى ما سأل الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه
رسوله لا يحب عنها الا الاكابر الاولياء وقطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها
وهي في كتاب الفتوحات في المجلد السادس مذكوره مع اجوبتها ومكروا ومكر اكبارا لان الدعوة الى الله مع مكر
بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا غير المكر على بصيرة فبين ان الامر له كله
فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر نوح عم معهم مكروا ومكر اكبارا في جوابه وذلك لان الدعوة الى الله مكر من الداعي
بالمدعو لان المدعو ما عدم للحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه مظهر هويته في بعض مراتب وجوده
فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهرا ما يمكر به فانه يريد ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن
مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي عم ان الله
مظهر هويته للحق لكن يدعوه ليتخلص عن العلل وترتفع عنه الحجب الموجبة للضلالة فيرى ذاته مظهر الالوهية
ويشاهد جميع الموجودات مظاهر للحق وتعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبدك من حيث اسمه الخاص
وفاعل نبه ضمير رجع الى نوح او الى الحق اي بنهيهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم فجا المحدي
وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا فجا بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا
متقين لما علم المحدي او الداعي المحدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من حيث هويته الحق لانها
موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسماؤه اي يدعو الخلق من الاسماء الجزئية التي يعبدونها الى الاسم
الجامع الالهي ومنه الله والرحمن كما قال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي نحشر الذين يتقون

ساد
الخلق

من الامو

من الامور المقيده للحاجبه لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبه للظلم والضلاله الى الاسم الجامع الرحمانى فجاء بحرف العاده وهو الى ووزنها بالاسم الرحمانى لنعلم ان العالم من حيث انه اسماء الهيه جزئيه كانت كليه تحت احاطه اسم الهى وهو الاسماء الجزئيه دايما ابدا السعد والاسد بجميع اسمايه لان العابد لله عابد لجميع الاسماء لانها داخله فيه واما من حيث هو عابد المنعم مثلا ليس عابدا للمنتقم فما عبد الله بجميع اسمايه لذلك قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار فقالوا انى مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هو لانه ان للحق فى كل معبود وجها يعرف به من عرفه ويجهله من يجهله سر اى قال قومه فى مكرهم معه ليدعوا عليهم لا تذرن الهتكم وجه ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هو به الحق ظاهره فيهم كما فى غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان للحق فى كل معبود وموجود وجها اذ وجه الباقى مع كل شئ يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره وفى المحمدين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه سر وجاء فى حق المحمدين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم ان لا تعبد محمد صلعم وهو الاسم الجامع الا تعبدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقه والعالم يعلم من عبد وفى اى صوره ظهر حتى عبد وان التفريق والكثره كالاعضاء فى الصوره المحسوسه وكالقوى المعنويه فى الصوره الروحانيه سر فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صوره كانت سواء كانت حسيه كالاصنام او خياليه كالجن او عقليه كالملائكه ويعلم ان التفريق والكثره مظاهر لصفاته واسمايه وهى كالاعضاء فى الصوره الانسانيه فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانيه كالعقل والوهم والذاكره والحافظه والمفكره والمتخيله فانها كلها مظاهر لصفات الروح فما عبد غير الله فى كل معبود اذ لا غير فى الوجود فالادنى من تخيل فيه الالوهيه سر اى فالادنى مرتبه من العابدين من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الالوهيه اى ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهيه واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبه من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب لقوله بعده والاعلى ما تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا بجلى فلولا هذا التخيل سر اى تخيل الالوهيه ما عبد العجل ولا غيره سر لانه حماد ظاهر الاحتمال ولا حركه فلولا ان تخيل هذا العابد منه الوهيه ما عبده اصلا ولهذا قال اى الحق لنبيه الزاما للكفره وافحاما لهم قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا فلو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها اى ربا من الارباب المتفرقه والها من الالهه المتكثره ما كانوا يقولون الله ولا الالاه سر ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهه والارباب ولا نعبد الالاه اى المعبود المعين الذى هو معبود الكل والاعلى ما تخيل بل قال هذا محلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر سر اى الادنى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما تخيل الجهال

اوم

من حيث م

اى صوره ظهر حتى عبد وان التفريق والكثره كالاعضاء فى الصوره المحسوسه وكالقوى المعنويه فى الصوره الروحانيه

الالوهيه

العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهي ومظهر من مظاهره ينبغي تعظيمه او لا تقتصر الحق في معبوده
الذي جعله مجلى الهيا بل قال انه محلي من محالم ومظهر من مظاهره واجب بعظيمه وعزته فيجعل هو به
متجليا في صوره الموجودات المتكثره م فالادني صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله زلفي
والاعلي العالم يقول انما الهكم اله واحد فلما اسلموا حيث ظهر س اي غير العالم من العابدين يقول هو لا عند الله
ووسايط نعبدهم لقربونا عنده زلفي تقريبا تا ما والاعلي العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر
مختلفه فاسلموا له وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروحانيه والجسمانيه كما قال تع فالهكم اله واحد فله
اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين علي ما اصابهم والمقيمي الصلوه ومما رزقناهم
ينفقون م وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعه س خبت من
الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس لما ورد الا يقول والاعلي العالم
يقول انما الهكم اله واحد تمها بعقل وبشر المخبتين وفسرانهم هم الذين خبت نار طبيعتهم اي بشر الذين
الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهده فاذا خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم
الصفات الالهيه والانوار الغايبه فعرفوا الحق وانواره وآثاره الصادره من اسمائه وصفاته في العالم بالحق
فقالوا الها اي سموه بالاسم الالهي وما سموه باسم غيره من الطبيعه كما يقول المحجوب ان الطبيعه فعلت كذا
وكذا والطبيعه وان كانت مظهرا من المظاهر الكليه لكنها غير متخلصه عن رق العبوديه وسمة الغيريه
فالموحد لا يسند الافعال والآثار م وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب س
اي اضل قوما كثيرا من اهل العالم وحيرهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا
عقولهم ودرجات عقولهم متفاوته فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفي ما ادركه
غيره فوقعوا في الحيره والضلال كما نشاهد اليوم اقوال ارباب النظر من تخطيه بعضهم بعضا وكلهم مصيب
من وجه مخطي من وجه اخر م ولا تزد الظالمين الا ضلالا عطف الظالمين في قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله
عن الترمذي عن ابي سعيد رض ان النبي صلع قرا ثم اورثنا الكتاب الاية فقال كلهم بمنزله واحده وكلهم في
الجنه وذلك لانهم ظلموا انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعه هواها الذي هو دوحها وحيوتها لانهم
لتحققوا بالانوار والمعارف الالهيه والمكاشفه الروحيه كما قال ع اتعبوا ابدانكم لراحه انفسكم لذلك
قال الذين اصطفينا واضاف الي نفسه لعوله من عبادنا تشريفا لهم وتعظيما لشانهم فهم اول السلسله

يهام

سان
قال ع م

قدم على المقتصد والسابق س اى الظالمون لانفسهم اول الطوايف الثلث المذكورين فى الاية فقدمه
اى قدم لحق الظالم لنفسه على المقتصد والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء
حقوقها فضلا عن حظوظها حتى اوصلها الى مقام الفناء فى الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات
بخلاف المقتصد فانه متوسط فى السلوك غير واصل الى مقام الفناء فى الذات بل واقف فى الفناء فى الصفات
وبخلاف السابق بالخيرات لانه فى مقام الافعال الخيريه والتخلق بالاعمال الزاكيه كالعباد والزهاد والمتقين
من الاعمال الموجبه للسعود والطرد ولا شكران كلا هولاء الطوايف الثلث كلهم اهل الجنه وكلهم
من المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اساء لمرتبته عظيمه له لا فى حقه م الاظلا الاخيرة س الاظلالا
تتمه لعقول ولا تزد الظالمين وفسر بالحيرة الحاصله من العلم لا الجهل م المحدى ردنى فيك تحيرا س اى كما قال
الناطق المحدى رب ردنى فيك تحيرا اى رب زدنى فيك تحيرا علما فانى كلما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثره
علمى بالوجوه والنسب التى لا تناهى وانما قال المحدى بيانا النسبه ليشمل الاولياء التابعين لمحمد ع م وقلبه الناطق
بقوله رب ردنى فيك تحيرا فان الواردين منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لانها
بحار وبلوازمها وملزوماتها المعطيه اياها م كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا س اى وقد
حاء فى قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اى كلما ورد لهم التجلى الالهى الذى هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانيه
سلكوا فى المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلى النورى واظلم عليهم قاموا
اى وقفوا حيارى لظهور التجلى الظلمانى عليهم وهو معد لاستعداداتهم لقبول التجليات النوريه
مره اخرى بحيث لا يشعر المتجلى فيه به الا عند زواله ذلك التجلى وقد خلق الليل والنهار ايتين
لهذا النورين قال تع وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا ايه الليل وجعلنا ايه النهار مبصرة فكان
نوح ع م اول من طلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة فالحاير له الدور والحركة الدوريه
حول القطب فلا يبرح منه س اى الحاير يتحرك بالحركة الدوريه لانه يرى مطلوبه مع كل موجود يوجد فى دايره
الوجود بوجه اخر فيتحرك اليه والوجود دورى فيقع الحركة دوريه لا يكون الا حول القطب الذى مداد
الوجود عليه فالحاير لا يزال فى حركة دوريه ولا يبرح من القطب اى لا ينفك منه استفاضته منه دايما
وتوجهه اليه س مدد الملايكه المهيمين من الحال المطلق الالهى م وصاحب الطريق المستقيم ما بل خارج عن
المقصود طالب ما سوى فيه صاحب خيال اليه غايته س اى الى الخيال غايته م فلم من والى وما بينهما وصاحب
الحركة الدوريه لا بد س اى بد له فى سيره وسلوكه م فلزمه من ولا غايه س بكماله م فيحكم عليه الى س فيلزمه
فتحكم منصوبان باضمار ان وقوعها بعد الفاء فى جواب النفى اى صاحب الحركة المستقيمه خارج عن طريق

فى نسخه حاله ان نفع حاله نفع عدم الحيرة المحمدى
فيه زيادة استناد الى عدم الحيرة المحمدى وكون
مع الله ايضا

الحق مايل من مقصوده لانه مايرى الحق في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر فيتحرك
بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه ولا يشعر فهذا المتحرك طالب نامل معه وفي نفسه مويطلب خارجا
من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجرد عن المظاهر لانسبة بينه وبين العالم كما قال و
يحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله
اليه غاية اي الى الخيال غاية ومقصود فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فلم بدايه ونهاية ولصاحب
الحركة الدورية لا بدايه ولا نهاية له يشاهده في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دنيا واخرة ولا نهاية
للمظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من والى الحكم 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 شيء ويعظم تعظيما لا يقابله ظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي حق جهة حقيته وخلقيته لذلك
صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلعم بقوله شيبتني سورة هود اذ امر فيها بالاستقامة
قال به فاستقم كما امرت وفي السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم لان السالك
يسلك من نفسه وعينه الثابتة اليه هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته
فليس كالمحجوب الطالب ربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمعطل والمتكلم م فلذا الوجود
الاتم وهو الموتى جوامع الكلم والحكم ش اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان التام فالوجود
بمعنى الوجدان كقوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما او فلذا الوجود
المحيط بكل شيء بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع
انوار الكلم الروحانية والحكم الربانية م ومما حطيئاتهم مما التي خطت بهم غرقوا في بحار العلم بالله
وهو الحيرة ش اي جاء في حقهم ومما حطيئاتهم 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 ما خوفه من الخطو لانه
يخطو ويتعدى اوامر الله فيقع في الذنب وواحده خطوة وجمعه خطوات اي خطواتهم وقطع
مقاماتهم بالسلوك هي التي حطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا او دنوبهم وخطاياهم
هي التي اوجبت عليهم ان يغرقوا والتنزيل الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منهما لانه بالنسبة الى الكمل من
امته وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به المحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو
للحيرة راجع الى الغرق اي ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها

تلزم العلم بالله كما يلزمه العجز فحملها عليه بحار احمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا في قولهم العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هي عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وحيرة المتكثرة المحيرة للناظر فيها فاد خلوا نارا في عين الماء اي فاد خلوا في نار المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء او نارا كائنة في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم وتبقيهم 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 في المحدثين واذا البحار سجرت سجرت التنور اذا اوقدته اي جاء في حق المحدثين واذا البحار سجرت اي اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي نار القهارية التي بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذكر قال بعض العارفين من الصحابة حين قال صلعم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل النار فقال صلعم يريد ان يكون من اصحاب القهر الكبرى فلم يحدوا لهم من دون الله انصارا فكان الله غير انصارهم فهلكوا فيه الى الابد اي حين ادخلوا في نار القهر والافنا، بتجلي القهار لهم لم يجدوا لهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهدوا ان انصارهم الذين نصروهم في سلوكهم من المكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله غير انصارهم دنيا واخره فهلكوا في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحيوا الحيوة السرمدا وتبدلت بشريتهم بالحقية كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني فلو تسألوا الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما دريت مكاني فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو اخرجهم الحق سبحانه من الجناب الالهي والحضرة القدسية الى عالم بشريتهم مره لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا حال المهتمين في حال 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 لظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق منها وكانهم بقوا بل ع
بمعزل عن الطبيعة وافعالها واقفين في ساحلها بامر ربها وان كان الكل لله وبالله هو الله اي وان كان الكل عبد الله وقايما بالله سوا، كان طبيعيا او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما يتفاوت

مظاهر

درجات الاسماء الالهيه في الحيط 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 مظهرا للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولهم الى الحق
بفنائهم ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق
تشاهدون الحق في كل مرتبة بالحق لا ما تفرج 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 يحقق بمقام الامامين الذين
هما في يمين القطب ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من سمي من الابدال السبعة وهم
الاوتار المدبرون للاقاليم السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة
الرفيعة بالحق بالملائكة المهيمين ٭ قال نوح رب ما قال الهي فان الرب له النبوت والاله
يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اذ لا يصح الا هو اي
خص اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان وصفة لا يعطى الا المربوب
فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي مهماتهم واما الاله فغير مقيد بوصف
معين واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله
لم يدعه الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا فان المريض مثلا اذا التجا الى هذا الاسم فانما
يلتجي اليه من كونه شافيا وداعيا للعافية والغريق اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم من كونه
مغيثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايجاد والاعدام اذ هو
كل يوم هو في شان واضافة الاله الى نفسه لا يخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الكل لخلاف الرب فان
رب موجود معين ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والاله لا يتقيد
فاراد نوح عم في دعائه بالاسم ما هو ثابت في ربوبيته كاف لمهماته قاض لمراداته في عين التلوين
اي في عين تلوناته نوح عم في مراتب الروحانية والقلبية اذ لا يصح الا هو ايضا اذ لا يصح في الترقي
والدرجات الا ثبوت مقام التلوين فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال الشيخ رح في اصطلاحاته
ان مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في
مقامات القلب والروح لا النفس فانه مذموم لظهوره في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى
بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى اي مقام

الفنا، لاتذر على الارض يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام لايترق كلها
اي دعا عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم الملك الذى هو ارض بالنسبه الي عالم الملكوت الذي هو
السماء ولاتذرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانيه الحاجبه للانوار القدسيه والوحده الحقيقيه
او الارض المعهودة فانها ايضا حضره من امهات الحضرات اي لاتذرهم على وجه الارض بل ادخلهم في باطنها
ليتضح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضره من الحضرات الالهيه يكشف له ما في تلك
الحضره من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض
اي وجاء القلب المحمدي يقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فاخبر ان الله في باطن الارض كما في باطن السماء وقال
له ما في السموات اي عالم الارواح وما في الارض اي عالم الاجسام ونور السموات والارض فلا خلو السموات
والارض منه واذا دفنت فانت فيها وهي ظرف فكر اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي فانت في الارض
مع الحضرة الالهيه كما قال عم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الارادي الطبيعي ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات
وطهورات هويه الحق كما قال الموت تحفه المؤمن وتكل الارض ظرف كر وساتر كم عن عيون اهل العالم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تاره اخري اشاره الي قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تاره
اخري اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الي عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تاره اخري ليوم القيمه وابتداء
الدوره الاخراويه من البقاء بعد الفنا، فيه بالوجود الحقاني السرمدي هذا على الاول من معنى الارض
وعلى الثاني اي نعيدكم الي ملكوت الارض بالموت الارادي والطبيعي ومنها نخرجكم تاره اخري مكتسبا خلع
الاعمال الحسنه وملتبسا بهيئات العلوم الحقيقيه التي صارت ملكه في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان
مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه لاختلاف الوجوه اي نخرج كل واحد منكم من الارض
تاره اخري على صوره تقتضيها هيئاته الغالبه على نفسه حال انتقاله الي باطن الارض لاختلاف
الوجوه والهيئات التي بها تستحق النفوس صوره من واهب الصور وتستعد لها او لاختلاف وجوه الحق
واسمايه المقتضيه للاحياء والاماته والاعاده في النشاه الاخراويه ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا
عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعا على امته كلهم العاصه منهم والخاصه بدعا، واحد يشملهم ليعطي الحق كلا
منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما
كان الامر كذلك دعا عليهم بدعا، واحد يستر الخواص منهم كما ستر الحق عن اعين الاغيار جزاء لهم
ويسترهم العوام المنكرين بالافنا، في وجوده وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته
من الكافرين الذين استغنوا بها اي لاتذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجود انتهم

وجود الحق وبصفاتهم صفاته وبافعالهم افعاله م وجعلوا اصابعهم في اذانهم س ما قبلوا كلا الانبياء
ودعوتهم م طلبا للستر س اي لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم في وجوده وذاته ليبقوا ببقاء
الابدي م لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر س تعليل لقوله طلبا للستر م ديارا احدا حتى تعم المنفعة كما
عمت الدعوة س تتمة من الاية اي لا تذر احدا في ديار وديارة انانيته ووجوده وما يصير به هو هو حتى
تعم المنفعة حتى 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 اي بدعهم وستركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم
فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية س اي ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك
ويحيروهم فيكروا في ظهور انك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم
فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم م فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عبيدا س
فيدعون الالوهية ويظهرون بالربوبية لعلمهم بالمقام الوحدة عليهم وهم عبيد بالنسبة الى تعيناتهم
ولا يحوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذكر نظر الشرف لنبينا صلعم بقوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقال عيسى عم اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وقال الشيخ رم لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف
اسمائي م فهم العبيد الارباب س اي فهم حق عبيد من حيث تعيناتهم وتقيداتهم للحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين م ولا يلدوا ما يفتحون ولا يظهرون
الا فاجرا اي مظهر اما ستر س مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهر اما ستره الحق
من اسرار ربوبيته في مظاهره م كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره س كما يعلمون اليوم في قوله ع
هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجود غيره ويؤولونه على مسلمهم من العلم
بحسب عقولهم كتاويلهم قوله وهو معكم اينما كنتم وامثال ذلك م فيظهرون ما ستر س من الاسرار الالهية
م يستروه بعد ظهوره س مرة اخرى اما خوفا من البطلان او غيره على الله م فيحار الناظر ولا يعرف قصد
الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره س اي يحار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في
اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر اليوم من العرفاء وذلك الاظهار انما يحصل
من غلبة الوحدة عليهم والستر لا يكون الا عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد
ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل م والشخص واحد س اي
والحال ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهره ويكفر نفسه في زمان آخر كما هو مسهور عن ابي يزيد
في قوله لا اله الا انا وسبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج رض عنهما

ما اعلم

وهنا

ومنا لحار الناظر اذ لو كان المظاهر غير الساتر ربما كان لا يقع الناظر في الحيرة ربّ اغفر لي اي
استرني اي استر ذاتي واستر من اجلي اي استر صفاتي وكمالاتي من اجلي ليكون ذخيرة للآخرة
فيجهل مقامي وقدري على البناء للمفعول اي استر كمالاتي ليلا يطلع الخلق على مقامي وقدري عندك
فيحسدوني ويهلكوني كما جهل قدرك في قولكم ما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات
الالهية طلب الاتصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدي من كنت تنتج عنهما وهما العقل و
الطبيعة س وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيع لانهما مظهر احقيقة ادم وحوا في العالم الروحاني ولكون
العقل فعالا والطبيع منفعلا خص العقل بالاب والطبيع بالام مومنة والمراد بالعقل هنا الروح كما
هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة النفس المنطبع وبنتجتهما القلب م ولمن
دخل بيتي اي قلبي س حين فني عن نفسه وسواه وجعل القلب مستقر التجلي الحق ومأواه م مومنا اي مصدقا
بما يكون فيه س اي بما يحصل في القلب م من الاخبارات الالهية س انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية
اخبارات الهية لان القلب والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الكدورات الجسمانية وكل
ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه حق في نفس فهو رباني لذكر قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية حقة
وانما يطرق عليها من تعللات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية م وهلوس اي ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية م ما حدثت به انفسها س انفسها
فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للمذكورين في الاية الله باعتبار النفوس فهو تعريف
ما للخبر الالهي الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هلوكذا بل هذا
المقام لمن تطهر عن الادناس نفسي واجاد واسلم شيطانه واتقاد ولا يوسوس للخناس في صدره
وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر اولا يكون حديثا ربانيا والحق ناطقا بلسانه كما نطق
بلسان غيره م وللمومنين من العقول والمومنات من النفوس س وانما فسر المومنين بالعقول
اي المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرها مؤثرة بالهمة فيها بل في العالم على قدر قربهم ونصيبهم من
الاسم القادر وكمالهم من الله كالعقول والمومنات بالنفوس اي المنطبعة المطمئنة اذ النفس في اصطلاح
هذه الطايفة لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفعلة على الروح اولا ثم بواسطتها
تنفعل الجسم والبدن م ولا تزد الظالمين اي المستترين بالغواشي التي توجب الظلمات للذكر قال م
من الظلمات اي ما خوذه من الظلمات كما قال عم الظلم ظلمات يوم القيمة م اهل الغيب المكتنفين
خلف الحجب الظلمانية منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا

ظاهرين بالحجب الظلمانية التي تسترهم كالملامتية وهولاء الذين جاء في حقهم اوليائي تحت قبائي لايعرفهم غيري الانبتار اي هلاكا اي هلاكا فيكر فلايعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اي اذا هلكوا فيكر فلايعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون باثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدا دون انفسهم ليلا يحتجبوا بها عن الحق في للمجددين كل شئ هالك الا وجهه والتبار والهلاك اي كما جاء في حق للمجددين وفي كتابهم وكل شئ هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عدم الهلاك فيهم بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح نوح بالباء والواو الساكنة والحاء في الشمس وانما احال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على اهل ملكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما وهي في التنزلات الموصلية لنا والسلم اي الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذي لم يذكره هنا **فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية**

القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو **التطهير** لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه نعت وكمالاته الذاتية على من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامها الاصلي مقيدة 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 كتنزيههم من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول العاقل حق الحق ان ينزهه او يشبهه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالغنا والفنا من الفنا ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كيفية ولهذا قيل ان تنزيه نوح عم تنزيه عقلي وتنزيه ادريس تنزيه نفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومن تتبع حكمها يليها وخصصها بادريس عم لاجل تطهير نفسه بالرياضة الشاقة وتقدس عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملايكة والارواح المجردة وقيل لم يمت ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا لما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح حصول الغض بتحقيق وشرع

في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبادائه يكون السفل منقسما بالسفل
المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين الذين هم اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب
ومنقسما بقسمين قال العلو نسبتان كانه قال العلو علوان او يكون تقديره العلو له نسبتان
علو مكان وعلو مكانة م واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه
مقام روحانيته ادريس س واعلم ان اعلى المكان الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسط وعليه مدار
عالم الافلاك لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض
الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان من كوكبه تنور الافلاك
جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاه بالسلطان وان كان لكل منها روحانية خاصة تستفيض
من الجناب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا من حيث عينه التي لا واسطة
بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس الكلية وباقي روحانيات الافلاك
السبعة من المدبرات ٥ وانبت في غير العلو المكاني علو المكانة وكانه قال واعلى الامكنة بعلو المكانة
المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن
على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه بقوله ورفعناه مكانا
عليا وحديث المعراج عيني م وتحته سبع افلاك وفوقه سبع افلاك وهو س اي فلك الشمس هو م الخامس عشر
فالذي فوقه س فلك الاحمر اي المريخ م وفلك المشتري وفلك كيوان س اي زحل م وفلك المنازل س اي فلك
الثوابت م والفلك الاطلس س صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج فهو
عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتعدد فيه بالكواكب الثابتة في فلك
المنازل المسمى عند اصحاب الهيئة بفلك البروج م وفلك الكرسي وفلك العرش س وجعل هذين الفلكين
ايضا في فتوحاته في الباب الخامس والتسعين ومائتين فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو
عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الرحمن هو
العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزموا
انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على انه لا يمكن ان يكون اقل منه م والذي دون
فلك الزهرة وفلك الكاتب س اي عطارد م وفلك القمر واكره الاثير واكره الهواء واكرة الماء واكرة
التراب س وانما سمي العناصر اكرا وان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور م فمن حيث
هو قطب الافلاك هو رفيع المكان س اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع

جعة هو العرش
للمجدد للحيات
وانما جعل فلك
الشمس اعلى الامكنة هو

المكان بالنسبة الى ما تحته ورفيع المكان من حيث قطبيته وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار
العالم على وجوه الانسان الكامل ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل من
طرفي المحور وحوزان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس ع والضمير الاول للفلك اي
فهو من حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال واما علو المكانة فهو لنا اي لنا
العلي بالنص الالهي والرفع والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق والبقاء به بل ارتاض حتى
تبدلت هيئات بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيئات الروحانية وما حصل
له الفناء في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانيته فلك الشمس
وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تع وانتم الاعلون مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت
للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واسد محكم في هذه العلو وهو يتعالى عن
المكان لا عن المكانة اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي هو اصل انواع العلو مشاركة
معنا في العلو المرتبي لوحكم انه معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص
الاجسام فعلو علو المكانة ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعينة بقوله ولن يتركم اعمالكم
فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف
الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان نصيبهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله واسد محكم و
لن يتركم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكانة بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو
المكان للعمل لان المكانة كالروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما
بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلو المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان
ثم قال تنزيها للاشتراك المعنوي سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي لما قال واسد محكم
واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وبقوله لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله
سبح اسم ربك الاعلى الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره ومن اعجب الامور كون الانسان ايجاما
الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما اني المكان واما اني المكانة
وهي المنزلة كون الانسان اعلا الموجودات انما هو بمرتبته الجامعة للمراتب كلها اي ومن اعجب
الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو
دونه او باعتبار المكانة وهي المرتبة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو

لها

لهما سراى فليس على الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو على بعلو المكان والمكانة
لا لذاته فالعلو للمكان والمكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلي فالعلو الذاتي
لا يكون الا له ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه
عليا بعلو المكان والمكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره فمعناه
فالذي كان عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في
مرتبة اخرى لغيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من حمل ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت
فلم تعدني من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق تبعيتهما كما
جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
فاتخذه وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه
العلو تبعيتهما 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 بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتي كما تقرر بقوله
فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو م فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو على
الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله الا له مع الله س اي فما يقتضي نسبة
العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب
ظهوره فيه فذا العلو المكاني ولا تناقض بين قوله وهو معكم اين ما كنتم لا عن المكان لا عن المكانة وبين
اثباته له فان ذكر المعاني يحسب الذات لا يحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي
نسبة علو المكانة اليه هو كل شئ هالك الا وجهه اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور
والانفراد بالالهية منزلة عظمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة م ولما قال ورفعناه
ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان س جواب لما محذوف اكتفاء بجواب لما الثاني اي
لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا
من الله لذكر المكان وذكر الاختصاص هو المكانة وقال ايضا م واذ قال ربك للملايكة اني جاعل
في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملايكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملايكة
فلو كان لكونهم ملايكة لدخل الملايكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملايكة عرفنا
ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة س اي لو كان
العلو الحاصل لهم بالخلافة م علوا ذاتيا س اي للطبيعة الانسانية م لكان لكل انسان فلما

اعلم عرفنا ان ذكر العلو للمكانة سر اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقي
للحق وللخلفاء الذين يخلفونه في كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملايكة فلو كان لكونهم انسانا
لكان ذكر لكل انسان ولو كان لكونهم ملايكة لكان ذكر العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملايكة في قوله ع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملايكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان
ابليس من الجنة كلهم فلما لم يكن كذلك علمنا ان اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من
يشاء، والاملاك العالون الملايكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمون الذين
لا شعور لهم بان ادم وجد او لم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل
الاول والنفس منهم الا ان الله ع لم يجعلهما مهيما لتدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ ره
في فتوحاته فمعنى الاية استكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله
ولا يشعرون الا بجمال الله وهذا لا ينافض قوله ع فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس
استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل في 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 ومن اسمائه الحسنى
العلي سر واعلم ان اسم من اسماء الذات وليس بهذا الاعتبار لا يستدعي من يكون عليا عليه واما
باعتبار ان العلو نسبة تستدعي السفل فيستدعي ذلك لذكر قال علي من وما ثم الا هو سر اي
علوه عليا من وما في الوجود شيء غيره م وهو العلي لذاته سر اي فهو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره فلا
يستدعي من يكون عليا عليه كما من م او عن ماذا او ما هو الا هو فعلوه لنفسه سر اي عن من استفاد
العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اي ليس في ذلك الشيء ايضا الا هو فليس شيء اخر غيره استفاد
منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع يقال علي عليه اي غلب عليه وعلا عنه
اي ارتفع عنه فمعناه ان المرتفع عما ذا او عن وليس في الوجود غيره وهو من حيث الوجود

سان المهيمين

عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان
الاعيان التي لها العدم الثابتة فيها ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور
في الموجودات سر اي الحق من حيث الوجود المضاف الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود والحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته

فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي العليه لذاتها لان الحق علي ذاته لا بالاضافه
فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رايحة الوجود لان
الاعيان صور علميه موجوده في العلم معدومه في العين ولها اعتباران اعتبار انها مرايا للوجود
الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود
المتعين بحسب تلك المرايا بتعددها كما اذا قابلت وجه كل شئ فيه مرايا متعددة يظهر صور تلك
في كل منها فيتعدد فعلي هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان علي حالها في العلم معدومه في العين
ما شمت رايحة الوجود الخارجي هذا لسان حال الموحد الذي عليه الحق وبالاعتبار الثاني
ليس في الوجود الا الاعيان او وجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلي الامر وراء تنق
العزة وسراد قات الجمال والجلال وهذا لسان من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد
المرائين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي فيها معا من غير انفكاك وامتياز والشيخ رضي
لكونه نحرا مواجا تخرج درر الحقايق ولالي المعاني علي لسان كل طايفه من الطوايف الثلث
في كل حين ويعطي حقها وقوله لتعدد الصور متعلق ما شمت اي الاعيان ما شمت رايحة
من الوجود مع انا رها وهي صور المتكثرة الحاصله للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب
انعكاس صورها في مراءة الوجود وقبول النفس الرحماني اياها حاصله في الموجودات العينيه
والعين واحدة من المجموع في المجموع اي والحال ان الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها
واحده عتيقة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتقييد غيرها فظاهره
بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسمائها وصفاتها او والحال ان الحال القابله للصور
المتعددة واحده ثابته في صوره كل واحده من المجموع وفي المجموع فمن للبيان وعلي الاول للتعدية
فوجه الكثره في الاسماء وهي النسب وهي امور عدميه اي اذا كانت الذات واحده فالكثره في
اسمائها وصفاتها وتكثر الاسماء ذات مع كل واحده من الصفات فالكثره في الصفات والصفات
نسب معقوله ليست امورا عينيه فهي امور عدميه بالنسبه الي الخارج او لا اعيان لها فيه مجرده عن
المظاهر وان وجوده في العقل وفي المظاهر ضمنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست حقايق
موجوده متميزه بوجودها عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا
واقعه علي الوجود الحق المطلق حاصله بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيده اما
كون اسماء الافعال نسبا فظاهر لان البارئ والخالق والمبدع والرازق وامثالها بالنسبه

الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة
الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا
من وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها فانها تقتضي المألوه والمربوب وما يقوم به من الوجودات
المقيده اذ معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغ المصدر كالعدل و
معناه الثابت بنفسه والمثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات ر اي وليس وجود الكثره الاسمائيه الا
عين الذات الالهيه الظاهره بحسب شئونها المختلفه بصور الاعيان الثابته وهي على حالها في العدم وفي
بعض النسخ وليست اي وليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهيه لكونه الاسم عين المسمى م
فهو العلي لنفسه لا بالاضافه فما في العالم من هذه الحيثيه علو اضافي ر اي فوجود الكثره ايضا هو العلي
لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقه ويجوز ان يعود الى الحق تع اي فالحق هو العلي
لذاته اذ ليس في الوجود غيره يتعالى عليه وعنه فليس في العالم من هذه الحيثيه اي من حيث الوحده علو
اضافي بل علوه بذاته لان ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع الى العين الواحده التي
هي عين الحق وان كان باعتبار اخر وبوجهة الغيريه واعتبار الكثره للعالم علو اضافي اليه اشار
بقوله لكن الوجوه الوجوديه متفاضله فعلو الاضافي موجود في العين الواحده من الوجوه
الكثيره ر اي ان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحديه لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجوديه
التي هي المظاهر بالعلم باسره وعدمه والاعمال الحسنه وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكل
ايضا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا كذلك مقامات
ودرجات كما لمقابليهم من الجهال واصحاب الشرك والضلال دركات فحصل العلو الاضافي بين الموجودات
بحسبها في العين الواحده التي هي عين الذات من الوجوه الكثيره م لذلك يقول فيه هو لا هو
انت لا انت ر اي لاجل ذكر الامر الواحد الظاهر بمظاهر مختلفه نقول في كل مظهر انه هو عين الحق فنحمل
عليه حمل المواطات بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقييد واطلاق الحق م قال الحراز ع هو وجه
من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يوقع الانجمع بين الاضداد
في الحكم عليه بها وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره
وما ثمه من يراه غيره وما ثمه من ينطق غيره فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابو سعيد الحراز
وغيره ذكر من اسماء المحدثات ر اي قال ابو سعيد الحراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء
لذلك قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اي والحال انه مظهر من مظاهره الكليه
ولسان من السنه الحق ينطق عن نفسه اي تخبر عن نفسه المتصفه بالصفات الالهيه من حيث

لسانه م

جامعيتها

جامعيتها للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الضدين والنقيضين من وجه واحد
كما صرح به في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن
وبالعكس فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما لكن من وجهين
مختلفين والعقل لا يثبت الامور المختلفة لشيء واحد الا من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة
واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى آخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل
ان يكون ايضا كلاما مستأنفا وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وعين ما بطن في حال
ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غير لمراه ويكون ظاهرا بالنسبة
اليه بل الراي ايضا عنده وما ثمة من سطر عند لكون باطنا وهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين
وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين
من مظاهره فالحق هو المسمى باسم المحدثات اي سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته في مظاهره
الاكوان م فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل
ضد اي اذا قال الاسم انا مظهر انانيته ومريد التحقق ينفيه الاسم الباطن فان الضد ينفي الضد
واذا قال الباطن انا ظاهر انا حقيقة ومثبتا لحقيته ينفيه الظاهر وهكذا الامر في كل من الضدين
فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن وباطنا
من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد م والمتكلم واحد وهو عين السامع والحال ان
المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه لا غيره كما م
يقول النبي صلعم وما حدثت به انفسها بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت
في الصحيح ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم او يعمل
فهي المحدثة السامعة حدثتها العالمة ما حدثت به نفسها والعين واحده وان اختلفت الاحكام
والسبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه اي فالانفس هي المحدثة وهي السامعة
لحدثها وهي العالمة ما حدثت به لغيرها فالعين واحده وان اختلفت الاحكام الصادرة منها
بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فلذلك المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الاسماء
المتقابلة واحد بعلم ذلك دوقا كل انسان من نفسه م وهو صورة الحق اي والانسان
الذي يعلم هذا ليس نفسه هو صورة الحق كما قال عم ان الله خلق ادم على صورته م فاختلفت
الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي فاختلطت الامور واشتبهت بالنكر

الظاهر
هنا
بحقيقته

الواقع فهاعلي المحجوب الغير المنفتح عين بصيرته وان كانت ظاهره راجعه الي الواحد الحقيقي عند من رفعت
الاستار عن عينه وانكشفت الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفه صار سببا الوجود الكثرة
كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومه ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعدده
مثالا انا ما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطيئة وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد
فيه ليستدل المحجوب به علي التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا
حقيقيا وقال فاوجد الواحد العدد وفضل العدد الواحد س اي اوجد الواحد بتكراره العدد
اد لو لم يتكرر الواحد لم يمكن حصول العدد وفضل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين
والثلثة والاربعة وغير ذلك الي ما لا نهاية له لان كل مرتبه من مراتب الاحاد والعشرات والمات
والالوف ليس غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا واحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانيه
فحصل منها الاثنان فما زادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحده فليس شئ سوى الواحد المتكرر
فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فاحاد الواحد بتكرار العدد مثال لايجاد الحق
الخلق بظهوره في الصور الكونيه وتفصل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام
الاسماء الالهيه والصفات الربانيه والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين
الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب
اللازمه في الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود من عدم ومن وجود
فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل س اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا
غير قايم بنفسه لابد ان يقع في معدود ما سواء كان ذلك المعدود موجودا في الحس او معدوما
فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال ظهور الاعيان الثابته في العلم بالموجودات
وهي بعضها حسيه وبعضها غيبيه كما ان بعض المعدود في الحس وبعضه في العقل فلابد من عدد
ومعدود ولابد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه س اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود
ولا يتعين مراتب الواحد الا بالعدد فلابد من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار
الواحد فلابد من واحد ينشئ ذكر العدد فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته
المختلفه بسبب ظهور العدد فالسبب هنا السبب القابلي اولا يد من واحد ينشئ العدد فينشأ
العدد بسبب ذكر الواحد فالسبب الفاعلي والاول اسبب فان كان كل مرتبه من العدد
حقيقة واحده كالتسعة مثلا والعشرة الي ادني والي اكثر الي غير نهاية ما هي مجموع ولا ينفك

عنها

عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة بانفرادها بلغت هذه المراتب وفي بعض
النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة والظاهر انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي انه اعتبرنا في كل مرتبة ما به يمتاز العدد المعين فيها من غيرها
وما هو به الاثنان اثنان والثلثة ثلثة مثلا فهي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر آخر يميزها
عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لها فلا بد منهما فان الاثنين حقيقة واحدة
ممتازة من الثلثة وهي ايضا كذلك حقيقة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع
جواب الشرط والجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر
من يفعل الحسنات الله يشكرها وان لم نعتبر الامور المتميزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر
المشترك بين الكل الذي هو جمع الآحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي
بين النوعين كالانسان والفرس فنحكم عليهما بانهما حيوان فكذلك نحكم في الاثنين والثلثة و
الاربعة بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به يمتاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد
بقوله وان كانت واحدة مما عين واحدة منهن عين ما بقي وهذا الشق يدل على ما ذهبنا
اليه من ان الاصح فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة
في كونها جمع الاحاد ومجموعها فليس غير مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقي منها لان كل
مرتبة منها حقيقة برأسها موصوفة بخواصها لا توجد في غيرها ويجوز ان ما بمعنى الذي اي
فان كانت المراتب كلها واحدة بحسب رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين
واحدة من مراتب الاثنين والثلثة وغيرذلك عين ما بقي في كونه عبارة عن جمع الاحاد وهذا
انسب بقوله فالجمع باحدها ويقول بها منها ويحكم بها عليها اي اذا كان لا ينفك عنها اسم
جمع الاحاد فجمع الاحاد الذي هو كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويجمعها ويتناولها ويصدق
عليها صدق الجنس على انواعه فيقول بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اى
الجامع بين المراتب يحكم عليها بما تعطيه من الاحكام كما يحكم للحق على الاعيان بما تعطيه من الاحوال
قد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو وان كان
كل مرتبة حقيقة عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة
فصار تسعة ثم مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة
المائة والالف وغاية البابة دخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين

لكون؟

فانتفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته سر اي لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين
ما تنفيه في مرتبة اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب
مع انه عين العدد اذ هو الذي يتكرر بوحدات الاعداد فلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم
وخصوصيات متعددة وكذلك يقول لكل مرتبة انها جمع الاحاد وبست انها ليست عين مجموع الاحاد
مع انه منفي عندك بانها ليست مجموع الاحاد فقط م ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين
ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق
فالامر المخلوق للخالق سر اي ومن عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة
وليس من العدد بل هو مقومه ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفي العدد به من
عين اثباته له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن
النقايص الامكانية بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بالامكان
من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهري فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد
فابه الاثنانية اثنانه وتغاير الواحد بذكر ليس الا امرا متوهما لا حقيقة له كذلك شان الحق مع الخلق
فانه هو الذي يظهر بصور البسايط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة لحقايقها وما
يعلم انها امور متوهمة ولا موجود الا هو م كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة سر اي كل ذلك الوجود الخلقي هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في مراتب
متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر المتكثرة
المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في
صوره الاكل والشارب م فانظر ماذا ترى سر اي انظر ايها السالك طريق الحق ماذا ترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقد فزت مع الحق وحده لا شريك
الاثنينية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة
محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقط فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنيين
قال بابا افعل ما تؤمر سر ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى والده نقل الكلام
الى حكاية ابراهيم صلع مع ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليمه بين

يديه واسناده الي الله فعله ليس هو نفسه بل هو به فانه واسطة بين الساكر ومرتبه م والولد عين
ابيه س بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزاءه وجوهه وكونه بعضه وان كان غيره من حيث
تعينه وتشخصه م فما راى يذبح سوى نفسه س وذبحه صورة افتداه من انانيته م وفديناه
بذبح عظيم س الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي
له العظمة التامة م ثم قال اظهار الهذا السر م فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان س
اي الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكلية
اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين جزئي يصير شخصا
من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو بعينه ظاهر في نوع اخر وافاده الاثر
ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت في الصورة الغنمية والعنمية
وغيرها فافداه من نفسه ما هو اد بي منها فان الدني لا يكون فداء للشريف م فظهر بصورة
ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد س اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا في صورة الوالد
وهو المتجلي الحقيقي في المظاهر كلها م اصر ح اثباتا لحكم الولدية لقوله لا بل ظهر بحكم ولد اي
بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الولد والوالد بحكم اتحاد الحقيقة النوعية
واحدة والمغايرة في حكم الولدية والوالدية والصورة الشخصية لا غير م وخلق منها زوجها
فانكح سوي نفسه فمنذ الصاحبة والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوا من عين ادم
عليها لم موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام الي استشهاد لما ذكره فان ادم وحوا بجمعهما
حقيقة واحدة وتميزهما تعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو
الذي ظهر بصورة حوا وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا
ولد ادم ع ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فانكح سوى نفسه استشهاده لقوله فما راي يذبح سوى نفسه
فمنذ الصاحبة والولد بظهور حقيقته في صورتيهما وليس الامر الا واحدا كظهور الواحد في العدد
من الطبيعي فمن الظاهر منها وما رايناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر س
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا فمن الذي تسمى بالطبيعي سوى الوجود ومن الظاهر من الطبيعي
سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم
الظهور كالانسانية اد النقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعي عند اهل
الحق تطلق علي ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا كان او فلكيا

وهي

بسيطا كان او مركبا ومي غير الصوره النوعيه التي للاجسام لاستتراكها في الكل واختصاص
الصور النوعيه ومي للنفس الكليه كالالهيه في اظهار الجسم وتدبره وفي الحيوان بمنزله الروح الحيواني
او بها يتم الفعل والانفعال فافرادها كالالات للنفوس المجرده الجزئيه كما ان كليتها آله لكليتها
فهي مظهر الاسم الموجد الذي هو من سدنه الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف
الصور يلحكم عليها فهذا باردد يابس وهذا حار يابس مجمع ما ليبس وابان بغير ذلك س ما في ما الذي
للاستفهام والثاني بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي اي ما الذي ظهر من الطبيعه غير الطبيعه اي هي التي ظهرت
في صور مراتبها الا غير وليست الطبيعه غير الذي ظهر لانها واحده في الحكم والحقيقه وما ظهر منها مختلف
بالصوره والحكم وهذا باردد يابس وهذا حار يابس مجمع الحق سبحانه بينهما تنبيها على الاصل الجامع
وابان بالحراره والبرودة تنبيها على فرعيته ه والجامع الطبيعه لا بل العين الطبيعه س اي والحال ان الجامع
بينها اي بين الصور الطبيعه لا بل العين الواحده المعبوده التي ظهرت بصور هذه الموجودات كلها
هي عين الطبيعه ه فعالم الطبيعه صور في مراه واحده لا بل صوره واحده في مرايا مختلفه س اي عالم
الطبيعه صور مختلفه حاصله في مرات الذات الالهيه من غير حصول التعدد والتكثر فيها ثم اضرب لا بل
صوره واصله وهي الذات الالهيه في مرايا مختلفه وهي الاعيان لقوله وما الوجه الا واحد غير انه اذا
انت عددت المرايا تعددا تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد مر تحقيق
المرايتين مرارا ه فاتمه الاخيره لتفرق النظر س اي نظر العمل في الوجوه المتعدده المتضاده والمتناقضه
وغيرها فانه لا يعرف انه حقيقه واحده ظهرت في صور مختلفه او حقايق كثيره ه ومن عرف ما
قلنا لم يحر س بفتح الحاء اي ومن عرف ما بينا من ان الحقيقه الواحده هي الظاهره في صور
المراتب المتكثره والمظاهر المختلفه لم يقع في الحيره ه وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم المحل
والمحل عين العين الثابته س اه هنا يجوز ان تكون للمبالغه فلا يقتضي الجواب ويجوز ان يكون
شرطيه وعلى الاول معناه ومن عرف ما قلناه لم يحر وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه
الالهيه كما قال عم رب زدني علما فليس عدم الحيره الا من حكم المحل وهو العين الثابته التي لهذا
العارف كما ان الحيره مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التحير حاصلا في مزيد العلم
فليس ذلك التحير الا من حكم المحل وهو عين المحل الحائر ه فبها يتنوع الحق في المحل فيتنوع الاحكام
عليه فيقبل كل حكم وما حكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما تمه الا هذا س اي فبسبب الاعيان الثابته التي
للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه في المرايا المتعدده

يتنوع

فاعتبروا

باعتبار كونه متنوعا

باعتبار كونه غايبا عن الحس
باعتبار الوهيته

يتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعدادها منه فيقبل كل حكم تعطيه العين
الثابتة التي تجلى الحق فيها كظهور الوجه في المرآة المستديرة مستديرا وفي المستطيلة مستطيلا
وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير م فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه
فاذكروا س اي اذا كان الحق يتنوع في تجليه ويقبل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق
خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة حق صرف
وليس لا غير معها كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما من ان
الحق هو الظاهر في مرايا الاعيان وقوله خلقا بذلك الوجه فاذكروا اشارة اي ان الظاهر في مرآة
الحق هي الاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا ح بل منزه من الصفات الخلقية مختف بحجاب
عزته باق في غيبه ولا يشهد ولا يرى ولكل ما يشهد ويرى فهو خلق م من يدر ما قلت لم يخذل
بصيرته وليس يدريه الا من له البصر س اي من عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم يخذل بصيرته على
البناء للفاعل او المفعول وليس يدريه الا من له البصر الحاده الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في
عوالم الغيب والشهادة كما قال ع في حق نبيه صلع فبصرك اليوم حديد والبصيرة عبارة عن
عيني القلب اللتين يشهد بهما المشاهد الغيبية سهودا معنويا او مثاليا قال ع ما من عبد الا وله
عينان هما غيب بنظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن
بصره وقال تنام عيناي ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى
ولا تذر س اي اجمع بين الخلق والحق في مرتبة العينية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما
كنتم بين هوية وعين العبد وفي قوله كنت سمعه وبصره اذا الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما
بما شاهده الحق وحده عند غلبة الوحدة عليه كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم ويشهد الخلق
وحده عند غلبة الكثرة عليه كقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة اذ العين في الحقيقة واحدة
وهي الذات الالهية وهي الكثيرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل قوله لا تبقي
ولا تذر هو العين الواحدة اي اذا تجلت هذه العين الواحدة لا تبقي ولا تذر من الكثرة شيئا
بل تفنيها وتجعلها هباء منثورا م فالعلي المنيف هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به س
اي يستغرق صاحبه بذلك الكمال م جميع الامور الوجودية س اي الموجودات العينية م والنسب
العدمية س اي التي لا اعيان لها في الخارج م بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت
محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا س اي العلي المطلق الذي علوه لذاته

هو الذي يكون كمالا مستوفا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية والنسب الاضافية
والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت من النعوت سواء كان تلك النعوت محمودة بحسب العرف والعقل
والشرع او مذمومة فهذا لازم من قولنا شيء لا يكون له العلو بحسب ذلك العالم وذلك المقدار
من العلو يكون لمن هو متحقق به فالعلي المطلق لا يكون عليا مطلقا والفوت يعدي
بمن وبفي كما يقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما عم بقولي محمودة او مذموم لان الوجود
خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير ومن حيث العدمية التي
تلحقه الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال للقوة الشهوية خير ومن حيث
تاديه الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للموجود ذاتي
والشر عارضي نسبي فكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه الحيثية يلحق
بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوته شيء منها وليس ذلك سر اي الكمال المستوفي
لجميع الكمالات م الا لمسمى الله خاصة سر اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات م
واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من
ذكر بين مجلي ومجلى وان كان صورة فيه فتلك الصورة غير الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت
فيه س الشرطية خبر المبتدا الذي دخل عليه اما والفاء الذي عليها جواب اما اي وغير الذات
الاحدية مما هو مجلى اي مظهر لها من حملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه
وبحسبه يقع التفاضل بين المحلى والمحلى على قدر الحيطة وعدم الحيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا
كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم الهي او صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق
عليها الصورة لان الذات تختفي فيها اختفاء المعنى في الصورة لذلك بعد الاسماء من حملة حجب الذات
او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر
الشخصية وقوله من بعد ولا يقال هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة
هنا الاسم او بقوله المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله
اما مجال ومظاهر او اسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع بينها التفاضل في مراتب العلو وان كان
من الاسماء فلم يذكر الكمال الذاتي لاشتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى واليه 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

في الاسماء كما يقع في المظاهر م فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصوره ولا يقال هي هو ولا هي غيره س فالعلو
الذي لمسمى الله هو العلو الذي لتلك الصوره اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصوره هو مسمى الله ولا يقال
ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهيه على بدايته م وقد اشار ابو القاسم ابن قسي في خلع س اي في كتابه
المسمى بخلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح له على يدي خليل من اهل ايله وهو من كبار القوم م الى
هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهيه وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات
وعلى المعنى الذي سبق له س اي وضع له الاسم م ويطلبه س اي ذكر الاسم م فمن حيث دلالته على الذات له
جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي يتفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور
الى غير ذلك فالاسم س عين م المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى
الذي سبق له س ظاهر مما مر مرارا م فاذا فهمت ان العلي ما ذكرناه س اي الله علوه م ليس علو المكان
ولا علو المكانه فان علو المكانه يختص بولاة كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي
منصب سواء كانت فيه اهليه ذلك المنصب س كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الغير
الجاهل او لم يكن س كعكس ما ذكرنا م والعلو بالصفات ليس كذلك س لان العلي بعلو المكانه لا يبقى
عليا عند زوالها عنه كانعزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو الحقيقي
للمرتبه لا لهم والعلي بالصفات الالهيه لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتي هو اعلى
مرتبه من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعه اقسام اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبتي
ثم المكاني والحق على تحميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكامل نصيب منها والمكان
العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل
والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا م فانه قد يكون اعلم الناس فيحكم
فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس س قوله م فهذا علي بالمكانه تحكم التبع على ما هو علي
في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك س اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانه تحكم التبعيه
وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب نزول رفعته ويظهر فضيحته والعالم
ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحبه من العالمين والله رب العالمين

علمت انه س اي ع

ان الذي له العلو بذاته
هو الذي لا يكون علوه
بحسب المكان وانما
المكانه بل بذاته

فص حكمة مهيميه في كلمة ابراهيميه المهيم اسم مفعول من التهييم ويجوز ان يكون
اسم فاعل اي فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فص معنى جعل صاحبه مهيما والهيمان
انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبه وهي اصل الايجاد وسببه كما قال كنت كنزا

مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما حصل من التجليات الوارده من حضره الجمال والهيمان
من جلالها على الملايكه المهيمه والمجذوبين من الاناسي ولكل من الكمل المحبوبين ايضا
نصيب منه اما في بدايه امورهم كالجذبه قبل السلوك او عند انتهايتها كالجذبه بعده فيلحقون
بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه
اول من تجلى له الحق بهويته الذاتيه السارية في المظاهر الكونيه كلها واول من خلع الله صفاته
النبوتيه الحقيقيه من اولاد ادم عم بعد الفناء فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول
من يكسى يوم القيمه ابراهيم ليكون الآخر مطابقا للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان
بعد مرتبه التنزيه والتقديس مرتبه التشبيه وتجلى الذات الالهيه له في صور المظاهر موجبا للتشبيه
اورد هذه الحكم عقيبها وقرن بينها وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر الشوق والحلم ومن شده
الحب جعل يطلب في مظاهر الكواكب لظهور النور به فيها ومن غلبه المحبه والهيمان قال لئن لم يهدني
ربي لاكونن من الضالين اي الحايرين 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 بتجليه الوجودي عليها و
سريان ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته
وذاته وما انا من المشركين المثبتين للغير الوجداني الذات الالهيه في صور جميع الاكوان
بالكشف والعيان م انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهيه
قال الشاعر تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا س اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما سمي
الخمر خمرا لتخميره العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشيا، وتخلله عباره عن سريانه في
المظاهر الالهيه والصفات الربوبيه كسريان هويه الحق فيها من حيث اسم اللطيف ولكونه
استعمال التخلل هنا مجازا عطف عليه قوله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهيه وهو
الصفات البشريه الحقيقيه الموجبه للتشبيه من الاسم الظاهر والباطن ليكون مبنيا للمراد والفرق
بين خلته وخلة نبينا صلعم اليه اشبتها لنفسه في اخر خطبه خطبها قبل وفاته بخمسه ايام وقال
بعد حمد الله والثنا، عليه انه قد كان لي فيكم اخوه واصدقا، واني ابرا، الى الله ان اتخذ منكم
احدا خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم
خليلا اتيت البارحه مفاتيح خزاين الارض والسما، وكان ذلك تعريفا منه باهل احواله

ومقاماته ان خلة ابراهيم عم كانت مستفادة من حيث البواطن من الخلة المحمدية الثابتة
لحقيقته اولا واخرا كنبوته بل نبوة جميع الانبياء وكمالاتهم ايضا لذلك ومن تحقق ان روح عم
ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات وخلته ذاتيه كنبوته وخلة
غيره عرضيه كنبوته كما ان من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الاتصاف بالوجوه الشهادي
وهو نبي حال كونه في الغيب لان غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم
القيمة فانه الاول ولذلك قال حين التجاء الناس اليه وقالوا استفع لنا فانك خليل الله انما كنت
خليل الله من وراء وراء وراء هذا من حيث المغايرة بينهما واما من حيث احدية عينهما
وكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكليه فالفرق بحسب المرتبة الكمالية الختمية اذ كمال الخاتم
للمقام اعلى وارفع من كمال العز الخاتم والمراد بالروح في البيت المستشهد الروح الحيواني
الساري في جميع اجزاء البدن اي سريت في داني وقلبي كسريان الروح الحيواني في مسالكه
فاورد هم مثالين احدهما عقلي كقوله لان تخلل عشق المحبوب مسالك الروح من المحب العاشق
وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي كقوله كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحسب جوهره
ماملوكا للمكان والمتمكن اي تخلل الخليل عم الذات الالهيه بالاختفاء فيها والاتصاف بصفاتها
كما يتخلل اللون المتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق
بينهما في الاشارة الحسية متلونا مكانا غير مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس
كالمكان والمتمكن والباء في قوله بحيث بمعنى اي يكون العرض في مكان جوهر كسريانه في جميع
الاجزاء الجوهر الذي هو المعروض وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عايد الى التخلل اي ليس ذكر التخلل
كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة
المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل
اللون المتلون وسبب المعقول بالمحسوس تفهما للطالبين ادكار ما وقع في الشهادة هو دليل
على ما واقع في الغيب ولتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذكر عطف
على قول التخلله وحصره اي سمي لخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها في وجود
ابراهيم في الخارج وعلمه في العلم وفي كل حكم يصح من ذكر الوجود من الصفات والكمالات
اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارجي وانما تعرض تخلل الحق في علة التسمية لان تخلله مع
اثر تخلله اتم اذ ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو من تجليه باسمه الاول والباطن

الاخر مطابق م

بينهما

وايجاده في القلوب فيكون التخلق من هذا الطرف في مقابلة التحلق من ذكر الطرفين ويكون علة
التسمية ظاهر التخلق عم قدم في الذكر ثم نبه على مبدئه والتخلق من ابراهيم عم نتيجة قرب
النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرايض وفي بعض النسخ او تخلق الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله
وجود الحق او تخلق الحق وجوده فان لكل حكم موطنا نظهر به لا يتعداه س تعليل لظهور الحق
في احكام تتبع وجود ابراهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلق وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات
الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذي والسخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله
يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم
وفي الحديث ضحك الله مما فعلتما الليلة فان لكل حكم وصف مقاما وموطنا دنيا واخرة
في المراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذكر الموطن
او نظهر الحق نذكر في ذكر الموطن م ويويد الثاني ما بعده وان الاول اسبق الى الذهن ويحوز
ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذكر الحكم او الحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق نظهر بصفات ولا يتعدى في ذكر الموطن م
المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم س استشهاد لتحلل الحق وجود
العبد واتصافه بصفات الكون وذلك كقول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما من م الا ترى المخلوق
نظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها س استشهاد لتحلل العبد وجود الحق واتصافه بصفاته
وكلها حق له س اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكامل كحكم ولقد كرمنا
بني ادم وانه الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء والصفات
الالهية لانه حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة فهي حق ثابت للمخلوق م
كما هي صفات المحدثات حق للحق اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات
حق ثابت للحق به لانها شئونه المنبئ عليها بقوله كل يوم هو في شان وقوله هي للقصص والشان
اي القصص اي صفات المحدثات حق للحق لقوله قل هو الله احد او يكون عايدا الى صفات
المحدثات المذكورة في قول الا ترى الحق نظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان
وتفسير لما سبق كما مر اي صفات المحدثات او الصفات بدل الكل من الضمير م الحمد لله فوجعت
اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فمع ما ذم وحمد وما عند الا محمود
او مذموم س اي قال الله به الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمد

ايضا

ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمومنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما
يكون على صفات الكمال وهي كلها له في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكماليه الموجبه للثناء الي
الحق به بعد اتصافها اضافتها الي الخلق وانضافهم بها سواء كان الحامد حقا او خلقا اذ هو الذي
يحمد نفسه تارة في مقام الجمع واخرى في مقام التفصيلي ولما كان في الحقيقة ما يسمى خلقا
وعدما لا وجود والوجود هو الحق لا غيره عم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي
سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الي بعض
الاشياء الا ترى ان الشهوة من حيث انها طل المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة وعدمها
وهو العنة مذموم ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة التي هي نوع من التجليات
الجمالية ايضا محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل
وموجبا للفتن العايدة الي العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال
والاستدلال بالايات وامثالها انما هو تاديب للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل الكشف
يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك م اعلم انه ما تحلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه س لان المتحلل
هو الذي ينفذ في الشيء ويدخل في جوهره فالداخل محمول ومستور فيه والمدخول فيه حامل له وظاهر
فالمتحلل اسم فاعل محجوب بالمتحلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن
المستور وهو غذاء له كالماء يتحلل الصوفة فتربو به وتتسع فان كان الحق هو الظاهر مستورا
فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق هو
الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد
في الخبر الصحيح س لما بنى تقريره على التحلل رجع ايضا اليه فقال ما تحلل شيء شيئا اي ما دخل شيء في شيء
الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتحلل الذي هو اسم الفاعل اي الداخل محجوب مستور
في المتحلل الذي هو اسم المفعول اي المدخول فيه فالمدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن و
الظاهر انما يغتذي بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه
ووجوده واورد الشيخ رم عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلو اما ان
يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اي محسوسا بتجليه في مرتبة من
مراتب الاسم الظاهر فالخلق مستور فيه وباطن فيه ويكون الخلق جميع اسماء الحق وصفاته من السمع
والبصر والارادة وغيرها وجميع النسب التي يلحقه بالحق شرعا كما مر من ان الحق اذا كان متجليا

في مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية فيه في الغيب على حالها وان كان الخلق هو
الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه و باطن فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنه
وهذا تتجلى قرب النوافل والاول تتجلى قرب الفرايض وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من الظاهر
مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين باطن العبد وعين
ظاهره لما جاء بالسمع والبصر وهما اسماء القوى واليد والرجل وهو اسماء الجوارح فالحق عين قوى
العبد وجوارحه م ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها س واعلم ان الاله اسم الذات
من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع الاسماء والصفات
باعتبار اخر والمراد هنا الاعتبار الثاني والالهيه اسم مرتبه حضره الاسماء والصفات التي هي
النسب المتكثره باعتبارات ووجوه تحصل للذات بالنظر الي الاعيان الثابته المتكثره في انفسها و
استعداداتها الذاتيه المرتبه كما تستدعي من يقوم بها كذلك تستدعي من تجري عليه احكامها
كالسلطنه والقضا فلو لم تعتبر هذه النسب يبقى الا الذات الالهيه التي لا يشار اليها بوجه من
الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهويه الاحديه التي تستهلك النسب كلها
فيه فيكون الحق تعالى في مرتبه حضره الاسماء والنسب الالهيه باعتبار اعياننا كما ان السلطان
سلطان بالنسبه الي الرعيه والقاضي قاض بالنظر الي اهل المدينه فيلحق هذه النسب اليه بناء كما
يلحق النسب للواحد بالنظر الي الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلث الثلثه وربع الاربعه و
كالخواص الحاصله للواحد بواسطه لزومها بالمراتب العدديه ولو قطعنا النظر عن هذه المراتب
لم يلحق الواحد تلك النسب ولم تحصل تلك الخواص وهذه النسب احدثتها اعياننا اي هذه
الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان يظهر الخالق والرازق والقادر والسميع
والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الاضافيه وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانا
مجعولون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاده اياناتظهر تلك الصفات فنحن جعلناه
بمالوهيتنا الها والمراد بالمالوهيه عند هذه الطايفه مرتبه العبوديه وبالمالوه العبد لا المعبود
كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن
اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته اذ لو لم يوجد موجود قط لما كان يظهر انه تعالى
بل العلة الغائيه من ايجادنا ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا مخفيا الحديث فالجعل ليس على معناه
الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لما فيه من الركون

الغير

الغير اللايق للمتاديبين يدي الرحمن ونظيره كما يقول السادة الرعيه والمريد والتلميذ ان السلطان
بوحودي صار سلطانا وباراديتي وقرائتي عليه صار الشيخ شيخا والاستاذ استاذا وفيه اقول
الاجانري رفعا علي فانني اكاشف عما فيكم من سرايرا فيظهر بالقلب المعنى جاكلكم كما ظهرت
ليلى بعيس بن عامر فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم
بالسر م الخلق سر اي فلا يعرف الحق من حيث انه الحق حتى نعرف لتوقف تعقل هذه الحيثية التي هي بالنسبة على تعقل
المنتسبين كما قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب
فان الرب من حيث هو رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلعم اعرف الخلق بالله فان بعض الحكماء
واباحامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط سر الضمير في انه للشان ويعرف على
البناء للمفعول والمراد بعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما رحمهم
الله ادعوا ان الله يعرف من غير الي العالم وانهم يستدلون بالمؤثر على الاثر وهو اعلى مرتبه
من المستدلال بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالهم يرجع الي ان الوجود الممكن لامكانه يحتاج
الي علم موجوده غير ممكنه وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الي
المؤثر فلا يتم دعواهم لذكر نسبهم الي الغلط اولعدم امكان تعقل النسب بدون المنتسبين م نعم تعرف
ذات قديمة ازليه لا تعرف انها الله حتى تعرف المالوه فهو الدليل عليه سر اذا امعن النظر صاحب الفطانه
والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف ان ذاته قديمة ازليه واجبه هي لها ذاتها لا
بحسب الاستدلال بل بوجدانه الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من التنبيه لغيره ايضا
ليجد هو ايضا كذلك بيناه في فصل الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانها الله صاحب اسماء وصفات
فلا يمكن حتى ينظر الي العالم فيستدل بالعبوديه على المعبوديه وبالمربوبيه على الربوبيه فالعالم
هو الدليل على الاله من حيث انه اله لذكر قيل بانه ماخوذ من العلامه وهي الدليل م ثم بعد
في ثاني حال م هذا يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته سر هذا كشف التوجه
مقام الجمع اي بعد معرفة الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازليه صاحب المرتبه الالهيه و
اليه توجها تاما ينفتح عين بصيرتك فتنكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي
لذاته عيانا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقايقنا
لا غيره المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال قال رسول الله صلعم حين سئل م عرفت الله بالله عرفت
الاشياء، فان السؤال كان عن الذات الالهيه اي بم عرفت ذات الحق فاجاب بالحق عرفت

الاشياء وبنوره لا عن المدبتر فان العلم بالمدبتر لا يكون بعد العلم والمعرفه بالذات وايم
للمحجوب من هذه المعرفه ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا الهوى
ما عرفناكم وسر ان الشيخ رض اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابراهيم صلع طلبا للحق
مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبيه فانه عم عرف اولا ان له ربا خلقه ثم علم علما فطلبه الى ان هداه الله
وتجلى له م وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانه الثابته التي مستحيل وجودها بدونه س اي ويعطيكم
الكشف ايضا ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابته التي
مستحيل وجود تلك الاعيان في الخارج بدون ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين
الحق الظاهر في مرايا الاعيان لا غيره وانه يتنوع ويتصور س بفتح الواو على البناء للفاعل م بحسب حقايق
هذه الاعيان واحوالها س اي ويعطيكم الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب انواع
الاعيان وتصور بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقيه على عدمها والمشهود هو الوجود
الحق لا غيره وهذا بعد العلم به منا انه الهنا س اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق وذاته
بانه الهنا بحسب اسمايه وصفاته اذ لو لم تعلم ان لنا الها ولم تعلم اسماء وصفات تقتضي اعيانا ثابته
تكون محل سلطنتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا حصل
لنا الكشف ولا المرتبه الهيه الظهور اصلا م يا تي الكشف الآخر فيظهر لكم صورنا فيه س اي في الحق م
فيظهر بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض س وهذا الكشف هو كشف
مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار ان جمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة
الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الخلق والحق في عذره الاسمي وغيبته الذي كني عنه نبينا صلع
بالعمى وان كان وجوده مرآة تظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا لبعض في حضره علم الحق
فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضره بحكم المناسبه ويظهر التناكر بحسب عدم المناسبه وما وقع من
التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه نبينا صلع الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ايتلف وما
تناكر منها اختلف مظهر ونتيجه لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضره العلميه وانما قال فيظهر
بعضنا بعضا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها
العلمي والعيني غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحديه الذاتيه كالاسماء والصفات
اذ لا وجود لشيء منها اصلا سواء كان اسما او صفه او عينا ثابته او غير ذلك كما قال عم كان الله ولم
يكن معه شيء منها عن هذه المرتبه واعتبر في مقام دوحكم حال حقايقكم وعلومكم الكليه هل

تجرد ممتازا بعضها عن بعض او عن غيره وحكم الى ان ينتقل الى مقام قلبك فيتميز كل كلى عن غيره ثم ينفصل
كل منها الى جزئياته فيها ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالمحسوس ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما
تنبهت عليه هديت وعلمت الامر فيما انت خلقت عليه صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك
الاطلاع على الحقايق الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز العلمي ايضا انما هو في مقام العلم
العلمي لا الروحي فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يحمل الحضرة التي
وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين سر اي فمنا من يعرف ان في مرآة
ذات الحق وحضره علم وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضنا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفان
بحكم المناسب الواقع بينها ومنا من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب الغواشي الناتجة
من النشاءة العنصرية والاطوار التي تظهر فيها العين الانسانية الى حين وصولها الى هذه الصور
الانفية كما قال ثم واظنها نسئت عهودا بالحمى ومنا من لا يفرقها لم تقنع ولما كان الاول حال اهل
الكمال المحجوبين المقتنى بهم الدين لا تحجبهم حلال الحق عن جماله كالمحجوبين بين المطرودين الذين لا يبالي
بهم قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكشف عما حكم علينا الابنا سر اي الكشف
الاول ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرايا الاعيان والعدم والكشف الثاني يعطي ان الموجود
هو الخلق الظاهر في مراءاة الحق والحق في عينه والكشف الجامع بينهما معا وهو مقام الكمال المحمدي وهو
شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جمعا من غير احتجاب باحدهما عن الاخر يعطي ان ما حكم
علينا بحكم من الاحكام الا بسبب اعياننا ذكر الحكم لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه سر اضرب عن قوله
ما يحكم علينا الحق الا بنا تاكيدا لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتنا فان كل عين من الاعيان
تطلب من الحق بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليتها فهي الحاكمة على الحق ان يحكم
عليها بمقتضيها ولكن فيه اي في علم الحق ولذلك قال ثم فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين سر الذين لم
ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فينكشف
سر اي الحق لهم عن ساق الامر سر اي عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر وحقيقته اذ ساق
الشيء ما يقوم به الشيء وهو اصل المقوم اياه وهو الذي كشف العارفين هنا سر اي في الدنيا فيردون
الحق ما فعل بهم ما ادعوه سر اي حال الحجاب انه فعله وان كل منهم فانه ما علمهم الامام عليه سر اي
من اعيانهم لا غير ما 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 هذا حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم

في ج
الحلق
وجوده

فقوله حق في نفس الامر لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنهم اهلاكهم لعلمهم بمقام
عبوديتهم وضلال عابديهم وانما نسب الى نفس الكذب كما جاء في الحديث بان الفعل ما صدر من ذكر الصنم
ظاهرا بل من نفوس الانبيا، مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
فتندحض حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين ويبقى للحجة البالغة اي يبقى للحجة البالغة لله يحتج عليهم
فان قلت فما فايدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فاشاء الا ما هو الامر
عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذكر
هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته عن انما اورد السوال ليبنى في الجواب على سر القدر والسوال
انه كان الحاكم علينا اعيانا وليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فايدة قوله
فلو شاء لهداكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشيء لامتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة
الاستعداد بعضها قابل للهداية وبعضها غير قابل لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى
قوله فلو شاء لهداكم اجمعين انه لم يشأ لعلمه بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت
المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية
والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تقلب الشيء والارادة المراد وهما لابد وان يكونا
معلومين والعلم في الحضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة
للمتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوحد الحق الا الحق استعدادات القوابل لا غير
فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطي الا مقتضى ذاتها ولا يقتضي الذات شيئا
ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لاتصافه بالامكان المقتضي لتساوي
الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذي يقتضيه ذات
الشيء فقط والاعيان ليست بمجعولة لجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي
مقتضية للهدى وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبيا
بحس 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 بالجعل والايجاد كما لا يتطرق الفنا، والعدم اليها وهذا
غاية المخلص من هذه المضايق واسرار اعلم بالاسرار والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن الى آخره
اشارة الى كون العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون

الممكن قابلا للشئ ونقيضه الا لحكم الاعم علي من حضر عنده وهو ساكت هذا ما زايدا وليس بزيد
فانه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما حق وصاحب السهو يعلم ما هو الحق
ومعنى لهديكم لبين لكم وما كل ممكن في العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما
هو عليه فمنهم العالم والجاهل س هذا جواب آخر للسوال وتقديره ليس المراد من الهداية هنا الايمان
بالرسل كما سبق الى الذهن ليرد السوال 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 البعض اقتضت الكفر فيكون الحجة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن
ان ينفتح عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك و
انما قال فتح الله عين بصيرته واسند الفتح الى الله لانه مع يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين
ذلك الشخص الفتح كما يعطي على الاخر باقتضاء عينه العطاء، وفي قوله لهديكم بقوله لبين تنبيه على ان
الهداية الحقيقية هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته م فما شاء فما هديهم اجمعين
ولا شاء س اي فما شاء هداية الكل لعدم اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هديهم ولا يشاء هداية

قسم الدارمي

الجميع ابدا فان شيوء الحق كما يقتضي الهداية كذلك يقتضي الضلالة بل بنصف شئونه يترتب
على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك الاخره بالجنة والنار وخلق ادم بيديه
وهما الصفات المحالم التي مظهرها في الاخرة الجنة والجلالية التي مظهرها في الاخرة النار فطابق
الاخر الاول وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون اي كما لو قلنا في لو شاء كذلك نقول في
ان يشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام كان السايل يسال بانه
الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي
يفعل كل شئ لحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يكون وقوعه فمشيته احدية التعلق وهي
نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت فاحوالكم فليس للعلم اثر في المعلوم بل للمعلوم اثر في العالم
فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه س اي للحق مشيته واحدة عامة يجلي بها في احد كل عين نصيبها
منها بحسبها فتظهر مقتضاها 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 تغايرها وامتياز كل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابتة

واحوالها وهي لا تقتضي الا وجها احد الطرفين من النقيضين فالمشية ايضا لا يتعلق الا به فقوله
فليس للعلم الا ان ينتج لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم وانما المعلوم في العالم اقتضاؤه وطلبه من العالم
القادر على ايجاده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم من اي جهة تابع ومن
اي جهة متبوع مؤثر في اضافة الاعيان واما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تقوله عليه المخاطبون وما
اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون
اصحاب الكشوف س اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد الخطاب الالهي
الا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء
الاستعدادات بتذكر ولورود الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون
وقل العارفون لان طور المعرفة فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور
على ما هي عليها م وما منا الا له مقام معلوم س اي مرتبة معلومة معينة في علم الله بحيث لا تتعداها ولا
تتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وجهه لا يزال
يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجوه واقفا على سر القدر
مكاشفا له يكون منقادا لحكم السدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى
في الظاهر م وهو ما كنت به في تلونك ظهرت به في وجودك ر وهو اي ذكر المقام هو ما كانت عينك
ملتبسا متصفا به في حال تلونك في الحضرة العلمية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبها فهذا الحكم
عام لجميع الاعيان لا للملايكة فقط كما اخبروا عن انفسهم فالضمير مبتدا، بمجموع ما بعده من الجملتين
اي مقامك هذا المعنى هذا ان تثبت ان لك وجودا س اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان
بحكم ظهورها في مراءاة الحق وليس المراد بقوله ان تثبت ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني
فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب
فان ثبت ان الوجود للحق لا لك س اي ان كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان
فالحكم بلا شك في وجود الحق ر وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو واحد لا تعدد فيه فالتعدد
والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقاني وقوله ان تثبت في الموضعين ليس
لكونه شاكا في كيفية الامر بل ينبه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا وان تثبت انك الموجود
اي بالوجود الفايض عليك من الحق ر فالحكم لك بلا شك في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي
ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه عن ذكر علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة من مراتب

التفصيلية

التفصيلية ولا شئ غيره في الوجود م وان كان للحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك
س اي وانه قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامه التفصيلي المنعوت بالعبودية فليس للحق
بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماه بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك
الافاضة ايضا تطلب الاعيان واستعداداتها فالحكم الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون
قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت
انك الموجود فالحكم لك بلا شك اي فالحكم لك بلا شك على تقدير انك الموجود بالوجود الفايض
عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق م فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك س فان خيرك
وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على افعالك وهذا في مقابلة
ما يثبت الموحد بغلبة الوجد عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره و
لا فعل ولا صفة م وما يبقى الا احمد افاضة الوجود لان ذكر له لا لك س فان فيضان الوجود ازلا
وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا تناقض ما ذكر من ان الحمد كله لله في اول الفص فانه
ذكر من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام يتعين للحق حمد افاضة
الحق وحمد الاتصاف والحساب يرجع الى الاعيان واذا علمت انها ايضا مقامات التفصيلية
وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله لله تجمعا وتفصيلا م فانت غذاؤه بالاحكام وهو
غذاؤك بالوجود س اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فمنك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء في
واطلاق الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق
سبب بقاء الاعيان كما ان الغذاء سبب بقاء المغتذي وقوامه وظهور كماله ولكن الغذاء يختفي
بالمغتذي جعل الحق غذاء الاعيان فاذا اختفى فيها اظهرها وجعل الاعيان غذاء لظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه م فتعين عليه ما تعين عليك س اي تعين الحكم منك
على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه م فالامر منه اليك ومنك اليه س اي فالامر والحكم من الحق
اليك وهو فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجد كل على ما انت عليه في الازل
غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا اسمع مكلفا اسم
مفعول اي الفرق بين العبد في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا اسمع مكلفا وفي
الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا

عليه ليظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالكل متعلق بقوله وما كلفكر فتقدير الكلام وما كلفكر
بحالكل الا قولكل له كلفني بما انا عليه في عيني م فيحمدني واحده ويعبدني فاعبده س اي يحمدني بايجادي
علي صورته وتكميل نفسي وتجليم لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعه وقيد الهوى واحمد بلسان الحال
باظهار كمالاته واحكام صفاته في مراءة عيني وبحسن القبول لتجلياته وبلسان المقال بتسبيحه
وتحميده والثناء عليه ويعبدني بخلقي وايجادي واظهاري في مراتب الوحوه الروحانيه والجسمانيه
العلويه والسفليه لان الاتحاد والاظهار للشيء من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمه والعباده
فاعبده الفاء للتعقيب اي يترتب عبادتي له على عبادته لي بالاتحاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر
هي اقامه حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتيه والاسمائيه
واظهار احكامها واطلاق العباده على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب في الظاهر
لكن احكام التجليات الالهيه اذا غلبت على القلب بحيث يخرج عن دايرة التكليف وطور العقل
لا يقدر القلب على مراعات الادب اصلا ويترك الادب حينئذ ادب كما قيل سقوني وقالوا لا تغن واد سقوا اجبال حنين ما سقوني لغنت واقول واداب ارباب العقول لدى الهوى
كاداب اهل السكر عند اولي العقل فلا تعدل ان قال صبت متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي
الفضل وفي السكر ما يجري على السر الفتى يضاف الى الراح المزيله للعقل م ففي حال اقربه
وفي الاعيان اتحده س اي حال غلبه مقام الجمع والوحده وتجليه على اقر بوجوده يعني في مقام
الجمع برؤيتي جميع الاكوان مستهلكه فانيه فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق
فيها لاظهارها اتحده لغلبة الكثره ودوية الخلق اذ لا يكون تعين موجود من الموجودات في الخارج
ممتازا خارجا عنها حتى تكون ربا معبودا للكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان
كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه يحتاج الى مطلق وما يعينه
والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجوديه بقيومها
بقيوميته وهذا التحد والاقرار بعيني كما قال الشاعر دق الزجاج ودق الخمر وتشابها وتشاكل
الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر او اقربه في صور العارفين المكاشفين واتحده في
صور المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجوديه لا المثاليه والاخراويه م فيعرفني وانكره و
اعرفه فاشهده س اي الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن واشهده
وفي بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن

ان يعرف

التعقل

اي يعرف وفي مقام واحدية يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنع يرغب فيه وفي صفة
المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصورة لما توجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله
فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه واشهده على لسان العارف صاحب الشهود فاني بالغني
وانا اساعده واسعده اي من اين يكون له الغنى غنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور
اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل مساعد للفاعل في فعله بقبوله ذلك العقل
كما قال تع ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة وبسوده ظهور جماله وجلاله في مرايا ذواتنا
ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند التحقيق عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى
الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عم قال
والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم
نسب الشيخ دوام الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه من غير اعتبار تعدد وتكثر في الحقيقة
لذا كل الحق او جدني فاعلمه فاوجك س لذكر باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما
اساعده واسعده لذا كل الحق يوجدني ويسعدني ومعنى الاول اوجدني الحق لاعرفه الهية
وديومية كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى اخره وقال تع وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون اي ليعرفوني فذا كل اشارة الى قوله واعرفه واشهده وقوله فاعلمه فاوجده اي علمه
في جميع المظاهر واظهره فيها للمحجوب لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمه انه هو الظاهر في كل
من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوب بين وعرفتهم سبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة
منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ونحوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجدان
جعلني واجدا له ومدد كما اياه تع يكون معنى فاوجده فادركه بذا جاء الحديث لنا وحقق
في مقصده س اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث
لنا فيما قلت فاعلمه فاوجده وهو ما نقل رسول الله صلعم عن الله تع قد مثلوني بين اعينهم اي
اوجدوا الى مثالا قد اي اعينهم وهذا لما قال ان تعبدوا الله كانكم تراه والاول انسب للمقام وحقق
مقصده اي تحقق في مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ونحوز ان المراد نفسه لانه كشف من اسراره كشفا ما اتى احدا من الاولياء
بمثله وفيه اياء الى مقام ختمية للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يبق الا كشف
خاتم الاولياء المطلقة اذ به يتم الدايرة فيقوم بعد القيامة ولما كان للتحليل عدم هذه المرتبة

اليّ بها سمي خليلا لذكر سن القرى وجعل ابن مسره الجبلي مع ميكاييل الارزاق وبالارزاق
يكون تغذي المرزوقين فاذا تحلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان الغذا
يسري في جميع اجزاء المغتذي كلها وما هنا لكم اجزاء فلا بد ان يتحلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها
كلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا س جواب لما قول سن القرى وقول لذكر متعلق بسن اي لما
كان الخليل عم مرتبة العرفان وشهود الحق في الاعيان والتحلل بنور ربه في اسمائه ومظاهره التي
هي الاكوان سن القرى لذكر وهو اعطاء الرزق للمرزوقين ولذكر جعله الشيخ المحقق ابن مسره رم
مع ميكاييل عم في ايصال الارزاق قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وبيناء ابن مسره
الجبلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء
ومرتبته فآدم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح وميكاييل وابراهيم للارزاق ومالك و
رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا ما ذكرو كما يتحلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى
شئ فيه الا تخلله كذلك لا بد ان يكون تحلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء
عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المغتذي وما هنا لكم اجزاء
بل اسماء الهية وصفات ربانية فالتحلل انما يقع فيها فقول فان الغذاء تعليل قول بحيث لا يبقى فيه
شئ الا تخلله وقوله فتظهر بها ذاته جل وعلا علي قوله ان يتحلل وفاعل ذاته اي لا بد ان يتحلل ابراهيم
جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو بالمظاهر وهي الاعيان وجواب اما قوله
فلا بد ان يتحلل فنحن له كما ثبت اولتنا ونحن لنا اي فنحن له غذاء كما نحن له مرايا اذ بنا قوام
ظهوره كمالاته وصفاته وهو يختفي فينا كما مر من ان الغذاء ما به قوام الشئ كما ثبت اولتنا على
صيغة الماضي اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذكر
قال اولتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الايلات حذف حركة التاء للشعر ونحن
لنا اي نحن غذاء لها باعتبار اختفاء اعياننا الثابتة وطيها يعني الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار
قوامنا بها لانها حقايقنا ونحن ملاء وهو ربنا وما لكنا كما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك
لنا اذ اعياننا حاكمة علينا كما مر وكلاهما صحيح ا وليس سوي كوني فنحن له كنحن بنا اي وليس للحق
سوى كوني اي اعطاء وجودي فحذف المضاف او الكون بمعنى التكوين اي سوى احادي في الخارج
كما مر بتقديره في الحمل من انا نحن باعطاء الوجود وافاضته كما لانه علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار
الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض الاقدس لانه من ذكر الوجه الاعيان

ايضا

ايضا منه واليه يرجع الامر كله فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كنحن لنا اى كما نحن ملك لنا
باعتبار اعياننا الحاكم علينا اوليس له عدا، سوى وجودي لاختفائه في وجودنا بظهور هويته
في هذيتنا فنحن له عدا، كما نحن لنا عدا، وفي بعض النسخ كنحن بنا اي محتو متعذر اعياننا
فلي وجهان هو وانا وليس له انا بانا اي اذ الكان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه
الي عيني فلي وجهان وجه الهوية ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز ولا بين
فلا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون التميز ونظر العبودية والربوبية وليس له انا بانا اي
ليس للحق انانية بسبب انانيتي بل انانيته بذاته وهي غنية عما سواها وانانيتي مفتقرة اليها معلولة
اهلها واذا ظهرت انانيته تفنى الاشياء وتعدم الاغيار اوليس له انانية تعينه وتجعله في الخارج عنا ذا
عنا مفارقا منا كما يوهمه العقل وذلك بسبب اختفائه في انانيتنا الذكر قال ولكن في مظهره فنحن له
كمثل انا مظهره مصدر ميمي اي لكن في ظهوره وبحوران يكون اسم المكان وهي يكون في تجريد تا
اي لكن نحن مظهره فكان فينا سيئا منتزعا منا هو مظهره كما قال تع لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة ولكن استدراك من قول وليس انا بانا اي ليس انانيته عنا بل هو ظاهر فينا و
نحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية تحصل التعدد والامتياز واذا كان مظاهره فنحن له
كمثل انا، بكسر الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة
التفصيلية الراجعة في الحقيقة الي العين الواحدة والي في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف
ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعدد في اصلا فلا ينبغي ان يتوهم وحدة وهو المتكلم بلسان
وهو الهادي والدليل الي الوحدة الحقيقية هي المرتبة الاحدية المطلقة قال م والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل **فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية** لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة
مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الي المطلق والمقيد كما مر بيانه في المقدمات و
كان اول من طلع على الصفات النبوية التي هي روح العالم المثالي ابراهيم ذكر الشيخ هنا حكمة
عالم المثال المقيد في الكلمة الاسحاقية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا
التنبيه على المناسبة بين الحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الي كلمته ولم يلتزم مراعاة الترتيب
الوجودي بين الانبياء، عم ولا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيد هنا دون المطلق لانه مثال
ونموذج من العالم المثالي المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه
كالكلام في اصله ونسب حكمته بالحقيقة لجعل اسحق عم ما راي ابوه في المنام حقا بان قال

ما ابت افعل ما تؤمر ستجدني انشاء الله صابرا على ذبح كما قال يوسف عم هذا تاويل رويای من قبل قد
جعلها ربی حقا فدا بنی ذبح ذبح لقربان واس ثواخ الکبش من نوس انسان س اعلم ان بین
الفداء والمفدی عنه لابد من مناسبة ومقاربة فی العلا، کما فی صورة القصاص لزلکر لا یقتل المسلم
بالذمی والحر بالعبد فقوله فدا بنی استفهام علی سبیل التعجب تقدیره افدا، بنی ذبح ذبح لقربان فحذف
الهمزة کما تقول هذا قدری عندک ای اهذا قدری وذبح بفتح الذال مصدر
وبکسرها اسم لما یذبح للقربان والثواخ صوت الغنم والنوش التذبذب والصوت عند سوق الابل
یقال ناس ابله ای ساقرو ناس السیّ وانا س ای دبدبه وحرکه والمراد صوت الانسان و
حرکته واعلم ان ظاهر القرآن یدل علی ان الفداء عن اسمعیل وهو الذی یراه ابراهیم انه یذبحه والیه
ذهب اکثر المفسرین وذهب بعضهم الی انه اسحق والشیخ رم معذور فیما ذهب الیه لانه به مامور کما قال
فی اول الکتاب رم وعظم الله العظیم عنایه به او بنا لم ادر من ای میزان س والواو للحال ای والحال ان
الله وصف بالعظیم بقوله وفدیناه بذبح عظیم عنایه بالذبح وتعظیما لشانه حیث جعله فداء عن بنی
معظم عند الله وعنایه بالبنی وتعظیما لقدره حیث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من ای میزان تعجب
ومما
من ان الذبح صار فداء لبنی کریم ووصف الذبح بذبح عظیم ای لم ادر من ای قسم من القسمین
سبب تعظیم رم ولاشک ان البدن اعظم قیمة وقد نزلت من ذبح کبش لقربان س ای لاشک ان البدن
اعظم قیمة - واکثر هیبة لذکر صارت بدنة عوضا من سبع من الضحایا وقد اخطت من درج الکبش
فی التقریب من الذبح هنا والبدن بضم الباء وسکون الدال جمع بدنة رم فیا لیت شعری کیف ناب
بدانة شخص کبش عن خلیفة رحمان س معناه ظاهر واعلم ان غرض الشیخ رم فی هذه الابیات
بیان سر التوحید الظاهر فی کل من الصدر الوجودی فی صورة التعجب نفیا لزعم المحجوبین واثباتا
لقول الموحدین المحققین وذکر لان الوجود الحق هو الظاهر فی صورة الکبش کما انه هو الظاهر
فی صورة اسحق فناب عن نفس وما فدی منها الا بنفس الظاهر فی الصوره الکبشیه حصلت المساوات
فی المفاداة رم الم تران الامر فیه مرتب وفاء للارباح ونقص لخسران س ضمیر فیه عاید الی الفداء وقوله
وفاء ونقص کل منهما خبر مبتدا محذوف ای الم تعلم ان الامر والشان الالهی فی الفداء مرتب لیکون
بین المفدی والمفدی عنه مناسبة فی الشرف والخسة وکافة الصفات فلا یفدی من الشریف بالخسیس ولا
بالعکس والاتیان بالفداء الذی هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد الازلی السابق لارباح بکسر الهمزة علی صیغة المصدر
ای لاکمال المستعدین نفسه وغیره من المستعدین یقال هذه تجارة مربحة ای کاسبة للربح او بفتح الهمزة

علی صیغة

عما لجمع اى الكمالات التي تحصل لمن يأتي بالفناء والاول انسب لما بعده وعدم الاتيان به نقص الخسران فان من لم
يف بالعهد السابق الازلي ولا حجابه بالغواشي الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس
ماله الذي هو العمر والاستعداد لتضييعها فما هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول
الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء انيته لانها توجب الاثنينية فلا بد من افنائها والاقرار الازلي بربو بيته تع
انما يتم بعدم الاشراك ذاتا ووجودا وصفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب
عليها لا يكون موفيا بعهده السابق فالحق سبحانه اري لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء
لهما فان ذبح ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة افناء لها فلما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد
حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما ففدى الحق سبحانه وتع عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية
الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق الذي هو الوجود اي لم تعلم ان الامر
الالهي في الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مريب كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط لكل علما او الامر في وجوده
ونقص مريب مرتاب في التناسب لا يعدى عن طريق تخييل ولا عن حقير عظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين
هذا النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله الم تر دتنبيه للطالب على ان ينظر بنظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية
بينهما هي ان كلاهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما
لذلك طوعا فيتحقق ان الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الانسانية وتخصيص ظهوره
بهما في الفداء للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم فلا خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر يكون
واوذاته سر ولما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما وقع في المراتب بين ان
الاقرب الى الحق افضل من غيره لعلمه الوسايط بينه وبين المقام الجمع الالهي ولعدم تضاعف الوجوه
الامكانية لان كل ما يتركب من امور ممكنة يتصف بامكان الهيئة الاجتماعية الحاصلة له وامكانات
اجزائه مضاعف الامكان وكلما كثر وجوه امكاناته يزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال تع
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وكما انه حسب التجرد عن خواص
الممكنانات وادناء الامانات المأخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى
الشهادة بترك التعلق اليها والاعراض يتنزه عن وجوه الامكانات ونقايصها فيظهر له
الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته الذاتية ويكون في اعلى عليين مرتبة كذلك
الواقف في مقامه السفلي البشري متعلقا الى كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين

ولاشكران البسايط اقرب من الممكنات الى الحق ثم المعادن وهما المراد بالجماد ثم النبات ثم الحيوان وما
كان كل منها مظهر اللذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا كما يتعلق بما
بادواجهم في الباطن وان لم يظهر ولكر منهم لعدم الاستدلال الموجب لظهور ذلك كما ظهر من الانسان و
قوله على قدر يكون واوزان اي على قدر منزلة ومرتبة يكون للنبات عند الله والوزن هو القدر
والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده ٢ وذو الحس بعد النبات فالكل
عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ٣ اي الاقرب الى الله بعد البسايط والمعادن والنبات الحيوان
لذكر اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه كما قال اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا التفات له الى غير تعين له
من الكمال ولما كان جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف
بخلاقه وقوله كشفا اي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى او نحن علمناه
كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اي علمناه برهانا ناصرا ايضا والمراد
بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض
وقوله وان من شيء لا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان له
ربا يربيه صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه بعرفانهم وبعدم عرفان الثقلين لان
الخطاب للامة وهو عام مبعوث لهما فالجن ايضا داخل في قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا
الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتجابهم عن الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو
كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ومنها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رض
قال كان النبي صلعم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت
قدموني قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوتها كل
شيء الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق ورواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم قال
فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال رسول الله صلعم ان الله وملايكته واهل السموات
والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء ليصلون على معلم الناس الخير ورواه ابو داود
الترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم يستغفر له من في
السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد رض قال قال رسول الله صلعم
ما من مسلم يبلى الا بلي من يمينه وشماله من حجر او مدر حتى تنقطع الارض من ههنا وههنا
لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلعم قربانا ترد لتنال كل لحمة منها اليه صلوات الله عليه ليكون

اول ما يتقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف
سريان وجوده في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة لها نصيبة من العالم
المكوني كما تعلم بيده ملكوت كل شئ وبحسب كثرة وجوه الامكانات تبعد عن الحق وتغفل عن عالمه
النوري فيحتجب ويحصل لها الرين وبحسب قلتها تقرب منه وتستفيض منه الكمالات وتتنور بانواره
ولا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فيصح عنده ايضا
ان الكل عارف بالله منقاد لربه مطيع لما يفيض عليه وتمر منه عليه ما م واما انسي ادما فمقيد بعقل
وفكر او ملاحة ايمان س اي والحال ان انسي بالانسان مقيد ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم
وبقوته الفكرية التي لا ترفع راسا الى العالم العلوي العيني ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا
فمقيد بالتقليد الايماني للتغير والزوال سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد
للحق ومراتبه التي هي روحانية الجماد والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان دونه
م بذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياه بمنزلة احسان س اي قال سهل التستري بهذا القول من
البسايط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحسانى هو مقام
المشاهدة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر على
ما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبيا لانهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما يخبرون
عنه م من شهد الامر الذي قد شهدته بقولي بقولي في خفاء واعلاني س اي من شهد الحقايق في الغيب
الالهي كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا القول في السر والعلانية م
ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان س اي لا تلتفت الى قول المحجوبين من اهل
النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم
مخالفا لقولنا ولا تبذر الحنطة السمراء اي القول الحق الذي يغذي الباطن والروح في ارض استعداد
العميان الذين لا يبصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدون في المظاهر ون م هم الصم والبكم الذين اتى
بهم لا سماعنا المعصوم في نص قرآن س لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده
او طبع الله على قلوبهم بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اي نبينا صلعم
في القرآن في حقهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون وانبا، في بهم للتعدية اي اتى بهذا القول في حقهم
اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل عم قال لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك والمنام حضرة
الخيال فلم يعبرها س اي المنام حضرة المثال المعبر عنه بالخيال فالمرئي فيها قد يكون مطابقا

سان

يدرك

لما يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا
واسطة بينها وبين الحق او من المعاني المنتقشة في الارواح العالية فيسأل له صورة مثالية مناسبة
تلك المعاني في حضرة خياله من الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم صلوات
الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل
ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع فظن انه عزم شاهد فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق
امره بذلك اذ كثيرا من الانبياء يوحى في مناماتهم فصدق منامه م وكان الكبش ظهر في صورة
ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا س اي الكبش المفدى به هو الذي كان مراد الله في نفس
الامر وظهر في صورة اسحق لمناسبة واقعة بينهما وهي اسلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابراهيم
الرؤيا بان قصد ذبح ابنه م ففداه ربه من وهم س اي من جهة وهم م ابراهيم بالذبح العظيم الذي
هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر س اي اظهر ربه ما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذي
صوره خياله بمذاركة الوهم بصورة اسحق وابراهيم لا يشعر ان المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما
اعتاده من الرؤية في العالم المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في ما يرى في المنام اذ هو
السلطان في ادراك المعاني الجزئية قال من وهم ابراهيم ولا توهم ان المرئي لا ينبغي ان يعبر
فقصد ذبح ابنه م فالتجلي الصوري في حضرة الخيال يحتاج الى علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك
الصورة س ولا حصل علمه الا بانكشاف دقايق الاسماء الالهية والمناسبات التي بين الاسماء
المتعلقة بالباطن وبين الاسماء المحيطة بالظاهر لان الحق انما يخاطب المعاني صورا لحكم المناسبة
الواقعة بينهما الجزافا كما يظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها
اضغاث احلام بل المنصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة فمن
عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة
خيالاتهم 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 ترى كيف قال رسول الله صلعم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت
بعضا واخطأت بعضا فقال ابو بكر ان اعرفه ما اصابه فيه وما اخطأ، ولم ينكر صلعم
س استنباطها دون دليل على التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة
المرئية بعد صاحب شرح انسنه انا راسه مضجعم عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث

ان رجلا

ان رجلا اتى رسول الله صلعم فقال اني رايت ظلة ينطف من السمن والعسل واري
الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا من السما،
الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل
اخر فعلا ثم اخذ به رجل فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت
وامي والله لتدعني فلا اعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف
من السمن والعسل فهو القران لينه وحلاوته اما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر
من القران والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت
عليه تاخذ به فيعلمك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به
ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات
فقال عم اصبت بعضا واخطات بعضا قال فقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني
ما الذي اخطات فقال عم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله تع لابراهيم عم حين
ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا اي جعلت ما رايته في منامك صادقا وما قال له
صدقت في الرويا انا كذلك نصدق بالتخفيف اي ما جعلناه مصدقا في رؤياه ان المدي
ابنه لانه ما عبرها بل اخذ ظاهر ما راى والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني تظهر في الصور
الحسية منزلة على المرتبة الخيالية ولذلك قال العزيز ان كنتم للرويا تعبرون ومعنى التعبير الجواز
من صورة ما راه الى امر اخر وهو المعنى والمراد بها فكانت البقر سنين في المحل والخصب
اي المراد من صورة البقر العجاف كان سنى القحط والغلا ومن صورة البقر السمان سنى الخصب
والسقم فلو صدق في الرويا الذبح ابنه لانه راى انه كان يذبحه وانما صدق الرويا في
ان ذلك غير ولده بان قصد ذبحه وما كان مراد الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما
كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء ففداه اي الحق الذبح لما وقع في ذهن
ابراهيم عم تعليل للفداء لقوله ما هو فداء في نفس الامر عند الله بل للنفي اي ليس ذلك الكبش
فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امره بذبح ولده ثم فداه عنه بالذبح بل لاجل ما وقع
في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف بيان لنفس
الامر فصور الحس الذبح لانه مراد الله منها وصور الخيال ابن ابراهيم لانه المراد في
الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو راى في الكبش في الخيال

ينطف — يُنطف

عند ح

لعبرة بابنه او بامر اخر يكون مطلوبا من تلك الصورة ثم قال اي ابراهيم ان هذا لهو البلاء
المبين اى الاختبار الظاهر يقال بلوته اي اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق لابراهيم
في العلم ليعلم انه هل يعلم اي ابراهيم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا لانه اي الحق
يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير ففعل اي ابراهيم فاوفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا
السبب وانما اختبره الحق ليكمله ويطلعه على ان المعاني تظهر بالصور الحسية والمثالية دايما
فلا ينبغي ان يحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر
الاسماء عن بواطنها فيفوته علم الباطن والحقيقة خصوصا علم اليقين الذي به ينتفع
السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات كما ذكر تقي بن مخلد الامام
صاحب المسند وهو كتاب في الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عم قال من راني
في المنام فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي فمن راه تقي بن مخلد اي
راي تقي بن مخلد النبي عم وصدقه النبي صلعم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد
رؤياه اي صدق ما راه في نومه عند اليقظة فاستقاه فقال لبنا ولو عبر رؤياه لكان دلك
اللبن علما فخرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتي في المنام بقدح
لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله
قال العلم وما ترك لبنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير وانما
اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عم من راني في
النوم فقد راني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال وقد علم ان صورة
النبي عم التي شاهدها الخلق انما في الملإ مدفوعة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد
من احد ولا من نفسه اي ما شاهد الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من بني ادم
في احد غيره ولا في نفسه فتكون من مستقلا مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان روح عم
ابو الارواح كلها والولد سر ابيه فلطيفته وحقيقته عم سار في جميع الارواح وكما لا يقدر على
شهود صورة روحه عم احد كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد
لذلك قال كل روح بهذه المثابة ثم بين ان المرئي هو الصورة الجسدانية فقال فيتجلى
اي للراي روح النبي صلعم في المنام بصورة جسده كما مات عم عليه يظهر له روح النبي صلعم بصورة
جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه لا يحترم اي لا يقطع ولا يغير منه شيئا فهو محمد صلعم

المرئي

المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشابه المدفون س اي الصورة المدفونة والجسد في
اصطلاح الطايفة مخصوص بالصورة م لايمكن لشيطان ان يتصور بصورة جسده ع عصمه من الله
في حق الراي س اى تعظيما لشان النبي صلع وعصمة من الله في حق الرائي ايضا م ولهذا من راه
بهذه الصورة ياخذ عنه جميع ما يامر به او ينهاه عنه او يخبره كما كان ياخذ عنه ع في الحيوة
الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه س اي يصدر منه م اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل
او ما كان س اى ولكون المرئي عين محمد صلع في الحقيقة ياخذ الراي ما يحكم به من الامر والنهي
او يخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه
م فان اعطاه اي اعطى النبي له م شيئا فان ذكر الشئ هو الذي يدخله التعبير فان خرج س اي في ذكر الشئ
في الحس كما كان في الخيال فتلك رويا ه لا تعبير لها وبهذا العذر وعليه اعتمد س اي واعتمد بهذا العذر وعليه م
ابراهيم الخليل وتقي بن مخلد اي ما عبر كلا منهما ما اراه الحق في رؤياه ولما كان للرؤيا هذان
الوجهان س التعبير وعدمه م وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم س من الابتلاء والفداء م وما قال له س
من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رايت وما عبرت الي ما يخرم اروناه
منها الادب لما تعطيه مقام النبوة اي علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة
من التادب بين يدي الله وقوله علمنا في رويتنا الحق تع في صورة يردها الدليل العقلي ان
تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الراي او المكان الذي راه فيه او هما معا س
جواب لما وقوله او هما معا اي تعبر بالحق المشروع في حق الرائي والمكان راه فيه معناه ان الحق
اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يردها الدليل العقلي اي العقلي المعتبر شرعا لا العقلي
الفلسفي المشوب بالوهم والامكان الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان
ذلك كمالا او نقصا الي ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك وجب ان نعبر ونرد تلك الصورة التي توجب
النقصان الي الصورة الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق اي بالثابت في الشرع كما
جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى
بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون
في حال الراي اي مرتبته ومقامه او في حق حال المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار
مراعاة مرتبتيهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان الذي راي الراي الحق فيه
لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك بعض الامكنة اشرف من البعض

كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير رويا رؤيت في حق شخص فالراي
اذا كان سالكا ينزلها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله واخرى تنزلها في حق المرئي واحواله
وقد يجمع بين ما يتعلق بنفس ونفس المرئي فان لم ترد بها الدليل العقلي س بان كان التجلي
في الصوره النوريه كصوره الشمس وغيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاحمر وغير ذلك
ابقيناها على ما رايناها كما ترى الحق في الاخره سواء س اي كما يتجلى الحق لنا في الاخره فان
ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلي له غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار
انما يقع في التجليات الالهيه لان الحق تارة يتجلى بالصفات السلبيه فتقبلها العقول لانها منزهه
مسبحه للحق عما فيه شائبة التشبيه والنقصان وينكره كل من هو غير مجرد كالوهم والنفس المنطبعه وقواها
لان من شانهم ادراك الحق في مقام التشبيه والصور الحسيه وتارة يتجلى بالصفات التنزيهيه فتقبلها القلوب
والنفوس المجرده لانها مشبهه من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهه باعتبار تجردها وتنكرها العقول
المجرده لعدم اعطاء شانها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصاله وفي هذا التجلي قد يتجلى
بصور كماليه كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصه من صور الاكوان
كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني وقوله
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فتقبلها العارفون مظاهر الحق وتنكره
المؤمنون المحجوبون لاعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقام الكمالي فقبل كل منهم ما يليق بحاله
يناسبه من التجليات الالهيه وانكره ما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق
في جميع تجلياته ويعبده فيها ولما كانت العقول الضعيفه عاجزة عن ادراك التجليات الالهيه في كل
موطن ومقام والنفوس الابيه طاغيه غير معظمه لسائر ما يرد اوجب اسناد الصور الكماليه اليه ورد
ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شيء وهو المتجلي عن كل شيء فلهذا ورد الرحمن في كل
موطن من الصوره ما يخفى وما هو ظاهر س لما ذكر ان الحق متجل بصوره مقبوله شرعا وعقلا
وبصوره غير مقبوله فيهما او في احدهما عقبه بالفاء التعقيبيه فذكر ان للرحمن صورا حسب
مراتبه ومقاماته ولها حسب الظهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر
فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالتنزيه الى من كشف الاغطيه عن عينه ومنها ما هو غير ظاهر فيهما وظاهر
عند العقل كالعلوم والمعارف الالهيه التي تدرك اللبيبة الفطن اياها من وراء الستر لان لها ايضا
صورا عقليه ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صوره مثاليه مطابقه

للصوره

للصوره الخارجيه بل لصوره نوديه فان قلت هذا الحق قد كر صادقا وانه قلت امرا خر انت عابر
سبيل اي انه اعتبرت وحده الظاهر و المظهر او الظاهر فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه
هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحده الظاهر مع المظهر بل تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بانه
المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا وتكون عابرا اي مجاوزا عن الصوره المرئيه الي المعنى الظاهر
فيها وما حكمت في الموطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اي ليس حكم الحق مختصا في موطن
ومقام ليلا يكون في موطن اخر بل حكمه سار في جميع المواطن بحسب ما يراه ذاته فيها عاريه ما في الباب
ان احكامه تختلف باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الي الحكم اي لكن حكمه بحسب ظهور الحق في الخلق سافر
اي ظاهر فيه بعلامات سفرت المراه وجهها اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى في ولا يكون للتعديه تقديره
لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق اذا ما تجلي للعيون تردده عقول ببرهان عليه تتابر اي اذا تجلى
الحق في صوره مثاليه او حسيه تردده العقول المحجوبه بواسطه انها دايما منزهه للحق ببراهين عقليه تواطب
عليها اذا المتابرة المداومة والمواطبه على الشئ والعقل وان كان ينزه الحق عن التشبيه تشبيه في عين
التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تع منزه عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب
اسمائه وصفاته ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا او الصحيح النواظر اي يقبل الحق عند اهل
الكشف والشهود في مجلي العقول اي في مقام التنزيه وفي المجلي المثالي الذي يسمى خيالا او الحسي ايضا
لجمعهم بين مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اي والنواظر الصحيح شاهد تلك المجالي كلها فحذف
المخبر لقرينه النواظر او والصحيح ما تشاهده النواظر من مجالي الحق كما قال به في اهل الاخره وجوه يومئذ
ناضره الي ربها ناظره لان عين اليقين اعلى مرتبه من علم اليقين ويقبل مبني للمفعول لا للفاعل
لان العقول ما يقبل المجالي الخياليه بالاطلاق يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام القلبي لان
كلامه هم كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه والخيال من جملتها وما يجده كل احد
في خياله من المنامات الصادقه انما هو بمقدار صفاء قلبه وظهوره لا بحسب خياله لو ان العرش وما حواه
ما يه الف الف مره في زاويه من زوايا قلب العارف ما احس بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب
غيره من اصحاب الاخلاق الحميده والنفوس المطمئنه ما يشاهد قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا وقلب
صاحب النفس الامارة واللوامة اضيق شئ في الوجود بل لا قلب له حقا لاحتفافه وطهور النفس بصفاتها
وهذا وسع ابو يزيد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما يخبر الا عما يجده في قلبه لا وسع مرتبه
القلب اذ الكامل في غايه كماله لذلك قال بل اقول لو ان ما لا يتناهي وجوده من عوالم الارواح والاجسام

بفقد انيتها، وجوده مع العين الموجده له س وهو العين الحق المخلوق به السموات والارض اى
الجواهر الاول الذي به وجد السموات والارض في راوده من روايا قلب العارف ما احتى بذلك
في علمه س وذلك لان الحق تعالى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها واما كونه
لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لفنائها في الحق وتلاشيها في الوجود المطلق
عند نظر قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لفناء القلب فان التجلي بالوجه والقهر
يوجب ذلك الا بالوسع العليم وايضا هذه السعة انما تحصل للقلب بعد ان فنى في الحق وبقى به مرة
اخرى فلا يطرأ عليها الفناء آخ قوله م فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذكر ما اتصف بالرب
فلو امتلأ ان يرى س دليل على ما قال وانما لا يرى لان الحق ع لا يتجلى دفعة بجميع اسمائه وصفاته
للقلب الكامل بل يتجلى له في كل ان باسم من الاسماء وصفة من الصفات وكل من ذلك يعد القلب
الى تجل اخر فيطلب القلب باستعداده ذلك من الحق فلا يرى ابدا وقوله م وقد قال ذلك ابو يزيد س
اشاره الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ الى ابي يزيد انني سكرت من كثرة ما شربت من محبته
فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربي وهل انسى فاذكر ما نسيت شربت كاسا بعد كاس
فما نقد الشراب ولا رويت او اشاره الى ما مر من قوله لو ان العرش وما حواه الى اخره فانه ايضا يتضمن
عدم الارتواء م ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفس س اى في علمه الذي هو عين ذاته
في مقام احديته ثم في ظاهريه وجوده المسماه بالوجود العيني م انت لما خلقه جامع س لانه
في علمه وعينه فانت الضيق س لانه لا يبقى لاحد وجود عند وجودك فالضيق بمعنى الفايق
والضيق باعتبار ظهوره في الموجودات المقيده م الواسع س الذي يسع الموجودات كلها بالعلم
والذات المحيط للكل او الواسع بظهوره في المظهر القلبي الذي يسع كل شئ لما تجلي له الحق باسمه الواسع
لوان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع س اي نوره المرتفع ومعناه لوان ما خلق الله جميعا
في قلبي ما لاح فجره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور قلبي وصفاء باطني فما في قوله ما لاح للنفي والاول
بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير فجره عايد الى ما خلق الله م من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف
الامر يا سامع اي وسع الحق مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر
في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسعه وسع الخلق كله م بالوهم
العام وهو خلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر المعتاد في خلق بهمته ما يكون له وجود
من خارج محل الهمة لما كان كلامه رح في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق

سان خلق

ومقيد

والمقيد والمقيد هو الخيال الانساني وقد يتاثر من العقول السماويه والنفوس الناطقه المدركه
للمعاني الكليه والجزئيه فيظهر فيه صوره مشابهه لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهميه المدركه للمعاني الجزئيه
فقط فتظهر فيه صورتها شبهها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس
بالقوه الوهميه الى ايجاد صوره من الصور كمن يتخيل صوره محبوبه الغائب عنه بحلا قويا فيظهر
صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر عليه ذكر العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر
الشيخ رم هنا هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق بهمته اي بتوجهه وقصده بقوته الروحانيه صورا
خارجه من الخيال موجوده في الاعيان الخارجيه كما هو مشهور من البدلا، بانهم يحضرون في ان
واحد اماكن مختلفه ويقضون حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود
لا الذي يعرف الحقايق وصورها ولا يتصرف له وانما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمه اي خارج الخيال الذي
لنفس احترازا من اصحاب السيمياء والشعبده فانهم يظهرون صورا خارجه من خيالاتهم لكنه ليست خارجه من
مقام الخيال لظهور ما في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته يخلق ما يخلق
في عالم الشهاده قايما بنفسه كباقي الموجودات العينيه والغيبيه ايضا كالصور الروحانيه التي يخلقها وقد حان
لها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتناسى وتتشمز نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه
هو الذي يخلقها في ذكر المظهر لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقامه التفصيلي كما يظهر من مقام الجمعي
ومن هنا يعلم سر قوله به فتبارك الله احسن الخالقين م ولكن لا تزال الهمه يحفظ س اي ذكر المخلوق م
ولا يؤودها س اي لا يثقل الهمه م حفظه اي حفظ ما خلقته متى طرا على العارف غفله عن حفظ ما خلق عدم
ذكر المخلوق س لانعدام المعلول بانعدام علته م الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو
لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضره يشاهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطه
ظهر ذكر الخلق بصورته س اي ظهر ذكر المخلوق على صورته م في كل حضره وصارت الصور يحفظ بعضها
بعضا فاذا غفل العارف عن حضره ما او حضرات وهو شاهد حضره ما من الحضرات حافظ لما فيها
من صور خلقه احفظت جميع الصور يحفظ تلك الصوره الواحده في الحضره التي ما غفل عنها س
المراد بالحضرات اما الحضرات الخمس الكليه وهي عالم المعاني والاعيان الثابته وعالم الارواح وعالم
المثال وعالم الشهاده وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلويه السماويه
والسفليه الارضيه وغيرها من العناصر وانما يحفظ تلك الصوره اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات
والمتصف بكل الاسما، والحضرات غافلا من تلك الصوره في حضره ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي

لابد وان يكون له صورة اولا في الحضرة العلمية ثم العقلية القلمية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية وما
يتركب منها فاذا كانت همته حافظ لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات العلوية يحفظ تلك الصورة
في الحضرات السفلية لانها دون الصفة السفلية واذا كانت حافظ اياها في الحضرات السفلية تحفظ في غيرها
ايضا لكونه وجود المعلول مستلزما لوجود علته والصور دليلا لوجود المعنى وان كانت همته عاقلة
عنها للزوم تطابق الصور بين الحضرات الالهية ويوتد ذكر احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث
امر ما او زواله فانهم يشاهدون ذكرا ولا في الحضرات العلية السماوية ثم يوجد ما شاهدوا في الحضرات
السفلية ثم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها تنعدم ح واما الغفلة عن
جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل لان الغفلة لا تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص س
اي لا في عموم الخلايق ولا في خصوصهم لانهم لابد ان يكونوا مستغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية
غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها بحال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث
لا يكون الانسان مستغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها
اي في حضرة خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا يغفل عن جميعها
وقد اوضحت هنا سر لم يزل اهل الله يغارون عليها مثل هذا ان يظهر س وهو اتحاد العبد بهمته امر ما
وحفظ اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر م لما فيه س اي في ذكر السر م من رد دعواهم
انهم الحق س اي دعويهم انهم متحققون بالحق فانون فيه بفنا جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية م فان الحق
لا يغفل فالعبد والعبد لابد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق س اي فمن حيث اتحاده
وحفظه لما اوجده م له ان يقول انا الحق س اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا عن الرب
بين الفرق بقوله م ولكن ما حفظ لها حفظ الحق س اي ليس حفظ العبد لتلك الصور كحفظ الحق لها م وقد بينا
الفرق س اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لابد له من الغفلة عن بعض الحضرات فحفظه لتلك
الصور فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فانه لا يحضر دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان
ومن حيث ما غفر س ما مصدرية اي من حيث غفلته م عن صورة ما وحضرتها س اي عن تلك الصورة الثابتة
في حضرة من الحضرات وحضرتها م فقد تميز العبد من الحق ولابد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفر عنها فهذا احفظ بالتضمن س اي حفظ لها ح انما هو بسبب حفظ صورة واحدة منها
من تلك الصور التي في الحضرات وفي ضمن حفظها م وحفظ الحق ما خلق س اي للذي خلق م ليس كذلك بد حفظ الكل
صورة على التعيين س اذ لا يغفل عن شيء من الاشياء اصلا م وهذه مسئلة اخبرت س اي اخبرت في الكشف

انه ما سطرها

م انه ما سطرها احد في كتاب لانا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي بسم الوقت وفريدته فايا كان ان تغفل عنها
س اي عن هذه المسئلة وجمعها قوله م فان تلك الحضرة التي تسمى لكر للحضور فيها مع الصوره مثلها س اي
مثل تلك الحضرة م مثل الكتاب الذي قال تع فيه ما فرطنا في الكتاب من شئ س علل الوصية وشبه تلك الحضرة
بالكتاب الجامع الالهي الذي قال تع فيه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف
اذا اعطي حق حضرة من الحضرات وتوجه بسره الي معرفة اسرارها يلوح منها اسرار ما تحتوي الحضرات فيكون تلك
الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ م فهو الجامع للواقع وغير الواقع س وذلك الكتاب هو الجامع
لكل ما وقع ويقع الي الابد م ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرانا في نفسه س اي كتابا جامعا للحقايق كلها
في نفسه فانه اذا عرف جمعية وقرانه من كتاب حقيقته التي هي نسخة العالم الكبير جميع كلمات التي هي حقايق العالم
فان م مفصلا عرف جمعه كل شئ من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
م فان المتقي الله يجعل له فرقانا س اي الذي تتقي الله يجعل له فرقانا وهذا تعليل مستدل على التعليم وهو
ان من يتقي الله ولم يشبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا
بين الحق والباطل ويعلم الحق ومراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو اشاره الي قوله تع ان
تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم بقوله ع ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب فان تقوى العوام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد
الكمالات الي انفسهم والافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل الاتقاء عن اثبات وجود
الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب التقوى لله وهو قبل الوصول الي مقام الجمع واما التقوى
بالله وفي الله فهو انما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يليق بها فاعظم
الفرقانات ما يكون في مقام الجمع وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب
وهذا الفرقان ارفع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله وهو مثل الفرقان
الذي ذكرناه في هذه المسئلة من تميز العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان لان الحق هو الذي ظهر
بصورة العبد واظهر فيه صفة الخالقية فاشتبه علي الخلق بانه عبد او حق م فوقتا يكون العبد ربا بلا شك س
لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه م ووقتا يكون العبد عبدا بلا افك س
لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال ووقتا
لانه كل ساعة هو في شان تارة في شئون الكون وتارة في شئون الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية
واما الربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك له العبودية التامة فلو تحمل هذه الاثبات

الفرق بعد جمع

على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم م فان كان عبدا كان بالحق واسعا س اى فان ظهر العبد
بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا طالبه احد بالصفات الكمالية اللائقة بالحق
فان كان ربا كان في عيشة ضنكا س اي في تعب وضيق لانه يطالب بالاسباب الخ فيعجز عن الاتيان بها فمن كونه ربا
يرى الخلق كلهم يطالبونه من حضرة الملك والملكوت س اي من حضرة عالم الملك بضم الميم والملكوت بفتح الميم وسكون اللام
وهو عالم الملكوت وانما يطالبونه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه و
اعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم ويعجز عما يطالبونه بذاته لذا سمي بعض العارفين به ببكى س
محذوف الياء للشعر او للتخفيف وفي بعض النسخ لذا كاده بعض العارفين ببيكى م فكن عبدا رب
لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك س اى لا تظهر الا مقام العبودية فانه اشرف المقامات
واسلمها من الافات قال رضي الله عنه لا تدعني بيا عبدها فانه اشرف اسمائي فلا تظهر بمقام الربوبية فان
الرب غيور فيحملك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازاري والكبرياء ردائي فلا تظهر فمن نازعني
فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق ومعلقا في النار فالبا، الملابسة او با، السببية اى
فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله اعلم فص حكمة عليه في كلمة اسمعيلية
وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسمعيل لان الحق تع جعل مظهر الاسم العلي لذلك كانت حكمة عالية وكان
صادق الوعد بالوفا مع الحق في العهود السابقة واللاحقة ولكونه عليا بالمكانة كان عند ربه
مرضيا ولكونه عليه السلام وعاء لروحانية نبينا صلعم الذي هو مظهر الذات الجامع ولها العلو الذاتي
قارن بين الحكمة العلية وبين كلمة ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع رضي في بيان مرتبتها
وهما احديتها لحسب الذات وكليتها لحسب الاسماء والصفات ية في حكمة وايضا وصف الحق بكونه عند
ربه مرضيا وليس الا الاسم الذي يربه فشرع يقرر احدية الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب
ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا فقال م اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء س
اي لاكثرة في ذاته بوجه من الوجوه بل هي احدية الذات ولهذه الذات وجوه غير متناهية تجمعها
الالوهية المقتضية للاسماء والصفات وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسماء والصفات
فان لحضرة الالهية هي الذات مع جميع الصفات وكل موجود فالله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان
يكون له الكل س اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس لرب من مسمى الله باعتبار
كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذي يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه الالهية ويستحيل ان يكون له كل
الاسماء والوجوه وذلك لان كل موجود هو مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذكر الاسم هو الذات مع صفة

من صفاتها

من صفاتها لاكسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار احديته ذاته رب هذه
الارباب واما الاحدية الالهية فالواحد فيها قديم لانه لا يعال لواحد منها شيء ولا خر منها شيء لانها لا تقبل
التبعيض ليس المراد بالاحدية الالهية مقام جمع الوجود المعبر عنه بقولك كل بالاسما، والا يلزم بطلان قولك
وكل موجود فالله من الله الارباب خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحدية الذاتية لواحد قديم
لزالت الاحدية لانها انما يكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون لواحد منها شيء ولا جزء
منها شيء لاستهلاك جميع الاسما، والصفات ومظاهرها فيها والهوية الالهية من حيث هي هي ايضا في كل واحد
من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا انه لواحد منها شيء ولا جزء منها شيء ولا يلزم ان تبعض وتجزى
فاحدية مجموع كله بالقوة مع اضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عباده عن كون مجموع كل الاسما الذي
هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسما، عين المسمى باعتبار ويمكن ان
يقال فاحدية مجموع حملة على ان المجموع مرفوع غير مضاف وكله بالقوة حملة اخرى والضمير عائد الى المجموع و
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسما والصفا عباده عن مجموع الارباب المتعينة وكل ذكر المجموع بالقوة
في احدية الذات والاحدية هنا معانية لاحدية الذات لانها احدية الجمع المسماة بالواحدية واحدية
الذات جمع الجمع والاول انسب والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما نهمت الامن هو مرضي عند ربه لانه الذي
يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد اي لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا يربه وهو
على حسب قابليته من رب الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه لان السعيد انما يطلق على من كان عند
ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضي عند ربه لان كل ما يتصف ذكر الموجود به من الاخلاق والافعال
فهو من الرب المتصرف فيه بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذكر لانه
غير محجور فيه وانما اظهر العبد بقابليته كمالاته وافعاله فيكون مرضيا عنده سعيدا وانما يتميز السعيد
من الشقي لانه يعرف الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن يعرف ذلك وان اضاف الافعال الى القوابل
بعد عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقاوته بجهله وعدم عرفانه وضمير لانه يجوز ان يعود الى
الرب اي لان الرب هو الذي سعى على مربوبه ربوبيته باضافتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب
اي لان المربوب هو الذي سعى على نفاذ الربوبية بالقبول والاستفاضة من حضرة ربه والاول اولى وما
ذكره من ان الكل الاول من اشكال المنطق كما تقول كل من الموجودات مرضي عند ربه وكل من يكون
مرضيا عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا
وهو انت تخاطب كل عبد اي تقول انت لو ظهر اي لو زال قال صاحب الصحاح يقال هذا امر ظاهر عنك

عن العالي زايل قال الشاعر وغيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رض في المسائل
المذكورة في الجلد الاول من فتوحاته وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهر واعن البلد اي ارتفعوا عنه
وهو قول الامام للالوهيه سر لو ظهر م لبطلت الربوبيه فاخل لو وهو حرف امتناع لامتناع س اي للاجل
ان كلا عند ربه مرضي قال سهل هذا القول لاه الاعيان الثابته اسرار الربوبيه وسر الشيء مطلوب
بالنسبه فهو مرضي عند ربها واعلم ان سر الشيء لطيفته وحقيقته المخفيه والربوبيه نسب تقتضي الرب والمربوب
والرب اسم من الاسماء، وهو في الغيب مخفي ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرا لان المربوب بالحقيقه
هو العين الثابته وهي مخفيه ابدا لا يظهر في الوجود لذلك رض في موضع آخر بانها ما شمت رايحة الوجود بعد والمه
الاشاره بقوله وهو انت اي ذكر السر عينك الثابته فهما سران للربوبيه وانما اكتفى بقوله انت عن الرب لان
المربوب الذي هو العين صوره ربه فهو هو في الحقيقه لا غيره وبالاعتبار يقع التغاير ولو ظهر اي لو زال السر الذي
هو عينك لبطلت الربوبيه لان الربوبيه لا تظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي ان يحمل الظهور هنا على معناه
المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبيه اذ ظهوره يظهر ربوبية ربه كما قال فلولاه ولولانا لما
كان الذي كانا وهو لا يظهر فلا يبطل الربوبيه لانه لا وجود للعين الا بربه فالعين موجوده دايما فالربوبيه
لا تبطل دايما س اي ذكر السر الذي هو عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبيه ابدا اذ لا وجود للعين الموجوده في
الخارج الا بربها والعين الموجوده دايمة في الخارج بحسب ثباتها الدنياويه والبرزخيه والاخراويه فالربوبيه ايضا
دايمه وضمير بربه عايد الى وجود العين او الى العين وتذكيره باعتبار انه شيء م وكل مرضي محبوب س بالنسبه الى
من يرضاه لتعلق الارادة والرضا به او محبوب بالنسبه اليها ولما كانت الافعال كلها من حضره الاسماء، وهي
محبوبات الذات ومطلوباتها لانها كمالاتها قال م وكل ما يفعل المحبوب محبوب س اي محبوب الذات الاحديه
ومطلوبها او محبوب عباده المحبين م فكله مرضي س اي ما يفعل وجرى في الوجود وهو مرضي م لانه لا فعل
للغير بل الفعل لربها فيها س اي ظاهر فيها فاظهر العين س اي الموجوده ان يضاف اليها فعل وكانت س
اي العين م راضيه بما يظهر فيها وعنها من افعال ربها س وظهر ذكر الرضا بحسن الثاني والقبول لظهور
تلك الافعال فيها وتمكين ربها من اظهار كمالاته ومراداته فيها م مرضيه تلك الافعال لانه كل فاعل وصانع
راض عن فعله وصنعته فانه في فعله وصنعته حق ما هي عليه س اي وفي حق الصنعه التي هي عليها واتقنها
كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظ ما الذكر والهاء م اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى
كل شيء خلقه فلا يقبل س اي ذكر الشيء م النقص عما عليه م ولا الزياده س على ما هو عليه لانه تع خلقه باعتبار
قبوله واستعداده الذي له في الازل من غير زياده ولا نقصان والمسمى الالهيه اقتضى ذلك م وكان اسمعيل سورة

ما يظهر

على ما ذكرنا

على ما ذكرنا عند ربه مرضيا س اى اطلع اسمعيل ع م على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجوده مرضى عند اربابها
وصفه الحق بقوله وكان عند ربه مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعاده انما هي بسبب الاطلاع و
الشقاوه بعدمه م وكذا كل موجود عند ربه مرضي س اى سواء كان سعيدا او شقيا م ولا يلزم اذا كان كل
موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر س ليكون عبد المضل مرضيا عند
رب الهادى او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب
الشريعه بالسعاده والشقاوه وهو ظاهر م لانه ما اخذ الربوبيه الا من كل لا من واحد س اى لان
اسمعيل ما احد الربوبيه الا من كل مجموعي وهو رب الارباب لا من واحد من ملك الارباب م فما تعين له س
اى لاسمعيل م من الكل الا ما يناسبه وما يناسب استعداده فهو س اى ذلك المتعين من حضره الاسماء م
ربه س خاصه ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اى لان كل موجود ما يا خذ الربوبيه الا من حضره
الكل حسب ما تعين له من حضرته مما يناسب استعداده وقابليته ولا يا خذ جميع انواع الربوبيه من واحد
حقيقي الذي هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضي منه رب ينبغي ان يرضى منه رب اخر فالواحد هنا بمعنى
الاحد كما قال مسيح الله احدى بالذات كل بالاسماء وبهذا المعنى قوله م ولا يا خذه احد من حيث احديته س
اى لا يصل احد ربا من حيث احديه الخلق بل من حيث الهويه م ولهذا س اى ولان كل واحد من الموجودات
ما يا خذ من الرب المطلق الا ما يناسبه ويقبله ولا يا خذ جميع انواع الربوبيات منع اهل الله التجلي في
الاحديه س اى طلب التجلي من مقام الاحديه فانكر ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه س
اى لانكر اذا ادركت ذكر التجلي بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان مدركا نفسه عالما بها بنفسه
ازلا وان نظرته بكر فزالت الاحديه س لان الاحديه مع الاثنينيه لا يمكن م وان نظرته به فزالت الاحديه
ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور س اى ليس عينه بل عينك فحصلت الاثنينيه م ولا بد
من وجود نسبه ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزال الاحديه س بوجود الثنويه م وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهدها
الا نفسه وهو الناظر والمنظور لكن لا بد من الكثره والاعتبار في التجلي وهو وجود المتجلي والمتجلى له
فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا س ليس جواب الشرط بل نتيجه قوله فما تعين له من الكل الا ما
يناسبه فهو به اى اذا كان الفعل المرضي صادرا من رب معين يكون مرضيا بالنسبه اليه لان فعله
ولا يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه س اى الا اذا كان في المربوب
الذي يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راض ليظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل في

سماه المتعين

مرضيا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال المطلق لعين الانسان الكامل القابل
ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات والارض وليس في كل الارباب الا ترى ان
المؤمنين والكافرين كلهم كانوا راضين باحكام النبي صلعم وافعاله وان كان الكافر منازعا في نبوته
ففضل اسمعيل عم غيره من الاعيان بمانعته الحق من كونه عند ربه مرضيا ظاهر وكذلك كل نفس
مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فامرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل
راضية مرضية اي وكذلك كل نفس اطمأنت وتركت الهوى واللذة الفانية فهي راضية من ربها مرضية
عنده كما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذي دعاها اي
طلبها من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمالة ومجلى لانواره ومحل لظهور سلطنته وافعاله فعرفت
تلك النفس المطمئنة ربها من بين الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضية عنده فادخلي في عبادي
من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه ووقع واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره
مع احدية العين لابد من ذكر ما في قوله من حيث ما لهم زايدة اي فادخلي في زمرة عبادي الذين يعرفون
اربابهم وصاروا راضين مرضيين واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الا ما
يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية الذي هو رب الارباب كلها وادخلي جنتي التي هي سرتي
بكسر السين اي مجازي وفي بعض النسخ بها ستري بفتح السين واعلم ان الجنة في اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار
كثيرة بحيث تستر الارض تظلها ما خوذ من الجن وهو الستر فالجنة مشتقة من الجن الذي هو الستر وفي
اصطلاح علماء الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبوبة من الدار الاخرة وهي جنة الافعال
والاعمال وللعارفين جنات اخر غيرها وهي جنات الصفات اعني الاتصاف بصفات ارباب الكمال
والتخلق باخلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب ولهم جنات الذات وهي ظهور
رب كل منهم عليهم واستتاره عنه في اربابهم هذه الجنات الثلث للعبد وللحق ايضا جنات ثلث
تقابلها لذلك قال تع فادخلي جنتي فاضاف الى نفسه واول جنة الاعيان الثابتة لانها ستر فيها هو
دائة بذاته من وراء استتار الاعيان والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب
ولا غيره والثالثة استتاره في عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستتار بحيث لا يشعر
الاعيان هذا الحجب استتار ذاته في الذوات في عوالمه وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال في صفاتها وافعالها
فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يرجع منه الا دخل ذاتك وعينك وحقيقتك ليتجدني فيها وتشاهدني
بها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمآكل والمناكح

وما يتعلق

وما يتعلق بما الذكر قال رض متر حما عن الحق ولست جنتي سواك فانت تترني بذاتك سر وبكو وقايتي
في ذاتي وصفاتي وافعالي بذاتك وصفاتك وافعالك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون الا بي اي لا اظهر في الاكوان
الا بك فانك مرآة ذاتي ومجلى صفاتي ومحل تصرفي ولا بيتي كما انك لا توجد الا بي لانك من حيث انت عدم
محض فمن عرفك عرفني اي من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا وانا لا اعرف وانت لا تعرف
اي لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال الشيخ رض في قصيدته
ولست اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانت عرفيه فاذا دخلت تفكر سر وفي بعض النسخ
فاذا دخلت جنة فتعرف تفكر معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها
فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت سر اي اذا
دخلت جنة دخلت تفكر وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف تفكر
معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اي ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف
بمعرفته اياها ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشرور
وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات المعارة عليك
فمن هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف ظهوراته في
المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها
انها مظهر من مظاهره كما قال صلعم حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فتكون صاحب
معرفتين احديهما معرفة بالرب والنفس من حيث تفكر وثانيهما معرفة بالرب والنفس من حيث ان ربك
لا من حيث تفكر والثانية هي الاتم من الاولى فضميره في الموضعين يعود الى الرب وكان الانسب ان
يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية ومعرفة به بك من حيث هو
والنظام انه حذف اعتمادا للفهم السامع من قوله فاذا دخلت تفكر فتعرف تفكر معرفة اخرى
فالباء في به في الموضعين للصلة وفي بك للسببية اي عرفته بسبب مظهريتك لا من حيث انك مغايره بل من
حيث انك هو او يكون في بك للصلة وفي للسببية اي عرفت تفكر من حيث هو بسببه فانت عبد وانت رب لمن له
فيه انت عبد سر اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذي يربك من باطنك وانت رب للذكر
الاسم الذي بعينه انت عبد له وفي حكمه تربيه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لان الله يربو
ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يربي الظاهر بافاضة انوار الغيب واظهار احكام
الاسماء الالهية العينية عليه كذلك الظاهر يربي الباطن باستفاضته تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام

في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية فلكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية و عبودية
وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبية وعبودية وما ثم من يكون ربا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث
وجوبها وغناها عن العالمين وانت رب وانت عبد ر اي رب باعتبار الهوية الظاهرة فيكر وانت
عبد باعتبار تعينك وتقيدك لمن له في الخطاب عهد ر اي لرب له عهد في الخطاب وهو قوله بلى انت
بربكم قالوا بلى ولابد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب والعبد كلي وجزئي والكلي هو العهد الذي
بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم
عليهم والجزئي هو العهد الذي بين كل واحد من الاسماء وبين كل من عبدها وهذه العهود الجزئية
لا يمكن نقضها في الوجود ولا الكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب
عن الفطرة الاصلية بالغواشي الطبيعية الموجب للكفر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا للاسم
المضل لذكر قال ربع وقضى ربكر الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة
عليهم وكل عهد عليه شخص يحل من سواه عقد ر العقد هنا بمعنى العهد كقوله ع يا ايها الذين امنوا اوفوا
بالعقود اي بالعهود السابقة اي وكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص
به يحل ذكر العهد والعقد من لا عهد مع ربه الخاص به يخالف حكم حكم ذكر الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف
عبد القهار المنتقم ويحل عقده جاء بلفظ الحل مناسبة بالعقد او بمعنى العقيدة اي كل شخص على عقيدته
يخالف من له عقيدة غيرها وفاعل يحله من اي يحل من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اي
يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكسورة الميم ع فرضي الله عن عبده فهم مرضيون ر لانهم اظهروا مقتضيات
اسمائه واحكامها فصاروا مرضيون عنده ع ورضوا عنه فهو مرضي ر اي رضوا عن الله لاعطائه
ما طلبوا منه من الاتحاد في العين والظهور كما لا تزال التي كانت في كنز العدم تحفيه على ايدي الاسماء
فالحق مرضي منهم وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق و بينه بالمعاصي انما هو من حيث الارادة
فالرضا حاصل لانهم انوا بما اراد الله منهم ع فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد
لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان ر الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا
تقابل الامثال لانهما تشاركان في الوجود الالهي وتختلفان في التعيين والاعتبار وايضا
كل من الحضرتين في كونهما اضافيتين مرضيتين مقابل للاخر فتقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال
عبارة عن تباينهما وتمايزهما مع اتحادهما وتشاركهما في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا
لانها لا تجتمع كالاضداد لان المثلين من حيث تباينهما مع اشتراكهما في حقيقة جامعة لهما يصيران

من حيث الامر التكليفي فانه تعالى كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر والمعصية واما ع

مثلين

مثلين فلا يجتمعان اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين لكن كل ما في الوجود من الاعيان متميز عن غيره
والى هذا اشار بقوله م وما ثم الا متميز فما ثم مثل ولا في الوجود ضد فان الحقيقة واحدة والشيء الوجود ع
لا يضاد نفسه س ولما ابت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيها باعتبار
الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال اي اذا كان كل ما في الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس في
الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن في الخارج لشيء مثل لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل
لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعينه المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا
يكون فيهما ايضا ضداد بتحقق المثل فان كلا من الضدين مماثل للاخر في الضدية
وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والاختلاف عبارة
عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد بنفسها
وتلخيصه ان للضدين المتقابلين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التغاير فباعتبار
وحدة حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية ولا عبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما
تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما باعتبار
الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق الا الكائن فائتة موصول ولائتة
باين بذا احا برهان العيان فما اري بعيني الا عين اذا عاين س اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت
وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفني العالم فيه لاقتضاء الكثرة فائتة واصل ولا موصول ولا باين اي مفارق
لاستهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذا احا اي بما ذكر بشهد برهان العيان والكشف
فما اري بعيني اي بعيني البصر والبصيرة او بعيني البصر الا عين الحق وذاته حين عاين واشاهد الموجودات
في العقل والخارج ذكر لمن حنى ربه ان يكون هو لعلة التمييز س تتميم الاية وما تكلم م في مقام الجمع شرق
سكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطي حق المقامات كلها ليكون عمله متولي الاعتقادات
كلها ولا يقف في شيء منها والا يكون مقيدا فقول ذكر اشارة الى قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذكر
لمن حنى ربه اي المقام الذي هو مقام الرضى عنهم لا يحصل الا لمن حنى ربه وانقاد حكمه بقيامه في
مقام عبودية لعلة تتميم مقامه عن مقام ربه فان الحنو هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر
بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعي انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال ع معاتبا للمسيح وتنبيها
للعباد انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والفرق بين المحقق واهل الشطح اذا
ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطى لحق المقام لا عن غلبة حكم

الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انكر عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل البسط لكونهم
معلولين بحكم المقام لا يقدرون على الرجوع فيأخذهم الغير بالقهر م دلنا على ذكر جملة اعيان في الوجود
مما اتى به عالم س اي دلنا على ذكر العلم بالتمييز بين المقامين جملة بعض اعيان الموجودات مما اتى به
عين العالم باسره من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
مراعات الادب وهذا كما يقال تعلم الادب فمن لا ادب له ممن لا ادب له وفي بعض النسخ لما دلنا وجوابه
م فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب ع فان التمييز بين العبد معلول للتمييز
بين الارباب ووجود يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان
العلل مغايرة لمعلولاتها م ولو لم يقع التمييز بمفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر
فالاول لا يفسر بالاخر والمعز لا يفسر بتفسير المذل م معناه ظاهر لكنه من وجه الاحدية كما نقول في كل
اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز
ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم مختلف في الفهم في كل واحد منهما اي لكن المعز هو المذل
من وجه احدية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة
فالمسمى الذي هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذل مختلف لان ان
اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي به يقع التمييز
فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فمسمى كل منها عين مسمى الاخر م فلا سبيل الى الحق وتقربه عن
الخلق س هذا تفريع على قوله لكنه هو من وجه الاحدية الا ترى الى الحق بان تجعله موجودا خارجيا
مجردا عن الاكوان منزها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها وعن صفاتها م ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى
الحق س بان تجعل الخلق مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقال تع
وهو معكم اينما كنتم بل انظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية
في الوحدة الذاتية م وتنزهه وتشبهه وقع في مقعد الصدق س اي تنزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام احديته
عن كل ما فيه سمات الكثرة الامكانية والنقصان وتشبهه ايضا بكل صفات كماليه كالسمع والبصر والارادة
والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد وقعت في مقعد الصدق وهو
مقام الجمع بين الكاملين م وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق س اي اذا علمت وحدة الحقيقة
الوجودية وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه حكم مقام المعنى والخلق خلق
وان الحق حق وانت تخلص موحد م تخذ بالكل ان كل سدى فسبب السبق س اي اذا كنت عالما وصفة كل

ان ؟

في ان تبدى

ف ان سدی کل من العبید وقد قصد السبق تحز بکل کمالاتهم فانکر مع کل من سبق ح ومع کل لحق ایضا انکر
قابل بکل المراتب عابد به فیها جمیعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان کل تبدی لاتکر حذف الواو فانه من حاز
یحوز اذا جمع ویحوز ان یکون تحز بالکل ای بکل کمال جواب للامر ای تزهد وشبهه وقم فی مقام الذی هو
المقعد الصدق وکن فی مقام الجمع والفرق تحز بالکل ای بکل الکمالات تحوز ان کل سدی تحذو وتقدیره
ان کل تبدی قصب السبق تکن حائزا ایاه فلا تفنی فلا تبقی ولا تفنی ولا تبقی ای اذا علمت ان الخلق حق
فی الحقیقة والحق لا یفنی ابدا علمت انک من جهة الحقیقة لا تفنی واذا علمت ان الحق له ظهورات فی مراتبه
المختلفة بحسب تنزلاته ومعارجه وبتلک الظهورات تحصل المظاهر الخلقیة ولیس کل منها دائما علمت انک لا تبقی
من حیث الخلقیة بل ستبدل انبا تک فی کل ان بحسب المواطن التی تتنزل الی النشاءة الدنیاویة وفیها وفی
مواطن الاخرة ایضا کما قال تع بل هم فی لبس من خلق جدید واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر فی کل
المراتب لا تفنی الاعیان الوجودیة مطلقا لانها مظاهره فیها ولا تبقی ها ایضا مطلقا لفنائها
واستهلاکها دائما فی عین الوجود الحق وعند تجلی الواحد القهار یوم القیمة کما قال لمن الملک الیوم
لله الواحد القهار اولا تفنیها من حیث تعیناتها فانها فانیة فی الازل ولا تبقیها من حیث حقیقتها فان
الحق باق لم یزل لذلک قیل الفانی فان فی الازل والباقی باق لم یزل ولا یلقی علیک الوحی فی عین ولا
تلقی ای اذا لم تکن فی الوجود غیر الله فی الحقیقة فالوحی الذی یلقی علیک من جهته بعبودیتک لا تکون
ملقیا فی حق الغیر بل تکون ملقیا علی نفسک من مقام جمع علی مقام تفصیل ولا یلقی انت ایضا لان الوحی بربوبیتک
الا فی حق نفسک فان العباد کلها مظاهر حقیقتک وانت مقام جمعهم وهم تفاصیلک الثناء بصدق الوعد لا یصدق
الوعید والحضرة الالهیة تطلب الثناء المحمود فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز لما اثنی الحق
علی اسمعیل بصدق الوعد شرع یبین فی حکمه اسراره کما یبین اسراد الرضا والثناء عقلا وعاده لا یکون الا فی مقابلة
الخیرات المثنی علیه لا فی مقابلة الشرور اذ لا یثنی علی من یحصل منه الضرر والنقم بل علی من یحصل منه النفع والنعم
فمن وعد بالخیر وانجز وعده یثنی علیه بذلک ومن اوعد فلا یثنی علیه بذلک الا بعاد الا اذا عفا وتجاوز
عن ایعاده والذات الالهیة لکونها منبع الخیرات ومعدن المسرات تطلب بالذات الثناء من العبید
حیث اخرجهم من العدم الی الوجود وکساهم حلل الکمالات وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور
امور اضافیة لکونها عبارة عن عدم ملایمتها للطباع فکون الشر لیس بالنسبة الی الذات کما نبه النبی صلعم
بقوله فی دعائه والخیر کله بیدیک والشر لیس الیک قال تع ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة
فمن نفسک بل بالنسبة الی ذاته تع کلها خیر لانها وجودات خاصة ظهرت فی هذه المظاهر لذلک اردف

بقوله تع قل كل من عند الله اي الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات المضافة الى نفسه كلها صادرة من عند الله
فهي خيرات في انفسها لذكر صادرت مقتضى اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله ولم يقل ووعده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك سر وهذا التجاوز عام
بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث يتجاوز عن ذنوب وجوداتهم وصفاتهم وافعالهم كما قال
فقلت صما اذنبت قالت بجميع وجودك ذنب لا يقاس به ذنب واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج
بشفاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين بجعل العذاب لهم عذبا او بيرفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في
قعر جهنم الجرجير وان كانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا على ما هم عليه من البلايا والمحن فيتلعونه فلا
يتالمون منه بعد ذلك على ما سيأتي آنفا انشاء الله تع فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد سر وذكر
بوفائه على العهود السابقة بابراز الكمالات المودعة فيه وعباده به بحيث صار مرضيا عندهم وقد زال الامكان
في حق الحق لما فيه من طلب المرجح سر اي وقد زال في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تع وعد
بالتجاوز فقال ويتجاوز عن سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك ويعفو عن كثير اي من السيئات وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال
امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يكون الا بمرجح وما ثمة ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو
ير تفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعد وعدم العلم موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والارتقاء
والا فصال كل منهم كما لا يخفى لذلك قال تع وما نرسل بالايات الا تخويفا ولعلهم يسجدون وقال بعض اهل الكمال
واني اذا اوعد تجد وعدي لمخلف اعدائي ومنجز موعدي اذ لا يثنى بالوفاء بالابعاد بل بالتجاوز عنه
ويثنى بالوفاء بالوعد وصفة الحق تع طالب للثناء فوجب ايتانه بما وعده من العفو والغفران والتجاوز وانتفى
امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول يا من يلطف بما له خلق الورى حاشاك ان ترضى بنار تحرق انت
الرحيم بكل من اوحدته ولاجل رحمتك العميمة تخلق ان كنت منتقما فانت مودب ومعذبا ان انت الا
المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم برحمتك التي قد تسبق وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق
لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان اختلج في قلبك ان الشرك لا يغفر
فيجب وقوع ما اوعد فضلا عن امكانه فسيأتي بما يتبين عندك الحق بعد شرح الابيات فلم يبق الا صادق
الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين سر اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد وحده لانه صادق
في وعده وما بقي لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لروايتها بالمغفرة والعفو في حق العاصين واما
في حق الكافرين والمنافقين لانقلاب عذابهم بنعيم تناسبهم كما قال فان دخلوا دار الشقاء فانهم على

لانه فيها س اي في تلك الدار م نعيم مباين س اي لنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم
النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطيبات قال ع الحسات للحسن
والحسوس للحسات والطسات للطيبين والطسوس للطيبات م نعيم جنات الخلد فالامر واحد وبينهما عند
التجلي تباين س نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اي مباين لنعيم جنات الخلد قوله واحد الى اخره اشاره
الى ان التجلي الالهي على السعدا، والاشقيا، في الاصل ليس الا واحد كقول وما امرنا الا واحده كلمح بالبصر والتعدد
والتباين انما يقع بحسب القوابل فكل منها ياخذ بحسب استعداده وقابليته كما ، واحد نزل من السما، فصار في موضع
سكرا وفي اخر خلا م يسمع عذابا من عذوبه طعمه وذاك له كالقشر والقرصابين س اي يسمع ذلك النعيم لاهل
الشقاوة عذابا لعذوبه طعمه بالنسبه اليهم فان العذاب ماخوذ من العذب في الاصل وذاك اي لفظ العذاب له
اي للعذب كالقشر والقرصابين للبر من الافات فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين
عن حقايق الاشيا، او يكون ذكر اشاره الى نعيم اهل النار اي ذكر النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنه اذ الجنه
حفت بالمكاره الايرى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ به نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول هذه المقالات فنقول
ان المقامات الكليه الجامعه لجميع العباد في الاخره ثلث وان كان مستملا كل منها على مراتب كثيره لا تحصى
وهي الجنه والنار والاعراف الذي بينهما على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك
المقام لانهم رعاياه وعمارة ذكر الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقه عباره عن ايصال كل
واحد منا الى كماله المعين له ازلا فكما ان الجنه موعود بها كذلك النار والاعراف موعودان بهما والابعاد
ايضا شامل للكل فان اهل الجنه انما يدخلونها بالجاذب والسايق لقوله ع وجاءت كل نفس معها
سايق وشهيد والجاذب المناسب الجامع بينهما بواسطه الانبيا، والاوليا، والسايق الرحمن بالابعاد والا ستدلا،
بانواع المصايب والمحن كما ان الجاذب الى النار المناسب الجامع بينها وبين اهلها والسايق الشيطان فعين
الجحيم موعود لهم لا متوعدا بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم ويظهر احكامه في خمس طوايف لا غير
لان اهل النار اما مشرك او كافر او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم بالموحد العارف الغير العامل
والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تع احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك
ليقض علينا ربك والا نخفف عنا العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر
عليهم السنون والاحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذكر تعلقت الرحمه بهم ودفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبه الى العارف الذي

دخل فيها بسبب الاعمال التي تناسبها عذب من وجه وان كان عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى
وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا للشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من
النعيم هنيئا في حقه وبالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض
اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا يتفكر عن التلذذ وان كان معذبا بالعدم وجدان ما امن به
من جنة الاعمال التي هي للحور والقصور وبالنسبة الى قوم تطلب استعدادهم البعد عن الحق والقرب من النار
وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع سواعدهم ويرمى انفسهم
من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلظ
كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد ليخرج من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله الى ادركه الاجل
وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليما لادراكهم الكمال وعدم
الامكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم ألمهم بعد انتقام
المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس او لائم اذا ما وقع فيه وابتلى به
وتكرر منه صدوره منه مالف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين
الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتفع منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله
المطلق مقيدا واما من حيث انه معبودهم عين الوجه الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله
فرضى الله منهم من هذا الوجه فيصلح عذابهم عذبا في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب
عظيما لكنهم لم يتعدوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعداد تطلب ذلك كالاوى الذى يفتخر بما هو فيه وعظم
عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء من تنتهم من تبترون ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب
غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب بانقطاع بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين
كما جاء في الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب ومقتضى سبقت
رحمتى على غضبى فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رض لا ينافي في ذلك لان
كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه عذبا واما بسطت الكلام هنا ليلا ينكر على هذا خاتم
الولاية المحمدي فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم ما يخبرون الا عما يشاهدون بقدمهم من احوال
الاستعدادات في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها في كل عالم
والله اعلم بالحقايق فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية الظاهر ان الروح مفتوح الراء
الذى هو الراحة اورده ملاحظا لقوله ع على لسان يعقوب ع يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف

واحد ولا يئاسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل نبي
ما حار في حقيقة التنزيل لانه سئل في هذه الحكمة احوال الدين من الانقياد والجزاء والعاده ولكل منها
يحصل الراحة للعبد ويترتب عليه الروح الدائم الابدي السرمدي اما الانقياد فظاهر لان من انقاد لاوامر
الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى واما الجزاء فلانه
اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها
من الله وخلقها يحصل له الراحة العظيم ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى عماله وعليه من نفسه وذاته فلا يحمل
الا نفسه ولا يؤاخذ الا نفسه كما قال في هذا النص بل هو منتفع ذاته ومعذبها فلا يهتم من الانفع ولا يحزن الا نفسه واما
العاده ايضا ظاهر لان الانسان اذا اعتاد بشئ يستلذ منه ويحد الراحة ويمكن ان يكون مفهوم
الراء لانه المعاني الثلث التي هي مفهومات الدين كلها من سياده الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما
والله سبحانه الموفق بهذه فكوكر وتخصيصها بالكلمة التي يعقوب بانه عم كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان كشف
روحانيا كذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في مقام روح بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما
قال اني لاجد ريح يوسف ولا يجده عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم الدين دينان
دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه ودين عند الخلق وقد اعتبره الله والدين
الذي عند الله هو الذي اصطفيه الله واعطاه الرتبة العليا على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه و
يعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون اي منقادون اليه س اعلم ان للدين
لهم مفهومات يطلق عليها بالاشتراك اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعاده وقد اعتبرت في نقله الى الشرع
هذه المفهومات الثلث كلها لان الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالاوامر
والانتهاء عن النواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق بوعده ووعيده لم يكن الحق تعالى مثيبا للمحسنين ومعاقبا
للكافرين والعاصين لم يكن مؤمنا بالحق وبنبيه فالدين شرعا جامع للمعاني الثلث وهو لا يخ اما ان
يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام ولما من حضرة التفصيل والاول هو الذي
اصطفاه الله واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواسطتهم وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة
وتبيين الدين صاروا حجج الله على الخلق والثاني هو الذي كلف المهتدون بنور الحق والمتفكرون في عالم
الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذكر لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار
لمعت من بواطنهم النقية ولاحت من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي
خلقهم وهديهم كما قال ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا

ابتغا، رضوان الله فما رعوها اي الذين كلفوا نفوسهم بالحق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اي بتلك
العبودية اجرهم من الانوار القدسية والكمالات النفسية التي هي الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا
المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله في حقهم بلسان الانبيا،
فاسقون اي خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله
الدين دينان دين عند الله ودين عند الخلق وجا، الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف
س لان المعهود لابد ان يكون معلوما عند المخاطب م وهو قوله ع س اي ذكر الدين المراد بقوله ع م ان الدين
عند الله الاسلام وهو س اي الاسلام هو م الانقياد فالدين عبارة عن انقياد لك والذي من عند الله هو الشرع
الذي انقذت انت اليه س اي اذا كان عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد
ولا شك ان الانقياد من العبد فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي ينقاد
العبد اليه ففرق بين الدين والشرع بجعل الدين من العبد والشرع من الحق م فالدين هو الانقياد والذي
هو الشرع الذي شرعه الله فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاءه
كما تقيم الصلوة فالعبد هو المنشي للدين والحق الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك
س ظاهر م فما سعدت الا بما كان منك س اي ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع م فكما ثبت السعادة
لكونها كان فعلك كذلك ما اثبت الاسما، الالهية الا افعالك س اي كما اثبت سعادتك فعلك وهو الانقياد للشرع
كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسما، الالهية التي هي كمالات الذات الا افعالك ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال
سبب الاسما، لان الاسما، علل للافعال ومبادئ لها لكن لما كانت الاسما، حقائق الهية مخفية عن العالمين
وظهورها لا تحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معرفات
لها اسند هم الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحق به لطف ما ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف
رحيم ولا كان يوصف بهما وهي انت وهي المحدثات س الضمير الاول عايد الى الاسما، والثاني الى الافعال
اي تلك الاسما، الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
كما في قوله سهل ع ان لله بريه س اي هو انت تخاطب كل عين او خطاب للحقيقة الجامعة الانسانية
لاحاطتها جميع الاسما، وحقايق العالم اي وتلك الاسما، باعتبار الكل المجموعي عينك والافعال الصادرة
منها هي الحوادث واعلم انا بينا في فصل الاعيان ان الاسما، لها صور علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان
الثابتة وهي تارة عين الاسما، بحكم الاتحاد الظاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهي انت اي تلك
الاسما، عينك وحقيقتك بالاعتبار الاول م فبالتارة سمي الها وبالتارة سميت سعيدا س اي الحق بالتارة وهي

المالوه سمي الها كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالانثار المرضيه يسمى سعيدا وغير المرضيه سمي
شقيا فانزل كل شئ منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الي ما شرعه لكم س اي جعلكم في تحقق كما لكم
بافعالكم نازله منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما يتحقق ويظهر بالانثار والافعال وهي العالم و
مقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه التي شرعها لكم حصل كمالكم وسرت من السعداء
او انزل الله منزلته حيث اضاف هو فعلكم الي نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر
عند الله هو الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدين الخالص م وسابسط في ذلك ان شاء الله ما تقع به الغايه
بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله س ذكر اشاره الي ما مر من معنى الدين وسيقرره
مع باقي مفهوماته م فالدين كله لله وكله منكر لامنه الا بحكم الاصاله ر لما كان الدين عباره عن الانقياد
وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله قال تع الا لله الدين الخالص وكله اي كل الدين منكر لان الانقياد
فعل صادر منكر لامن الله الا بحكم الاصاله لانه هو الموفق كما بذلك الانقياد باعطاء القدره والاستعداد
والايجاد الذي فيكم م قال تع ورهبانيه ابتدعوها س استشهاد للدين الذي عند الخلق ورهبانيه
اي ما يفعله الراهب وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضه والانقطاع من الخلق والتوجه الي
الحق ابتدعوها اي اخترعوها لانفسهم م وهي النواميس الحكميه س اي الشرايع التي اقتضتها الحكمه و
المعرفه م التي لم يحي الرسول المعلوم بها في العامه من عند الله بالطريقه الخاصه المعلومه في العرف س
من ظهور النبي وادعائه النبوة واظهاره المعجزة وقوله بالطريقه الخاصه متعلق بقوله ابتدعوها اي
اخترعوها بوضع تلك الطريقه الخاصه م فلما وقفت الحكمه المصلحه الظاهره فيها س اي في تلك النواميس
م الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي س وهو تكميل النفوس علما وعملا م اعتبره الله اعتبارها
شرعه من عنده بح وما كتبناها عليهم س وما فرضناها عليهم اي على كل الناس لان ذلك طريق الخواص لا العوام
اذ لا يقدر كل احد على تحمل مشاق الرياضه والسلوك بالطريقه الخاصه م ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العنايه والرحمه من حيث لا يشعرون س اي من الوجه الخاص الذي لهم الي الله ولا يشعرون بذلك الوجه والفتح
م جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقه النبويه المعروفه بالتعريف
الالهي س باظهار معجزات على ايديهم والمراد بقولنا على غير الطريقه النبويه انهم اتوا بامور زايده على
الطريقه النبويه ما فرض الله عليهم ذلك كتعليل الطعام والمنع من الزياده في الكلام والخلطه بالناس
والخلوه والعزله عنهم وكثره الصيام وقله المنام والذكر على الدوام لا الاساس مما ينافيها كشرب الخمر وعباده
الاصنام وفي بعض النسخ على الطريقه النبويه ويؤيد ما ذكرناه ولما فرط قوله تع ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله

الانقياد

يفعلوا
بان معناه ماكتبناها واوحيناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا لمن لم
الا من كتبناها جعل رم الا ابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال
فقال فما رعوها هو لاء الذين شرعوها وشرعت لهم س اي لعوامهم ومقلديهم م حق رعايتها الا ابتغاء رضوان
الله س وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون مفعولا به فعلى الاول لا يكون
العمل بها واجبا لكل من يعمل بها اوجبها على نفسه يصل اليه اجرها كما قال فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم
وعلى الثاني يكون واجبا لذكر قال الحسن رضي الله عنه تطوعوا ابتداعا ثم كتب بعد ذلك عليهم وقيل ذلك
كالتطوع من التنزيه لزمه كالنذر م ولذكر اعتقدوا س اي العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل
له رضوان الله وثواب الدار الاخرة م فاتينا الذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اي من هولاء الذين شرع
فيهم س اي في حقهم وهم المقلدون م هنه العباده فاسقون اي الخارجون عن الانقياد اليها والقيام
بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد الى مشروع بما يرضيه س اي ومن لم ينقد الى تلك الشريعة الموضوعة لانفسهم لم
ينقد الى مشروع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما يرضيه من اعطاء الحسنى والخير والثواب وذكر ضمير
مشرعه باعتبار الدين وفي بعض النسخ ومن لم ينقد م الى مشرعه لكن الامر يقتضي الانقياد س اي لكن الامر
والشان الالهي يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالامر الامر التكليفي م وبيانه ان المكلف
اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام في بيانه س اي لوضوحه م واما المخالف فانه يطلب
بخلاف الحاكم عليه من احد امرين اما التجاوز والعفو س قوله الحاكم يجوز ان يكون مجرورا صفة للخالف
ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول اي لمخالفة الحاكم اي يطلب بمخالفة من يحكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو م واما الاحد على ذكر ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح
انقياد الحق الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال س اي لكن الامر في نفسه يقتضي الانقياد وبيانه ان
المكلف اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه واما المخالف
فانه يطلب بذكر الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه ذكر الخلاف احد الامرين من الله وهو
اما العفو والغفران ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمها واما المواخذة بذكر الخلاف ليظهر حكم الاسم المطيع
المنتقم والقهار وكمالهما وعلى التقديرين يكون المخالف منقادا لربه الحاكم عليه من العفو والغفور
او المنتقم والقهار من حيث الباطن وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهي حين خالف دين الله
او لحكم رب ذكر المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه الثابتة
فالحال هو الموثر اي اذا كان الحق منقادا للعبد بحسب اقتضاء حاله ذكر والانقياد لا يكون الا بالتاثر فالحال هو الموثر

فمن هنا

م فمن هنا كان الدين جزاء، اي معاوضة بما يستر او بما لا يستر س اى لما كان العبد منقادا للحق والحق منقادا
للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الاخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد
عين المجازاة فكان الدين جزاء، اي معاوضة بما يستر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنا وهو اعطاء الحسنة
والثواب اي العفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يستر العبد عند المؤاخذة بالمخالفة الظاهرة
من العبد م فيما يسير رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء، بما يستر ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما هذا جزاء،
بما لا يستر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء، س اى اذا جاز الحق عبيده بما يستر العبد فرضي الله عنهم ورضوا
اي العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يستر هم بالمخالفة كقوله ع ومن يظلم منكم نذقه
عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلائم طباعهم فاذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما
رضوا عنه م فصح ان الدين هو الجزاء، س اى فثبت ان الجزاء، مفهوم الدين م وكما ان الدين هو الاسلام
والاسلام هو عين الانقياد فقد اعاد الي ما يستر والي ما لا يستر وهو الجزاء، س ارتباط بين المفهوم من الانقياد
والجزاء، م هذا لسان الظاهر في هذا الباب س اي لسان يحقق الظاهر في هذا الباب م واما سره وباطنه س
اعلم هذا اللسان وباطنه م فانه س اي فان الجزاء، م تجل ومرآة في وجود الحق فلا يعود على الممكنات
من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل حال صوره فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم مختلف
التجلي لاختلاف المحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو
منع ذاته ومعنى بها فلا بد من الانفسة فلله الحجة البالغة علمنا بهم اذ العلم يتبع المعلوم
س هذا بيان سر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة وقد مر مرارا ان الحق واسماؤه
يظهر في مرايا الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مراءة وجود الحق وقد يكون كل منهما مراة للاخر
دفع وهذا القول اشارة الي الثاني وتقريره ان الجزاء، هو عبارة عن تجلي الحق في مراءة وجوده بحسب الاعيان
الممكنة من اسماء الديان فالتكليف بالانقياد والجزاء، انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون للحق
عيانا ان يكلفهم بما هو عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء، الا ما
اقتضت ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
تلك الاحوال الذاتية التي لها فان لها في كل حال صوره وخاصة تقتضيها تلك الحال والاحوال مختلفة فاختلفت
صورها ايضا فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات المتجلى لها واحوالها فالاعيان
معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فلله الحجة عليها لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها
فعلمه تابع لها م ثم السر المدرى فوق هذا في هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجوده

الا وجود الحق تصور احوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ او من يتالم س اي
الاعيان الممكنات باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما تقدم فالاعيان ما شمت
رائحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتبسا بصور احوال الممكنات فلا يلتذ بتجليات
الا الحق ولا يتالم منها سواه فمم في قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها واعلم ان الالتذاذ والتالم
من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطرفين احدهما اتصافه بصفات الكون في مقام التنزل
وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا تالم وانما
جعل هذا الى فوق سر القدر لانه من لسان الاحدية المستعلية على الكثرة والسنتها م وما يعقب كل حال
من الاحوال س عطف على من افقد علمت من الملتذ ومن المتالم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال
اي كما ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو المتالم بها فالاحوال التي يعقب حالا بعد حال هي اعمالهما
لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما م وبه سمي عقوبة وعقابا س اي ويكون بعقب حالا
بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة ماخوذ من العقب م وهو سابغ في الخير والشر غير ان العرف
سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا س اي العقاب حاصل ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللغة الا ان العرف
الشرعي خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب م ولهذا سمى او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليها بنقضه
ويطلبه حالة فالدين العادة وقال الشاعر لدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك س اي ولاجل
ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمى الدين الذي هو الجزاء بالعادة او فسرها لانه الضمير للشان اي لان
الشان عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه حالة من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين واراد
العادة م ومعقول العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس بثم لان العادة تكرار س اي المفهوم
من العادة عقلا ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء، فان العادة يقتضي
التكرار م والتكرار في الوجود فكيف في الجزاء، بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول م لكن العادة
حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا غير عمرو في الانسانية وما عادت
الانسانية اذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان زيدا ليس عين
عمرو في التشخص فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود التشخص في الاثنين فنقول في الحكم الصحيح لم تعد س استدراك من قوله وهذا ليس بثم والغرض بيان ان العود من اي وجه
يتحقق ومن اي وجه لا يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة وهي عود الشيء الى ما كان عليه اولا
والحقيقة لا تتكثر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكثر بتكثر اشخاصها بل المتكثر صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص

امثال

امثال فالمثلية متحققة بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العدد ايضا لها افراد متكثرة وهي تكرر الاحوال
من حيث ان الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه فانه عاده بوجه وثمة عاده
بوجه كما ان ثمة جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه فانه الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه مسئلة
اغفلها علماء هذا الشان لي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لانهم جهلوها فانها من سر القدر المتحاكم
في الخلائق س لما كانت العود مرتبا على الجزاء ان يولد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحقق
بتسليم ثبات الجزاء وعدم ثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس الامر من حيث استلزام الحال
الاول للثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسها لعين الممكن متعينة بتجلي اخر فلا شك ايضا
فيه فثمة عاده جزاء وثم جزاء وما ثمة عاده وثمة عاده والباقي ظاهر م واعلم انه كما يقال في الطبيب انه
خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادم الامر الالهي في العموم وهم في نفس الامر خادموا
احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم لما كان الكلام في بيان
احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرسل والورثة شرع في
بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لانهم يخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما
يخلص الطبيب الاجسام من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض
كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهي في العموم اي مطلقا سواء كان الامر موافقا للارادة
او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم في نفس الامر خادمون لاحوال الممكنات حيث يرشدونهم ويهدونهم و
يمنعونهم مالا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء و
الورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم هي عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي
فانظر ما اعجب هذا س اي فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات او ما اعجب ان خادم الامر
الالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله م الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو الواقف
عند مرسوم مخدومه ابدا بالحال او بالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المشاهدة
لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في تمكينه
المرض بها ايضا وانما رد برد عها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر مخالف هذا المزاج
فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة س اي الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم خادموا الامر الالهي
الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا والرسل خدمة للامر الالهي مطلقا فان الخادم مطلقا انما هو واقف
عند مرسوم مخدومه اي واقف عند امر مخدومه يقال رسم الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند

مرسوم الطبيب مطلقا فانه لو كان كذلك لساعد الطبيب في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض
لانه مزاج خاص احدثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد في تمكين المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله
بالصحة ويردعها اي يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملائم لمطلوب
الطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير
خادم لها من وجه اخر وكذلك الرسل والانبياء وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالهي مطلقا فان الامر الالهي
قسمان قسم يتعلق بامور يقتضيها عين المامور وهو الامر الارادي وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها
عين المامور ولا يقتضي البعض الاخر بل يقتضيه وهو التكليفي والانبياء والرسل خادموا الامر التكليفي
بالحال كالاتيان بالعبادات والافعال المبينة لطريق الحق ليقتدى به الامر فيها فتعد كما قال قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولما ياتي العاصي بضدها فيسقى كقوله وعواما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله ما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه
عن الكفر والطغيان وبيان ما ساءه وعاقب عليه كما بلغ ما انزل اليكم ليصل به المطيع اي كمال
والعاصي الى وبال اعمالهم لاخادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة به
بل كانوا يساعدونه فقوله اما بالحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم
اي الخادم واقف عند مرسوم يحدوه 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 بالطبيعة ايضا فقهها يسقى من وجه خاص غير عام
لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطب خادم لا حادم س ظاهرها موم كذلك الورثة في حذو الحق والحق
على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما يقتضيه ارادة الحق وتعلق ارادة
الحق بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته س اي كذلك الرسل
وورثتهم ليسوا في حذو ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر
مع ارادة وقوع المامور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وما بالارادة هو بحسب علم الحق
فان الشيء ما لم يعلمه لم يرد فالارادة تتعلق بالمراد بواسطة العلم والعلم تابع للمعلوم فالامر مع الارادة
واقف ما عليه اعيان المكلفين حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقول فيجري الامر
من العبد اي صدر المامور به من العبد مهما جرى منكر كذا اي صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور
به لا يمكن ان تقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان م فاظهر الا بصورته س
اي فاظهر المعلوم الا بصورته التي هو عليها في العلم م فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا حادم الارادة س

اي فالرسول

اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع المامور به لان خادم الارادة مطلقا
لان الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضى امورا يناسب بها ينفعه ويضره والرسول ليس له علم
فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على
احسن في فعله القبيح م فهو رد عليه طلبا لسعادة المكلف س اى الرسول رد على المكلف ودافع
عنه بالامر الالهي ما يضره طلبا لسعادته وظهارا لكماله م فلو خدم الارادة ما نصح س اى ما نصح الخلق بل
كان ينكرهم على ما هم عليه لانه المراد م وما نصح الا بها اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوى
للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره تع فينظر في ارادته فيراه س اى يرى الحق م قد امره س
اى امر المكلف م بما تخالف ارادته ولا تكون الا ما يريد ولهذا كان الامر س اى ولاجل انه لا تكون الا
ما يريد حصل الامر من الرسول او من الله فانه المراد م فاراد الامر س اى فاراد وقوع الامر م
فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور س بواسطة العبد المامور م فلم تقع المامور به من المامور
س وهو العبد م فيسمى مخالفة ومعصية س فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه وما فايدته
قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد ما كلفه
الحق به فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداده فتوله
فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده للقبول بل يريد وقوع ضد المامور به
لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تمييز من له استعداد القبول ممن ليس له ذلك م فالرسول مبلغ س
اى فالرسول مبلغ الامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت مع الارادة اولم تكن م ولهذا قال س الله
م سيتنى هود واخواتها مما حوى علم س اى سيتنى سورة هود واخواتها مما حوى علم س اى تشتمل سورة هود عليه م
من قوله فاستقم كما امرت فشبه س
قوله م كما امرت فانه لا يدرى هل امر بما يوافق الارادة فيقع س المامور م او بما تخالف الارادة فلا يقع س
المامور به لانه عدم من حيث انه العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دايما لا يدرى هل امر
بما يوافق الارادة فيقع المامور به منه فيكون منقادا للامر الالهي او بما تخالف الارادة فلا يقع فيكون
خارجا عن امره تع ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الامن كشف الله س عين م بصيرته
فادرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس
وهم الكمل من الانبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا س اى لا يكون هذا الكشف دايما
بل وقتا دون وقت كما قال لنبيه عم م قل ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فصرح بالحجاب س قوله صرح
على صيغة الامر اى قل وصرح بالحجاب ليتنبه العارفون ان هذا المقام الذى ليس فوقه مقام اخر

اخراوى

لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق وليس المقصود الا ان يطلع في
امر خاص لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه الله عليه الا ان يطلع العبد
على بعض الامور لا على كل ما يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم
فص حكمة نورية في كلمة يوسفية لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نوريا
وكان كشف يوسف عم مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية المكاشف عن
الحقايق الى كلمته لذكر كان عالما بعلم التعبير ومراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذكر
العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد ولقوته نورية روحه عم كانت صورته ايضا كاملة في الحسن
والبهجة واعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق عليه اسم
الغيرية والسوى ظلمة من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورانيا بالاضافة الى عالم الاجسام
ولما كان دخول الروح في عالم الاصلاب بواسطة العبور على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق الروح
عليها يظهر الصور المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني القائمة
عليه شهودا عيانيا فيعبر وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله هذه الحكمة النورية انبساط نورها
على حضرة الخيال س معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي روحانية يوسف
عليه السلام على حضرة خيالها لتنور وتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى
الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال
لان الحكمة هي العلم بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه منور لغيره الا ان الاول اولي وفي بعض النسخ
انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية س 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 الحس فما شاهده لا بد ان يكون خياله منورا ليقدر على ما شاهده فيه ثم في المثال المطلق
لانه واسطة بين العالم الحسي والمثالي المطلق فالنازل لا بد له على العبور عليه والصاعد ايضا كذلك م فقول
عايشة رضي الله عنها اول ما بدي به رسول الله صلعم من الوحي الرؤيا الصادقة س اي حصل لرسول الله صلعم
من آثار الوحي ومباديه الرؤيا الصادقة لذكر قال عم الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة
وهي نصيب للمؤمنين منها م وكان لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصبح س اي ظهرت في الحس كما رأى مثل
فلق الصبح م يقول لاخفاءها س تفسير لقولها مثل فلق الصبح وليس من تتمة قولها م والي هنا بلغ علمها الاغير
وكانت المدة لم في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت انه رسول الله صلعم فقال ان الناس ينام فاذا ماتوا

استيقظوا

انبهوا س اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقايقها و
معانيها التي تشتمل تلك الصور الظاهره عليها فكما يعرف العارف بالتعبير المراد من الصور المريئه في النوم كذلك
يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهره في الحس فيعبر عنها الي ما هو المقصود منها لان ما يظهر
في الحس صوره ما يظهر في العالم المثالي وهو صوره المعاني الفايضه علي الارواح المجرده من الحضره الالهيه وهي
مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد صوره في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني
يستدل الي مباديها ويعلم مراد الله من ذلك ومن هذا المقام ما قال ان كل ما يحدث في العالم كلام رسل
من الحق تع الي العبد يبلغون رساله ربهم يعرفها من يعرفها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها
كما قال تع وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم
في نوم الغفله ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف جميع المقامات العلويه والسفليه فيري الامر النازل
من الحضره الي العرش والكرسي والسموات والارض ويشاهده في كل مقام صورته م وكل ما يري في حال النوم
فهو من ذكر القبيد وان اختلفت الاحوال س وفي بعض النسخ وكل ما يري في حال اليقظه فهو ذكر القبيد واللام
في النوم للعهد والمفهوم النوم الذي في قوله ع الناس نيام اي كل ما يري في اليقظه التي هي في الحقيقه نوم فهو
من قبيل ما راه رسول الله صلعم في مده كنته اشهر عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه
وان اختلفت احوال الصور المريئه ومعانيها او وان اختلفت احوالهما بحسب اختلاف عوالمها فكما يجب العبور
عن الصور المريئه في النوم الي المراد منها كذلك يجب العبور عن الصور المريئه في اليقظه الي المراد منها م فمعنى
قولها ستة اشهر س اي مده ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول ويدل علي ذلك قوله م بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابه
انما هو منام في منام اي مضى عمره كله بمثابه الاشهر المذكوره فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبه مقامات
متعاقبه فقوله انما هو منام في منام خبر مبتدا محذوف م وكل ما ورد من هذا القبيل س اي من قبيل ما يعبر فهو من النوم
بعالم الخيال فالكون كله خيال كما قال انما الكون خيال وهو حق في الحقيقه كل من علم هذا جاز اسرار الطريقه م
ولهذا يعبر س علي البناء للمفعول م اي الامر الذي في نفسه علي صوره كذا ظهر في صوره غيرها فيجوز العابر س اي
يعبر العابر م من الصوره التي ابصرها النايم الي صوره ما هو الامر عليه س اي في نفس م ان اصاب س اي
العابر م لظهور العلم في صوره اللبن فعبر س بالتخفيف اي عبر رسول الله صلعم حين راي في منامه انه
يشرب اللبن الي حرج الري من اطافيره م في التاويل من صوره اللبن الي صوره العلم فتاول س رسول الله
صلعم اي قال مال هذه الصوره اللبنيه الي صوره العلم س الذي هو في نفس الامر م ثم انه صلعم كان اذا اوحي اليه
اخذ عن المحسوسات المعتاده فسبحي علي البناء للمفعول اي البس ثوبا مثاليا يعادل سجية اي البسته الثوب

من الوحي

اي منام الرويا بمنام في منام اليقظه

اي ستر عنه المحسوس بدخوله في الغيب م وغاب عن الحاضرين عنده فاذا استتر عنه رد س اي اذا كشف عنه ورفع
ما به كان غايبا عن الحس رد الي حضره الشهاده م فما ادركه الا في حضره الخيال الا انه لا سبح بابا س وذكر لان النوم
ما يكون بسبب امر امزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحاني يفيض علي القلب فاحده عن الشهاده فلا سبح
باسم وهذا المعنى قد يكون بلا غيبه عن الحس بالكليه كما كان للنبي عم في نهايه امره بخلاف النوم وهذه الحاله شبهه
بالسبب م وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك س التمثل م من حضره الخيال فانه ليس برجل س موجوده في الحس كما هو
العاده م وانما هو ملك دخل في صوره انسان معبره الناظر العارف الي صورته الحقيقيه فقال هذا جبريل
اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال لهم رد وا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصوره التي ظهر لهم س اي ظهر جبريل
للحاضرين م فهنا قال هذا جبريل فاعتبر الصوره التي قال هذا الرجل المتخيل اليها س وهي الصوره الملكيه م
فهو صادق في المقالين صدق للعين في العين الحسيه س اي للعين التي هي من الحواس الظاهره في رويته
المعين اي الذات المحسوسه او صدق للعين اي الذات الجبريليه في العين الحسيه وهي البصر م وصدق في
ان هذا جبريل فانه جبريل بلا شك وقال يوسف عم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين فراي اخوته في صوره الكواكب وراي اباه وخالته في صوره الشمس والقمر هذا من جهه يوسف الشمس م
ولو كان من جهه المراي لكان ظهور اخوته في صوره الكواكب وظهور ابيه في صوره الشمس والقمر راه البهم
فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك من يوسف في خزانه خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها
فقال يا بني لا تقصص روياك علي اخوتك فيكيدوا لك كيدا س اعلم ان المراي في صوره غير صورته الاصليه وعلي
صوره قد تكون اراده المراي وقد تكون اراده الراي وقد يكون اراده تهما معا وقد تكون بغير اراده تهما
اما الاول فكظهور الملك علي نبي من الانبياء في صوره من الصور وظهور الكمل من الانسان علي بعض الصالحين
في صوره غير صورته واما الثاني وظهور روح من الارواح الملكيه او الانسانيه باستنزال الكامل المتصرف
اياه الي عالمه ليكشف معنا ما مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبريل للنبي عم باستنزاله اياه وبعث الحق
اياه اليه صلعم واما الرابع فكرويه زيد مثلا صوره عمرو في النوم من غير قصد واراده منهما وكما كان
ظهور اخوه يوسف عليه السلام بصوره الكواكب وظهور ابيه وخالته بصوره الشمس والقمر من غير علم منهم واراده قال م
ولو كان من جهه المراي اي هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومه
علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهه يوسف بحسب القصد والاراده بل كان الادراك منه بحسب اعطاء استعداده ذكر
في خزانه الخيال ولم يكن لهم علم بما راه الابعدان وقع لذكر قال جعله ربي حقا وعلم ذلك يعقوب علما اولا حين
قصها يوسف ع فقال يا بني لا تقصص رويا ك علي اخوتك فيكيدوا لك كيدا م براء ابناءه عن ذكر الكيد والحقد بالشيطان س

اي الحق

اى الحق الكيد بالشيطان وبراءه ابناءه من ذكر العقل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهرا
للاسم المضل اضاف الفعل الذى اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل فى الحقيقة لا المظهر
الشيطانى وهو المراد بقوله م وليس الاعين الكيد س اى ليس اسناد الكيد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد من
يوسف ع وذلك ليتادب ويبقى باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اى ظاهر العداوة ثم قال يوسف بعد ذكره فى اخر الامر هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى
حقا اى اظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صوره الخيال فقال النبى صلعم الناس نيام س اى جعل النبى صلعم الحس ايضا
نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيه عن المعانى الغيبيه والحقايق الالهيه كما يغفل النايم عنها م وكان قول
يوسف قد جعلها ربى حقا بمنزلة من راى فى نومه انه قد استيقظ من رؤياه ثم عبرها ولم يعلم
انه فى النوم عينه س عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد لضمير انه اى لم يعلم انه بعينه فى النوم
ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدا والظرف خبره مقدما عليه وضمير انه للشان م ما برح فاذا المستيقظ
يقول رايت كذا ورايت كانى استيقظت واولتها بكذا هذا مثل ذكر فانظر كم بين ادراك محمد صلعم و
بين ادراك يوسف ع فى امر المراه حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل جعلها ربى حقا معناه
حسا اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس
س اى فانظر كم بينهما فى الادراك فان النبى صلعم جعل الصور الحسيه ايضا كالصور الخياليه التى يتجلى الحق
والمعانى الغيبيه والحقايق الغيبيه فيها وجعل يوسف ع الصور الحسيه حقا ثابتا والصور الخياليه غير ذلك فصار
الحس عنده محلا للحق والمعانى العينيه دون الخيال م فانظر ما اشرف علم ورثه محمد صلعم س اى علم الاولياء
الكاملين المطلعين على هذا الاسرار م وسابسط القول س اللام للعهد والمعهود قول النبى صلعم الناس
نيام اى سابسط هذا القول وابين ان العالم كله خيال والناس كلهم نيام والصور الحسيه كلها صور
خياليه كما قال فى موضع اخر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقه كل من يفهم هذا جاز اسرار الطريقه
فى هذه الحضره س اى الحضره الخياليه م بلسان يوسف المحمدى ما يقف عليه س اى سابسط القول بسطا تطلع
عليه م ان شاء الله تع س او يكون ما يقف عليه بدلا من القول قد مر ان المرتبه المحمديه محيطه بجميع
مراتب الاشياء نبوة وولاية اذ منها يتفرع المراتب كما يتفرع من روحه الكلى الارواح وكل من ورثه
قايم على ولايه نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب
موسى صلوات الله عليهم اجمعين والقايم بالولاية الخاصة المحمديه جامع المراتب والولايات كلهم فقوله
بلسان يوسف المحمدى اى بلسان العالم على ولاية يوسف الذى هو محمدى ولما كان القايم على

ولايه يوسف مظهر الستره سماه باسمه وفيه سراخر لايطلع عليه الامن اطلع على طهورات الكمل
في العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه م فنقول اعلم ان المعقول عليه سوى الحق او مسمى العالم
هو بالنسبه الى الحق كالظل للشخص س اى كل ما يطلق عليه اسم الغير به او نقول ان مسمى العالم هو بالنسبه
الى الحق ح كالظل للشخص وذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق و
كما انه تابع له كذلك مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صوره اسمائه ومظهر صفاته اللازمه له وانما قال
بلفظ التشبيه لانه من وجه عين الحق وان كان من وجه اخر غيره والظل لا يمكن ان يكون عين
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول في هذه الحضره فهو ظل
الله س وانما جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم
من الاسماء الداخل فيه وظله مجموع العالم ظل للاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبه الوجود الى العالم س
اى ظل الله هو عين نسبه الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق
به ونور يظهره كذلك هذا الظل الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنات التي استند عليها والى الحق ليتحقق
به والى نوره ليظهر به فنسبه الوجود الكوني الى العالم نسبه الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق نسبه الظل الى
من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل موجود بلا شك في الحس ولكن اذا كان ثمه
من ينظر فيه ذكر الظل حتى لو قدر عدم من ينظر فيه ذكر الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس
بل يكون بالقوه في ذات الشخص المنسوب اليه الظل س كالشجره والنواه م فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى
بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها استند هذا الظل فيدرك من هذا الظل بحسب ما استند عليه من وجود
هذا الذات ح من بيان ما استند والمراد بوجود هذا التجلي الوجودي الفايض منها م ولكنه باسمه
النور وقع الادراك س النور اسم من اسماء الذات الالهي ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضيا
اذ كل منها مظهر للاشيا، اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلانه
لولاه لما يدرك شئ بل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضيا، فلانه لولاه لبقيت الاعيان الوجوديه
في الظلم الساتره لها فبالضيا، يقع الادراك في الحس وبالعلم يقع الادراك في عالم المعاني وبالوجود
الحقاني الموجد للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان والارواح المجرده م وامتد هذا الظل على اعيان
الممكنات في صوره الغيب المجهول س اى وباسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله
نور السموات والارض واول ما امتد عليها في العلم م في العين والاول هو الغيب المجهول لغير الله الا من
اطلعه الله على ما يشا، منه وانما كان مجهولا لظلمه عدميته بالنسبه الى الخارج ومن سان الظلمه اخفا، الشئ

الذات م

البعو

في نفسه

في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره م الا ترى الظلال تضرب
الى السواد تسير الى ما فيها من الخفا، لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له س لما كان كل ما في الخارج
دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفاء في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة
الظلمة كما ان البياض صورة النور فضمير فيها وبينها لحوزان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ولحور
ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقدير الا ترى الظلال تسير بضربها الى السواد
الى ما في الاعيان من الخفا، لبعد المناسبة بين الاعيان وبين اشخاص من هي ظله وهي الاسماء الالهية
فان كل عين ظل لاسم من الاسماء ولا شك لبعد المناسبة بينها وبين الاسماء فانها ارباب وهي اشخاص
عبيدها م وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة س ان للمبالغة م الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سودا وقد يكون في اعيانها شيا غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثمة علة الا البعد وكذا زرقة السماء فهذا ما
انتج البعد في الحس في الاجسام غير النيرة م ظاهر م وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت
بالثبوت لكن لم يتصف بالوجود اذ الوجود نور س لما كان لبعد المناسبة بينها وبين من هي ظل له شرع في اثار
البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فتطلع
على انفسها وعلى مبدعها وتعرف بعضها بعضا وشاهد بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يمكن
لها ذكر للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكنه ليس له الظهور التام كما للوجود العيني
واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في دوحك المجردة ثابتة فيها ولا تشعر بها مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض
حتى تحصل في القلب فتنفصل فتنكشف كل منها صورة قد بينة من الصور الخيالية فتشعر بها وتميز بعضها عن بعض
فاذا حصلت في الخيال واكتست الصورة الخيالية صارت مشاهدة كما شاهد المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج
حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب العلمي كما لها مراتب في الخارج
فاذا علمت ما اشير اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها
البعد للحس صغرا فهذا اثر اخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كما
تعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الحجم مايه وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس
مثلا فهذا اثر البعد ايضا س اي للبعد تاثيرات في رويه الاجسام الا في الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سودا وزرقة وابيضا في ظاهر م فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال
ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل س فقد مر في المقدمات ان الاعيان
هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكثرة فهي من حيث الذات غير الحق ومن حيث التعينات هي الظلال

بيان البعد

فقوله فما يعلم الى آخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات
الخارجية مع آثارها وهيئاتها اللازمة لها ظلال بكل الظلال الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الآثار والاحوال
والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان و
حقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل الحسي دليلا وعلامة للظل المعنوي قاله على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا
ظله ولا يعلم كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة يقف وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون
دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته فمن حيث انه ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل
من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا
من وجه س اي من حيث ان العالم ظل للحق 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 رايته اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق او مصدريه
اي من حيث جهلنا ما في ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته
وحقيقته م الم تر الى ربك كيف مد الظل س استشهاد بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الهي مستفاد من
تجلي الاسم الرب على يد المبدا والقادر لاظهار المربوب م ولو شاء لجعله ساكنا س اي يكون بالقوة
اي لو شاء جعل ذلك الظل مكتوما في ظلة العدم وعينه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة
ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشاء ذلك لظهور الحكم الالهي في هذه البسيط على الاعيان وانما عبر عنه
البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع الحركة المعنوية م بقوله
ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود
س اي يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الاية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار الممكنات التي هي ظلاله فيكون
ذلك الظل باقيا في كتم العدم كما بقي بعض الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود الخارجي في كتم علمه بل
حين ما يتجلى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام في ليتجلى لام الجحود
وهو تاكيد النفي كقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كي وهو للتعليل لا معنى الى فان
قلت مقرر عند اهل الحق ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقي من
الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد هنا م ثم جعلنا
الشمس س اي الوجود الخارجي الذي هو النور الالهي سماه شمسا باعتبار الذي هو مظهر الشمس م عليه س اي على

الظل الذي هو اعيان الممكنات م دليلا س يدل ـ عليه ويظهره م هو اسمه النور الذي قلناه س اي الشمس هو
الاسم النور الذي قلناه وهو اشارة الي قول ولكن باسم النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما
حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م وستشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور س ظاهر م ثم قبضناه س
اي الظل الذي هو وجوه الاكوان م الينا قبضا يسيرا اي قبضا سلسا منا م وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر
فاليه يرجع الامر كله س ظاهر م وهو هو لا غيره س اي فوجوه الاكوان عين هويه الحق لا غيرها م فكل ما تدركه
فهو وجوه الحق في اعيان الممكنات س اي كل ما تدركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجوه الحق
الظاهر في مرايا اعيان الممكنات وقد علمت ان الاعيان مرايا للحق واسمائه كما ان وجوه الحق مراة للاعيان
فبالاعتبار الاول جميع الموجودات غير ذات الحق والاعيان على احوالها في العدم لان حامل صور الاعيان
هو النفس الرحماني وهو غير الوجوه الحق والوجود الاضافي الفايض عليها ايضا غير الحق فليس المدرك
والموجود الا عين الحق والاعيان على احوالها في العلم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثاني الاعيان هي
الموجودة الظاهرة في مراة الوجود والموجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب
المحقق الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع بين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه
عن شهود الاخر وذلك بجمع بين المراتب لان المرايا اذا تقابلت تظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد
ما في المرايا المتعددة بحكم اتحاد انعكاس اشعتها والي هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هويه الحق
هو وجوده س اي وكل ما تدركه من حيث هويه الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف
الصور فيه س اي في كل ما تدركه م هو اعيان الممكنات وكما لا يزول عنه س اي عن الوجود المنسوب الي العالم م
باختلاف الصور اسم الظل س اي كونه ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم
او اسم سوي الحق فمن حيث احديه كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن كثرة الصور هو العالم س
اي ومن حيث احديه الوجود الاضافي واحديه كونه ظلا ظاهرا منه هو الحق لا غيره م لان الحق هو الموصوف
بالواحد الاحد لا غيره وظل الشئ ايضا باعتبار عينه وان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل
الصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم م فتفطن وتحقق ما اوضحته لكم واذا كان الامر على ما ذكرت
لكم فالعالم متوهم لا وجود حقيقي س لان الوجود الحقيقي هو الحق والاضافي ايضا عايد اليه فليس
العالم وجودا مغايرا بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده م وهذا معنى الخيال اي خيل لكم انه
امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر س صرح مقصوده من بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر م الا تراه س اي الا ترى الظل م في اكثر حال كونه متصلا بالشخص الذي عنه تستحل عليه

الانفكار عن ذكر المتصل لانه ... على الله، الانفكاك عن ذاته س استدلال بعدم انعكاك الظل
عن الشخص على الله عين ذكر الشخص نهاية ... احدوما اوهم المغايرة الاظهور الشيء الواحد بصورتين
احديهما اسمه ... والاخرى الصورة الشخصية م فاعرف عينكر ومن انت وما هو بينكر س اي اذا
عرفت ان العالم ... والملك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتكر ومن انت عينه او غيره وما هو بينكر
وحقيقتكر احق هي او غيره م وما نسبتكر الى الحق وبا انت حق وبا انت عالم وسوى وغيره وما شاكل
هذه الالفاظ س اي على تعدد ... كر غيره وما النسبة بينكر وبينه وباي وجه انت حق وباي وجه
عالم وفي هذا اي في هذا العلم يتفاضل ... عالم س بالله م واعلم ان الحق بالنسبة الى ظل
خاص صغير وكبير وصاف واصفى س اي الحق بالنسبة الى كل واحد من الاعيان التي هي ظلال يظهر
صغيرا وكبيرا وكثفا ولطيفا وصافيا واصفى ... ذلك ... المراة لها احكام في ظهور المرئي كما مر
من ان الصورة تظهر في المراة الصغير صغيرة واسبكيه واذا كانت قريبة من الساطح تظهر
للحق فيها على غاية الصفاء واللطافة كاعيان المجردة ... واذا كانت بالعكس تظهر في غاية الكثافة
كاعيان من توصف باسفل السافلين وهو في نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر
والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر ابتدا، ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل
خاص وخبر المبتدا، قوله كالنور بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله
كالنور خبر لمبتدا، محذوف تقديره فهو كالنور بالنسبة الى حجابه من الناظر في الزجاج وفي بعض
النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه م يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له وكذلك هكذا تراه ضرب
مثال لحقيقتكر بربكر س تراه مبني للمفعول من ارى يرى بضم الفا، وكسر العين اي اراناالحق حال النور
وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الزجاج متلون وغير المتلون وهو في نفس الامر لا لون له نوع
مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم انا الواصل الحقيقي ... لا الى صورة لها في نفس حضرة وهو الذي يظهر في صوره
الكثرات التي هي مظاهر الاسما، والصفات في تجليه بالنور والحقايق كالزجاجات المتنوعة وظهورات
في العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اي نوع مثال والباء في بربكر بمعنى مع م فان قلت ان النور
احضر لحضرة الزجاج صدقت وشاهد الحس ان قلت ليس باحضر ولا ذي لون لما اعطاه الدليل صدقت و
شاهد النظر العقلي الصحيح س وانما جعل النظر العقلي شاهدا ... ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل
ينتج النظر العقلي فليس عينه فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج وهو ظل نور لصفايه س اي هذا النور
الملون بالزجاج ممتد عنه فهو ظل يودي لصفايه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب مهد انور

ممتد ساں

اسناده

اشاره الي الوجودي الخارجي اي هذا النور الوجودي ممتد في الهياكل بحسب استعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك
الاعيان هي عين الزجاج الذي قبل النور وجعلها مصبغا بصبغ الذي يقتضيه استعداده فالوجود الكوني
ظل نوري لصفايه وانصباغه باصباغ الاعيان م كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صوره الحق فيه اكثر مما يظهر
في غيره اي كما ان الزجاج لاجل صفايه ممتد عليه النور اني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اي
بالوجود الحقاني وكمالاته والمتخلق باخلاق الالهيه والصفات الربانيه منهم اكثر مما يظهر في غيره الذي
لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه م الكمالات وذرا المتحقق بحسب صفاء استعداده
وقابليه عينه لاغير فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه الخ س اي بدلايل م
قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق س اشار الي الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الي اخره وهو هنا الخ الظل موجود فان الضمير اي ضمير سمعه وبصره
يعود عليه س اي علي العبد م وغيره من العبيد لان نسبه هذا العبد اقرب الي وجود الحق من نسبه غيره
من العبيد س قد مر ان للوجود بالنسبه الي الاعيان اعتبارات ثلاثا الاول ان الموجود الخارجي متشكل
باشكال الحقايق الغيبيه بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شم رائحه الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار
عين سمع كل وعين قواه وجوارحه ولا اختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في
ذلك يكون بالعلم والقدره وظهور انوار تلك القوي فيهم فيكونوا اقرب الي مرتبه الالهي من غيرهم
والثاني ان الاعيان هي الموجوده في الخارج وهي في مراه الوجود فالموجود خلق وحق كل
من ينزهي عن مرتبه الخلقيه بفناء صفاته في صفات الحق ويتبدل صفاته بالحقيه سقي الحق عوضا
عما فني منه فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد باقيه بحاله الخ والاعتبار
الثالث وهو ظهور كل منهما في مراه الاخر وجميع هذا الاعتبار الخ المذكورين وكلام
الشيخ م هنا جامع للاعتبارات الثلث يظهر بادني تامل واذا كان الخ ما قدرناه فاعلم انك
خيال وجميع ما تدركه فانما تقول ليس سوى س وفي بعض النسخ م ليس انا س بفتح الهمزه اي ما تجعله غيرك وتقول
فيه ليس انا م خيال فالوجود س اي الوجود الكوني كله خيال في خيال لان الموجود ما في والاعيان كلها ظلال
الالهي م والوجود الحق س اي الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو الله سبحانه وتعالى عين ووحده لا
من حيث الاسماء بحكم ما مر بيانه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الخ والوجود الذهني
والخارجي والاسماء الذي هو وجود الاعيان الثابته ظلاله م لان اسماءه لها مدلولان س اي بحسب الاجزاء
اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفه من الصفات م المدلول الواحد عينه وهو س اي هذا المدلول هو م عين المسمى

والمدلول الاخر مايدل عليه مما يتفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز فاين الصور من الظاهر والباطن و
ان الاولى فهو بان تكر ما هو كل اسم عين الاسم الاخر وما هو غير الاسم الاخر س الغرض ان الاسما، متحده بحسب الذات
الظاهره فيها متكثره ومتميزه بالصفات م فيما هو عينه س اي عين الحق م هو الحق وبما هو غيره س من الصفات
م هو الحق المحل الذى كنا بصدده س يريد به الاسما، والاعيان ومظاهرها الموجوده في الخارج لانها كلها ظلال
الذات الالهيه والظل حال فهو من حيث انها عين الوجود الحق حق ظاهر في الصور المتخيله سواء كانت الصور
علميه عيبيه او روحانيه او مثاليه او حسيه فانها كلها خيالات م فسبحان من لم يكن دليل عليه الا نفسه س لان الوجود
الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقه عينه فهو الدليل على نفسه م ولا يثبت كونه س اي وجوده م الا بعينه
وذاته م فما في الكون الا ما دلت عليه الاحديه وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثره س اى فليس في الوجود الا ما يدل
عليه الاحديه ودلالتها عليه اظهارها اياه كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثره وهي
الكثره الاسمائيه التي يظهر الصور الخياليه التي للاكوان لها فهي دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من
الصور المتكثره كما ان احديه الذات دليل على احديه ذوات ما في الكون م فهو وقف مع الكثره كان مع
العالم ومع الاسماء الالهيه واسماء العالم س لان العالم والاسماء الالهيه هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم
الاسماء التي تلحقه بالصفات الكونيه كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهيه الاسماء التي
يسمى الحق بها بالصفات الكماليه كالعليم والقادر م ومن وقف مع الاحديه س اي الاحديه الذاتيه م كان
مع الحق من حيث ذاته الغنيه عن العالمين لا من حيث صورته س اي صفاته فانها متكثره والوقوف
مع الاحديه 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 احقر الاشياء فيرون
الحق مع الخلق والوحده مع الكثره وبالعكس م واذا كانت غنيه عن العالمين فهو غني عنها
عن نسب الاسماء اليها لان الاسماء كما يدل عليها يدل على مسميات اخر تحققت بذكر اثرها س
اي اذا كانت غنيه عن العالمين فذكر الغنا، عين غناها من الاسما، ايضا لان الاسما، من وجه غيرها
وان كانت من وجه عينها لانها كما يدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز بعضها عن البعض
بها وتحقق ذكر المفهوم اثر ذكر الاسما، وهو الافعال الصادره عن مظاهرها فان اللطيف
بالعباد ليس كالمنتقم القهار م قل هو الله احد من عينه اى الصمد من حيث استنادنا اليه س
في وجودنا وجميع صفاتنا م لم يلد من حيث ما هويته ولم س قوله ولم يحوز ان يكون معناه

ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان يكون للحال للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته وهويته
عينتا فان الاعيان من حيث الهوية والذات غير هويته وذاته وان كانت من حيث التعين
غيرها هو وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل للحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر
منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق م ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك ش اي لم يولد
من حيث هويته ومن يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو
واجب بذاته فقط وانى الكفاءة بين الواجب والممكن م فهذا نعته فافرده تعالى بقوله الله احد وظهرت الخلق
بنعوته المعلوم عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن الكفاء بعضنا لبعض وهذا
الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا ظاهر وما للحق نسب الا هذه السورة
سورة الاخلاص وفي ذكر نزلت النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمع انساب والمراد به
الوصف ولا يتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسب اذ النسب الالهية لا تنحصر فما ذكر في هذه السورة اي
ليس للحق وصف جامع لسان الاحدية والصفات النبوية والاضافية والسلبية في شيء من القرآن
الا هذه السورة لذكر تسمى سورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذكر نزلت اشارة الى ان الكفار
قالوا للنبي صلعم انسب لنا ربك اي صف لنا اندادك او عرض بلدام لا بلد وهل يشبهها او هل يشبه شيء
فنزلت وسبب النزول والاشارة بذكر يوجد ان نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم فاحدية الله من حيث
الاسماء الالهية التي بطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الفنا عنا وعن الاسماء احدية العين
وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذكر والاولى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني يسمى
جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية في احدية العين فما اوحد الحق الظلال وجعلها ساجدة منقيئة
عن الشمال واليمين الادلايل لكم وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك حتى تعلم من اين
او من اي حقيقة اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض س
اي ما وجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض منقيئة اي راجعة عن الشمال واليمين الادلايل لكم
لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الخارجية ظلها وحقيقتك ظل الله فتستدل بها
عليه فتعرف انك ظل لظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالظلية والظل مفتقر الى شخص فتعلم منه افتقارك
الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فتعلم منه غناه الذاتي فاذا علمت
هذا علمت ان العالم من اي جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اي هو عين الحق ولما كان العالم
مفتقرا الى الله في وجوده وذاته وكماله مطلقا وصفه بالفقر الكلي وافتقار بعض العالم الى البعض

سان الكثرة

سان والاول

فان اسم احد سواء نظرنا فيه الى معناه او الى لفظه
وعلى ما في اسباب النزول سمي بها لاحدية
الكثرة اي واحد ينفعك فيكون نسبتك فيها
الحق هذه الاسماء واحد والاسماء فيه

الي ح

كافتقار المسببات الي الوسايط والاسباب وافتقار الكل الي الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه اخر الي المفتقر
قال وبالفقر النسبي بافتقار بعضهم حتى نعلم من اين ومن اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغني
عن العالمين س الحقيقة التي اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته ع فهو غني بذاته عن العالمين
والحقيقة التي اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه
ع ذاته وكمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الي الحق فاستغنى بعضهم عن
بعض بهذه الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الي الاخر فان العالم مفتقر الي الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه
اشار بقوله ع واتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الي بعضه به س
ما في الموضعين بعني الذي وبعائد الي الوجه اي بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك
البعض الي اخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه بعض ح
الذي افتقر به بعض العالم الي البعض هو وجه عبوديته ذلك البعض المفتقر الي ربوبية الاخر والوجه الذي
غناه به عن بعض اخر هو ايضا عبوديته لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الي الظل غاية
ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبوديته من حيث هو مستغني عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته
فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من الطرف الاخر ويجوز ان يكون من وجه
ما بتنوين النكرة اي من وجه من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار والمعنى على حاله ويجوز
ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي حصل الافتقار والاظهر ان المراد هو
الاول لان تغاير الجهتين امر يحتاج الي الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم من
حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الي الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سبحانه الحق س لان
ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ع ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوي سوي الاسماء
الالهية س اي لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوي الاسماء الالهية لانه تع بذاته غني عن العالمين ولا يطلب
العالم الا الاسماء فلها السببية ع والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او غيب
للحق س اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته وكمالاته سواء كان
ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثلي كالوالد بالنسبة الي الولد فانه سبب وجوده ويتحقق في الخارج مع انه
من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناشئ من عين الحق يحل من تجلياته كالارباب للاعيان
ويجوز ان يكون من عالم سان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الي عين الابوين في كونهما

تعليل لقوله اتصف ما سوى الله بالغنى الخ

سببا

سببا لوجوده وكما فتقارما في وجودنا الي اعياننا العلميه لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين
وكافتقارنا الي الاسماء الي الاعيان الثابته مظاهرها وهي الذات الالهيه باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق علي الاعيان الموجوده والاعيان الثابته التي هي مسمي العالم لكن من وجوه ربوبيتها لامن وجوه
عبوديتها كما يطلق علي ارباب وهي الذات مع كل واحده من صفاتها م وهو الله لاغيره ولذلك قال
يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد س اي فالاسم المحال الذي هو غير الله لاغيره سواء كان
من جنس العالم اولم يكن لانه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي الله تع لاالغيره وايضا الوجوه هو
الله والكمالات اللازمه له من الرزق والحفظ والربوبيه كلها لله فليس للعين من حيث انه عالم الا العجز
والنقص وامثالهما وكلها راجع الي العدم فالعين من حيث انها مغايره للحق ليس الا العدم ولكون الفقر
لازما للعالم قال تع يا ايها الناس انتم الفقراء الي الله والله هو الغني الحميد م ومعلوم ان لنا افتقارا من
بعضنا لبعضنا فاسماؤنا س اي اسماء نا الكونيه اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون
او ذواتنا م اسماء الله تع س من حيث الربوبيه والصفات الكماليه واسماء نا الملفوظه اسماء تلك
الاسماء م اذ اليه س اي الي الله م الافتقار بلاشك س لا الي غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا
ليشمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماؤه تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان
ويتسم باسماء الاعيان كما قال وهو المسمي بابي سعيد الحداد وغيره م واعياننا في نفس الامر ظله لاغيره
فهو هويتنا لاهويتنا س اي اعياننا الثابته والموجوده كلها ظله وظل الشئ عينه باعتبار فالحق هو يتنا
من هذا الوجه لاهويتنا من حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا الحق وطريقه
قال م ومهدنا لكل السبيل فانظر س اي عيننا لكل طريق الحق فانظر فيه تجده فصل حكمة احدية في كلمة
هودية لما تقدم الكلام علي الاحديه الذاتيه والاحديه الالهيه هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع
في بيانها من حيث الربوبيه واحديه طرقها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمه اذ للاحديه مراتب اولها
احديه الذاتيه وثانيها احديه الاسماء وثالثها احديه الافعال الناتجه من الربوبيه واسندها الي كلمة هوديه
لانه عليه السلام كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيا تها داعيا فوجه الي التحقيق بقوله وما
من دابه الا هو اخذ بناصيتها ان ربي علي صراط مستقيم م ان الله الصراط طاهر غير خفي في العموم س واعلم ان
الاسم الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تحد باحديه كذلك طريق جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان واحد
من تلك الطرق مختصا باسم يربي مظهره وبعده المظهر من ذلك الوجه وسلك سبيل المستقيم الخاص بذلك الاسم
وليس الجامع لها الا سالك علي المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الانبياء والاولياء ومنه يفرق

سبيل الخاص

الطرق وتشعب الاثري اه رسول الله صلعم لما اراد ان يبين للناس ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبها
خطوطا خارجة عن 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 الخلايق كلها في كبير وصغير عينه وجهول وما مور وعليم س ضمير عينه عايد الي الله ولما ذكر ان الله
الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول لانه في
الوجود الاوهي بذاته موجوده ولله الصراط المستقيم فكل موجود علي الصراط المستقيم م ولهذا رحمته كل
شئ من حقير وعظيم س اي لان الجزان غير الله وذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شئ حقيرا كان في القدر او عظيما
لانه رحمان علي الكل كما انه اله الكل فيوحد الكل فيرحمهم بايصال كل منهم الي كماله والغضب والانتقام ايضا من
غير رحمته فان اكثر اهل العالم بهما يصل الي الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطباعهم م ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها ان ربي علي صراط مستقيم س اي ما من شئ موجود الا هو اخذ بناصيته وانما جعل دابة لان الكل
عند صاحب الشهود واهل الوجود في معناه ما من حي الا والحق اخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب اسمائه سلكه اي
طريق شاء من طرقه وهو علي صراط مستقيم واشار بقوله هو آخذ الي هويته الحق الذي مع كل من الاسماء و
مظاهرها وانما قال ان ربي علي صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الي المخاطب وتنكير الصراط تنبيها علي ان كل رب
فانه علي صراط المستقيم الذي غيره من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الالهي
ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا صلعم اهدنا الصراط المستقيم بلام العهد او الماهية الخ يتفرع جزئياتها
فلا يقال اذا كان كل احد علي الصراط المستقيم فما فايدة الدعوة لانا نقول الدعوة الي الهادي من المضل
والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المتقين الي الرحمن وفدا م فكل ماش فعلي صراط الرب المستقيم فهو غير
مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالون م لانه مظهر لاسم يربه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشئ لا يغضب
علي من عمل بمقتضي طبيعة ذلك الشئ فهو غير داخل في حكم المغضوب عليهم ولا في ضالين وان كانا بالنسبة الي رب
مخالف في الحكم واخلاق حكمهم كعبيد المضل بالنسبة الي عبيد الهادي فلما كان الضلال انما يحقق بالنظر الي رب
اخر لا بذاته قال م فكما كان الضلال عارضا لذلك الغضب الالهي عارض وآل الي الرحمة التي وسعت كل شئ
وهي السابقة س وايضا الارواح كلها حسب الفطرة الاصلية قابلة بالتوحيد الاصلي طالبة للهدي كما قال الست
بربكم قالوا بلي وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد علي الفطرة وابواه
يهودانه ويمجسانه ينصرانه مما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التعيني العلمي المختفي بنود الاستعداد
الذاتي الحقاني الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيته الغواشي الطبيعية وحجبته الحجب الظلمانية

المكلبين للاستعداد الناتج من التعبير عرض عليها الطلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب عليهم ايضا
عارض والرضا والرحمة ذاتيه لانهما من حيث كونهم على الصراط المستقيم فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل
شئ وهي السابقة على الغضب بحكم سبقت رحمتي غضبي م وكل ماسوى الحق ذاته فانه ذو روح س سواء
كان جمادا او نباتا م وما ثمة س اي في العالم م من يدب بنفسه وانما يدب بغيره وهو يدب بحكم التبعية للذي
هو على الصراط المستقيم س اي لا يتحرك كل من الموجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء
الذي هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة عينية له بمحل خاص من حضرة خاصة فيظهر
اثر وذكر التجلي في صورة ذكر الاسم الذي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية ثم في صورتها النفسية ثم
الحسية فاستناد تلك الحركة وان كان الى تلك الصورة ظاهرا لكنه ينتهي الى الحق باطنا وهو المبداء
لها والصورة تابعة له م فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه س بعلل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم اي انما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ماشيا
عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه م اراد ان لكل الخلق فقد دان لكل الحق س لما ذكر ان كل
ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اراد ان من
الدين وهو الانقياد والطاعة كما مر معناه اذا اطاع لكل الخلق وانقاد فقد اطاع لكل الحق لان طاعتهم ظل
طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب هذه الطاعة طاعة عينية للحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن
ثابتها للاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه كما قال اجيب دعوة الداع اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة
لقول ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته م وان دان
لكل الحق فقد لا يتبع الخلق س اي اذا تجلى لكل الحق واطاعه وكشف اسراره عليه فقد وسع الخلق بحصول ذلك
الاسرار واحكام ذلك التجلي كالمريدين والمؤمنين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق لامتناعهم من
قبولها وانكارهم لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع
اعيانهم في الغيب عن نور الحق وابائهم عن قبوله اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لكل
الحق الظاهر في صور تلك فقد وسع الخلق بحكم المناسبة التي بينه وبينهم في الارواح والاسماء التي تربها وقد
وسع الخلق بحكم المباينة الواقعة بينه وبين اربابهم والتنافر الحاصل من روحك وارواحهم م فحقق
قولنا فيه فقولي كله الحق س اي اجعل قولنا حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره
فقولي كله الحق والصدق لانه يفيض علي من الله العليم بالتجلي العليم كما قال فانه من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض والتلبيس وقال في فتوحاته بان الله يتجلى لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مامور

باظهار هذه الاسرار م فاني اكون موجودا تراه مالك نطوع س اي في الوجود موجودا تراه وتشاهده
الاولى دون مجرد ناطق بلسان ملبس به وقال تع وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وهذا اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر في الفتوحات
وقد ورد ان المؤذن يمهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من
هذا القبيل مشحونة وبحن نذعن مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله
وبه عين بلسان نطق تسمعه اذا نحن منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بحلال الله مما ليس يدركه
كل انسان وانما اختفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذكر بالفعل فلا
يسمع كل احد فيفقه نطقها باطنا والمحجوب يزعم انه لا نطق له والكامل لكونه موقوفا على الحجاب يشاهد
روحانية كل شئ ويدرك نطق كل شئ باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا م وما خلق تراه العين
الاعينه حق س اي ليس خلق في الوجود تشاهده العين الا عينه وذاته غير الحق الظاهر في تلك الصوره
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تع ان
هذا الا اختلاق اي افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه
لهذا صوره حق س اي صوره الخلق حق له بضم الحاء وهو جمع الحقايق سمي صور الخلايق بالحقايق
والحق ما فيها فالصور جمع الصوره بسكون الواو للضروره الشعر م واعلم ان العلوم الالهيه الذوقيه
الحاصله لاهل الله مختلفه باختلاف القوى الحاصله منها مع انها ترجع الى عين واحده س منها عايده
الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصله منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا تحصل
منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهيه ما يكون موضوعه الحق وصفاته
كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفيه ظهوراتها في مظاهرها وعلم الاعيان الثابته
والاعيان الخارجيه من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يحدث العالم على سبيل الوجدان والكشف
لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا حسب مرتبته لكن
لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفيه اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفه باختلاف القوى لان كلا
منها مظهر اسم خاص وان علم يخصه سواء كانت روحانيه او نفسانيه او جسمانيه الا ترى ان ما يحصل
بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وانما يحصل بالقوى الروحانيه لا يحصل بالقوى الجسمانيه وان كانت تلك
القوى راجعه الى ذات واحده وهي الذات الاحديه او مع كون تلك العلوم راجعه الى الذات الواحده
الالهيه اذ كل ما للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحده

صارت

صارت باختلاف المحال علوما مختلفة م فان الله تع يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين
العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة س يعلل قوله مع كونها ترجع الى عين واحدة وهذا ينتج قرب
النوافل م ولكل جارحة علم من علوم الاذواق تخصها س اي يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر
للمبصرات والسمع للمسموعات لذلك قال عم من فقد حسا فقد فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة
روحانية هي مظهر لاسم الهي وله علم يختص به ويفيض منه على مظهره م ومن عين واحدة تختلف باختلاف
الجوارح س اي يلتذ العلوم حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة تختلف كالماء
حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال
لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعومه س ظاهر وفيه تنبيه على العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي
شاربه ويزيل العطش كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويريحه والعلم العقلي بالملح الاجاج لانه لا يزيل
العطش بل يزداد العطش لشاربه ولذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه بل كلما امعن الناظر يزداد شبهه
ويقوى حيرته واصل الكل واحد كما ان الماء واحد بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل وانما سبب العلم بالماء لكونه سبب حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم
وفسر ابن عباس رض وانزلنا من السماء ماء بالعلم م وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل من
ارجلهم كسبه ومن تحت ارجلهم س اي هذه الحكمة الاحدية وهي من العلوم التي تحصل بالسلوك ولما كان السلوك
الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا قوله تع ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من
ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو انهم اقاموا احكامهما وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا
حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على ارواحهم وعرفوا مطلقاتها من غير كسب وتعلم وهو الاكل من
فوقهم بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق وتصفية بواطنهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال
والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم وهو الاكل من تحت ارجلهم م فان الطريق الذي هو الصراط
المستقيم هو السلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل س يعلل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل و
معناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه والمشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل سبب السلوك المعنوي بالسلوك
الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني
فيرجع هذا السالك في رجوعه الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير قال م فلا ينتج هذا السلوك في احد النواصي
سد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق اي لا يحصل شهود اخذ النواصي

ما ادى من هو على صراط مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقول في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقول بيده من
متعلق بالاخذ ونسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه سرعة الدبور الى اهلكهم عن
نفوسهم بها لما كان الحق اخذ بنواصي كل ذي روح ونفس وكان هو السابق ايضا بظهوره في مظهر
الهوى الذي به يدخل في المضل شرع في بيانه على سبيل الايما، وجا، بعقولهم ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
استشهادا على انه هو السابق كما انه هو القايد فنسوق المجرمين الكاسبين للهيئات والصفات التي بها
دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهوا، النارية من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من تجلية
عين م الخليقة والعالم الهيولاني المظلمة اي الجهنم البعد المتوهم فاهلكهم عن نفوسهم بها اي افناهم عنها بتكدر الريح
واوصلهم الى ذاته او اراد بالمجرمين الكاسبين للحيرات السالكين طريق الجاه المرتاضين بالاعمال الشاقة
المشاقين لظهور حكم الحاقة فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر
انه من الاولياء؟ الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك الا ان الكلام الآتي يويد الاول
فهو باحد بنواصيهم والريح تسوقهم وهي عين الاهوا، 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 فقد ذاقوا نعيم القرب
من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون س اي للحق يأخذ بنواصي المجرمين وتسوقهم بريح الاهوا، الى جهنم ثم فسر
جهنم بالبعد ايما، بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ما ذكر في جهنم وما كان في
نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ الموطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانه امر متوهم بناء
من توهمهم ان في الوجود سوا وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفنا، في حصل لهم عين القرب وانكشف لهم ان البعد من الله 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 حقه وتحقق هذا المعنى ان جهنم مظهر كلي من المظاهر الالهية تحتوي على جميع مراتب
الاشقيا كما ان الجنة مظهر كلي تحتوي على جميع مراتب السعدا، فاعيان الاشقيا انما تحصل كمالها بدخول
الجنة واليه اشار النبي صلعم ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل عمل
اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل
الجنة فيدخل فيها فاكمل من الاشقيا، اذا دخل جهنم وصل الى كمالها الذي يقتضيه عينه وذلك الكمال
عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوها وصلوا الى كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم
هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم دار الدنيا ولا

اشكال في

اشكال ح فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من حيث المنة وانما اخذوه من حيث بما استحقته
حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها س اي فما اعطاهم الحق هذا المقام اي مقام الفناء على سبيل الفضل
والمنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطته اعيانهم من الاعمال التي كانوا عليها م وكانوا في السعي في
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة س اي كانوا في سعيهم
في اعمالهم التي عملوها بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لربهم الحاكم عليهم
بالربوبية هذا على الاول وعلى الثاني وكانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل
المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد الحق كما قال عم قلوب العباد بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء م فامسوا بنفوسهم وانما مسوا بحكم الجبر التي انوصلوا الى عين
القرب س اي فامسوا التي الهها لكون بنفوسهم الى جهنم وانما مسوا بحكم الجبر من القايد والسايق الذين
حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منها ذكر فالجبر في الحقيقة عايد الى الاعيان واستعداداتها لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم م ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون
س استشهاد على القرب م وانا هو مبصر فانه مكشوف الغطا فبصره حديد س هو عايد الى من له القرب اي
وانما صاحب هذا القرب ببصر قرب الحق لانه انكشف عنه الغطا فصار بصره حديدا كما قال في حق
نبينا صلعم فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فما قال رضي لاينافي قوله تع من كان في هذه اعمى
فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لان العمى انما حصل بالنسبة الى الله المطلق الرب الانسان الكامل
وكشف الغطاء وكونهم حديد البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تدبرهم فيها م فاخصد منتا
من ميت اي ماخص سعيدا في القرب من شقي س اي ماخص قولنع ونحن اقرب اليه منكم ميتا من
ميت بل شمل الكل وانما قال ميتا من ميت لان ضمير اليه عايد الى الميت فماخص السعداء بالقرب
كما قال في موضع اخر م ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وماخص انسانا من انسان س هذا
يدل على ان المراد بالمجرمين ايضا لس قوما مخصوصا من السالكين او اهل جهنم بل يشملهما م فالقرب الالهي من
العبد الاختصاص به في الاخبار الالهية س فلا ورد امر من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه و
ليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد م حق مشهود في خلق متوهم س اي ظاهر في
صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية وقد مر غير مرة ان كل ما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان
الحق هو الذي يتجلى في مرايا الاعيان فظهر بحسبها في هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير م فالخلق معقول
والحق محسوس مشهود عند المومنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق
مشهود س وهم المحجوبون

عملوها

سبيل الرب المستقيم

كالحكما، والمتكلمين والفقها، وعامة الخلايق سوى المؤمنين بالاوليا، واهل الكشف لانهم ايضا محدودن
في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاوليا، فان المؤمن بعموم له نصيب منهم والا ما آمن بهم فهم بمنزله الملح
الاجاج والطايفه الاولي بمنزله العذب الفرات السايغ لشاربه س اي فعلمهم بمنزله الملح الاجاج لا يروي لشاربه
ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفه الاوليه وهم اهل الكشف والوجود بمنزله الماء العذب الفراه السايغ لشاربه
النافع لصاحبه م فالناس قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم
ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر س اي اذا
كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على طريق المستقيم منهم من
يمشي على طريق يعرفها اي يعرف انها حق والطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان
يكشف الغطا اخاكم اني شاكر لكم ذاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانكم مذكور وذكروذاكر ويعرف غايتها
من حيث انه ماينتهي الي الحق فهي في حقه صراط مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشي على طريق
يجهلها اي يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اي انها ينتهي الي الحق فهي في حقه ليس صراطا مستقيما وان كان عند
العارفين هي بعينها صراطا مستقيما م فالعارف يدعوا الي الله على بصيره س لانه يعلم الي من يدعوا الخلق ومن
الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من الاسما، باحدية ويخلص وفي حكم اي اسم يدخل ويربيهم وغير
العارف يدعوا الي الله على التقليد والجهاله س قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعوا الي الله على بصيره
انا ومن اتبعني وهم الاوليا، الوارثون لدعوة الانبيا، لا المقلدون من ارباب الجهاله م فهذا علم
خاص يأتي من اسفل سافلين لان الارجل على السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق س
اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل سافلين لان الرجل اسفل اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق
التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما نوسبب افنائهم وهلاكهم وقفوا في الحق وبقوا وانكشف عنهم
الغطا، وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الا من اسفل
سافلين ولذلك رد الانسان الي اسفل سافلين فان تحصل الكمالات متوقف على المرور بجميع المراتب
والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين م فمن عرف ان
الحق غير الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه حلو وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو
غير السالك والمسافر فلا عالم الا هو س اي فمن عرف ان الطريق الذي سلك عليه هو غير الحق لان السلوك
من الاثار الي الافعال ومنها الي الاسما، والصفات ومنها الي الذات وجميعها مراتب الحق والحق
هو الظاهر منها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره

وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلكه وسافر في مراتب وجوده لا غيره فالعالم والمعلوم هو لا غيره
م من انت س اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي سلكه السالك فيه فقد علمت من انت
حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته حق وطريقته حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق
بارباب الكشف والشهود بقوله م ما عرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر علي لسان الترجمان
ان فهمت س اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك الامر والمراد بترجمان نفسه لانه
يترجم عما اراه الله من حقيقة الامر او هود عليه السلام حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها او
نبينا صلعم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء ترجمان الحق م فهو
لسان حق س اي لسان الترجمان لسان الحق م فلا يفهم الامر فهم حق س بتشديد الهاء من التفهيم اي
لا يفهم الامر علي من هو عليه ولا يطلع علي المراد الامر فهم الحق بالقاء نوره علي قلبه ويجوز ان يكون
الهاء ساكنة اي لا يفهم معنا لسان الترجمان الالهي الامر فهم حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير
عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق م فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة س
يتجلى بها علي اعيان الموجودات بحسب استعداداتها م الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا
فظنوا خيرا بالله س اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب ان هذا عارض
ممطرنا اي سحاب ممطر نا وينفعنا فظنوا ان الحق تجلي لهم بصوره اللطف والرحمة م وهو عند ظنه به
فاضرب لهم الحق عن هذه القول فاخبرهم بما هو انم واعلي في الغرب س اي اضرب بقولي بل هو ما استعجلتم
به اي هو مطلوبكم الذي يوصلكم الي كمالكم ويعطيكم الخلاص من اسائكم ويخرجكم عن عالم التضاد والظلمة
الي عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى انم واعلي م فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسعي الحسبة س
المزروعة فيها م فايصلون الي نتيجة ذلك المطر س وفي بعض النسخ فذلك الظن م الا عن بعد س لان المطر اذا سقي
الحبة المزروعة لابد ان مضي عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتي تحصل نتيجتها وتحصل منها الغذاء الجسماني
وهو من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم في الحال الي ربهم ويقربهم منه
م فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم س وانما كان استعجالهم في وصولهم الي كمالهم و
قربهم من غاية من تبترهم ولما كانه المطلوب لا يمكن حصوله الا بفنائهم في الحق اهلكهم الله عن
انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهي ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقايق م فجعل س اي الحق
م الريح اشاره الي ما فيها من الراحة لهم فان هذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك
الوعرة س اي الطرق الصعبة المهلكة م والسدف المدلهمة س السدف جمع سدفة وهي الحجاب

والمدلهم الليل المظلم م وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذ بونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات
م اي الريح المهلكم وان كانت في الظاهر مولمة موجعة لهم لاخراجهم عن العالم المحسوس الذي الفته قلوبهم
به لكن فيها لطف مستورة لان تحت كل قهر لله هو الطاف مكنونة يستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب
الوجع م فباشرهم العذاب بس اي اهلكم م فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوا بس اي الامر الذي كان
مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليه من المطلوب المتخيل لهم وهو ما حصل من المزروعات م
قد مرت كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وجنتهم الذي عمرتها ارواحهم الخفية بس
فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح
المتصرفة فيها وعن قواها وفي قوله عمرتها ارواحهم الخفية اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان و
تكونها اولا في رحم الام ثم يدبر هاني الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة
من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الخفية فانها بر الحق الابدان واعلم ان كل
من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله
وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات
ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذكر المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرلهم
كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عيارها فهو مقتض لعين اللطف والرحمة
كما قيل وتعذبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والسلام م انما يشير في امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمة الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب
وما جاءت به الرسل من احوال اهل جهنم فان من يبصر بعين انواع التعذيب في النشاة الدنيا وفيه بسبب
الاعمال القبيحة كيف ينكره في النشاة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي
ان يسئ احد ظنه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق بامره م فزالت حفية هذه النسب الخاصة وبقيت على
هيأكلهم الحيوية الخاصة بهم من الحق بس اي فزالت الارواح المجردة التي هي مدبرات الابدان والحيوة الفائضة
عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان بحسب روحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ
جماد اكان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها ع الظاهرة
بصور الجماد والحيوان لكن بما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه
ولم يظهر في غيره ومن عدم ظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل
عالم الملكوت ومن يدخل فيهم من الكمل فليس مشروطا بذكر وانما جعل الهيا كل نسبا خاصة لان العالم

من حيث

من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فانه كلام اهلم ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي غني عن الحق
والنسب عين العالم او المراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح
المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقانية اي
الروحانية وبقيت النسب الجسمانية م التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل س كما نطق به القران
المجيد م وعذبات الاسواط والافجاد س كما جاء في الحديث النبوي م وقد ورد النص الالهي بهذا كله س
وانما يتمسك بما ورد تانيسا للمحجوبين من المومنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيا منها في القران
والحديث لا انه مستند حكمه فانه يكاشف هذه المعاني ويجدها كما هي م الا انه تع وصف نفسه بالغيرة
ومن غيرته حرم الفواحش س الا بمعنى غيراى الايدى والارجل والجلود حيوة ونطق غيران الحق غيور
لا يريد ان يطلع المحجوبون على اسراره فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم عن غير اهله وكشف على من
جعله من المحجوبين من الانبيا، والاولياء والصالحين اعتناء ايجابهم واخبارهم عنا بامر الحق
ليتميز المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلعم ومن غيرته
حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور
لغة قال م وليس الفحش الا ما ظهر واما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر س اي الفاحش الا ما ظهر في العين الحسي
وما بطن فهو بالنسبة الى ما ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل
اي عادل م فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرنا وهي انه عين الاشيا، فسرها بالغيرة س
اي لما حرم الله الفواحش كما قال تع حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ستر ها بالغيرة اي
ستر تلك الحقيقة الالهية التي ظهورها فحش فسرها جواب لما والفا، زايدة والضمير عايد الى الحقيقة وفسر
قوله تع بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب فوتهم من ربهم لغنايهم
فيه وان الحق هو السالك وغير الطريق وغير غايتها اذ هو غير الاشيا، كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة
والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها وهو انت من الغير س اي تلك الغيرة السارية
للحقيقة الالهية هو انت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغير انت من حيث تعينك وانما جا، بضمير المذكر
تغليبا للخبر وهو انت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى
فلانه لا يغار احد على شي، الا من الغير لان نفي ويمكن ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق
ومظاهره لذلك قال م فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من
القوى والاعضا، فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب س اي تفاصل الناس في العلم وتميزت

غيره

مراتبهم فبان الفاضل والمفضول س في الطايق م واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله س
اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق م وانبياءه كلهم البشريين من ادم الي محمد صلوات الله عليهم اجمعين
س انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع عندهم نبيا هو
واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم
امثالكم م في مشهد اي في مقام س ومرتبة حصل هذا المشهود فيه م اقمت فيه بقرطبة س اقمت على البناء
للمفعول قرطبة مدينة من بلاد المغرب م ستة وثمانين وخمسمايه ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم س قيل كان سبب جمعيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه
وكلام هود عليه السلام بشارته انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر هو عن نفسه في
مواضع من فتوحاته تصريحا وتعريضا م ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة ولطيف المحاورة عارفا
بالامور كاشفا لها ودليلا على كشفه لها س اي دليلا من قوله يدع على ذلك م قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا
هذه المقالة عنه في القرآن ثم تمامها الجامع للكل محمد صلعم بما اخبر به عن الحق بانه غير السمع والبصر واليد والرجل
واللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن
الاقرب المجهول س اي هذه وانما كان القوى الروحانية اقرب الى الله ع لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية
والواسطة يكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق كانت مجردة من المادة ذات المظلمة ومنورة بانوار
عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الابعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى م
فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالة لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلعم عن الله مقالة بشرى وكمال
العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد بايتنا الا الكافرون س اي الساترون للحق بانكارهم وعدم
قبولهم ما جاءت به الشرايع من عند الله م فانهم يستترون بها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما س
النفاسة الطنة والنفيس هو ما يظن علة اي لاجل الحسد والضغن والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور
انفسهم واخفاء حقية الرسول والايات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك لعبد الله بن سلام واضرابه
من اهل الكتاب م وما انا قط من عند الله في حقه تع في اية انزلها او اخبار عنه او صلى الينا فما
يرجع الم الا التحديد تنزيها كان او غير تنزيه س 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 صلى الينا نبينا الا وهو
ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سوال مقدر كان القايل

يقول

يقول كيف يكون الحق غير هذه الاشيا، وهي محدودة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار
الآتي جا، تتبع في حق الله هي كلها ملتبسة بالتحديد م اوله العما، الذي ما فوقه هوا، ولا تحته هوا، وكان
الحق فيه قبل ان يخلق الخلق س اي اول ذكر التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار اليها النبي صلعم
عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عما، ما فوقه هوا، ولا تحته هوا، وانما
العما، اول التحديدات لانه لعم الضباب وفي اصطلاح اهل الله وهذه المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل
فانه اول ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها الخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه
في المقدمات م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا س اي ذكر الحق بلسان نبيه ان الله ينزل
كل ليلة الى السما، الدنيا فيقول هل من تايب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول
الى المقام المعين تحديد م ثم ذكر انه في السما، وانه في الارض س كما قال وهو الذي في السما، اله وفي الارض اله
وكونه في السما، او في الارض تحديد م وانه معنا اينما كنا س اي وذكر انه معنا اينما كنا كما قال وهو معكم
اينما كنتم م الى ان اخبرنا انه عيننا س اي حد ونفى الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
ونحن محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شي، حد ايضا ان اخذنا الكاف زايدة لغير الصفة
اي لا يكون للتشبيه لتفيد ليس مثل مثله شي، م ومن تميز عن المحدود وهو محدود بكونه ليس غير المحدود
فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد
حددناه س اي على التقديرين يلزم التحديد اما على الاول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا
بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق
واما على الثاني فلان نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود م وان اخذنا ليس
كمثله شي، على نفي المثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه غير الاشيا، والاشيا، محدودة وان اختلفت
حدودها س اي وان جعلنا على نفي المثل مطلقا سوا، كان زايدا او غير زايد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف
به لا يغضب والغرض نفي الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشي، محدود بامتيازه عنه
فسلب المثلية عنه تحديده وهو المراد بقولنا تحققنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة بالمفهوم من الاية
انه محدود ولذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو سمعه وبصره الحديث لانه صار عين الاشيا، و
الاشيا، محدود بحدود مختلفة وان في قوله وان اختلفت حدودها للمبالغة م فهو محدود بحد كل
محدود فما يحد شي، الا وهو حد للحق س لما كان الحد عبارة عن التعيين والحد الاصطلاحي انما سمي بالحد

لانه ايضا يعين الشئ وميزه عن غيره نقل الكلام الي الحد الاصطلاحي الموجب لتعيين الاشياء في العقل
وانما جعلهم محدودا لحد كل محدود لانه غير كل محدود فحده حد للحق وقوله وهو عايد الي الحد الذي
يدل عليه قوله فما يحدم فهو السارى في مسمى المخلوقات والمبدعات س اى فالحق هو السارى في الحقايق
المسبوقة بالزمان وهي المخلوقات وغير المسبوقة وهي المبدعات م ولو لم يكن الامر كذلك ما صح
الوجود س اى لو لم يكن سريان الحق في الموجودات ما صح وجود موجود ابدا لانه بالحق موجود لا
بنفسه بل هو الحق الظاهر بتلك الصوره م فهو غير الوجود س اي فالحق غير الوجود المحض لاغيره م فهو
على كل شئ حفيظ بذاته ولا يوده حفظ شئ س اي اذا كان الحق غير الوجود والوجود محيط بالاشيا
بذاته عليم بها حافظ من انعدامها فالحق على كل شئ حفيظ بمعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها و
بمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا يتعبه لان غير الشئ لا يثقل نفسه
م فحفظ الاشيا كلها حفظ لصورته س لما كانت الصور الوجوديه صور الحق بحسب اسمايه كان حفظ
الحق لها عين حفظه لصوره نفسه م اني يكون الشئ غير صورته س اي ويحفظ ان يوجد شئ على غير
صوره الحق ولما كان الامر محالا قال م ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشاهد
س اي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير
في الوجود م فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير س اي فالعالم من حيث انه
عالم صورة الحق والحق روح المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه م فهو الكون كله وهو
الواحد الذي قام كونه بكونه ولذا قلت بعدي س وفي بعض النسخ واذا قلت بعدي فجزاؤه قوله
م فحواى عداوه وبه نحن نحتدي س اي الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقه و
الصوم الذي قام وحواى وجود العالم كله بوجوده وذاته قوله ولذا اشاره الي قوله قام كونه بكونه
اي ولاجل ان وحواى قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت العداء اليه بعداوه
وجود العالم وعداء العالم وجوده واسماؤه لان العداء انما به بقاء المعتدي في الخارج وذلك
باختفائه وظهوره على صوره من يعتديه ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا و
ظهوره بصورنا وبقاؤنا ايضا يحصل باتصال الفيض الدايم الينا كذلك اعيان العالم يختفي 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 بعدي بالاعيان
من حيث ظهوره بها والاعيان يعتدي بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشاره بقوله

وبه يختدى في الغدا اي نغتدى به يقال احتدى حدوه اي اقتدى به ولما كان هذا الكلام من
مقام التفصيل رجع وقال م فيه منه ان نظرت بوجه نقودى س اي وبالحق انقود من الحق
ان نظرت بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلعم واعوذ بك منك م ولهذا الكرب بتنفس
فنسب النفس الى الرحمن س اي لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العالم وصورها فطلب
تلك الحقايق ظهورها حصل الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلى لاظهار ما في
الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اى الحق النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحماني
بلسان نبيه صلعم في قوله اني اجد نفس الرحمان من قبل اليمن والنفس عبارة عن الوجود العالم
المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحامل لصور المولدات 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 الحق هو الظاهر
وظاهريته بصور العالم موجوده والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر م فهو الاول اذ كان
ولا هي اى الحق هو الاول لانه كان وليس صور العالم موجوده كما قال عم كان الله ولا شيء معه
م هو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها اي هو الاخر لانه عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها
في الخارج م فالاخر عين الظاهر والباطن عين الاول س الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو
كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجوده في الخارج لانه اخر المدارج وثانيهما كون الاعيان مستهلكة
في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا واولا وظهور
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 الصورة في النفس فظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم س النفس الرحماني عبارة عن هيولا العالم كله الروحاني
والجسماني وسمي نفسا لنسبته الى النفس الانساني فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر ثم
باصطكاك عضلات الحلق يظهر فيه الصوت ثم يحبس تقاطعه في مراتب الحلق والاسنان والشفتين
يظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحماني اذا وجد في الخارج وحصل
له التعين يسمى ناطقا بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهرة هو فيها تحصل التعينات والحروف
والكلمات الالهيات وصور اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحماني فهو لها كالمادة للصورة الجسمية

فلما اوجد الحق صور العالم في هذا النفس الرحماني وظهر سلطنة الاسماء الالهيه على مظاهرها صح النسب الالهي
بفتح النون هنا وكسرها في الاول اي صح للعالم ان ينتسب الى الله بانه مالوه ومربوب والحق الاله والرب م
فانتسبوا اليه ع س اي فانتسب اهل العالم اليه ع م فقال س اي رسول الله صلعم حكايه عن ربه انه قال م
اليوم اضع نسبتكم وارفع نسبتي اي اخذ عنكم انتسابكم الي انفسكم وارد الي انتسابكم الي س اي
اليوم اخذ عنكم انتسابكم الي انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الي ليكون ذواتكم ذات الله
وصفاتكم صفات الله وافعالكم افعال الحق الله فتمحقوا فيه وتبقوا به فاليوم عباده عن
حال الفناء في الحق وهو يوم القيمة الكبرى كما قال ع فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ
فلا يتسالون م اين المتقون اين الذين اتحدوا لله وقاية وكان الحق ظاهرهم اي غير صورهم
الظاهره لما جعل انتساب العالم اليه في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود ومنها ما هو مذموم
قال اين المتقون اي الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم في ذاتهم وصفاتهم وافعالهم لتستر ذواتهم
في ذاته وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني
ترى دهري وليس يراني فلو تسائل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني فيكون الحق
عين صورهم الظاهره كما قال كنت سمعه وبصره الحديث في نتيجة قرب النوافل م وهو اعلم الناس واحقهم واقواهم
عند الجميع س اي هذا المتقي هو اعلم الناس منزلة عند الله واحقهم بالمغفره ممن يبقى بنسبته المذام الى نفسه
وقايه للحق لانه في عين المغفره الكبرى والستره العظمى واقوى الناس عند جميع اهل الله في الظهور بالقدره
من خرق العادة واظهار الكرامة لان يده يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين
من يجعل نفسه وقايه للحق في المذام بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقايه لنفسه في الكمالات كما مر
في الفص الادمي قال م وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقايه للحق بصورته اذ هو به العبد قوى العبد فجعل
مسيح العبد وقايه لمسيح الحق س فحينئذ يصير العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هويه الحق عين قوى العبد كما قال كنت
سمعه وبصره فمسيح العبد ح وقايه لمسيح الحق وهو الهويه المندرجه في الصوره العبديه م على الشهود حتى يتميز العالم
من غير العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون س اي هذا الالحاد والجعل انما ينبغي ان
يكون بناء على شهود الحق في كلا الحضرتين حضرة المحامد وحضره المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل
بالامر على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤيته الافعال من نفسه
حسنها وقبيحها فيلحق بالمشركين ولما كان العلم الصحيح هو الذي يكون مركوزا في الباطن والعالم يتذكره
بحسب التوجه اليه اردف بقوله م انما يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء س

لا ره علوم

لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركوز فيهم فايض عليهم
من مقام التقديس لا تعلمي كسبي بالعقل المشوب بالوهم والفكر المخيل بالوهم فما سبق مقصر امحدا س
اى ما راينا من سبق من اهل التقصير والنقصان من اجتهد في تحصيل الكمالات الكلمات وعمل
بما رضي به الرحمن قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله م
كزلكر لا تماثل اجير عبد اس فان الاجير لا يزال نظره الى الاجره والعبد لا يعمل للاجرة بل للعبودية والاجير يتصرف
عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعالم بمقام عبوديه العامل بمقتضى اوامر
سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان للعبد بوجه س وهو كون الحق
ظاهر العبد م والعبد وقايه للحق بوجه س وهو كون العبد ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت
قلت هو الخلق كما يقول الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت قلت هو الحق الخلق س باعتبار الجمع
بين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه س كما يقول المحققون
الجامعون بين المراتب الالوهيه والعبوديه م وان شئت قلت بالحيرة في ذلك س كما قيل العجز عن درك الادراك
ادراك م فقد بانت المطالب بتعيين المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا
وصعه تخلع الصور عن نفسه س لما كان كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد فالو ولولا التحديد اى واقعا
في نفس ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صوره
منكره فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صوره عقايدهم فيسجدون له والصور
كلها محدوده فاذا كان الحق يظهر بالصور المحدوده ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم حصل العلم للعارف ان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه س اذ لا موجود سواه لتكون مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه
م مسخر له وبه في يديه س اى يخدم له عبيد وهو مالكنا كما قال تع وسخر ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به
وازمة امورنا وقلوبنا في يديه يتصرف فينا كيف يشاء م وفي كل حال فانا لديه س اى على كل حال من الاحوال
حسنة كانت او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنا ولا ننفك عنه كما قال تع وهو معكم اينما كنتم م لهذا ينكر
ويعرف وينزه ويوصف س اى ولهذا الظهور في الصور المحدوده المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه
بصوره عقيدته ويعرف اذا ظهر بصوره ما يعتقده وينزه المنزه لان من هو كل يوم في شان وصوره
لا تكون صوره معينة هذا حال المنزه العارف اولا عتقاده انه منزه عن الظهور بالصوره كما يقول
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصف المشبه بالصفات الكماليه المشتركة

سان
سصرف

لحق وقايه م

بينه وبين خلقه م فمن راي الحق منه فيه بعينه فذلك العارف س اى فمن راى الحق الظاهر عا صورة من الحق
المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف او فمن راي الحق من نفسه بعين الحق فهو العارف فالضمايد
في الاول عايده الي الحق وفي الثاني ضمير منه وفيه عايد الي من وضمير بعينه عايد الي الحق اذ لا ترى الحق
لعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راي الحق منه فيه بعين نفسه فذلك
غير العارف س اي ومن راي 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 ومن لا ترى الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك
الجاهل س اي ومن لم ير الحق عن نفسه ولا في نفسه وانتظر ان يراه في الاخره بعين نفسه فهو الجاهل لانه
من كان في هذه اعمى وهو في الاخره اعمى واضل سبيلا اما من انتظر ان يراه في الاخره بعين ربه فهو
ليس من الجهال م وبالجمله فلا بد لكل شخص من عقيده في ربه يرجع س ذلك الشخص م بها اليه س اي مع تلك
العقيده او بسببها الي ربه م ويطلبه س اي يطلب ربه م فيها س اي في صوره تلك العقيده م فاذا تجلي س
يوم القيمه م له الحق فيها س اي في صوره عقيده م عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها س اي في صوره معتقده
نكره ونعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه انه قد تادب مع م فلا يعتقد معتقدا لها
الا بما جعل في نفسه فالالاه في الاعتقادات بالجعل فمادوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها س اى فلا يعتقد
معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الالاه في صوره معتقدهم فقط الا بما جعل في نفسه وتصور بوهمه
فان الالاه من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وحسب اسمائه وصفاته وتجلياته له ظهورات في صور
مختلفه فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه الها فالها محمول نفسه م
الها فالهم س فمادي المحجوبون المقيدون الهتهم في الحقيقه الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور
الهتهم والالاه المجهول بالاعتقادات هو الذي يحده المحجوب بالتعمل والتصور الها فلا فرق
بين الاصنام الذي اتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات في الدنيا والاخره بحسب
عقايدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصوره مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رويته لاحد من هذه الجهه ومن حيث اسمائه يتجلى لكل احد
من حيث الاسم الذي هو به فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيده الا بحسب الاسماء الحاكمه
عليهم واستعدادات اعيانهم فشهودهم لصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لربهم لا يمكن
ان تحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما مر
في الفص الشيثي وفي التجلي الاسمائي بما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات والمعرفه بها لا غير

فشهدها

فشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لايكون مثل شهود من لايتقيد باعتقاد خاص ويعتقد
حقية الاعتقادات كلها لكن تحصل لهم الشهود كما قال عم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وفي قوله ربكم وفي التشبيه بالقمر ليلة البدر ايما بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او
رب غيركم م فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة س وذلك لان
الرويا انما هي بحسب التجلي والتجلي بحسب العلم بالله وتجلياته فمراتب الناس في العلم هو عين مراتبهم
في الرويه يوم القيمة والعلم بالله لايكون الا بحسب الاستعداد والاستعدادات متفاوته بحيث لاتتناهي
لها والرويه ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة م وقد اعلمك بالسبب الموجب لذلك س اي لتجلي الحق
يوم القيمة على صور الاعتقادات م فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه س بل نفيك اياه م
وبقول كل خير كثير س وهو ما يعطيه رب العقد المنفي م بل يعوك العلم بالامر على ما هو عليه س لان الامر
في نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده م فكن في نفسك هو لي الصور المعتقدات كلها
فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله
وما ذكرا اينما من اين س اي ما عينا اينا وجه من غير اين آخر بل قد اطلق فكن جامعا للعقايد
كلها مصححا لها بشهود وجوه متجليه لاصحابها اذ كل منهم عبد لرب يعطيه ما يعتقده لتكون شاهدا
للحق من جميع وجوهه مقرا بالوهيته معترفا بوحدانيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى لكل رب الارباب
م وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يسفلهم العوارض في
الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا س اي بنبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن
الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا بل شاهد وافيها اضافات الحق ووجوه سماته
وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال فانه لايدري العبد في اي نفس يقبض فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور س لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها الى الله والمقبوض
على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه م ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا
يلزم في الصورة الظاهرة والحال المعتدة وهي حال الصلوة م التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام
ويعتقد ان الله في قبلته حال صلوته وهي بعض مراتب وجه الحق في اينما تولوا فثم وجه الله فشطر
المسجد الحرام منها فقد وجه الله س اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجل في جميع
الجهات ينبغي ان يلازم شطر المسجد الحرام ويتقيد بما يقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا لنبيه
وطوعا لشريعته الذي هو المعتدي للكل من حيث انه مظهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن

ان هو يه الحق يرفع قبل لانها بعض وجوه الحق لكن لا نحصرها فيها م ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قف
عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك
الاينيه الحاصر بل هي من حملة اينيات ما تولى متولى اليها س ما معنى الذى م فقد بان لكم عن الله انه في اينية
كل وجهة س ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسيه وبعضها عقليه وهي جهات
الاعتقادات قال م وما ثمة الا الاعتقادات فالكل مصيب س لان كلا منهم يعتقد وجها خاصا من وجوه
الحق م وكل مصيب ما جود وكل ما جود سعيد وكل سعيد مرضي عند به وان شقي زمانا في الدار الاخر فقد مرض
وتالم اهل العنايه مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوه الدنيا س تقديره فقد مرض وتالم اهل العنايه
في الحيوه الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق م فمن عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحيوه الاخرى
في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان
ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم س كل هذه الاقسام لمن هو خالد
في النار اذ العاصون من المؤمنين خارجون منها ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعدادات
نفوسهم فيتفاوت وانما قال نعيم مستقل زايد لانه لا يشبه نعيم اهل النعيم بل يكون مشابها للجحيم
مناسبا لاهله **فص حكمة فتوحيه في كلمة صالحيه** لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ
ما لم يتوقع ذكر منه نسب حكمة الى كلمة صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزة من الجبل وهو ما لم
يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذا من الفتح اذ هو جمع كالعقول للعقل والقلوب
للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذكر انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من حملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة
الفتوحيه الى كلمة وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفرديه وفي بعض النسخ حكمة فاتحيه وهي توحيد الثاني
م من الايات ايات الركايب س اي من حملة المعجزات ايات الركايب كالناقة لصالح والبراق لنبينا صلعم
عليهما واصناف الايات الركايب وان كانت هنا نفس الايات باعتبار المعاير لا التي بينهما فان الايات
ليست منحصره في الركايب ولا كل الركايب من الايات وهذه الركايب في الحقيقة صوره النفوس الحيوانيه وهي
مراكب النفوس الناطقه كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانيه لانها جمع ركيبه كقايل جمع قبيله وهي ما يركب
عليه للوصول الى المقصود وما لحصل مقاصد النفوس الناطقه ولا تكمل الا بها فهي مراكبها م وذلك
لا اختلاف في المذاهب س اي وكون المراكب من الايات الدال على صدق الانبياء انما هو لا اختلاف في
المذاهب اي في السلوك والسير الى الله والمذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في طريقه الذي

وهب

ذهب الله كذا و ذكر الاختلاف مستند الي اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سير الابرق
ابصارهم الي غير المطلوب كما قال بعد في بيت ما زاغ البصر و ما طغى فصل الله فبعضهم لا يسرون عليها نحو المطلوب
فيتيهون في السباسب و يبقون في ظلمات الغياهب كما قال م فمنهم قايمون بها لحق و منهم قاطعون
بها السبات س اي فمن اصحاب تلك المذاهب طايفة قايمة بتلك الركايب اي اقاموها في طاعة الحق
و السير الي ما سعى اليها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولي للتعدية و الثانية للاستعانة و منهم
قاطعون بها اي بتلك الركايب السباسب و هو جمع سبسب و هو البيداء و الصحراء اي يقطعون بها البراري
و الصحاري التي تاهوا فيها و لم يخرجوا عنها و هي براري عالم الظلمات و الاجسام فالطايفة الاولي
هم الذين علموا الامر علي ما هو عليه و سعدوا و الثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل و يفسدوا
و اليه الاشارة بقوله م فاما القايمون فاهل عين س اي اهل الشهود و العيان م و اما القاطعون
هم لجنايب س اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة و معرفة حقايق الاشياء و ان قطعوا براري عالم
الملك بالاستدلال من الاثر الي المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة
و هي فعيلة من الجنوب و هو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب و جثماني بمكة
موثق و كان الحق ان يقول فهم الجناب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر و لو قال
فهم جنايب لكان انسب م و كل منهم يا تية منه فتوح غيوبة من كل جانب س اي و كل واحد من القايمين
يا تية من عند الله فتوح الاسماء الالهية و التجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية و
الجسمانية فضمير منه و غيوبه عايد الي الحق و الفتوح يجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب و يجوز
ان يحمل و كل منهم علي القايمين و القاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من حضرات
الاسماء الخ تربهم و تختص بهم م اعلم وفقك الله ان الامر مبني في نفسه علي الفردية س لما كانت الحكمة
الفتوحية حاصلة من مفاتيح التي هي سبب الايجاد قال ان الامر مبني في نفسه علي الفردية او السلطان
الالهي و ظهوره في نفس صورة حلقة مبني عليها او امره بقوله كن مبني عليها و المراد بالفرد هنا ما يقابل
الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد م و لها التثليث فهي من الثلث فصاعدا
قال الله اول الافراد و عن هذه الحضرة الالهية وجد العالم س اي و عن الحضرة الفردية وجد العالم
و هي باعتبار العالم الذي هو الحق و المعلوم الذي هو العين و العلم الذي هو الرابط بينهما اذ لو
نقص شيء منها لما امكن وجود العالم و لما كان باعتبار آخر ستدعي وجود العالم الزوجية من كل من
الطرفين طرف الفاعل و القابل اثبت من طرف الفاعل الفردية و كذلك من طرف القابل ليعادل كل منهما الاخر

م فقال تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات ف
ارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص ليكون امرها تم لولا قوله عند هذا التوجه كن لذكر الشيء ما كان ذكر الشيء
س اي لولا هذه الاشياء الثلثة التي هي الذات والارادة والقول لكن ما حصل ذكر الشيء م ثم طرت الفوائد التكثيرية
ايضا في ذكر الشيء س اي الشيء الكائن م وهنا س اي وبتلك الفوائد الحاصلة م من جهته س اي من جهة الشيء م صح تكوينه
س والتكوين جعل الشيء مكونا فمعناه ان الحق اذا اراد شيئا يقوله كن يجعل ذكر الشيء نفسه موجودا ويجوز
ان يكون معنى التكوين اي بها صح تكونه والمعنى واحد في الحقيقة م واتصافه بالوجود وهو شيئية وسماعه وامتثاله
امر يكونه بالايجاد فقابل ثلثة بثلثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة س اي قابله م ذات موجدها وسماعه
في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين في موازنة قوله كن وكان هو س اي فحصل
ذكر الشيء بامتثال امر موجده م فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول ما كون
س اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجد في قوله انما امره اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي فيكون
هو بنفسه فلا انه مستعد للتكوين وله قابله لذكر من نفسه ما يكون عند سماع هذا القول وذكر الاستعداد و
القابلية مركوز لكل من فيه حاصلة بالفيض الاقدس واليه اشار قوله ع ثم استوى الى السماء وهي دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امر بما بالاتيان الى الوجود العيني
والاتيان صدر منها فاوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق ع ان التكوين
للشيء نفسه س نفسه بالجر تاكيد للشيء م لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء س اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى
م عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف ولا يفعل
س على البناء للمفعول م لعبده فم فقوم العبد امتثالا لامر سيده وليس للسيد في قيام هذا العبد سوى
امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد س معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها
معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر والانقياد وهذه المعاني انما تحصل مع الوجود
وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد عن غيره بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود
الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلنا انما هو موجوده بالوجود العلمي الالهي ازلا وابدا وان كانت
معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاسماء ليست من لوازم الوجود فهي متصفة بها
ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت ظهوراتها بحسب
عوالمها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام ونسبة التكوين الى

الاعيان وحقيقتها ان تكن الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسه من جميع
مراتب الوجود لاتصافها بالصفات الالهية حينئذ ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن
لا تعين له تحتاج اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين
والايجاد اليها بالاعتبار الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثاني فلا يضيق صدرك بما سمعت واحمد
ربك على ما فهمت م فقام اصل التكوين س اي الاعيان الذي يتكون م على التثليث اي من الثلثة من
الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك س اي حكم ذلك التثليث م في ايجاد المعاني بالادلة
فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلثة وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط م على نظام مخصوص
س وهو نظم السلك الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلثة الآخر م وشرط مخصوص س وهو
ان تكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في
الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان تكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول
بطرق مبينة في علم المنطق تحصل شرط الشكل الاول م وح لا بد ينتج من ذلك وهو س اي النظام المخصوص
م ان يركب الناظر دليلا من مقدمتين كل مقدمة تحوي على معرفين فتكون اربعة واحد من هذه الاربعة
يتكرر في المقدمتين ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح س شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح
الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع العيني صورة ذكر الاجتماع العيني والثلثة التي في النكاح وهي اركان الزوج
والزوج والولي العاقد والشاهد شروط الصحة م فيكون ثلثة س اي فيحصل ثلثة م لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون
المطلوب س اي فيحصل المطلوب م اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه الوجه المخصوص وهو ربط احدى
المقدمتين بالاخرى بتكرار ذكر الواحد المفرد س على صيغة اسم فاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع
النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قولي آخرا فالوجه الخاص
هو تكرار الحد م الذي به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها
وح يصدق وان لم يكن لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة س المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة ومثال
الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم والجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان و
مثال 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 تحصل النتيجة قوله 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 مع اراءه عن كسبها

يكن ؟

الي الله واضافة التكوين الذي يخرج بصدده الي الله مطلقا س اي مقراه عن نسبته الي عين العبد م والحق
ما اضافه الا الي الشيء الذي قيل له كن س اي هذا الذي ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل
الي العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لا بد من
فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يأتي منه فعل ومع الوجود يقدر
على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة
التكوين الله معراه عن غير العبد فانه ايضا نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكوين والاستناد
للامر من العبد فاضافه الايجاد مطلقا الي الله من غير اعتبار غير العبد غير صادقة م ومثاله اذا اردنا
ان ندل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب نعني الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة
الاخرى والعالم حادث فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب س
اي مثال ما قلنا من انه لا بد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص
ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم حاصل عن سبب موجد له نقول
كل حادث فله سبب فالعالم حادث فالعالم له سبب وهذا هو السكل الرابع ويرد الي السكل الاول بجعل
المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الاولى وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير
العالم حادث وكل حادث فله سبب فينتج فالعالم له سبب قوله والثالث قولنا العالم اي ومعناه ايضا
الثالث وهو العالم م فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب س اي وهو فله سبب م بالوجه
الخاص وهو تكرار الحادث س اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو الحادث المكرر وانما سماه بالوجه
لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبة وجه من وجوهه م والشرط الخاص هو عموم العلة س
اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم على الوجود وسببه لان كل ما هو حادث يحتاج في وجوده الى علة
وسبب فالمراد بالعلم هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذي هو على نسبة الاكبر الى الاصغر لذلك
قال م لان العلة في وجود الحادث السبب س اي لان العلة في الوجود الخارج للحادث السبب م
اعم من العالم س الذي يوجده م وهو اي السبب م عام في حدوث العالم عن الله س يعني ما له السبب اعم
من العالم وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة
في الخارج مع انها في فيضانها من الله تحتاج الى سبب م قوله اعني الحكم س اي اعني بقوله وهو عام الحكم
بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كلي سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالمخلوقات او الذاتي
كالمبدعات لذلك اردفه بقوله م فيحكم على كل حادث انه له سببا سواء كان ذلك السبب مساويا للحكم او يكون الحكم

اعم

يكون ح

اعم منه فدخل تحت حكم فتصدق النتيجة س المراد بالسبب في قولنا سواء كان السبب مساويا للحد الاوسط
لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلم في قوله والشرط المخصوص ان الحكم اعم من
العلم 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 هنا المحكوم عليه
وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول كما انها لا توصف
بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل توصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقها كما يقال اذا
كان الشيء حادثا كان له السبب فبين الحادث وبين ماله السبب مساواة وذكر في الشرطية المتصلة والمحكوم عليه
ان كان اعم من قوله فلم سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان انسان
والجسم حيوان الا ان يقال هذا المثال مثال المساواة فيكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب
والحكم اي 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 اي المحكوم به اعم من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا
كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزماني لان ما له سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد
يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر فتصدق النتيجة م هذا ايضا قد ظهر
حكم التثليث في اتحاد المعاني التي يقتضي بالادلة س تقدير الكلام فهذا حكم التثليث قد ظهر ايضا في اتحاد
المعاني التي تكتب بالادلة فهذا مبتدأ حكم التثليث مبتدأ اخر ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك
هذا زيد يكرمني ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اي فهذا حكم التثليث قد ظهر
فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون التسليث س اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم التثليث م
ولهذا كانت حكمة صالح عم التي اظهر الله س اي اظهرها الله م في تاخير اخذ قومه ثلثة ايام وعدا غير مكذوب س
اي لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام في اهلاك قومه ايضا مبنية عليه فاهلكهم
الله في ثلثة ايام ليناسب الفساد الكون وقوله تاخير متعلق بقول كانت وقوله ثلثة ايام منصوب على انه مفعول
التاخير وقوله وعدا منصوب على انه خبر كانت وفي بعض النسخ وعد غير مكذوب كما في القران اي ذلك
وعد غير مكذوب اورده على الحكاية م فانجز صدقا وهي الصيحة التي اهلكهم بها س فانجز اي الوعد ثلثة ايام
حال كونه صادقا منجزا وانجز ذلك التثليث منجز صادق وهي الصيحة التي اهلكهم بها م فاصبحوا في ديارهم
جاثمين س اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام م فاول يوم من الثلثة اصفرت
وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالثة اسودت فلما كملت الثلثة صح الاستعداد س اي استعداد

الوصول الي العالم الاخراوي م فظهر كون الفساد فيهم فسح ذكر الظهور هلاكا س اي فظهر الوجوه
الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجوه البرزخي والاخراوي وانما اضاف الكون الي الفساد
لان كل فساد ستدرم كونا اخر لم يكن قبل ذكر قال فسح ذكر الظهور هلاكا م وكان اصفرار وجوه الاشقيا،
في موازنة اصفرار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان
الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم حا، في موازنة الاحمرار العام بهم قوله تع في الشعراء
ضاحكة س اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة م فان الضحك من الاسباب المكونة لاحمرار الوجوه فهي
في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الاشقيا، بالسواد قوله تع مستبشرة وهو ما
اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقيا، ولهذا قال س اي الحق م والتغيير ما البشرى
اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الي لون لم تكن البشرة تتصف به قيل هذا فقال في حق
السعداء، يبشرهم ربهم برحمة ورضوان وقال في حق الاشقيا، 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 س اي من مفهوم الكلام م فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة س
اي هذا الكلام رجوع الي ما كان في تقدير اولا اي هم يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق
وامره لا غير هم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة علي الناس في كونهم سعداء واشقيا، فما
ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا اثرا اعطاهم وجود ذلك
م فمن فهم هذه الحكمة وقدر هاي نفسه جعلها مشهوده له ارتاح نفسه من التعلق بغيره و
علم انه لا يولي عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه وبلايم طبعه ومزاجه
واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود مفاد
الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه س اي من نفسه م كان س اي حصل م
كل ما فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه ترا
اولا وقول نفسه س هذا مثل مشهود اي ترا كسبيا كما قال تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
م والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية** قدمنا
في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متي
شاءت، وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق
الحميدة وجعلها ملكة وانما سمي بالقلب لتقلبها بين العلم العقلي المحض وعالم النفس المنطبع

وتقلبها في وجوهها الخمسة التي لها في العوالم الكلية الخمس وله احدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور كل منها
على السبيل العدالة وهو برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه
الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شئ حتى
الحق ولما كان كثير الشعب والنتايج وكان شعيب عليه السلام كثير النتايج والاولاد متحققا بمقام القلب شاهدا
للمعاني الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق الالهية قاما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امرا بايفاء
الحقوق والمكيال والميزان بالقسطاس المستقيم بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية
اليه بكلمة م اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وبل واوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله
ورحمته لا تسعه س انما قال اعني قلب العارف لان قلب غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما
سيجيء والمراد الصنوبري ايضا بالقلب وانما قال دون غيره من الاسماء لانه يجمع الاسماء والقلب قابل لفيضها
كلها والعارف به عارف بها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذ العارف بالافعال واحكامها ليس عارفا بالله
وظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الوجود اذ القلب ليس بواسع من الوجود بل ما به يتعطف على
عباده ويشفق عليهم ويرحمهم فيهب لهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي صادر منها وقال فان
الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه
مرحوم كما يصدق انه موجود وقوله فانه وسع الحق اشارة الى ما علم النبي عليه السلام عن الله تعالى انه قال ما
وسعني ارضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي م وهذا لسان عموم من باب الاشارة
فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه س اي كون الرحمة لا تسع لسان عموم الخلايق وعلماء الظاهر
والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم مطلقا عندهم ليس بمرحوم بوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه والميزان
الخواص والمحققين فانه هو الراحم وهو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق
الا نفسه فهو راحم في مقام جمع الاحدية مرحوم في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله م واما الاشارة
من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس س بفتح الفاء م وملوم من التنفيس س اي وصف بلسان
نبيه نفسه بان له النفس وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال الهواء الحار من الباطن وايراد الهواء
البارد لتروح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس فعا الكرب فشبه النفس الالهي بالنفس الانساني واضاف
الكرب اليه لا من حيث انه غني عن العالمين بل من حيث انه رب لهم وكربه طلب الاسماء الالهية الباقية
في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس في وجود اعيان تلك الاسماء فظهرت الالهية م
وان الاسماء الالهية عين المسمى س اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا باعتبار كثرتها

م وليس الا ر اي ليس المسمى الاعيني هو الحق او ليس في كل النفس الاعيني الهوية السارية في الموجودات كلها م
فانها طالبة ما تعطيه الحقايق س اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق الكونية للحق من الاحكام
والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة للحقايق وفاعل
تعطي ضمير الاسماء، ويؤكد الثاني قوله م وليست الحقايق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية تطلب المالوه
والربوبية تطلب المربوب س واعلم ان الشيخ رض عنه يستعمل في جميع كتبه المالوه ويريد به العالم واللغة
تقتضي ان يطلق على الحق الا في بعض معانيه لانه مشتق من وله ولهه معان متعددة يقال اله الهة اي
عبد عبادة فالمالوه هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الي زيد اي التجاء اليه فاجاره قال
ثابط شرا الهت اليها والركايب وقف فالمالوه المفزع والملجاء ولهها التباث يقال الهنا عكان كذا
اي اقمنا قال الشاعر الهنا بدارما سدرسومها فالمالوه المثبت ورابعها السكون يقال الهت اليه اي
سكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه المتحير ولا شك ان المعبود
والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم ويمكن ان تستعمل لفظة في معان اخر يليق
بالعالم والالوهة اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من
اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا ولاية ليظهر به كالقادر للمقدور والخالق للمخلوق والرازق
للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء كلها اسماء الذات
والصفات والافعال والربوبية حضرة اسماء الصفات والافعال فقد لك كم تاخرت عن المرتبة الالهية
ما بقي الحمد لله رب العالمين م والا س اي وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون
شيا منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين م
فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا س اي فلا عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا
بالوجود الحقيقي او مقدرا فقوله فلا عين جواب الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية
موقوفا على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا بالمالوه والربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف
لدلالة فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون هو جواب لفساد المعنى م والحق من حيث ذاته غني
عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم س اذ لا غنى لها عن المربوب م فبقي الامر بين ما تطلبه
الربوبية وبين تستحقه الذات من الغنى عن العالمين س اي مع الشان بين الغنى الذاتي والافتقار
الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن
لا يحصل التغير في الذات فهي حالها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث الربوبية

والالوهيه ولما كانت الربوبيه صفة الذات الغنيه والصفة عين الموصوف بها الاحديه قال ولست الوسعه
على الحقيقه والاتصاف الاعين هذه الذات س ملذات الغني عن العالمين من وجه وهو وجه الاحديه
المتعاليه عن النسب والاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه اخر وهو وجه الواحديه الطالبه للنسب ومظاهرها
فلما عارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقه على عباده س فلما عارض الامر
الالهي بحكم النسب والاضافات والاصافات من الصفات الحقيقيه والاضافيه المتقابله كالقهر واللطف
والرحمه والنقمه اضاف الشفقه على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤوف بالعباد والشفقه هي الرحمه فرحم
بها عباده واسماءه التي تطلب العباد باظهارها واظهارها علم سلطنتها من اعيان العالم لانها سبب ظهور
كمالات الاسماء والربوبيه لا يتم الا م فاول ما تنفس عنه الربوبيه بنفس المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي
تطلبه الربوبيه بحقيقتها وجميع الاسماء الالهيه س فاول شيء عنه الحق وازال الكرب انما كان صفه
الربوبيه ثم عن جميع الاسماء لذكر قدمها وعطف جميع الاسماء الالهيه عليها وذلك لان الربوبيه وجميع
الاسماء الالهيه اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان بايجاد العالم
في الخارج لكن بواسطة النفس الرحماني فالحق مبتدأ خبره عن الربوبيه ويجوز ان يكون بايجاده العالم
اي اول ما تنفس عنه الربوبيه انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما تنفس
مصدريه فمعناه فاول تنفيس عنه الربوبيه بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها بانزال كل منها في مقام
يليق بحاله في الاخره م فيثبت س وفي بعض النسخ فثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت
الحق فهي اوسع من القلب او مساويه له في السعه س مما كان الغرض من قوله واما الاشاره بلسان الخصوص
الى هنا ان الحق كما هو دائم كذلك هو مرحوم من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت
كل شيء اسما كان او كل الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت الحق انها لانه عين هذه الاسماء والاعيان
فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسمائه والقلب وكل ما يطلق عليه اسم السبيبه داخل فيها
والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا وسع نفسه
من حيث الاحاطه العلميه قال او مساويه له في السعه م هذا مضى س واعلم ان الذي وسع كل شيء ثلث
العلم والرحمه والقلب قال ربنا وسعت كل شيء رحمه وعلما واحاط بكل شيء علما ووسعت رحمتي
كل شيء وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وبما كلها وسع الرحمه وجعلها
اوسع او مساويا للقلب قال هذا مضى م م لنعلم ان الحق تع كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور
عند التجلي وان الحق تع اذا وسعه الحق لا يسعه معه غيره من المخلوقات وكانه ملاءه س يريد ان يبين

اتساع القلب وسموه اياها، لطيفا الى اصل يستند بقلب العلب الى وهو التحول الالهي في صور تجليات كما ثبت في الحديث وامكان التجلي بحسب استعداد المتجلى له فالقلب الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع التجليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسع لا يسع معه غيره من المخلوقات وذلك اما لغنا، عين الحق عند تجليه في نظر المتجلى له كما اذا تجلى بالاحدية فان الكثرة تضمحل وتفنى عندها فالمتجلي له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق ح او لاختفاء الاغيار عند ظهور انوار الحق في نظر المتجلى له كاختفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كان السعة بعضية لا اثنينية اذ لا يقال الشيء اسع نفسه فسر بالمعنى الثاني م ومعنى هذا اي معنى قولنا او وسع القلب لا يسع معه غيره م انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه انه ينظر الى غيره س لاشتغال القلب بكليته اليه ح واختفاء الاغيار بنور الواحد القهار م وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به س لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش وما فيها عالم اي مقدار يفرض يكون متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي م وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا س هذا تاكيد لقوله اي يزيد قدس الله روحه اي ان الحق اذا تجلى بغنى ما سواه فلا يبقى لغيره وجود فضلا عن اثره وان قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحس بالمحدث قلت تجلى له الحق ونوره بانواره وشغله لذاته قوله موجودا حال بالمحدث او مفعول ثان لقوله احس م واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محل من الخاتم يكون مثله لا غير س اي اذا ظهر الحق في صورة شؤونه المتنوعة وتجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق يتنوع بحسب استعدادات القلب فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعله بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلى له لا يكون الا للعارف الكامل لان قلبه مرآة الذات الالهية وشؤونها جميعا الخلوة عن الاحكام الجزئية المقيدة له فينصبغ انصباغا يقتضيه الصورة المتجلية له لانها حاكمة عليه وقلب غيره مرآة الذات من حيثية معينة وشأن مقيد وليس فارغا من الاحكام الجزئية الاسمائية فينصبغ التجلي بصبغه ولا سبق على اطلاقه وتخليصه

ان للمراة حكما في ظهور الصوره بحسبها وللصوره حكم في المراة التي تظهر الصوره فيها ولكل منها احكام بحسب الظاهر
والباطن ولما ذكر ان القلب لا ينفصل عن الصورة المتجلى شبه القلب بمحل الفص والصوره المتجلية بالفص وهو
اذا كان مستديرا جعل المحل مستديرا واذا كان مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ايضا كذلك وانما شبه
المعقول المحض بالمحسوس الصرف لان كلا منهما نسخة من الاخر اذ الظاهر صوره الباطن والباطن معنى الظاهر
وفي التسوية بالمستدير والمربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلى قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه
ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديره وقد يكون مركبا وله جهات متعدده بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد
فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعدد متفاوتة في القرب والبعد الى المركز فان روايا المربع والمسدس
وامثالهما ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع م وهذا عكس ما يشير اليه الطايفة من ان الحق يتجلى على
قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد نظر للحق على قدر الصوره التي يتجلى له فيها الحق س بما ذكر
حكم الصوره في المراه ذكر عكسه وهو حكم المراه في الصوره كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى
على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض
الاقدس يعطي الاستعداد للعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي العيني من الباطن يعطي للقلب
استعداد بحسب الصوره التي تجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على الاستعداد العيني بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك
قال م وتحريره هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهاده فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي
يكون عليه القلب س اي تحقيق هذه المسئلة ان لله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب وهو التجلي
الذاتي تظهر هويه الحق به فتصير عينا ثابته مع استعداداتها وتجلي شهاده وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا
التجلي يترتب على التجلي الاول م وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته س اي تجلي الغيب هو التجلي الذاتي الذي
الغيب المطلق نفسه م وهو الهويه التي تستحقها عن نفسه هو س اي التجلي العيني هو الهويه الالهيه التي
تستحق الحق بذلك الهويه عن نفسه فقوله هو فاعل تستحقها م فلا يزال هو له دايما ابدا س اي فلا يزال هويه
الحق له ثابته دايما ابدا في مقامي احديته وجمعه وكذلك في مقام تفصيله لان لكل عين هويه هي بها هي م
فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى س الحق م له التجلي الشهودي في الشهاده فراه س اي في القلب
الحق في ذلك التجلي م فظهر س اي القلب م بصوره ما تجلى له كما ذكرنا فهو نوع اد عطاه الاستعداد كما اشار
اليه م بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم دفع س اي الحق م الحجاب بينه وبين عبده فراه س اي راي العبد
الحق في صوره معتقده فهو عين اعتقاده س اي فالمراي عين اعتقاد العبد لا غير لانه راي الحق من
حيث اعتقاد خاص والحق غير اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي م فلا يشهد العلة الا العين الذي الا صوره
معتقده في الحق س اي فلا يشهد القلب

بعين البصيرة للحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا تعليم للحكم ليستعمل الكامل
وغيره والكامل يشهده في مقام الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط واما مشبه
فقط واما جامع بينهما لكن تقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده فالحق الذي
في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته س اي فالحق الذي وسع القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات
م وهو الذي يتجلى له فيعرفه س اي هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره لا يعرفه
وينكره م فلا ترى العين س في الدنيا والاخرة عند التجلي م الا الحق الاعتقادي س اي الثابت في الاعتقادات م
ولا اختلاف في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقره فيما قيده به اذا تجلى س كاصحاب الاعتقادات
الجزئية م ومن اطلق عن التقييد لم ينكره واقره في كل صورة يتحول فيها س كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالكمل و
العارفين م ويعطيه من نعت قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي ما لها نهاية يقف
عندها س اي يعظم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها ويعتقد احكامها وبعدها عادة تليق بمقامه وغير
تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها له او لغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته
ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها ويعظم اصحابها اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل آخر
وتقف صور التجليات عنده م وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها س اي العلم بالله ايضا
ليس له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها م بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم في كل
زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن
طرف العبد بالعلم بالله م هذا اذا قلت خلق وحق س اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما
م واذا نظرت في قولك كنت رجله الذي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك
من القوى ومحلها الذي هو الاعضاء لم تفرق س اي بين الامرين المرتبتين م فقلت الامر حق كله او خلق كله
فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة س الامر يعني المأمور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان
الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو علي
غيبته الذاتي او قلت خلق بنسبة وهي من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود
بدون التعين الموجب للخلقية م والعين واحدة س اي تعتبر هذه الاعتبارات كلها والحال ان الذات التي
عليها يطرأ هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر م فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك
التجلي فهو المتجلى والمتجلى له س فعين الصورة المتجلية على القلب يعني هي عين الصورة القلبية في الحقيقة
وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلى له م فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته

به رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين س اي الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم ج

ومن حيث

ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسماء الحسنى س اي فانظر ما اعجب امر الله انه من حيث هويته واحده
ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثر ع فمن ثمه وما ثمه وعين
ثمه هو ثمه س من وما للاستفهام استفهم بمن لاولي العقل وبما لغير اولي العقل لانها واقع في
الوجود اي اذا كان العين واحده وانظر من ثمه وما ثمه وليس في الوجود غيره تع وعين ظهرت في صوره وجه التي
ظهرت في صوره اخري وتذكر هو العائد الى العين باعتبار الحق والشيء والوجود فمن قد عمه خصه ومن قد
خصه عمه س ضمير عم وخصه عايد الى العين الواحده والمراد به الوجود لتذكر ذكره اي الذي قد عم الوجود وبسط
على الاعيان هو الذي خصه ايضا بجعله وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله ماهيه معينه هو الذي
عممه بالنسبه الى افراد تلك الماهيه او من قال بان الوجود عام قد خصه لان العموم ايضا قيد يخصص ومن قال بان
الوجود معين خاص فقد عمه ايضا لشموله على كل ما في الوجود م فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه س اي اذا كان عين العالم
عين الخالق وبالعكس فليس عينه سوى عين بل عين كل احد عين العين الذي للاخر فعين النور هو عين الظلمه وبالعكس
لاتحاد حقيقه الكل وهي عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود
فانه الظاهر بنفسه والمظهر لغيره والظلمه ايضا يطلق على ما تقابل المعنيين وهو تلك الارض او جزء منها والعدم فقوله
فنور عينه ظلمه باعتبار المعنى الاول لها فانها وجوديتين لكونهما محسوسين فقولهم الظلمه عدم النور رسم لها باعتبار
ان الظل يستلزمه واذا اريد المعنى الثاني فحدها م فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه س بضم الغين وهو الكرب
ويستعمل في الظلمه مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه يستر الشمس اي فمن يغفل عن مقام الوحده يبقى
في حجاب الكثره وظلمتها لان الوحده منبع النور والكثره منبع الظلمه م ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه س
اي لا يعرف هذا المعنى الا من له همه قويه لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ علماء الرسوم من العلم
بل يقدر على خرق الحجب الناشئه من كثره الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكر م ان في ذكر لذكرى لمن كان له قلب
لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فحصر الامر في نعت واحد والحقيقه
تابى الحصر في نعت الامر س السر في اسناد الذكرى الى القلب هنا وفي موضع اخر الى اللب كقوله ان في ذلك لذكرى
لاولي الالباب واللب هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفه من الالهيه والربوبيه
ومظهرا في صورها يتذكر ما ناسبه مما كان نحده قبل ظهوره في هذه النشاه العنصريه ونحدها ما افاض
كما قال عليه السلام لحكمه ضاله المؤمن والعقل اي القوه النظريه من شانه ان يضبط الاشياء وبعدها فيحصر
الامر الالهي لا ينحصر في نعت فما يدركه والحقيقه تابى ويمنع عن ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل س الضمير
عايد الى المشار اليه بذلك وهو القران اي القران ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل م وهم اصحاب الاعتقادات

الدين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا س اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون
عقولهم اعطت لهم التعدد بتلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدأ اعتقاداتهم ولو بهم لما كانوا متعددين
بها لعدم تعدد العقل وكانوا من العابدين للحق في صور شتى كلها ولما تعدد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق
هو الذي اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا وامن بعضهم بعضا فما لهم من ناصرين فان اله
المعتقد ما له حكم في اله المعتقد الآخر س لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة باخاصا يربه في صورة معتقده
لا يمكن لكل من اربابها ان ينصر عبد رب اخر او ليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال ولكل وجهة هو
مولها لكن لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي
احدثه المعتقد بتصوره وتعلم الهاوهذا 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 الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله
فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره س اي صاحب
الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه مجعول و
المجعول لا يمكن ان يكون اقوى مما جاعله لنصره ولهذا لا تكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا
المنازع ماله نصره من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اي فلا حد ان اله المعتقد عاجز عن النصره
ليس له اثر في اعتقاد المنازع له وهكذا اله المنازع عاجز عن نصره معتقده وليس له اثر فيهم صاده وينافيه
فليس لاصحاب اعتقادات الجزئية من ناصرين فنفى الحق النصره عن الهه الاعتقادات على انفراد كل معتقد
على حدته س اي نفى الحق عنها النصره على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها الا كل معتقد على حدته فعن
متعلق بنفى وعلى بالنصرة م والمنصور المجموع والناصر المجموع س وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في
قوله والمنصور المجموع يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر
كل منهم الهه الذي يعتقده ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقد واله المجعول في الاول وعلى مجموع المعتقد
والهه الحقيقي في الثاني ومعنا والحال ان المنصور ومجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذ الرب
الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وغير المعتقد
فان نصره الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا مظهره وهو غير العدم م فالحق عند العارف هو المعروف
الذي لا ينكر س كما قال نم في فتوحاته الآمرون بالمعروف هم الآمرون بالحق اي فالحق عند العارف
هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير في الوجود فصور الموجودات ظاهرها وباطنا

كلها

كلما صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف م فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة س
اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق
معروفا لهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في اخرة ايضا بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور تحول فيها ولا
ينكرونه ابدا م ولهذا قال لمن كان له قلب س اي ليكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال
لمن كان قلب ولم يقل لمن كان له عقل لان صاحب العقل يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمس الكلية ومن
تقليبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيشهده فيها ولا ينكره في صوره من الصور وهذا معنى قولهم اعلم بعلم
الحق في الصور سميه في الاشكال فمن لم يعرف نفسه س اي علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته
المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية والجزئات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته
عرف نفس الحق وذاته كما قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو
العارف والمعروف والاول انسب م ولست نفسه بغير هويته للحق ولا شيء من الكون بما هو كائن ويكون
بغير هويته الحق بل هو عين الهوية وهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو
المنكر في هذه الصورة الاخرى س بما تكلم في مراتب الكثرة بلسانها شرع سكلم في الوحدة ومعناه ان نفس العارف
ليست معاينة لهويته الحق ولا شيء من الموجودات ايضا معاينة لها لان الهوية الالهية طهرت في هذه كلها هو
العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين
والجاهل والكفرة م هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع س اي 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 س اي هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من قوله لمن كان له قلب
ويويده ما بعده من صلة هم المراد من بقوله او القى السمع اي المعنى من قوله لمن له قلب صاحب الشهود والمعنى بقوله
او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ وقوله قايم مقام الخبر ويتنوع صفة للعلم وضمير قوله في تقليبه يجوز ان يعود
الى الحق اي في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقليب نفسه في الصور م واما اهل الايمان وهم المقلدون
للرسل فقلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لانهم قلدوا اصحاب الافكار والمتاولين الاخبار
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع
لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام عليهم س اي واما نصيب اهل الايمان والمقلدين
للانبياء والاولياء من هذه الاية قوله او القى السمع وشهد فان العلم السمع انما يكون عند العقول لما جاء به

الانبيا، والرسل من غير طلب دليل عقلي ولما كان اصحاب الافكار والمتاولون للاخبار على ما سنقصه طريق عقولهم
على انه غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال لا من قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر
على ما هو عليه فالتابع اولي بذلك م وهو معنى هذا الذي القى السمع شهيد س اي المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهيه
شهيد وللشهيد معنيان احدهما حاضر اي هو حاضر مراقب لما يبلغ الانبيا، من الاخبار النازله عليهم وثانيهما شاهد
وللشهود مراتب احدهما الرويه بالبصر وثانيها الرويه بالبصيره في عالم الخيال وثالثها الرويه بالبصر والبصيره
معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقايق مجرده عن الصور الحسيه وكل منها عين ما قبله في الرويه والمراد هنا كلا المعنيين
الحضور والرويه في عالم الخيال اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا تحصل له الرويه المثاليه فالذي بلغ سمعه
يكون مشاهدا للاشيا، في حضره الخيال ويكون مومنا لما في الصحف باقي الحضرات لذلك قال م ينبه على حضرة
الخيال واستعمالها س اي الحق ينبه بهذا القول على حضره الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن من حضره الخيال وهو
المثال المقيد ثم يسري الى المثال المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام
وهو المراد بعقول واستعمالها اي واستعمال الحضره الخياليه وهي القوه التي فيها تظهر الصور الخياليه واستعمالها
انما تكون بالتجرد التام والتوجه الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اساءه العمل واستعمال المفكره فانه
كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد له عليه باب الكشف بل يتوجه توجها تاما عند تسكين المفكره عن حركاتها
بالذكر م وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه والله في فعل المصلي فلذلك هو شهيد س هو عائد
الى الاستعمال او الشهود كقوله في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي بمراقبه تامه وتوجه كلي كانك مشاهد
للحق لان مثل هذه المراقبه تفتح ابواب الغيوب فيحصل الرويه العيانيه فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم
مقام المشاهده وقول والله في فعل المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فانه كان المصلي ممن تنكحل عينه بنور الحق
واحد ببصره فراه رويه العين ولا ينبغي ان يراقب بحيث تامد لكون كانه يراه قول فلذلك هو شهيد اي فليكون
الحق في فعل المصلي بصلوه الحضور والمراقبه مشهودا للحق مشاهدا لوجهه الكريم في صلته ومن تكمل استعداده
وهو كشف يشاهد الحق في جميع الجهات فانه فيها كلها كما قال اينما تولوا فثم وجه الله م ومن قلد صاحب
نظر فكري وبعده فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم
يكن شهيدا لما ذكرناه مما نحن المراد بهذه الايه وهولاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين
اتبعوا والرسل لا يتبرون من اتباعهم الذين اتبعوهم بحق باولي ما ذكرته لكونه الحكيم التقليد س انما
كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكره قوه جسمانيه تتصرف فيها الوهم تاره والعقل اخرى
فهي بحكم ولايتهما والوهم ينازع العقل والعقل لانعاس النور في المادة الظلمانيه لا يقدر على ادراك الشي

ادراكا

اورا كانا ما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركانة عدم الشبه النظريه فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا
فيما ادركه بخلاف ارباب التعيين فانهم يشاهدون الاشباه بنور ربهم لا بتعلمهم وتفكرهم والقوى الخياليه وان
كانت جسمانيه لكنها بمنزله البصر للقلب ومدركاته محسوسه فيحصل بها التعيين فمن قلد لم يكن على يقين فقد
خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع وهو شهيد وقد حاد فيهم قال الله تع في حقهم اذ تبرء الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا اعظما لارباب السلوك وصى تحقيقه
اي بجعله حصانا بتا واعمان النظر في حقيقته لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون في الغوايه
ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا واما اختصاصها بشعب لما فيها من التشعب اي شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبه فهي شعب كثيرات من الاعتقادات س لما كان شعبا خوذا من الشعب وكان الغلب كثير
الشعب بحسب العلوم وعقايده وقواه الروحانيه والجسمانيه ذكر ان اختصاص الحكمة القلبيه بهذه الكلمة الشعبيه
لاجل المناسبه التي بينهما وانما بين هذا الاختصاص ليبين شعب الاعتقادات المختلفه وانها شعبها لا تنحصر فاذا انكشف
الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله اي الانكشاف بخلاف المعتقد
هو كقوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد ان الله تعفو الوعيد في الفواصح
اذا مات على غير توبه واذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عنايه بانه لا يعاقب وحد الله غفور رحيما
فبدا له من الله مالم يكن يحتسب س اي اذا انكشف الغطاء عن البصاير 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
توبه يكون معاقبا فاذا راي من مات كذلك ورحمه الحق وعفا عنه للعنايه السابقه في حقه ارلا بانه لا يعاقب
فقد انكشف له خلاف معتقده في حكم الله وكذا من اعتقد انه من الناجين وعاقبه الحق وجعله من الهالكين
لما قضى عليه ارلا فقد انكشف له خلاف معتقده واستشهد بالايه وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون
واما في الهويه فان بعض العباد يحرم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء راي صوره معتقده
وهي حق فاعتقدها وانحلت العقده فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهده وبعد احتداد البصر لا يرجع
كليل النظر س اي كل من اعتقد انه هويه الحق كذا وكذا يرى يوم القيمه معتقده حقا واقعا لان الحق يتجلى له
بذلك الاعتقاد فينحل العقده التي كانت على قلبه وهي الحجاب المانع لكل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال
الاعتقاد الذي كان بالغيب بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يحتمل النقيض بمشاهده امر على ما هو عليه
قوله وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر اشاره الى بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام
يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من التناسخيه فيبدو البعض العبيد باختلاف التجلي في الصور

عند الروم خلاف معتقده لانه لا ينكر فيصدق عليه في الهويه وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون
فيها قبل كشف الغطا من اي فيبدو البعض العبيد في تجلي الهويه ايضا خلا معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى
في صور اسمايه المختلفه عند الرويه فيجوز ان يتجلى له بصوره معتقده يتجلى ايضا بصور اخرى لم يعتقد
بتجلي الحق فيها لان التجلي لا ينكر لتكون في صوره واحده فقط فيصدق عليه بحسب الهويه وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون وحديث التحول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفه الجاهلين بتجلياته الحق لا يقدح في
كونه تجليا وقد ذكرنا صوره الترقي بعد الموت في المعارف الالهيه في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
بعض من اجتمعنا به من الطايفه في الكشف وما اخذناهم في هذه المسله مما لم يكن عندهم س ولما كان
ظهور الحق في صور ما كان يعتقدان الحق يتجلى بها ترقيا حصل لعبيد بعد انتقالهم الي دار الاخره
اكد بما وقع له في بعض مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي واني يزيد وغيرهم قدس الله
ارواحهم وحصل لهم الترقي بعد الموت وهذا الترقي ليس مخصوصا بطايفه دون طايفه لان العارفين ببعض
التجليات يحصل لهم البعض الاخر فيحصل لهم الترقي وكذلك المحجوبون من المؤمنين والمشركون والكافرون
فان انكشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احكام اعمالهم عليهم ترق وشهود انواع التجليات وان لم يعرفوا
ترق وحصوله في البرازخ الجهنميه والجنانيه ايضا ترق لوصولهم فيها الي كمالهم الذاتي وارتفاع العذاب
عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعه الشافعين لهم ترق ولولا مخافه التطويل لاوردت
مراتب الترقيات في الاخره مفصلا والعارف يكفيه فيما اشرت اليه ومن كان في هذه اعمى وهو في
الاخره اعمى واضل سبيلا انما هو عن معرفه الحق لا غير لان الحق متجل دايما ابدا وهو اعمى عنه فاذا انكشف
الغطا ارتفع العمى بالنسبه الي دار الاخره ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع العمى
بالنسبه الي معرفه الحق وقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله لا يدل على عدم الترقي لانه ليس بالعمل
بل بفضل الله ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولئن سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي تتوقف
حصولها باذا عمال لا تحصل له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها مما سبقت له العنايه الازليه على حصوله
بلا عمل والاطلاع باحوال غيره من السعداء والاشقياء ايضا من مراتب الترقي والله اعلم بالحقايق

دن الترقي ليس مخصوصا بطايفه وموطن معين ان خاص قال ومن اعجب الامر انه في
الترقي دايما ولا يشعر بذلك لطافه الحجاب ورقته وشابه الصر
الوقوف والتوابه متشابها اي ومن
اعجب الاحوال ان الانسان دايما في الترقي من حين كبره من العلم الي موته فان عينه الثابته لا تزال
تظهر في صوره كل من مراتب النزول والعروج وفي جميع العوالم الروحانيه والجسمانيه في الدنيا والاخره

ما ت ج

وكل

وكل صوره ظهرت في فيها كانت بالقوه فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكليه والجزئيه من حيث
ترقياته فلا يزال في كل ان مترق ولا يشعر به في كل زمان وان كان يشعر به بعد مده اولا يشعر به
اصلا وذكر لتشابه الصور التي تعرض لعينه في كل آن اذا كانت من جنس واحد كما تشابه عليهم صور الاوراق
قال تع كلما رزقوا منها من ثمره رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافه الحجاب
ورقته اي ولا يشعر بصوره الترقي للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لكون صور المراتب كلها حجبا للذات
الاحديه منها بحجب ظلمانيه كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الآخر فان الشيئين عند العارف من حيث انهما
شيئان غيران س يجوز ان يكون هو تاكيد للضمير المستتر والواحد عطف بيان له وعين الآخر خبر
ليس ويجوز ان يكون هو بعينه ذكر كما استعمل الشاعر بقوله فيها حظوظ من سواد وملق كما نديء الحلد
يوليع البهق اي كان ذكر والاشاره اي للحجاب اي ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر يعني ليس بذلك الصوره
عين الصوره الاخرى لان الشيئين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشيء الواحد شيئا لنفسه فهما من
حيث انهما شيئان غيران فقوله غيران خبر ان بالكسر وشيئان خبرها بالفتح تقديره فان الشيئين غير
من حيث انهما شيئان م وصاحب التحقيق يرى الكثره في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهيه وان
اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحده فهذه كثره معقوله في واحد العين فيكون في التجلي كثره مشهوده
في عين واحده س لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثره
الواقعه في العالم موجوده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثره كرويه القطرات
في البحر والثمر في الشجر والشجر في النواه كما يرى الكثره الاسمائيه مع انها مختلفه الحقايق راجعه الى تلك الذات فهذه
الكثره الاسمائيه معقوله في الذات الواحده الالهيه فعند التجلي بصور الاسماء تكون الكثره الاسمائيه
مشهوده في عين واحده معقوله ولاجل هذا المعنى تسترت الهويه في صور الموجودات فاظهرها وفي
القيمه الكبرى تجعل تلك الصور مستوره ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلي
بالكثره المشهوده في الدار الآخره ايضا جلت قدرته م كما ان الهيولى توحد في كل صوره وهي مع
كثره الصور واختلافها ترجع في الحقيقه الى جوهر واحد وهو هيولاها س المراد من الهيولى هنا هو
الهيولى الكليه التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانيه والجسمانيه وهو الجوهر كما بينه في كتابه
المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثره مشهوده في عين واحده وتلك العين الواحده معقوله
فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهوده في عين الهيولى والهيولى معقوله فيها لانها توحد

في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة
جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
الثلثة فتاخذ الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه لارباب النظر
لئلا يستنكروا عقولهم عما يقوله اهل الله في التوحيد م من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه س اي
من عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها
كما بيناه في المقدمات هو الذي عرف ربه م فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته س اي فان
الانسان مخلوق على صوره ربه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية اخرى
رواية على صوره الرحمن والمراد الاسماء والصفات بل هويته التي اختفت وحقيقته التي تسترت في الحقيقة
الانسانية فاظهرت الانسان فهويته عين هويه الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع
لحقايق الاسماء كلها م ولهذا ما عثر س اي ما اطلع م احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا
الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من المتقدمات والمتكلمين
في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حصصها ولا اعطاها النظر الفكري ابدا س لما سيأتي انه جسماني
منغمس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات م فمن طلب العلم بها س اي بماهية النفس وحقيقتها م
من طريق النظر الفكري فقد اسس دوارا م ونفخ في غير ضرم س الضرم ما به توقد النار م لاحرم انهم من الدين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فاطفر بحقيقته س
كله ظاهر م وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحده فعال
في حق طايفه بل اكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد الامر مع الانفاس س لما كان كلامه
ره عزيزا في الجملة القلبية وبيان تقلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال متقلبا في الصور ذكر انه في آن
ونفس ويتبدل صوره على العين الواحده التي هي الجوهر واستشهد بقوله تع بل هم في لبس من خلق جديد ولما
كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه في المقدمات واهل النظر لم يشعروا بهذا جعلهم
بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طايفة وهم اهل النظر ثم عمم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم وهم
المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بما تراءى لهم الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعره في بعض الموجودات في بعض
الاعراض س لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين م وعثرت عليه الحسابية في العالم كله وجهلهم اهل النظر
باجمعهم س الحسابية هم المسميات عند اهل النظر بالسوفسطايية م ولكن اخطاء الاربعة اما اخطاء الحسابية فبكونهم
ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصوره ولا يوجد الا بها س

اي لا يوجد

اعلا بوحدة ذكر الجوهر في الخارج الا بذكر الصورة م كما لا يعقل الا به س اي كما لا يعقل بذكر الصورة الا بالجوهر يعني
كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذكر س اي بان الجوهر شئ واحد نظر
عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذكر الجوهر هو عين الحق الذي بتجليه حصل العالم م فاذ وا بدرجة
التحقيق في الامر س لانهم حينئذ كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه م واما الاشاعرة فاعلموا ان العالم كله مجموع
اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين س اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله
عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن فلو حكموا على اعيان الموجودات
ايضا تتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حالة واحدة لفازوا ايضا بالتحقيق 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 ونظير ذكر الحدود للاشياء، فانهم اذا حدوا الشئ
س في حدهم تلك الاعراض س وفي نسخة كونه الاعراض اي كون ذكر الشئ عين الاعراض وتبين ايضا م
ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقة القايم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه
س العالم سعة محدود على انه صفة للجوهر اي ونظير ان العالم كله اعراض في حدودهم للاشياء، فانهم اذا حدوا
الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر قابل للابعاد الثلثة بين
ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر قايما بنفسه وذلك لان مفهوم
الناطق دون النطق عرض ودون الحساس عرض لانها نسبة رابط والحيوان جسم حساس والحساس
دون الحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض والارادة عرض وكذلك الجسم
فانه المتحيز بالذات والتحيز عرض والقابل للابعاد الثلثة التي هي الاعراض عندهم القبول والقبول
عرض وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضوع والموجود هو ذو وجه اي كون و
دون نسبة الحقيقي الذي يدل عليه ذو فبقي الوجود وهو عين الحق كما مر بيانه في المقدمات فتبين
ان مجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه الاعراض
غير هذا الجوهر لانها كلها صفاته تعالى قد بالقوة فهي غيره بحسب الوجود غيره بحسب العقل م وقد جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه س وهي الاعراض م من يقوم بنفسه س وهو الجوهر م كالتحيز في حد الجوهر القايم بنفسه الذي س
مثال للعرض الذي يلحق الجوهر فيجعله جسما اي كالتحيز الذي هو عرض ذاتي ماخوذ في حد الجوهر
القايم بنفسه وهو الجسم والمراد بالذاتي جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم م وقبوله للاعراض
حده ذاتي س اي قبول الجسم للاعراض الثلثة ايضا حد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك اذا عرفت الجسم

بانه القابل للابعاد الثلثه يكون صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فالكلام من الاجزاء الذاتيه يحد المحدود
بعينه م ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو س اي القابل م ذاتي للجوهر
س الذي هو الجسم م والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على غير
الجوهر المحدود س اي بحسب الوجود م لان الحدود الذاتيه س اي الاجزاء الذاتيه وانما سماها حدودا لان
الحدود تعرف بالاجزاء المحصلة للتعريفات م هي غير المحدود وهويته س بحسب الخارج وانما حصل التحيز والقبول
حدودا ذاتيه لان المتحيز والقابل ذاتان والتحيز ذاتي للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء م فقد
صار ما لا يبقى زمانين مبقى زمانين وازمنه س اي بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب م وعادما لا يقوم بنفسه
يقوم بنفسه س اي بحسب ما شاهده الحس ويزعم المحجوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه م ولا يشعرون س
اي المحجوبون م لما هم عليه س من التبدل لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل آن والحق سبحانه يخلق امر
خلقا جديدا في كل زمان م وهو لا هم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تع
يتجلى في كل نفس ولا ينكرون التجلي س وان ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء في كل ان يحصل الفناء والبقاء فالتجلي
غير مكرر م ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند
التجلي س اي عند التجلي الموجب للفناء م والبقاء يعطيه التجلي الاخر س وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق
الجديد م فافهم س لتكون من ارباب الشهود للمقامه ويلحق بالعالمين للاخره وانما قالوا ويرون ايضا
شهودا لئلا يرغم المحجوبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب النص الوارد فيه وهذا النص مستنده فقط ولما
كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبس عليهم ولم يشعروا التجدد وذهاب ما كان حاصلا بالفناء
في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا وينفي في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ونظير هذا المعنى في النار
المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل منها في تلك النار ويتصف بالصفة النورية ثم
يذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دايما من الحق الالهي فيفيض
منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق فص حكمة ملكية في كلمة لوطية الملك بفتح الميم وسكون اللام هو
الشد والملك والملك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكا بالفتح اذا شددت عجنه وانما نسب
هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفا في قومه وهم اقوياء شديدي الحجاب ما كانوا يقبلون منه
ما اتي به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الارض بالاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك في الامور الطبيعية
حتى قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد فالتجا الى الله من حيث انه القوي الشديد حتى استاصلهم
بشدة العذاب الملك الشد والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الخطيم

نصف طعنة ملكت بها كفي فالهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة س
معنى البيت اني شددت بالطعنة كفي اي سحبت الرمح قويا فصربت به العدو فاوسعت ما فتقت الطعنة
حتى يرى العالم ما وراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها
فهو قول الله تع عن لوط لو ان لي بكم قوة او اوي الي ركن شديد فقال رسول الله صلعم يرحم الله اخي لوطا
لقد كان ياوي الى ركن شديد فنبه صلعم انه كان مع الله من كونه شديدا س اي الملك المفسر بالشدة مستفاد
من قول الله تع عن لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان
القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كلهم
بخلاف الجسمانية او اوي اي التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا حسب الظاهر واما
بحسب الباطن فانه الى الله من حيث انه قوي شديد كما نبه عليه رسول الله صلعم م والذي قصد لوط
عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة يقول لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر خاصة س القبيلة
مرفوعة على انها خبر المبتدا، والرابط محذوف اي الذي قصده لوط عليه السلام والمقاومة عطف على القبيلة وانما
قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تع لا تظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه
بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعدائه الله وقوة وهمة مؤثرة من نفس لتقاوم
بها الاعداء م فقال رسول الله صلعم فما بعث الله بعد ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عم او اوي الى ركن
شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه س اي ما بعث نبي الا بين منعة ممنوعون شر الاعداء منه م
وكان محمد قبيلة كابي طالب مع رسول الله صلعم فقوله س اي قول لوط عم م لو ان لي بكم قوة لكونه عم
سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصالة س اي هذا القول انما وقع لكون لوط عم ادرك
بالنور الالهي معنى قول الله وهو 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 والية يرجع الصفات
الكونية كلها وعرف ان القوة لله جميعا بالاصالة ولغيره كما قال تع م ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرض
القوة بالجعل س اي بالايجاد وبالخلق الحديث م فهي قوة عرضية ثم جعل من قوة ضعفا وشيبة فالجعل
تعلق بالشيبة م لانها خلق حديث م واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف س
وهو العدم لانه عبارة عن عدم القوة م فرده لما خلقه منه واللام بمعنى الى م كما قال تع ومن يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف س
الكل ظاهر والمقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير وسوى عارضي ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله

منكم ح

والضعف والعجز ذاق له لانه من العدم م ومابعد بنى الابعد تمام الاربعين وهو زمان لحده
في النقص والضعف ولهذا قال لوان لي بكر قوة تطلب همة مؤثرة معناه ظاهر وانما كانت البعثة
بعد تمام الاربعين لان احكام النشاءة العنصرية غالبة على احكام النشاءة الروحانية في تلك المدة والقوى
الطبيعية مستعلية على القوى الروحانية بحيث لا تظهر اثرها الا احيانا ولذلك يعلب السواد ابضا في تلك المدة
على الشعر والحكمة في هذه الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشاتين وتحصيل السعادتين لان الرب
كما يرب الظاهر في تلك الزمان يرب الباطن ايضا ولما كانت النشاءة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه
تلك القوة الى الضعف الى ان تفنى ولكون الاخرة دايمة ابدية يزداد القوى الروحانية الى ان ينتهي الى
الكمال المقدر له وقوله تع لكيلا يعلم من بعد علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الآلة التي بها يظهر العلم في الخارج لا ان
الناطقة يطرا عليها الجهل بعد العلم والا لكان سبقى العلم بعد المفارقة م فان قلت وما يمنع من الطهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسل اولي بها قلنا صدقت ولكن نقصك علما اخر وذلك ان المعرفة
لا تترك للهمة تصرفا وكلما علت معرفة نقص تصرف الهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية
ونظره الى اصل خلقه الطبيعي س اي لظهوره بمقام العبودية ومو يقتضي الاباية باوامر السيد والتعرف انما
يكون عند الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف في ملكه لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعي وهو العجز
والضعف كما قال تع الله الذي خلقكم من ضعف م والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل
الهمة فيمنع ذلك ان العارف يعرف ان المتصرف والمتصرف فيه في الحقيقة واحد وان كانت الصور مختلفة
فلا يرى احدا غيره ليرسل الهمة عليه فيهلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالرويه رويه البصر
ومن مفعول وعلى متعلق بقوله يرسل الهمة على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس في الوجود غيره وايضا
التصرف انما يكون بالجهة الربوبية فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شيء وهو المالك يتصرف في ملكه ما شاء
وان قلنا انه عبد فلا يحل من انه يتصرف بامر المالك اولا وان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك
على يد العبد وهو آلة فقط وان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بملكيت فهو الحقيقة
وهو ايضا مظهر الرب لا يعمل شيئا لنفسه وان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه هو الحق الظاهر بتلك
الصور اولا فان علم فهو ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم وهو الجاهل بمرتبة
المتصرف فيه ويحمله يرسل همته عليه بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن يتصرف
من الانبياء والاولياء انما يتصرف بالامر الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه وان كانت الصورة صورة
الهلاك م وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال بقوته عاجزة وحال علمه

فما ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته س المشهد مقام
الشهود اي وفي هذا المقام من المعرفة وهو مقام شهود الاحدية يعلم الله العارف ان من منازعه
وسارع الاسماء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته التي هي العين الثابتة فانها كانت على المنازعة
مع حقايق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان حقايقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة
امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء عما جاء به النبي وكل على طريقته الخاصة به
وكل عند ربه مرضي كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شيء الا على صفة كان عليها في الوجود العلمي فما تعدى
المنازع عن حقيقته ولا اخل شيء بطريقته م فتسميته ذكر نزاعا س اي بالنزاع م انما هو امر عرضي اظهره
الحجاب الذي على اعين الناس كما قال الله تع قلوبهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ر ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار القول او تغليبا للخبر فمعناه
فتسميته ما على المنازع من الطريق الخاص به نزاعا انما هو امر عرضي حصل للمحجوبين بواسطة الحجاب الذي على اعينهم
من سر القدر فانهم بقوا قعود من جميع الخلايق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم السلام وما
يعلمون ان كل عين لا تقبل الا من يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلا موافق لطريقته ولو كانوا
يعلمون ذكر ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل هو افقا لذكر قال تع في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اي سر القدر يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اي يعلمون ما ظهر لهم في النشاة
الاخراوية التي يظهر عندها سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب ايضا حق واقع فان للاسماء مقتضيات
متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثاني كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم بحسب الاسم
الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من كل واحد من الاعيان على طريق مستقيم وهو عند
ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين الاسماء والاعيان واقع
والانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة على سر القدر اولم يعلموا المقاصد احدها تمييز اهل الدارين و
ثانيهما ايصال كل بكمال ما تقتضيه حقيقته وثالثها التجلي لهم وعليهم اذا الانبياء عليهم السلام حجج الله على
خلقه كما قال به وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب او النبي والولي المكاشف لسر
القدر ذكر نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبول الامر الالهي التكليفي ومنازعه ما تعطى حقيقته من الضلال
لما تقطى حقيقة النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته م
وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف س وهو الكن الذي ستره عن ادراك
الامر على ما هو عليه وهواى الغلاف هو الكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي

اغطيه
بردة

اذا نزهم وقرا فهو الذي ستر القلب وحجبه عن ادراك الحقايق على ما هو عليه ولما كان قول وهو من المقلوب
الى آخره اعتراضا وقع بيننا تقرير ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال م فهذا اي هذا الذي
ذكرنا م وامثاله يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن خفيف للشيخ ابي سعود
بن شبلي لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت لحق يتصرف لي كما يشاء، يريد قوله ع امرا فاتخذه
وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سما وقد سمع س اي سمع ابو السعود م 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
فاتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن شهد مثل هذا الامر هو يتصرف بها والهوا لا يعقل الا بالجمعية الى لا متسع
لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تقرقد عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية
العجز والضعف قال بعض الادباء للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ اتى مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين
لم لا تقاص علينا سبي وانت تعاص علينا الاشيا، ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك
كان س هذا كلام الشيخ رضي الله عنه اتى وكذلك كان ابو مدين يعاص علينا الاشيا، وكان غيره يرغب في مقامه
وهو لا يرغب في مقام غيره م مع كون ابي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام س اي مقام البدلا، م وغيره
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز عنه س اي من ابي مدين م ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا س اي عدم
التصرف والظهور بمقام العجز والضعف م من ذلك القبيل ايضا س اي من قبيل ما يمنع التصرف وهو المعرفة بمقام
العبودية م وقال صلعم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي
فالرسول يحكم ما يوحى الله به ما عنده غير ذلك س اي ليس عنده الا الظهور بالعجز وعدم العلم بما في الغيب من الاحوال
والحقايق م فان اوحي اليه بالتصرف حكم تصرف وان اشتغ منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف وظهر
بمقام عبوديته وترك التصرف لربه تاديبا باداب العبودية وملازمة لما يعضه ذاته من الضعف والعجز م
الا ان يكون س اي المخير م ناقص المعرفة س فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه وظهوره بمقام الربوبية الذي
هو نقص بالنسبة الى الكمل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير
قد يكون ابتلاء من الله ولعدم التاديب بين يدي الله م قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني
التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه نظرا فهذا لسان ادلال س اي هذا الذي ذكره ابو السعود لسان
من تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه نظرا وهو
ترك انانيا س اي التطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الاشارة م ولما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة
لا تقتضيه س اي لا تقتضي التصرف م بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالله في العالم فمن امر الهي وجبرا لا باختيار

تدلل

ولا نشك

ولا نسلم ان مقام الرساله يطلب التصرف لقبول الرساله التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته
وقومه س من المعجزات وخوارق العادات م ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول
في الظاهر س اي مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الي التصرف وخرق العاده فلا يطلب التصرف
في الظاهر م لان للرسول الشفعة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجه عليهم فان في ذكر هلاكهم فيبقى
عليهم س من الابقاء اي يبقي عليهم صوره الحجاب تعطفا ورحمه منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر
المعجز اذا ظهر للجماعه فمنهم من يؤمن عند ذكر ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا
ومنهم من يلحق ذكر بالسحر والالهام س اي الشعبده م فلما دات الرسل ذكر وانه لا يؤمن الامن انار الله قلبه بنور
الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور لم يجيء ايمانا فلا ينفع في حق الامر المعجز فقصرت الهمم س اي هم الانبياء
م عن طلب الامور المعجزه س اي من الله م لعالم تم انثرها في الناظرين لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابته
قبولها م ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء، ولو كان للمعجزة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلعم ولا اعلى واقوى
همه منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الاية التي ذكرناها هنا ولذلك قال في الرسول انه ما
عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء، س كل هذا غني عن الشرح م وزاد في سوره القصص
ويعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه س اي اعطو الحق م العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابته
فاستدل ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في حال سوء عينه وحال عدمه ظهر سكر الصوره في حال
وجوده وقد علم الله ذكر منه انه هكذا يكون فلذلك قال ويعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال
ايضا ما يبدل القول لدي لان قوله على احد علمه في خلقه وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
الكفر الذي سبق بهم طبعهم ما ليس في وسعهم ان يأتوا بدل ما علمناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم
الا اعطونا من نفوسهم فما هم علمه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون
فما ظلمهم الله كذلك ما علمنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقوله وذاتنا معلومه لنا بما هي عليه من ان
تقول كذا او تقول كذا فما قلنا الا ما علمنا) ا نقول قلنا القولي منا ولهم الامتنان وعدم الامتثال وعلم
الامتثال من السماع منهم س الفاظ ظاهره والمقصود بيان سر القدر قدمه في المقدمات ان الله يعلم
ذاته واسماؤه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان لا هي صور الاسماء بعينها يعلم ذاته كما لا يعلم من
ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها كذلك لا يعلم من الاعيان
الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها مما هي عليها فعلمه تابع للمعلوم من هذا الوجه وان كان المعلوم

تابعا للعالم من وجه آخر فمن كانت عينه مؤمنة حال شقوتها وحال كونها موصوفة بالعدم بالنسبة الى الحادث
وهو ظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا او عاصيا او منافقا هو ظهر في الوصف العيني
تلك الصفة فالحق ما عاملهم الا بما يعطي اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخير او ان شرا فشر افمن
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ولما تكلم من طرف الفاعل تكلم من طرف القابل يقول كذلك ما قلنا لهم الى آخره اي ما امرناهم الا بما تقتضيه
ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان
لا يمتثل شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض الاعيان قال ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع
منهم اما الاول فهو الامر الذي به توجد الاعيان وهو قوله كن اذ عدم امتثال فيه محال لان اعيان الممكنات
كلها طالبة للوجود العيني من الحضرة الالهية فلا يمكن ان لا يمتثل لشيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان و
الهداية وتوابعها فان من لا يكون عينه قابلة له او للوصف به لا يمكن ان يمتثل له فالكل منا ومنهم
والاحد عنا وعنهم اي وكل ما حصل من التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعل ومنهم
بحسب القابل ولكل التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم من ذاتنا ما يحيط عليها من الاسماء والصفات وعن
ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منتقشة بجميع ما يظهر عليها من الازل الى الابد فالاحد منا بالايجاد
والاظهار والاحد عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابليه او اعطاء اعيان للحق ما يقتضي علينا
من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اي باحد الحق عنا ما تعطيه
ذواتنا وعنهم اي باحد الحق عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها وهذا انسب للشق
الثاني وهو قوله الا يكونون منا فنحن لا شك منهم اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا
لا شك حاصل منهم اي بتلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا وكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم
ان خيرا فخير او على المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء
لا شك منهم اي من الاعيان فلزم انقلاب الرب المربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجدة اذاتها علما
وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت مقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن
العالمين فبقي ان توجد الاعيان ذاتها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم الخلل قواعد التوحيد فتحقق
ما ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة انما جعل هذه الكلمة لباب المعرفة لانها مشتملة
على بيان الضعف الاصلي الذي هو للحق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل
العالم يزعمون خلافه وعلى اسرار القدر الذي لا يعلمها الا الاكابر الاولياء لذلك قال فقد بان لك السر وقد اتضح الامر اي

بيان للحق

وطهر

وظهر لكم سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى
الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقط فاتضاح ان الفعل
يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفى في فص لقمي الثاني لهذا الفص م وقد ادرج في الشفع الذي هو س
الوتر س اي الواحد الحقيقي الذي يوصف الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية
وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل
الفرد فقوله الذي هو مثل الوتر معمول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمعمول وهو ادرج ولا يسعى ان يتوهم
انه صفة للشفع فانه قسيم الوتر 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 جمع الجمع كما قال ان
مسيح الله احدى بالذات كل بالاله وقد يطلق ويراد به الواحد الذي ليس من العدد وهو اصله وبهذا الاعتبار
يكون اطلاقه على الحق بحسب مقام جمع الجمع الذي هو المطلق المسماه بالاحد **فص حكمة قدرية في**
كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس الناطقة فهو الانفس القدر
الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان هذا القضاء، والقدر مرتب على الاعيان
الثابتة ونفوسها العبيد وانما اختص الكلم العزيري بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي
طالبة للمعرفة بسر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستعيذا عند مروره بالقرية الخربة اني يحيي هذه الله بعد موتها
فاسهده الله في نفسه وحماره ذكرا بمائتها واحيائهما كما قال تع فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا
للقدرة على الاعادة ولما كان العصا حكما كليا في الاشياء على ما يقتضيه اعيانها والقدر جعله جزئيا معينا مخصوصا
بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال م اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء، س وراعى فيه معناه
اللغوي اذ القضاء لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن
الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد م وحكم الله في
الاشياء، على احد علم بها وفيها س اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم عليه وما فيها من الاحوال والاستعدادات
م وعلم الله في الاشياء، على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها س وقد مر في المقدمات ان العلم في المرتبة
الاحدية عين الذات الالهية مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية
وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية اما ما كان مستدعيا معلوما لتعلق العلم به والمعلوم الذات
الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث ما هو متعلق للذات من وجه تابع لما تعطيه
الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها

اياها م والقدر توقيت ما عليه الاسماء في عينها س اي القدر يعصل ذكر الحكم باحادها في اوقاتها وازمانها التي
تقتضي الاشيا، وقوعها فيها باستعدادتها الجزئية ومتعلق كل من احوال الاعيان بزمان معين وسبب
معين عبارة عن القدر م من غير مزيد س تاكيد ورفع لوهم من يتوهم ان الحق من حيث اسماؤه
تحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة لو غير مستعدة كما تقول المحجوب بانه تع حاكم في ملكه يحكم
بما يشا، تقدر على الكافر الكفر وعلى العاصي المعصية مع عدم اقتضا، اعيانهما ذلك ويكلف عبده بانطاق لحكمه
بعلمها م فاحكم القضاء على الاسماء الالهية س اي اذا كان حكم الله تع على حد علمه بالاشيا، وعلمه تابع لها فما
حكم الحق على الاشيا، الا باقتضائها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي
مستعدة له وقابلة فاطلق القضا، واراد القاضي على المحاد م وهذا نوع من القدر لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد س هذا اشارة الى قوله فاحكم القضاء على الاسماء الالهية اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر
لمن كان له قلب سليم واطلاع على اطوار عوالم الملك والملكوت والقى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد شاهد انوار
الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية م فلله الحجة البالغة س اي فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان
والكفر والانقياد والعصيان لا للحق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر
والعصيان من تقبيل باقتضا، اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا وعاصيا
كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان
واستعداداتها فايضة من الحق تع فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست بجعوله بجعل الجاعل كما مر في
المقدمات بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تاخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية
وابدية والمعنى بالاضافة الى الحق لا غير م فالحاكم تابع لعين المسلم التي بحكم فيها بما تقتضيه ذاتها س
لا انه ان لحكم بحسب العالم التي للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا تقتضي بقابليته حكما خاصا
فهم القول بقوله لعين المسلم اذ اللام للاستحقاق اي فالحاكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان
المسايل التي يقع الحكم فيها فما حكم الحاكم في القضا، والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه
بما هو فيه حاكم بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك م ولما كان الامر في نفسه كما قررنا وليس مختصا ببعض
الحاكمين دون البعض عم الحكم بقوله م وكل حاكم بمحكوم عليه بما حكم به وفيه كان للحاكم من كان س اي سوا،
كان الحاكم حاكما حقيقيا وملوها في الباطن كالحق سبحانه والمخترعات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر
او في الظاهر كالانبيا، والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف او الوحي او مجاريا كالملوك وارباب
الدول الظاهرة لكونهم آلة ومجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرها مما ينسب الى الخطا، لكن

في التحقيق ؟

ع الباطن

في الباطن كلها صادره من الله على حسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان كذلك حاكم من وجه محكوما عليه كان
المجازات بين مقام الجمع والتفصيل واقعا م متحقق هذه المسئله فان القدر ما جهل الا لشده ظهوره فلم
يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح س اي يحقق مسئله سر القدر وانما قال لشده ظهوره لان كل ذي بصر وبصيره
يشاهد ان وجود الاشياء صادر من الله في كل اره بحسب القوابل كاضافه الصوره الانسانيه على النطفه الانسانيه
والصوره التي سميه على النطفه التي سميه وهذا الظهور شي في الوجود وكما يترتب اضافه الصور على الاشياء بالاستعداد
والقابليه كذلك يترتب افاضه لوازمها على قابليه تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقلاء وكثير من الاسماء
العالمه في الظهور قد يخفى اختفا، لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات
والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح على معرفه سر القدر من الانبياء، عليهم اللام انما كان للاحتجاج
فان النبي اذا اطلع عليه لا تقدر على الدعوه واجراء احكام الشريعه على الامه بل تقدر كلا منهم فيما
هو عليه لاعطاء، عينه ذلك م واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل لا من حيث انهم
اوليا، وعارفون على مراتب ما هم عليه امتهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما تحتاج
اليه امر ذلك الرسل لا زايد ولا ناقص س اي الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب
استعدادات امته لا يمكن ان يكون زايدا عليه ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه
كقوله يا بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومبين لاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم
ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا زايد ولا ناقصا
وما من حيث انهم اوليا، فانون في الحق او انبيا، عارفون فليس ذلك لان هاتين الصفتين بحسب
استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامه فيها فقوله وعارفون اي ولا من حيث انهم انبيا،
فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوه يعطي العلم والمعرفه بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب
من النبوه العامه لا الخاصه التشريعيه وقوله على مراتب ما هم عليه امتهم باضافه المراتب الى ما خبر ان
وهي ضمير ان مرجعه امتهم بتقدير ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب امتهم بتقدير
ان الرسل من حيث هم رسل عالمون على امتهم على ما هم عليه والامم متفاضلة يرد بعضها على بعض
فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل امتهما وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض س معناه ظاهر
ومعنى فعلى ذلك وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما انهما يرجع
الى ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعدادهم وهو س اي وذلك التفاضل هو المشار اليه في
قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض س اي الرسل يتفاضلون بتفاضل امتهم كما يتفاضلون فيما يرجع

ما يطلب احجاب الانبياء عن سر القدر

الي ذواتهم م وقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون م فالحق تعالى خص بعض عباده بالرزق والرزق منه ما يرد وحاني كالعلوم وحسي كالاغذيه وما ينزله الحق الا بقدر معلوم س اي بقدر علمه بحق من استعداد عين العبد في كل حين م وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق س اي ذلك القدر المعلوم يوما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهيه م فان الله يعطي اعطى كل شيء خلقه س اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه فهو واحد في الازل ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض بل في نفس كل شيء الي ان يظهره الحق والبه اشار بقوله م فينزل بقدر ما يشاء س اي في كل حين م وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه س اي ما يتعلق المشيه الذاتيه الا بما علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من نفسها بحسب استعداداتها م فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيه تبع للقدر س اي تعيين كل حال من احوال الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها طلبت باستعداداتها ذلك التوقيت والعلم الالهي تابع للمعلوم والقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشيه كلها تابعة للقدر اي المقدور اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة والمشيه والعنايه الالهيه مقتضيه امر ما محمول بالمشيه والارادة الذاتيه لا الاسمائيه م فسر القدر من اجل المعلوم وما فهمه الله الا من احتص بالمعرفة التامة س ظاهر م فالعلم به يعطي الراحة الكليه للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين س اي العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكليه لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها بسبب يحصل الاطمينان على كل حال بمقتضى حقيقته وكل رزق صوري ومعنوي يطلبه عينه 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 فتستريح عن تعب الطلب واده طلب اجمل ولا يحاف من الفوات ولا ينتظر العلم بان الله بعث في كل حين بعطيه من خزائنه ما يناسب وقته فهو واحد ابدا من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمه وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امور الا تلائم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيدوم العذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها والالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا محال لان الراحة والالم ضدان وهما ليا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد م وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه عاملت الاسماء الالهيه س اي وبسبب العلم بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب

لانه

لانه يعلم ذاته بذاته ويعلم ما يعطيه ذاته من النسب والكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات ومن جملة نسبه الرضا والغضب
فالعلم بذاته اعطاه الرضا والغضب ولهاتين النسبتين انقسم الاسماء الى الجلال والجمال ومن هذا ين الانقسام
حصل الدارين الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو سبب لعلل الاسماء الالهيه
هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى لحق الرضا والغضب لان العين
المؤمنه المطيعه لامر الله يطلب من الله ان يتجلى لها بالرضى واللطف والعين الابيه الكافره يطلب من الله
ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتى الرضا والغضب ووجودهما بالفعل فتقابلت الاسماء
الالهيه وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضى واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب
فهو الجلال فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى
ولا اعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى س اى فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الموجود
المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية
وتحكم ايضا ان يوجد كل عين بمقتضى استعدادها وبعمل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعاده و
الشقاوه وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد بمقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع
كمالاته فلا يمكن ان يكون شئ اتم من حقيقة القدر لان حكمها عام تحكم في الحق واسمائه وصفاته
كلها من حيث انها تابعه للاعيان وتحكم في جميع الموجودات والمراد بالحكم المتعدى الاحكام والتاثيرات
التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدى ما يقع في
مظاهرها فقط كالكمالات النفسانيه من العلم والحكمه وغيرها ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم
لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجه من النظر العقلي لعلمهم بقصور النظر
من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار انما يقصر عن ادراك ما لا ينال الا
بالذوق فلم العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطيه
فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وحادثها على ما هي عليه في
حقايقها واعيانها س اي لما كانت علوم الانبياء عليهم السلام ما خوذه من الوحي كانت قلوبهم ساذجه
مما يتعلق بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالعمل والكسب والامر كما مر لا يحلى الا في العلب المخلو الفارغ
عن النقوش والاخبار لا تمكن الا عما يقبل التعبير عنه ويسع العبارة اما لا يمكن كالوحدانيات والمدركات
بالذوق فيقصر الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يسق
ان يدرك الحقايق على ما هي عليه الا في التجلي الالهي ليشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق

واعلى منها في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في عالم الاعيان محصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها
وحديثها وعدمها ووجوهها وكمالها وواصلها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها فجواب لما قوله فطوبهم
وما في قوله ما يكشف مصدريه اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق ومن في قوله من الاعظمين للسان
والمبين مقدر وهو ماطرا على اعين البصاير والابصار فعناه من شهود الحقايق والاسرار وكون
ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاعظمين سانا لها فعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفما يكشف
الحق اي رفع الحق عن اعين الابصار لان الاعظمين اذا ارتفعت تحد النوران نور البصيرة ونور
البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالاخر وكذلك يدرك بالسمع ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من خصوصيات
الكشف التام الذي هو فوق طور العقل فلما كان مطلب العزيز الطريقة الخاصة لذكر وقع العتب عليه كما ورد
في الخبر ولو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك س اي اراد بالطريقة الخاصة طريق الذوق
وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصايص الالهية
ويدل عليه ما ذكره من بعد وطلب ان يكون لرقدته متعلق بالمقدور ويجوز ان يكون اراد بها طريق
الوحي لكن الاول اولى اذ لا يعتب عليه ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل
التعجب والاستغراب بالنسبة الى القدرة العظيمة الالهية ودفع عين سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير الاطلاع على
سر القدر ذوقا وايصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم محترزون عن النظر
بالعقل في الامور الالهية خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر
من انه قيل له لئن لم تنته يا عزير لامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السوال لا يليق
ممن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها وكان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة الى قدرته فمع من سلامة
قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع في معرض العتب ولو كان على طريق الكشف لحصول 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 فلما بعد واما عندنا الى اخره والدليل على سداد القلب
قوله في بعض الوجوه اني يحيي هذه الله بعد موتها اي والدليل على سداد قلبه قوله اني يحيي هذه الله
بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القرية الخاوية العامل
هذا الكلام من كان منهم من قال انه عزير وهو قول قتادة وقال وهب هو ارميا وقيل
الخضر وقال الحسن كان نبيا كافرا مر على قريته وكان على حمار ومعه سلة تين وقيل تين وعنب
والله اعلم فمعناه الدليل على سداد قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا فصورته

عليه السلام

عليه السلام في قوله هذا كصوره ابراهيم في قوله م ارني كيف تحيي الموتى و يقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره
الحق له و قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها
لحما فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية س اي وما عند اهل الكشف فصوره
قوله م رب ارني كيف تحيي الموتى اي ليس قولي اني تحيي هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب
فان المحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموحد المحيي المميت ان يعيد الاموات
ويوحدهم من اخرى بل المؤمن الكامل في ايمانه لا يستبعد ذلك فانه يعدح في ايمانه فكيف يتصور
من النبي وانما هو سؤال المحجوبين بالعادة عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه م طلب ان يريه
الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذكر صاحب شهود و يقتضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل فاجابه بامانته
واعادته ثانيا فشاهد كيف تنبت الاجسام شهود المحققا وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في
الفتوحات في الباب الرابع والستين من ان اجسام الاموات تنبت من عجب الذنب والظاهر و
المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تتفتت م فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال نشورها
في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي س قال ليس عطفا على قول فاراه اذ السؤال لم
يكن بعد رأه بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل ان يطلعه الله على سر القدر هو العلم بالاعيان
حال بثوتها في عدمها وكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك فانه مخصوص بالله ولم يرد ان يطلع
عليه حال ولا محيطون بشيء من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية في نفسه وما اراه الاعيان لا عين نفسه ولا عين غيره
من اهل العوالم وما اطلعه الله على كيفية تعلق القدرة بالمقدور اطلاعا على سبيل الذوق لانه لا يكون
الا لصاحب القدرة بالاتحاد فهو من خصائص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع
بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله تع ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق وما
ذكر بعد يدل على ما ذكرناه م فمن المحال ان يعلمه الا هو فانها اي الاعيان م المفاتيح الاول اعني مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو م 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 واربابها ايضا م وقد يطلع الله تع من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك س 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 م واعلم انه لا يسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال
الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء، اي الاعيان لا يسمى بالمفاتيح الا في حال الفتح وهو عند تعلق الارادة

بالانبياء، ح

بتكوين الاشيا، ولما كان ذكر التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو
بعينه ان تعلق القدرة بالمقدور اسقال او قل ان كنيت حال تعلق القدرة بالمقدور م انما فاك ولا ذوق
لغير الله في ذكر س لان كل ما يقع عليه اسم الغير به محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة م فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد
س اي فاذا لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الانفراد لا يتحلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم
هذا الحال اذ القدرة على الانفراد لله لا للغير وضمير فيها عائد الى القدرة واتصاف الكل بالقدرة على الانفراد
والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المعاين
بينه وبين الحق بقنا، جهة العبودية في حد الربوبية اي من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تعالى عن لسان نبيه
عيسى ع م وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا بد م فلما رأينا عتب الحق له عليه في سوالهم في القدر
علمنا انه طلب هذا الاطلاع س اي الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق م وطلب ان تكون
له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذكر الامر له الوجود المطلق س كما الحق تع ومن فنى وجوده واينته في
الحق من العباد م فطلب ما لا يمكن وجوده في الحق ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق س كما لا
يمكن للعنين لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات بهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان
لا يمكن له حصول العرفان م فاما مارويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته لاحجرن اسمك من ديوان
النبوة اي اوقع عنك طريق الخبر واعطك الامور على التجلي والمحل لا تكون الا بما انت عليه من الاستعداد
الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي يطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله
اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه لان الحق الذي
اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذي تنتهي عن منكر هذا السوال من نفسك لانحصاره فيه الى نهى
الهي وهذا عبارة من الله بالعزيز علم ذلك من علمه وجهل من جهله س جواب اما قوله اي ارفع بتقديره
واما مارويناه من قوله تع لئن لم تنته لاحجرن اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر واعطك
الامور على التجلي ولما كانت النبوة ما خوذة من النبا، وهو الخبر فسر بحور الاسم من ديوان النبوة
طرايق ح برفع الخبر اي الوحي واعطا، طريق الكشف لان النبي ولي ومن شان المولى الاولياء الكشف فاذا ارتفع
الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما اعطى شيئا لاحد الا بحسب الاستعداد فاذا انظر لم يجد في عينه
استعداد ما طلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه واستعداده ويعلم

ان مطلوبه

ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى لكل شئ خلقه اي استعداده الذي
يخلق في الشهاده بحسبه عند تعيين الماهيات وفيضها ازلا فمن اعطى له الحق هذا الاستعداد الخاص وجعله
خلقه يصدر منه ذكر كالاحيا، من عيسى عم وشق القمر من نبينا صلعم والتصرفات التي تتعلق بالقدره
ومن لم يعط له ذكر لم يكن صدوره منه سواء طلب ذكرا ولم يطلب ولما كان ظاهر الخبر سلب النبوه عند و
ابعاده من حضرته وهذا لا يليق بمراتب الانبيا، صلوات الله عليهم صرح بان هذا العتب عنايه
من الله في حقه وتاديب كما قال عم ادبني ربي فاحسن تاديبي علم هذا المحفل من علم من اهل
الكشف والوجدان وجهل من جهل من اصحاب الحجاب والطغيان ولما كان الخبر في الباطن والحقيقه
وعدا لا وعيدا والوعد عنايه من الله في حقه قال علم ذكرا اي ذكر الوعد من علمه وجهل من جهله
واعلم ان الولايه هي الفلك المحيط العام ولهذا لم ينقطع ولها الانبا، العام واما نبوه التشريع و
والرساله فمنقطعه وفي محمد صلعم قد انقطعت فلا نبي بعده يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو
المشرع من لما فسر العتب بما يتعلق بالولايه نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها حقيقه
محيطه لكل من يتصف بالنبوه والرساله والولايه كاحاطه الافلاك بما تحتها من الاجسام ولكون الولايه
عامه شامله على الانبياء والاولياء لم ينقطع اي ما دام الدنيا باقيه وعند انقطاعها ينتقل الامر الى
الاخره كما مر في الفص الاول والثاني وللولايه الانبا، العام لانه الولي هو الذي فنا في الحق وعند
هذا الفنا، يطلع على الحقايق والمعارف الالهيه فينبئ عنها عند بقايه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث
ولايته يطلع على المعارف والحقايق فينبئ عنها لكونه الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانبا، العام بالنبوه
واما نبوه التشريع والرساله فمنقطعه وفي نبينا صلعم قد انقطعت لانه قال لا نبي بعدي يعني نبيا
مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعه مشرع كانبيا، بني اسرايل اذ كانوا محكومين على شريعه موسى عليه السلام
وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبوديه الكامله التامه فلا يطلق
عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشاركه سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبي ولا رسول
ويسمى بالولي ويتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق
جار على عباد الله دنيا واخره فلم يبق اسم يخص به العبد دون الحق بانقطاع النبوه والرساله
اي قوله عم لا نبي بعدي فصم ظهور اولياء الله لان الكاملين من المحققين بالفقر التام والعباده
الكامله التامه لا يختارون المشاركه في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهيه
ليست مقتضى ذواتهم لكونه بالنسبه اليهم عرضي يحصل لهم عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا

بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رضه لا تدعني الا بيا عبديا فانه اشرف اسمائي والنبي
والرسول مختص بالعباد لان الله تع لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف الاسم
الولي فانه اسم من اسمائه الله كما قال الله ولي الذين امنوا وقال هذا لولى الحميد وهذا الاسم اي
الولي باق جار اي مطلق على عباد الله تع دنيا واخره وفي قوله هذا الحديث قصم ظهور اولياء الله تع و
تعليل بانقطاع ذوق العبودية الكاملة سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عم انا والساعة كهاتين ويحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفنائنا الخلق وعبوديتهم الا ان الله تع لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في تثبيت الاحكام وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فتركوه من بحر الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فتنقطع الا النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق الالهية من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعنايته ورحمة بهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لانه المسايل الاجتهادية والاحكام الظنية نوع من التشريع حاصل للمجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال علماء العلماء ورثة الانبياء وليس لهم ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخرة فالاولياء العارفون وارثون الانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدون وارثون الانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم والعلماء ورثة 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 التشريع في الظاهر وجعل للمذاهب مذهبا واحدا ليشرع عامة لانه يحكم على ما يشاهده في نفس الامر متابعا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة الاربعة اولياء بالولاية العامة التامة حية للمؤمنين لا الحاصر فلا ترد فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف وذلك كقوله عم لو دلي احدكم بحبل لهبط على الله هو وكنقل الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى اخره والاحاديث المبينة للمعارف والمظهرة لاحوال الاخرة والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع اي ولاجل ان الولاية غير منقطعة والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث

تحقيق

الله اعلم

جهة؟

انه عالم باسمه واسمايه وصفاته وولي فان عبودية وربوبية اتم واكمل من مقام نبوته
ورسالته لان الولايه جهة حقانيته فهي ابدية والنبوة الخلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت
احدا من اهل العالم الابدي يقول او ينقل اليك عنه انه يقول الولايه اعلى من النبوة فليس ببعيد
ذلك القايل الا ما ذكرناه س من ان ولايته اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من منبع النبي وذلك
كما نقول في من يكون عالما تاجرا وخياطا ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او نقول ان
الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث
هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له س اي للرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع
له منه اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم س 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 الولايه والعلم س اي اذا علمت
ان الرسول والنبي لا شرع لامته الاحكام ولا ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى
الولايه والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذوقي ومما ينبغي م الا ترى ان الله
قد امره بطلب الزياده من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب زدني علما س اي الا ترى ان الله امره بطلب
زياده العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زياده النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشاة الدنيا وية
والولايه متعلق بالنشاة الاخراوية فامر بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقي في مراتب الولاية
ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم يختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية فالامر بحصل اللازم
للشيء امر بحصول ملزومه م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة ونهي عن افعال مخصوصة
ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولايه ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي واذا انقطعت س الولاية م من حيث هي لم سق لها اسم والولي اسم باق لله س كما قال ان
الله هو الولي الحميد وقال عن لسان يوسف عليه السلام انت ولي في الدنيا والاخرة م فهو يعبده خلقا وتحققا
وتعلقا س اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تحققهم بالاطلاق الالهي وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات
وتحققهم بالذات الالهي المسماه بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تحقق بهذا الاسم اذا
فنيت في الحق وتعلق اعيانهم الثابتة ازلا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبها من الله باستعداداتهم
او تعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي اسم لمن فنى عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت
ذاته فيه وتسترت بالعين الاحدية وتحققت بها ولمن رجع الى البقاء وتوجه ثانيا وتعلم بعالم الخلق
والفناء م فقوله للعزيز ليس م تنبيه عن السوال عن ماهية القدر لا يحوم اسمك من ديوان النبوة فيا تنك

فنيت

الامر على الكشف بالتجلي و نزول عنكر اسم النبي و الرسول و تبقى له ولايته س وقوله مبتدا، وخبره احد الامرين
المذكورين من الوعد و الوعد اي هذا القول وعيد عند قوم و وعد عند الاخرين حذوه لدلالة الكلام
الاتي عليه وقوله و يبقى له ولايته اي و تبقى الله ولايته لان الولي اسم الله بالاصاله و اسم العبد بالتبعيه
و يجوز ان يكون ضمير له عايدا الى النبي الذي هو العزير اي و نزول عنكر اسم النبي و يبقى العزير ولايته
اذ لا يلزم من انتفاء النبوه و الرساله انتفاء الولايه و انما اتى بضمير الغايب بعد المخاطب لانه كان على سبيل
الحكايه عن الله و بعد تمامها قال و تبقى العزير ولايته و الله اعلم م اعلم انه لما دلت قرينه الحال ان
هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحاله مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب
الولايه في هذه الدار او النبوه و الرساله خصوص رتبه في الولايه على بعض ما حوى عليه الولايه من المراتب س
الاعم غير ضمير انه للسلطان و جواب لما علم اي غير انه لما دلت قرينه الحال و هي حال السوال ان هذا الخطاب جرى
مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صوره العتاب علم من جعل حاله السوال مقترنه مع الخطاب انه هذا الكلام
وعيد و ذلك لان الولايه اعم من النبوه و هي اعم من الرساله و النبوه هي الولايه مع خصوصيه اخرى و الرساله
هي النبوه مع خصوصيه اخرى زايده عليها و هاتان الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا و لا يعطيها الا الاسم الظاهر
كما لا يعطى الولايه الا الاسم الباطن فاذا انقطعنا تنزول فضيلتها و شرفهما الذان اعطاهما الاسم الظاهر و يبقى
محض الولايه فيكون هذا الكلام وعيدا من الطيبي و قولا على بعض ما حوى متعلق بمحذوف و هو صفه رتبه
اي النبوه و الرساله خصوص رتبه مندرجه في الولايه مشتمله على بعض ما حوى عليه الولايه من المراتب و فيه اشاره
الى ان رتبه النبوه و الرساله من جمله خصوصيات رتب الولايه باطنا و ان كان ظهورهما متوقفا على الاسم
الظاهر كما مر و يظهر حقيقه هذا المعنى عند من تعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصيه فهو في العام بالقوه فالعام
مشتمل عليه باطنا و ان لم يكن الخصوصيه فيه ظاهرا م فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوه تشريع عنده و لا رساله س
اي اذا كانت النبوه و الرساله خصوصيتان زايدتان على الولايه فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده
نبوه تشريع و لا عنده رساله و كذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصيه اخرى زايده على النبوه التشريعيه م
و من اقترب عنده حاله اخرى بعضها انها مرتبه النبوه ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد و ان سواله
عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص س الحاله التي تقتضيها مرتبه النبوه هي ان النبي لكونه وليا و اصلا عارفا
بالحقايق الالهيه شاهدا الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان يسال عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سال لا بد ان يجاب دعوته
و يعلم سواله و اعلم ان قبول السوال ليس معناه ان الله يعطي ما سال من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا فسال
عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشيا، حال بثبوتها و عدمها فما اعطى في ذلك بل معناه انه اراه كيفيه الاحيا،

عيانا

عيانا والوعد محمول على الاخره ليكشف فيها عن سر القدر ما شهد الاعيان انفسها في حال عدمها ويعرف بقرينة الحال
ان النبي صلعم من حيث له في الولايه هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكره منه او يعدم على
ما يعلم ان حصوله مح س اي عرف الذي اقترنت عنده هذه حاله اخرى ان النبي من حيث انه ولي عارف بربه
واسمايه وصفاته محال ان يقدم على طلب ما يكرهه الحق او يقدم على طلب ما يعلم ان حصوله مح فاذا اقترنت هذه
الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لا تحزن اسمعه من ديوان النبوه
مخرج الوعد وصار س اي هذا الخطاب م خبرا ندل على علو مرتبه باقيه وهي المرتبه السامه على الانبيا والرسل
في الدار الاخره التي ليست لمحل لشرع يكون عليه س اي على ذكر الشرع م احد من خلق الله في جنه ولا نار بعد الدخول
فيها بل كل المرتبه السامه على الانبيا، والرسل انما هي الولايه لا غير فان النبوه التشريعيه والرساله منقطعه
في دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولايه م وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنه والنار
لما شرع يوم القيمه لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيجيء هؤلا، في صعيد واحد لا قامه العدل
والمؤاخذه بالجريمه والثواب العملي في اصحاب الجنه فاذا حشروا في صعيد واحد يعزل عن الناس بعث فيهم نبي
من افضلهم وتمثل لهم نار ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع عندهم
التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم افتحوا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنه و
من عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العمل ووجد بكل النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبه فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله في عباده س اي انما قيدنا بالدخول في الجنه والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في الدارين
تكلف بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم زمان ما بعث فيه نبي مشرع لهم وانذر شريعه من كان قبلهم
وكالاطفال الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ساقي وجود
التكليف مع فوات الدنيا وانما كلفوا الاقتضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل
منهما على اسباب توصل الى النار التي ياتي بها هو النور الا ان الذي يناسب النفوس النورانيه ازلا
وكانت نوريتها مختفيه فيها لعوارض النشاة الدنيويه فاذا ازالت ظهرت النوريه فمالت الى
جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التي ظلمانيه تنفروا منها فعصوا امر نبيهم فحق عليهم القول
وقيل افتحوا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا انفسكم في هذه النار فالبا، للتعديه م وكذلك قوله يوم يكشف
عن ساق س اي امر عظيم من امور الاخره م ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع منهم فمنهم
من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون

كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الاخره
يوم القيمه قبل دخول النار والجنه فلهذا قيدناه والحمد لله رب العالمين س وانما ندعون الى السجود يوم يكشف
عن ساق الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم امكان صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر
رب السموات العلى الرامالهم وحجه عليهم وتذكيرا لهم انهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما امروا
ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقوا الجنه ومن سجد في الدنيا وانقاد سجد في الاخره واحاد فاستحق الجنه
وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من الفايزين بجنتك والناجين من عذابك
والحمد لله وحده والصلوه على خير خلقه بعده

فص حكمة نبويه في كلمة عيسويه

انما نسب الحكمة النبويه الى الكلمة العيسويه لانعم نبي بالنبوه العامه ازلا وابدا وبالنبوه الخاصه حين البعثه
لذكر انبا عن نبوته في المهد بقوله انا في الكتاب وجعلني نبيا وانبا في بطن امه عن سيادته الازليه
بقوله لانحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا في القوم لذكر علب علمه الانبا عن احوال الروحانيين و
كانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من نبا ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السما بحيث
تع بل رفعه الله اليه وليس المراد بالنبوه التشريعيه التي هي مشترك بين الانبيا لتلزم اشتراكهم فيها
بل المراد بها النبوه العامه الازليه فلا اشتراك لاحد من الانبيا والاوليا فيها لان النبوه العامه
تنتج الولايه والانبيا والاوليا لا ياخذون الولايه الا من مشكوته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا
الخاتميه كما مر في الفص الثاني فلم النبوه العامه الازليه بالاصاله وغيره لا يتصف بالولايه والانبا الا
عند تحصل شرايطها كما ان بنينا صلعم نبي ازلا بالنبوه التشريعيه وغيره من الانبيا لا يكون نبيا الا
عند البعثه ولهذا السر جعل هذه الحكمه بعد الحكمه القدريه لانه بيتم الولا فيها وجعل لها النبوه
العامه وتكلم عليها بما قدر الله فاردفها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمه العيسويه والله اعلم

عن ما من يم او عن نفخ جبرين في صوره البشر الموجوه من طين تكون الروح في ذات مطهره من
الطبيعه تدعوها سجين س استفهام على سبيل التقدير تقديره اعن ما من يم او نفخ جبريل
او عنهما معا تكون هذا الروح فاو بمعنى الواو على الآخر وجبرين لغه في جبريل كحبريل اي تكون بروح
الله عن ما من يم ونفخ جبريل عليهما السلام محاحال كونه متمثلا في صوره البشر الذي خلق من الطين كما
قال تع فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ما من يم وروحانيته من نفخ جبريل فانه تلقاها من الله
بغير واسطه فالقاها الى من يم وانما قال في صوره البشر لانه ملكي ظاهر في الصوره البشريه وليس ببشر والذات
المطهره يجوز ان تكون من يم عليها السلام التي تطهرت عن غلبه احكام الطبيع المطلقه عليها او من الطبيع

المسماه بالسجين فالمراد الطبيعه الخاصه التي هي في المرتبه السفلي وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعه لذكر
سميت بالسجين اذ الاملاك السماويه والسماوات كلها عنده طبيعه عنصريه وما فوقها طبيعه غير عنصريه كما
سيذكر في هذا الفصل وتطهرها منها خروجها عن احكام عالم التضاد بغلبه النوريه عليها ويجوز ان
يكون الذات العيسويه التي تعلقت بها الروح العيسوي فالتكوين بمعنى الظهور لا الحدوث ويؤيد الثاني
قوله لاجل ذلك قد طالت اقامته وان كان الاول اسبق في الذهن وندعوها صفه الطبيعه اي من الطبيعه
المدعوه بالسجين وتاؤه للخطاب الى العارف المحقق اي تسميها او بالتاء المنقوطه من تحت اي يدعوها الله في
كلامه بالسجين وفيه اشاره الى ان عالم الكون والفساد عين الجحيم كما قال عم الدنيا سجن المؤمن وجنه
الكافر او ماله الى الجحيم عند قيام الساعه ومن الطبيعه متعلق بمطهره والسجين ما خفض من السجن وانما
جعل عالم الكون والفساد سجنا لان كل من هو فيها سجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانيه والقيود
الظلمانيه محجوب عن الانوار الروحانيه الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانيه وخلصوا عن القيود
الظلمانيه ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا
بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما قال الصادق رم حين قدر عنده وان منكم الا واردها جزنا ها وهي
خامده لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بتعيين س اي ولاجل ان الذات المنفوخ فيها
الجسم العيسوي وهي مريم عليها السلام كانت مطهره من غلبه احكام الطبيعه عليها طالت في السماء فان طهارتها
بدون الوالدين مما يوجب النقص توجب طهاره بدن الولد ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فمعناه و
لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدنه كانت مطهره من ادناس الطبيعه وارجاسها ومن
احكامها المتضاده المقتضيه للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فدنا اي اقامة الروح في
تلك الذات حتى زاد على الف سنه فانه رفع قبل نبينا صلوات الله عليهما بخمسمائه وخمس وخمسين سنه ومن ولاده
نبينا صلعم الى زماننا هذا سبعمايه واحد وثمانون سنه فالمجموع الف وثلثمايه وستة وثلثين سنه وهذا
مبني على انه ببدنه في السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الظلماني مشارك في الحقيقه والجوهريه
مع الجسم اللطيف النوراني الذي منه اجسام الاملاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم الكثيف
ايضا الا بواسطه ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف البخاري الحاصل من
امتزاج لطايف الاركان الاربعه بعضها مع بعض ثم بواسطته يتعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو
مقرر عند الحكماء وفي قوه هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الاراده الالهيه
بذلك لكثافه واللطافه من عوارض حقيقه الجسم خصوصا اذا استنورت النفس بالنور الرباني فتنورت بدنها

كما قال واشرقت الارض بنور ربها وح سارك صاحب الملايكة ويرتفع الي مقامهم فارتفاع عيسى ع
الي السما، من هذا القبيل وسيجي بيانه اكثر من هذا في الفص الالياسي والسما، عند اهل الحقيقة عنصر
قابل للخرق والالتيام كما سيذكر وقوله تع عن لسانه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم ح يكون محمولا
على ان التوفي عبارة عن رفعه الي السما، لا على المفارقة بين الروح وبدنه فعلى ان حقيقة عيسى ع
طهرت بالصورة المثالية المتجددة في هذا العالم كما صرح هذا القايل بقوله فانه روح متجسد في بدن
مثالي روحاني لا تكرر تقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجددة لا تحتاج الي الاكل والشرب في دار
الدنيا وقد قال تع فيه وامه وكانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجدد الارواح بالصور لحكمة بامر الله تع
لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا انقضت رجعت الي ما كانوا عليه ولا تكرر مدة سيره وبين عباده الذين
في دار الدنيا لا مدة الف سنة وفي السما، والطهور ثانيا لا تحتاج الي بقا، الصورة المتجددة مدة طويلة لان
لهم قوة الطهور والتجدد كل آن روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات وانشا، الطير من طين س
واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول وارواح الافراد والكمل كلها صنف واحد حصل من الله ليس
بعضها بواسطة بعض وان كانت الصفوف السافلة من الارواح حصلت 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 الاسما، وروح
من الارواح كما قال تع وروح منه اي من الله لذلك احيا الاموات وخلق الطير من الطين وهو
للخفاش قال تع حاكيا عنه اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ
الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فهو مظهر للاسم الجامع الالهي كنبينا صلعم كل نسبة اليه صلعم في كونه
صاحب اسم اعظم وقريب ظهوره بظهوره وينزل من السما، مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلعم
حتى يصح له من ربه نسب به يؤتر في العالي وفي الدون س النسب بفتح النون وباكسرة اي احيا،
الاموات وخلق الطير ليصح نسبته ونسبة الجاسوع بكونه صادرا منه مظهرا للاسم الجامع الالهي لا بانه
ابنه كما يقول الظالمون تع عنه علوا كبيرا به يؤتر اي لذلك النسب يؤثر في العالي اي فيمن له العلو المرتبي
كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير باحيا، الموتى وخلق الطير او يؤتر وينصرف
بالعالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين
س وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جسمه وبدنه من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان في
الانسان كما شق جبريل صدر رسول الله صلعم وطهره ونزهه روحه عما يوجب النقايص والمذام وحلاه بجميع

الكمالات

الكمالات والمحامد وصيره مثلا اي مماثلا لوبه في احيا، الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه مخلوقا
على صورته واطلاق المثلية هنا مجازا اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم في كونه
يكون من غراب كما يكون ادم من غير اب قال تع ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
وتقديم الاسم الله بعد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم والحضر على انه ظهر جسمه من غير
واسطة لا غيره كما اوجد روحه من غير واسطة م اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطاء شيئا الا
حي ذكر الشئ وسرت الحيوه فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو
الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل علم ان الحيوه قد سرت فيما رمى عليه
فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بملاء يده او باطراف اصابعه فنبذها في
العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولوا قام صوره اخرى لنسب اليها اسم الصوت الذي يلكر
الصوره كالنزغا للابل والثواج للكباش واليعار للشياه والصوت للانسان او النطق او الكلام
س اعلم ان الارواح مظاهر اسم الرب فان الحق بها يرب مظاهره به والحيوه بحسب الوجوه اول صفه
تلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجوه لذكر جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والاراده
والقدره وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحيوه ولكل شئ روح بحصه فايض عليه
من ربه فلحيوه خاصه تناسبه تظهر فيه بحسب ما يتبعها من لوازمها كالعلم والاراده والقدره وغيرها
بحسب مزاج ذلك الشئ فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصها او
اكثرها وان كان بعيدا منه يختفي بعض الحيوة فيه وجميع لوازمه كالجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلام
هو المتصرف في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه السدرة
كما قال تع ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطا ارضا
من الاراضي يهب ذلك المقام حيوه زايده على حيوه ما لم يطا بخصوصيته وجميع الارواح العالية
بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل حين تجسده بنور باطنه وقوه
استعداده فقبض قبضة من اثره فنبذها على صوره العجل المتخذه من حلي القوم محيي فخار
ولو كان في صوره اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصوره ف لذلك القدر من الحيوه السارية في
الاشياء سمي لاهوتا س لان الحيوه صفة الهيه والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة م والناسوت
هو المحل القايم به ذكر الروح س اي البدن هو المسمى بالناسوت كما سمي الروح باللاهوت م فسمي
الناسوت روحا ما قام به س والمراد بالروح هنا الروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون

مجرده وقد يكون منطبعة وتسمى بالنفس المنطبعة وقد تسمى البدن لاشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال
لبايع الخبز باخبز فالباء في بطعم بمعنى مع اى البدن مع ما قام به من الروح يسمى
روحا ولذكر سمى الله به عيسى عم روحا بقوله وروح منه فلما تمثل الروح الامين الذى هو جبريل لمريم عليها السلام
بشرا سويا تخيلت انه بشر تريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذه لمعنه منها اى بجمع همها و
قواها الروحانية لتخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يحوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح
المعنوى س اى ذلك الحضور التام هو الروح المعنوى لذكر يجعل الحضور في الصلوة بمثابة الروح لها فالصلوة
مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من التحصيل اى حصل
جبرئيل لمريم عليهما السلام الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها م فلو نفخ فيها في ذلك
الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه س لان الولد انما يتكون بحسب ما
غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءة، ثم م فلما قال
لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك العبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى س وانما انشرح صدرها وانبسطت من صحة حالها لان الله به كان بشرها بعيسى كما اذ قالت
الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فتذكرت
ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عم منبسطا منشرح الصدر م وكان جبريل ناقلا لكلمة الله كما ينقل الرسول
كلام الله لامته م اى اخذ الكلمة العيسوية جبريل عم من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف فيها كما يفعل
الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التنبيه ايما، الى تشبيه الكلمة الالهية الروحانية بالكلمة
اللفظية الانسانية لان كلا منها انما تحصل بواسطة التعبير اللاحق على النفس في المراتب التي يعبر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها عارض على النفس الانساني والكلمة الروحانية تعينها عرض على
النفس الرحماني ولهذا الاعتبار يعينها سمي الارواح بل الموجودات كلها بكلمات الله كما من بيانه في صدر
الكتاب م وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه س الضمير عايد الى كلام الله اى ذلك الكلام المنقول
مثل قوله تع وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالايدة المعينة لكونها دالة على ما هو في صدد
بيانه او بكلمة الكلمة المنقول هو الذى قال تع وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى وهو
عيسى عم او يكون عايدا الى النقل الذى تضمنه قولنا قلا اى وذلك النقل ثابت بقوله تع وكلمته القاها
الى مريم وهذا انسب م فسرت النفخة في من سر بخلق جسم عيسى من ما، محقق من من سر ومن ما، متوهم
من جبريل سري في دطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن اما، س اعلم ان

للشهوة

للشهوه روحا معنويا وهي المحبه الذاتيه التي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق
اراده الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم حركت الشهوه الكامنه فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين
تمثل بالصوره البشريه فيها ماء يشبه البخار فان في النفس اجزاء صغارا مائيه مختلطه بالاجزاء الهوائيه
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل وانما جعله متوهما لان النافخ
روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي متمثل بصوره البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان الوهم
ادراك المعاني الجزئيه وكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا واعلم ان مريم لما شاهدت
عرفا ان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل والمراه توهمت ان لهذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد
فتاثرت تاثرا ناما بوجهها فحصل جسم عيسى عم ففي الاول يكون جسمه منهما وعلى الثاني يكون من الماء المحقق
والماء المتوهم كالشرط لذكر التكون واطلق التكون منهما مجازا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء
الانثى وحده ولم لم يجعل تاثره صالحا للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا منى الرجل كالبزر
الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد قلت لم لا يجوز ان يعرض عليها عند ظهور الروح
الامين عند نفخه الله بكر الحراره العزيزيه الصالحه للتوليد خصوصا عند اراده الحق نوعا منها ذكرا
قوله وقال رسول الله صلعم اذا اراد الله بعبد خيرا هيا اسبابه يدرج قدره العادر المطلق ان يوجد من غير وجود
الوالدين كآدم وعزير ومن غير وجود المراه كايجاد حوا من آدم ووجود منى الرجل كالبزر لا ينافي ان
يكون لمنى المراه ايضا ذكر البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت على وجوده وهو ان لنفس كل
منهما قوه ما يولد المثل فالمنى الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون فيها لكل القوه عاليه
ما في الباب ان لكل القوه في نفس الرجل اقوى وقد يكون نفس المراه اقوى تاثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا
اذا صارت مراه للتجليات الالهيه فاذا ارادت النفس التي هذا شانها حصول النتيجه اثرت في بدنها فحصلت
الحراره العزيزيه الصالحه للتوليد كما ان العادف بهمته يخلق ما يشاء الكون متصفا بالصفات الالهيه والعاده
التي هي السنه الالهيه لا تمنع القدره الخارقه لها فولاده عيسى عم من غير اب من الاقسام الاربعه التي للولاده
وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله بهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذي هو على كل
شئ قدير م فيكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق م وخرج على صوره البشر من اجل امه ومن اجل قوله س ح
تمثل جبرئيل في صوره البشر حتى لا يقع النكوح في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد س جواب سوال
مقدر وهو قول القايل لما كان النافخ جبرئيل والولد سر ابيه كان الواجب ان يظهر عيسى عم على صوره الروحانيين
فقال انما كان على صوره البشر لان الماء المحقق كان من امه وهي بشر ولاجل تمثل جبرئيل عند النفخ

بالصورة البشرية والصورة التي تشهدها المراة او تتخيلها حال المواقعة لها تاثير عظيم في صون الولد
حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سال عنها اخبرت بانها حين
رات حية ما علل مثل جبريل بصورة البشر هو لئلا يقع التكون اي الالحاد في هذا النوع الاعلى السنن
المعتاد وايضا الصورة الانسانية هي 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 الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ
لجبرئيل والكلمة لله س لما كان وجود عيسى عم بالنفخ لجبرئيل فلا واسطة اب بشري وروحه فايضا من الحضرة الالهية
فلا واسطة روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهو احياء الموتى
لغلبة لاهوتيته على ناسوتيته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه روح ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة
وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان في الظاهر لاحصل الامنه لان الصفات الكمالية بالاصالة
لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل وافاضه كلمته الى الله م وكان احياء عيسى عم احياء محققا من
حيث ما ظهر عن نفخ كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه فانما كان لله فجمع
بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب الله الاحياء بطريق
التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه س اي الاحياء تارة ينسب الى عيسى عم من حيث انه ظهر
عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو السبب البعيد فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه
احياء محققا كما كان في اصل خلقته ماء محقق وهو ماء مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الجسمية واخرى
ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي وصاحب الصفات الكمالية هو الله لا غير فاحياؤه احياء
متوهم كما كان في اصل خلقته ماء متوهم فجمع عيسى ما في الحقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء
المتوهم هذين الوجهين فما حصل فيه من الاحياء وخلق الطير فنسب الله الاحياء تارة على سبيل الحقيقة
واخرى على سبيل المجاز م وقيل فيه من طريق التحقيق ويحيى الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيكون
طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون لا تنفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائرا
س اي قال نفخ في حقه ويحيى الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق التحقيق وان كان من حيث انه
الله والعامل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله نسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه مسيح منه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن
الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون ويجوز ان يكون فتنفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى

والكون

وكلون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر من الله ولكون من نفس الشيء
المامور بكن اومن امر الله وعلى التقديرين لايكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق
منه حين كونه ماء ونارا فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق حرمان التحقق والتوهم
كما اجتمع فيما خلق منه وقوله من حيث صورته الخ قيل معناه انه يكون من حيث صورته
طيرا ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير
الطير مجردا عن روحه مما يعد من المحراب بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته
المحققة في الحس لان كلامه هنا في اثبات كونه محققا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجد كونه
طيرا هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان بخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي
حادث اما الاول فهو جعل الحق عين العبد مستعدا قابلا للتصوف في الوجود العيني على سبيل اللحوق عند
تجليه بفيض الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا واما الثاني وهو تمكين العبد من التصرف مع الهام
قلبي او وحي نازل لذكر التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرايط تعلق المقدس فلا ينبغي ان يتصور
ان الاذن هو الامر بالتصور سواء كان مستعدا له اولا فان روح ذكر الامر ايضا هو الاستعداد الذاتي الذي
يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله م وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والي اذن الله
س وكذلك جميع ما ينسب الى عيسى عم من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرها يستمر على الحيثيتين
المذكورتين اي جهة التحقيق وجهة التوهم لذكر جاء في الكل باذن الله او بادني كما قال واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني وبه اندفع ما يرد
المراد بقوله م او اذن الكناية مثل قوله باذني وباذن الله فان تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له
في النفخ ويكون س اي يحصل م الطائر عن النافخ ماذن الله س هذا اشارة الى الجهة المحققة كما من بيانها واذا كان
النافخ م نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر س اي يكون عن الطائر نفخ وخارج كما مرت الاشارة
اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المكون م فيكون العامل عند ذكر فيكون فلولا ان في الامر
توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين س اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد بالامر
جهتا التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى هذين الوجهين م بل لها هذان الوجهان لان الخفاش العيسوية
تعطي ذكر س ظاهر مما مر م وصرح عيسى من التواضع اني ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر ليلطم ولا يدفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة
امه اذا امراه لها اسفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا س انما قال شرع لامته على صيغة الماضي

والمشرع لها رسول الله صلعم لانه حين نزوله من السماء لابد ان يقرر امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله فهو
بمعنى المضارع ومثله قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في الاخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم
الله اي يكون فهو بمنزلة ما كان ويحقق وفيه سر اخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان
عيسى عم من مريم وهي الجهة المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامته اي يقرر حكم
الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا
منقادا كما قرر لامته اذا لطم احدهم في خده يدير الخد الاخر اليه ليلطم ولا يطلب الانتقام على اللطم ولا
القصاص منه لان المراة تحت الرجل حكما كما قال تع الرجال قوامون على النسا، وللرجال عليهن درجة وللذكر
مثل حظ الانثيين وحسا كما يتصرف الرجل فيها تصرف الملاك في املاكهم فسري في ابنه وامته م وما كان فيه من
السلام م
قوة الاحيا، والابرا، فمن جهة نفخ جبرئيل عليه في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر اي قوة الاحيا،
والابرا، التي كانت في عيسى عم مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم عليها السلام حين تمثل في صورة البشر كما استفاد
التواضع من مريم فان الصبيات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها
فلذلك ظهر عيسى يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله كما ظهر من حمدا مد متواضعا م ولو لم يات
جبرئيل في صورة واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى عم
لا يحيي الموتى الا حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها اي ولو اتى جبرئيل على صورة غير الصورة الانسانية لكان
عيسى يظهر تلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحيا، كان يظهر تلك الصورة ليؤثر
ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلم لذلك يخلق من نطفة الانسان من حيث صورته
ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صورة صور للانواع مراعات الصور م ولو اتى جبرئيل بالصورة
النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية اي لو ظهر جبرئيل بصورة النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة
السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية
النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي له طبيعة والشيء لا يخرج عن طبيعته بحيث
تنزله الى مرتبة ما هو تحته في الكلام تقديم وتاخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى
حين فيكون اذ لا يخرج في موضع ومعناه م 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
م مع الصورة البشرية من جهة امد فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو اي كان يظهر عيسى حين الاحيا،

في الصورة

في الصوره الطبيعيه النوريه مع الصوره البشريه المستفاده من جهة امر فكان يقال فيه انه بشر والبشر
كما قال الناظرون في يوسف عليه السلام ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبه النوريه عليه ويقع الحيره في
النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذ راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص
الالهيه احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ يرى الصوره بشرا بالاثر الالهي س الباء في قوله
بالاثر الالهي يا، المصاحبه اي ملتبسا بالاثر الالهي ومعناه انه كان يتعجب كذلك لو قع الناظر اليه في الحيره كما تحير
ارباب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصا بشريا بالصوره احيى الموتى بقوله قم باذن الله او
قم باسم الله احياء النطق اي احيا، للميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته
لا احياء الحيوان اي لا احيا، كحيوه الحيوان حتى يتحرك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه
حي محرم عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السميا، من النيرنجات والطلسمات وغيرها
فلما قام ونطق كما حا، قصته انه احيا سام بن نوح فقام وشهد بنبوته ثم رجع عما كان تحيروا في
احيائه لانه من الخصايص الالهيه فادى بعضهم فمه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى
ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم سترو الله الذي احيى الموتى بصوره بشريه عيسى س اي فادى نظر
بعضهم فيه الى القول بالحلول اي قالوا ان الله حل في صوره عيسى فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح
هو الله ولما سترو الله بالصوره العيسويه المقيده فقط نسبوا الى الكفر م فقال ع لقد كفر الذين قالوا ان
الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الحطا، والكفر في تمام الكلام كله س اي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصوره
العيسويه وبين الحطا، وهو حصر هويه الله في الكلمه العيسويه والمراد بقولهم في تمام الكلام اي بمجموع قولهم
ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والحطا، م لانهم هو الله ولانهم ابن مريم س لان
قولهم هو الله او الله هو صادق من حيث ان هويه الحق هي التي تعينت وظهرت بالصوره العيسويه
كما ظهرت بصوره العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام
ومجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق في صوره عيسى وهو باطل لان العالم كله غيبا وشهاده صوره بلا
عيسى فقط م فعدلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الى الصوره الناسوتيه البشريه بقولهم ابن مريم
وهو ابن مريم بلا شك س من الله متعلق بقول فعدلوا والبا، في قوله بالتضمين بمعنى مع اي
اى فعدلوا من الله الى الصوره البشريه مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا المسيح بن مريم
وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله في ضمن صورته وهو القول بالحلول م فتخيل
السامع انهم نسبوا الالوهيه للصوره وجعلوها عين الصوره وما فعلوا بل جعلوا الهويه الالهيه

ابتدا في صوره بشريه هي ابن مريم فصلوا بين الصوره والحكم معنى تخيل السامع ان الذين قالوا
بالحلول نسبوا الالوهيه الى الصوره العيسويه وجعلوا الالوهيه غير تلك الصوره وليس كذلك بل جعلوا
الهويه الالهيه ابتدا، حالة في الصوره البشريه التي لعيسى وتلك الصوره هي ابن مريم فالمامور بالحلول
فصلوا اولا بين الصوره وبين الالهيه والحكم اي بين الحكم عليها بانها اله وبين الحكم اي بين المحكوم
عليه وهو الهويه الالهيه فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم عليه كما يستعمل بمعنى المحكوم به الا انهم جعلوا الصوره عين
الحكم س اي فصلوا بين الصوره وبين الهويه الالهيه ابتدا، لانهم جعلوا الصوره في ثاني الحال عين بكر
الهويه في الحال ان الله هو المسيح بن مريم لان المحمول غير الموضوع في الحمل بالمواطاه، ه متخيل السامع انهم نسبوا
الالوهيه الى الصوره العيسويه فحصر وها في تلك الصوره وهو لحظا، وقوله عين الحكم اي جعلوا الصوره عين
ما وقع الحكم م كما كان جبريل في صوره البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصوره والنفخ وكان النفخ من الصوره
فقد كانت ولا نفخ س اي كانت الهويه الالهيه وما كانت الصوره العيسويه موجوده وكانت الصوره العيسويه
وما كان الاحيا، كما كان جبريل متمثلا في صوره البشر وما كان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بين الصوره
والنفخ بان كانت الصوره موجوده ولا نفخ وان كان النفخ حاصلا من الصوره م فما هو النفخ من حدها
الذاتي س ما معنى ليس والصمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتيه للصوره واحراها التحقق الصوره قبل
وجود النفخ وكذلك الصوره العيسويه ليست من الحدود الذاتيه للهويه الالهيه لتحقق الهويه قبل بكر الصوره
وليس الاحيا، ايضا من دامات الصوره العيسويه لتحققها مع عدم الاحيا، م فوقع الخلاف بين اهل الملل
في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانيه البشريه فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من
حيث الصوره الممثل البشريه فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احيا، الموتى فينسبه الى الله
بالروحيه فيقول روح الله اي به ظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتاره تكون الحق فيه متوهما اسم مفعول
وتاره تكون المكلف فيه متوهما وتاره تكون البشريه الانسانيه فيه متوهمه فتكون عند كل ناظر
بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله س كله ظاهر م وليس ذلك في الصوره الحسيه لغيره
بل كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصوره البشريه س اي وليس في ذلك
الخلاف والتوهم لغير عيسى في صورهم الحسيه وان كان النافخ لارواحهم الحق تعالى او الملك بل كل شخص
منسوب الى الله الصوري لا من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحيا، وغيره من خوارق
العادات على ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او ليس ذلك النفخ لغير عيسى
ليقع فيه الخلاف كما وقع في عيسى وتعليله بقوله فان الله يدل على الثاني وقول وغيره كما ذكرناه

الى ح

لم يكن

ونفخ ح

لم يكن مثلم تصريح بان المراد هو الثاني م فان الله اذا سوى الجسم الانساني كما قال فاذا سويته فيه هو تع
من روحه س تقدس الكلام فان اسه اذا سوي الجسم الانساني نفخ فيه كما قال تع فاذا سويته الآية م فنسب الروح
الى كونه وعينه اليه تع وعيسى ليس كذلك فانه اندرجت تسويه جسمه وصورته البشريه بالنفخ الروحي وغيره كما
ذكرناه لم يكن مثلم س تعليل لقوله وليس ذلك في الصوره الحسيه لغيره لان الله اذا سوى جسم ادم نفخ
فيه الروح كما قال تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنسب الروح الذي هو كونه اي وجوده
وعينه الي نفسه تع وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسويه ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسويه جسم عيسى
وصورته البشريه ليست كذلك فانها كانت مندرجه في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسميه وبين اجزاء المخلوق
من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ في تلك الصوره العيسويه ولم تتقدم حصول جسمه
على روحه فاذا كانت تسويه جسمه على روحه فما كانت تسويه جسمه قبل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق
وليس في هذا الكلام اشاره الي ان بدن عيسى بدن مثالي كما هو هم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء
المثاليه الروحانيه في الاجزاء الجسمانيه موجبا لصيروره البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا
مثاليه اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانيه التي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح
الساري في اجزاء البدن م فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله س لما كان
كلامه تع في عيسى وانه كلمة من كلماته تعالى الصادره بقول كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات
التي لا نهايه لها فانها كلها صادره عن قوله كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وكن ايضا كلمة الا انه اصل ليكون غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
انه كلمه قوليه صادره من الاسم المتكلم وغيره كلمه وجوديه واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق
اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان باعتبار اخر على الحقيقه وهو ان كلا من الكلمات القوليه
والوجوديه عباره عن تعينات واقعه عن النفس اذا القوليه واقعه على النفس الانساني والوجوديه على النفس
الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص م فهل ينسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها
او ينزل هو تع الي صوره من يقول كن فيكون قول كن حقيقه لتلك الصوره التي نزل اليها وظهر فيها س
اللام في الكلمه للعهد والمعهود كلمه كن وضمير اليه عايد الي الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب
للشرط المقدر معناه هل ينسب كلمه كن الي الله تع بحسب ما هو عليه في مرتبه الهيه او ينسب اليه بحسب
تنزله تعالى الي مرتبه الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيه فلا تعلم ماهيه كلمه كن لان كلاما
غير ذاته وماهيه الذات غير معلومه لبشر وان كان بحسب تنزله الي مرتبه الاكوان الي صوره من يقول كن

فيكون قول كن حقيقة بالنسبة لتلك الصورة العالمة بكن التي تنزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى
الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام
الهية لا غيرها فبعض العارفين ذهب الى الطرف الواحد س وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي والخالق
لا غيره م وبعضهم الى الطرف الاخر س وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله م وبعضهم
تحار في الامر ولا تدري س كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقيقة القولين فيحار في النسبة
لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله وبيانا هذا صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر
ان ينسبه الى الله ج ولا الى العبد اذ لا ذوق للحاين منه م وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف الا ذوقا كما في
يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحسب فعلم عند ذلك ممن نفخ فنفخ وكان عيسوي الشهد س انما كانت
المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا ما منه ومن لا يكون عنده من قوة
الاحياء والخلق لا تقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا ينتج الا تصورا وهو غير كاف في ادراك
الحقائق ووحدانها خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة
الوقاع الا بالذوق واذا حصل ادراكه ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه وادبه وفي قوله وكان عيسوي
المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء تكون تلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام م
واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيى نفسا ميتة بحسوه علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله
فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة س 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 الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو ومن
حيث انه يظهر الاشيا، وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر لنفسه ويظهر لغيره ووصفهم اياها بالصفات
الكمالية اشارة الى ان الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد
محيوة ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي هي ايضا من
الخصايص الالهية لذلك صارا عز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب واعظمها العلم بالله واسمايه
وصفاته خصه بالذكر وان كان كل منها يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل
نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين المومنين بهم منها فيحيونهم بالنور
الالهي ويمشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية

وجعلنا له

وجعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك بما في بواطنهم من استعداداتهم وخواطرهم وبياتهم وما في ظواهرهم من اعمالهم المخفية من الناس فذكر النور وقوله اي بين اشكال في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو البدن اي ذكر النور سري بين ابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس لوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويحور ان يكون المراد منها الصفات والاوضاع التي للبدن الطاهرة في الصورة الانسانية او المتنفسون يدركون منها ما في نفوسها وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال وما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة الانسانية واما من العبد باذن الله وامر اعقب بقوله فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا اي فلولا الحق الذي هو منبع القوى والقدر ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمايه وصفاته الانوار في العالم ولولانا اعياننا الثابتة في العدم لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كلهم فانا العبد حقا وان الله مولانا لانا نعلمه بقبول ما يفيض علينا واظهارنا صفاته الغيبية فنا والعبودية تطلب الى ربوبيته فرسنا ومولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما اتى بالاسم دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء كلها والعالم باسره مظاهره وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اي واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه والاسماء من وجه عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اي اذا جعلت العالم من حيث احديه جمعه مسمى بالانسان الكبير وانا عين الله اذا ما قلت انه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهرنا سوته سرسنا لاهوته الناقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب لانا مشتركون في الحقيقة الانسانية مع الكامل فقوله ان نكون عن لسان افراد الانسان لا العالم فلا تحجبا بانسان فقد اعطاك برهانا على صيغة المبني للمفعول اي فلا تحجبا احدا بانكم مسمى بالانسان والحق مسمى بالله اي على حقيقة المبني للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى بالانسان وتجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفي انكم عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد او اعطاك البرهان النقلي انكم عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله ربانا اي تكن حقا باعتبار روحك خلقا باعتبار جسدك او تكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهر الصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة على العالم اذ بواسطتك

طواهرهم

تحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخره علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن المشتمل على الاسماء م وعند
حلقه منه تكن روحا وريحانا س قد مر مرارا ان الحق غذاء الخلق من حيث وجوده وبقاءهم وجميع كمالاتهم
اذ الحق هو الذي يحفى في صوره الخلق اختفاء الغذاء في المغذي وبقاء الخلق بالحق كبقاء المغذي بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمايه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسمائيه وبهم بقاؤها
ولولا الخلق ما كان له اسماء وصفات فضمير حلقه ومنه عايد الى الله اي غذاء العالم من وجود الحق
باسمائه وصفاته لانه خليفة في ملكه تكن داروحا وراحه لانه حي تكون رحمة للعالمين فيستريح
من انفاسكم الارواح وتتنعم من نفحات عطر كم الاشباح فتكون ريحانا للعالم روحا وراحه للاكوان
بعينكم وامنا للخلق بوجودكم فان الدنيا لا تخرب ما دام كونكم فيه قال تع وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وللوارثين نصيبهم منه
فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا س اي فاعطانا الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة
وغير ذلك من الصفات الكماليه فاعطيناه اياها برجوعنا اليه وفنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث
والعقم والجهل وفي الحمل ما طلبت استعداداتنا من صفات الكمال والنقصان بايجادها واظهارها
في الوجود الخارجي فصار الامر مقسوما بايانا واياه س اي فصار الامر الوجودي منقسما بما اعطيناه اياه
من احوالنا التي كنا عليها حال كوننا معدومين وبما اعطاه اياه من الوجود والكمالات اللازمة له مع
مقتضى اعياننا فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا س اي احيى قلبي بالحيوة العلمية الذي هو عالم به
واستعداده الحاصل له في الازل حين احيى ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحبية بتقديره الذي
يدري بقلبي احياه حين احيانا وكنا فيه اكوانا واعيانا وازمانا س اي وكنا في غيب الحق وعلمه اعيانا
ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبتدعة وكنا عند نزولنا الى غيوب السموات والارض
ومرورنا بتلك المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول
الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار وما ذكر كوننا في
علم الحق ومراتب غيوبه وشهادته دايما ذكر ما يتعلق بظواهرنا بقوله وليس يدام فينا ولكن
ذاك احيانا س اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه يدام فينا ولكن ذاك احيانا بحصل لقلوبنا
استعداد ذكر التجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه
يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته وممايدل

على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صوره البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد
لكل موصوف بصفه ان يسع الصفه بجميع ما تستلزمه تلك الصفه وقد عرفت ان النفس في المتنفس مما
يستلزمه فلذلك قيل النفس الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الاعيان الطبيعيه بد بد ان يوكد
ما قررناه اولا من ان الروح الامر ينفخ الروح العيسوي مع الصوره البشر العنصري لانها كانت مسواه
قبل النفخ فنفخ كما لغيره من ادم واولاده وقد مر مرارا ان النفس الرحماني هو المتجلي الوجودي الذي
يتعين ويصير اعيانا موجوده ارواحا كانت او اجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانيه
والجسمانيه ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء اذ العدم انعكاس اللازم
عن ملزومه وقد علمت ان النفس في المتنفس اي الانساني ما يستلزم اي يستلزمه اي علمت انه يستلزم
انانه الكرب ووجدان الروح وظهور الكمالات النطقيه وغيرها فوصف الحق نفسه بالنفس
وصف منه بجميع لوازم النفس وليس ذكر النفس الذي اصل تلك اللوازم الا عين تلك الطبيعه في الحقيقه اذ بها
تحصل الفعل والانفعال في الفواعل والقوابل وما يترتب عليها وهي كالصوره النوعيه للنفس فهي اول
ما عرض على النفس ثم بواسطتها ما عرض للحروف والكلمات الوجوديه كما عرض اولا على النفس الانساني
الصوت ثم يتعين للحروف والكلمات ثم ورد النفس مع الصوت على مراتب يظهر منها الحروف وهي المخارج
فالطبيعه عبارة عندهم عن معنى روحاني ساري في جميع الموجودات عقولا كانت او نفوسا مجرده وغير
مجرده او اجساما وان كانت عند اهل النظر عباره عن القوه السارية في الاجسام بها تصل الجسم
الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعه الكليه وفي التحقيق نسبه الطبيعه الكليه الى النفس
الرحماني بعينها نسبه الصوره النوعيه الى الجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد له من الصوره
النوعيه والرحمانيه المقومه له والامداد المطلق الذي هو الصوره الجسميه مستفاد منها ذكر فلذكر الاستلزام
للطبيعه الكليه قيل النفس الالهي صور الموجودات الروحانيه والجسمانيه كما قيل النفس صور الكلمات بواسطه الصوت لحروف هي
فهو لها اي فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام لانها فايضه عليه معينه فيه فليس يستلزمه النفس
الرحماني الا عين الطبيعه الكليه والصور فايضه عليها فالعناصر ايضا صوره من صور الطبيعه كما تذكر وكان
نفخ الروح الامين نفخ فيها متضمنا مع الصوره العنصريه وهو المطلوب فالعناصر صوره من صور
الطبيعه وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعه اي الصور النوعيه التي للعناصر
روحانيه كانت او جسمانيه هي من حمله الصور الفايضه على الطبيعه الكليه والصور التي فوق العناصر الاربعه
كصور السموات السبع وما تولد منها من صور الملايكه السماويه ايضا من صور الطبيعه فتصير عناصر اجمع

الي ما انتهى باعتبار الكثره التي في معناها وهي صور الملايكه المتولده من السموات ويجوز ان يكون راجعا الي العناصر ومعناه والصور التي فوق العناصر التي هي السموات وفوق ما تولد من العناصر بعد وهي السموات وهي صور الملايكه السماويه وفي ايضا من صور الطبيع الكلي وما كانت السموات وما تولد منها عنصريه وما فوقها من صور العرش والكرسي والملايكه التي فيها طبيعه غير عنصريه قال ع وهي الارواح العلويه التي فوق السموات السبع س فالضمير عايد الي الصور التي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق العناصر وما تولد عنها من صور الطبيع اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملايكه العلويه التي للعرش والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجرده وانما جعل السموات من العناصر لتولدها منها كما جايء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال ثم استوى الي السما، وهي دخان لذلك قال ع واما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصريه فانها من دخان العناصر المتولد عنها والي هذا ذهب الحكما، الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود وكثير من الحكما، الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعه المدبره لها الاعقولها ونفوسها المجرده فانها من الصور الطبيعيه النوريه لا العنصريه وما تكون عن كل سما، من الملايكه فهو منها تكون من التكوين او بالسا، من الكون اي وما تكون عن جنس كل سما، ومادتها من الملايكه فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملايكه هنا نفوسها المنطبعه فقط فان لكل سما، نفسا منطبعا وملايكه خلقها الله من ماده كل منها بحت كادت لا يتناهي قال ع في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق جوف الكرسي افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه سماه ملايكه يعني رسلا ع فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون س اي الملايكه السموات عنصريون ومن فوقهم من ملايكه العرش والكرسي ونفوسها الناطقه والمنطبعه والعقول المجرده كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ان اول جسم خلقه الله اجسام الارواح الملايكه المهيمه في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكليه والهيولا انتهت الاجسام النوريه المخلوقه من نور الملاك وما ثم ملك من هؤلاء الملايكه من وجد بواسطه غيره الا النفس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيع وهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيع الطبيعي العنصري لذلك قال فهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري لجسم الطبيعي الغير العنصري ع ولهذا وصفهم الله بالاختصام اعني الملا، الاعلى لان الطبيع متقابل اي ولاجل ان الملايكه التي فوق السموات وهم الملا، الاعلى طبيعي وصفهم الله بالاختصام لان الطبيع متقابل وذلك لانها محل ولايه الاسما، ومظهر احكامها والاسما، الالهيه متقابله فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسما، ولما كانت الصفات المتقابله التي في المرتبه الالهيه لا نظير تقابلها الا في مظاهرها الموجوده في الحادث وماده الوجود الحادث التي منها يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال ع والتقابل الذي في الاسما، الالهيه التي هي النسب انما اعطاه النفس

اي اظهره النفس بقابليته لانه التقابل غير حاصل في الاسماء ثم تحصل منه فان التعينات الاسمائيه
في الحضره الالهيه والعلميه يقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر
اذ الظاهر صوره الباطن والوجود الخارجي مخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد والبياض
والحراره والبروده في الذهن مجتمعه لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين
في العقل دون الخارج فلا تقابل الا سماء لا يتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب ولولا
وجودها ظاهرا ظهورها في الصور لم يتقابل م الا ترى الذات الخارجه عن هذا الحكم س اي عن حكم التقابل وهي
الذات الالهيه من حيث المرتبه الاحديه م وكيف حاء فيها الغني عن العالمين س وقد مر في هذا الكتاب ان الذات
الالهيه من حيث احديتها موصوفه بالغني عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفه بالافتقار
حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا دليل على ان التقابل في الحضره الاسمائيه حاصل م
فلهذا احدث العالم على صوره من اوجدهم وليس الا النفس الالهي فلهذا صح العالم يتقابل بعضها بعضا
كما يتقابل الاسماء بعضها بعضا فهو موجود على صوره من اوجدهم وليس في الكل الموجد الا النفس وضمير
المفعول في اوجدهم عائد الى العالم جمعا باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان النفس الرحماني
عين المرتبه الالهيه في الحقيقه هو التجلي الوجودي الظاهر عن المرتبه الالهيه وصورتها الحامله احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبه الالهيه من الاسماء واحكامها
وصوره كليه لها جعل النفس عن م من اوجدهم كما يقال لنبينا صلعم الاسم الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهرا
للاسم الله م فيما فيه من الحراره علا، وما فيه من البروده والوطوبه سفلا وما فيه من اليبوسه ولم
يتنزل فالرسوب للبروده والوطوبه الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء لاحد ينظر في مادوده
مائيه فاذا رسب علم ان النضج قد كمل فيسقي الدوا، ليس في الجح وانما يرسب لرطوبته وبروده الطبيعيه س
ضمير فيه عائد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتقابله المتضاده على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم
عليه العلو كالنار والهوا، والملائكه التي فيهما وسفل بعضها لكون ربه طالبا للمركز في الوجود كالتراب
وانما يحصل الرسوب في الماء المشاهد لانه مشتمل على الاركان الاربعه والاجزاء الصغار الارضيه
اذا رسب علم الطبيب ان الاخلاط البدنيه استعدت ان ينفصل بعضها عن بعض وصارت قابله
للاندفاع وهو المراد بالنضج فالرطوبه تحصل السلان والبروده النزول اذ البروده يكثفها
فيدفع الطبع ما اراد على الخارج وتمسك ما يحتاج اليه واعلم ان من علم هذه المباحث
النفيسه النفيسه ظهر له كون الكل حالا كما هو مقرر عند الحكما، ايضا اذ لو خلا النفس الرحماني من الصوره

والرطوبه ع

ضيقه

لاندكت الجبال وانشقت السماء لتجلي الحق بارتفاع بكل الصورة الحاسة وظهر له وجوه الصور الكلي و
عروض الصور الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للسدك والتغيير بتجليه واظهاره
لها صورة أخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهي غير متناه كما قال الم تر الى ربك كيف مد
الظل ولو شاء لجعله ساكنا اي منقطعا لكنه ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش
الكريم اجرام نورية كالعرش المجيد والكرسي والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات به ومنتهاها من
هذا الطرف فلكل الثوابت ومن الطرف الاخر هو الوجود المحض الحق والنور المطلق فسبحان رب العزة عما
يصفون وتعالى الله عما يقول الظالمون المحجوبون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته
ببدنه وهما معا لسان وان كانت كلتا اليدين يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما
اثنين اعني يدين من ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة وكان عجن طينة
ادم بيديه وهما معا لسان لئلا ينقل الكلام اليه واذا كانت يداه معا لسانين لانهما عبارة عن الصفات
الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى
الكمال متلوبا في القدرة والقوة والتاثير والسر قائم بينهما اقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى
الاخر واقل مراتب الفرقان منهما كون تعين احدهما مغايرا لتعين الاخر وبذكر صار اثنين اي
يدين ثم قال لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين من تنبيها على ان المناسبة
ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كانت المعلولات مقتضية للتقابل بعالمها كانت العلة ايضا مقتضية له بفاعليتها
ولما اوحده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذكر المخاطب باليدين المضافتين اليه من اي سماه بشرا
في قوله اني خالق بشرا من طين لما باشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة كما يقال سمي الخمر
خمرا لتخميره للعقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص ومن المباشرة المباشرة الحسية نزه بقوله للمباشرة
اللائقة بحاله وباليدين الممكنة اضافتها الى حضرته والمباشرة اللائقة بحاله اعني عناية الذاتية وتربيته
الاصلية ومحبته الازلية اظهارا موجودا جامعا لصفاته المتقابلة ومحلا لائقا لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار
اليه في صدر الكلام وجعل ذكر من عنايته بهذا النوع الانساني فقال لمن ابى عن السجود ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي استكبرت عليه من هو عندي بمنزلة عنصر يا ام كنت من العالين من العنصريه وليست كذلك
ويعني بالعالين من علا بذاته عن ان يكون في نشاة النوعية عنصريا وان كان طبيعيا والمراد بالعالين
الملائكة المهيمون في انوار جمال الذات المجلية لها بالتجلي الجمالي وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل
وغيرهم من طبيعتهم للذكر وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون فافضل الانسان غيره من الانواع العنصرية

الا يكون بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة س اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات
الا بما باشر الحق بيديه في خلقه ليجمع بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا
واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصف الثاني بعده م فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية
والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي س النص الالهي قوله ء ام كنت من العالين وقال
في فتوحاته اني رايت رسول الله صلعم فسالته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عم اما سمعت يا ولد انه
يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا، ذكرته في ملا، خير منهم فرحت بذلك فالملا، الذي خير
منهم هم العالون وهذه الخبرية انما هي بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص والحقيقة انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات
وجها خاصا لربه لا يشاركه فيه غيره الانسان 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 حقيقته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع
كمالاته وصفاته دون غيرهم من الانسانية لا تحلوا ما انه واقع في الصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي
وقع في الطرف الكمالي او في النصف الاسفل اي الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسماوية
جميعا لتسبيحهم للحق وتقديسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمتوسطين في الكمال المتوجهين الى حضرة ذي
الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من الملائكة السماوية دون الارضية الامر وقع في السفل سافلين من
الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان وهذا محل شانا معلى تفصيله سانا والله اعلم
بالمراتب م ممن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم س لان العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت
النفس الالهي ونفسه ايضا م فانه من عرف نفسه عرف ربه س لان نفسه صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة
تامة عرف ربه الذي ظهر فيه ضرورة م الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله به عن الاسماء
الالهية ما تجده من عدم ظهور اثارها بظهور اثارها فامتن على نفسه بما اوجده في نفسه س قوله الذي
ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا ان يكون صفة للرب لكن فسر بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمن فالحديث اعتراض
بين الصفة والموصوف ودليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت على النفس الرحماني وبظهورها نفس
الله تعالى عن الكرب الذي كان لحقه في نفس الاسماء التي هي التي كانت طالبة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة
كانت طالبة لكمالاتها وكانت كرب الرحمن فظهورها وظهور اثارها زال ذلك الكرب فامتن الله بنفس على
نفسه بما اظهره في نفسه من صور اعيان الموجودات ولما كان التنفيس للحق من حيث الاسماء لا من حيث الذات
الغنية عن العالمين قال نفس به عن الاسماء، وما في ما تجده من الذي وضمير الفاعل عايد الى الاسماء م فاول اثر كان

للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر ينزل بتنفيس العموم الى اخر ما وجد س اى فاول اثر حصل من النفس
الرحماني كان في الجناب الالهي اى اول ما تنفس من الاسم الله ثم باقي الاسماء الكليه كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء
التالية لها الى ان تنفس من الاسماء الجزئيه التي تقتضي اعيان الموجودات الشخصيه وتوابعها من الجزئيات المضافه
اليها والتابعه لها وفيه اشاره الى ما مر في المقدمات من ان اول ما تعين من الاعيان والماهيات في العلم
عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله ولكونه جامعا للاسماء له اشد الكرب فوجب ان يكون اول
التنفيس من جنابه ثم ما كان غيره من الحضرات م فالكرب في عين النفس كالصفو في ذات الفلس س الفلس ظلمة اخر الليل انما
سمي حصول جميع الاعيان الموجوده والاكوان الظاهره والآثار الصادره منها في عين النفس الرحماني بالصفو
الحاصل في ظلمة الليل اشاره الى رسول الله صلعم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن
اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسره اعراضا
فان الصفو عرض لانه عباره عن انبساط التجلي الوجودي وامتداده وظهوره ومعروضه حقيقة الوجود الحقيقي
الذي هو الحق المطلق م والعلم بالبرهان في سلخ النهار كمن نعس س النعاس النوم سلخ النهار اخره اي ادراك
هذه المعاني انما هو بالكشف العياني لا بالدليل البرهاني فمن وجده كشفا وعيانا فقد اصاب لانه ادرك الامر
على ما هو عليه ومن حصله بالنظر والبرهان من وراء سور الحجب ان شمس الحقيقه طالعه ويوم الكشف الالهي
قد لاح صباحه بوجود العين المجدي في هذه النشاة الدنياويه ويقع على حسابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره
الف سنه فهو ناعس في نوم الغفله كما قال رسول الله صلعم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد فلتته
رؤيا يدل على النفس س اى الناعس المحجوب يرى ما قدرته واشرت اليه من النفس الرحماني واثاره بنظر عقله
كما يرى النايم رؤيا تعبيره وجود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا الخ بحسب التعبير فيها لان الراى صوره ما في
نومه مدرك نفسي معين ما من وراء حجابه تلك الصوره المجرده وقد يعلم حقيقه ما يراه وقد لا يعلم وكذلك صاحب
النظر يحكم بعقله على ما يحذق من وراء حجاب وقد تكون على تعبير من ربه في ذلك وقد لا تكون م فليرحه من
كل غم في تلاوته عبس س اى فليرحه الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان بحده حال عدم ادراكه وحين جهله
وكانه كان تاليا عيسى يقول بلسان الحال اذ كانت نفسي عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان
الذي حصل له لا بالتقال م ولقد حكي للذي وقد حاني في طلب القيس س اى العالم بالبرهان لو اجتهد وطلب من روحه القدسي
نورا يرى به الاشياء كما يحصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعيه وطلب من قواه الروحانيه نارا يسود بها
بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم تعينا مطلوبه م فرآه نارا او هو نور
في الملوك وفي العسس س اى رآه نارا فهو في الحقيقه نور الهي متجل به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقه وسلاطين

الولايه وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في
العالم المثالي المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليه العسس لان له السلطنه في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود
مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالتي يعلم انكر مبتئس س المبتئس الفقير واذا معنى ان
اي ان علمت يا عالم البرهان مقالتي في النفس الرحماني ولوازمه المدركه بالكشف يعلم بانكر فقير مفلس فلا تدعي
بانكر عالم بالحقايق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون ممن قال رسول الله صلعم في المتبطع
بما لا علم كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضروره كقول الشاعر
فاذا تصبك من الحوادث نكبه فاصبر فكل غيابه فستجلى فيكون معلم محرو ما للضروره م لو كان يطلب غير ذا لرآه
فيه وما نكس س اي لو طلب موسى عليه السلام غير النار لراي الحق في صوره مطلوبه كان ماكان وما نكس الحق وجهه
عن المطلوب الحقيقي لقوه صدقه في الطلب وكثره توجهه الى الحق فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلت وجهه
عن حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع الا بين يديه م ولما هذه الكلمه العيسويه لما قام لها الحق
في مقام حتى تعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا س
لما تكلم في الاحيا، الحسي الجسماني والاحيا، المعنوي الروحاني في حكمه الكلمه العيسويه شرع في بيان
مطلعات ما جا، في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمه العيسويه في مقام حتى تعلم و
تعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالسا، للغايب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم و
الصابرين وقد تقدم بانه كلمه محقق المعنى اي حتى نعلم نحن ما تعطيه ذاته المتعينه لنا من احوالها ونعلم
هو ما تعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهم عن كلمته عما نسبت اليها من الالوهيه
هل هو حق اي هل ذكر المنسوب الى كل ثابت في نفس الامر ام لا وهل وقع منكر الامر ام لا م فقال له انت
قلت للناس اتخذوني واي الهين من دون الله س ولما كان الاستفهام بقوله انت قلت مقيدا بمعنى قوله
حتى تعلم قال او لا قام لها الحق في مقام حتى تعلم م فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم س ان يجيبه عن
مقام التفرقه لا مقام الوحده فانها فيها نوعا من دعوى الالوهيه والانبيا، والاوليا، الكمل لا يزالون
يختارون مقام العبوديه لما فيه من مراعات الادب مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصوره
اقتضت الكلمه الجواب في التفرقه بعين الجمع س اي لانه تجلى في مقام التفرقه فاستفهم على صوره الانكار
بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمه الالهيه ان يحجب من مقام التفرقه التي هي في عين الجمع
فان الكمل لا يحجبهم التفرقه عن مقام الجمع ولا الجمع عن التفرقه م فقال فقدم التنزيه سبحانك فحذف بالكاف
التي تقتضي المواجهه والخطاب س اي تنزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبوديه المنعوته بالامكان ونقايصه

اللازمه وميز بين مقام الالوهيه والعبوديه بكاف الخطاب والمواجهه كما خاطب الحق بضمير الخطاب وذكر التنزيه
والتعبير هو التحديد كما مر في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف م ما يكون لي من حيث انا لنفسي دون كذا اي
اقول ما ليس لي بحق اي ما يقتضيه هويتي ولاذاتي س قد مر مرارا ان لكل موجود حسين جهه الربوبيه
وجهه العبوديه والثاني متحقق بالاول فقوله ما يكون لي اي لنفسي من جهه العبوديه والانانيه مجرده عن جهه
الربوبيه والهويه الالهيه ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي
ولاذاتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان نظر بدعوى الالوهيه من حيث
نفسها المتعينه كالفراعنه والا ما كنت نبيا ولا من المرسلين م ان كنت قلته فقد علمته لانك انت العالم
ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به س اي انت العالم في صورتي وانت اللسان الذي
اتكلم به لحكم انك محل وهويتي وعيني ومحلها مشتمل الكمالات فهي لك في الحقيقه وما لي الا العدم فان قلت
ذلك يكون انت العالم والعالم لا بد ان يعلم المعلوم الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت العالم
يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي اتكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق
فبينهما منافات قلت الاول اشاره الى نتيجه قرب النوافل وهو الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني
المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسرعا يناسب الحديث الرباني قال م كما اخبرنا رسول الله ص
عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده س
اي الحق هو في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه وبصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير
هو العبد لكن بالحق وذلك لان هذا المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجه النوافل لا مقام الفناء
في الذات مقام نتيجه الفرايض م ثم ان العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي س اي تعلم ما في نفسي من هويتك
وكمالاتك المستتره في هويتي وما خطر في خاطري م والمتكلم الحق س اي والحال ان المتكلم بهذا الكلام هو
الحق من مقام تفصيل بلسان عيسى عم والفاء للخطاب الى مقام جمع فهو السامع كما انه هو المتكلم
م ولا اعلم ما في نفسك فنفى العلم عن هويه عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذو آلات س اي نفى
الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هويه عيسى حيث لا يكون له العلم بها وذلك النفي من حيث هويته
العدميه لا من حيث انه قابل او قادر فانه من هذه الحيثيه حق لا غيره وانما قال ولا اعلم ما في نفسك ولم
يقل ما في نفسي كما في القرآن تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق في الحقيقه وان كانت غيره بالتعيين
م انك انت فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيد البيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله س اي قال انك انت
انت علام الغيوب فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيد البيان انه هو العلام للغيوب لا غير

اي ينتج قرب الفرايض

والثاني ج

او تاكيدا

او تاكيد البيان الفرق في عين الجمع وتحقيقا لفردانية الحق ووحدانيته ليكون علام الغيوب جمعا وتفصيلا
م ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق س انما جا، بالتشديد في الكل للمبالغة كما سبق قطع للمبالغة
في القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعله مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا في صورته وصوره كل العالم
ووحد من حيث ذاته الاحديه وكثر من حيث مظاهره التفصيلي ووسع من حيث شموليه هويته للكل
وضيق في كل من مظاهره السبحته اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال متما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا
مشيرا الا انه ما هو تمدس لما كان ما في ما قلت للنفي قال نفى اولا وهذا النفي اشاره الى نفي الوجود وفناء
تعينه الذاتي فلما كان الوجود العيسوي باقيا ليقول قولا م لا وحت القول او تابع المستفهم ولو لم يعمل كذلك
لاتصف بعدم علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانت المتكلم على لساني وانت لساني س
اي اثبت امر الحق وهويته وقوله بلسان الصوره العيسويه يقول الا ما امرتني به بعد نفي هويته العدميه
ولو لم يعمل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ نفي الهويه العيسويه بلا اثبات الهويه الالهيه يكون نفيا
مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول والعامل هو الحق قال رم عن لسان عيسى
وانت المتكلم وانت لساني م فانظر الى هذه التنبيهة الروحيه الالهيه ما الطفها واد قها س التنبيه تفعيل
من نبا، واكثر الناطرقوا تنبيه من التنبي وهو تصحيف منهم فان هذه الحكمة حكمة بنويه لا حكمة تنويه
ولا نجاح للسير بالثنا الى الوصف بالروحيه والالهيه اى فانظر الى هذا الانبياء الروحاني الالهي ما الطفها
اي عباره وما ادقها اي اشاره وما جعلني الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفه في هذا الكتاب
الابعون من الله ومدد من روحانيه هذا الكامل رم وارصاه مدم ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله
لاحلاف العباد في العبادات واحلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع
للكل س اى جاء بالاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضره الالهيه ولكل
شريعة اسما حاكما عليه من مطلق الشريعه الرحمانيه م ثم قال لهم ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الهي موجوده ما
بالربوبيه ليست عين نسبته الى موجود س لان عبد المنتقم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك
فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كنايه المتكلم وكنايه المخاطب س ظاهرم الا ما امرتني به فاثبت نفسه مامورا
وليس سوى عبوديته اذ لا يومر الا يتصور منه الامتثال وان لم يفعل س الكلام الى ما ليقرر ما يتعلق
بمقام العبوديه اي قال ما امرتني به فجعل نفسه مامورا وليست هذه الحاله الا والمامور به سوى مقام العبوديه
اذ لا يومر الامر ممكن ان يمتثل بالامر م ولما كان الامر ينزل بحكم امر اتى لذكر ينصبغ كل ما ظهر في مرتبه
ما بما يعطيه حقيقة تلك المرتبه س جواب لما محذوف يدل عليه لذكر ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل

في

في المرتبة الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراد بالامر هنا الامر المكلف اى امر الحق بالتكليف يتنزل من مقام الجمع الالهي فتتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان كباقي صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث محدث غير واجب الاتيان به وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذه الانصباغ ينصبغ وجود كل مظهر في مرتبة من المراتب الوجودية بما يعطيه حقيقة تلك المرتبة الا ترى ان الانسان قبل ان يولى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولى يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم يتبع القضاء وكذلك غيره من المراتب م فمرتبة المامور لها حكم فظهر في كل مامور س وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء م ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر س وهو التكليف للمامور والحكم عليه م فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره س ما بمعنى الذي وضمير امره الثاني عايد الى العبد اي الذي يطلبه الحق من العبد بالامر هو الذي بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابته مامره كذلك العبد يطلب من الحق اجابته ما يامره ويطلبه م ولهذا كان كل دعاء مجابا س اي ولاجل ان العبد اجاب الحق فيما يامره اجاب الحق ايضا كل دعاء العبد ليحصل المرادات المطلوبة الموعوده لذلك قال علم رب اشعث اغبر لابويه لو اقسم على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره من اطاع فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيه واعلم ان قوله كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان الاستعداد والحال لا بلسان النفس والمقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم م ولا بد وان تاخر س اى حصول الاجابة م كما يتاخر بعض المكلفين اي كما يتاخر الاجابة من بعض المكلفين م فمن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة ولو بالقصد س اي فلا بد من الاجابة من العبد ولو كان تاخير العبد ذكر المامور بالقصد م ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل كنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بينه وربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبياء شهداء على امتهم ما داموا فيهم س اى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم يقل وكنت شهيد على نفسي وانفسهم ولم يفصل بين

نفسه

نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم لان الانبيا، شهدا، على امهم والشهيد
اسم من اسما، الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان الانبيا، لا غيره م فلما توفيتني اي
رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غيابتي بل في موادهم س اي كنت
انت الرقيب عليهم من غير موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فهم المستتره
بهم م او كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود للحق اياه وجعله بالاسم الرقيب س
اي جعل عيسى ذكر السهود للحق بالاسم الرقيبي م لانه جعل السهود له س اي لان عيسى ع جعل الشهود
للحق بقوله كنت انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من غير اعيانهم وهم لا يشعرون
م اراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو اي ليعلم ان عيسى هو العبد لكونه عبدا في الواقع
وان الحق هو الحق لكونه ربا له جا، لنفي بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب س اي اراد عيسى ان يفصل بينه
وبين ربه جا، لنفي بالشهيد وللحق بالرقيب والشهيد تارة يوخذ بمعنى الشاهد فيكون بمعنى الرقيب
وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر عنده ولما كانت الانبيا، شهدا، على امهم يوم
القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفي بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه يشهد عليهم ما دام فيهم لا غير والحق
رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا واخر م وقدمهم في حق نفي فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم اشار الى هم
في العدم وادبارا واخرهم في جانب الحق غير الحق في قول الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقدم بالربوبية س اي قدم
ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جا، لنفي يقول عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم الرقيب في قول كنت انت الرقيب عليهم
لما يستحق الرب من التقدم في المرتبة وتاخر ما جا، لنفي لاثار التقدم ولمراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام
معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا التقديم يفيد الحصر وهو في حق الحق
صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفي لم يصدق لانه ليس هو الشهيد عليهم فقد م اعلم س
على صيغة الماضي من الاعلام م ان الحق الرقيب الاسم الذي جعل عيسى نفسه وهو الشهيد في قوله علم عليهم شهيدا
فقال انت على كل شيء شهيد جا، بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجا، بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل
مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود س اي ثم اخبر ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه وكنت عليهم شهيدا
ايضا للحق يقول وانت على كل شيء شهيد جا، بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات تعريفا
بين كونه شهيدا وبين الحق شهيدا فانه شهيد لعموم مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل ازلا وابدا بحسب
مقتضية حقايقهم م فنبه على ان مدعى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت ان له لسانه وسمعه وبصره س اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على ان

هو السهيد ايضا في الصوره العيسويه لاغيره م ثم قال كلمه عيسويه ومحمديه اما كونها عيسويه فانها قول عيسى
باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمديه فلوقوعها من محمد صلعم بالمكان الذي وقفت منه فقام بها ليله كامله
يردد ها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم س اي لم
قال عيسى كلمه ينسب الى والى محمد صلوات الله عليهما فهي ان تعذبهم فانهم عبادك الاية اما نسبتها الى الكلمه العيسويه
فباخبار الله عنه في كتابه عنه واما نسبتها الى المحمديه فبكونه صلعم قام بها ليله كامله يقرؤها ويكررها حتى طلع الفجر ولما
قال وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وكان الغفر سرا وضمير الغايب ايضا يدل عليه فان الغايب عن الحس
مستور عنه نبه عليه بقوله م وهم ضمير الغايب كما ان هو ضمير الغايب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغايب وكان الغيب
سرا لهم عما سر اد بالمشهود الحاضر س اي هم في قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمير الغايب فيكون الغيب الذي
هو في قوله قل هو الله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الله الذي لا اله الا هو وامثاله ضمير الغايب فيكون
الغيب الذي يدل عليه ضمير هم وهم ستر وحجابا لهم عما سر اد بالمشهود الحاضر كما قال هم الذين كفروا بضميرهم وصفهم
بالكفر الذي هو الستر في الكلام تقدم وتاخير تقديره وكان الغيب ستر الهم عما سر اد بالمشهود الحاضر كما قال
هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بصفة الرحماني وصار مشهودا في مراتب عالم الاد واح
المجرده بالصور النوريه وفي عالم المثال والحس بالصور الحسيه وذكره ايضا مرارا عن الاعيان ما شممت رايحة الوجود
بعد وكل ما في الوجود تعينات وصور طارئه على الوجود مثالها وعكسها فان الاعيان لا تشاهد الا في آثار
الوجود والوجود هو الحق المشهود لا غير م وهو عن الحجاب الذي هم فيه عن الحق س اي ذكر الستر هو
عين الحجاب الذي حجبهم عن الحق او ذكر الغيب الذي بدل ضمير الغايب علم عن الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان
الغيب من حيث هو غيب شيء واحد وهو غيب الحق الذي يستتر الكاملون من العباد منه عند فنائهم من صفاتهم
وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال الشاعر المحقق م تسترت عن دهري بظل جناحه
فعيني يراد هري فليس يراني فلو سال الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما دريين مكاني فلذلك قال م
فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا تكون الحيره قد تحكمت من العجين فصيرته مثلها س اي ذكرهم
الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمير الذي فيه لهم عما انهم في ستر من اسناد الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمه الكبرى وانبعاث الخلائق من القبور الذي ستروا بها وفيها وهي الابدان والجثث التي
هذه الصور الصوريه صورتها حتى اذا حضروا الحق وهو ايه وقامت قيامتهم وشاهدوا تعين الحق ما
كانوا عليه قبل وكل يكون الحيرة اي حيره ما حصل في طينة اعيانهم من استعداد الكمال والقابليه للوصول الى الغنا
في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين ابدانهم وطينة استعداداتهم فصيرته مثل نفسها اي اوصلتهم الى الكمال

بقوله

المراد منهم وهو مقام الفنا، المذكور والستر المطلوب المبنى عليه وان تغفر لهم م فانهم عبادك فافرد للخطاب
للتوحيد الذى كانوا عليه ولا دلّ اعظم من دلّ العبيد س اعاد قوله فانهم عبادك ليذكر ما فيه من الاسرار ومن
حملتها الافراد بالكاف فانه يدل على التوحيد الذى كانوا عليه وان لم يكن لهم شعور به فان العابد
لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها او سمعها عند الله كما قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله زلفى وفى الحقيقة لا يعبد الا الحق الذى يظهر بكل الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و
اطلاق العباد يدل على دلّ من يعبد ولا ذلّ اعظم من دلّ العبيد م لانهم لا تصرف لهم فى انفسهم
فهم لحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذلّ منهم لكونهم عبادا فقدوا نهم بعضى انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه
من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل
لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه س استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو السائر كما يستعمل العدل
بمعنى العادل يقال رجل عدل اى عادل م فانك انت العزيز اى المنيع الحمى س سمع ما تحميه عن ان يتسلط
سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون للغير
وحظ فيه وحماه احديته ذاته الى جميع الاشياء، فاينما تولوا فثم وجه عينه او عين العبد الحمى عن ان
يتصرف فيه غيره م وهذا اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده س اى اذا جعله عزيزا م يسمى الحق
بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز س لكونه مظهر العزة م فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم وللمعذب
من الانتقام والعذاب س اى فيكون الحق ما نعا حماه ومنوعين العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به
المنتقم والمعذب من التسلط عليه او يكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه
حكم ولا كرامة للمعفو عن ذنوبه او للمغفرة تهيئة ما حيه للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن
السيئات م وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان وليكون الاية على مساق واحد فى قوله
انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم وجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان س اى
تردد النبى صلعم وفوائد لك الكاملة م سؤالا عن النبى عم والحاحا منه على ربه فى المسئلة ليلتئم
الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة اول سؤال ما كرر وكان الحق تعرض
عليه فصول ما استوجبوا به العذاب س اى فى كشف اعيان العباد حال القراءة قوله كان يحول
ان تكون ناقصة ويحوز ان تكون النون مشددة ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم
والثانى الظن والشك م عرضا مفصلا س اى كان للحق تعرض عليه صلى الله عليه وسلم كل واحد واحد

الاسم م

من اعيان العباد دنوهم فيقول س النبي له س اي للحق في كل عرض وعين عين س اي في عرض
فضل فضل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ملو
راي في ذكر العرض ما يوجب تقديم الحق واتى بجنابه س اي لو علم النبي صلعم في ذكر العرض ان الحق لا
يريد العفو والمغفرة لهم ويريد القهر والانتقام منهم لدعا عليهم لانهم س لان الانبياء
واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذن الله مما عرض عليهم الا ما استحقوا به
ما عطيه هذه الامم من التسليم لله والتعريض لعفوه س اي ما عرض الحق نع على رسوله لسلته
الاشياء استحقت اعيان العباد بذكر الشيء العفو والمغفرة وليس في ذكر الشيء الا ذنوبهم فان
الذنب هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الا الاعيان التي استحقت العفو
والمغفرة في الاول لا الاعيان التي سبق العلم فيها انها داخلة في حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم
والانتقام منهم فما في قوله ما استحقوا بمعنى الشيء او بمعنى الذي اي ما عرض عليه صلعم الا ذنوب الذين
استحقوا ما يعطيه الامم وتسليم امور العباد الى الله مما يعطيه مفعول استحقوا وما في ما
يعطيه بمعنى الذي او بمعنى الشيء ومن التسليم بيانه ويجوز ان تكون ما يعطيه بدلا من ما استحقوا
اي ما عرض عليه الا ما يعطيه الامم في حقه وهو العفو والمغفرة فمفعول استحقوا وهو العفو محذوف
لوجود القرينة س وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك
منه حاضنه لا اعراضا عنه ولذلك حاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها
ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حقايقها بصفاتها الباء في بها للصلة يقال عدل به فلان
عن فلان اي تجاوز عنه اي ولا حد ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها لذواتها
واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها حاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلعم
وشفاعته في حق الامة ايضا حملة الحكمة وهي محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته في حق امته
فالحكيم هو العليم بالترتيب وكان صلعم يتزوده هذه الاية على علم عظيم من الله فمن تلاحظ الاية
فهكذا يتلوا والا فالسكوت اولى لـ س هذا يحض على التدبر والتفكر في معاني الايات والمقصود
بين يدي الحق نع واذا وفق الله عبدا الى نطق بامر ما فاوفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء
حاجته س وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله لا يحكم العبد من الدعاء الا لاجابته فلا يستبطئ
احدا ما يتضمنه ما وفق له وليتابر مثابرة رسول الله صلوات الله عليه س ما يتضمنه مفعول
يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة

الى

الى تضمنها الدعاء، وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظ ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى المدة و
فاعل يتضمن ضمير ارجعا الى الدعاء، او الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعايه الاجابة
ما دام موفقا للدعاء، وليواظب على دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلعم بتكراره ليلة على هذه الآلة
في جميع احواله حتى يسمع باذنه او يسمعه س اي حتى يسمع الدعاء الداعي باذنه التي هي آلة السماع
او يسمعه اي يسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني م كيف شئت او كيف اسمعك الله
الاجابة فان جاز اك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان حاز اك بالمعنى اسمعك بسمعك س لما كانت
الحاراه في معاملة العمل والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جاز اك اي فان جاز اك
الحق سؤال لسانك وحاز حنك اسمعك باذنك الخ من الخواص قوله لبيك يا عبدي وان حاز اك بالعمل
اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي وفقك مطلوبك ان كان الوقت وقته والا يؤخر
مطلوبك الى وقته المقدر له ازلا ولا يتأخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر
في الفص السيثي **فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية** المراد بالحكمة الرحمانية
بيان اسرار الرحمتين الصفاتيين م الناشئتين من الرحمن الذاتيتين المشار اليهما بقوله ع
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن علم الحكمة شامل الرحمة لجميع الموجودات
بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام انضاف بمنصب النبوة والرسالة ورحم الولاية سلطانا
على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ الثانية في عالم الغاد والكون لا يكون الا تابعا من العالم الاعلى والعون
وذكر باستنزال روحانية اياه ويكونه خليفة عمن لا اله الا هو وكان عالما بالحكمة في الجن والانس نافذ 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 يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجمادات ونغم منطق الحيوانات
ناسب ان يذكر حكمة في كلمته م انه يعني الكتاب من سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس
في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان علم ربه وكيف
يليق ما قالوه وبلقيس يقول فيه اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها وانما حملهم على ذلك ربما يفرق كسرى كتاب
رسول الله صلعم وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فلذلك كانت بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي
اسم الله الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه بتقديم اسمه على اسم الله ولا تأخيره س قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان علم
قدم اسمه على اسم الله به في الكتاب لئلا تحرق بلقيس بحرمته بالمزق وغيره كما فعل كسرى بكتاب رسول الله صلعم والشيخ
ذهب الى انه علم ما قدم اسمه على اسم الله به وما اوهم التقديم الاحكام بلقيس مع خواصها اي قالت لهم اني القي الي

كتاب كريم انه ايات ذكر الكتاب من سليمن وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي
وايتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم باسره ومراتبه بان اسمه واجب التعظيم وكيف يليق ما قالوه
وبلقيس قالت فيه اني القي الي كتاب كريم اي مكرم علمها ومعظم عندها ولو ان ملقيه كانت مرتده للخرق وما كانت
موقفه بالرام الكتاب لم يكن بعدم اسمه حاميا له من الخرق ولانا خبره بل كانت يقراء الكتاب ويعرف مضمونه
كما فعل كسرى لما كانت عرقه لو لم يكن موقفه فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب الشان
بما الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان مدخل الرحيم في الرحمن
دخول بعض اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهيه وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتيه
والصفاتيه اي بعضها اسماء الذات واسماء الصفات وكلاهما عامه وخاصه فصارت اربعه
وتفرع منها الى ان تصير المجموع ما يه رحمه والها اشار رسول الله صلعم ان لله تسع ما يه رحمة اعطى واحدة منها
لاهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيتان
ما جاءتا في البسملة من الرحمن الرحيم والرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما وعينا و
الرحيمية خاصة لانها تفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد الخاص بالفيض
الاقدس والصفاتيه ما ذكر ومي الخاصة من الرحمن الرحيم الاولى عامة للعلم لترتبها على ما افاض الوجود العام
العلمي من الرحمة العامة الذاتيه والثانية تخصيصها وتخصصها بحسب الاستعداد الاصلي الذي لكل عين من
الاعيان وهاتيتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك فاعلم ان سليمان ايد
بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب العنايه الاولى واتى سماها بالامتنان لكونها
ليست في مقابل عمل من اعمال العبد بل منه سابقة من الله في حق عبده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة
العمل واصل هذا الوجوب قوله تع كتب على نفسه الرحمة اوجبها على نفسه فامتن الى الحق تع بالرحمن العام
الحكم على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو
النور المذكور في قوله تع الله نور السموات والارض الذي به نظهر كل شيء من ظلمة عدمه واوجب بالرحيم
المخصص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منه تع
على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان ان من الرحمة الامتنانية اذ ليس من المعدوم ان يوجب
شيأ على الحق سبحانه وتع فيما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات مدخل الرحمة
الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام فانه ليس على نفس الرحمة سبحانه ليكون دكر للعبد بما ذكره

الحق

الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب
س هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذكر اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه حقا منصوب بقوله
لتكون اي اوجب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه كتب وفرض على نفسه الرحمة لتكون وذكر حقا على
الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجانا له وعوضا عن عمله وذكر على سبيل الامتنان فان العبد يجب
عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اعطاه شيأ اخر في مقابلة اعماله تكون ذلك رحمة للعبد و
امتنانا منه عليه فقوله اوجبه اي اوجب ذكر الوجوب للحق للعبد على نفسه يستحق العبد بها اي بتلك الاعمال
التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا م ومن كان من العبد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه س وفي بعض
النسخ اي ومن كان من العبيد بمثابته ان يكون الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من
الله ينور القلب به يحق بالحق قال تع فسأكتبها للذين يتقون ومن كان كذلك يكون الحق سمعه
وبصره كما نطق به الحديث وعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي معه او العامل
في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالالة لهم والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان وهي
اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة س اد باليدين يتمكن بالتوضي والتطهر وعلى
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله وبالبصر
يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تع ويسبحه وبقراءة كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته
وقد اخبر الحق تع انه هو به كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه
اي في اسمه لا غير س اي اخبر الحق تع بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها والعامل بحس 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 اي في اسمه ليعلم ان عين العبد هو ايضا اسم من اسمائه
لا غير ليلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبان ان الموجودات باسرها اسماء
الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات لانه تع عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر
والاخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان س هذا تعليل قوله الهوية مندرجة في العبد اي في اسمه لا غير
وذكر لانه تعالى عين ما ظهر وسمي بالاسم الخلقي كما ان صور الموجودات كلها ظاهرة على النفس
الرحماني وهو الوجود والوجود هو الحق والحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق
وبما ظهر في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر ويكون العبد اي الخلق لم يكن ثم كان حصل الاسم

كلفه

بيان الخلق

الآخر للحق الظاهر في صورة للعبد فان اسم الاخر اذ هو اخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين الحسية
وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمربي الروحي فالاسم للاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر
بعينه هو الباطن م وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول س اي وبسبب توقف
وجود العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا
حصل الاسم الباطن والاول وهذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر وسمي خلقا حصل الاسم الظاهر
والاخر فلذلك ذكر منا بالعبد حصل الباطن والاول لذلك قال فاذا رايت الخلق رايت الاول س اي
رايت الهوية الموصوفة بالاولية والاخر والظاهر س لان الخلق للراي اخر من اب الوجود هو الاخر والظاهر
والباطن س اي ورايت الباطن من حيث روحه وجميع ما في عينه م وهذه معرفة لا يعلمها سليمان عليه
بل من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده بعني الظهور به في عالم الشهادة س اي لا يعلم مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه
لان من المرسلين لكافة الخلايق جنا وانسا ومن الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمنا ان الخليفة
لابد وان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليتمكن له التصرف بها في العالم وان حصل انما حصل المعرفة
من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا بروحها التي هي الدولة الباطنة وروح هذه الدولة
هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها
وقوله بعين الظهور به تنبيه لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة لا انه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب
والكمل متحققون بهذا المقام صلى وبعلمه لكن لا يظهرون به م فقد اوتي محمد صلعم ما اوتيه سليمان
وما ظهر به س اي فلم يظهر به م فمكنه الله تمكينا قهر من العفريت الذي جاء به بالليل ليفضل به س في نسخة
كيفتك به م فهم باخذه وربط لسارية من سواري المسجد س اي ليعلم من عند المسجد م حتى يصبح ويلعب
به ولدان المدينة فذكر س اي رسول الله م دعوة سليمان علم فرده الله خاسيا س اي ذليلا حقيرا خاسيا
عن الظفر عليه م فلم يظهر عليه اللام ما اقدر عليه س عليا المبني للمفعول اي صعر جعل الله قادرا م فظهر به لكر
سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلنا انه يريد ملكا س ما من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا ورايناه
قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه اي سليمان ما اختص الا بالمجموع من ذلك
وبحديث العفريت س اي وعلمنا بحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد تختص بالمجموع والظهور
س وقد مهنا للتحقيق كقوله ع قد يعلم الله اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف
فيها ولو لم يقل صلعم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما ما اخذه ذكره الله دعوة سليمان
ليعلم انه لا يعجزه الله س بسكون القاف من الاقدار م على احده فرده الله خاسيا فلما قال فامكنني الله منه

علمنا

علمنا ان الله جوّد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوه سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا
ان الدرك لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين الذين تفسيرهما بلسان العرب
الرحمان الرحيم س ينبه بهذا الكلام ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق
الالهية واعيانها التي هي مظاهرها كما مر بيانه في المقدمات م فقيد رحمة الوهب بس كما قال بالمؤمنين رؤوف
رحيم وقال ساكتبها للذين يتقون م واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شئ حتى الاسماء
الالهية اعني حقايق النسب س وانما فسر بقوله اعني حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية
مع خصوصيات تتبعها وبها تتغاير الاسماء متكثرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا بد حتى
في حكم الرحمة ليكون موجودة فتتعين بالخصوصيات وهي النسب م فامتن عليها بنا فخم ينتج رحمة
الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية س اي فامتن على الاسماء بوجودنا فانا مظاهر احكامها
ومجاري اقدارها ومرآتي انوارها فنخم ينتج تكثر الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها اولا في العلم
وثانيا في العين كما مر تحقيقه في المقدمات ولا يسعني ان سوغ ان قولي بنا وبخ مخصوص
بالكمل كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكمل منا مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها
السالكة لها بل قولي بنا انما هو من شان العالم كلهم سرا فقالا ان او حقيرا فان لكل منها ربا يربيه وهو
الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء الا بعضها دون البعض م ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
س اي اوجب الرحمة على نفسه رحمنا بالرحم الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور
حقايقنا علينا م واعلمنا انه هو بيننا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه
فعلى من امتن وما تمت الا هو س هذا عن لسان غلبة حكم الاحدية ومعناه ظاهر م الا انه لا بد
من حكم لسان التفصيل س لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها م ولما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين س وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان و
استعدادها حسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال الجمعي
الروحاني والجسماني مع ان الذات الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها م ومعناه معنى
بعض تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال م باجر عطفا على
نقص م تعلق الارادة عن تعلق العلم وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي
والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات وتفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان
يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين س

ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كمعنى تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق فان العليم يتعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات الالهية وجميع اسمائه وصفاته وجميع الممتنعات والممكنات جواهرها واعراضها داخلة في المحيط والمريد لا يتعلق الا بالممكنات لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بها الجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصح ان العلم اكثر احاطة وارفع درجة من غيره من الاسماء وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط الحصول تعلقها فظاهر وزيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة تتعلق بها القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شئ ممحوها قبل الايجاد او بعده فتتعلق ثانيا بوجوده فيوجد بحكم محو الله ما يشاء ويثبت فيكون الارادة متعلقة بدون القدرة او يوجد الا ان يقال مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك وتعلق الارادة بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لمانع منع من ذكر فتصح زيادة تعلق الارادة على القدرة حاء واما في غير هذه الصور فغير معلوم فرحم الله من عرف منا الا لما يتعلق به الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سمية بجميع الاسماء وتعد بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقايق متفرقات العالم سر وفي نسخة متفرقات العالم فلا يعدم قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هو به الحق غير زيد وعمرو ويكون اي العلم في عمرو اكمل منه اي من العلم في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق سر اي كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء الثالثة ومنعوتة بكل نعوتها في قولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك هو به الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا واذا كانت الالهية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول من اهليته كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج مجمع لجميع الاسماء بخصائصها ايضا مندرجة في قابل الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه مجموع ما في العالم ثم في قوله اي هو قابل يكون تلك الاهلية لحقايق متفرقات العالم اي قابل لظهور المعاني والحواهل التي في العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل يكون تلك الاهلية ظاهره بالفعل في كل جزء من العالم والتابع في ظاهر وفي بعض النسخ ويكون في عمرو اكمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون الحق من حيث الظهور في عمرو اكمل واعلم من الحق في زيد فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق

من حيث ا

من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره س ظاهر بما مر م فلا تعلم ما ولي س بالاضافة الى ياء المتكلم
م هنا وتجهل منا وتنفيه عنا وتثبته منا س اى فلا تعلم الحق في مظهر وتجهل في مظهر وتسمي
مظهر بل شاهد الحق في كل المظاهر ليكون مؤمنا به في كل المقامات عالما به في كل المواطن متأدبا
معه في كل الحالات فيتجلى لكل من كلها ويرحمك ويذكرك من صفاته فيعرفك وسمي عليك بالستر بها
ويحمدك فتكون ولينا حميدا الا شيطانا مريدا م لان اثبت بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن
كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حق حين قال ليس كمثله شيء فنفى
وهو السميع البصير فاثبت بصفة هو كل سامع بصير من حيوان س اي بالا ان است الحق كما اثبت
نفسه ونفيت عنه كما نفى عن نفسه لا تكون المثبت والناني الا الحق لا انت فتكون عبدا متأدبا مع
الحق والناني ظاهر م وما ثم الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس فظهر في الاخرة
لكل الناس فانها الدار الحيوان ولذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر
الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقايق العالم س واعلم ان سريان الالوهية
الالهية في الموجودات كلها واجب سريان جميع الصفات الالهية فيها من الحق والعلم والقدرة
والسمع والبصر وغيرها وكليها وجزئيها لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكمل والاقطاب ولم يظهر
في البعض فنظن المحجوبين انها معدوم في البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا والشيخ نبه على
ان الكل حيوان ما ثم من لا حيوة له بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا
ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون ملحوظا له بالقوة لا بالفعل كباقي الصفات بل هو حيوان بالفعل
وان كان بذاته صفاته بالقوة وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك يشهد
للحوادث بما هي العدم في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للكمل كما قال امير المؤمنين على لو
كنا في سوم رسول الله صلعم ما استقبلنا الحجر ولا سلم على رسول الله وظهر بادراك الحقايق و
لوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله م فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم فمن
ليس كذلك العموم س لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به يظهر الاشياء ولولاه لكانت في ظلمة العدم
وخفايه م فلا تحجب س على صيغة المبني للمفعول ولا للفاعل م بالتفاضل ويقول س اي والحال انك قايل م
لا تصح كلام من يقول ان الخلق هو به الحق س اي ما هيته الحق في عين هويته الحق م بعد ما ارتكب التفاضل
في الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله س اي لا تكن محجوبا ولا تعد ان
هوية الخلق مغايرة لهوية الحق لاتحادها ولكن هويتهم موضع التفاضل مع ان بيننا كما ان الاسماء الالهية

متفاضلة وبعضها اتم حيث من البعض وانها متكثرة مع احديه عين الجمع وليس هو لها وسماها
الا الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الحضرة الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الغرض
فقال م ثم انه كيف يعدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من حملة من اوحد بنة الرحمة س اي الرحمة الرحمانية
والرحمان الذي هو الموجد له متأخر من اسم الله فمعلول ومرحوم بالطريق الاولى ان يتأخر عنه م فلا بد
ان يعدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم س اي فلا بد ان يعدم الاسم الله والرحمان الذي يوحد سليمان
والرحيم الذي يحصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلم بالذات المعدمة يكون معلولها ويصح
استناد المرحوم الى رحمه وموجده م هذا عكس الحقايق يعدم من يستحق التأخير ويتأخر من يستحق
العدم في المواضع التي يستحقه س اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما تقتضيه علوم الحقايق
من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم فان العادة في ابتداء الامور
تعديم اسم الخلق عليها كما قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
ابتر فقوله يعدم يحتمل ان يكون خبر المبتدأ المحذوف اي هو يعدم او عطف بيان لهذا ومن حكمه يلقيس
وعلو علمها اي ومن حكمه معارفها وعلو مرتبة علمها م كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت
ذكر الا التعلم اصحابها س من الاعلام اي عملت يلقيس ذكر التعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا
الى امور لا تعلمون طريقها س اي الى اسرار ومعان من عوالم الجبروت والملكوت لا تعلمون طريق
الوصول اليها م وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصلة للملك خاف اهل
الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون معابله
ذكر التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعطوا له الرشى جمع رشوة
اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من يصل الى الملك لحدموه واعطوا له انواعا من الرشوة حتى
يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذكر الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه سيكة منها
اورث الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم س كله ظاهر م واما
العالم من الصنف الانساني س وهو اصف بن برخيا على العالم من الجن س وهو الذي قال انا اتيك قبل
ان تقوم من مقامك م وهو المتصرف ما سراد التصرف وخواص الاشياء س اي بالتصرفات النفسانية
مع معاونة من التأثيرات الفلكية وخواص طباع الاشياء م المعلوم س اي في هذا الصورة م بالقدر الزماني
فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه
اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر غير الزمان الذي يتعلق ببصره

مع عدم المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلق بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة
فكان قول اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن بس لانه تصرف في عين العرش بالاعدام والايجاد
في آن واحد حتى اعد مدة موضع واحدة عند سليمان علم وكان عدم قول اصف بن برخيا غير
الفعل في الزمن الواحد فرآه في ذلك الزمان بعينه سليمان على عرش بلقيس مستقرا عنده بس لان
القول من الكمل كقول الحق للشئ المطلوب وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار
عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان علم
الذي كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق العادات قل ما يصدر من الاقطاب
والخلفاء بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي فلا يتصرفون
لانفسهم في شئ ومن حكم كمالات الاقطاب ومنن الله عليهم ان لا يبلهم بصحبة الجهلاء بل سخر لهم صحبة
العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم ويسعدون احكامهم واقوالهم لئلا يتحمل انداد راكه وهو في
مكانه من غير انتقال بس تعليل لقوله فراه مستقرا عنده في الحال لئلا يتحمل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان
علم ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال وذكر بان ارتفع الحجاب من العين فرأى
سليمان ذلك وشاهده ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال بس اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد
زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لابد وان تكون في زمان والقول ايضا
واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون غير زمان الانتقال م وانما كان اعدام وايجاد
من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه بس اى اعدام وسماء، واوجده عند سليمان بالتصرف الالهي
الذي خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن م وهو قوله بل هم
في لبس من خلق جديد اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق جديد م ولا يمضي عليهم
وقت لا يرون فيهم ما هم راؤن له اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون
في العالم ما كانوا راؤن لرونا ظرون اليه اذ كل ما يعدمه يوجد ما هو مثله في آن عدمه فيظنون ان
ما هو في الماضي هو الذي يلقى في المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه بس اى اذا كان حصول
العرش عند سليمان بطريق الاعدام والايجاد م وكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه غير
وجوده بس 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 بس عند ذلك الاقتضاء امكانه عدمه

كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدايم الذاتي وحده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكون هذه المثابة هو الامكان فالا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لافرق بين بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا يزال متجلية من حيث اسمائه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء لذكر يقتضي بعضها عدمه وذلك كالمعيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس مخصوصا فيها الحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها ويمحقها ولما كان الحق كل يوم هو في شان وتحصل الحاصل محال كما محاليا لها دايما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومحاليا على بالاسماء المقتضية للاعدام فيعدمها فكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وهذا الاعدام يتم حكم قوله تع واليه يرجع الامر كله وبه تحصل انواع العلامات المذكورة في المعدمات ولما كانت ذاته تع مقتضية لشئونه دايما يكون تجلياته دايمة وظهوراته مستمرة وشئونه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ ايضا وكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان كل جزء من الزمان منقسم بالآنين فيحصل في آن منه الايجاد وفي الاخر اعدام م ولا نقل ثمة بعض للمهلة فليس ذلك بصحيح س اي لا نعلم ان لفظ ثم الواقع في قوله تع ثم كان من الذين امنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء، ولا بين اطعام المسكين وبين كونه من المومنين واليه اشار بقوله م وانما تقتضي بعدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة س يحوز ان العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد اللام من العلم لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على بعض الاخر وذلك 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 وهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكر الشيخ في العلية والمعلولية م كذلك لتحديد الحق مع الانفاس زمان العدم زمان وجود المثل كتجدد الاعراض في دليل الاشاعرة م اي كما ان زمان الهز غير زمان اضطراب المهزوز كذلك زمان العدم

بيان تقتضي

الجواهر والدرر

عين زمان وجود المثل في تجدد الخلق وانما شبه بقول الاشاعرة في الاعراض لان قولي بالتبدل في جميع الاعراض لا في الاعراض وحدها وقد مر تحقيقه من قبل م فان مسالة حصول عرش بلقيس من اشكل المسايل الاعتبار من عرف ما ذكرناه آنفا في قضيته س من الايجاد والاعدام م فلم يكن للاصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان س اما منه بامر الله تع او من الحق في صورته وصورة قوله كما مر في الاحياء من الاعتبارات والكل صحيح م فما قطع العرش مسافة ولا زويت س اي ولا طويت م له ارض ولا خرقها س اي ولا خرق اصف الارض م لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك س اي وحصل ذلك م على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان س اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان و حوالته اعطاما لسليمان م في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذكر س اي سبب ذكر الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه م كون سليمان هبة الله لداود من قوله تع ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق مستفاد من قوله به جزاء وفاقا اي جزاء موفقا لاكمال العبد م او الاستحقاق س اي بحسب استحقاق العمل ولا يتوهم ان يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ذكر لذكر خصه الله بالخلافة والملك الذي لا ينبغي لاحد والتصرف في الاكوان م فهو س اي ذكر التصرف في مجلس سليمان هو م النعمة السابقة س المتممة للنعم التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود م والحجة البالغة س اي على عينه يوم القيمة واعيان امته م والضربة الدامغة على في حق اعدايه من المخالفين والكفار م واما علمه س اي واما اختصاص سليمان بالعلم م فقوله تع ففهمناها سليمان مع نقض الحكم س اي مع وجود الحكم المناقض في المسالة الصادر من داود علم م وكلا من الانبياء عليهم اللام م اتاه الله حكما وعلما وكان علم داود علما موتا اتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسالة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة س اي كان علم داود علما عطائيا صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لذلك علم المسالة كما في علم الله وفي السلسلة يقول اذ كان الخ اشاره الى فناء بشريته في حقيقته لحصول التجلي الذاتي اي فنيت بشريته سليمانا وحكم الحق بالمسالة كما يعلمها لكن في الصوره السليمانيه كما تجلى لموسى في صوره الشجره م وكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق كما ان

المجتهد حكم الله حكم به الله في المسئلة لو تولاها بنفسه وما يوحي به لرسوله له اجران والمخطئ
لهذا الحكم المعين له اجر س اي فله اجران من حيث انه ترجمان الحق في المسالة بحسب مقامه
ومرتبته 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 اجرا وفي مقابلة بذل الجهد اجرا لذلك جعل
للمخطئ اجرا في الحكم اجرا واحدا لانه بذل جهده فاستحق اجرا م مع كونه عالما وحكما س اي مع كون حكمه
المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان المهدي
كذلك يرتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا م فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان في الحكم
ورتبة داود فما افضلها من امة س اما رتبة سليمان فلاصابة في الحكم كما اصاب فيه واما رتبة داود فبالاجتهاد
وان وقع خلاف ما في علم الله م ولما رات بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة
عندها قالت كانه هو س اي حكمت بالمعاينة والمشابهة فان التشبيه لا يكون الا بين متغايرين م
وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال س ومثل الشئ لا يكون عينه من حيث التعين م وهو هو
وصدق الامر س اي صدق هو بلوحب الحقيقة م كما انكر في زمان التجديد عين ما اثبت في الزمن الماضي ثم انه
من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه س
اي لا عوج فيه ولا التواء م من زجاج س بيان صرحا م فلما رانه حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها
حتى لا يصيب ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رانه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه
اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو س اي نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا
مشابها للاخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثلا 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 فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا
التنبيه العملي كالتنبيه القولي الذي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل اهذا عرشك م فقالت عند ذلك
رب اني ظلمت نفسي س اي بالكفر والشرك الى الان م واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اي
اسلام سليمان لله رب العالمين س اي والان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
العالمين ومع في هذا الموضع كمع في قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وقوله وكفى
بالله شهيدا محمد رسول الله والذين معه والاشكال ان زمان ايمان المومنين ما كان مقارنا لزمان
الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وملايكته امنت بالله

نبهها

وكانه

وكما انه اسلم اسلمت لله م فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين
فما تقيدت في انقياده كما لا سعد الرسل في اعتقاده في الله س اي انقياد ما كان له حيث قالت اسلمت
لرب العالمين وما قالت اسلمت لسليمان م ولا تقيدت في انقياده بالله برب دون رب بل بالرب المطلق
وهو رب العالمين رب سليمان وغيره ممن هو من اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد
بقوله في اعتقاده بالله وذلك لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر
وبربوبيته تجمع الاسماء وتقيدهم بالشرايع المقتضية للربوبية ببعض الاسماء انما هو بامر الحق وتقييده
فهم معتقدون بما يقتضيه ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم
اولياء فلا تقيد لهم لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته لكل البواطن م بخلاف فرعون فانه قال
رب موسى وهرون وان كان يلحق بهذا الاعتقاد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته
فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله س اي فرعون قيد ايمانه في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت
به بنو اسرائيل برب موسى وهرون لان الذي امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت
السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ فانه قال مجازا ذا لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الاعتقاد وان كان
يلحق بالانقياد بلقيس من حيث ان ربها رب العالمين لكن لا يقوى تلك القوة لنوع من التقييد الواقع
في قوله فكانت افقه واعلم بدقايق الكلام من فرعون م وكان فرعون تحت حكم الوقت وحيث قال امنت بالله
امنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص بما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون س هذا اعتذار
من جهة فرعون في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه تحكم ما اقتضى وقته من الغرق
والهلاك وكان السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وحصلوا الذكر حصص فرعون بقوله بالذي
امنت به بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعلم اعطاء وقته غير ذلك م وكان اسلام
بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته في الاسلام م ما يمر شيء من العقايد الا مررت به
معتقده ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تع علمه لكون نواصينا في يده ومحله
ما فارقتنا اياه س اي ما يمر سليمان شيء من المراتب ولا اعتقد في الحق عقيدة بحسب ما يدركه من الحق
ذوقا وشهودا وعلما ووجودا الا مررت معه بلقيس بذلك العقد واعتقدت في الحق كذلك لانه عليه كان
متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقايد والا لم يكن تابعا فيها فذكر اي المؤلف
والمتابعة كتابعتنا للرب في قوله تع وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربنا على صراط مستقيم
وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا في يده وقوله ذلك مبتدا خبره كما كنا نحن ولا يتوهم انه

مفعول لقوله معتقده م فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه
بكونه اخذا بنواصينا س اي الكائن كل ما هو مشهود محقق عين الوجود الحق والاعيان باقية على حالة عدمها
او موجود بالوجود الحق معنا ظاهرا صرحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق وكذلك في المثلي
على الصراط فانه يكون على الصراط صرحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس في الوجود غيره واعياننا العدمية
على ذكر الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده ولكونه اخذا بنواصينا فهو مع نفسه حيثما مشى بنا من صراط
فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب ع س اي اذا كان كل ما هو مشهود عين
الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا 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
اي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو
المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذلك قال ثم الحمد لله رب العالمين م وكذا
علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم س اي علمت بلقيس
ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لعلمها مع الله بالتبعية وما خصت في قولها رب العالمين
عالما من عالم ليكون لها نصيب من الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين وهو التبعية
معه م واما التسخير الذي اختص به سليمان وفضل غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
فهو كونه عن امره س اي فهو وجود الشيء حاصلا بامره فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو س
اي فليس ذلك الاختصاص من كونه تسخير افان الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص س باحد منا
سليمان كان او غيره وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والجن وغير ذلك
ولكن للعين امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر س اي بالامر من غير جمع ولا جمعية
بل بمجرد الامر وانما قلنا المجرد لانا نعرف ان اجرام العالم تشغل بهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا
ذكر في هذا الطريق وكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير هم ولا جمعية س والمقصود
ان اختصاصه بالتسخير وهو التسخير المجرد من غير جمعية القلب والعزم بالهمة ولا بالمعاونة بالادوات الفلكية ولا بالخواص
الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامره في التسخير كان قائما مقام امر الله وبذلك اختص واعلم ايدنا
الله واياك سر وقع منا ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك اخر له
ولا حب علم مع كون سليمان طلبه من ربه فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره
ويحاسب به اذا اراده في الاخرة وهذا الاقتضاء اذا كان الطلب من العبد نفسها اذا كان الطلب ايضا

بالامر م

بامر الله فلا يكون كذلك م فقال الله له س اي لسليمان م هذا عطاؤنا ولم نعط لك ولا لغيرك فامنن اي اعط
او امسك بغير حساب س اي هذا عطاؤنا لا تحاسب عليه في الاخرة م فعلمنا من ذوق الطريق ان سوال
صلح ذلك كان عن امر به والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام بما طلبه والبارئ
بين 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 به له لذلك لحاسبه به وهذا س اي و
هذا الحكم م ساري في جميع ما يسال فيه الله تع كما قال لنبيه محمد صلعم قل رب زدني علما فامتثل
امر ربه وكان الزمان من العلم حتى كان اذا سوق له لبن س اي في نومه ويقظته م يتاول
علما كما تاول رويا لما راى في القوم انه اتي بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا
فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه الملك باناء فيه لبن وانا فيه خمر فشرب اللبن فقال له
اصبت الفطرة واصاب امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن
كجبريل تمثل في صورة بشر سوى لمريم س لما شابه ظهور العلم في صورة اللبن ظهور جبريل على في الصورة
البشرية لمريم لان كلا منهما من عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهرا من الحق
ليحصل به مراد الله في العين الخارجية وهو الاعتبار تكمل العباد م ولما قال عم الناس ينام فاذا
ماتوا انتبهوا بنى على الكل ما يراه الانسان في حضرة الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد
من تاويله س الواو في ولما عطف على ما اسري اي بنى علم بهذا الحديث على ان المحسوسات الحسية صوره
ظلية للصور الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي فكل ما في الحس من الاشياء خيالات و
صور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق فلا بد
من تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وبتجلياته واسمائه وعوالمه وهم الراسخون في العلم ممن وفق بتذكر وهدى فقد اوتي الحكمة
ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا م انما الكون خيال وهو الحق في الحقيقة كل من يفهم هذا حاز
اسرار الطريقة س يجوز ان تكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان تكون العالم باسره لان
العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو يجوز ان تكون ما يراد في معابلة الباطل
اي هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويله ما يشاهد في الكون حاز اسرار
السلوك الى الله ويجوز ان تكون الحق تعالى ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته
لكنه غير الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق بتعين هذه الصور فسمي باسماء الاكوان

شاه
العبد

كما ان الظل باعتبار اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل للحق وسوى وغير مسمى
بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريق وكان صلعم اذا قدم له لبن قال اللهم
بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه
غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فهو اعطاه اسما اعطاه سؤالك عن امر الهي فان
الله لا يحاسب به في الدار الاخرة ومن اعطاه بسؤاله عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء
عذبه وان شاء لم يحاسبه وارجوا من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به اي وارجوا من الله انه في
العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا فان امره لنبيه صلعم بطلب الزيادة من العلم عين
امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا النائي
لمن يغفل عن الله ولو بنزها على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر
علماء هذه الطريق جهلوا حال سليمان علم ومكانته وليس الامر كما زعموا اي 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 الرحمان الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملكا لا يتعلق بالدنيا لذكر نكرة وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن
عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلعم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجود به حكم ووجود العالم الانساني لا
مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي من الانبياء ولما كان
ادم عليه السلام اول الافراد ولا ظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جميع الحقيقة الانسانية وما يليق
باستعداده واعتدال مزاجه الشخصي وما امكن ظهوره مقام الخلافة مما هو فيه كما لم يظهر مقام الرسالة
اولا الا في نوح علم وكان اول المرسلين ظهرت اثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء ما عدا نوحا حتى
ظهرت بتمامها في داود عليه السلام ولا شتراكهما في حظ الجمعية شركه الحق في ذكر بقوله ولقد اتينا داود وسليمان
علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وكلا اتيناه حكما وعلما فقالا
شكرا لتلك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وكون داود علم اول من ظهر
فيه احكام الخلافة تماما صرح الحق بخلافته ولم يصرح بخلافة ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يقترن الحكم الوجودي بالخصص بالانسان بهذه
الكلمة الداودية والله اعلم اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شيء
من الاكتساب اعني بنوة التشريع كانت عطايا ه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل اي من قبيل

الاختصاص

الاختصاص والامتنان مواهب ليست جزاء، ولا تطلب عليها منهم جزاء فاعطاوه اياهم على طريق الاحسام و
الافضال س قد تقدم مرارا ان الحق تع لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه اعيانها واستعداداتها
الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباد الله
وان كانت بحسب العناية الالهية لكنها ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفص الشيثي الا ما من جملة العبد عينه ؟
عناية من الله سبقت لهم من حيث احوال لم يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله اختصاصا الهيا لا ينافي
اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاها علم الاختصاص في الفيض المقدس وفي الفيض الاقدس علم الاسماء
اقتضاها، الاسماء الاول والعرض انما ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فهما موهبتان من الله ع
من حيث اسم الوهاب والجواد وليستا جزاء العمل ولا تطلب الحق عليها منهم جزاء، اي عملا على اداءها
او شكرا او ثنا على اعطائها فاعطاوه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال اي لعطاء ح
في حقهم فاعطاوه اضاف الى الفاعل واحد المفعولين بحذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة
التي يلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الحال
المكتسب مدخل في الانباء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره ما يوجده الا قدر
الالهي عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام الشيخ ذكره في الطلاء الاول من فتوحاته في المسايل م
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل ع ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق
موسى ع ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم اخرا
في عموم احوالهم او اكثرها س اي الذي تولاهم اولا وا وجدهم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء
مرسلين وتم عليهم نعمه تولاهم اخرا لحفظ تكمل النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المعدة لهم اولا حال
افاضة اعيانهم الثابتة حيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى
تكمل الاعيان وانما قال في عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك م وليس س
ذلك المقول م الا اسم الوهاب وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء، بطلبه
منه س اي فلم يقرن الحق ما اعطاه لداود جزاء، اي عملا بطلب الحق اياه من داود علم م ولا اخبر انه اعطاه
هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من ال داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الال
على ما انعم به على داود س لان الانعام على نبي امة له كالانعام على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم م
وهو في حق داود عطاء نعم وافضال وفي حق الم عيا غير ذلك بطلب المعاوضة فقال تع اعملوا ال داود
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 قال رسول الله صلعم حيث 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 نعم الله علينا
داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال س اى وليس فيه حرف يتصل بما بعده و
اتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله في غير هذا الاسم لا يوجب كونه من حروف الانفصال مطلقا
فقطع عن العالم بذكر اخبارا لنا عند مجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو س اخبارا منصوب
بفعل مقدر تقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او فاخبر
ذكر الاسم اخبارا لنا او حال من اسما او من ضمير الفاعل في قطع اي مخبرا ولما كان بين الاسم والمسمى
عند اهل الحقيقة مناسبة جامعة اطلق بان كون اسمه من حروف منقطع بعضها عن البعض والوجود
الكتابة اسما له من الله واخبارا لنا انه قطع عن العالم اذ الحروف متكثرة والكثرة العالم كما ان الوحدة للحق
فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال كل منها الى نفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم
والكثرة واصل الى حقيقته الواحدة وهو الحق لذلك قيل الاستيناس بالناس يوجب الافلاس م وسمي محمد
بحروف الاتصال والانفصال فوصله بس اى الحق م وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع
لداود بين الحالين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه وكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود
صلوات الله عليهما اعني التسمية على ما سمي فتم له الامر بس اى لمحمد عليه السلام م من جميع جهاته وكذلك
في اسمه احمد فهذا من حكمة الله س قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعها عن العالم
ووصلها بالحق اي هذا المعنى من جملة حكم الله الخاصة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو
عن حكمة الهية م ثم قال في داود فيما اعطاه س اي في جملة ما اعطى داود م على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه التسبيح بس بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه
او بنزع الخافض المبين لما اى من ترجيع للجبال والمفعول الثاني الضمير اى فيما اعطاه اياه م فتسبح
التسبيح ليكون له عملها وكذلك الطير بس بالجر اى ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب وكذلك سخر له الطير يسبح
معه تسبيحه م واعطاه القوة ونعتها واعطاه الحكم وفصل الخطاب بس اى قال في حقه انا سخرنا الجبال
معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد
فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح وكانت تسبح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا وكذلك سخر الطير يسبح
معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا له واعطاه القوة ونعتها بقوله واذكر عبدنا داود ذا الايد انه

اواب

اواب واعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه
وجعله فصل الخطاب اي واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب فجعله ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روح عليه السلام لما توجه بكليته الى
الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت
تسبيح الروح بالمسابقة غير التسبيح المخصوص بكل منها وكان كل ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما كانت
الجبال كالظاهر والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج لتلك
الحقايق التي في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى يسبح معها بالعشي والاشراق حصل ذلك التسبيح
الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور فسبح ذلك التسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحا له علما بالاصالة
ولهن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا، بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه
الله بها التنصيص على خلافته ولم يجعل ذلك مع احد من الانبياء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما خطر لك في حكمك من
غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به سكون الهاء للمتكلم الي رسلي قوله
ثم المنة مرفوع على الابتدا، وخبره التنصيص وثم هنا للمرتبة كقوله ثم كان من الذين امنوا الخلافة
المنة الكبرى والمكانة الزلفى لازما صورة مرتبة الالوهية المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتبعية ولا مرتبة
اعلا منها ثم ناداه سبحانه وتعالى معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم
الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلهم عذاب شديد ظاهر فان قلت وادم عليه السلام قد نص على
خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم
خليفة في الارض ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا
لتحقق وليشكل كذلك وما يدل ذكر ادم في القصة بعد ذكر على انه غير ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
فاجعل باكر لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل قال اني جاعلك
للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان للخلافة هنا امامة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها ناخص
اسمائها وهي الخلافة فطلبه عني عن الشرح ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس
ذلك الا عن الله تعالى فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته
ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لانه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع

وكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به س اي اختص داود علم بالخلافة في الحكم ليحكم على العالمين
بالحق وليس هذه الخلافة الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة
من الله لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة من اسرى الحكم بكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من
الملايكة وغيرهما وانه س وفي بعض النسخ ويدل في الارض خلايف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم
فعن الرسل لا عن الله س الضمير للشان اي واشان ان في الارض خلفاء عن الله اما ظاهرا فهم الرسل
ومتابعوهم من العلماء بالشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين في الامة المحمدية واما باطنا وكاكمل
والاقطاب وسدكة م فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسل ولا يحرجون عن ذلك غير ان هنا دقيقة
لا يعلمها الا امثالنا وذلك في احد ما يحكمون به مما يشرع للرسول س الدقيقة هي ان الاولياء اكمل العارفين صفاء
بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما ياخذ الرسول او اكمل منه فيحكمون
به وذلك اما بانكشاف في الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفص الشيثي
وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون به اي في
تلك الدقيقة في صور احد ما يحكمون به والحق سبحانه من حكم هو مشرع الرسول ويحوز ان يكون مبنيا للفاعل
ومن صلة الاحد وما عبارة عن الحق سبحانه اي وذلك في احد ما يحكمون به من الحق الذي يشرعه للرسول م
فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنص عنه صلعم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلعم و
فينا من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت للمادة كرسول
الله صلعم فهو س اي ذلك الاحد من الله م في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى اذا نزل فيحكم س بما حكم به رسول
الله صلعم وكالنبي محمد صلعم في قوله تع اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده س امر نبينا باتباع هدى الذين سبقوا
عليه من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هداهم ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه وكذلك من له التاسي
به في جميع احواله ياخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع له وتحت
حكمه م وهو في حق ما نعرفه من صوره الاحد مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلعم من شرع ما تقدم
من الرسل بكونه قرره س هو مبتدا، خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه مبتدا، اخر بمنزلة خبره و
معناه هذا الولي الاحد من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي في حق
ما نعرفه من صوره الاحد اي مخصوص بهذا النوع موافق لشرع الرسول المشرع في ذلك الحكم وهو في اي
هذا الاخذ فيما احدثه من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة ما قرره رسول الله صلعم من احكام شرع
ما تقدم عليه الرسل م فاتبعناه من حيث ما قرره لا من حيث انه شرع لغيره قبله س اي فاتبعنا ما قرره

رسول

رسول صلعم من شارع من تقدم علمه من حيث انه علم قرره وجعل من شريعته واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث
انه شريعة غيره فانا لسنا ماموريين بشريعة الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فيقول فيه
بلساننا الكشفي خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلعم وما نص بخلافة
عن علي احد ولا عين لعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع
فلما علم ذلك صلعم لم يحجر الامر س اي لما علم النبي ان الله تع عبادا من امته وفي قوتهم ان ياخذوا الخلافة من الله سبحانه وتع
ما عين من يخلفه وجعل النعت الى الله ولما كان في تعيينه علم منعا البعض الذي ما عين له ذلك المقام قال ولم يحجر
الامر اي لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة م فلله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول س
اللام للعهد والمعهود نبينا صلعم والرسل س اي ياخذون من معدن نبينا صلعم او من معدن الرسل الذين
تقدموا عليهم م ما احدثه الرسل س من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن عين الذات
الالهية واسماؤه والاعيان الخ لا ياخذ الحق ايضا الا منها كما مر في الفص العزيري والشيثي فهو لاء 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 وحدي م ويعرفون فضل المتقدم هناك
لان الرسول فاعل بالزيادة وهذا الخليفة ليس يقابل الزيادة الخ لو كان الا الرسول قبلها س الرسول منصوب
على انه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي اي الاولياء الخلفاء الله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله
هناك اي ذلك الاحد والمراد بالتقدم ليس التقدم الزماني بل التقدم الرتبي لذلك علل بقوله لان الرسول قابل
للزيادة والنقصان فالمتقدم بالرتبة هو الذي يكون ارفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما
باسرار اسمائه وله فضيلة على غيره من الرسل واما الخليفة فليس يقابل للزيادة الخ لو كان هو رسولا يقبل
تلك الزيادة فان من جعله الله خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة
فيه واما من يكون خليفة على بعض العالم كالخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مرت الاشارة
اليه من ان كلا منهم نصيبا من الخلافة الكبرى والنيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلق م فلا يعطي
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة س اي لا يعطي الله هذا الولي الاخص من الله شيئا من العلم والحكم فيما
شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة م فهو في الظاهر متبع غير مخالف لخلاف الرسل س وان الله يشرع لكل منهم
احكاما يوافق بعضها شرع من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او نقصه ونسخ م الا ترى عيسى عم
لما حللت اليهود انه لا ينزل على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امنوا به واقروا فلما زاد
حكما او نسخ حكما كان قد شرع موسى عم لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود
الامر على ما هو عليه س

قرره

اى امر الرسالة فانها تقتضى الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الله رسول اليهم فطلبت قبله فكان
من قصصها اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا فيل الزيادة اما نقص تقرر او زيادة حكم على ان النقص زيادة
حكم بلا شك لان نقص الحكم المقرر في الشرع رفع ذلك الحكم ورفع الحكم حكم بالرفع زايد على ما قرر والخلافة اليوم ليس لها
هذا المنصب اى منصب الزيادة والنقصان وانما نقص او يزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى
شرفه بمحمد رسول الله اى خوطب به مشافهة وفي بعض النسخ شرع محمد صلعم وانما لاحظ الزيادة والنقصان على الشرع المتقرر
بالاجتهاد لان حكم من وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر مكشوفا له الحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في
المشروع المنصوص عليه فلا يدخله فيه الاجتهاد ولا التغيير اصلا لانه في نفس الامر كذلك فقد يظهر من الخليفة الاحد من الله الحكم
ما يخالف حدسا ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده ما ثبت عند من حده الكشف ذلك الخبر
عن النبي عم ولو ثبت حكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل مما هو اى فليس ذلك العدل معصوما على الوهم
ولا من النقل على المعنى فمثل هذا سمع من الخليفة اليوم كذلك يقع من عيسى عم فانه اذا نزل سرفع كثيرا من شرع الاجتهاد
المقرر فمن سرفعه صوره الحق المشروع الذى كان عليه اى سن البنى عليه السلام اى سن صوره الحق المشروع برفعه كثيرا
من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل ولا سيما اذا عارضت احكام الائمة في النازلة والواحد فيعلم قطعا
انه لو نزل وحي انزل ما احد الوجهين فذكر هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق فهو شرع سو سر لرفع الحرج عن هذه
الامة واتساع الحكم فيها اى كما قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وارسول الله صلعم بعثت بالحنيفية السهلة
السمحة فيسر من لرفع الحرج الى ليس الله احكام والحاصل ان الولى الاحد من الله لا سرفع ما نص الرسول عليه من الاحكام
بل سرفع الاحكام الاجتهادية التي احلف فيها وحكم بما علمه الامر في نفسه عند الله سر تنفع الخلاف واما قوله علم
اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخير فيهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما
بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا حيلة فيها اى بما ذكر ان لله خلفاء يأخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا او باطنا او في
الحديث وبين محل حكمه جوابا عن اعتراض مقدر وهو قول القايل كيف يكون لله خليفة ظاهرا او باطنا وقد قال نبيه
صلعم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما وانما لم يكن العتيد في الخلافة المعنوية لان الخليفة في الباطن هو القطب
وهو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه وجواب اما قوله من بعد فمن
حكم الاصل م واما حا، العتيد في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اى الخليفة الولى الذى لا سعلم م هذا
المقام اى مقام الخلافة الواحد الاحكام من الله م وهو خليفة رسول الله صلعم ان عدل اى قرر على الخلافة
خليفة رسول ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يعدل فهو خليفة ظاهرا لكن لا خليفة رسول الله م فمن حكم
الاصل الذى به يتخيل وجه الهيئة اى هذا جواب اما اى اما قوله علم اذا بويع الخليفتين الخ فمن حكم الاصل وهو وجوب

كون

كون الله واحدا والثاني الذي به يخيل جواز وجود الهين واجب العقل لئلا يكون خليفته كمالا يكون آلهين وانما
كان الخليفة الثابت بتخيل ذكر لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونها اثنين يكون دليلا وعلامة على الهين ظاهرين
فيهما فيحصل ان الامر كذلك لكن الثاني منتف بحكم الاصل فلا كذلك مظهره ايضا ولو كان فيهما الهي الا الله لفسدتا
وان اتفقا س يعني الهين م فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقدير النفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الالهي
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس بالله س غني عن الشرح م ومن هنا يعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم
فانه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر س لما كان الالهي في الوجود واحدا على ان
جميع الاحكام النافذة في العالم لا تنفذ الا بحكم الله وارادته وتقديره بين عباده وان وقع لكل الحاكم
مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فما شاء الحق وقوعه يقع
البتة وما لم يشأ، لم يقع سواء كان قرره الشرع اولا م وان كان تقرر من المشية ولذلك يعد بعد تقريره
خاصة س اي للمباح العرضي وان كان بعد تقرير الشرع المقرر ابضا واقعا بالمشية الالهية فان الحق شاء ان
يقرر لذلك يعد بعد تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل به عند من لم يعمل بذلك م وان المشية ليست لها
فيه الا التقرير لا العمل بما، م س وان بالعين معطوف على قول ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم
في العالم فانه حكم الله اي نعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير لا العمل بما،
به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات س اي
مظهرا يظهر به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع
حارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية س اي بما سمي معصية م فليس الا الامر بالواسطة
لا الامر التكويني س اي الامر قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبيا، والاولياء، والمحمديين وامر بغير الوسايط
وما لا واسطة فيه فهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقولنا في انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون
وما كان بالواسطة فقط يقع المخالفة فيه لذلك امر بعض الناس بالانبيا، وكفر بعض ومن آمن اتى بجميع
لوامر هم بعضهم ولم يات بعضهم م فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية س لان ما شاء
الله كان وما لم يشأ، لم يكن م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم س اي فالمخالفة ما وقعت الا في امر
الواسطة م وعلى الحقيقة فامر المشية انما يتوجه الى ايجاد عين المعمول لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون
ولكن في هذا المحل الخاص س اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين المعمول لكن في هذا المحل
الخاص لا على فاعله فيلزم ان يكون عدم المعمول منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية

بامشروط لا الشرط والمتعلق به امر اخر ومشيته اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا يتم الا به بل بامر اخر اما لو نازع متنازع فيه وكان في موضع لان المشيه علقت بالايجاد في ذلك المحل فعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله الاعلى من ظهر فوقتا يسع مخالفة لامر الله ووقتا يسع موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون س اي يسع الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشيه بعين ذلك الفعل عند كونه غير موافق لامر الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا طاعة وموافقة وح يسع لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية م ولما كان الامر في نفس على ما قررناه لذكر كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها س اي لما كان الافعال كلها بمشيته الله كما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشيه الالهيه ولا يرتفع الا بها كان مآل الخلق في الاخرة الى السعادة على اختلاف انواع سعاداتهم فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي س اي عبر الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء فان المشيه الالهيه وسعت جميع الاشيا، اعيانها واحوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة السابقة على كل شيء اسما، كانت او اعيانا م والسابق متقدم فاذا لحق هذا الذي حكم عليه المتاخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة اذ لم يكن غيرها سبق س اي اذا لحق حكم الغضب الذي هو المتاخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم وحكم الغضب اما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالحال ايضا لها م فهذا معنى سبقت رحمتي غضبي س اعلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الغرض اي لحقه وتعداه ومنها سبق فلان في الصنعة او الكرم اي زاد عليه وغلبه وفي قوله تع سبقت رحمتي غضبي جمع هذه المعاني مرعى اما الاول فلانه لو لم تكن رحمته لما وجد شيء من الاشيا، فضلا عن الغضب واما الثاني فلانه يلحق الرحمة فيا خذ المجرم من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام قد يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشاره الى ان السابق متقدم الخ وهو يجمع المعاني الثلثة المذكورة قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه م ليحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت س اي ليحكم الرحمن على كل شيء من وصل اليها اي الى الرحمة وفاعل وصل ضمير عائد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء لا يقف الا في الغاية والنهاية يكون الاول عين الاخر فالوجه الالهي اول الاشيا، واخرها م والكل سالكون الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب س اي وكل العباد بل وكل الاشيا، سالكون بقطع مراتب الوجود

العلى

العلى والعينى بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غايتها وكمالاتها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة
الغضب واحكامه لان غايات الاشيا، وكمالاتها لا تكون الا مرغوبا فيها لا مرهوبا عنها فيكون الحكم لها فى كل واصل
اليها بحسب ما يعطيه حال الوصول اليها س اى فحيث تكون الحكم للرحمة فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فتعم الرحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم وعين الحميم وللبعض اخر فى الجنة وللاخر
فى الاعراف الذى بينهما م من كان ذا فهم شاهدا ما قلنا وان لم يكن فهم فياخذه عنا س اى فمن كان ذا بصيرة
وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا عيانيا ومن لم يكن كذلك ويكون مؤمنا
بالانبيا، والاولياء فياخذه عنا تقليدا ايمانيا م فانه الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال كما كنا س اى
فيما فى نفس الامر الا ما ذكرناه وبيناكم فاعتمد على قولنا وكن شاهدا صاحب الحال فى هذا الوجود الدنيا وى
كما كنا لتكون كما رفيع الدرجات لا كما لا تحشر الا كما تنشر حال المفارقة م فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم
ما وهبناكم منا س اى فمن الحق نزل الينا ما تلونا عليكم وبينا عندكم ومنا نزل اليكم ما وهبناكم من
المعارف والعلوم وفى بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى وليس ما ورد اليكم مما وهبناكم منا
بل من الله م واما تلين الحديد فقلوب قاسية يليينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد س اى واما كونه
بحيث يلين الحديد فاشاره الى يليينه بالمواعظ والحكمة والتصرفات الروحانية القلوب القاسية
الجافية كتليين النار الحديد م وانما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة يكسرها ويكلسها النار ولا
يليينها س اى يليين الحديد امرا سهلا وانما الصعب تليين قلوب هى اشد من الحديد فان النار يليين
الحديد ولا يليين الحجارة بل يكسرها ويكلسها اى يجعلها كلسا وهو النورة فالقلوب القاسية اصعب
تليينا من كل شئ م وما الله س اى الحق م له س اى لداود م الحديد الا لعمل الدروع الواقية س اى
الحافظة من العدو م ننبئها من الله ان لا تتقى س على صيغة المبنى للمفعول م الشئ الا بنفسه فان الدرع
تقى به السنان والسيف والسكين والنصل فانعت الحديد بالحديد س اى فانعيت انت من الحديد
ما هو الدرع المجدى باعوذ بكلمتك منك س اى كما تتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلعم اعوذ بك
منك م فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق س اى هذا الذى ذكرته من ان تليين
الحديد اشارة الى تليين القلوب القاسية وانه ليس الان الحديد الصورى ليندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلعم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك هو روح تليين الحديد ومعناه
ان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فسبق ان ستعاذ من الاسم المنتقم بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله
من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا غيره فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية

بيان
ان تكون ع

اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الالهي من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية وللمعاني الكلية والجزئية ولهذه البرزخية تعلقت بالابدان اذ البرزخ لابد ان يكون فيه مما في الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني محض وهو حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني طلق محتاج الى المكان والزمان متغير بتغير الازمان والاكوان فتم لها العالم العلوي الروحاني والسفلي الجسماني فصار تشريفها في ملكها مدبرة لرعاياها ولهذا المعنى اورد الشيخ بعد الحكمة السليمانية والداودية تتمة ما يتعلق بالخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوتية اليم كذلك ابتلى النفس بالتعلق في الجو وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وقال نوفيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات الطبيعة والبحر الهيولاني ولجج الظلماني الى ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة والطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلث ورزقها النعيم الروحاني في عين النعيم الجسماني ولمناسبات اخر بين النفس وبينه من ابتلاء حوت الرجم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها وكونها في الظلمات الثلث التي هو الرحم والمشيمة والحلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية بفتح الفاء لما نفس الله بنفس الرحماني من كربه الذي لحقه من حوت قومه واولاده وغير ذلك مما جرى له في بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل على علم والله اعلم بالم اد م اعلم ان هذه النشاة الانسانية بكمالها س اي بجميعها ظاهرها وباطنها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته س اي صورة المعنوية التي هي صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها س اي لا يتولى حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشاة وذلك م اما بيده س كما قال الله تعالى الله سوفي الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره س اي وليس حل نظامها الا بيده من غير واسطة امره وهو الملك الذي يسمى الملك امر الكونية موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حدود الله فيها وسعى في خراب ما امر الله ان يعمر بها س ضمير تولاها للنشاة اي من تولى حل هذه النشاة الانسانية بغير امر الله اي بغير الامر الشرعي لا الامر المشيئي فان ذلك محال اذ لا يقع الشيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله التي وضعها في محافظ النشاة الانسانية وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله س اي من العمل بالغيرة في الله ع اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله ع فاوحى الله اليه ان يبني هذا

لا يعلم

باب
العلم

لا يقوم عليها بدن من سفك الدماء فقال داود يا رب لم تكن ذلك مراي ذكر العلم في سبيلك قال بلى ولكنهم ليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بيننا بنيا نذ عبادي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالعوض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاءة الاتية وان اقامتها اولى من هدمها الاس عدو الدين قد فرض في حقهم الحرب والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله س اي ان مالوا الكم للانعاد والصلح معكم فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمير لها عايد الى السلم لانه مونث سماعي م الا ترى ان وجب على القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الدية او العفو فان ابى لم يعتل الا براه سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدم او عفا وبقي الاولياء، لا يرتدون الا القتل كيف يراعى من عفا وترجح على من لم يعف فلا يعتل قصاصا الا براه علم يعول في صاحب النسمة ان قتل كان مثلي س النسمة جعلت بعض كالحرام وكان في زمن رسول الله صلعم قتل واحد فوجد وليه نسمة اي صبا على رجل فقصد قتله فقال رسول الله صلعم ان قتله كان ظالما مثلي فان مجرد وجوب النسمة لا يوجب العمد ولا ينفي القصاص م الا براه يعول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره على الله لانه على صورته س اي لان المعفو عنه على صورة الحق م فمن عفى عنه ولم يقتله على من هو س اي المعفو عنه م على صورته س وهو صورة الحق م لانه احق به اذا نشاء له س اي لان الحق احق بالعفو من عبده اذا نشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسمائه وصفاته به كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلي وخلقتك لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنفس وبقائه وقع اجره من عفا عنه عليه ليعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيئاته م وما طهر بالاسم الظاهر الا بوجوده س اي وما طهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود العبد فمن عفا عنه واحسن اليه وحبا اجره على الله م فمن راعاه س اي راعى الانسان م فانما يراعي الحق س اي لان الانسان مذموما من حيث انه انسان من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه لانه مظهره واسمه الظاهر م وما يذم الانسان لعينه وانما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه س اي ليس الانسان مذموما من حيث انه انسان من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يحرق وجوده لفعله م ولا فعل الا الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد س لان الفعل مبدأ وهو الصفات ومبدأ الصفات هو الذوات والذوات ليست الا عين الوجود المتعين والوجود هو الحق فالكل مستهلك في عين ذاته بما هو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها الفعل والاول انسب لما نفى العلم من العبد م ولسان الذم على حمله الوضع مذموم عند الله س اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذم مذموم

عند الله لان صاحبه واقف عند عرضه وحفظ نفسه بخلاف ما لا مه الشرع فاذا خبار على عمل في نفس الامر على ما هو
عليه ولا غرض للشارع في ذلك فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه
الله س وهذا تصريح منه على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي م كما شرع القصاص للمصلحة ايقاعا لهذا
النوع وارداعا للمتعدي حدود الله فيه س اي في هذا المعنى نزل م ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب
وهم س اي ولوا الالباب م اي فلما لك التي الدين عرفوا س اي اطلعوا م على اسرار النواميس الالهية م اي الشرايع
الالهية م والحكمة س اي الاحكام التي تقتضيها العقل اي ولوا الالباب م الذين عرفوا اسرار الوحي وحكم الاحكام
الشرعية والعقلية م واذا علمت ان اسرار هذه الشاهدة س وراعي اقامتها فانت اولي بمراعاتها اذ تذكر بذلك
السعادة س اي لان مراعاتها موجب للسعادة م فانه ما دام الانسان مجاهدا في تحصيل صفة الكمال الذي
خلق لم س في دار اعيته واعنته ليصل الى كماله المجازي باحسن الجزاء م ومن سعى في ملامه فقد سعى في منع
وصوله لما خلق له س فمجازاته من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لان الوحي ممكن م وما احسن
ما قال رسول الله صلعم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا
رقابكم ذكر الله س اي ذكر الله افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الرب
من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذكر لا يقابل ما في هدم
بنيان الله من الشر م وذلك انه لا يعلم قدر هذه الشاهدة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب فانه
مع جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليس فليس بذاكر س ذلك
اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان ثوابهما حصول
الجنة والذاكر جليس الحق م كما قال انا جليس من ذكرني والجليس لا بد ان يكون مشهودا فالحق مشهود
الذاكر ومشهود الحق افضل من الجنة لذكر كانت الرويه بعد حصول الجنة وكمال تلك النعمة وقوله
انه لا يعلم قدر هذه الشاهدة الا من ذكر الله الذكر المطلوب اعتراض وانما حاذ ته ينبهها على حقيقة
الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر
الله باللسان ويكون حاضرا بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجها الى ربه
فيسقي الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه ثم اذا دوام عليه يسعل الذكر من لسانه الى قلبه ولا يزال
يذكره بذكر حتى يحل له الحق من وراء استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم واشرقت الارض
بنور ربها وينوه الى المحللات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد في الحق فبالحق
نفسه بما يليق بجلاله وكماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع التنوه وانكشاف

حصول م

لحصه

لحقيقة الاحديه واعلم ان حقيقة الذكر عباره عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم
اظهار اللصفات الكماليه ووصفا بالنعوت الجلاليه والكماليه في مقام جمع وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
في قول 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 وثانيتها ذكر الملائكه المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثتها
ذكر الملايكه السماويه والنفوس الناطقه المجرده ورابعتها ذكر الملايكه الارضيه والنفوس المنطبعه
مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء، وكل ذاكر لربه بلسان يختص به
واليه اشار بقوله فان ذكر الله سار في جميع العبد س اى لا يعلم قدر هذه الثناءه الا من ذكر الله الذكر
المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانيه والجسمانيه بل
في جميع اعضائه وذكر اللسان ينتج سريان الهويه الالهيه الذاكره لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافه
الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع اجزاء العبد وذكر الذاكر سبب وجودها وحصول
كمالاتها فينبغي ان يذكر العبد ايضا بجميع اجزائه اداء لشكر النعمه لا من ذكره بلسانه خاصه فان الحق لا يكون
في ذكر الوقت الاجل اللسان خاصه فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان ماهورا، اي يراه اللسان
بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من حيث روحه وقلبه لغفلته وفي اشاره الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات
السبع الكماليه يسمع به ويبصر وينطق ولما كان للحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس يرى به اللسان ويسمع
بالبصر والسمع بل بروحانيته خاص يختص به وليس هنا المقام موضع بيانه اجمالا فقال باهورا، فافهم هذا السر في ذكر
الغافلين س تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود ليتنبه من هذا القول ويعلم ان لوازم الوجود موجوده في كل
عالم وجود الا انها ظاهره الوجود في البعض وباطنه في الاخر فالذاكر س الذي هو اللسان من الغافل حاضر
بلا شكر والمذكور جليس فهو شاهده س اى فالذاكر شاهد الحق والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو س اى
فليس الحق جليس الغافل بقوله فان الانسان كثير لما هو احدى العين فالحق احدى العين كثير بالاسماء الالهيه
كما ان الانسان كثير بالاجزاء، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر س تعليل لجعل اللسان ذاكرا والانسان غافلا
ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفه روحانيه وجسمانيه كثير ليس احدى العين
وان كان من حيث تحليه المجموع احديا وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر وقوله والحق احدى العين الى قوله
بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبه الرابطه بين الانسان وربه ويجوز ان كلا منهما احدى من وجه كثير من اخر
فالحق جليس الجزء الذي الذاكر منه والاخر اي والجزء الاخر من الانسان متصف بالغفله عن الذكر ولا بد
ان يكون في الانسان جزء يذكره ويكون الحق جليس ذلك المحفظ ماهية الاجزاء بالعنايه س كما يحفظ العالم

يقول
بوجود الكامل الذى بعده الله فى جميع احواله لذكر لا بحر الدنيا ولا استاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من
الله الله كلما، فى الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانسانى
لا بحر ولا يفنى ويكون محفوظا بالعيانة الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام
جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرء عليه الموت فقال م
وما يتولى الحق هدم هذه البناءة بالمسمى موتا فليس باعدام كلى وافناء لعينه مطلقا وانما هو تفريق واحده
الى م اى فياخذ الحق الانسان اليه م وليس المراد بس اى المطلوب بالنسبة الى الانسان م الا ان يأخذه الحق بس
ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه بس اى الحق اذا
اخذ الانسان اليه بالموت م سوى له مركبا غير هذه المركب من جنس الدار التى ينتقل اليها ومى دار البقاء لوجود
الاعتدال بس اى لوجود الاعتدال الحقيقى فى الابدان المسواة فى العالم البرزخى او لوجود الاعتدال للمزاج
الروحانى الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيئات الحاصلة فى البناءة الدنيا وبه
فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسمانى كالا بوجب فناء تغير البدن فناء النفس الناطقة وانما قال من جنس
الدار التى ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المسوى هو البدن المثالى البرزخى وهو لكل من اهل
الكمال بحسب درجاته ومناسبته مع الملاء الاعلى وارواح السموات وغيرها فيتنعمون ولكل من اهل
النقصان بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون ولا سوء م العوده او التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او
السماوية او الارضية كما سوراى بعض الاشراقيين من الحكماء او لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغنى من الحق
شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العابد من المسرحين
فى العوالم وعوده بالامر الالهى لتكميل الناقصين واخراج المؤمنين واحبابهم من سراى عالم التضاد
او لتكميل نفس ما قدر له فى الازل ولم يحصل له ذلك فى النشاءة السابعة كظهور عيسى عليه السلام فى النشاءة الاولى
بالنبوة وفى الثانية بختم الولاية وفى هذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها والله الهادى م فلا يموت ابدا
اى لا يفترق اجزاؤه بس اى اجزاء البدن الاخراوى لكونه ابديا مالى تع خالدا فيها ابدا وقال لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى م واما اهل النار فمالهم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد
انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم بس اى ومآل اهل النار ايضا الى
النعيم المناسب لاهل الجحيم اما بالخلاص من العذاب او الابد به بالتعود او بتجلى الحق لهم فى صورة
اللطف فى عين النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ولكن ذكر بعد انتهاء مدة العقاب
كما جاء ينبت فى قعر جهنم الجرجير وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود فى النار ولا يلزم منه الخلود

فى العذاب

في العذاب م فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق س اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله وحقوق
الخلق منه م نعيم خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وما تعقله في علمه وتقرر من انها
صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد فيها ومنها في حقه س اي ما علم ان الحق يريد ان يريه البراهين
في عين العذاب والنعيم في عين الجحيم م فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة الكونية
في حقه س اي وجد بردا وسلاما في حقه مع انه كان مشاهدا للصورة النارية على لونها م وصح نار في عيون
الناس س ونور وراحة لابراهيم م فالشئ الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي س فانه
واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات فيظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا الامر وان شئت
قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي س اي بعد ان علمت ان الشئ الواحد يتنوع ويظهر انواعا مختلفة
فان شئت قلت المتجلي هو الله في مرايا الاعيان بالصور المختلفة كما صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت
نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان اعيان العالم هي المتجلية في مراه وهو الحق بصور مختلفة عند النظر اليه
فالعالم مثل الحق في الظهور والتجلي بالصور م فيتنوع في اعيان الناظر بحسب مراتب الناظر لتنوع التجلي وكل
هذا سايغ في الحقايق س اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب امزجتهم الروحانية واستعداداتهم
فيظهر بصورها لكن بتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة فان حكم المتجلى له
غالبا على حكم التجلي يظهر المتجلي وبتنوع بحسب ذلك فتعلت احكام الكثرة على الوحدة وان كان حكم التجلي غالبا على
حكم المتجلى بهب الاستعداد وتحكم مناسبا لاحكامه فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفص الشيثي
من ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهود على
حسب ذلك الاستعداد لم م ولو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان س اي سواء كان مقتولا بالظلم
او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا م اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يعض الله بموت احد ولا شرع قتله س
لان العدم ش محض والاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب تتحقق ولا يمكن ذلك وعند خروجه
من محل سلطان الاسم الظاهر وربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا م
فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه س اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه للحق اي فلا
فوت بالنسبة اليه م فشرع العمل وحكم بالموت لعلمه بان عمله لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع
الامر كله اي فيه مع التصرف وهو المتصرف س لما كان رجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنيين احدهما كقولنا
رجع الامير الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والآخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى
اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر كله هو المتصرف والمتصرف فيه فاعلم ان محذوف اي على ان في هذا القول

هان
يتحقق

اشاره الي ان المتصرف والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه شئ لم يكن عينه سر اي ما ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين
الحق م بل هويته سر اي هو بالحق م هو عين ذلك الشئ سر انما ذكر الضمير الراجع الي الهويه تغليبا للمعنى م وهو الذي يعطيه
الكشف ريفي قول واليه يرجع الامر كله سر اي الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان هويه الحق عين هويه الاشياء
وبهذا المعنى قال نع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمه غيبيه في كلمه ايوبيه س لما كان الحق تعالى غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع
الاشياء العلويه والسفليه والمكانيه والمكنيه وقال نع في ايوب علم اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له
ما، الحيوه الحقيقيه من الغيب وطهره به من الامراض الحاصله من مس الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه
سمي هذه الحكمه غيبيه لان الماء المطهر كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما مشى عليه بكله وهو في الحقيقه اشاره الي الماء
الذي نابع منه وكان عرشه علي الماء لان كل طهر باطنه عن ملاحظه الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض الموجبه للنفار
ومن جنس هذا الماء كان من غسل به جبريل صدر رسول الله صلوات الله عليهما واضافها الي الكلمه الايوبيه لنزول الخطاب
في والمراد بالحكمه الغيبيه ظهور الحق له بالسلوك والرياضه والطاعه والعباده وحصول الماء الحيوه الذي هو في عين الظلمات
بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعه في نفسه واهله واولاده وكان كل هذا فعال الرحمانيه وحصل الكمالات
وترقيا في حالاته وكلاله لشهوده المسلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر علي مقاسات الشدايد ومعاناتها
ولم يستغل بازالتها ومداواتها حتي وصل في عين الغيب من الرب وحصل في مقام الانس برفع وحشه
الطلب فنادي انا مسني الشيطان بضر فكشف الله عنه ضره وطهره عن ادناس الموانع سر لا يقال انما حكمته غيبيه
لان امور كلها ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا يظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص
اعلم ان سر الحيوه سري في الماء، فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء، كل شئ حي وما ثم شئ الا
وهو حي فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحهم الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي س سر الحيوه
هو للهويه الالهيه السارية في جميع الاشياء، ظهورها في النفس الرحماني اولا وبسريانها في كل شئ حصل منه بواسطته
ثانيا وذلك لان سر الشئ غيبه المستور فيه ومعناه الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوه وحقيقتها
اي حقيقه الحيوه سارية في الماء، وكلاهما مستقيم بان لان الهويه الالهيه هي المتجليه بالصفه الحيوتيه لا غيرها وانما
جعل الماء اصلا لغيره من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء فنظر
اليها بنظر العناصر والاركان بالجلال والهيبه فذابت حيا، فصار نصفها ماء، ونصفها نارا فحصل منهما دخان
فخلق السموات من دخانها والارض من زبدها فقيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا
اخر لا يكون باقيا على عينه الذاتي والعقل الاول باق على عينه لا يقبل التغيير اصلا بل المراد بها ما قبل صور

العناصر

العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل الله من الماء كل شئ حي
اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التي تخلق منها الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة
المايئة المتعينة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان اكثر ما في الوجود يسبح لله تع بالنص الالهي ولا
يسبح الا الحي قال م فكلي شئ حي وكل شئ الماء اصل الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه س
اي علا وارتفع عليه المراد بالماء الذي اصل كل شئ النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما
تقدم ان صور جميع الاشيا حاصلة عليه لا الماء المتعارف فهو للماء الذي كان عرشه الله عليه اذ العرش كما يطلق
ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ في الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش
في لسان العرب يطلق على الملك يقال الثلم عرش الملك اي خلل في ملكه ويطلق ويراد به السرير وهذا عن غيره
ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام بتعليل ان العرش الذي على الماء هو الملك والكون العرش الجسماني
صورة من الصور الفايضة على الهيولى يصدق عليها ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله ع والبحر المسجور اي الممتلي
من الموجودات وهو البحر الذي موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له
لاتصافه بصفاته فصار ماده لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنبات والحيوان
وايضا لما اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بحار والبحار
اخزاء صغار مائة يحتظظ باجزاء مرابته فحصل ان الماء كما يطلق على الهيولى وعلى النفس الرحماني الذي
هو هيولى جميع العالم واصله ولا يقال ان المراد بالماء الذي على العرش والذي هو اصل العناصر هو العلم
وان كان يتجسد في المثال بصوره الماء لان المراد بيان اصل الموجودات في الخارج لا في العلم م فهو يحفظ هذا ه
من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلى علمه فهو سبحانه مع يحفظه من تحته بالنظر الى
علو هذا العبد الجاهل بنفسه س وفي بعض النسخ م بربه وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب
وبالعكس فالماء الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته من تحته اي باطنه كما ان الحق
سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبته من حيث حقيقته و
مكانته الزلفى عند الله وسوء ادبه في الربوبيه وتكبره على الله من جهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق تع
له وللعالم كلها من الباطن لانعدم في الحال فانه بلا وجه عدم م وهو قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله
فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة الفوق اليه س وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق الله فما زاده كقوله ع
فيما رحمه من الله م في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله التحت س اي هذا المعنى المذكور
هو معنى قوله ع لو دليتم بحبل لهبط على الله وانما كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم

هذا ه

الفوق وه

فكما ينسب اليه الفوقية ينسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانهما من جملة مراتب الوجود ﴿
ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن س اى وتكون نسبة الفوقية
والتحتية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه
هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم بالجهات
لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات فالانسب ان يقال المراد
بالظهور التحقق اى لا يتحقق لهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لان جميع مراتب الوجود
مقاماته بحلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تع وما منا الا له مقام معلوم فهو
الذى في السماء له ظهور وهو الذى في الارض له ظهور كما ان اصله الذى ظهر الانسان على صورته هو الذى
في السماء آله وفي الارض آله وكذلك باقى الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات من ان الحقيقة الانسانية
هي التي ظهرت في جميع صور العالم ﴿ ولا عظم الا الله وم قال في حق طائفة ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل ثم نكر وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم
منزل على لسان رسول الله او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المعظم من الفوقية التي نسبت اليه ومن
تحت ارجلهم وهو المعظم من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلعم س لما قال
ان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء اراد ان يبين ان نوعا من عباده منهما فقول الاعظم الا الله ما خرج
من قوله نع وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لان نوعا قال في حق قوم موسى وعيسى ولو انهم اقاموا التوراة 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 رزق الوجدانيات ولذائق الذوقيات
التجليات ونالوا الحالات الذوقية والواردات الالهية التي تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم
والمربى من جهة التحتية ايضا كما نسبها رسول الله صلعم اليه بقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ﴿ ولو لم يكن
العرش على الماء ما تحفظ وجوده فانه بالحيوة يتحفظ وجود الحى الا ترى انه اذا مات الموت العرفى تتخلل اجزاء
نظامه وتعدم قواه عن ذلك النظم الخاص س واما العرش الجسمانى فلانه لولا حصوله القابلة للصورة الجسمانية لما
للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا النفس الرحمانى القابلة للصور حقايق العالم لما كان شئ
منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض الخ كل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف
لما كان شئ منها موجودا او بعدم ان الحصول والنفس الرحمانى يسمى في اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به

ولو كان الماء مطهر اللاسم الحي وكل شئ حي قال فانه بالحيوة تحفظ وجملة الماء طاهر ولما كان ما ذكره من اول
الفص الى هنا تمهيد المقدمات في بيان حال ايوب عم قال م قال تع لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد
يعني ماء بارد لما كان عليه من افراط حراره الالم فسكنه الله ببرد الماء س اى قال تع لايوب اضرب برجلك
الارض لتظهر لك ماء تغتسل به بارد ممكن حراره الآلام مطهر لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالمورد
سكن الله افراط الحراره ببرد وداه الماء هذا ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضه والمجاهده بضرب ارض
النفس لتظهر لك ماء الحيوة الحقيقيه متحسدا في عالم المثال فيغتسل به فيزول من بدنه الاسقام الجسمانيه ومن قلبه الامراض
الروحانيه فلما جاهد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الآلهي ظهر له من الحضره الرحمانيه ماء الحيوة فاغتسل به
فزال من ظاهره وباطنه ما كان سبب الحجاب والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان الطب البعض من الزايد والزياده في الناقص
والمقصود طلب الاعتدال والسبيل اليه الا انه يقاربه س اى ازال الحق منه افراط الحراره الذى كان بسبب الالام للحراره مطلقا
ولهذا المعنى كان الطب والدواى بالتنقيص من الكيفيه الزايده والاردياد من الناقصه لتحصل المقصود وهو القرب من
الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقى الا ان الطبت تحمل للراح قوسا من الاعتدال م وانما قلنا والسبيل اليه اعنى الاعتدال
من اجل ان الحقايق والشهود تعطى الكون مع الانفاس على الدوام ولا يكون الكون الا عن ميل يسمى في الطبيعه
انحرافا او تغيرا وفي حق الحق اراده وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال بودن بالسواء في الجميع
وهذا ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال س اى وانما قلنا السبيل الى الاعتدال الحقيقى لان معرفه الحقايق والشهود
اليقينى يعطى للعارف المشاهد ان الاشيا، لا يزال يتكون في كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم في لبس من خلق
جديد والكون لا يكون الا بعد الانعدام وكل منهما لا يمكن بلا ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن
وهذا الميل في الحيوان سمى انحرافا في الطبيعه وفي غيره من المركبات سمى تغيرا كما اذا تغير مزاج فاكهه او لبن
او عصير وغير ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبه الى جناب الحق سمى اراده وذلك لانها المخصصه والمرجحه في حق الممكنات
اما الوجود والعدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتها الى ذات الممكن واذا
كان التكون لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقى لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه
واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبه الى المركب من الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم
تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وعرض الشيخ من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل الى الاراده
فلا يزال الميل يتحقق فيه سواء كان الميل بسيطا او مركبا بحيث لا يكون لشئ من اجزائه حكم الكميه والكيفيه زياده
على الآخر م وقد فرغ العلم الالهى السوى انصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات س اى المتقابله م والرضى مزيل
للغضب س اى المغضوب عليه م والغضب مزيل للرضى عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب

بيان اليقين

فما غضب العاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انتصف باحد الحكمين في حقه س اي فقد انتصف الغاضب الذي هو الحق
باحد الحكمين وهو الغضب في حقه اي في حق المعصوب عليه م وهو مثل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد انتصف
باحد الحكمين في حقه س اي فقد انتصف الراضي الذي هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حق اي في المرضي عنه م وهو ميل س فليس
فيها ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الاخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة في الجناب الالهي
والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانه مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الاخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب
وانما قلنا هذا لمن اجاز من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمهم حكم الرضى من الله فصح
المقصود س اي انا قلنا لا يتعلق حكم الرضى على ما تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على ما زعم اهل الحجاب من اهل
النار لا تزال حكم الغضب جار عليهم دايما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضى من الله فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود
فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله م فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا
النار فقد كرهي فزال الغضب ازوال الالام اذ عين الالام عين الغضب ان فهمت س اي فان كان مآل اهل
النار الى ازالة الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررنا من قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لا بزوال الالام عين زوال
الغضب واذا زال الغضب حصل الرضا وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما
للمحجوبين وذلكي كما قال امير المؤمنين في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاصباد قلت ليكما ان كان قولكم
فلست بخاسر ان كان قولي فالخسار عليكما معا انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تادى فلا
يسعى في انتقام المغضوب عليه بما لامه الا لمحد الغاضب الراحم بذكر فينتقل الالام الذي كان عنده الى المغضوب عليه
والحق اذا اورد نفسه على العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هو هوية العالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه ومنه س اي الغاضب والمنتقم انما يغضب وينتقم لمحد الراحم بذكر الانتقام وينتقل الالام الذي كان عنده
الى المغضوب عليه والحق تع من حيث ذاته واعراده عن العالم غني عن العالمين سئل عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن
حيث ذاته ان هوية العالم عين هوية الحق وما ظهر احكام الرضى والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر
ببالك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب والانتقام المنسوب اليه تع كالغضب والانتقام المنسوب الينا ولما اذا
كان كذلك فعلك ان تتامل في قوله اعلم ان الله خلق ادم على صورته لتدفع ذلك الوهم
وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حمدا وستارا اي قولنا فما ظهرت الاحكام الا
فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي حال الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلها يرجع اليه تع حقيقة
وكشفا كما قال تع قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به وما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه
مستورا بالحجاب عن نظرك او حال كونك في الحجاب عن الله والمعنى واحد م فليس في الامكان ابدع من هذا العالم

لانه

لانه على صوره الرحمن س اي فاذا كان هويته تقوم العالم و بدء ما في العالم من الامور اليه ع فليس في الامكان
ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صوره الرحمن لانه تفصيل ما جمع الحقيقه الانسانيه المخلوقه على صوره
الرحمن ع وحده الله اي ظهر وجوده ع بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصوره الطبيعيه س اي وحد الحق بالعالم
ثم لما كان وجود العالم مستدعيا لوجود الحق لانه محدث ولا بد له من محدث احدثه و هو الحق سبحانه فسر او حده
الله بقوله اي ظهر وذلك لان الحق غيب العالم و باطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقه الانسانيه غيب هذه الصوره الطبيعيه فظهر بها
فنفخ س اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانيه والجسمانيه م صوره الظاهر و هويته بقوله روح هذه الصوره المدبر
لها فما كان التدبير الا فيه س اي في الحق م كما لم يكن س اي التدبير م الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصوره و هو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير س اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيره و احكامها و احوالها
والباطن بحسب التدبير و التصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض م و هو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد س
اي حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر س والعليم محيط بمعلومه مشاهد له شهودا عيانيا فعليم شهودي
لا مستفاد عن القوه هنا اذا قرئ مبنيا للفاعل اما اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه هو على كل شيء شهيد
اي حاضر ليعلم اي ليعلمه كل شيء عن شهود لا عن فكر اذ الفكر لا يكون الا للغائب م وكذلك علم الاذواق لا
عن فكر و هو العلم الصحيح و ما عداه فحدس و تخمين وليس بعلم اصلا س ظاهر م ثم كان لا يوجب ذلك الما شرا ما لا زاله
الم العطش الذي هو من النصب و العذاب الذي مسه به الشيطان اي البعد عن الحقايق ان يدركها على ما هي
عليه س النصب بفتحتين وضمتين وضم وسكون و هو لغاته فيه والمعنى من العرق البدن والعذاب الذي مسه به
الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناب الالهي والبعد والحرمان من النعيم الابدي لذلك فسر الشيطان بالبعد عن
الحقايق وادراكها لانه فيعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن
لما كان العذاب الروحاني اشد ايلاما قلنا هو العذاب الحجاب معنى بنصب و عذاب فلما شربا الحيوه وحي به
ظاهره و باطنه وتنور قلبه فادرك الحقايق زال منه الم الفراق و نار الشوق والاشتياق فيكون بادراكها
في محل القرب س لان المدارك قريب من مدركه م فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافه فان البصر
متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك س الاتصال لم يشهده اشاره الى مذهب خروج الشعاع من البصر م
او يتصل المشهود بالبصر اشاره الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قريب من البصر والمبصر س
اي سواء كان الاول حقا والثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر م وكهذا اتى ايوب في المس
فاضافه الى الشيطان مع قرب المس س اي ولاجل هذا القرب اتى ايوب علم بكنايه المتكلم وضميره في فعل
المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع ان نسبته الى الشيطان بقوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعيد

فقال س ايوب بلسان الاشارة في هذا القول م البعيد مني قريب لحكمة في س اي البعيد قريب مني لمعنى ذكره الله في
عيني وهو الحجاب الذي حصل من التعيين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا تصرف فيه الا بمعنى له فيه فهذا الكلام سكانه
الى الله من نفي وتعيين الموجب للتنزيه والبعد من الرحمان والقرب من الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد
الذي هو الشيطان قريب معنى لحكمة اي لمعنى حاصل في باطني وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب
من الظاهر والبعيد الذي هو الشيطان في نظر قومه من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد مني قريب كان العاقل
يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال م وقد علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما
في العين مع قطع احكامهما في البعيد والقريب س الا ترى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان تقرب منه كل بعيد
فيشاهده شهودا عيانيا كما تقرب البعيد من المساوه من عين الناظر اليه واذا اختفى عن عين بعد منه كل قريب لغلبة
الظلم واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى في هذه كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان
واستعداداتها واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حالما نقرؤه هذه الامة
المحمدية ليعلم ما فيه فيلحق بصاحبه تشريفا لها س اي سر قصة ايوب الذي جعله الله عبرة مع احوالها عبرة لنا
وكتابا مسطورا امر وا بلسان الحال ما كتبت فيها نقرؤه عرفا، هذه الامة المحمدية ليعلم ما فيه من الاسرار
وهو اظهار الله المظهر للظاهر والباطن من ارض نفوسهم وطلب الفناء في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات
فيلحق بمقامه فيكون هذا الاخبار تشريفا لها فاثنى الله عليه اعلى على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر
عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره م بل عدم الدعا بكشف الضر مذموم عند اهل
الطريق لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس الله روحه
ونحن اظهار التجلد للعدى ونصبح غير العجز عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال س اي كما قال تع
في حقه نعم العبد انه اواب س اي رجاع الى الله تع لا الى الاسباب والحق يعطي عند ذكر السبب س اي الحق
يعطي ما سئله على يد عبد من عبيده فيجعله سببا لان العبد يسند الله اي الى السبب وفي بعض النسخ ان العبد يسند
اليه اي لان وجود العبد يسند الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مسنده اذ الاسباب المنزلة لا مر ما س
اي من المضار كثيرة والمسبب واحد الغير فرجوع العبد الى الواحد الغير المنزل بالسبب ذلك الالم اولى
من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه س ما
نافعه اي والحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغير من ومال الله وهو
القريب في الصورة وهذا معنى قوله م وانما جيء الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان ولا الوقت
فعلم ايوب حكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة س اي

عند

عند علما، الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقق بعد وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده
حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله س لان الشكاية الى الغير ستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا ايضا
باحكامه وذلك ستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مذمومة والشكاية الى الله ستلزم اظهار العجز
والمسكنة والافتقار الى الله واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحسب الطايفة
نظر هو في ان الشاكي تقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى
الى الله ولا الى غيره وانما تقدح في الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والخير هو المقضى
ما هو غير القضاء س اي وانما منع هذه الطايفة عن الشكاية نظر هو في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا
بالقضاء، سواء كانت الشكاية الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء، حكم الله في الاشياء على حد علمه تعالى بها
وما وقع في الوجود المقضي به الذي يطلبه غير العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير
المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قايمة بهما فلا يلزم من الرضا بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به
ومن عدم الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضى بالحكم وانما يلزم الرضا بالقضاء، لان العبد لا بد ان يرضى
بحكم سيده واما المقضي فهو مقتضى غير العبد سواء رضي او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله ومن
وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قابل المقضي لازم للقضاء، وعدم الرضا باللازم الذي هو المقضى به
يوجب عدم الرضا بملزومه الذي هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان واحوالها
فوجودها لازم للحكم لا تنفك ع م وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله مقاومة القهر الالهي وهو جاهل
بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتالم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند التحقق ان
يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن حناب الله عند العارف صاحب الكشف س لان هويته
هوية الحق تع فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تع ما يوذيه م فان الله تع قد وصف س نفسه م بانه يوذى س
على المبني للمفعول م فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واي اذى اعظم من ان يبتليك بلاء عند
غفلتك عنه او عن مقام الهي لا تعلمه س اي الابتلاء انما حصل للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة من حضراته
الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاوه اياك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه
اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت عنه بغيره ابتلاك ببلاء، ليرجع اليه بالشكوى فيرفعه
عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك س انما جعل الافتقار الذي هو وصف العبد عين حقيقته لكونه
لازما ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه م فيرتفع عن الحق الاذى بسوء ادبك اياه في رفعه عنك س وذلك
لان حقيقتك هو به الحق الظاهر في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت رفع الاذى عنه

م اذا انت صورته الظاهره كما حاج بعض العارفين فبكى بحضور تلك فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا
الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني لا بكى يعول س اي صاحب البلاء انما ابتلاني بالصبر لاسأله ان
يرفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله س طاهر م واعلم بالغير
وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهويه فيدعوه من
ذكر الوجه في دفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماه اسبابا وليست الا هو من حيث تعصل الامن في نفس س
هذا جواب عن سوال مقدر وهو قول القايل جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف هو م
تصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير الهويه المتعينه بعينات مقيده جزئيه كانت او كليه
وهي الوجوه الخاصه والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة الحاجات فمطلب المطالب من ذلك
الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات ما حدد بحدود وهو المسمى وجه الهويه اي وجه الهويه المطلقه الذي يجمع
الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعي من ذكر الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنويه بالنسوب
والغيريه والاسباب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذكر الوجه الجامع فهي هو في الحقيقه
لكن من حيث التفصيل لا من حيث الجامع كما قيل كل الجهال غدا الوجه بجملا لكنه في العالمين مفصل م
فالعارف لا يحجبه سوال الهويه الحق في رفع الضر عنه لئلا يكون جميع الاسباب عينه من حيثيه خاصه وهذا
لا يلزم طريقته الا الادبا من عباد الله الامنا على اسرار الله فان لله امنا لا يعرفهم الا الله تع و
يعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسال س اي العارف اذا سال عن الوجه الجامع الاتي
في رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثيه اخرى خاصه كما احتجب غيره
وحكم بالمغايره بين ذكر الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعه في حقيقه
واحده هي مجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله
فالجمع والتفصيل وقعت المغايره بينهما لا الحقيقه وهذا المعنى لا يلزم طريقه ولا يعرف حقيقته
الا الادبا من عباد الله الامنا على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفه الا الله والعارفون وقد
نصحناك في ان لا تسال في البلوى والضر الا من الله فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسال لا
من غيره وسواه والله الموفق **فص حكمه جلاليه في كلمه يحيويه**
قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهيه والاسماء الربانيه يسمى بالجلال وكل ما يختص
باللطف والرحمه يسمى بالجمال والاول يعطي القبض والخشيه والسعي والورع والثاني يعطي البسط
والرجا والانس واللطف والرحمه فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله وجاعلا الحزن

والبكا

والبكاء عادته بحيث صار اخاد مدمن دموعه فوجهه وقد اخبر بخفه رسول الله صلعم انه قال لعيسى ع
معاسالة حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى ع كانك قد ايست من فضل الله ورحمته
فاوحى الله اليهما ان احبكما الي حسنكما ظنا بي وعاقبت امره قتل ظ لا يزال فارد مه حتى قتل من الكفار
سبعون فصاصا منه فسكن فورا نه خصت الحكمة الحلالية بكلمته وايضا الجلال يعني الموجودات ترجع
الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان ليحيى اولية في الاسماء، فاختصت
حكمته بر وهذا السر فتح الفص بقوله م هذه الحكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا
ولم يجعل له من قبل سميا س الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه شئ من جنسه فلما لم يكن ليحيى ع سمي
قبله كان اول من يسمى بهذا الاسم وما سماه الله بيحيى الا ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله
فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين حصول الصفة التي ميز
غير ممن ترك ولدا يحيى به ذكره بين اسم بذلك فسماه يحيى س غبر اي مضى ومعناه انه جمع بين
الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين اذ حيى به ذكر زكريا وسمي عنه يحيى م وكان
اسم يحيى س من الاحياء، م كالعلم الذوقي س اي كما ان العلم الذوقي يحيى النفوس الجاهلة م فان ادم حيى ذكره
بشيث ونوح حيى ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جعل اسم لاحد مثل يحيى بين الاسم منه و
بين الصفة الا لزكريا عناية منه س اي كل من الانبياء، حيى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزقهم الله تعالى من يحيى
ذكرهم ويكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فوهب الحق لمن يجمع سهما عناية من الله في حقه م اذ قال
اي حين قال هبلي من لدنك وليا فقدم الحق س لكاف الخطاب م على ذكر ولده كما قدمت اسمه ذكر الجار على الدار في
قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته س ضمير بصفته عائد الى يحيى ع
بصفته التي هي الاحياء م حتى يكون اسمه تذكارا لما طلبه منه سر زكريا لانه علم انه تعالى ذكر الله في
عقب اد الولد س ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس موروثا في حق هؤلاء الا مقام ذكر الله
والدعوة اليه س وانما اراد تعالى ذكر الله في عقب لاه الانبياء، د محمد العالمين فطلب الولد ليكون طاهرا
على سره مذكرا لله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرا الله دايما وداعيا الى الله عباده فالعلم الغائية
من طلب الولد اظهار اعلام الله واقفاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلايق و
ايصال المستعدين الى حقيقة الحقايق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب
ومراتبهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة م اذ تبع بشره بما قدمه من سلامه
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وجا، بصفة الحيوة وهي اسمه واعلمه سلام عليه وكلامه صدق فهو

مقطوع له س

سان
ولا

سان
اى سمى

اعلم من الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف بالسلام في اوليته واخريته او يحيى عليهما السلام بما قدمه من
السلام عليه اي بما جعله في عينه العارضة بالفيض الاقدس من القابلية والاستعداد ليتحلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم
من الاحتجاب بالانانية وظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم
يبعث حيا اي يوم يتحقق بالوجود الحقاني الساري بعد الوجود الفاني فحا اي الحق سبحانه وهو بصفة الحيوة في قول يوم
يبعث حيا وانما قال وهو اسم اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبا متراد فين وان كانا
باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب لكماله ورفعه درجاته في الاخرة لان كلامه تعالى صدق مقطوع به وان
كان قول الروح اي قول عيسى عليه السلام يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد
والاعتقاد وارفع للتاويلات اعلم ان هذا الكلام تقديم وتاخير تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه بما يوجب السلام من احكام الكثرة ونقايض الامكان و
ارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة والامكان طهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من
قول الحق وهو اكمل مما يلزم من قول العبد من الاتحاد بالنسبة الى اهل الحجاب واكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس
من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى عليه السلام فانه يحتاج الى ان يتاول بان لسان الحق يحكم
حديث المشهود فبالحق نطق وسلم على نفسه او الحق سلم على نفسه في محاباة عيسى عليه السلام وتعيينه وهذا اكمل بالنسبة الى ارباب
الكشف والوفاء فان الذي انحرفت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد يمكن عقلا وتمكن في ذلك الزمان
الذي انطقه الله فيه ولا يمتنع من الممكن في النطق على اي حال كان اي التمكن الصدق فيما نطق لامكان ان
يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهود له يحيى حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم
يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى
على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدق اذ نطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد
فهو احد الشاهدين اي على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا والشاهد الاخر هو الجذع اليابس فسقط رطبا
جنيا اي الشاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا
فهزت الجذع اليابس فسقط الثمر حال كونه رطبا جنيا من غير محل ولا ذكر كما ولدت مريم عيسى من غير محل ولا ذكر
ولا جماع عرفي معتاد لو قال اي حين قال بني اتى معجزتك ان ينطق هذا الخابط فنطق الخابط وقال في
نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحت الاية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الخابط فلما دخل
هذا الاحتمال في كلام عيسى بانسان امه اليه وهو في المهد كان سلام على يحيى ارفع من هذا الوجه اي لما دخل احتمال

سلام الاخرة

عدم الصدق في قول عيسى عند الجاهل بالحقائق والاسرار الالهيه حين تكلم باشاره امه اليه في مراده فتعجبوا منه بسبوها
الى كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه فوضح الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه
انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطايفة الاخرى القايلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال
في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه س اي متعلق الدلالة في قوله
اني عبد الله انه عبد الله ليس في اني عبد الله نفيا لما عندهم وذلك لان الالواح الكاملة قد تكون بحيث لا تحتفي عليها جميع
ما يجري في هذا العالم فصل ظهورها في الذي هداناه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون
ما شاهد مستصحبا معه باقيا في حفظه كما سال بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الان في اذني وقال
اخر كانه كان امس وقال بعضهم اذكرت مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق اي تمت الدلالة على انه عبد الله
عند الطايفة الاخرى من امته القايلة بنبوته وان لم يقل اني عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق حصلت الدلالة
له على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وبقي ما زاد
في حكم الاحتمال عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم الجاهل انه ممكن ان يكون كاذبا
في قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وفي قوله وسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقي
الاحتمال مستصحبا معهم الى ان ظهر عندهم نور الايمان بروز ينفع عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المشوبة
فان نظمه في المهد وفي جميع قرائن احواله تراهين لائحة وامارات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه وفي كل
ما يقول ويخبرهم وهو في المهد محقق ما اشرنا اليه اي من الاسرار واللطايف فما مال الحق يحيى
وقال عيسى نوع من السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا تتلو تلك لطايف فاعرفوا والله الهادي

فص حكمة مالكية في كلمة زكريا ويه

المالك ماخوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوى وملك الطريق وسطه ويطلق
على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكريا ويه موتيه من عند الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة
والصبر على مقاسات الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد نصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء
منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الالام والمحن من الغضب وكان
وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا للوصول الى الكمالات وواسطة
لرفع الدرجات وغفرانا للخطيات كما قال عم البلاء سوط من سياط الله تع يسوق به عباده
الى جنانها فقال اعلم ان رحمة الله تع وسعت كل وجود اوحكما وان وجود الغضب من رحمة
الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة نسبة الغضب اليه س اعلم ان الحق سبحانه

رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها وحدها في العين كما اوجدها اولا في العلم
فالرحمة السابقة على الكل شئ ومحيطة بكل شئ كما قال ورحمتي وسعت كل شئ اي قوله وجودا وحكما اي من
جهة الاستعداد والقابلية التي في حكم الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت او
جواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليهم من الالام والاسقام
والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب
من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة الالهية على نسبة الغضب الالهي وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية
من عدم قابلية بعض الاعيان للكمال المطلق والوجود التام فنسبة شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلعم ان الخير
كله بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الالام والامراض والفقر والجهل والموت وغير ذلك
نجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارضية ناشية من اسباب عدمية ولما كان لكل عين
وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين من يطلبه لا بد ان يكون باليا، المنقوط من تحت وبالسما،
المنقوط من فوق قدم في فصل الاعيان ان لله تع اسما، ذاتية مسماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي
بدواتها تطلب من الله ظهور انفسها في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسما، وتعيناتها و
ليست الاسما، الا وجودات خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت هذا لا بد ان يكون
فاعل يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشئ لما
كان لكل عين مستندا وهو وجود خاص واسم من الاسما، الذاتية تطلب ذلك الوجود بذاته عينا وستواه
في العلم والعين عمت رحمته تع كل عين لاجل ذلك الطلب فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمت جواب لما ويجوز
ان يكون الفاعل ضميرا عائدا الى كل عين وضمير المفعول عايد الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجودا في خزانة
غيبه تع مقدرا ان يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمته كل عين فافاضت
على كل منها وجوده الاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان فانه سبحانه الذي سبقت رحمته الذاتية غضبه
وجوده عينه فاوجدها بدليل عموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمة الحق تعالى لها فاعطاه الوجود
العلمي قبل رعبته في الوجود العيني اي صار قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله اي الاعيان فيه
فضلا فاذن وقبل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمه الى كل عين ذكره باعتبار
لفظ الكل او باعتبار الشئ او في بعض النسخ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها فيقبل رعبته
كل شئ في وجوده عينه اي قبل الله سواله واجاب نداوه ورغبته في وجوده العيني فاوجدها
اي الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وحمل على التقدير من خبران وقرا بعض العارفين حمل بسكون الباء،

وقال اى فان الله سبحانه الخ رحم الشئ بما سابق الى رغبته فى وجود عينه اى طلبه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله
وسعت كل شئ وجودا وحكما اى فلاجل قبول المحل طلب الاعيان ورغبتها فى ان يكون موجودة فى الخارج قلنا ان
رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سوال كل شئ فاعطاه الاستعداد القابلية
للوجود العينى فوجد فى العين بذلك القبول واعطاه الاستعداد رحمة من الله على الاعيان حكما الذكر حال ما واتيكم
من كل ما سالتموه اى بلسان الاستعداد والحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء وهى ترجع الى عين واحدة
فاول ما وسعت رحمة الله شيئا كل موجود توحد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا حيث
كان الاسماء من تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شئ احد الاسماء ايضا داخلة تحت الرحمة الذاتية
لانها من الاشياء المتكثرة مع انها ترجع الى عين واحدة وهى الذات الالهية فاول ما وسعت رحمة الله شيئا تلك العين
الموجودة للرحمة وهى عين اسم الرحمن من حيث تميزها بتعينها الخاص من الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين
الرحمانية لانها من حيث امتيازها عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلى الذاتى والرحمة الذاتية على تلك العين اذ لولا
التجلى الذاتى والرحمة الذاتية ما كان لوجود اصلا اسما كان او صفة او عينا ثابتة واذا كان الامر كذلك فاول
ما تعلقت الرحمة الذاتية هو نفس الرحمة الظاهرة فى العين الرحمانية ثم الشيئية المشار اليها اى العين الرحمانية وانما جعل
الرحمة الرحمانية اول متعلق الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع
من حيث هو مجموع متاخر عن كل من اجزائه ثم شيئية كل موجود اى عين كل موجود توجد الى ما لا يتناهى مفصلا
دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعا داخلة تحت العين الرحمانية اجمالا فالاول فى قول ما اول ما
وسعت رحمة الله شيئا تلك العين الموجودة اوليه بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التى بعدها قوله تعالى عن لسان
ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا من المسلمين ويجوز ان يكون المراد بالشيئية
وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يعنى فيها اى فى افاضة الرحمة على كل شئ حصول غرض ولا ملايمة طبع بل الملايم
وغير الملايم كلهم وسعتهم الرحمة الالهية وجودا اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا فى الايجاد لما كان
للعالم وجود اولا للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فظاهرها كالكفر وطبيعة احد المتقابلين
لا يلايم لطبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتح المكى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم
المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها وفى بعض النسخ تحقيقتها الا اصحاب الاوهام فذلك
بالذوق عندهم واما من لا يوثر الوهم فيه فهو بمعزل عن هذه المسئلة كما ذكر ان الرحمة وسعت كل شئ
وجودا وحكما وقد ذكر ان شيئية كل شئ احد الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها
فى الخارج فهى معقولة العين معدومة العين وكان قايلا يقول كيف يوثر الرحمة فى اعيان الاشياء وهى

في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا يريد بالمعدوم مطلقا
لاستحالة التاثير منه بل للمعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذكر جميع ما في الظاهر لا ظهر الا من الباطن فالباطن
منبع جميع الاشيا، والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته
غني عن العالمين ومن حيث اسمائه يطلب وجود العالم فالعالم مستند اما الى الحق من حيث الاسما، واما
الى الاسما، ايا ما كان يلزم للمقصود لان الاسما، ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها
نسبا فالمؤثر ان كان الذات فتاثيرها بحسب النسب التي لا اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
فيه ومظاهر الاسما، التي هي الاعيان ثابتة في العلم فما ثمت رائحة الوجود الخارجي بعد والموجود هو الموجود
المتعين على حسبها الاعيان فصح ان المؤثر في الموجود هو الذي لا عين له في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان
للموجود حكم والا فهو ايضا حكم المعدوم وهو المرتبة التي لها حكم الموجود على الشيء الا ترى السلطان ما دام
متحققا بالسلطنة يجري احكامه وينفذ اوامره في رعاياه ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له
حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع
وضوح وحقيته قال وهو علم غريب ومسئلة نادرة فولد ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين
يتوهمون امور الاوجود لها ويفعل نفوسهم منها ويتاثرا نفعالا عظيما وتاثيرا قويا هم الذين يدركون
بالذوق ان الامور المعدومة المتوهمة كيف يؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم اي مما يدركه الوهم
من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من هذه المسالة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذين يؤثرون في
الاشيا، بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر
في الموجود لا ان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم قوة موجودة في الخارج والله اعلم فالحمد لله في الاكوان
سارية وفي الذوات وفي الاعيان جارية ولما كان الاحاد باختفاء الهوية الاحدية في الصور الكونية
الخلقية والاشيا، ما وجد الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية
جعل الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لانها لازمة الهوية وكسريان الرحمة في الاكوان و
الاعيان يعطف بعضهم بعضا ويحسن بعضهم بعضا مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار
عاليه المكانة المرتبة العلية والمرتبة الرفيعة والمثلى الفضلى ما ست الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم المثلى اي
اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا تدركها الافكار فعاليه
خبر المبتدا، ومع على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما اي
اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه فكلما من ذكرته

الرحمة فقد سعه وما لم الا من ذكرته الرحمة وذكر الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب ما ولي
عن ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الام الاخرة التي لا يغتر عين فامت به س اي عين
قامت الالام ووجد اتها به فاعلم اولا ان الرحمة انما جيء في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة
لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجاد الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا والذي استاثر
بقوله وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر س الرحمة م الي غرض ولا الي علم عرض ولا الي ملايم ولا الي غير
ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده س فيقبل على ضيغة الماضي اي تنظر الرحمة في كل عين حال كونها قابلة
للوجود بل تنظر في عين ثبوتية س واعلم ينظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عائد الي كل عين لان ذكره تغليبا للفظ الكل
او ما عباد الشيء اي بل ناظرة فيها حال ثبوتها في العدم م ولهذا ورد ان الحق المخلوق في الاعتقادات عينا ثابتة
في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد س الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما
سمي مخلوقا لانه مجعول منكر وكل مجعول مخلوق وسمي حقا لانه في اعتقاد المعتقد ومجلى الحق في نفس الامر
ومعناه ولكون الرحمة ينظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات
وورد ان غير الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في حملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اي فرحمت الرحمة الحق
المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجده م ولذكر قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد
رحمتها بنفسها في تعلقها بالايجاد المرحومين س اي ولا جلان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرحوم بعد
بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين
الموجبة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمان وما كان الرحمان سوى الذي سمى بحسب اعتقاد المعتقدين
فيصير حقا مخلوقا فيدخل في حملة ما تعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة حصل معول القول بحسب
المعنى م ولها الاثر الاخر بالسوال فيسال المحبوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسالون رحمة الله
ان تعمهم فيسالونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا ترحمهم الاقيام الرحمة بهم على الاثر الاخر هو اثر الرحمة
الرحمية المعطية لكل عين ما يوصلها الى كمالها اما بلسان سوال الاستعداد او بسوال لسان الحال او القال كما مر من قبل
فيسال المحبوبون ان يرحمهم كالحق الذي هو معتقدهم ويغفر ذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة في الحسنة وهربا من
النار واهل الكشف يسالون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون بها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة
فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداداتهم ولا ترحمهم الا بان تجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم
ولغيرهم من المستعدين بما نالهم الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المغيبين فانهم
يحاربون مقام العبودية على الربوبية ويحبون ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين لا بالنسبة ويكون المراد

الكل ساقط

الاتصاف بها فان الكمال لا يطلق الا بالصفة الوجودية م فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى
القايم بالمحل فهو الراجع على الحقيقة س اى فللرحمة الحكم في كل مرحوم لان المعنى القايم بالمحل هو الحاكم في الحقيقة
على نفس المحل وعلى من دونه الا ترى ان السلطنة تحكم على نفس السلطان بامور لو انفرل لا يكون له تلك الاحكام
فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ونظير
حقيقة هذا الكلام في اصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم م فلا يرحم الله عباده المتنسمين بهم الا
بالرحمة س اي بمقام الرحمة بهم ليكونوا راحمين م فاذا قامت بهم الرحمة وحدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة س
اي الرحيمية بقيامها به كما في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما في العابدين الزاهدين المحجوبين عن معرفة
الحقايق فقد رحم ما ينا سب استعداده وتقبل عينه ذلك م واسم الفاعل هو الرحيم والراحم س اي الحاكم هو الرحمة
وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم م
والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر يوجبه المعاني لذواتها فالاحوال لا موجوده ولا معدومة س لما قال وجدوا حكمها
ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي
تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية المذكورة في الفص الاول من انها باطنة ولا تنزل عن الوجود
العيني بحسب الحكم فالاحوال والاحكام لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا معدومة بمعنى انها
معدومة الاثار في الخارج ولو قال قايل ان الاحوال لا اعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية ولم لا يجوز ان تكون
لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا يحم وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود
الا في العقل ولا عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات روحانية من قسمة في الذات الموصوفة
بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين صفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة
الاحدية والواحدية الى الحق وقد علمت ان الصفات كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها من وجه
في الواحدية فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم م اي لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا معدومة
في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال س اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه عالما
او هذا المعنى هو المسمى بالحال في مذهب المعتزلة م فعالم ذات موصوفة بالعلم فما لم س اي فليس ذلك الحال اي
كونه عالما عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا الحكم وكونه عالما حال لهذه الذات
باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما س اي حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية
هذه النسبة فصار الموصوف بها مسمى بالعالم م والرحمن على الحقيقة نسبة من الراحم س اي من جملة نسب الراحم

م وهو الموجد

يرحمه سبحانه

م وهي الموجبة للحكم س على صاحبها بانه م فهي الرحمة س اي الحاعلة لصاحبها راحما او هي الواحدة في
الحقيقة للاشياء المرحومة وان كانت في الظاهر مسنده الي صاحبها م والذي لموحدها في المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها س اي للمعنى الذي كان للموجد وهو الرحمة في هذه الصور ما اوجدها في المرحوم ليرحمه
بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانما اوجدها ليرحم بها ما قام به س اي بالحق الذي اوجد الرحمة في هذا المرحوم
هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحم بها فيكون مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد اولا صار
مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الي كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية بالحاد الرحمة فيه واعطائه
هذه الصفة له بعد الوجود والوصول الي الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما
وانما كان كذلك لان الصفات العلية اذا ظهرت فيمن ظهرت بعضي ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا اعطى العبد
صفة القدرة وتجلى بها كيف يصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات والكرامات والرحمة مبدا لجملة الصفات
الفعلية اذ بها يوجد اعيانها فنسال الله ان يرحمنا بالرحمة التامة الخاصة والعامة م وهو سبحانه س ليس بمحل للحوادث
ليس بمحل لالحاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه غير الرحمة س اي الحق سبحانه
هو الذي يعم جميع الاشياء والصفات والاعيان والاكوان فهو الرام وليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زايدة عليه
حاوية بالذات ورحمته غير ذاته غير زايدة عليها ويرحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التي هي قابلة ليرحم
الاشياء بها كلها م ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له قدم من وجه من الوجوه في هذا المقام س اي ومن لم يحصل
له هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل مالكا لهذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم من وجه من الوجوه في هذا
المقام م ما اجترا ان يقول انه غير الرحمة او غير الصفة فقال س اي الاشعري م ما هو غير الصفة ولا غيرها
صفات الحق عنده لا هي هو ولا هو غيره لانه لا يقدر علي نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الي هذه العبارة
وهي عبارة حسنة وغيرها س اي وغير هذه العبارة م احق بالامر منها س اي احق بما في نفس الامر منها وارفع للاشكال س
وهو ان يكون الذات ما قصر بالذات مستحقا لنعتها بالصفات م وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا
قايما بذات الصفات الموصوف س هو عايد الي قوله وغيرها اي القول بنفي اعيان الصفات الزايدة علي الذات
القايمة بها اولي واليق بما في نفس الامر وارفع للاشكال من ان يجعل صفات قايمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول
بالنفي مذهب اكثر الحكما، والمعتزلة م وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة س اي وانما الصفات
نسب واضافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة لها اذ لكل صفة
حقيقة يمتاز بها عن غيرها فلكل لحقايق اعيانها م وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الي كل اسم الهي مختلفة
فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي وفقنا الله س سال علي المبني للمفعول وان يرحم علي المبني للفاعل اي الرحمة

وان كانت جامعة لجميع انواع الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة اذ كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطي حقيقته
فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف سئل الحق سبحانه ان يرحم لكل واحد من اسمائه فيرحم الله ذلك السايل بالاسم الذي
سأل فرحمة الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز ان تكون تامة، والاضافة اي فرحمة الله م والكنانة
هي التي وسعت كل شيء س الكناية هو الضمير المتكلم في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والمحاط في قوله ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما اي رحمة الله والذات التي الكناية تدل عليها هي التي وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته كما مر آنفا م لها
شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فانعم بالنبي للاسم الخاص الالهي في قول السايل رب ارحم وغير ذلك من الاسماء،
حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني س ما في قوله فانعم للنفي اي لم ترحم الالهية شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء
الالهية اي اذا قال السائل رب ارحمني او غير ذلك من الاسماء، حتى للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني فانعم الرحمة وان كان
الاسم المدعو من الاسماء، الجامعة كالاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء، معنى عاما شاملا
للكل بل معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب ارحمني تريد ان تجعل موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد
ان تخفف عنك العذاب م وذلك لان هذه الاسماء، تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان تختلف فيدعوا
بها في الرحمة س اي فيدعو الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة م من حيث ان دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير س
ذلك اشارة الى قوله فانعم اي عمم الرحمة لان الاسماء، تدل على الذات وتدل بحقايقها اي بما يتميز به عن غيرها على
المعاني المختلفة فدعا، الداعي بتلك الاسماء، في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اي نظر الداعي
في دعايه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء، فقط اي اسم كان م لا ما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره
ويتميز س اي لا بالخصوصيات المتكثرة المتميز بعضها عن بعض م فانه لا يتميز عما غيره وهو عنده دليل الذات س اي
فان الاسم الخاص لا يتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات وان كان المسئول لا يصدر من الذات الا على الاسم الخاص من حيث
خصوصيته م وانما يتميز ويقف عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حتى صار متميزة بذاتها عن غيرها س اي وانما يتميز
الاسم الخاص ويقف عن غيره لذاته اذ المصطلح عليها بالالفاظ اي لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا ترى ان العليم
متميز عن القادر بغير العلم والقادر متميز عنه بغير القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار
بقوله م وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا سبب
ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة اي ولا خلاف في ان لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للآخر فذلك
الحكم ايضا ينبغي ان يعتبره السايل كما اعتبر الذات م وذلك لان السائل لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان
يطلب بكل من الذات باسم يعطي خصوصية مطلوبه كالمريض اذا دعى يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفا

اي اذا سمى الاسم اي المسمى بالاسم
من حيث دلالته على الذات المسماة
به عن غيره بما يتميز به عن غيرها
وانما يتميز الاسم الخاص عن غيره
لذاته اذ المصطلح عليه باي لفظ
كان متميزة بذاتها عن غيرها

ليقضي الحق حاجته على يد الشاعر ولهذا كان ابو القاسم ابن القسي في الاسماء الالهيه ان كل اسم على انفراده مسمى
بجميع الاسماء الالهيه كلها اذا قدمته في الذكر تنعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحده وان تكثرت الاسماء
واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء س اي ولاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على الذات كالمختلف قال
ابو القاسم بن القسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر السخ والفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
ان اي اسم كان من الاسماء اذا قدمته في الذكر تنعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات منعوته
بجميع الاسماء والصفات م ان الرحمن تنال على طريقين طريق الوحي وهو قوله فسأكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلميه والعمليه س وهو قوله اي ذكر الوحي مستفاد من
قوله فسأكتبها الى اخر الايه ومستفاد من الوعد الذي وعدهم في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله
وهواي وما تعنى الذي او الشيء اي الرحمن من الله تنال على طريقين طريق الوحي ب اي على طريق الذي اوجب
الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال فسأكتبها اي
افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لان العمد يحسن على موجب على الله ان يرحمه بل ذكر الايجاب على
سبيل الفضل والمنة ايضا منه على عباده والطريق الاخر الذي تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهي
الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما قوله م
تاخر ومنها اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذكر الرحمة س الامتنانيه قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله ورحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قيل ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلعم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم
انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه العطاء والاحسان

فصل

اينا سية في كلمة انا سية اعلم ان للقوى الروحانيه بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانيه يحصل منها هيئة وحدانيه لتكون مصدرا للاحكام والاثار الناتجة
منها والصور الملكيه تابعة لها كما ان الصور الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفيات
المتقابلة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عدم ناسب
بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكيه وبحسب مزاجه الجسماني مزاج الصور البشريه فانس من حيث
الصوره الروحانيه الملايكه وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانيه وانس من حيث
الصوره الجسمانيه الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصوره الطبيعيه العنصريه فصار جامعا
للصورتين للاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدايمة كالخضر وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه

كان نبيا قبل نوح علم ورفعه الله مكانا عليا فهو قطب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قريه وهوم
بعلبك وبعل اسم صنم وبك سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذى
هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنانا من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع الاله من
نار فلما راه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فلا عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تعلق به الاغراض
النفسية س قد مر فى الفص الشيثى ان الكامل له السراج المطلق فى العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم
الظهور بالقدرة خصوصا عند الامر الالهى بالبعثة ودعوة الخلق الى الله والحاصل بان الياس ادريس عليه السلام
مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه لم كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام فى مشاهده
كما صرح فى فص هود عليه السلام وباقى كتبه فتمثل له عليه السلام كتمثل عيسى على ما
اخبر عنه نبينا صلعم وانما كان قبل نوح لانه كان جده لانه ابن ملكان بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس
علم ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل على حقيته كما ظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق
الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعلق الذاتى بين الروح
والجسد وكون تعلقه بالبدن الجسمانى دائميا وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى
كان فى العالم المثالى فانه شاهد فيه ان جبل لبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس
على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتمثل فى العالم المثالى بصورة من الصور هو مخزن من المعانى الروحانية
وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك اثرت فى حيوانيته حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه
حتى صار عقلا مجردا على صورة انسان ومعلوم ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفراج هيئاتها وغواشيها
والفرس هو النفس الحيوانية وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس وكون الاتية من
نار تكامل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المتمثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان المتمثل بالجبل حقيقة الجسمانية
وبالفرس حقيقة الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لانخراج
الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس منورة منقادة للروح تكون مقتضاها على وجه الشرع وطريق
الحسن ان حملنا النارية وان حملناها على حقيقتها المحرقة تكون سببا للتوغل فى الشهوة والانخراط فى الدركات
لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب م وكان الحق مترها س اى كان الحق فى المقام العقلى
مترها عن اسم المفعول م وكان ر الياس ع على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد للنفس من حيث
اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه لانه لا يدرك مدرك ما شيئا الا بحسب ما منه
فيه كما هو مقرر فى قواعد التحقيق ومقامه تنزيه ربه لا كما قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وكان على النصف

من المعرفة

من المعرفة واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزهه في موضع وشبهه في موضع س اي نزهه
في موضع التنزيه تنزيها حقانيا وشبهه في موضع التشبيه تشبيها عبانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه
الحق م واي سر ابان الحق في الصوره الطبيعيه والعنصريه وما عست له صوره الا ويرى عين الحق عينها س كما هو
الامر عليه في نفسه م وهذه المعرفه التامه س اي هذه المعرفه هي المعرفه التامه م التي جاءت بها الشرايع
المنزله من عند الله س لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه والتنزيه ولا تنفرد باحدهما م وحكمت بهذه المعرفه
الاوهام كلها س لان الوهم يلبس المعاني كليه كانت او جزئيه نوعا من الصور المحسوسه في الذهن وهذا شبه
في عين التنزيه لان المعاني من حيث تجردها عن المواد منزهه عنها وعن الصور التابعه لها ومن انها موجوده
معقوله في الذهن مشبهه بها م ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاه من العقول لان
العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يحل عن حكم الوهم عليه والصور فيما عقل س اي ولاجل ان الوهم حاكم
على المدركات العقليه بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاه العنصريه من العقول
لان العاقل ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا مدركاته العقليه
بتجرد عن الصور الذهنيه م بالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصوره الكامله الانسانيه وبه حازت
الشرايع المنزله قصبات سبقت ونزهت س اي الشرايع م في التنزيه اي في مقام التنزيه بالوهم س اي شبهت
بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الا دراك المعاني الجزئيه في الصوره المحسه فهو متصور موجود في الخارج متشخصا مفارقا
عن غيره منزها عن كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه م ونزهت في التشبيه
بالعقل س اي م نزهت الشرايع في مقام التشبيه س بلسان العقل اذ العقل يجرد المعاني الكليه عن الغواشي
المحسه التي يشبهها الوهم م فاربط الكل بالكل س اي التشبيه والتنزيه م فلا يمكن ان يخلو تشبيه عن تنزيه ولا تنزيه
عن تشبيه س وذلك لان كل ما نزهه عنه من النقايص فهو ثابت له عند ظهوره في المراتب الكليه الكونيه وكل
وكل ما شبهه واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبه احديته وهو التنزيه م قال الله به ليس كمثله شئ
فنزهه وشبهه س اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثله على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم زيادتها ايضا يلزم المطلوب
لانه نفى المماثله عن المثل بوجب نفى المماثله عن نفسه بطريق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا و
اثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق على صوريه المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي
الفارق بينهما كما مر في الفص الادمي قال بعم في كتاب الاسرى والصلوه على اول مبدع كان ولا موجود
ظهر منا كل ولا يعلم فسماه مثلا وقد اوحده فرد لا ينقسم في قوله ليس كمثله شئ وهو العالم الودود العليم وهو
السميع البصير فشبهه س لانه اثبت له ما هو ثابت لغيره ونزهه في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع

ايضا

والبصر فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما ۞ وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكر تنزيه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون س اي عما يصفون
بحسب مبالغ عقولهم ۞ وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم او حد دونه بذلك التنزيه س لان المتميز
عن كل الاشياء محدود متباين عنها ۞ وذلك لقصور العقول عن ادراك مثل هذا س اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول
عن ادراك الحقايق الالهية وشئونها على ما هي عليها وما استفادته العقول المنورة بهذه المعاني ايضا الا باعلام الله و
الاطلاع على اسراره اياها لا بانفسهم ۞ ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخلو الحق عن صفة نظهر فيها س لم يخل
من الاخلاء اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم يخل الحق خاليا عن صفة نظهر الحق فيها
وهو عين السبب ۞ كذا قالت س اي الشرايع وبذا جاءت فعلت الامم على ذلك س اي بمقتضى ذلك ۞ فاعطاها س اي اعطى الحق
الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع ۞ الحق التجلي س اي على لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه ۞ فلحقت س اي الامم بالرسل
ورثته س اي من حيث الوراثة ۞ صفت اي الامم ما نطق به رسل الله س من التنزيه والتشبيه ۞ الله اعلم حيث يجعل
رسالته فانه اعلم موجه لم وجه بالجر نه الى رسل الله وله وجه بالابتداء اي اعلم حيث يجعل رسالته وكلا الوجهين
حقيقة فينبغي لذكر قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه س لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت
بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تعالى فاذا جاءهم اية قالوا لن نؤمن حتى نوتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم
حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فقوله الله موجه اي موجها الوجهين الحرية والابتداء اما خبره لان قولهم
لن نؤمن حتى نوتى مثل ما اوتي كلام تام لان المفعول الذي اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسل اي لن نؤمن
بالاية حتى نوتى مثل ما اوتي الرسول المبلغ اياها فرسل الله الله جملة اخرى اي رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر
مبتدا محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني الله مبتدا واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه
الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه ونظم حقيقة لمن يعلم س قوله ع ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله والمثال ذكر وكلا الوجهين حقيقة
فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر لا محالة كما زعم اهل الظاهر في اية المبايعة الرسل كانت النسبة الذي في الرسل
ثابتة في تنزيه الذي في هويته الحق وبالعكس وذكر معنى قوله وذكر قلنا الخ اي ولا جدال ان كلا الوجهين حقيقة
في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه وجه التي ظهرت في صور الرسل المشبهة والهوية
الظاهرة في الصور المشبهة هي التي كانت متنزهة في المرتبة الاحدية ۞ وبعد ان تقرر هذا فنرجع الى المتون ونتناول
اللحم على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق س اي وبعد ان تقرر ان التنزيه الخلو
عن التشبيه وبالعكس رجعنا الى متون الاعطاء على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقايق

اما بالكاف

اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعما عين السعداء المومنين باهل الحقايق والعرفان وان كانا اي المنتقد
والمنتقد من بعض المظاهر التي تجلى الحق فيها م ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلى في
صور بحكم استعداد تلك الصور فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها ولا بد من ذلك س اي امرنا بالستر ليظهر تفاضل
الاستعدادات في المظاهر فان التجلي لا يقع عما عين من الاعيان الا بحسب استعداد تلك العين فيعلم الحاصل من المفضول
ويتميز فينسب الباقي الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المجلى ولوازمها اي 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 من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا س اي رؤية الحق في النوم كما لا ينكر رؤيته في الآخرة
م وانه لا ينكر الحق عينه س اي وان المرئي هو الحق عينه بلا شك م فيتبع لوازم تلك الصورة وحقايقها التي تجلى فيها في
النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يحاور عنها الى امر آخر بمقتضى التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان فلا
يحور عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت س اي الصورة الالهية م فيه س مما ذكر ان المتجلي انما
تجلى 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 ينكر ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة وهذا عين التشبيه
ثم المعبر ان كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه عن الصورة كذا كذا من المعاني المناسبة
للتنزيه المجرد عن الصورة ولازمة التحديد بل التشبيه بالاصورة عنه مطلقا بل يعطي الصورة حقها من كونها من
جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يعتد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطي التنزيه ايضا حقه
بان يقول الحق بحسب ذاته منزه عن الصور العقلية والمثالية والحسية كلها بحر والعقول والاوهام عن ادراكها و
وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره في مراتب العوالم غير منزه عنها فيكون قابلا بالتنزيه والتشبيه معطيا حق
المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع من ان الوهم يحكم في المتخيلات ويدرك المعاني
الجزئية اكثرها صحيح ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير مناسب
لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصور الانسانية وبه حازت الشرايع المنزلة
في صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيته م فالله على التحقيق عيان لمن فهم الاشارة م بما علم كلامه تعالى في قوله
تعالى رسل الله اعلم حيث يجعل رسالته ودكر ان له وجها الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه
والتشبيه في اثناء المثال قال منتحيا عما ذكره فالله على التحقيق عيان اي فلفظ الله في الله اعيان اعلم
في الحكم عيان عن حقيقة ظهرت في صورة الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه في جعلنا الله حيث الرسل م وروح
هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى مؤثر وموثر فيه وهما عاريان فالمؤثر بكل وجه وعلى حال وفي كل حضرة

هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم س هذا الكلام مستانف اي روح هذه الحكمة الانيابية
وخلاصتها ان الامر الالهي وشانه منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عباران اي لفظا المؤثر والمؤثر فيه عباران
بحسب الظهور في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحد فالمؤثر بكل وجه
وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من الاسماء الالهية فان المؤثر
هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شيء في الازل والمؤثر فيه هو اعيان العالم لانها
محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل انقسام الامر الالهي روح هذه الحكمة لان بين العلم والمعلوم لابد من
مناسبة رابطة بينهما وبكل المناسبة هي الموانسة الثابتة بين الحق والعالم م فاذا ورد س الوارد الالهي م فالحق
كل شيء باصله الذي يناسبه س اي ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من
الكمالات الالهية فالحق الهها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقايص
الكونية فاسند الى العالم م فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل س واصل كل شيء هو الكلي الذي
يناسبه حزنه المتفرع عليه لذكر م كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد س اذ النوافل من العبد هي الكمالات
التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت الالهية التي هي ايضا كمال وسبب لحصول بقية الكمالات فهو كالمثال القولي
فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال
انه مناقض لما ذكره اذ جعل المؤثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد لكنها
في الحقيقة كمالات صادرة من الهوية الالهية الظاهرة في الصورة العبدانية فلا تكون المؤثر في نفس الامر م فهذا الاثر
اي هذا الحب الذي م بين مؤثر س هو الحق م ومؤثر فيه س وهو العالم وفي بعض النسخ م من مؤثر ومؤثر فيه س اي فهذا
اثر حاصل من مؤثر ومؤثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطته م كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة س
اي الالهية م فهذا اثر لا يصدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا س اي هذا الاثر من المؤثر الذي هو الله لان
المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق سمع عبده وبصره ويده ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة
لهذا الاثر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون صاحب العقل المنسوب بالوهم والاول وهو قولي م واما العقل
السليم وهو اما صاحب تجل الهي في مجلى طبيعي فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم مؤمن به كما ورد في الصحيح س العقل
السليم القلب السادج من العقايد الفاسدة البادي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجل الهي اي ذوكشف و
عيان في هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف مسلم امره اليهم منقاد
لاوامرهم فان كان صاحب تجل فهو عارف بمشهوده حقيقة ما قلناه من الامر منقسم الى مؤثر ومؤثر فيه والمؤثر
في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والمؤثر فيه في كلها هو الاعيان ولابد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان

مؤمنا

بيان العاقل

مؤمنا بالرسل والاولیا، فیؤمن به کما ورد فی الصحیح ان العبد لا یزال یتقرب بالنوافل حتی احبه الحدیث م
ولانه من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الناجی فیما حاز به الحق فی هذه الصوره لانه مؤمن بها س المراد
بالصوره الصوره التی تجلی بها الحق فی النوم او صوره الرسل ای ولا بد ان یحکم الوهم بحقیقه ما ادرکه وشاهده
من الصوره المرسله فی النوم او الیقظه علی العاقل المؤمن بالرسل الطالب تحقیق ما اتاه الحق فی هذه الصوره
المثالیه او الصوره الکامله الانسانیه من الایات والاخبار الداله علی تجلیات الحق بالصور الحسیه والمثالیه
لان هذا العاقل مومن بان تلک الصوره المرسله صوره الحق او بالرسل والشرایع المنزله بالتنزیه بحکم به العقل
والتشبیه الذی یحکم به الوهم واما غیر المؤمن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بسطه الفکری انه قد احال علی الله
ما اعطاه ذلک التجلی فی الرویا والوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر لغفلته عن نفسه س ای واما العاقل الذی
لا ایمان له بالرسل والشرایع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فیحکم عا بطلان ما حکم به الوهم من
اثبات الصور علی الله بالوهم الذی مشوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور الکشف او الایمان یدرک ما هو الامر علیه
وعند عدم الایمان بالشرایع لا یخلص عن حکم الوهم فیحیل ان ما اعطاه التجلی فی الرویا من الصور فیحیل
لما اعطاه نظره الفکری فکر فابطل حکم الوهم بتوهمه الفاسد وهو لا یشعر بذلک لعدم علمه بنفسه واحکامها
ومن ذکر قوله یا ادعونی استجب لکم قال الله یا واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوه الداع اذا
دعانی اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوه س ای ومن ذکر القبیل المذکوره وهو قوله ان الامر منقسم
الی مؤثر ومؤثر فیه قوله یا ادعونی استجب لکم واجیب دعوه الداع لان امر الموجود منقسم الی مؤثر ومتاثر
والداعی هو القابل للمتاثر والمجیب هو الفاعل المؤثر وکما ان الفاعل لا یکون فاعلا الا بالقابل لذلک
لا یکون المجیب مجیبا الا اذا حصل من یدعوه فذکر اشاره الی قوله ان الامر منقسم وکان فی قوله الا اذا
کان من یدعوه تامه م وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فیها صورتان بلا
شک س ای لا شک ان الاجابه والاستجابه لا تکون الا بین عینین متغایرتین بالحقیقه او بالصوره فان کان
عین الداعی بعینها عین المجیب فی الحقیقه فلا بد من اختلاف الصور لتکون احدهما داعیا والاخر مجیبا فیها
ای الداعی والمدعو صورتان بلا شک فوحد لها حقیقه مستنده الی الواحد الاحد والغنی الصمد وکثرتها
صوره مستنده الی کثرة اسماء الاعیان الواقعه فی حضره الامکان م وتلک الصور کلها کالاعضاء لزید س
ای وتلک الصوره التی فی المظاهر الالهیه والکونیه کلها کصور الاعضاء علی الحقیقه الجسمیه الظاهره فی شخص
زید اذ الحقیقه الجسمیه واحده وصورها الحاصله علیها متعدده م معلوم ان زیدا حقیقه واحده شخصیه وان
یده س ای صوره یده م لیست صوره رجله ولا راسه ولا عینه ولا حاجبه فهو الکثیر الواحد الکثیر الصور الواحد بالعین
فکالانسان بالعین س

عطف على قوله كالاعضاء اي الصوره التي تظهر الحق فيها كثيرا مع احديه عينه كتكثر صور افراد الانسانيه
مع ان عين الانسان م واحد بلا شك ولا شك ما هو زيد س صوره ولا صفه م ولا حال ولا جمع وان
اشتخاص هذا العين الواحده لا تتناهي وجودا فهو س اي الانسان م ولو كان واحدا بالعين س اي بالحقيقه
والعين الثابته الانسانيه م فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا وان كنت مؤمنا ان الحق عينه س
تاكيد للحق اي الحق بعينه م يتجلى في القيامه في صوره فيعرف ثم يتحول في صوره فينكر ثم يتحول في صوره فيعرف س
كما جاء في الحديث الصحيح م وهو المتجلي ليس غيره في كل صوره س اي والحق هو المتجلي في هذه الصور المعروفه المقبوله
والمنكره المجهوله م ومعلوم ان هذه الصوره ما هي بكل الصوره الاخرى فكان س بتشديد النون وفي بعض
النسخ فكانت م العين الواحده س التي هي الذات الاحديه م قامت مقام المرآه س التي تظهر فيها الصور المختلفه باختلاف
صور الناظرين م فاذا انظر الناظر فيها اي صوره معتقده في الله عرفه فاقربه فاذا انفق ان يرى فيها معتقد
غيره انكره كما يرى في المراه صورته وصوره غيره فالمراه عين واحده والصور كثيره في عين الرائي وليس في المراه صوره
منها حمل واحد س اي والحال انه ليس في المراه صوره اصلا م مع كون المراة لها اثر في الصور وجها وما لها
اثر وجه فالاثر الذي لها كونها بدد الصور متغيره الاشكال من الصغر والكبر والطول والعرض فلها اثر في المقادير
وذكر س الاثر م راجع اليها س اي الى المراه م ولما كانت هذه التغييرات منها س اي من المراة م لاختلاف مقادير
المرائي س هذا تصريح بوجه التشبيه وتعريف ان المرآة مع انها خاليه عن الصور التي تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهره فيها
وذكر ردها اياها متغيره الاشكال في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل من الرائي والمراة
مؤثر من وجه ومتاثر من آخر فلذلك كثر الحق اثاره الصور الظاهره في مرآة ذاته وذكر بواسطة تجليات الغيبيه
وشئونه الذاتيه والصور العالم اثاره وهو بواسطة تفاوت اعيانهم واختلاف استعداداتهم الموجبه لاختلاف
عقايدهم فلابد للعارف ان يلحق الاثر الالهي الى حضرته والاثر الكوني الى حضرته م فانظر في المثال مراه واحده س
اي حال كونها مراه واحده م من هذه المراة بالاسطقس الجامع س اي بنظرك الكامل الجامع للعقايد لا بنظر الجاهل
من المعتقدين بالاعتقادات الجزئيه وحقيق ان يقرا لا بنظر بنا الخطاب ومعناه فانظر في المراه الواحده
ولا تنظر في الجماعه المرايا التي هي الاسماء فانها تفرق خاطرك وتحيرك وتخرجك عن الصراط المستقيم كما قال
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله م وهو نظرك من حيث كونه ذاتا س اي انظر والانسان ان نظرك
في الحق من حيث كونه ذاتا واحده غنيه عن العالمين وحقيق ان يعود الى مصدره فانظر فذلك النظر
شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسماؤه م فهو اي الحق من حيث ذاته م غني عن العالمين ومن
حيث الاسماء الالهيه فذلك الوقت يكون كالمراي س واذا كان نظرك فيه من حيث اسماؤه وصفاته يكون

كالمراي

اسماءها سمان

كالمراي المتكثره والخلاصه انك اذا نظرت الي الحقيقه الواحده المرئيه لا الي المرايا المتعدده التي هي اشخاصها
بنظرك الكامل وحدت الحصه المرئيه مثلا للذات الغنيه الالهيه واذا نظرت الي المرايا المتعدده وجدتها
امثله لمرايا الاسماء المتكثره فتكون عقيده الناظر في الذات من حيث هي هي ومن حيث الاسماء و
الصفات كالهيولي لجميع العقايد بخلاف اصحاب العقايد الحريكه فانه ما يعرفه وينكر على ما يجهله فاي
اسم الهي نظرت فيه تفسكر س تا الخطاب وبصر تفكر على المفعوليه م اومن نظر فانما يظهر للناظر وفي
بعض النسخ في الناظر حصه ذلك الاسم س اي اي اسم الهي شاهدت تفسكر في مرآته وادركت صوره عقيدتك
او تفكر من نظر فيها وعقيدته فانما تتجلى لنظر الناظر حقيقه ذلك الاسم فتصير كالمراه المظهره صوره كل
ناظر فيها او اي اسم الهي نظرت بسكون التا، فيه تفكر او تفكر من نظر فيه بدفع تفسكر على الفاعليه
فانما يظهر في الناظر حقيقه ذلك الاسم بظهور لوازمه فيه م فهكذا هو الامر ان فهمت س الشان
الالهي في تجلياته وظهوراته كالشان في المراه ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحديه
غير مدركه ولا صوره فيها من حيث هي وهي مظهره لجميع صور العالم م فلا تجزع ولا تخف س ان ربك
اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود تفسكر ولا تخف عند اقدامك وطلب شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب
كل شجاع س واعلى مراتب الشجاعه هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله
وانما كانت محموده لاستلزامه عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود المحض الحقاني م ولو على اهل حبه س هذا
بضميمه لقوله اعلم الله كل الشجاعه ولو على اهل حبه م وليست المحبه سوى تفسكر س اي المحبه التي هي عدو لكرو يسعى
قتلها ليست في الحقيقه الا تفكر كما قال عم اعدى عدوك تفكر التي بين جنبيك م والهيئه المحبه لنفسها ما هي
والحقيقه والشئ لا يعدو عن نفسه وان افسدت الصوره بالحس س لا يعدو افسدت هما على البناء للمفعول اي الذات
المحبه حبه لنفسها وذاتها ما قد تصورتها النوعيه وحقيقتها الكليه والشئ لا يغني عن نفسه ولا يزال وان
دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورته النوعيه بل في صورته الخصيه وانما يعدل الكلام في هذه الحكمه الالهيه
الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته
الشخصيه ثم عاد الى الصوره الالياسيه فبهذا يعلم المحجوبين عن العود الى ملبسي بالبقاء السرمدي كحال ادريس عليه السلام
فان الحد يضبطها والحال لا يزيلها س تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقه المحدود لا يختلفان الا بالاجمال و
التفصيل فقط اي فان الحقيقه الثابته في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقه ما افسدت صورته عن الصرف
والغنا، والحال الحافظ للمثال يحفظها عن الفنا، ولا يزيلها ويجوز ان يكون المراد بالحد الصوره العلميه
المثبته في الواح الكتب السماويه واللوح المحفوظ م واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزه

والمنعم فانكر لا تقدر على افساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة س اي واذا كان الشان الالهي
على هذا الطريق بحيث لا يفنى شئ ولا ينعدم ذات اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله تع على الذوات
والعزة حيث لا يقدرها ما لا فنا والاعدام ويحفظ لها منع اي حرسه بحرسها ويمنعها من طريان الهلاك
والفساد عليها وهي حقايقها وصورها التي في العوالم غير الحسية واذا قلت نفسا فانكر لا تقدر على افنا
حقيقتها بل تقدر على افنا صورتها الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي لها في جميع العوالم وان
اراد الخالق محقها ايضا صورة اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة م فتحصل بالوهم انك قتلت
وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد س اي فتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو
باق في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي وشتان بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية
ان صورة العقل موجودة في الحقيقة وما افسدت الا صورة الحسية وصورته موجودة في العالم المثالي
والدليل على ذلك س اي على ان القاتل هو الله لا انت قوله تع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
والعين ما ادركت الا الصورة المحدثة التي تثبت لها الرمي في الحس وهي س اي الصورة المحدثة ج م التي لولا الله الرمي
عنها اولا ثم اثبت لها وسطا س بقوله اذ رميت م ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد
من الايمان بهذا فانظر الى هذا الموتور وهو اسم الرامي كيف ينزل لاظهار فعله في المظاهر حتى انزل الحق
في صورة محمدية واخبر الحق نفسه س بالنصب اي على نفي ويجوز ان تكون بالرفع فتكون تاكيدا للحق م عاده
بذكره فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه في خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم
ما قال س اي حطت ستر ما قال وجعل نفسه امية في صورة محمدية بعقلك م او لم يدركه فاما عالم س اي فانت
اما عالم م واما مسلم مؤمن س بالايمان التقليدي م ومما يدل على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون
العقل يحكم على العلم انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاخفاء به وملي في علم التجلي الالهي هذا
وهو ان العلم تكون معلولة لمن هي علة له س اي فان لم تحط بعقلك بستر ما سمعت فاعلم ان العقل
المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراكه الاشياء على ما هي عليه ويدل عليه كون العقل يحكم
على العلم انها لا تكون معلولة لما هو معلول بها والتجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف ان العلم معلولة
لمعلولها وذلك لان غير المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من غير العلة وصف معلولها والطالب من الطرفين
رابط بينهما وايضا علية العلم كمال من كمالاتها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية العلم
كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا بعلية العلم لكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع المتضايفين
فالعلم من حيث انها علة معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلم والمعلول شئ

واحد

واحد طرفي مرتبتين مختلفتين والعلية والمعلولية من المتضايفين الذين كل منهما علة للاخر
فيحكم على العلم من حيث امتيازها على المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذا لم يكن الامتياز
بينهما الا بمقتضى المضايف والافلا م والذي حكم به العقل صحيح مع التحرز في النظر س وفي بعض النسخ
مع التحرز في النظر اي اذا حرر المكاشف نظره فيما حكم به العقل بحد ذلك صحيح لان ذات العلم ووجودها
مجرد عن العلية سابق على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول
وذاته علة لعلية بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور فتوقف وجود كل منهما في الحال ج
على وجود الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع
الصفتين فلا بد ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التحرز هو ان الناظر المحترز في نظره عما يوجب المضايف
اي باحد ذات كل منهما مجردا مما يوجب المضايف وغايته في ذلك انما يقول اذا راي الامر على خلاف ما اعطاه
الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فهي حيث هي على في صورة من هذه الصور للمعلول
فلا تكون معلولة للمعلول لها في حال كونها على بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة للمعلول لها فيصير
معلول لها علة لها هذا غاية ما اذا كان قد راي الامر على ما هي عليه ولم يقف مع نظره الفكري س اي غاية العقل
انه اذا شاهد الامر لا على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي للمكاشف ان يقول مصحي لما يعطي
التجلي وموجهاله ان العين بعد ان ثبت وحدتها اي بعد التسليم ان الذات الظاهرة في هذه الصور الكثيرة
واحدة فهي على في صورة من الصور للمعلول ما ومن حيث انها على ليست معلولة للمعلول لها بل من حيث اخرى
وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا ينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولة بانتقال تلك العين اليها
اي بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولا لها علة لها هذا غاية ما يقدر العقل عليه عند شهود الامر
على ما هو عليه وانت تعلم ان المحمولات المختلفة التي يعتبرها العقل والنسب التي يضيفها الى الذات الاحدية
كلها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية فما في الوجود الا ذاته مع الظاهرة في صورة العلية وفي
اخرى بالمعلولية م واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيف س
اي اذا كان الامر الالهي وشانه عند التجلي بهذه المثابة في العلم حيث يجعل المعلول علما للعلة فما ظنك في غير
هذا المضيف من المواضع التي تكون مجال العقل فيها واسعا ويحور عليه امورا شتى م فلا اعقل من الرسل
صلوات الله عليهم س لانهم يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الالهي وقد جاءوا بما حاروا به في الخبر س
اي جاءوا بما جاءوا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم عن الجناب الالهي فاثبتوا ما
اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل العقل بادراكه وما يحار العقل راسا ويقصر عن التجلي الالهي س

وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانهم منورين بالانوار الالهية مشاهدين للحقائق على ما هي عليها الذلك
اخبروا عن الحجاب الالهي بما لا يستقل العقل بادراكه وما لحكم نسبته الى الله من حيث نظره لاعطاء التجلي
ذلك واقرانه بحقيته فاذا خلى بعد التجلي بنفسه حار فيما راه لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلي
عنه وغلب على عقله المانع من ذلك وهو لا يدرك فيما راه فيحصل الحيرة فان كان عبد رب رد العقل
اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه اي فان كان المتجلى له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد
العقل رد الحق الى حكم العقل ونزل كما نشاهد اليوم في العلماء الظاهر بين انهم اذا سمعوا اية من الايات
او خبرا من الاخبار الدالة على طور فوق طور العقل يأولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا
لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الدنيا وية محجوبا عن نشاة الاخراوية في الدنيا فان العارفين يظهرون
هنا كانهم في الصورة الدنيا وية لما يجري عليهم من احكامها والله يتولى قلوبهم في بواطنهم في النشاة الاخراوية
لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا من كشف الله عن بصيرته فادرك اي وهذا الرد الى العقل لا يكون
الا ما دام المتجلى له في هذه النشاة الدنيا وية محجوبا عن نشاة الاخراوية فاذا رتفع عنه الحجاب واطلع على ما
في نشاة الاخراوية اطلاعا شهوديا وهو في الدنيا محال لا يسعى للعقل مع نزاعه فيما ادرك من التجلي والاحتياج الى الرد
الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارف المكاشف للحقائق بالمحلات الالهية ظاهر ون في الدنيا بالصورة
ويجري عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله يتولى قلوبهم الى نشاة الاخراوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن
في الاخرة ولا يعرفهم الا من كشف الله عن بصيرته الغطاء ورفع عن عينه الحجاب كما قال تعالى اولياء لي تحت قبابي
لا يعرفهم غيري فامن عرف الله من حيث التجلي الالهي الا وهو في النشاة الاخراوية قد حشر في دنياه ونشر
من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك اي انما قال من حيث
التجلي الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد وادناهم
صاحب العرفان العلمي المحدود والحشر والنشر يقع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه
فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق
العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل السهو لغيرهم اما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون
في الهيات الجسمانية والصفات الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث عجل ما اجل لغيره ليتدارك باقي عمره
ويحصل ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الاخرة فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالهية الا درسه
الذي انشاه الله تعالى نشاتين وكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلين
فلينزل عن حكم عقله الى سهوته فليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد

تحقق

تحقق بحيوانيته س اي فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذي كان ادريسا نبيا قبل نوح فرفع الى السما،
ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذي هو السما، الى محل
نفسه وشهوته الذي هو الارض بالنسبة اليها لينا سبه فالنزل ويكون حيوانا مطلقا كالحيوان الذي لا يزاحم
عقله بالتصرف في الاشيا، بل منقاد للواردات الرحمانية من المقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية
الياس ومقامه المخصوص ويطلع على الحكم الخصيصة به ويكشف له ما يكشف لكل دابة سوى الثقلين من الاطلاع
على احوال الموتى بالتنعيم والتعذيب وغير ذلك وعند هذا الكشف الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية
وسعى ان ينتقل منه الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الحسية واللذات الطبيعية كما
سقطت شهوة الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون متحققا وذائقا لما عاينه وشاهده كما
اشار اليه من بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا اسعد ان يكون عقلا مجردا وعلامته س اي علامة التحقق
بهذا المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف س المذكور م فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما س بالكلمات الروحانية الملكوتية م والقاعد ماشيا س
بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الحرس س اي البكم م بحيث انه لو اراد ان ينطق بما يراه لم
يقدر مع تحقق بحيوانيته س اي بمقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم حيا بما يراه وان كان متكلما
في عالم المثالي بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الحرس فلم يتحقق
بحيوانيته ولما اقامني الله تع في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت اريد واريد ان انطق بما انا شاهده
فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الحرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه س اي بالمقام الحيوانية
والكشف لم اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة ملحاء الشريعة م انتقل ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشاهد امورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في صورة
الطبيعة علما ذوقيا س وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه في البرزخ كالذي
اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة
فيشاهد امورا كلية وحقايق مجردة هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تتنزل و
وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصور الطبيعية العنصرية من غير تنزل روحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية و
المقام الحيواني وبرجوعها الى مقامها الاصلي وتحققها بالعهد الاولي يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من
المقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهوره في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية بشريفها
وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد الحق في جميع مراتب الوجود شهودا حاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة

سان الاطلاع

سان التحقق

الكبرى رزقنا الله وإياكم السعادة وجعلنا من كمل وظهر بالعبادة م فان كوشف على ان الطبيعة
عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا س اي فان علم ذوقيا ان الطبيعة هي التي تسمى بالنفس الرحمانى و
ليست معاينة له في الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا او تفسير الطبيعة والنفس الرحماني قدمر في الفص العيسوي ومواضع
اخرى مرارا فلا احتاج الى ذكرها هنا م وان اقتصر معه س اي مع مقام الحرس م على ما ذكرناه س من شهود
الامور التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية م فهذا القدر يكفيه من المعرفة لحاكمة على عقله س اي النظري
الفكري م فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا س وحصل قوله تع م فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم س لانه
شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى الفعل عنهم واضافه الى الله كما
قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى م وما قتلهم الا الحدث والضارب والذي خلف هذه الصورة من
الهوية م فما لمجموع وقع القتل والرمي فشاهد الامور س عطف على قوله فيعرف ذوقا م وباصولها س وهي الحقايق
المجردة الكونية م وصورها س وهي الصورة الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية م فيكون الامور تاما لمن شهد النفس س
بفتح الفاء اي فان شهد النفس الرحماني م كان كاملا فلا يرى الا الله عين ما يرى س الا يرى في كل عين كل ما يرى مع الحقايق المجردة ح
الا الله لا غيره م فيرى الرائي غير المرئي وهذا القدر كاف س اي في العرفان م والله الموفق والهادي

فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية

الاحسان في اللغة فعل ما ينبغي ان يفعل من الخير بالمال
والقال او الفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق
في جميع المراتب الوجودية الوجوبية اذ قوله عليه السلام كانك تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان
مراتب ثلث اولها اللغوي وهو ان تحسن على كل شيء حتى على من اساء الكبر وتعده وتنظر على الموجودات
بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد يشاهد 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 خص الحكمة الاحسانية بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد
اتينا لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وهو صاحب الخير والخير هو الاحسان فعلم ما ينبغي فعله هو
والحكمة وضع الشيء في موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تسلم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن
الاحسان كلمته م اذ اشاء الا له تريد ان قاله فالكون اجمع غدا، س تريد مفعول شاء، مقدره اذا شاء،
ان تريد فرفع الفعل كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغا اي ان احضر الوغا اذا تعلقت مشيته
بان يريد له ان قاله فالكون باجمعه غدا، له وقد تقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر في الشهادة

هو

الا ما عيان الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات
غنيا عن العالمين فالاعيان عداء من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفاءها فيه ليظهر بوحدته
وان كان باعتبار اخر ملوعداء الاعيان والله اشار بقوله م وان شاء الا له يرددزقا لنا فهو العداء كما
نشاء، س نشاء بحور ان تكون بالنون للمتكلم وبالياء للغايب بعدين وان شاء، الا له ان يرد رزقا لنا
فهو غداء اونا كما نشاء، او كما شاء، الحق وذلك لان العداء هو الذي يختفي في عين المعتدي ويظهر على صورته
يعوم به العين والهوية الالهية هي التي تختفي في اعيان الخلايق وتصير ظاهره بصورها مقومدلها فهي غداء
للاعيان ونسبة الاعتداء، والرزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبته كونه غداء، لنا بعينها كنسبة بعض
الصفات الكونية اليه في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك فاجاء
في الشرع وهذه النسبة ايضا من باطن الشرع فان النبي صلعم اعطى الكتاب وامر باخراج الحي الخلق فلا
ينبغي ان يسئ احد ظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشيا، ولما كانت المشية والارادة
يجتمعان في معنى ويفترقان في اخر قال مشية ارادته م مشيته ارادته فعولوا بها س اي بالمشية م قد
شاء، ما فهي المشا، س اي شا، الارادة وعينها فالارادة هي المشا، اي المراد فالمشا، في قوله فهي المشا، بفتح
الميم اسم مفعول من شا، يشا، من غير القياس والقياس مشتى اذا صله مشيو نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمي بمعنى المشية
مشيته هي عين الارادة فقولوا بالمشية قد شا، الحق الارادة التي هي المشية والارادة هي المشية م يريد زيادة
ويريد نقصا وليس شاوه الا المشا، س بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي اى لا مشية الا مشيته ومعناه
ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لانهما باعتبار كونهما عين الذات شئ واحد وباعتبار امتيازهما
من الذات ونسبتهما اليها كباقي الصفات فيهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان فنبه بقوله
مشيته ارادته الى اخر البيت على انهما واحد في عين الاحدية ويقول يريد زيادة الوجه الفرق بينهما هذا على
المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قول فقولوا بها قد شا، ها فهي المشا، بفتح الميم تنبيها
على ان الارادة مترتبة على المشية كما ترتبت المشية على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها فقوله يريد زيادة
فاد قا اخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون شئ
ناقصا واخر زايدا وليست المشية لانها في العباد الالهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكلي لا يوصف
بالزيادة والنقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القران يعلم ان الارادة تتعلق
بالاحاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشية فانها متعلقة بالاحاد والاعدام فهذا الفرق بينهما

محقق ومن وجه فعينهما سواء ظاهر قال الله ع ولقد اتينا لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فلقمن بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتا عنها س وذكر
لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي سترها كالاسرار الالهية التي سترها الحق عن الاغيار
والمنطوق بها م مثل قول لقمن لابنه يا بني انها س اي القضية م ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في
صخرة او في السماوات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها
س اي جعل لقمان الحق اتيا سلك الحبة م وقرر ذلك س الكلام م الله تع في كتابه ولم يرد هذا القول على
قائل واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت س تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره
ولا قال لابنه يات بها الله اليكر ولا الي غيرك فارسل الاتيان عاما س اي جعل لقمان الموتى اليه بتلك الحبة عاما
ما عين ولا خصص بقوله اليكر ولا الي غيرك كما عين الآتي هو الله والمأتي به وهو الحبة م وجعل الموتى في السموات
ان كان س اي ان كان ذلك فيها م او في الارض س ان كان فيها م تنبيها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي الارض س
اي لينتبه الناظر من قوله او في السموات او في الارض وينتقل ذهنه من هذا القول الي قوله وهو الله في السموات وفي
الارض م فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق غير كل معلوم س سواء كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم
يكن اي نسبة ما يتكلم به على ان الحق عين كل موجود خارجي وبما سكت عليه انه عين كل معلوم علمي باق في الغيب غير متصف
بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله اتيا لما في السموات وفي الارض وهو الله في السموات والارض كما قال وهو الذي
في السماء الخ اي هويته هي الظاهرة بالالوهة والربوبية في كل ما في الحضرة العلمية المسماة بالسموات والسفلية المسماة
بالارض فالحق عين كل ما في السفل والعلو المرئي والمكاني واما الثاني فلان الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا لعلم
وكل ما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا وهو متعين وقدم التعيين المسكوت عنه اشارة الي الهوية الالهية
التي هي غير متعينة بنفسها وبحسب تصور المعلومات العلمية وجمع القسمين قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم فيشمل الكلام المنطوق بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه بالحقايق العينية التي
لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشيء ليس دليلا على انه تنبه بالمنطوق او المسكوت عنه على
ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله فهو انكر النكرات س وقع مقدما علم وضمير فهو عائد الي الحق سبحانه اي اذا
كان الحق سبحانه عين كل معلوم سواء موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج ان
الحق انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال الكمل لحلايق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار اخر اعرف
المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشيء والموجود هو الشيء
فالمعلوم اعم منه لان علم الحق يحيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه شيء

موجودا كان او معدوما فالشيء والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكرة فينتج ان الحق انكر النكرات

فتساويا ٥ وعلى تقدير التساوى ايضا يكون الحق انكر النكرات ٥ ثم تم الكلمة واستوفاها ليكون النشاءة كاملة
فيها س اى ليكون هذه النشاءة الانسانية كاملة فى الكلمة والمعرفة بالله ٥ فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه فى الشئ المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشئ س اى ومن لطفه صار عين الاشياء المتباينة المسماة
بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة ٥ حتى لا يقال فيه س اى فى ذلك الشئ المسمى باسم معين ٥ الا ما يدل على
اسمه بالتواطى والاصطلاح س اسم عطف بيانه لما اى ودلك الشئ معين مسمى باسم كذا وحد كذا حتى لا يطلق
على غيره ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذى تواطئوا عليه واصطلحوا به فالتواطى بمعنى التوافق ٥ فيقال هذا
سماء وارض وصخرة وشجر وحيوان ومكروه ذوق وطعام س والحال ان العين واحدة من كل شئ س اى من الاشياء
الموجودة المسماة بالاسامى المختلفة وفيه اى وتلك العين الواحدة فى كل شئ كما يقول الاشاعرة ان العالم كله
متماثل بالجوهر وهو غير قولنا العين واحدة س اى قولهم العالم كله جوهر واحد هو بعينه قولنا ان العالم عين
واحدة ٥ ثم قالت س اى الاشاعرة ٥ وتختلف بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتتكثر بالصور والنسب حتى يتميز
فيقال هذا من حيث صورته او عرضه ومزاجه كيف شئت فقل وهذا غير هذا من حيث جوهره س اى قول
الاشاعرة ان العالم جوهر واحد تختلف بالاعراض هو بعينه قولنا ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور
المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامتزجة المتفاوتة فيقول هذا غير هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة
وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض ٥ ولهذا يوحد غير الجوهر فى حد كل صورة ومزاج س اى ولهذا الايحاد
فى الجوهر يوحد غير الجوهر فى نعت كل واحد من الموجودات فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة
والمزاج لا العرض الذى يفهم منهما ٥ فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان
حقا س اى امرا ثابتا ٥ ما هو غير الحق الذى يطلعه اهل الكشف والتجلى س وهو انه تع الخالق لكل شئ الرازق
لكل حى ٥ وهذا حكمه كونه لطيفا س اى هذا السريان فى الاشياء وكونه عينها حكمه كونه تع لطيفا ٥ ثم نعت وقال
خبيرا اى عالما عن اختيار وهو س اى العلم الاختيارى هو الذى دل عليه ٥ قوله تع ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
وهذا هو علم الاذواق س اى وهذا العلم هو الذى يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية فى مظاهر
الكمل واصحاب الاذواق ٥ فحصل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نقص
الحق عليه فى حق نفسه ففرق الله تع ما بين علم الذوق والعلم المطلق س بقوله حتى نعلم الذى هو من حضرة
الاسم الخبير المتميز بالتقييد بالذوق عن حضرة الاسم العليم ٥ فعلم الذوق مقيد بالقوى س اذ الذائق لا
يذوق ذكرا ولا انثى الا بالقوى الروحانية او الجسمانية ٥ وقد قال تع عن نفسه س اى اخبر عن نفسه ٥
انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله

حو هو واحد فهو هو

وبه فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فغير مسمى العبد
هو الحق لا غير العبد هو السيد س اي الغير الواحد الذي لحقها العبودية وصارت مسماه بالعبد هو الحق مجرده عن
العبودية وليس غير العبد مع صفة العبودية وصارت مسماه بالعبد هو الحق مجرده عن العبودية وليس غير
العبد مع صفة العبودية غير السيد مع صفة السيادة م فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه
متميز اليس ثمة سوى عينه ي في جميع النسب فهو غير واحد ذات نسب واضافات وصفات س كما تم تمام حكمة لقمان
في تعليمه ابنه ما حا، به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيف خبير سمى بهما الله تع فلو جعل ذكر
في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يرد شيئا س
اي حا، لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلوجا، بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا
خبيرا كان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تع موصوف بهذين الصفتين في الازل وهما من مقتضيات
ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ولم يرد عليه شيئا م وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول
الله تع فلما علم الله تع من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا س اي وان كان قوله ان الله لطيف خبير
قول الله تع لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتم لتمم بهذا القول
وقيل عذر من ذكر ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه على ابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة
مخبرا عن الواقع ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو اثبت في الحكمة والله اعلم بالحق
واما قوله ع ان تك مثقال حبة من خردل لمن تع له غدا، وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غدا، س اي
واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة من خردل فهي بيان اصغر متغذ واصغر مذا، لانه في معرض المبالغة
في ان حبة خردل من الغذا، ولا تقوته الله عمن تع له غدا، ثم قال وليس الا الذرة اي وليس ذلك المتغذى
الا الذرة المذكورة في قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر متغذ
والحبة من الخردل اصغر غذا، ولو كان ثمة اصغر اي من الذرة في المتغذى واصغر من حبة الخردل
في الغذا، لجا، به كما جا، تعول ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر
من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله وانها هي في الرتبة قول الله ايضا فاعلم
ذلك فتخرج تعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جا، بذلك على المبالغة والله
اعلم س اي بخرج تعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ فيها
لجا، به للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر م واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا وصاه

اي فان المراتب و الصفات متمايزة لذواتها والذات لا تكثر لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا م صح

بما فيه سعادته اذا عمل بمذكر واما حكمه وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم س وتنبيهه لابنه
ولكل من يسمع هذا الكلام على ان الشرك منتف في نفس الامر اذ العين الواحده هي الظاهره في كل من الصور
فجعل احدى الصورتين شريكا للاخرى اشراك للشيء مع نفسه وموظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد ممن
وقع عليه الظلم قال م والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام س اي المظلوم هو المحل الذي وصف المشرك
الظالم بالانقسام الي الاثنينيه م وهو غير واحد س اي والحال ان المحل القابل للصور والاضافات عين
واحده لا تكثر فيها ولا انقسام م فانه لا يشرك مع الاعيان وهذا غاية الجهل س اي لان المشرك اذا اشرك مع الحق
الها آخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فاشرك مع الاعيان لغيره
وهذا عين الجهل بالحقيقة والالم م وسبب ذكر س ذكر اشاره الي قوله فانه لا يشرك مع الاعيان اي وسبب ذكر الاشراك م
ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بالحقيقة الشيء اذا اختلف عليه الصور في العين الواحده وهو
لا يعرف ان ذكر الاختلاف في عين واحده جعل الصوره مشاركه للاخرى في ذكر المقام فجعل لكل صوره جزءا من ذكر
المقام س اي جعل العين الواحده الحامله للصوره الوجوديه منقسمه فجعل لكل صوره جزءا م ومعلوم في الشريك ان
الامر الذي يختص س اي القسم الذي يخص الشريك م فاوقعت فيه المشاركه ليس عين م الاخرى الذي شاركه اذ هو الاخر
س لانه الفرض ان ذكر القسم للاخر م فاذا ما ثمه شريك على الحقيقه فان كل واحد على حظ مما قيل فبان بينهما مشاركه
فيه وسبب ذكر الشركه المشاعه س اي وسبب ذكر القول اي القول بوجود الشريك هو الاشتراك في العين الواحده الغير المنقسمه
فقول الشريك المشاع خبر للمبتدا م وان كانت مشاعه فان التصرف من احدهما ينزل الاشاعه س اي فان كانت
العين الواحده مشاعه مشتركه بين الشريكين ايضا يزول الاشاعه اي الشركه اذا كان احدهما مطلق التصرف والاخر
له ولا شك ان الحق تع مطلق التصرف في العالم فلا اشاعه ولا شركه م قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئله
س اي قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن نور روح مسئله الشركه وحقيقتها وذلك لان الشيء انما تحقق بروحه
التي تربه والشركه التي يثبتها المشركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقه في نفس الامر والشركه بين الاسم الله وبين
الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الآيه وكانت الايه روح مسئله الشركه
وهذا اشاره الي ما قال السيد رض في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا تخرج من اجل الشريك الذي
سقى صاحبه فان ذلك ليس بشرك حقيقه وانت هو المشرك على الحقيقه لانه من شان الشركه اتحاد العين
المشرك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبته السعي لم يوارد
مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقه بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله و
بالاسماء كلها في الدلاله على الذات وفي الجامعيه للاسماء والصفات فهو اقوى في الشرك من هذا فان الاول شريك

من دعوى كاذبة وهذا اثبت سر يكاد دعوى صادق فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك بكذبه في دعواه
فهذا اولى باسم المشرك من الاخر والله هو الغفور الرحيم **فص حكمة امامية في كلمة هرونية**
الامامة اسم من اسماء الخلافة كما قال في حق نبيه ابراهيم صلوات الله جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما
بواسطة اولا بواسطة والقسمان تا سان في هرون عليه السلام لذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى
عليه السلام كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى
عليهما السلام فعوقبت نسبة الامامة اليه وكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى علم
اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله سر اي بدليل قوله م ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى علم
اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت س اي من حضرة الرحمة سميت بالرحموت مالغة كما سمي عالم
الملائكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى علم كان خشنا في الخلق و
صلبا في الدين فلم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معينا في الدعوة فيعينه بالاخلاق
الحسنة فيبين موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من
لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معينا في الدعوة رحمة من الله علمه واحابه لدعوته فانه اكبر من موسى
سنا وكان موسى اكبر منه قدرة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى علم يا ابن ام فناداه
بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب لوفور فيها س اي في حكم التعطف والشفقة م ولولا تلك الرحمة س
الذاتية في الام ما صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا
كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك س الغضب والاخذ باللحية م عدم التثبت في النظر فما كان في يديه من الالواح الى
القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة س كما قال بع ولما سكت عن موسى الغضب
اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون م فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي
اغضبه مما هو هرون بريء منه والرحمة باخيه س اي الهدى المذكور الملتوف فيها كيفية ما وقع من عمل العجل
واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فتكون الخبر محذوفا لوجود
القرينة وكان م عطف على قوله لو جد اي لو جد فيها الهدى والرحمة فكان م لا ياخذ بلحيتي بمرأى من
قومه اي على نظر قومه م مع كبره واناسته منه وكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون
من رحمة الله فلا تصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين
بني اسرائيل ولم ترقب قولي فتجعلني سببا في تفريقهم فان عباده العجل فرقت بينهم وكان منهم من عبده

بيان العجل

اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى موسى اليهم فيسالونه في ذلك فحشى
هرون ان ينسب ذكر الفرقة بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عنده اصحاب العجل
س اي علم موسى ما الذي عنده اصحاب العجل في الحقيقة م لعلم بان الله قد قضى ان لا تعبدوا الا اياه س كما قال بعد وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه م وعلم الله بشيء لا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتباعه س
اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتباعه قبله للامر م فان العارف من يرى الحق في كل
شيء بل يراه عين كل شيء وكان موسى علم من ربه هرون تربية علم س واعلم ان هذا الكلام وان كان حقا من حيث
الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكار العبادة للارباب المتفرقة كما يجب عليه ارشاد
الامة الى الحق المطلق لذكر انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للالوهية فانكار هرون عبادة العجل
من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق الظاهر في صورة
العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو غير التربية والارشاد منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة فان
انكار الانبياء والاولياء عبادة الاصنام التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف
غيرهم بل ذكر لتخليصهم عن التقيد بصورة خاصة وتجلي معين اذ فيه انكار بالحق المحالي وهو عين الضلال م وان كان اصغر
منه في السن م لذكر س اي ولاجل انه كان قريبا لهرون علم م لما قال له هرون ما قال رجع موسى الى السامري فقال له
فما خطبك يا سامري س اي وما شانك وما مرادك اي لذكر رجع موسى الى السامري فقول لما قال له هرون ما قال
جملة اعتراضية م يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي س وتذكر
الاله المطلق الذي هو اله العالمين م حتى احدثت بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني
اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء والاموال السماوية هي العلوم
والمعارف والاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل
القلوب اليه للعبادة فهو المقصود الاعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه س اي الى المال م وليس للصور بقاء
فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماده تذكيرا للصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك مسماه الها طريق التنبيه للتعليم س اي بانه انه مظهر من المظاهر ومحال من محاليه
م لما علم انه بعض المحالي للالهية لاحرقنه م اي قال له انظر الى الهك لاحرقنه ولننسفنه في اليم نسفا فان حيوانية
الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخر الانسان ولا سيما واصله س اي اصل العجل م
ليس من حيوان س اي ولا سيما في شيء ليس اصله حيوانا لان العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا فكان
س اي العجل م اعظم في التسخير س اي في قبول التسخير م لان غير الحيوان ماله ارادة س حتى يحصل منه الاباء والامتناع

لما يريد الانسان م بل هو محكم من تصرف فيه من غير اباية س اي امتناع م واما الحيوان فهو ذو اراده وغرض
فقد يقع منه الاباية في بعض التصرف فان كان فيه س اي في الحيوان م قوه اظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريد
منه الانسان وان لم يكن له هذه القوه او يصادف س غرض الانسان م عرض الحيوان انقياد س الحيوان م
مذللا لما يريد منه كما ينقاد س الانسان م مثله س من الاناسي م لامر فما رفع الله به س ضمير رفعه الله عايد الى مثله اي في
شئ رفع الله ذلك المثل به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه س اي ذلك المال م
في بعض الاحوال بالاخره س وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م في قوله ورفع بعضكم فوق
بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فالمسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته س اي لا يسخر
انسان لانسان مثله الا بحسب حيوانيته فالمسخر هو الانسانيه والمسخر هو الحيوانيه لا الانسانيه م فان المثلين ضدان
س من حيث انهما لا يجتمعان م فسخره الارفع في المنزله بالمال والجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفا
او طمعا من حيوانيته س لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من حيث نقصانه عنه وطمعه ان يجبر ذلك النقصان
منه والنقايص للانسان من جهه حيوانيته التي هي بشريته والكمالات من جهه انسانيته التي هي جهه ربوبيته
اضاف التسخر الى الحيوانيه والتسخير الى الانسانيه م فالمتسخر له من هو مثله س اي في المرتبه م الا ترى ما بين البهائم
من التحرش امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات س اي ولاجل ان المتماثلين
لا يسخر بعضهم بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت في المراتب فيحصل التسخير والتسخر
بحسب المراتب والدرجات م فما هو معي في درجته س اي فليس المتسخر مع المسخر في درجه واحده بل هو في مرتبه
ودرجه ادنى من درجته م فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم
فاعل قاهر في تسخيره م لهذا الشخص المسخر تسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانيه وكتسخير الرعاياه
وان كانوا امثالا له في الانسانيه فيسخرهم بالدرجه والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القايم
بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير
بالحال من الرعايا يسخرون لذلك ملكهم س اي ما لكهم وسمي م على الحقيقه هذا التسخير م تسخير المرتبه فالمرتبه س
اي فمرتبه الرعيه م حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه س وما عرف ان مرتبه رعيته تسخره في ذلك م
ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبه في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاحرهم الله على ذلك اجر العلماء بالامر
على ما هو عليه س اي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء العلماء بالمسلم م واجر مثل هذا يكون على الله في كون
الله في شئون عباده س اي لان الله هو القايم على شئون عباده وقضاء حوايجهم فاذا اقام احد لله
لا لغرض نفسي وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال س على صيغ الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر س

على صيغ المعمول م قال تع كل يوم هو في شان س وليس ذلك الا شكون عباده والصوهم 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
التقيد والتعيين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شكونه وتجلياته لا غيره م وكان عدم قوه ارداع هرون
بالفعل ان سنعدي اعجال العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهره في الوجود ليعبد
في كل صوره وان ذهبت تلك الصوره بعد ذلك فاذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهيه س اي عدم تاثير
هرون في منعهم عباده العجل وعدم تسلط عليهم كما تسلط موسى عليهم كان حكمة من الله ظاهره في الوجود الكوني ليكون
معبودا في صوره الالوان كلها وان كانت هذه الصور ذاهبه فانيه لان ذهابها وفنائها انما هو بعد التلبس بالالوهيه
عند عابدها ولهذا س اي ولاجل انه اراد ان يعبد في كل صوره م ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عباده تالية
واما عباده تسخير فلا بد من ذكر لمن عقل س اما العباده بالالوهيه فكعباده الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر
والكواكب والعجل واما العباده بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذكر لمن
عقل لان التسخير والتسخر بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الا ارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق
والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار وهو معطى التسخير والتسخر لمن يعلم الحقايق م وما عبد شئ من العالم الا بعد
التلبس بالالوهيه فهو عند العابد والظهور بالدرجه في قلبه ولذلك سمي الحق س اي سمى الحق نفسه م لنا برفيع الدرجات
ولم يعل رفيع الدرجه فكثره الدرجات في غير واحده فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيره مختلفه
اعطيت كل درجه مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه
فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به س اي بالهوى م ولا يعبد هو الا بذاته س اي الحق في مرتبه الوهيته
لا يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونيه فليس معبودا الا بواسطه سلطان
الهوى على العابد ومحبته في قلب العابد له فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجود الذاتي المستعبد لغيره
بذاته م وفيه اقول وحق الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى س قال رضي الله عنه في
فتوحاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهيه قاعدا على عرشه وجمع عبدته حافين
عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور الكونيه اعظم منه م الا ترى علم الله في الاشياء ما احكمه
كيف تم في حق من عبد هواه واتخذ الها فقال واضله الله على علم والضلال الحيره وذكر انه س اي وذلك
القول والتتميم هو ان الحق م لما راى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته س اي بانقياد العابد
لطاعه هواه م فيما يامره به من عباده من عبده من الاشخاص س هو لما قال فما بعد فاضله الله على علم اي
حيره على علم اي لا ترى ما احكم علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والضلال الحيره فاحير

ساقط
ارداع

ساقط
على

ساقط
بالالوهيه

العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الهويه ومرابته وذلك الاضلال مبني على علم عظيم
حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وغاياتها اي هذا الاضلال والحيره ما كان الا عن علم
عظيم من الله بمحال الهوى واعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد بواسطه الهوى في جميع
الصور الوجوديه والمراتب الكونيه فبحير العارفين بكثره التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين بالوقف
فيما عبدوا لانهم يعرفون ان ما عبدوا ليس بالله موجد لهم وما يمكن مثلهم ومع ذلك يحدون في بواطنهم
ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص منهم والتعدي عنه فحصل الضلال والحيره حيث ان عبادته لله كانت عن
هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذكر الجناب المقدس هوى وهو الاراده بحيث ما عبد الله ولا اثره على غيره س اي الهوى
مسلط على نفوس العابدين حيث من يعبد الله ايضا ما يعبده الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذكر الجناب هوى
من اراده الحسنى والنجاه من النار والفوز بالدرجات العاليه ما كان يعبده كما ذكرنا ابيانا في هذا المعنى
عبدنا الهوى ايام جهلنا ... لفي غمرة من سكرنا من شرابه ... وعشنا زمانا نعبد الحق للهوى ... من الجنة
الاعلى وحسن ثوابه ... فلما تجلى نوره في قلوبنا ... عبدنا رجاء في اللقاء وخطابه ... فمرجع انواع العبوديه الهوى ...
سوى من يكون عبد العز جنابه ... ويعبده من غير شيء من الهوى ... ولا للنوى من نار وعقابه ... وقوله
وهو الاراده بالمحبه تفسير للهوى اي الهوى هو الاراده النفسانيه مع المحبه الالهيه م وكذلك كل من عبد صوره
ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا الهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى
المعبودات تتنوع في العابدين س ثم عطف على قوله انه ما راى هذا العابد اي ما راى الحق هذا العابد ما
عبد الا هواه ثم راى المعبودات الكونيه والاعتقاديه متنوعه عند العابدين اياها اصلا الله م فكل عابد امرا ما
يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لاحديه الهوى فانه عين واحده في كل عابد
س على كان الاتحاد مشعرا بالاثنينيه السابقه على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحده الهوى ليعلم ان حقيقه
واحده لا تتكثر فيها وهي عين الاحديه الالهيه ثم صرح بقوله فانه عين واحده ظاهره في كل عابد م فاضل الله
على علم اي حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سوا، صادف س هواه م
الامر المشروع س كالنكاح بالربع والاستمتاع بالجوار م او لم يصادف س متعلق الهوى فيمن يملك غيره قيل
ان قوله فاضل الله حواب لما ادخل الفا، لطول الكلام كما مر في اول الكتاب في قوله فاقتضى الامر حلا، ذلك م
والعارف الكامل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه س اي يعبد الحق في ذلك المجلى فالحق هو المعبود
مطلقا سوا، كان في صوره الجمع او في صور التفاصيل م ولذلك س راى ولاجل ان الحق هو الذي ظهر في ذلك
المجلى وعبد م سموا كلهم الجامع اسمه الخاص بحيث س اي اطلقوا اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر م او شجر او حيوان

او انسان

او انسان او کوکب او مکر هذا اسم الشخصیه فیه س وهذا الاسم انما هو باعتبار تعین ذلک الحقیقه الکلیه بالتعینات الجنسیه
ثم النوعیه ثم الشخصیه م والالوهیه مرتبه الهیه س بحسب العابد له س ای للمعبود ه انها مرتبه معبوده س الحاصل
وهی علی الحقیقه محلی للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتکف علی هذا المعبود فی هذا المحلی المختص س ای ومرتبه معبوده
هی علی الحقیقه مرتبه مجلی من تجالی الحق لنظر العابد وبصره لیشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه فی ذلک المحلی الخاص
م وبهذا قال بعض من عرف مقاله حیث لم نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی مع تسمیتهم ایاهم الهه س ای
لاجل انه تجلی الهی قال بعض من عرف وحده الاله ولم یعرف انه تجلی من تجالیه قول من حمل بالامر ما نعبدهم الا
لیقربونا الی الله الواحد الحقیق قربا ومع ذلک ما سموهم الا الهه وفی بعض النسخ من لم یعرف وهو ظاهر لو قال
بعض من عرف انه تجلی الهی مقاله من لم یعرف ای عرف وتناکر تشبها بالجهال ونسخه من لم یعرف یؤید الاول م
حیث قالوا اجعل الاله الها واحدا ان هذا لشیء عجاب فما انکروه بل تعجبوا من ذلک فانهم وقفوا مع کثره
الصور ونسبه الالوهیه لها س اللام فی لها بمعنی الی ای سموا المحالی الهه حتی تعجبوا وقالوا اجعل الاله الها وهی المحالی
والمعبودات المتعدده الها واحدا فما انکروا الاله وانما ذکر انکروا وحدته بقولهم ان هذا لشیء عجاب لانهم
کانوا واقفین مع المحالی المتکثره بحسب الصوره حاملین نسبه الالوهیه الیها م فجاء الرسول فدعاهم الی اله واحد یعرف
ولا یشاهد یشهد س علی صیغه المبنی للمفعول م بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم
الا لیقربونا الی الله زلفی س ای دعاهم الرسول الی اله معروف غیر مشهود عندهم بشهاده انهم اثبتوا الها واعتقدوه
وجعلوا الاصنام المشهوده مقربات الی الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غیر مشهود بنظرهم م لعلمهم بان تلک
الصور حجاب وکذلک قامت الحجه علیهم بقول قل سموهم فابسموهم الا بما یعلمون ان تلک الاسماء لهم حقیقه س ای
الاسماء الکونیه کالحجر والکوکب وغیرهما م واما العارفون فالامر علی ما تلوعلیهم س وهم الذین یعرفون وحده الحق و
ظهوره فی محالی متعدده م فیظهرون بصوره الانکار لما عبد من الصور س ای ینکرون المعبودات المتعینه مع
علمهم بانها محال الحق م لان مرتبتهم فی العلم یعطیهم ان یکونوا حاکم الوقت لحکم الرسول الذی امنوا به علیهم بالذی
به سموا مؤمنین س ای لان العلم الذوقی الحاصل لهم یعطیهم ان یکونوا حاکم رسولهم ونبیهم لوجوب متابعه النبی و
النبوه ما تقتضی الا الانکار علیهم فانکروا اذ لکل مقام حکم الانکار والاتباع للانبیاء سموا مؤمنین م فهم عباد الوقت س
ای فالعارفون عباد الله بحسب الوقت وما یعطیه الحق بتجلی اسم الدهر فی کل حین فی صور انبیائهم او العابدون للاصنام
م عباد الله بحکم اوقاتهم التی تتجلی لهم الحق فیها م مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلک الصور اعیانها س ای مع ان
العارفین یعلمون ان العابدین للحق فی ما عبدوا الاصنام لاجل اعیانها المتکثره المسماه بالاسماء
الکونیه هذا علی الاول وعلی الثانی ای مع علم العارفین بانهم ما عبدوا هذه الاجل اعیانها بل لاجل انها الهه والثانی

اعیانه

رنسب م وانما عبدوا الله فهما لحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم س اي عباد الاصنام انما عبدوا الله في تلك
المحالي بسبب سلطان التجلي الذي ادركه العابدون من المعبودين فقوله لحكم متعلق بعبدوا الله وان جعلنا
فاعل عرفوه عايدا الي العارفين وضمير منهم الي العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه
من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها قالبا، متعلق بالعلم م وجهل المنكر الذي لا علم له بما تجلى س
اي وجهل المومن المنكر الذي لا علم له بان الحق يتجلى بالصور الكونيه م وستره العارف المكمل من نبي ورسول
ووارث عنهم س عطف علي قوله لجهله وفي بعض النسخ ويستره اي بما العارف يعرفه ويستره م فامرهم س اي
امر العارف المكمل المحجوبين م بالانتزاح س اي الاجتناب م عن تلك الصور بما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا
للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا س الرسول م
الي الم يصمد س يحاج ويفتقر اليه وهو لا يحاج ولا يفتقر الي غيره م ويعلم من حيث الجمله س اي يعلم اجمالا ان الله
خالق لما سواه ذو الجلال والاكرام م ولا يشهد س ذاته كما قال م ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشيا، س تعليل للحكمين م فلا تدرك الابصار كما انها س اي كما ان الابصار لا تدرك ارواحها
المدبره اشباحها وصورها الطاهره س اي كما ان تدرس الارواح المدبرة لاشباحها المثاليه والصور الطاهره
الحسيه وفي بعض النسخ كما انه لا تدركه الارواح وضمير ارواحها للابصار م فهو اللطيف س عن ادراك البصائر والابصار
م الخبير س علي الضمايز والاسرار م والجزء ذوق والذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه س اي الخبره
انما تحصل بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي يعطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى
الحق فيها ولا من الحق المتجلي بها م فلا بد ان يعبده من راى هواه اي فهمت وعلي الله قصد السبيل
س اي اذا كان لا بد من المحالي والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها تكلم س بان المحبة في جميع
الاشيا، بسريان الهويه الالهيه فانه انما يتجلي بما يعبد في جميع المراتب الوجوديه ان فهمت ما ذكرناه
من قبل وعلي الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي **فص حكمة علويه**
في كلمة موسويه انما اختص موسى بالحكمة العلويه لقوله له لا تخف انك انت الاعلي فعلي
بالحق علي من ادعي العلو بقوله انا ربكم الاعلي والعلو مرتبة عند الله تختص بامور منها انه تع كلمه بلا واسطه
الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تع كتب له التوريه بيده وغرس شجره طوبي بيده وخلق جنة عدن بيده
وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبته من المقام الجامعيه التي اختص بها نبينا صلوات الله وسلامه عليهما
ومنها كثره امته كما جاء في حديث الحوض ومنها قوله عم لا تفضلوني علي موسي فان الناس يصعقون

لان قتل الابناء وما ئة جهل فلا يليق ان يصدر على موسى اعني جهله المقتول من اجله ص

فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقايم العرش فلا ادري احوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله ومكالمات اخ يظهر لمن يتامل في قصته في القران حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوه كل من قتل من اجله وحيوه ظاهره على الفطره ولم يدنسها الاغراض النفسيه بل هي على فطرها بل فكان موسى مجموع حيوه من قتل على انه هو فكل ما كان مهيا لذلك المقتول فاكان استعداد روحه لو كان في موسى س اعلم قدمر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحده لا تعدد فيها ولا تكثر وتعدد حسب التعينات والتجليات فيتكثر ويصير ارواحا واجسادا ومعاني وروحانيه واعراضا جسمانيه والارواح منها كليه ومنها جزئيه فارواح الانبيا، عليهم السلام ارواح كليه يشتمل كل روح على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسما، الكليه الجزئيه داخله في الاسماء الكليه على ما بينا في فصل الاسما، واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امة واحدة واذا كان الامر كذلك يجوز ان تتحد بعض الارواح ببعض بحيث لا تكون بينهما امتياز كالمحار وقطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد فرعون هي ان تعود ارواحهم مع الروح الموسوي وتمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل من الابناء على انه موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون لتحصل المحاربات والقصاص الذي لا بد منه للوصول وقوله وما ثمة جهل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى ومما كانوا غير موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازره وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق والعليم المجير لا يحمل على ما جرى في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في اراده فرعونيه على انهم موسى كان لعلم في الازل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فاكان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا او يشعر به اجمالا لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصوره الموسويه استيفا، لحقوقهم واعاده لربهم ومده لنبيهم اذ اكانوا على الفطره الاصليه والطهاره الازليه بما عملوا شيئا يجب به قتلهم فاذا اتحدت فظهرت في الصوره الموسويه ظهرت معها جميع ما كان مهيا لهم من الاستعدادات والكمالات المترتبه عليها وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله اي هذا الاجتماع للامداد اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبيا، عليهم السلام قبل موسى ولما كان هذا حكمة من جمله الحكم التي خص الله بها قال فان حكم موسى كثيره وانا انشا، الله اسرد منها في هذا الباب على ما بلغ به الامر الالهي في خاطري س اي عينه في قلبي للاظهار وكان هذا اول ما سوفهت به من هذا الباب س اي اول ما خوطبت به في المكاشفه من الحضره المحمديه من هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابنا، المقتولين وعودهم في اراده الموسويه فالشيخ رحمه الله اظهار

هذا المعنى والمامور معذور م فاولد موسى الاوهو مجموع ارواح كثيره س ما تحاد بعضها مع بعض وعلم سر هذا
الاتحاد من يعلم كيفيه نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلميه في مراتب الجبروت والملكوت الى ان يظهر في
الصور المشهوده جمع على البنا، للمفعول م قوى فعالم س وانما قال فعالم لان الصغير يفعل بالكبير س
اى في الكبير بالتصرف م الا ترى الطفل يعلم في الكبير ما لخاصيه فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه س الكبير م وتر فرقه
س اى يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله س اى ينزل الى مبلغ عقله م وهو تحت تسخيره وهو لا يشعر س اى الكبير تحت تسخير
الطفل ولا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه يسخره ثم يشغل اى الطفل يشغل الكبير بتربيته وحراسه وتفقد مصالحه
وتانيسه م حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذكر لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه
حديث التكوين والكبير بعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد س لظهوره تحت وتسبته الى منبع القوى
والقدر ولهذا كانت الارواح المجرده فعالة في النفوس الناطقه م وهي في النفوس المنطبعه وهي في الاجسام م
كخواص الملك القريب منه يسخرون الابعدين س لذكر تصرف الكمل من الانبيا، والاولياء في غيرهم م كان رسول الله صلعم حديث ح
يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له س اى للمطر حتى تصيب منه ويقول انه عهد بربه فانظر الى هذه المعرفه
ما اله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي
ينزل بالوحي س اى كان المطر بالنسبه اليه مثل الملك الذي ارسل اليه بالوحي فان الكمل يجدون في جميع ما يدركونه بالحواس
الظاهره معاني نزلت اليهم من الحضره الالهيه في صور المحسوسات وخصوصا المطر فانه صوره العلم النازل من الحضره والبرود
اليه هو اشاره الى تلقي الروح الكامل الى ما يفيض عليه وكشف الراس اشاره الى رفع الموانع عن ظهور الحقايق
والعلوم والى ان محل ظهور المعاني الكلي والجزئي الدماغ كما ان محل حصول الوحدانيات هو القلب م فدعاه للحال
بذاته س اى دعا المطر الرسول بلسان الحال وذاته م فبرز له ليصيب منه ما اتاه به من ربه س اى فيبرز رسول الله صلعم
الى المطر ليصيب منه ما اتى المطر به من حضره ربه من المعاني والاسرار كالهيوله والعلم والرق وغير ذلك وعدى اتى
بنفسه كما قال تع هل اتيك حديث الغاشيه وبالبا، كما تقول اتيت زيدا بغلام ومن ربه متعلق باتى كما تعلق اتينك
بزيد من البصره وليس بيانا للما م فلولا ما حصلت له منه الفايده الالهيه بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه س الفايده
عطف بيان لما اى فلولا الفايده الالهيه التي حصلت له من المطر بواسطه ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلعم
بنفسه اليهم فهذه رساله ما، جعل الله منه كل شئ حي فافهم س لما كان الما، اصل الاشيا، ومظهر الحيوه وحاملا
للاسرار الالهيه التي فيه بالقوه جعله رسولا وبنيه على كونه اصل كل شئ حي م واما حكمه القايه في التابوت وروميه
في اليم فالتابوت ناسوته س اى التابوت اشاره الى ناسوته م واليم س اشاره الى ما حصل له من العلم بواسطه هذا
الجسم مما اعطته القوه النظريه والقوى الحسيه والخياليه التي لا تكون شئ منها س اى من تلك القوى م ولا مثالها لهذه النفس

الانسانيه الا بوجود هذا الجسم العنصري س لان كل واحد منها حقيقه واحده براسها كالنفس الانسانيه نزلت
لحذمتها في هذه النشاه العنصريه وسخرت لها وانقادت بامر ربها فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى الآت يتوصل بها الى ما اراده الله منها س اى من
النفس م في تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينه الرب س وانما كانت السكينه فيه لان الامور الكليه والمعاني
الحقيقيه لا تزال تتحرك بالمحبه الذاتيه الى الحضره الشهاده وتدخل تحت الاسم الظاهر ويجد السالك فيها المعاني
بصورها ويسكن اليها لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فاليقين والعلم الذوقي والايمان
الغيبي والتجلي الشهودي لا يحصل الا بهذه الحضره وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعه الاخره فصارت سكينه
الرب م فدرى به في اليم لتحصل بالقوى س المذكوره م على فنون العلم س اى ليكون بها مستعليا على انواع
العلوم الحاصله بالحواس الظاهره والباطنه يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه م فاعلم بذلك س اى لعلم
الحق موسى بوضعه في التابوت والعامه في اليم م انه ان كان الروح المدبر له هو المكذ فانه لا يدبر الا به س اى
اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطه هذا التابوت م فاصحبه هذه القوى الكاذبه في هذا الناسوت
الذي عبر عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم س على صيغه الجمع اى جعل الحق الروح مصاحبا لهذه القوى
الحالم في البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اى هذا المعنى ثابت في باب الاشارات
الالهيه والحكم الربانيه م لذلك تدبير الحق العالم س فانه م ما دبره الا به س اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابله للتدبير
ما كان التدبير ومن تدبير الحق العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها
والمراد بقوله م او بصورته س الاعيان الثابته التي هي الصور العلميه للعالم كما فسره من بعد وجعل الاعيان
غير الاسماء الحسنى ولولا تفسيره بهم قوله او بصورته كما ذكره لفسرنا اياه بالانسان الكامل فانه على
صوره الحق وصوره العالم وكان حسنا فيه تدبير الحق للعالم تدبير الروح فكما ان الروح مدبر ببدنه
بعين البدن اذ لولا البدنيه وقواها ما كان يحصل التدبير كذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
مدبر لبدنه بقوله كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبه الحق الى العالم ونسبه العالم اليه كنسبه الروح الى
البدن ونسبه البدن الى الروح م فما دبره الا به س اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم م كتوقف الولد على ايجاد
الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها
والمحققات على صيغ المفعول على حقايقها وكما ذكر من العالم س اى بعضها واسطه في تدبير البعض الاخر
وسببا م وهو تدبير الحق فيه فما دبط الا به س عائد الى التوقف اى جعل بعض العالم موقوفا على البعض
تدبيرا من العالم فما دبر الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا او بصورته اعني صوره العالم فاعنى به س اى بقولنا

الحق في ح

صوره العالم م الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها س اطلق الاسماء على الاعيان التي هي صور
الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر اذ الحق يفيض المعاني على الاعيان القابلة لها بواسطة اسمائه وصفاته
التي هي النسب العقلية ويدبر بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان
الشخصية فالاعيان الارواح الارواح وهي لها كالابدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر ربوبية الرب في
جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الينا من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في
العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم س معنى الاسم وروح الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات
التي هي الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها كل حاصل 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 سواي ولاجل انه تع دبر العالم بالعالم جعل ادم خليفة على العالم ودبر العالم به م وقال في حق ادم الذي
هو البرنامج س البرنامج فارسي معرب اصله البرنامه والمراد به النموذج وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية م
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق ادم على صورته وليست
صورته س اي صوره الحق م سوى الحضرة الالهية س وهي حضرة الاسماء والصفات م واوجد في هذا المختصر
الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية التي هي النسب الذاتية وحقايق ما خرج عنه في العالم
الكبير المفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة س الذي خلقه الله عليها وانما قال
وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب
حقايقها واعيانها التي هي بها م فكما انه ليس شئ في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ في العالم الا
وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته س انما تشبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه وتحميده للحق
لان تسخره للانسان عبادة له منه وكل العبادة تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته للانسان
يوصل الهوية الالهية الطاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام المحمدي الالهي وهو عين التنزيه
من النقايص والاتصاف بالمحامد ولهذا قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك مسبح لخليفته الذي هو الانسان
وفي الحقيقة تنزيه للانسان وتسبيح له تنزيه للحق وتسبيح له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية
لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء سدنة ربه الذي هو الاسم الاعظم ومظاهرها ايضا مسخرة له ثم
استشهد بالآية تاييدا للحق بين وتنبيها للطالبين م فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الكامل س اذ هو الذي يعلم بالكشف
والعيان والذوق والوجدان م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان س صورة م الحيوان س بعني م فكانت

صوره القا، موسى في التابوت والقا، التابوت في اليم صوره هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاه
له من العدو س اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فحيي س موسى بالقا، في اليم م كما تحيى النفوس بالعلم من
موت الجهل س انما شبه الحيوه الحسيه الموسويه الباقيه بواسطه اليم بالحيوه العقليه الحاصله بالعلم تنبيها على ان
الما، صوره العلم الذي به حيوه النفوس كما ان حيوه الابدان بالما، الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالايه
وفسرها بمقتضى البطن بقوله م كما قال او من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له يمشي به
في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهو الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا س اي العالم
بالحقايق لا يكون كالجاهل به ثم علل قوله لا تهتدي ابدا بقوله م فان الامر في نفسه لا عاله له يوقف عندها س
اي الذي في الظلمات لا يخلص من الضلال ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عندها الضال الحايد
من الجهال ويحصل له العلم بالحقيقه ولما فسر الضلال في مواضع من حل بالحيره والحيره قد يحصل من العلم كما
يحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال م فالهدى ان يهتدي
الانسان الى الحيره س فيعلم ان الامر حيره انما جعل الاهتدا، الى الحيره عين الهدايه لان الحيره الحاصله من
الهدايه والعلم انما يحصل من شهود وجوه التجليات المتكثره المحيره للعقول والاوهام وظهور الانوار
الحقيقيه العاجزه عن ادراكها البصاير والافهام وذكر عين الهدايه لذكر قال اكمل البشر رب زدني تحيرا
اي هدايه وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيره الحاصله من الجهل فانها الحيره
المذمومه لذلك جعل الضلال الموجب للحيره المذمومه في مقابله الهدى الموجبه للحيره المحموده م فالحيوه
قلق وحركه س اي يعطي القلق والاضطراب م والحركه حيوه س اي تستلزم الحيوه لان الحركه لا تحصل
من الحي م فلا سكون ولا موت س اي فاذا كان الحركه حاصله دايما فلا سكون لمن يتحرك فاذا لم يكن له السكون
فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا ترى ان سكون النبض كيف يصير علامه للموت م وجوده
فلا عدم س عطف على قوله حيوه اي الحركه حيوه ووجود واذا كانت الحركه مستلزمه للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان
في محل واحد والحاصل ان الهدايه يعطي البقا، الابدي م وكذلك في الما، الذي به حيوه الارض س اي كما ان الحيوه
العلميه يعطي الهدايه والسير في الناس فتودي الى البقا، الابدي كذلك الامر في الما، الطبيعي الذي به حيوه الارض
وهي البدن م وحركتها قوله فاهتزت س اي فان الاشاره الى حركتها اي حركه الارض التي هي البدن الاناني
قوله فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامده فاذا انزلنا عليها الما، اهتزت وربت وانبتت من كل
زوج بهيج م وحملها قوله وربت م اي الاشاره الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت
م وولادتها س اي والاشاره الى ولاده الارض المذكوره م قوله وانبتت من كل زوج بهيج اي انماس اي الى الارض

م ما ولدت الامهات يشبهها اي طبعا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها ما تولد منها
وظهر عنها س اي كما حصلت الزوجية التي هي المسماة بالشفعية لها في الارض البدن بواسط
ما تولد منها وظهر عنها م كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وبعداد الاسماء اذ كذا وكذا
بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية س كذلك الكثرة حصلت لوجود
الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه مطلب لحقيقته ونشأته المرتبة حقايق الاسماء حالم
الالهية وهي الارباب المتكثرة م فثبتت له ومحالفة احدية الكثرة س اي فثبت بالعالم والحق الذي هو حالم
اي هذا المجموع احدية الكثرة كما مر في الفص الاسمعيلي ان مسمى الله احدي بالذات كل الاسماء والصفات
وصحف بعض الشارحين قوله محالفة قرأ محالفة من الخلاف وهو خطأ م وقد كان احدي العين من حيث
ذاته كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته س اي وقد
قد كان للخالق احدي العين من حيث ذاته كثير من حيث اسماوه وصفاته كما ان الجوهر الهيولاني الحامل
لصور الاشياء كلها احدي بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه م كذلك الحق ما ظهر منه من صور التجلي س اي كذلك الحق الي هو
الحق من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته هي الاسماء والصفات م وكان س الحق يتجلى م صور العالم
مع الاحدية المعقولة س وذكر باعتبار ان ذاته مرآة تظهر فيها صور الاعيان العلمية والعينية م فانظر ما احسن الالهي ج
هذا التعليم الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده س التعليم الالهي اشار الي قوله تع اتقوا الله ويعلمكم
الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى ولم يثبت لغيره وجودا تحقق
الطايفة بما نال هذه المعارف م ولما وحد آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموه الماء
بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده حال نبوته وقف عند الشجر في اليم فاراد قتله فقالت
امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي س اي وكانت ممن انطق الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما
قال تع من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكانت موية من الله م فما قالت لفرعون
اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه اللام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي يعم
للذكور لن س اي حسب العلية وهو اشاره الي قوله عليه اللام كملت من النساء اربع مريم بنت عمران واسية
امراة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين وجعلها في زمرة الرجال
وصرح الشيخ رض في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست بخصوصة بالرجال فقد
تكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة للرجال تذكر م فقالت لفرعون في حق موسى انه قرة عين
لي ولك لا تقتلوه فيه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها فكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه

عند

عند الغرق سر وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها واخبر بانه قوه عين لها ولفرعون فوجب ان
يكون كذلك في نفس الامر فقبضه سر الى الحق ظاهرا مطهرا ليس فيه شئ من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل
ان يكتسب شيئا من الاثام والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه حتى لا ييأس احد
من رحمة فلانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون محلا يأس ما بادر
من الايمان سر لما كان ايمان فرعون في الحرحيث راى بطشا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل
التغرغر وقبل ظهور احكام الدار الاخرة لم يما يشاهده الناس عند غرغرته جعل ايمانه صحيحا معتدا به فانه ايمان
بالغيب لانه كان قبل غرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل من الكفار وهو صحيح من غير خلاف
وانما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدار الاخرة له من النعيم والجحيم والثواب والعذاب
وجعل ظاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي من الشرك ودعوى الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء
في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من الاثام والعصيان وقوله تع الآن وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين اى امنت الآن وكنت من العاصين المفسدين من قبل نوع من العقاب عند التوجه الى الحق
والايمان به وهو لا ينافي صحة ايمانه وماجاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار فبئس الورد المورود
الضمير للقوم والمورد الذي هو فرعون لا يوجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة بئس
الرفد المرفود قوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللعنة
ودخول النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحبين والعصاة والقسم
من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم الا واردها
فهو لا ينافي الايمان وليس لكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وماجاء فيه كان حكاية عما قبل ايمانه و
قوله وحاق بال فرعون سو العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب صريح في ان لا في فرعون وفايده ايمانه على تقدير التعذيب علم
الخلود في النار والتقدم بالمظالم وحقوق العباد مما لا ترتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان
والطهارة من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه ماموم بهذا القول اذ
جميع ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلعم فهو معذور كما ان المنكر المعذور معذور وقوله
وجعله اية على عنايته اشارة الى قوله تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية وهذا ايضا
صريح في نجاته لان الكاف خطاب له اى ننجيك مع بدنك من العذاب لوحده الايمان الصادر
منك بعد العصيان والله اعلم بالسرائر من كل مؤمن وكافر وكان موسى عليه السلام كما قالت

واضحا بيان

التغرغر بيان

امراه فرعون فيه انه قره عين لي ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا س اى فرعون
وامراته م ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك اله ولما عصمه الله من فرعون اصبح
فوادام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها س ظاهر م ثم ان الله تع حرم عليه المراضع حتى اقبل على يدي امه
فارضعته ليكمل الله سرورها به س اي من جملة الاختصاصات والنعم الذي كان في حق موسى وامدان الله حرم
على المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فجعل رضاعه وربوبيته على يد امه
ليكمل الله لها سرورها بولدها م كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا اي من تلك
الطريقة جا، وكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جا، س لما كان اللبن صورة العلم كما اولها رسول الله صلعم
في رويا ه بمثل وشبه تعليم الشرايع بتحريم المراضع اي 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 وكان ناطقا الشريعة والعلم من الله
منبع العلم ومحدث الشريعة وكان بكليمه كفاحا م استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشريعة
بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما وقف عليه بصير منهاجا ينبه بالكلمتين احدهما منها والاخرجا
فاخذ عليهما وفسر بقوله اي من تلك الطريقة جا فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جا، ونزل 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 س اى فالاصل الذي منها جا وفصار في هذه الناشئة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى
الا منه اي لا يستفيض ولا يحدد المدد الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى ولا يحدد المدد الا من
اصله ولما جعل الاصل غذا، للفرع والغذا، قد يكون محللا وقد يكون محرما نقل الكلام اليهما 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 نبهنا ك س اي الا وكان حراما في شريعة ثم صار حلالا في
شريعة اخرى وبالعكس ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال غير ما كان حراما لان الخلق
لا يزال جديدا ولا وقوع تكرار في التجلي ابدا م فكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع س عن هذا
اشار الى قوله كذلك علم الشرايع اي كنى عن علم الشرايع في حق موسى بتحريم المراضع اي ارضعته امه
الحقيقي التي ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبيته الذات الالهية اياه باعطاء العلم الشرعي
ليجعله نبيا بين انبياء وتحريم ارضاع غيرها اشارة الى عدم تحقق بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذ كان العالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال له الخضر عليه السلام وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني

علما

علما لم يعطه اياه وهو علم الباطن م فانه س اي فان الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته غير امه
بل اورده تحقيقا لحق المرضع على الولد لذكر قال فجعل الله ذلك الموسي في ام ولادته بعد هذا التحقيق م
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولاده حملته على حمله الامانه فكون فيها وتغذى بدم
طمثها من غير ارادته لها في ذلك حتى لا يكون لها علم امتنان فانه ما يغذى الا بما انه لو لم يغذه به ولم
يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنه على امه بكونه يغذى بذلك الدم فوقيها تنفس من
الصدر الذي كانت بجذه لو امتنع ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يغذى به جنينها والمرضع ليست
كذلك فانها قصدت برضاعه حيوته س اي قصدت برضاعها للولد حسوته فالاضافه اضافه اي المفعول
م واعاده فجعل الله ذكر لموسى في ام ولادته فلم يكن لامراه عليه فضل الا لام ولادته لتفرغها ايضا
بتربيته وشاهد انسانه في حرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت س اي من هم بدنه للخلاص من
الهلاك م خرق ظلمه الطبيعه بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها س اي خرج حجاب الطبيعه الظلمانيه
بالعلم الذي حصل لروحه من الحضره الالهيه وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك
بالواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعه بالكليه واحكامها م وفتناه فتونا س اشاره الي قوله تعالى
وفتناك فتونا اي اختبرناه في مواطن كثيره ليتحقق في نفسه م صبره على ما ابتلاه الله به س وبصيره ذلك
سببا لكماله م فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووقفه في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد
في نفسه كثيرا الا بقتله س اي قتله بالقبطي انما كان بامر الله والهام على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره
ولكن ما علم موسى بذلك ينسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه
كثيرا الا بقتله اي مبالاه به والتفاتا اليه م مع كونه ما توقف حتى يأتيه امر به بذلك س ما للنفي
اي ما صبر حتى يأتيه الامر الالهي والوحي في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال
لنبيه ص وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال للخضر عليه السلام ما فعلته عن امري م لان النبي
معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ اي يخبر بذلك س دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله
القبطي بما الهمه الله اي قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن
لكنه لا يشعر على انه قتله بالامر حتى يخبره م ولهذا س اي ولهذا الشعور والاطلاع م اراد الخضر قتل
الغلام فانكر عليه قتله ولم يذكر قتل القبطي فقال للخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل
ان ينبأ انه كان معصوم الحركه في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق السفينه التي
ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من يد الغاصب جعله ذكرا في مقابله التابوت له الذي كان في اليم

مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاه س لعل الخضر انما اراده قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري ليتشبه موسى
عليه السلام على ان قتل القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن الكبائر
واراده خرق السفينه الى ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من الغاصب في مقابله التابوت الذي كان له
في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعه والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في الموت الارادي وبالامراض
والمحن في الموت الطبيعي وان كان ظاهرا مشعرا بالهلاك لكنه باطنه عين النجاه م وانما علمت به بعد
ذكر خوفا من يد الغاصب فرعون ان يدخل ضيرا وهي تنظر اليه س ضيرا بالضاد والراء المنقوطتين
بنقطتين من تحت اي خوفا من ان يذبح ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على نظر
امه اشد ايلاما للام من ذبحه على غير نظرها م مع الوحي س انما فعلت ما فعلت بالوحي م الذي الهمها
الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ستضع س اي علمت بالوجدان بانها ترضع وتربيه
م فاذا خافت عليه القذف في اليم فان في الملك عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة
عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر وغلبت على ظنها ان الله رادوه اليها لحسن ظنها به س اي بالله
م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجا بدل الخوف واليأس وقالت حين الهمت لذكر لعل هذا هو
الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها س اي
كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اي بالنسبة الى ام موسى لا بالنسبة بنفس الامر لذلك قال وهو
علم س اي ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر م انه لما وقع عليه الطلب حرج فارا خوفا في الظاهر
وكان في المعنى حبا في النجاه فان الحركة ابدا انما هو حبية ويجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك س
اي من جمله العنايه الالهيه ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقه حبا في الحيوه
والنجاه من الهلاك م بين ان الحركة لا تحصل ابدا الا عن محبه وان كان في الظاهر لها اسباب اخر
كالخوف والغضب وغيرهما فمحب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهره ويسند اليها وليست اسبابا لها
في الحقيقه تلك الاسباب الظاهره قولي ويجب مبني للمفعول م وذلك لان الاصل حركه العالم من العدم
الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يعلل ان الامر حركه عن سكون فكانت الحركه التي هي وجود العالم
حركه الحب وقد نبه رسول الله صلعم على ذلك س روايه عن الله تع م بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان
اعرف فلولا هذه المحبه ما ظهر العالم في عينه س اي في وجوده العيني م فحركته من العدم الى الوجود حركه
حب الموجد لذلك س اي لوجود العالم اذ به يظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ايضا
يحب بحب هو نفس وجود الكمالات ظاهرها ثبوتا وكانت تلك وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود س

سباب
وظنا

العيني

العيني حركة من جانب الحق وجانبه سر اي من جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود
العيني وعلم بنفسه تعالى من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث
الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم الحدث والقديم
فيكمل من تبة العلم بالوجهين س هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته
وكمالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجود العالم في العين فما فايدة الظهور فقال علمه بذاته
من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم هو العلم في صور المظاهر
الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه م وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي
وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فسمي حدوثا
لانه ظهر بعضه لبعضه فظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود وكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم س
اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي والازلي هو الوجود
عينه مع كمالاته وغير الازلي هو الوجود المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة
والاول قديم والثاني حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان حركة العالم حبية م الا ترى كيف
نفس عن الاسماء الالهية ما كانت بجدة من عدم ظهورها في عين مسمى العالم س اي الا ترى الحق
كيف نفس عن اسمائه ما كانت بجدة الاسماء الالهية من الكرب حين عدم ظهورها كما لا تنهاي في اعيان
العالم م فكانت الراحة محبوبة له س اي للحق م ولم تصل اليها الا بالوجود الصوري س اي الشهادي م
الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب س اي سار اصل الحركة وحقيقتها حصلت من الحب م
فما لم حركة في الكون الا وهي حبية س لان الجزء مشتمل على كله م قد العلماء من يعلم ذكر س وهو العالم
بالحقايق م ومنهم من يحب السبب الاقرب س وهو العالم بالاحكام لا بالحقايق الناظر في الاسباب الظاهرة
م يحكمه في الحال واستيلائه على النفس س اي لغلبة حكم ذكر السبب القريب واستيلائه على نفس المحجوب
وكان الخوف لموسى عدم مشهوده له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل
فقر لما خاف س في الظاهر م وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعلمه س لانه ما كان على
طريقة اهل الحق م به س اي حصل النجاة من فرعون وعلمه بالعذاب لذلك قال له شعيب صلوات الله عليه م
لا تخف نجوت من القوم الظالمين نبهها بسبب حركته م فذكر س موسى م السبب الاقرب المشهود له
في الوقت س اي وقت الملاقات معه م الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين

حب النجاة

الجسد للروح المدبر له س الذي وصف للسبب الاقرب اي هو كالصوره وحب النجاه مدرج فيه كالروح كما ان الصوره
الجسميه متضمنه لروحها م والانبيا اصلوات عليهم لهم لسان الظاهر يتكلمون لعموم س اهل الخطاب و
اعتماد هم على فهم السامع العالم فلا يعبر الرسل عليهم اللام الا العامه لعلمهم بمرتبه اهل الافهام كما بين عليه
اللام على هذه الرتبه في العطاء فقال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافه ان يكبه الله في النار س
بقدره اني لاعطي مخافه ان يكبه الله في النار والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال
ايضا لو كان العلم في الثريا لتناله رجال من فارس م فاعتبر راي النبي عليه ضعيف العقل والنظر الذي
غلب عليه الطبع والطبع بفتح الباء اي العرض اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون م هكذا اي ما جاؤا به من العلوم س اي هكذا حال ما جاء الانبياء به من
العلوم والحقايق م جاؤا به س اي جاؤا بما جاؤا به م وعليه خلقه ادنى الفهوم س اي وعليه خلقه ولباس
فهم من له ادنى فهم م ليقف من لا غوص له عند الحلم س اي الصوره الظاهره ولما استعار لها لفظ
الحلم رشح بقوله م فيقول ما احسن هذه الحلم وبراها غايه الدرجه وبقول صاحب الفهم الدقيق
الغايص ودر الحلم بما استوجب هذا س المعطي م هذه الحلم من الملك فينظر في قدر الحلم وصفرها
من الثياب فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره عن لا علم له بمثل هذا
س هذا مثال العلما، الظاهر والباطن والحلم مثال ظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى
الفهوم يقف على ظواهرها ولا يغوص في فتوحها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لآلي المعاني
ودرر الحكم والمعارف م ولما علمت الانبيا، والرسل والورثه ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه
المثابه عمد وا في العباره الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما
فهم العام منه وزياده مما صح له اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون للعلوم
بهذا س اي بلسان الظاهر م فهذا حكمه قوله فغفرت منكم لما خفتكم ولم يقل فغفرت منكم جميعا
في السلامه والعافيه س دعاه لجانب الظاهر ولسان العامه م فجاء، الي مدين فوجد الجان بئرين فسقى
لهما من غير اجر ثم تولى الي الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل غير علمه
السقي س بدل عن علمه او عطف بيان م غير الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر
الي الله في الخير الذي عنده س انما جعل غير السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل
اليه كان النبوه وعلومها والما، صوره العلم للاكثر فسر ابن عباس رض قوله تع وانزلنا من السما،
ما، اي علما فاض بعلمه عن الجارحتين غير ما استفاض من الله تع في الحقيقه وان كان في الصوره

به ح

غيره

عبده ولاه التوفيق والقدرة بذكر العمل ما كان الامر الله فاستفاض اثره ذكر منه وافاض
اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد
ومن جملة شروط خلو المحل عما يناسبه في المعنى الفايض بل كل ما سوى الله والفقر التام هو الانكسار المطلق عن ح
من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعيبه س موسى عما ذكر بقوله ولو شئت
لاتخذت عليه اجرا فذكره س الخضر م سقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر س اي في هذا الكتاب
واطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر ع وقد روي عنه انه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر
كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع فلم
يصبر على ثلث مسائل منها حيث بنى رسول الله صلعم ان سكت موسى ولا اعترض حتى يقص الله ع
عليه من امرهما س بقوله رحمة الله علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق عليها لو صبر اخ
موسى لرأى العجب ولكن اخذته من صاحبه ذمامة لحديث م فيعلم لذكر ما وفق اليه موسى علم من غير
علمه منه س فعلم بالباء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق اليه موسى
من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذكر على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى وزكوه وعدله ومع هذا عفر موسى عن تزكية الله وعما شرط س للخضر م عليه من اتباعه رحمة
بنا اذ نسينا امر الله س اي بكل الغفلة كانت رحمة الله بنا اذ انسينا حكم الله حتى لا نوحد بالنسيان م
ولو كان موسى عالما بذكر لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم تحصل لك عن ذوق كما انت على علم
لا اعلمه انا فانصف س اي الخضر م واما حكمه فراق فلان الرسول يقول الله فيه س اي في حقه م وما اتيكم الرسول
فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
القول وقد علم الخضر انه موسى رسول الله فاخذ بر قب ما يكون منه س اي يصدر منه م ليوفي الادب
حقه مع الرسول س اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند هذا القول وهو وما اتيكم الرسول الا ليوفي
الادب حقه مع الرسول م فقال له ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت
منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا اطلب صحبتك لعلمه بقدر الرتبة التي هو
فيها التي انطقته بالنهي عن ان يصحبه س اي لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالنهي
عن المصاحبة وتلك المرتبة هي مرتبة النبوة وضميره وهو عائد الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الادب الالهي حقه س اي توفيتهما الادب الالهي حقه والى م
انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف بنقصه موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه لا تعلمه انت وانت يا علم

عن ؟

صحتها ح

حقه ؟

علمكم الله لا اعلم انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليهما السلام دواء لما جرح به في قوله وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا مع علم بعلو رتبته بالرسالة ولست بذكر الرتبة للخضر وظهر ذكر في الامة المحمدية س اي ظهر
مثل ذكر الاضافة من نبينا صلعم بالنسبة الى امته م في حديث اباء النحل فقال لاصحابه انتم اعلم بامور
دنياكم ولا شئ اره العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلعم
لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام بعلم
ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك معه س و
تادبت بين يدي عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية م وقوله فوهب لي ربي حكما ير يد الخلافة وجعلني
من المرسلين ير يد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس ذلك
انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل علم وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا
كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطى الملك والتحكم فيه س كلم غني عن الشرح م واما حكمة سوال فرعون عن الماهية
الالهية س بقوله ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى نرى جوابه مع دعواه
الرسالة عن ربه علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم س ما لهم م فيستدل بجوابه على صدق دعواه
الرسالة وسال سوال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر هو في
نفسه في سوالة س من انه لا بد ان يكون لكل شئ حقيقة تكون هو بها هو فاوهم الحاضرين بقوله ما رب
العالمين ان جوابه هو الحد المشتمل على الجنس والفصل لان الحاضرين كانوا ارباب نظر وعقل معتادين
ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا بعلم ان حقيقة الحق لا يمكن ان تكون مركبة من الجنس
والفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية م فاذا جاء به جواب العلماء بالامر س اي فاذا جاء به
موسى عما في نفس الامر م اظهر فرعون اتقانا لمنصبه ان موسى ما اجابه عن سوالة فتبين عند الحاضرين
لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي س اي لحاف 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 س على ما يزعم انه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سالته اذ لا يتصور ان يعلم اصلا س اي
حقيقة الحق لا يتصور ان يعلم لغيره اصلا م فالسوال صحيح فان السوال عن الماهية سوال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره فالسوال صحيح واما الذين جعلوا الحدود
مركبة من الجنس والفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه
لا يكون لغيره فالسوال صحيح على مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا

عما اجاب به موسى عليه السلام سر فان تعريف البسايط لا يكون الا بلوازمه البينه م وهنا سر كبير فانه اجاب بالعقل
لمن سال عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الي ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور
العالم س اي اجاب لمن سال عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وصور بوبيته للسموات والارض
او المراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل اضافة الرب الي ما ظهر الرب بواسطته او الي ما ظهر
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 السما، وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين س وقوله م او يظهر هو بها س عطف على قوله
الذي يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رب العالمين الذي يظهر فيه صور العالمين او الذي يظهر هو بصور العالمين
فضمير بها للصور م فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا س وهو انه غير عالم بالمسالة
زاد م موسى في البيان ليعلم فرعون من تبته اي من ربه موسى في العلم الالهي لعلمه بان فرعون
يعلم ذكر اي ذكر المعنى فقال رب المشرق والمغرب فجا، بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن و
ما بينهما وهو قوله بكل شئ عليم ان كنتم تعقلون اي ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل
التقييد س لما كان المشرق موضع ظهور الشمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجا، بما يظهر
ويستر اي جا، به تنبيها على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظاهر
والباطن كما اخبر عن نفسه بقوله وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فيكون عليما
بما بين المشرق والمغرب وما بين الظاهر والباطن من لوازمها وعوارضها كالتاثير والتاثر و
الفيض والاستفاضة في العلوم وغيرها وانما جا، بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل يعطي التقييد
والتقييد اما في الظاهر وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان
كنتم تعقلون فاعلموا ان الحق هو الذي ظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة م فالجواب
الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود
فقد اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم س لان ما لا يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان يحاد
عنه بالجنس والفصل فاجبتكم به سو جواب العارفين بالامر اصحاب التعيين والعيان م فان لم تكونوا
من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقيد وحرم الحق فيما تعطيه لكم عقولكم
فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم ذكرا ولم يعلم ذكر س
اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى وصدقه فيما اجاب به او سيكون عالما بذكر من الجواب
اذ الجواب الحق تنبيه السائل بما ليس عنده م لكونه سال عن الماهية فعلم س موسى م اي سواله ليس على اصطلاح

القدماء في السوال بما فلذكر اجاب فلو علم موسى منه غير ذكر الخطاء في السوال من اصطلاح القدماء
في السوال عما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه سال بذكر الاصطلاح اجاب بما اجاب ولو
علم انه سال على الاصطلاح فخطاء، فرعون في سواله اى كان يعقل كيف يسال عما عنده شئ ليس له اجزاء
ذاتية فسواله ليس سوال العالمين بالاصطلاح فلما جعل موسى المسئول عنه غير العالم خاطبه فرعون
بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين اى فلما جعل
موسى غير الحق ظاهرا في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلت عينه غير العالم وانا
نسخة العالم فانا عينه وذكر قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون لما جرى
وبينه وبين موسى من الاسرار والسنين في السجن من حروف الزوايد اى لاستنكرن فانك اجبتني بما ايدتني
به ان اقول لكل مثل هذا القول س اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرداتها ومركباتها كما هو مقرر
عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعة انما وضعت بازاء الحقايق الالهية والكونية
وعرف ان المواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا
على ذلك فقالوا ان بين الاسماء وبين مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التي في السجن
من حروف الزوايد وموضوعها انها من حروف الزوايد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زايدا ايضا
اشارة الى التعيينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزايدة على وجوه الربوبية من وجه فبقي الجيم
والنون وهما يدلان على الستر كما قال ع فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك من المسجونين
لاستنكرن لانك جعلت غير الحق ظاهرا في صور العالم فتكون ظاهرا في صوري وهذا تاييد لي في دعواي
ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم مقولي لك مثل هذا وجعلي لك من المسجونين حق علي قولك
وعقيدتك م فان قلت لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول
فرعون انا فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتي الآن التحكم فيك يا
موسى بالعقل وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة س اى ان قلت يا موسى لم كيف فرقتني عنك واوعدتني
بالسجن والعين في ذاتها واحدة لا تكثر فيها وجعلتني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب بحسب
ظهورات عين الحق فيها فالذات وان كانت واحدة لكن المراتب متفرقة ومرتبتي الآن تقضي
ان احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العيني لكنك غيري من حيث المرتبة م فلما فهم
ذلك موسى منه س اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر
على ذلك س والمرتبة س الفرعونية م تشهد له بالقدرة عليه واظهار الآيات فيه لان الحق في مرتبة فرعون من

اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون
موسى يقول له لا تقدر على ذلك م

الصورة

الصوره الظاهره لها التحكم على الذى تبعه لانه كان فى ظاهر موسى فى ذكر المجلس س لكن لما سلطه على موسى
ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجه كما اخبره بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبه ولما كان له التحكم
فى ذكر المجلس جعل موسى يدافع فقال له حال كونه يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جيئتك بشئ مبين فلم
يسمع فرعون الا ان يقول له فات بها ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من
قومه بعدم الانصاف فكانوا ان تابوا فيه وهى الطايفه التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين
اى خارجين عما تقتضيه العقول الصحيحه من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر بالعقل فان له س اى للعقل
م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف والبقين ولهذا س اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب
الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهايه لانه بحسب التجلى ولا نهايه للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن
صاحب الكشف والبقين وهو الجواب الاول م والعاقل خاصه س وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صوره ما
عصى به فرعون موسى فى اباءه عن اجابه دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حيه ظاهره س لما كان عصى ما خوذا
من العصيان وفرعون هو الذى عصى ربه ولما جعل العصا صوره ما به تحقق اباء فرعون وعصيان
عن اجابه الدعوه وليس ذلك الا النفس الاماره فالعصا صوره النفس الاماره فاذا انقلبت حيه صارت
صوره النفس المطمئنه المفنيه للموهومات والمتخيلات لانه قال هى عصاى اتوكا عليها اى استعين
بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على رعاياى وعلى ما هو تحت يدى من القوه البدنيه
ولى فيها مآرب اخرى اى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المتسبه م فانقلبت المعصيه التى هى السيئه
عامه اى حسنه كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات س اى انقلاب العصا حيه انما هو انقلاب المعصيه
طاعه حسنه فان العصا من المعصيه والمعصيه اذا انقلبت صارت طاعه كما قال هو اولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات ولما كان يبدل السيئه حسنه عبارة عن ترتب حكم الحسنه عليها لان عينها تصير حسنه قال م
يعنى فى الحكم س كما جاء فى الخبر من ان الحسنه بعد قتلهم بالاحياء وافسادهم بالاصلاح وعلى هذا م
فظهر الحكم هنا عينا متميزه فى جوهر واحد س اى ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعه على صوره عين
الثعبان وهى متميزه عن صوره اخرى وكلاهما ظهر فى جوهر واحد لا تعدد فيه وحقيقه م فرق العصيان
وهى الحيه والثعبان الظاهر س اى فتلك العين هى العصا حكم العصيان وهى الحيه والثعبان حكم
الطاعه للرحمن م فالتقم س امثالا من الحيات من كونها حيه والعصا من كونها عصى فظهرت
حجه موسى على لجج فرعون فى صوره عصى وحيات وخيال س لان الحق اراد تصديق نبيه وتغليبه
على فرعون فظهرت العين الظاهره بالصوره العصائيه على الصوره الثعبانيه فالتقمت امثالها

الثعبان م هو

من الحيات من كونها حيه والعصا من كونها عصى والاصل م فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل
والحبل الحبل الصغير اى مقادير هم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الحبال الشامخة س اى جبال
السحرة الظاهرة على صورة الحبال الشاهقة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسى لان الحبل فى اصل اللغة الحبل
الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغير الى الجبال الشامخة م فلما رات السحرة
ذلك علموا ربتهم موسى فى العلم وان الذى راوه موسى ليس من مقدور البشر وان كان مقدور البشر فلا يكون
الا ممن له تميز فى العلم المحقق على التخييل والاوهام فامنوا برب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى
يدعوا اليه موسى وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون س اى لان السحرة علموا ان
موسى ما يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام فى لفرعون بمعنى الى م ولما كان فرعون من
منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف س اى خليفة الاولة الظاهرة م وان جاز فى العرف انا موسى
لذكر قال انا ربكم الاعلى اى وان كان الكل اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم لما اعطيته فى الظاهر من التحكم
فيكم س حاد من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلعم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم لذكر
قال فى العرف انا موسى وقوله فى العرف متعلق بمحذوف بتقديره كما ثبت فى العرف انا موسى وقال جواب
لما اى لما كان فى منصب التحكم وخليفة فى الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب بمعنى المالك و
والمصلح والسيد وغيرها من المعانى التى يطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف
يطلق على الحق تع لقوله تع الحمد رب العالمين ويطلق لغيره ايضا كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب
القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذى يرب عباده فى صور مظاهره ومحاله فكل من العباد
نوع من الربوبية واعلى انواعه فى صور التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة فى الباطن وحده
ثم للخليفة فى الظاهر وحده لذكر قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل نفسه هو اعلى منهم لتحكمه عليهم
بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا من الربوبية وقد مر فى المقدمات تنبيه على هذا المعنى فلتطلب
هناك لتحققه م ولما علمت السحرة صدق ما قاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له انما تقضى هذه الحيوة
الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لذكر فصيح قوله انا ربكم الاعلى س اى من حيث الربوبية الاضافية الحاصلة
فى المظاهر م وان كان عين الحق فالصورة لفرعون م جواب عن سوال مقدر بتقديره انك جعلت الحق غير
الاعيان فى الكتاب كلها فيصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه غنية فاجاب بانه وان كان عينه عين
الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه وتجعله متميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك
الاطلاق م فقطع الايدى والارجل وصلب بغير حق م وهو الحوبة الالهية الظاهرة لكل شئ وفى كل

في صوره ما طلب س وهو الصوره الفرعونيه القائمه م لسلم مراتب لانتال الابذكر السعادة فان الاسباب
لاتسهل لاتعطلها س يحوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذكر لعلمهم بان
تعذيبه اياهم موجب للنيل الى المراتب الكماليه التي لانتال الا بذكر التعذيب فان درجه الشهاده لانتال الا
بالقتل ظلما لان الاسباب وسايط للوصول الى المسببات ويحوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه
قطع لنظهر تحكمي وسلطنتي عليهم فينقادوا لحكمي في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبعه وشانه العنصريه
في الاخره من العذاب بالنار وغيرها ويحوز ان يكون تعليلا لهما م لان الاعيان الثابته اقتضتها س اى
اقتضت الاسباب والوسايط فلا تظهر الاعيان في الوجود الا صوره ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل
لكلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث
ثبوتها وينسب اليها الوجود لحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان
او ضعيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذكر قال تع في كلامه العزيز اى في
اتيانه مع قدم كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من ذكر
من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالرحمه ومن اعرض عن الرحمه استقبل
العذاب الذي هو عدم الرحمه س ظاهر واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنت الله التي قد خلت
في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذكر على انه لا ينفعهم في الاخره بقوله في الاستثناء الا قوم يونس
ولما ذكر الحكم والامر ادالي تضمنت الايات مع موسى وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان
نافع لاعيان الامان فرعون وغيره ممن امن عند الياس من ان يقع في الغرغره ويرى عذاب الاخره
ويباس بها في الاخره وان لم يكن نافعا في الدنيا اى ولنا قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الايه فلا يدل على انه
لا ينفعهم في الاخره مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع عذابنا الذي انزلنا عليهم في الدنيا وقوله
الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الدنيا يدل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الاخره
وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله فلولا كانت قريه امنت بعني عند رويه العذاب فنفعها
ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوه الدنيا فاذا س اى الحق م ان
ذكر الايمان م لا يرفع عنهم الاحد في الدنيا فلا تذكر س اى فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا م احد فرعون
مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره س اى امر فرعون م امر من يتيقن بالانتقال في تلك الساعه
اى هذا تقدير انه يتيقن بالانتقال واما على تقدير عدم تيقنه لذلك فبالاولى لنفع ايمانه وقد بينه
الحال بقطعي انه ما كان على يقين من الانتقال لانه عاين الموسى ممشون في الطريق اليبس الذي

فرعون

ظهر بصر موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالاهلاك اذا امن كحلاف المحتضر حتى
لا يلحق به س اى لم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن فلا يلحق بالمحتضر لانه متيقن لهلاكه فاستعمل
حتى موضع الفاء فامنت بالذى امنت به بنو اسرايل على التيقن بالنجاه فكان كما يتيقن س اى حصل
النجاه كما تيقنها لكن على الصوره التى اراد لانه اراد ان ينجو فى الحيوه الدنيا فنجاه الله من عذاب الاخره
فى نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك ايه س اى فاليوم ننجى روحك من عذاب
التعلق بالبدن وغواشيه الظلمانيه من الكفر والشرك والاحتجاب بالحجب المتعدده وبدنك بالقذف الى الساحل لينظر
على الصوره المعروفه ميتا لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب س عن الاعين فيقوى عقيدتهم
بربوبيته لكن اظهر لتكون ايه لمن خلفه من الامم فلا يدعى احد بالربوبيه فظهر بالصوره ميتا ليعلم انه
هو فقد عمته النجاه حسا من حيث البدن ومعنى من حيث الروح ومن خفت عليه كلمه العذاب
الاخراوى لا يؤمن ولو جاءته كل ايه س كما فى حمد واخزابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعنى محمدا صلعم
ما انا بنادم على مخالفتك فى هذه الحال ايضا حتى يروا العذاب الاليم اى يذوقوا العذاب الاخراوى س عند الموت
الطبيعى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به القرآن ثم انا نقول لكل والامر الى الله لما
استقر فى نفوس العامه الخلق من شقاية س فى الاخره ومالهم نص فى ذلك يستندون الشقاء اليه واما الله فلهم
حكم اخر ليس هذا موضعه س اى حكم حكم المومنين الطاهرين المطهرين اذ ما وقع بعد الايمان منه عصيان و
الاسلام يجب ما قبله واما حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا
فى صوره فرعونيه فسروا الحق فى صوره الباطل وحكم المومنين من وجه لانهم ما عبدوا فى صوره الا الالهيه
الظاهره فى تجالى المختلفه فرضى الله عنهم من هذه الحيثيه ورضوا عنه وان كان من حيث التقييد اياه
يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم ليعلم ان ما يقبض الله احدا الا هو مومن
اى مصدق لما جاءت به الاخبار الالهيه س لانه تعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد
واعنى من المحتضرين س اى واعنى بهذا القول من ان يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا ولهذا
يكره موت الفجاه وقتل الغفله فاما موت الفجاه فحده ان تحرج النفس الداخل ولا يرد على النفس الخارج فهذا
موت الفجاه وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفله بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان
عليه من ايمان وكفر وكذلك قال علم وحشر على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون
الا صاحيا وهو فى حال صاحيا ايمان به عامة فلا تقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى س اى
لفظ كان كلمه وجوديه واطلاق الحرف عليه مجاز م لا يبخس مع زمان الا قران الحال س اى كان يدل

على وجه الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من من وابن الاحوال
كما يقول كان زيد صاحب المال والحاجة من شهور كه في الحال فقره تستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي
وكذلك في قولك كان فلان كان شابا قويا اي في الزمان الماضي واليوم شيخ ضعيف ولعدم دلالته على الزمان
يطلق على الله في قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما في قوله وكان ذلك
في الكتاب مسطورا م ويفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلا والميت فجاءه كما قلنا
في حد الفجاءه واما حكمة التجلي والكلام في النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض
عنه فانه لو تجلى له في غير صوره مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص س اى واما حكمة تجلي الحق وكلامه
مع موسى عليه في الصوره النارية فلانه علم كان مطلب النار لحاجة اليها فتجلى له الحق في صور صورتها لعلم موسى
على الحق المتجلي الظاهر على صوره مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صوره غير الصوره النارية لكان يعرض عنه
وكان يشتغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص م ولو اعرض لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق س اى
لو اعرض لعاد حكم عمله الذي هو الاعراض عليه فكان يعرض عنه الحق ايضا لحاراه م وهو مصطفى مقرب
فمن قربه انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم س اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار
غير طالب للتجلي وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتبرين م كنار موسى ربما عن حاجة وهو الاهل ولكن ليس
يدريه س ظاهره وتذكير الضمير في قوله وهو الاهل وفي قوله ولكن ليس يدريه لتغليب الخبر واعتباره فص

حكمة صمدية في كلمة خالدية

خالد سبحان

الصمد يعال على ما الجوف له تقول هذا مصمد اى ليس
بجوف ويقال للمقصد والملجأ، قال الله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام في قوم صمد محتاجا اليه ملجأ، لهم
يستندون اليه في كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد وذاكرا به بالاحد الصمد اختصت حكمة الصمدية بكلمة
م واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية س اى اظهر بدعواه الانباء عن البرزخ الذي بعد
الموت وما اظهر نبوته في الدنيا لذكر قال نبينا صلعم انى اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه
نبي اى نبي داع للخلق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا الموطن الذي بين الدنيا والاخرة وهو غير
البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي وبين هذه الانشاءة العنصرية كما مر في المقدمات في الفصل
الكاشف عن احوال عالم المثال م فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك س اى بما في البرزخ م الا بعد الموت فامر
ان ينبئ علم علم فيسأل فيخبر ان الحكم في البرزخ على صوره الحيوة الدنيا فيعلم بذلك س الاخبار م
صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا وكان غرض خالد م ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل
س من احوال القبر والمواطن والمقامات البرزخية م فيكون س خالد م رحمة للجميع فانه تشرف بقرب

نبوته من نبوة محمد صلوات الله عليهما وعلم خالد ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد بمسول س فاراد
ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ اوفر ولم يؤمر بالتبليغ م فاراد ان يحظى بذلك س
التبليغ من مقام الرسالة م في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق س اي ليعلم قومه علما باحوال الخلايق
في البرزخ م فاضاع قوم ولم يصف النبي صلعم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم س اي اضاعوا
وصية نبيهم م حيث لم يبلغوا مراده وقصته انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة
من مغارة فاهلكت الزرع والفرع فالتجا اليه قوم فاخذ خالد بضرب ملك 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 ثلثة ايام تامة فان ناد وه قبل ثلثة ايام فهو خارج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما فلما
دخل صبروا يوميز واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا فخرج
صلى الله عليه من المغارة وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي
فاخبرهم بموته وامرهم ان يغيروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم فطبع من الغنم يقدمها
حمارا ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فليبشروا على قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال
البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدم حمارا ابتر فوقف حذاء
قبره فهم مومنوا قومه ان ينبشوا عليه فاتى اولاده خوفا من العار ليلا فقال لهم اولاد المنبوش
قبره فحملهم الحمية الجاهلية على ذكر فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلعم حاجته
بنت خالد فقال صلعم مرحبا بابنة نبي اضاع قومه م فهل يلزم الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في
ان لم اجر الا امنيته وانما والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع عدم وقوعه بالوجه لا
لا س اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا ما هو حاصل في الوجود ام لا فقول
بالوجه متعلق بتساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي دهما ويساوي بدرهم م فان في
الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالاتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة
وكالمتيمم مع فقد ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فلهم مثل اجورهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينقص النبي صلعم عليهما م ولا على واحد منهما
والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك س الاخبر م طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين
الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم س وفي بعض النسخ على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة و
الاحزان ما يترتب عليهما من الكمالات الاخروية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين

عليهما

ما يترتب عليها من الثواب **فص حكمة فردية في كلمة محمدية** وفي بعض نسخ الشيخ
حكمة كلية انما كانت حكمة فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية التي ما فوقها الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية المسيح لهذه الحكمة بالحكمة الكلية لانه جامع
لجميع الكليات والجزئيات للكمال للاسماء الاوذكر تحت كمالها ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وايضا اول
ما حصل به التفريد انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة
واول ما اوجد بالفيض المقدس ونفخ من الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري
فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية والاولى ولذلك قال م انما كانت حكمة فردية
لانه الكمال موجود في هذا النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم وكان نبيا وادم بين الماء والطين
ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين س انما كان الكمال موجودا في هذا النوع الانساني لان الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين الكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الكليات داخلة تحت الاسم الالهي
الذي هو مظهره في الكمل افراد هذا النوع وبكونه الكمل الافراد بدئ به امر الوجود بالحاد روحه اولا وختم
به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصورة الادمية في المبدئية وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع
ويفهم هذا السر من يفهم سر الختمية فلنكتف بالتعريض عن التصريح والله هو الولي الحميد م واول الافراد
الثلثة وما زاد على هذه الاولية س اي على هذا الفردية الاولية التي هي الثلثة م من الافراد فانه عنها س وهذه
الثلثة المشار اليها في الوجود هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحمدية المسماة بالعقل
الاول وما زاد عليها فهو صادر منها كما تقرر ايضا عند اصحاب النظر اول ما وجد هو العقل الاول
م وكان عليه السلام اول دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هو مسميات اسماء ادم س اي واذا كان
الروح المحمدي الكامل هذا النوع كان اول على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكمالات الذات باسمها
انما تظهر بوجوده لانه اوتي جوامع الكلم التي هي امهات الحقايق الالهية والكونية الجامعة لجزئياتها وهي المراد
بمسميات اسماء ادم فهو اول دليل على الاسم الاعظم الالهي م فاشبه الدليل في تثليثه س اي صار مثلها
للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد الاوسط م والدليل دليل لنفسه س اللام للعهد اي
هذا الدليل هو الروح المحمدي هو دليل على نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الامتياز الا بالاعتبار
والتعين فلا غير لتكون الدليل دليلا له م ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث الشكل
لذلك قال في المحبب التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث س اي لما كانت
حقيقة حاصلة من التثليث المنبه اليه قال حبب الي من دنياكم ثلث وجعل الخمسة التي هي اصل الوجود

ظاهرا فيهم ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوة س اى قدم ذكر النساء والطيب
ثم قال اخرا وجعلت قرة عيني في الصلوة فابتدا بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المراة جزؤ
من الرجل في اصل ظهورعينها س فتحن الها حنين الكل الى جزئه ولما ذكر انه علم اول دليل على
ربه وقال والدليل دليل لنفسه واقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقته تعطى الفردية رجع
الى الكلام فقال ومعرفة الانسان لنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه تنتج عن معرفته
بنفسه لذكر قال عم من عرف نفسه فقد عرف ربه س وهو ظاهر ويتوهم انه من تتميم دليل تقديم
النساء وتاخير الصلوة اذ لا رابط بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على محبة غيره لكان كذلك
فان قلت سيت لمع المعرفة في هذا الحزر والعجز عن الوصول فانه سار بنفسه وان سيت قلت سكوت المعرفة
س اى فان سيت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لان
حقيقة النفس عايدة الى حقيقة الذات الالهية ولا امكان ان يعرفها احد سواها وان سيت قلت بان معرفة
النفس بحسب كمالاتها وصفاتها ممكنة بل حاصلة للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالاتها ويعرف ربها من حيث
الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح والاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها
فتعرف ربك س اى على الاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف ان حقيقة نفسها فلا تعرف حقيقة ربك وعلى الثاني
ان تعرف نفسك بصفاتها وكمالاتها فتعرف ربك وكان محمد صلعم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم
دليل على اصله الذي هو به فافهم س اى لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الذي هو به كان
محمد صلعم ايضا دليلا واضحا على ربه الذي هو رب الارباب كلها وهو الله سبحانه واما حبب اليه النساء فحنين
اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فاما ان يذكر عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشاة
الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي س واعلم ان المراة باعتبار الحقيقة غير الرجل وباعتبار التعين
يتميز كل منهما عن الاخر ولما كانت المراة ظاهرة من الرجل في الاصل كانت كالجزء منه انفصل وظهر بصورة الانوثة
فحنينه صلعم اليهن من باب حنين الكل الى جزئه فاما ان النبي صلعم واظهر بذكر القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر
في الجانب الالهي فان قوله ونفخت فيه من روحي يدل على ان نسبة ادم الى ربه بعينها نسبة الجزء الى كله والفرع
الى اصله وكل كل تحن الى جزئه وكل اصل تحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل منهما محبا
من وجه ومحبوبا من اخر ثم وصف الحق نفسه وبشره الشوق الى لقايه س اى الى لقاء من
هو مشتاق اليه ولما كانت المحبة المشتاق غير المحبوب في الحقيقة وان كان غيره بالتعين قال الى لقايه
فقال للمشتاقين س اى خاطب لاجل المشتاقين يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه

وهو

وهو لقاء خاص بس اى لقاء الحق لنفسه فى صوره المحب المشتاق لقاء خاص غير لقايه لنفسه فى صوره الاطلاق
الكلى بالشهود الازلى ولهذا اللقاء خصوصيه لا تحصل بدون هذا المجلى المعين كما مر فى اول الكتاب لذلك
قال اشد شوقا اليهم لان ما لا تحصل الا بالمراه المحدده لا تكون ازليا فيشتاق المراه ليرى صوره نفسه
ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا تكون الا بحسب علمه وادراكه للمعانى الظاهره فى محبوبه
والحق تع منبع العلم الذاتى والصفاتى ومن حضره علم نصيب كل عالم من العلم فعلمه بحقيقه المحبوب فى كمالاته
اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبه كل مشتاق اليهم فانه قال فى حديث الرجال ان احدكم
لن يرى ربه حتى يموت بس تعليل لقوله وهو لقاء خاص اى فان قوله علم ان احدكم لن يرى ربه حتى
يموت يدل على الملاقات بين العبد وربه مترتبه على الموت وما يكون مترتبا على الامر الخاص يكون
خاصا فلا بد من الشوق لمن هذه صفته بس اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلا بد من ان يكون
الشوق حاصلا لمن تكون هذه صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق سبحانه اى لا يكون الحق
مشتاقا الى ما لا يمكن ان رآه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه ان الهويه الالهيه الظاهره فى صوره العبد هى
التى يشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمع ويخلص عن مضايق الامكان وعوارض الحدثان وذكرنا
تحصل الا بالموت لان الملاقات بين العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه وتع يريد هذا
النوع من الملاقات فيشتاق اليه ويحب ان يكون الاشتياق من جهه العبد اى لا بد لمن لا يرى ربه
الا عند الموت من ان يشتاق اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفه الخاصه التى لا وجود لها الا
عند الموت يؤيد ما ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو مشتاق للحق اذ العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر بعضهم
والله اعلم ان هذه الخطاب اى قول احدكم للمومنين والموحدين لا للكافرين المحجوبين لان المراد بالموت اما الموت
الطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائيه والصفاتيه او الذاتيه على قدر
قوه استعداده وسيرهم فى السلوك والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوه
لاستعدادهم على قطع المنازل والمقامات فلا تحصل لهم اللقاء حتى تحصل لهم الموت الطبيعى وينكشف
لهم النعيم الاخروى فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع
الله على قلوبهم وران على نفوسهم الظلمه والاخلاق المعتمه المكتسبه فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم يوم
القيمه فلا تشتاق انفسهم اليه كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كان
فى هذه اعمى فهو فى الاخره اعمى واضل سبيلا فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه بس
اى شوق الحق ثابت فى نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم بالشهود الازلى ويحب ان يروه

في صور تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالغاية في قوله فيحجب عاطف والمعطوف عليه قوله يراهم ويأتي المقام ذلك س
لان المقام الدنيا وي مقام الحجاب ممن لا يحرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا
يرى ربه فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما س اي فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى حتى نعلم لانه كان يرى اعيان
هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني وذكر الرؤية لا تتغير ابدا ومع ذكر وصف نفسه بالشوق ونلو
يقتضي فقدان صورة المحبوب فهذا الشوق لا تكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم من ان
العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاحتجاب وتجليات الاسم الخبير وهو في صور المظاهر
لا غير فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت س اي فالحق يشتاق في صور مظاهره لحصول
هذه الصفة وهي الرؤية التي لا تحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب وشهود الحق في تجليات الذي لا تحصل الا بالموت
فيبلغها اي بتلك الصفة شوقهم اليه س اي سكن بما، الوصال وارتفاع الحجاب نار شوقهم اليه كما قال نع في
حديث التردد ومعلوم من هذا الباب س اي حديث التردد من باب الشوق الى لقائهم ما ترددت في شيء انا فاعله
ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت فاكره مساءته س لان المحب يكره ما يكره محبوبه ولا بد له من لقائي
فبشره س اي ببشر المحب باللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يعمه بذكر ولما كان لا يلقى س المؤمن الحق الا
بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذكر قال نع ولا بد من لقائي س جواب لما قوله قال نع
ولذكر متعلق بقال في المظاهر المنقادة لاوامره ونواهيه نحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا
وترهفوا النفوس وياتي العضا فاشكوا الانين وشكوا الانينا س هذا عن لسان الحق من مقام الشوق
اي تضطرب النفوس وتطلب رؤيتي ولكن ياتي القضاء الالهي والتقدير الرحماني عن ملك الروية الى ان تحل
الاجل فان العضا، والقدر قدر وعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك فاشكوا
من الانين الى وقت الاجل ويشكوا المحب الانينا فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما استاق الا
كنفسه س اي فلما اعلم الحق انه نفخ في هذا المجلى الانساني من روحه علم انه ما استاق الا لنفسه وهويته
المتعينة بالتعينات الخلقية الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه اي الا ترى الانسان كيف خلقه
الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة
المسماة في جسده اخلاطا حدث عن نفخ الحق فيه اشتعال بما في جسده من الرطوبة س
انما جعل الاركان العنصرية اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا لعطاء والمراد بالاشتعال نار الحرارة العزيزية
الحاصلة من سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المتعلق بواسطة الرطوبة العزيزية وجه له كالدهن
للسراج وكان روح الانسان نار الاجل نشأته س اي لما كانت النشأة الجسمانية عنصرية كان روحه

نارا اي ظهر روحه الحيواني او نفسه الناطقه بالصوره الناريه الموجبه للاشتعال بالحراره العزيزيه م ولهذا
ماكلم الله موسى الا في صوره النار وجعل حاجته فيها س اي ولاجل ان الروح ظهر في البدن بالصوره الناريه
تجلى الحق لموسى ع م وكلمه في صوره النار وجعل مراده فيها م فلو كانت نشاته طبيعيه لكان روحه نورانيا س
اي لو كانت نشاه غير عنصريه كنشاه الملايكه التي فوق السموات وهي النشاه الطبيعيه النوريه م لكان
روحها ظاهرا بالصوره النوريه م وكني عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن س اي وكني عن ذكر الظهور
والحدوث بالنفخ تنبيها الى انه حاصل من النفس الرحماني م فانه بهذا النفس الذي هو النفخ ظهر عينه س اي بالوجود
الخارجي حصل غير الروح في الخارج او غير الانسان م وباستعداد المنفوخ فيه س وهو البدن م كان الاشتعال
نار الانوار س لان بدن الانسان عنصري لا طبعي نوري م فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا س
اي استتر نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح الحيواني
الذي به يظهر هذه الصوره الانسانيه م ثم اشتق له شخصا على صوره سماه امراه فظهرت بصوره فخر الها
حنينا الى الفه وحنت اليه حنينا السي الى وطنه س اي اصله م فحبب الى النساء فان الله احب من خلق على صوره واسجد له
ملايكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشاتهم الطبيعيه فمن هناك وقعت المناسبه س اي ومن
هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت المناسبه بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى العبد وفعل
اي بالصوره بين الزوج والمراه كما بين الحق والرجل وفيه نظر لا مدخل الصوره ويجعلها اعظم مناسبه من هذه
المناسبه بقوله م والصوره اعظم مناسبه س بالنصب على التمييز اي والحال ان كونه مخلوقا على صوره هو اعظم من
جهه المناسبه او بالجر على الاضافه اي والحال ان كون الانسان مخلوقا على صوره الحق اعظم المناسبات الواقعه
بين العبد والرب م واجلها واكملها فانما روح اي شفعت وجود الحق كما كانت المراه شفعت بوجود الرجل
فصيرته زوجا س اي فان الصوره الانسانيه جعل الصوره الرحمانيه زوجا كما جعلت صوره المراه صوره
الرجل زوجا م وظهرت الثلثه حق ورجل وامراه س اي فحصلت الفرديه وبارتها في النسخ الانسانيه الروح و
القلب والنفس م فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المراه اليه فحبب اليه من النساء كما احب الله من هو على صورته
س فلذلك حن القلب الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها وسدتها وهو البدن
وقواه البدنيه م ما وقع اي حب الرجل الا لمن تكون عنه وهو المراه وقد كان حبه اي حب الرجل لمن تكون الرجل
منه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم يقل احببت من نفسه س اي فلاجل انه كان محبا لربه لا لغيره وربه جعله محبا
للنساء لظهوره هويه فيهن قال رسول الله صلعم حبب الي ولم يقل احببت من نفسي م لتعلق حبه بربه الذي
هو على صورته حتى في محبته لامراته س اي حتى ان محبته لامراته كانت بواسطه المحبه الالهيه التي كانت مركوزه

والكلها

في حيلته وذاته لانها مظهر من المظاهر الكليه التي يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبه ظاهره في رسول الله
بواسطه حب اسماءه قال فانه احبها لحب الله اياه لخلقه الهيا س ولكمال خلقه صلعم بالاخلاق الالهيه قال تع فيه انك
لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراه طلب الوصله التي تكون في المحبه فلم يكن في صوره النشاه العنصريه اعظم
وصله من النكاح س اي الجماع ولهذا تعم الشهوه اجزاء كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهاره كما عم الفناء فيها
عند حصول الشهود س اي واجزاء الرجل احب المراه والمراه الرجل وطلب كل منهما الوصله الى الاخر غايه الوصله عمت
الشهوه جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لي فكلي تواظر وان هو ناجاني فكلي مسامع ولاجل عموم الشهوه
الى ما هو له وجه الغيريه والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهاره كما عمت الشهوه
والمحبه الموجبه للفناء المحب في المحبوب م فان الحق غيور على عبده س فيغار عليه م ان يعتقد انه يلتذ بغيره س اي بما
وقع عليه اسم الغيريه والسوى واتصف بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقه عين الوجود وانما قال ان يعتقد
انه يلتذ بغيره فان العارف المعتقد حال الشهاده به انه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصور فهو مشغول بالحق بالغير
فلا غير ح لكن كان تلك الصوره متعينه ممتازه عن مقام الجمع الالهي الكمالي متسمه بسمه الحدوث محل النقايص
والانجاس اوجب عليه الغسل لطهره مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقايص والاشعار بقوله م فطهره
بالغسل ليرجع س العبد م بالنظر اليه س اي الى الحق فيشاهد الحق م فيمن فني فيه س وهو المراه م اذ لا يكون الاذكر س اي طهره
ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه في هذه الصوره الدنيويه فحصل الشهود
فيها والا ففي الاخره كما من م فاذا شاهد الرجل الحق في المراه كان شهوده في منفعل س لان المراه محل الانفعال م
فاذا شاهد في نفس من حيث ظهور المراه عنه شاهده في فاعل س اي واذا شاهد الحق في نفسه ظهرت وهو موجدها
كون الرجل شاهد الحق في صوره الفاعل م واذا شاهد في نفس من غير استحضار صوره ما تكون عنه س
من غير ان يلاحظ ظهور المراه التي تكونت عن نفس الرجل م كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطه س
لانه نفس منفعل عن الحق بلا واسطه م فشهوده للحق اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل
س اما وجه فاعليه الحق الظاهر في صوره المراه فانه يتصرف ويفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا
لمحتاجا للنفس واما وجه انفعاليته فانه في هذه الصوره محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه ففهم
ان شهود الحق الرجل الحق في المراه شهود الحق في الصوره الفاعليه والمنفعليه م فيكون اكمل ومن نفسه
من حيث هو منفعل خاصه س اي واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صوره المراه فشاهد الحق من
حيث انه منفعل فانه من حكم مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث
انه ظهرت المراه عنه وهو شهوده في فاعل اكتفاء بذكر الثالث فانه شهود الحق من حيث انه فاعل وحده

بيان غيره

او منفعل

او منفعل وحده م فلهذا احب صلع النسا، لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد مجردا عن المواد ابدا
فان الله مالذات غني عن العالمين س ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا
عنها م فاذ كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في ماده فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل
واكمل الشهود في النساء ايضا في حاله النكاح الموجب لفنا، المحب في المحبوب وكمال الشهود في غير تلك الحاله بالنسبة الى
من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دايما لا يغفل عنه الا وقتا بسيره م واعظم الوصلة النكاح س اى الجماع
وهو نظير التوجه الالهى على من خلق على صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفخ فسواه وعدله ونفخ فيه
من روحه الذى هو نفس س اى النكاح هو نظير التوجه لاتحاد الانسان لتساهد في صورته وعينه لذكر
سواه وعدله ونفخ فيه من روحه وكذلك النكاح يتوجه لاتحاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه في الذى
يستعمل عليه النطفه ليشاهد نفسه وعينه في مراه ولده ويخلفه من بعده فصار النكاح المعهود
نظير النكاح الاصلى الازلى م فظاهره خلق وباطنه حق س اى فظاهر ما سواه وعدله من الصوره
الانسانيه خلق موصوف بالعبوديه وباطنه حق لانه باطنه من روح الله الذى يدبر الظاهر ويربه
بل هو عينه وذاته الظاهره بالصوره الروحانيه م ولهذا وصف بالتدبير لهذا الهيكل س اى ولكون
باطنه الذى هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانسانى ووصفه بالتدبير حيث قال انى
جاعل في الارض خليفه والخليفه مدبر بالضروره والمدبر لا يكون الا حقا م فانه تع يدبر اى من الوجود
في صوره الظاهر من السما، وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها س
وفي العالم الانسانى المراه بالنسبه الى الرجل كالارض بالنسبه الى السما، فالروح المدبر لصوره الرجل
والمراه مدبر للسما، والارض م وسماهن بالنسا، وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك س ولكونهن متاخرة
في الوجود عن الرجل سماهن بالنسا، حيث م قال عم حبب الى من دنياكم ثلث النسا، ولم يقل
المراة س اى قال النسا، الذى هو ماخوذ من النشاه وهى التاخر اشاره الى تاخر من تبتهن عن
مرتبه الرجال وتاخر وجودهن م فراعى تاخرهن في الوجود عنه س اى عن الرجل م فان النشاه
هى التاخير س النساء هي بالسين الغير المنقوطه م قال تع انما النسئ زياده في الكفر س اى التاخير زياده
في الكفر وتفسير الايه ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم
وهى رجب وذو العقده وذو الحجه والمحرم وكانوا يؤخرون المحرم التي فيها الى اشهر اخر ويقاتلون
فيها ونزلت م والبيع ينسئه بقول بتاخير فلذلك ذكر النا، س اى فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النسا، ولم يعد المراة م فراعى تاخرهن في الوجود عنه س اى عن الرجل م فان النشاه
هى التاخير س النساء هي بالسين الغير المنقوطه م قال تع انما النسئ زياده في الكفر س اى التاخير زياده
في الكفر وتفسير الايه ان الكفار ما كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم
وهى رجب وذو العقده وذو الحجه والمحرم وكانوا يؤخرون المحرم التي فيها الى اشهر اخر ويقاتلون
فيها ونزلت م والبيع ينسئه بقول بتاخير فلذلك ذكر النا، س اى فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النسا، ولم يعد المراة م فراعى تاخرهن في الوجود عنه س اى عن الرجل م فان النشاه

الكليم وانهن محل الانفعال س اى وبانهن قابلات التاثر والانفعال عطفا على قوله بالمرتبه فهن له س
اى للرجل م كالطبيعه للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى هو
نكاح فى عالم الصور العنصريه الاولى فى كل وجه وهو فى عالم الارواح النوريه وترتيب مقدمات
فى المعانى للانتاج وكل ذكر نكاح الفرديه الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه س واعلم ان اول
النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لاحاد عالم الارواح وصورها فى النفس الرحمانى المسماه بالطبيعه
الكليه ثم اجتماع الارواح النوريه لاحاد عالم الاجسام الطبيعيه والعنصريه ثم الاجتماعات الاخر
المنتجه للمولدات الثلثه ولواحقها ويكون الاجتماعات الاسمائيه واجتماعات الارواح النوريه واجتماعات
المعانى المنتجه للنتايج المعنويه فى المراتب غير داخله فى حكم الزمان جعل كل ذكر نكاح الفرديه
الاولى التى هى الذات الاحديه والاسماء الالهيه والطبيعه الكليه فى مرتبه الوجوديه والاجتماعات
الاخراويه التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانيه والثالثه الى ان ينتهى الى النكاح الرابع الذى
هو اخر النكاحات الكليه وليس هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح النوريه بالتوجه والهمه
وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهو فى عالم الارواح وترتيب مقدمات فى المعانى والكل تفاريع
النكاح الاول وداخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجه التى هى النكاح فى الصور العنصريه والهو فى عالم
الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى م فمن احب شيا على هذا الحد س من المعرفه والعلم بحقيقه المحبوب
وانواره م فهو حب الهى ومن احبه على حد الشهوة الطبيعيه خاصه نقص علم هذا الشهود وكان
صوره بلا روح عنده وان كانت تلك الصوره فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهوده س اى غير معلومه
م لمن هى امراته او انثى حيث كانت مجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن س اى لا يعرف لمن يلتذ ومن المتخيل
تلك اللذه م فجهل من نفسه بالجهل الغير منه س اى نفسه وحقيقته الظاهره فى صوره المراة م مالم يسمه س اى
ما دام لم يسمه م هو بلسانه حتى يعلم س انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فى يعلم
انه من هو والغرض انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التى هى صوره
من صور نفسه وليست غيرها فى الحقيقه فما عرف ان الحق المتجلى بصورتها هو الذى يلتذ بالحق المتجلى
فى صورتها م كما قال بعضهم صح عند الناس انى عاشق غير انهم لا يعرفوا عشقى لمن لذا س الرجل الجاهل
احب الالتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه س اى بحصل الالتذاذ منه م وهو المراه لكن غاب عنه روح المسئله
فلو علمها س علما يقينيا او عيانيا شهوديا م لعلم بمن التذ ومن الذى التذ وكان كاملا لشهوده الحق فى
صوره نفسه وصوره امراته م وكما نزلت المراه عن درجه الرجل بقوله وللرجال عليهن درجه نزل المخلوق

على الصوره عن درجه من انشاءه على صورته مع كونه على صورته س اى كما ان المراه نازلة في الدرجه عن
الرجل نازل عن درجه الحق مع انه مخلوق على صورته م فتلك الدرجه التي تميز بها الحق عنه س اى عن
الرجل م بها س اى بتلك الدرجه كان س الحق م غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصوره س اى الصوره
النوعيه التي هي الحقيقه الانسانيه المخلوقه على صوره الحق م فاعل ثانى س اما كونه فاعلا فانه خليفه في العالم
متصرف في اعيانها كلها واما وقوع فعله في ثانى المرتبه فلان فعله على سبيل التبعيه والخلافه لا الاوليه
والاصاله م فعاله الاوليه التي للحق س اى فليس الانسان الاوليه الحقيقه التي للحق او اوليته غير اوليه الاعيان
كما مر في اول الكتاب م فتميزت الاعيان بالمراتب س اى تميزت الاعيان الكونيه من الحق بتعين مراتبها التي اتصفت
بها في الازل وتميز بعضها عن بعض بحصص من غير تلك المراتب اذ لكل منها مرتبه معينه وحد محصوص
واستعداد مناسب افاض الحق لها بالفيض الاقدس كما قال ع اعطى كل شئ خلقه ثم هدى م فاعطى
كل ذي حق حقه كل عارف س اى كل من عرف الحقايق والمراتب اعطى كل غير حقها وما نقص ولا زاد
عليه م فلهذا كان حب النساء لمحمد صلعم عن حب الهي وان الله اعطى كل شئ خلقه س اى ولاجل ان العارف
المحقق يعطى حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن حب الهي اى جعل قلبه محبا للنساء
لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن م وهو غير حقه س ذلك العطاء عن
حق ذلك الشئ وحب محمد ع للنساء غير حق محمد ع لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه
اخر الرجل محبوبا للمراه ومعشوقا لها والمراه محبه وعاشقه له وباجتماع صفتي العاشقيه والمعشوقيه في
كل منهما حصل الارتباط بينهما وسرت المحبه في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من وجه معشوقا من وجه
كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبه رابطه بين الحق والخلق ايضا فما اعطاه س اى فما اعطى
المحب المحمدي صلعم الا باستحقاق استحقه بسماه اى بذات ذلك المستحق س اى عين المستحق طلب ذلك المحب من
الله فاعطاه اياه م وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعه على من وجد منها بالصوره س
اى تقديم النساء في الحديث الي تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد ان يتقدم القابل على المقبول
كما يتقدم الفاعل على المفعول م وليست الطبيعه على الحقيقه الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله لسريان النفس في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاص س قد مر مرارا في الفص العيسوي ان الطبيعه
نسبتها الي النفس الرحماني نسبه الصوره النوعيه التي للشئ اليه فقوله على الحقيقه اشاره الى ان العقل
وان كان يميز بين الشئ وبين الصوره النوعيه لكنها في الحقيقه عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى في
النفس انفتحت صور العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل ذلك اى فان الصوره النوعيه التي

للعالم الجسمانی موجودة فی النفس وهی کالافراد المطلق الطبیعة الکلیة وقولہ ان الصور النوعیة الخ للشیء
عین ذکر الشیء فی الوجود فالطبیعة الکلیة غیر النفس الرحمانی وقولہ لسریان النفخ تعلیل لقولہ فانہ فیہ انفتحت صور
العالم ای وذکر لسریان النفخ الالهیة فی الجوهر الهیولانی الذی هو القابل لصور العالم الاجسام خاصة واما
قدنا العالم بعالم الاجسام وان کان عالم الارواح ایضا صورا منتفخة فی النفس الرحمانی لقولہ م واما سریانہا
لوجود الارواح النوریة والاعراض فذکر سریان اخر س ای ولما سریان الطبیعة فی وجود الارواح النوریة
التی هی المجردات وفی الاعراض فذکر سریان اخر وذلک لان سریان النفس فی الجواهر الروحانیة کلها بواسطة سریان
الطبیعة الجوهریة فیها لا بواسطة الهیولا الجسمیة وفی الاعراض بواسطة الطبیعة العرضیة التی هی مظهر لنفس التجلی
الالهی وظهوره م ثم انہ علیہ غلب فی هذا الخبر التانیث علی التذکیر لانہ قصد التهم بالنساء فقال ثلث ولم یقل
ثلثة بالهاء الذی هو لعدد الذکران س ظاهر قولہ م اذ وفیها ذکر الطیب س تعلیل ای لان فیها ذکر النساء
وفیها ذکر الطیب فالواو فی وفیها للعطف م وهو مذکر س ای الطیب المذکور م وعادة العرب ان یغلب التذکیر
علی التانیث فیقول الطواف الغوالم وزید خرجوا ولا یقول خرجن فغلبوا التذکیر وان کان واحدا
علی التانیث وان کن جماعة وهو عزی س ای رسول الله المتکلم بهذا الکلام عربی وافصح الفصحاء کلامہ م
فراعی س النبی علیہ م المعنی الذی قصد بہ فی التحبیب الیہ مالم یکن یؤثر حبہ س قصد بحوز ان یکون مبنیا للمفعول
ای راعی النبی صلعم هذا التغلیب المعنوی الذی قصده الله بالتحبیب الی الرسول وقولہ حبب الی تؤکده ویحوز
ان یکون مبنیا للفاعل ای المعنی الذی قصده الرسول ع بهذا التغلیب فی التحبیب الیہ مادام لم یکن مؤثرا
حب ذکر المعنی لنفسہ بل لحسانہ ویؤثره الله تع فیحبہ بحب الله فضمیر بہ للتغلیب وبہ متعلق براعی
وضمیر الصلة محذوف ای قصده بہ وضمیر الیہ للنبی ع وما للمدة وضمیر حبہ للمعنی والاضافة الی المفعول ویحوز
ان یکون ضمیر حبہ عائدا الی النبی م فتکون الاضافة الی الفاعل ومعناه مادام لم یکن مؤثرا حبہ
بہ من نفسہ م فعلمہ الله مالم یکن یعلم وکان فضل الله علیہ عظیما س ای علمہ الله المعنی الموجب لمحبة النساء
لذکر غلب التانیث علی التذکیر ولولا تعلیمہ ایاہ لکان کلامہ علی ما حررت من العادة العرب م فغلب
التانیث علی التذکیر بقولہ ثلث بغیرها، فما اعلمہ م بالحقایق وما اشد رعایتہ للحقوق ثم انہ ای
ان النبی صلعم جعل الخاتمة نظیر الاولی فی التانیث واورد بینهما التذکیر فبدا، بالنساء وختم بالصلوة
وکلتاهما تانیث والطیب بینهما کهو ای کالنبی ع فی وجوده فان الرجل مدرج بین ذات ظهر عنها وبین
امراة ظهرت عنہ فهو بین مؤنثین تانیث ذات وتانیث حقیقی کذکر النساء تانیث حقیقی والصلوة
تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کادم بین الذات الموجود عنها وبین الحوا الموجودة عنہ

وان ثبت

وان شئت قلت الصنم مونثه ايضا وان شئت قلت القدره مونثه ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك
لا تجد الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلم الذين جعلوا الحق على فى وجود العالم والعلم مونثه
انما رصد بلسان الذوق ان لك تمثيل نظيره السابقه الازليه وذلك ادم الحقيق العينى وادم الشهاده
كل منهما مذكر واقع بين مونث غير حقيقى وهو لفظ الذات وبين مؤنث حقيقى وهو حوا وان
عبرت عنها بالحقيقه الاصليه او العينيه الالهيه فكذلك وان جعلت السبب فى جعل ادم الصنف كالقدره و
جعلتها معانى للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكما، او جعلت الذات من
حيث هى هى بلا اعتبار الصنف على الوجه العالم ايضا كذلك ولما كان رسول الله صلعم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم
علماء اهل العالم اشار فيما تكلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود واما حكمه الطيب
وجعله بعد النسا، فلما فى النسا، من روايح التكوين س اى روايح تكوين العالم لان المراه لها رتبة
الامومه التى بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شم روايح وجوده فيها ويدرس بذوق الشم فلذلك جعل بعد
ذكر النسا، وتذكر الرايحه الذى الروايح فانه اطيب الطيب عناق المحبوب كما قالوا فى المثل السايرس اى السنان
ان اطيب الطيب ما كان من عناق المحبوب وذكر لانه يحذف رايحه عينه وحقيقته م ولما خلق س رسول الله صلعم
م عبدا لا صالم يرفع راسه قط الى السياده س مراعاه لما تقتضيه عينه الثابته من العبوديه الذاتيه
الحاصله من التعيز والتقيد وحفظا للادب مع الحضره الالهيه م بل لم يزل ساجدا س بحضرته متذللا لربه م
واقفا مع كونه منفعلا س اى واقفا فى مقام عبوديته ومرتبه انفعاليته حتى كون الله عنه ما كون س اى حتى
اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم
قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى بك اخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه
المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى م فاعطاه رتبه الفاعليه س بان جعله خليفه فى العالم منصرفا
فى الوجود العينى معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه فى الطيب جعل ذكر التعرف فى عالم الانفاس
فقال م فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبه يحب الله الطيب فلذلك جعله س رسول الله صلعم م بعد النسا، س
المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح المكونه بانفاسهم فى الوجه الظاهرى وبالاعراف الطيبه الروايح الطيبه
الوجودى ولما كانت الارواح مبادى الموجودات الشهاديه التى تحملها الطبيعه الكليه الروحانيه صارت موصوفه
بالاعراف الطيبه وهى الروايح الوجوديه للاعيان الازليه العلميه وتكون هذه الروايح حاصله بعد وجود الطبيعه
التى هى ام بالنسبه الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النسا، م فراعى الدرجات التى للحق فى قوله رفيع الدرجات ذو
العرش لاستوائه عليه باسم الرحمن س اى فراعى رسول الله صلعم فى هذا الترتيب الدرجات الالهيه والمراتب الكليه

الى الحق المشار اليها بقوله تع رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد من العقل الاول وهو اول الحقيق
ثم النفس الكلية التي منها وجدت النفوس الناطقة كلها وهي حوا ثم الطبيعة التي بواسطتها ظهر الفعل والانفعال في الاشيا،
ثم الهيولي الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش الكريم ثم الكرسي ثم العنصريات من السموات والارض
على ما مر من ان السموات متولدة من دخان الارض ثم حصلت الموالد الثلثة ثم الملك والملكوت وهذه الحقايق
كلها درجات الهية ومراتب رحمانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستوا، الرحماني
فالمرتبة المحمدية التي هي المظهر الرحماني هو الذي استوى على العرش فيعم رحمته على العالمين كما قال وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين م فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو قوله س اى هذا المعنى هو المذكور
في قوله تع م ورحمتي وسعت كل شئ س اى فليس في كل محيط به هذا الاسم الرحماني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات
من لا يصيبه الرحمة الرحمانية ومن كالوجود والرزق وامثالها من النعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك قال تع و
رحمتي 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 والعرش الجسماني محيط بجميع الحقايق الاجسام قال م والعرش
وسع كل شئ س قوله م والمستوى العرش الرحمان س اشارة الى قوله تع الرحمن على العرش اى الحاكم والمستولي على العرش
من الاسما، هو الاسم الرحمن والعرش مظهره الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء
من حيث انها نسب الذات لا تغير مصدر اللانوار الفائضة منها الا بظاهرها الروحانية م الجسمانية م فبحقيقته يكون
سريان الرحمة في العالم س اى بحقيقة هذا الاسم الرحمن تحصل سريان الرحمة في العالم وهو ما يمتاز الاسم به عن غيره
وان شئت قلت وبحقيقة العرش يكون هذا السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمن في العلم
كما ظهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد
كما قد بيناه في غير موضع في هذا الكتاب ومن الفتوح المكي س من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به عن غيره
وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة الذاتية بفيض الصفاتية التي
تظهر في المظاهر العينية سريانها فيها م وقد جعل الطيب س للحق تعالى لهذا الالتيام النكاحي س الواقع بين
الرجل والمراة وجعل الطيب م وفي براءة عايشة رضي الله عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات و
الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات س لان الطيب مالة الطيب فشهد الحق فيها بانه طيبها ونفى الخبث عنها
بقوله م اولئك مبرءون مما يقولون س لان النبي علم اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازواج النبي عم اطيب الطيبات فاذا كانت
كذلك فاولئك مبرءون عما تقول الظالمون فيهن واعلمنا انه اطيب الطيبات ونساؤه اطيب الطيبات لان الافراد الانسانية
من حيث ان كلا منها انسان ليس فيها خبث بل كلها طيب بالطيب الذاتي لانها مخلوق بيديه وحامل لما عنده من الصفات

الالهية

الالهيه فيكون بعضها طيبا مالطيب الصفاتي وبعضها خبيثا انما هو بانصاف البعض بالكمالات والبعض الاخر بالنقايص ولا شك ان اكمل الافراد الانسانيه من الرجال هو واكملها من النسا، ازواجهم فحصل رواحهم طيبة س اى رواح الطيبين بعني نوازعهم م طيبة واقوالهم صادقة ورواح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول نفس وهو غير الرائحة س المراد بالرائحة هنا اللازم اذ الرائحة كيفية من الكيفيات الوجوديه لازمه للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس غير الرائحة لانها لازم لوجود المتنفس كما ان الرائحة لازمة لمحلها وبما استعار لفظ الرائحة على لوازم وجوداتهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة الهوا، بسبب اتصافها مالطيب والخبث بمرور الرائحة واتصافها باحكامها مامر علم بواسطة الهوا، ترشيحا للاستعاره فقال م فتجري بالطيب والخبث على حسب ما يظهر به في صوره النطق س اى فتجري النفس من الطيب بسبب اتصافه طيب في صوره النطق طيبا ومن الخبث بواسطة انه خبث في صوره نطقه حيثما فقوله في صوره النطق متعلق بقوله فتجري م فمن حيث هو الهي س اى فمن حيث ان النفس منسوب الى الله م بالاصالة كلم طيب فهو طيب س اى فالقول كله طيب لانه صفة من الصفات الكماليه الالهيه م ومن حيث ما الحمد وذم فهو طيب وخبيث س اى ومن حيث القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب والخبيث ويوصف بهما فقال في حسب الثوم هي شجرة خبيثة الريح ولم يقل اكرهها فالعين لا يكره وانما يكره ما ظهر منها والكراهة لذلك س اى لما يظهر منها اما عرفا او بعدم ملاءمة طبع او عرض او ضرر او نقص س اي بسبب شيء او سبب نقص م عن كمال مطلوب وما ذكرنا س وللاختلاف بحسب الطبايع والاغراض والرابع قد يكون الشيء محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى الاخر حراما في شرع حلالا في اخر كما لا بالنسبة الى شيء نقصانا بالنسبة الى اخر م ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قدرناه حبب اليه الطيب دون الخبيث س ووصف النبي م الملايكة بانها تتاذى بالرواح الخبيثة لما في هذه النشاة العنصريه من التعفين س ولما كان الانسان مخلوقا من النشاة العنصريه وفيه شيء من التعفين قال م فانه س اي فان الانسان مخلوق م من صلصال من حما، مسنون اي متغير الريح فتكرهه الملايكة بالذات س اى فتكره الملايكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم لطهارة نشاتهم عن العفونات والفضلات المنتنة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضو واستحب استعمال الرواح الطيبة لتحصل المناسبة بيننا وبين الملايكة فنلحق بالطيبين م كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الرواح الطيبة فليس الورد عند الجعل ريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضره الحق اذا سمع وستر بالباطل وهو اى هذا المعنى المذكور قول والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث س اى من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مندرج في الخبيث وباطن فيه ولا تمييز بينهما فلا ادراك له س وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتمل بوجه اخر

على المعانى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر الهوية الالهية وهى الطيبة وان كان خبيثا فى الظاهر وايضا
لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقى اذ لابد من المناسبة بين العلة والمعلول ولو بوجه ما وفى التحقيق
خبث الخبيث وطيب الطيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى نفس الامر الا الطيب م فاحبب الى رسول الله صلعم
الا الطيب من كل شئ وما عداه الا هوس اى وما يكون فى حضرته الا الطيب م وهل يصور ان يكون فى العالم مزاج
لا يدرك الا الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم منه و
هو الحق وجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب س على المبنى للمفعول ولا يتوهم ان قول
الشيخ رم فانا ما وجدناه فى الاصل بنافى ما ذكرناه لان الحق يحب وجود كل شئ ويريده فوجوده سواء كان
طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته به وقوله فوجدناه يكره ويحب محمول على انه
تع فى المظاهر بحب الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك والاستهزاء
وغير هما مما هو منسوب الى الله تع فى القرآن والحديث كقول الله يستهزئ بهم وضحك الله البارحة مما فعلتما م
والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين س اى مخلوق على صورتى الحق والعالم م فلا يكون ثمة مزاج
لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ س اما الطيب والخبيث م بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث س اذ لا خبيث وله
نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة م مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشتغل ادراك الطيب
منه عن الاحساس بخبثه م كما روى عن بعض المشايخ انه مر مع جميع المريدين فراى جيفة ملقاة فقال ما احسن
بياض اسنانها م هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح س لان الطابع مختلف فلا يم
طبيعة هو عندها طيب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى طيب لملايمته لها فان لحاء
فم الانسان طيب عنده سم بالنسبة الى الحية وكذا سم الحية سبب الحيوة عندها قس بالنسبة الى الانسان والعسل
نافع بالنسبة الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفع من الكون
فاما اعيان الاشياء وذواتها الكونية راجعة الى عين الذات الالهية فليس شئ منها خبيثا م ورحمة الله فى الخبيث
والطيب س اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك الرحمة لما وجد شئ منهما اذ الوجود عين الرحمة م والخبيث
عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث س لان الشئ لا يحب الا نفسه وما يناسبه لا ما يضاده م فما سمى طيبا الا هو من وجه
فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر واما الثالث الذى به كملت الفريضة فالصلوة س وفيه اما، بان قوله علم
حبب الى من دنياكم ثلث النسآء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلوة بعد ذكر النسآء والطيب والصلوة وجعلت قرة
عينى فى الصلوة حذف الثالث اكتفآء بذكر ما بعده فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة لانها مشاهدة س اى
لانها سبب المشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكرونى اذكركم

اى لان الصلا

اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلى ساجى ربه فادام في الصلوة فهو في المناجات ولما كانت مستلزمة
للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكروني اذكركم وهي الصلوة عباده مقسومة بين الله وبين عبده
بنصفين فنصفها لله تع ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال يقول العبد باسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني
عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تع اثنى علي عبدي
يقول العبد 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 سال ما وقع الاشتراك في هذه
يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع
هولاء لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هولاء لعبده كما خلص الاول لله تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله
رب العالمين فمن لم يقرأها فما فاته صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده س كما قال عم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولزم من هذا الحديث ايضا الفرضية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله وعبده
والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة م ولما كانت س الصلوة م مناجاة فهي ذكر
ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تع قال انا جليس من ذكرني ومن جالس
من ذكره وهو ذو بصر س حامد كقوله تع فبصرك اليوم حديد م راى جليسه في هذه اى الصلوة مشاهدة ورؤية
س اى تحصل للمصلي الشهود الروحي والرؤية العينية في مواد الاعيان الموجودة الروحانية والجسمانية م
فان لم يكن ذا بصر س وع فان انه هو المتجلي بكل شئ وهو المتجلي عن كل شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلي
رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية س العيانية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليصل بالايمان كانه يراه
فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق س من الواردات الروحانية والمعاني
الغيبية م فان كان اماما للعالمة الخاص به س اي للاناسي م وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة
س لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط الى فان كان اماما للناس فقد
حصل رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما لحقوق العباد وهي من جملة شؤون الحق قال م
وهي النيابة عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع س اى اخبر الامام
نفسه ومن اقتداء به بان سمع حمد من حمده ومناجاه من ناجاه وذلك لانه مشاهد له وعالم بانه
سمع حمد الحامدين م وسقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله

من حمده فانظر علو مرتبة الصلوة والي اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فابلغ
غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم يرَ من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها سر اي في الصلوة
من الواردات الغيبية فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير
فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد سر اي اد بي مرتبة الصلوة الحضور مع الرب
فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهده شهود اروحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خيالية او
قريبا منها المعبر عنه بقوله ع اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات
او بواسطة منهم ولا يحصل له الحضور القلبي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل
وصلوته افادت له الخلاص من العمل لا غير وما ثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت سر اي ما
بقيت وثبتت فما دامت تامة لا ناقصة كقوله تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض م سوى
الصلوة وذكر الله فيها اكبر مما فيها لما تستلزم سر الصلوة م عليه من اقوال وافعال اللام في لما تستلزم بمعنى من
للبيان اي مما تستلزم عليه الصلوة من الاقوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتح
المكي كيف يكون س هذا اعتراض وقع بين الدليل ومدلوله وهو قوله م لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء سر اي عن المناهي م والمنكر سر اي عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير الصلوة او لم
يكن فالمنكر اعم من الفحشاء م لانه سر الضمير للشان شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام
فيها وما دام م يقال لم مصل س هذا تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبيانه ان الانسان اذا
اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي
عما سواه م ولذكر الله اكبر يعني فيها س من تتمة الدليل الاول على ان ذكر الله اكبر مما فيها ولما كان هذا
القول اعني ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما ذكر العبد الحق وثانيهما عكسه والاول من تتمة الدليل اراد
ان يشير الى المعنى الثاني لان ذكر العبد ربه يتبعه ذكر الرب عبده فقال م اي الذكر يكون من الله لعبده خير
يجيبه في سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع سر ومعناه ظاهر م ولذكر قال والله يعلم
ما تصنعون س اي ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال تع والله يعلم ما تصنعون م
وقال او القى السمع وهو شهيد فالفائدة السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها س اي القاؤه السمع ان
سمع ذكر الله اياه في صلوته ويفهم المراد منه بسمع قلبه وفهم روحه م ومن ذكر سر اي مما تستلزم عليه الصلوة
من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم سر الاضافي م الى الوجود
الخارجي م عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي وحركة افقية وهي حال ركوع

المصلي

المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وليس للجماد حركة م محسوسة م من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره س لما كان الانسان متحركا بالحركة
الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق الى جهة راسه وحركة النبات الى اسفل فان راسه
هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت
حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان عند الارادة قد تكون دورية واما قوله
وجعلت عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تع لا الى المصلي س لانه
عناية الازلية في حق بعض عباده وما رجع الى العبد فيه الاستعداد وذكر ايضا راجع الى الله تع وفيض الاقدس
كما مر في الفص الاول م فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له س اي فان الحق سبحانه
لو لم يخبر عن نفسه لسان نبيه بانه تقر عينه في الصلوة بما شاهده ولم يكن له ذكر لكان امر الله بالصلوة واقعا
مع عدم التجلي من الله لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله تع على عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب
بل موقوف على عناية تع م فلما كان منه ذكر بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال
وجعلت قرة عيني في الصلوة س اي فلما حصل ذكر التجلي من الله لنبيه على طريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من
جانب النبي صلعم ايضا بطريق الامتنان من الله تع اذ لولا توفيقه لتكدر المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال
جعلت قرة عيني بالمبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل م وليست س قرة عينه م المشاهدة المحبوب التي
تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رويته فلا ينظر معها الى شيء غيره س تقر بفتح القاف وكسرها
والاول للسرور والثاني للقرار قوله من الاستقرار اي القرة ماخوذة من الاستقرار لان غير المحب الطالب اذا
رات محبوبه ومطلوبه تستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قريرة العين ولو كان القرة من القر
بمعنى البرد كانت ايضا دالة على المسرة فان غير المسرور يتبرد لقرار باطنه فما وجده وغير المهموم يسخن
لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يجده في شيء وغير شيء س متعلق بالرويه اي فيستقر عين
المحب عند رويته محبوبه في صوره من صور المحالي كما تجلى موسى في صوره النار ولنبينا صلعم في صوره امرد
على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صوره كالتجلي الذاتي الذي لا يرى المتجلى له فيه شيئا الا صورته كما مر في
الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معه في شيء موجود تعلقت
المشيية بوجوده وغير شيء اي فما لم يتعلق بوجوده المشيية من الاعيان والنسب م ولذلك نهي عن
الالتفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه س الشيطان او
الالتفات م مشاهدة محبوبه س سواء كان الالتفات قلبيا او حسيا م بل لو كان محبوب هذا الملتفت

الى الغير ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان الحق محبوب هذا المتفت الى الغير وكان هو بحاله ما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد تكون بالوجه وقد تكون بالعين والوجه الى القبلة ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي س اى وجداني م ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا س يعني هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما فقوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس بمعنى واحد ينقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى آخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اى متعدد م فالصلوة منا ومنه س ولما كان المصلي لغة يطلق على الفرس التابع المجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال م فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الآخر س اى فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى لنا باسمه الآخر لان الآخرية مستفادة منه م فيتاخر س

قلبه ح الحق م عن وجه العبد وهو عين الحق الذي خلق العبد في قبلته بنظره الفكري او بتقليده وهو اله المعتقد س وفي بعض النسخ م وهو الاله المعتقد س الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجه المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجه المعتقد فيتاخر عن وجهه م ويتنوع بحسب ما قام بذكر المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لونه اشارة وهو جواب سادا خبر عن الامر بما هو عليه س اى ويتنوع صور الاعتقادات بحسب الاستعدادات العالم بمحالها واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بل للاسم ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية وكل ما ينسب ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صوره عقيدته كما ورد في حديث التحول يوم القيمة لذلك اجاب الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة وعن العارف يقول لونه الماء كونه اشارة الى تجلي الحق بصورة المعرفة انما 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 بحصر ويتغير على حسب من يتجلى له فهذا هو الله الذي يصلي علينا س اى هذا المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الذي يصلي علينا و يتاخر عنا كما جاء في الاية المذكورة على لسان التجلي بصور الاعتقادات م ولو اصلينا نحن كان لنا الاسم الآخر س اي كنا نحن المتحققين بالآخرية ح فلنا الاسم الآخر م فلنا غنم س اى في هذا المقام والتجلي اخرا كما ذكرناه

حال منه هذا الاسم س من انه يتاخر م رجعا العبد م فيكون عنده ر اى عند الحق بحسب حالنا ر وصفاتنا
الي فينا فلا ينظر الينا ر ولا يتجلى لنا الا بصوره ما جئناه بها ر كمالا ونقصا فان المصلي هو المتاخر عن السابق
في الحلبه ر اى فاذا اصلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي متاخر عن المجلي السابق في ميدان السباق م وقوله تع
كل قد علم صلوته وتسبيحه اى رتبته في التاخر في عباده ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده س لما فسر المصلي
بالمتاخر جعل صلوته رتبته في التاخر في العباده ان كلا منا ومن الحق الظاهر بصور عقائدنا قد علم صلوته اى
مرتبته في التاخر وتسبيح ربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثنائنا عليه بالوجه المشروع وتنزيهنا اياه
عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميلنا ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجماليه والجلاليه
وتطهيرنا عن دنس النقايص وربوه الامكانيه هذا لسان اشارته وهو لسان الباطن المعبر عنه مطلع
الايه واما لسان عبارته الذي هو لسان الظاهر فمعناه كل من الاعيان الموجوده قد علم رتبته في عباده
ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه على حسب استعداده من النقايص اللازمه لعينه وعلم
ان رتبه عباده متاخره عن صلوه ربه لها له ولا صلوته ورحمته الوجوديه واخراجه الاعيان من ظلمات
العدم الي الوجود وظلمات الضلال الي نور الهدايه ما كان احد منهم يصلي فقوله وعباده متعلق برتبته لا بالتاخر
اى علم رتبته في عباده ربه وضمير يعطيه عايد الى كل وفاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عباده ربه فحينئذ يكون
متعلقا بالتاخر وفي بعض النسخ ايضا عن عباده ربه فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته في عباده انها متاخره
في صلوه ربه له وعباده ربه اياه بالاتحاد والاتصال الي الكمال والرحمه والمغفره كما قال في موضع اخر فيعبدني
واعبده لكن الاولين انسب الى الادب بين يدي الله تعالى م فما من شئ الا وهو يسبح بحمده ربه الحليم س الذي
لا يعاجل بالعقوبه ويعفو عن كثير من السيئات م الغفور س الذي يستر الذنوب الدوات وقد يحولها
للحسنين من الحسنات م ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا س اى ولا جزاء لكل شئ
تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود واسراره كلها لا نفقه تسبيح العالم كلهم ومنهم رتبة
تعود الضمير اى ضمير بحمده على العدد المسبح فهاس اى في تلك المرتبه ويحوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوه وهي م
في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذي في قوله بحمده يعود الى الشئ اى بالثناء الذي
هو عليه س اى كما ان كل شئ يسبح ربه المطلق وبحمده كذلك في مرتبه اخرى يسبح نفسه ويحمدها وتنزيهه لنفسه
تنزيه لربه وحمده لها حمد لربه فيه ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك لان الهويه الاحديه كما هي ظاهره
بالمرتبه الالهيه وصارت معبوده للكل كذلك هي ظاهره في المراتب الكونيه فاذا سبح شئ من الاكوان معبوده
سبح الهويه الظاهره على صورته وهي عينه فهو مسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود م كما قلناه فهو المفتقد

انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده ودر بطه نفسه وما كان من عمل فهو راجع اليه فاثنى الاعلى نفسه فانه من
مدح الصنع فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى راجع صانعها واله المعتقد
مصنوع للناظر فهو صنعه فثناء وه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه س شبه ثنا، للاشياء على انفسها بالثناء
على ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على الاله الذى هو فى اعتقاده اله وفى الحقيقة مجعول له مصنوع وهو
جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا يخص بتعين خاص ولا بعقد معين فكل ثناء يثنى عليه فهو ثناء على نفسه
وهو لا يشعر بذلك لان كل من اثنى على الصنع اثنى على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه م ولهذا يذم
معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك س اى ولاجل انه بعينه فما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقد نفسه
مجعولا ولو انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله م الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
لا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله س اى فثناءه على ما اعتقده ثناء وه عن نفسه الا انه جاهل
لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده واثنى عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول
لنفسه وهو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له ويثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على الثناء
على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذى تجلى فى قلبه وتعين بحسب استعداد لعلم هذا
المعنى فى الهة غيره ايضا فلم ينكر عليه م اذ لو عرف ما قال الجنيد رحمه الله انا لو ان انا يه لسلم لكل ذى اعتقاد
وما اعتقده وعرف الله فى كل صوره ظهر بها ولم ينكر على احد ولكان من اصحاب السعاده العظمى وقوله م
وكل معتقد بالاعتقاد الخاص فهو ظان ليس بعالم س اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله فى كل الصور والعقايد
وكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فى كل صوره اى عرف الله فى كل صوره وكل
عقيده صحيح الخ م فلذلك قال انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر له الا فى صوره معتقده فان شاء
اطلق س وعد الاله المطلق الظاهر فى كل المظاهر والمجالى وان شاء، قيد س بصوره معينه يعطيها استعداده
م فالمعتقد ان تاخذه الحدود س لانه معين مقيد م وهو الاله الذى وسع قلب عبده فان الاله المطلق
لا يسع شيئا لانه غير الاشياء، وعين نفسه والشئ لا يقال فيه يسع نفسه ولا يسعها فافهم والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل س اى القلب لما كان معينا مقيدا امكن فيه عوارض تعينه وحدود
تشخصه لان درك الامثل ولا يسع الا ما هو معين محدود مثله والاله المطلق خارج عن الكل
عن الاحاطه ولا يسع شيئا وكيف يسع وهو غير ال[illegible] بانه ليس
لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال فقول ال[illegible] مطلق لا يسع من يناقض ما ذكره
من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لا من حيث ان القلب [illegible] الحق انما هو بحسب التجلى والتجلى ابدا

لا يكون

لانكون الاعلى قدر استعداد المتجلى والمتجلى له غير مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من
حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلى لا يسع للمتجلى له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان
يتجلى لشئ بجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع
التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق
بلسان الكاملين ويهدى سبيله للمتوجهين اليه والطالبين
وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبدأ واليه المعاد
وهذا اخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق
والشكر لموفى الحقايق والتحقيق
فرغ من تحريره فى يوم الاحد خامس شهر المحرم سنة سبع عشر وتسعمائة

ولد مصطفى بن محمد سيدى فى سنة خمس
واربعين وتسعمائة وليلة ستة عشر
من شهر جمادى الاول وفى ليلة الاحد
ومات بعد سبعة ايام

وهذه النسخة انتقلت من ورثة مصطفى الذكى سكان دار
بنغازى وقد اشتراها منهم لنفسه ثم اهداها لله تعالى
مع الكتب التى بخزانته والله
يجعل الجميع فى ميزان
افعال البر