٢٩٠٠

١١٦

١٨٩
م ق

الشيخ علي اللبني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم، وقدرها بعلمه في عنفوان ذاته وسمم، ولطف برش نوره التجلي عليها وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم، ووهب لكل فيها ما قبل استعداده فاكرم، واوجد منها ما سماه فكنا واعلم، باظهار ملابس اسمائه في القدم، ودبرها بحكمته فاتقن وابرم، فسبحان الذي تجلى بذاته لذاته فاظهر ادم، واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوته بالعالم، واجمل فيه جميع الحقايق وانبهم، ليكون صورة اسمه الجامع العزيز الاكرم، وحامل اسرار العلم الاعظم، فندل به عليه فنعلم، وصلى الله على من هو الاسم الاعظم، الناطق بلسان مرتبته انا سيد ولد ادم، المبعوث بالرسالة الى خير الامم، وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم، الرافعين بانوارهم استار الظلم، وعلى وارثيه من الاولياء الكمل، السالكين الطريق الامم، ويعد يقول المولى العالم الفاضل الكامل، قدوة الصادقين، صفوة المحققين، شرف الملة والحق والدين، داود بن محمود بن محمد القيصري ادام الله تعالى ظله، وكثر في العالمين مثله، لما وفقني الله تعالى وكشف لي عن انوار سرائره، ورفع عن عين قلبي الكنة استاره، وايدني التاييد الرباني باعلام رموزه، والتوفيق الصمداني باعطا كنوزه، وسافتني الاقدار الى خدمة مولانا الامام العلامة الكامل المكمل، وحيد دهره وفريد عصره، فخر العارفين، عين ذات الموحدين، ونور بصر المحققين، كمال الملة والحق والدين، عبد الرزاق ابن جمال الدين، ابي الغنايم القاشاني، قدس الله روحه ونور ضريحه، وكان جماعة من الاخوان المشتغلين بتحصيل الكمال الطالبين لاسرار حضرة ذي الجمال والجلال، شرعوا في قرأة كتاب فصوص الحكم، الذي اعطاه النبي عليه السلام الشيخ الكامل المكمل، قطب العارفين، وامام الموحدين، وقرة عيون المحققين،

المطلعين بالحق على الاسرار والحكم

وارث

وارث الانبيا والمرسلين، خاتم الولاية المحمدية كاشف الاسرار الالهية الذي لا يسمع بمثله الدهور والاعصار، ولا ياتي بقرينه العلك الدوار، محي الملة والحق والدين، رضي الله عنه وارضاه، وجعل اعلا جنانه موطنه ومثواه، ليخرجه الى الخلائق، ويبين لهم ما سترون الحقايق، ويكشف عليهم ما انحجب من الاسرار والدقايق، لانه كما دان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور، وقرب ان ينكشف كل مربوز ومستور، وجاء طلوع شمس الحقيقة من مغربها، وبروز عرش الربوبية من مشرقها، وكان الحق قد اطلعني على معانيه المشاطعة انوارها، والهمني بخوايه المتعالية اسرارها، وارا اني في سري من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب، وتخصيصي به من بين سائر الاصحاب، من غير تامل سابق فيه، او مطالعة واستخطار لمعانيه، عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم، لانه هو المويد بنصره من يشا من عباده، والموفق بالظفر على اسرار بيديه ومعاده، مع تحول عقول العقلا حول فنايه، وترداهم خاسرين، وتطواف فهوم الفضلا حريم حماه وتزدادهم خاسرين، لكونه منزلا في سما بحيط بفلك العقد والاحاط، ومقام يتوط بكل ما نال له الفهم والاناط، مشيرا بحقايق عجزت العقول عن ادراكها، كاشفا دقايق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها، حارت اعين ذوي البصاير والابصار، في غرايس معانيها المتلالئة من وراى الحجاب، وتخصصت ابصارا هل العلم والفهم في محاسن جمالها المتجلية لاولي الالباب شعر تحول عقول الخلق حول جنابه، ولم يدركوا في بروقه غير لمعه، تح لجبان الكشف بعض اسرار علي طالبيه، وارفع القناع عن وجوه عرايس معانيه التي فاضت على قلبه المنور، وروحه المطهر، من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير، بالتجلي منه عليه، والاذن منه والتدلي اليه، امتثالا لامره، وانقيادا لحكمه، حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخولا فيمن قال تعالى فيهم وما رزقناهم ينفقون، واما اما التذكرة كما قال واما بنعمة ربك فحدث، فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا

رحمته ان اقيد بعض مافتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ
وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة
لايحه من غير اكثار مخل ولا تطويل ممل شارطا ان لا اتزل كلامه
الا على قواعده ولا اتعرض في معاقدة الا باذيال عقائده بل ابين
بحيث ينفض لناظر معني الكتاب ويعلم ما هو الباطل من الصواب
فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي
بالتقصير واقراري بانه العلم الخبير ولما كانت العلم بهذه الاسرار
موقوفا على معرفة قواعد واصول اتفق عليها هذه الطائفة
قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد
عليها وتنتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد
هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر
فصلا الاول في الوجود وانه هو الحق والثاني في اسمائه وصفاته تعالى
والثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على بعض مظاهر الاسماء
في الخارج والرابع في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة
والخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية والسادس
فيما يتعلق بالعالم المثالي والسابع في مراتب الكشف وانواعها بالجملة
والثامن في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب
مراتبها والتاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب
والعاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني
والحادي عشر في عمود الروح ومظاهره العلوية والسفلية
اليه تعالى والثاني عشر في النبوة والرسالة والولاية وشعبها
بعرائب قد من الله تعالى علي بها ولم ار في كتب الطائفة
شيئا منها ولطائف استنبطها من قواعدهم وسميت الكتاب
بمطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم الفصل
الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم ان الوجود من حيث
هو هو غير الوجود الخارجي والذهني اذ كل منهما نوع من
انواعه فهو من حيث هو هو اي بلا بشرط شيئ غير مقيد بالاطلاق

والتقييد

والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد ولا واحدة
الزائدة على ذاته ولا كثير بل هو عين هذه الاشياء بحسب مراتبه
ومقاماته المنبه عليها بقوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش فيصير
مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير
حصول التغير في ذاته وحقيقته وليس في الخارج بحر هو الذي موجود
لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس
كذلك والا لكانت كالجواهر المتعينة المحتاجة الى الوجود الزائد
ولوازمه وليس بعضا لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية
لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى انه له
وجود زائد فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجوديته
بعينه وذاته لا باعراض يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا
لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم الشيئ على
نفسه وايضا وجود هو زائد عليها والوجود لا يمكن ان يكون زائدا
على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفها لكونه اعم منها فهو غيرها
وليس امرا اعتباريا كما يقوله الظاهرية لتحققه في ذاته مع عدم
المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرهم كما
قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيئ وكون الحقيقة بشرط
الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان تكون لا بشرط الشيئ كذلك فليس
صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان المواهب والممكن وهو
اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيات حتى يعرض
مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورها لذلك
يحكم العقل عليها بالامتياز بينها وامتناع اتحادها وامكان الاخر
اذ كل ما هو ممكن وهو ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو
اظهر من كل شيئ تحققا وانية حتى قيل فيه انه بديهي والخفاء
من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال العلم الخلق به
في دعائه ما عرفناك حق معرفتك ولا يتحقق شيئ في العقل
ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به

لات الوجود لو لم يكن شيئ لا في العقل ولا في الخارج فهو منفوها بل
هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها
في العلم والعين ويتسمى بالماهية والاعيان الثابته كما بينه في
الفصل الثالث ان شاء الله تعالى فلا واسطة بينه وبين العدم
كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية
واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية لا
تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا
مثل لانها موجودات متخالفات او متساويات فيخالف جميع الحقايق
لوجود امتدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيئ
وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل هو الذي يظهر بصورة
الضدين وغيرها ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما
يستلزم سلب الاخر واختلاف الجهتين انما يعتبر العقل واما
في الوجود فيتحد الجهتان كلها فان الظهور والبطون وجميع
الصفات الوجودية المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا تغاير
الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عائدة الى العدم
ايضا راجعة الى الوجود من وجه فكل من الجهات المتغايرة من حيث
وجودها العقلي غير باقية ولكونها مجتمعات في عين الوجود هو
يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودها فيه لما اجتمعا وقدم
اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو نوع من انواع الوجود المطلق
لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو ولا يقبل الانقسام والتجزي
اصلا ذهنا وعقلا لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا
يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانها لا تصورات الا في الحال
القار كالسواد والبياض الحالين في محلين او غير القار متوهما الى غاية
اما من الزيادة والنقصان كالحركة ولان الزيادة والنقصان والشدة
والضعف يقع عليه بحسب ظهوره وخفايه في بعض مراتبه كما في
القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة وهو خير المحض وكل ما
هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اولا يحتاج في تحققه

الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت لغيره وليس
له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجدة لامكانه وحاله انتهاء والا
لكان معدوما لعدم فيوضه بعضه او يلزم الانقلاب فهو ازلي
وابدي فهو الاول والاخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر
في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيئ عليم لاحاطته بالاشيا
بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو الولي بذلك بل
هو الذي يلزم جميع الكالات وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم
والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو العلي العليم المريد
القادر السميع البصير بذاته لا بواسطة شيئ اخر اذ به يلحق الاشيا
كلها كما لا تلحقها بل هو الذي يظهر بتحليه وتحوله في صور مختلفة
بصور تلك الكالات فتصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات
خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو
حقيقة واحدة لا تكثر فيها واكثره ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة
ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زايد عليها اذ ليس
في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيئ ويتميز عنه بشيئ
وذلك لانها في ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل التعينا
الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة
لا تقابل الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي غير ذاتها الاحدية
والوحدة الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية
الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو
نور محض لا ند ظاهر بذاته ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشيا
كلها ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لا نهاية
توجد وتحقق ومنبع جميع الانوار الروحانية والجسمانية وحقيقته
غير معلومة لما سواه فليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول
والتحقق والثبوت ان اريد بها المصدر لان كلا منها عرض ح
ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل
الله بالكون وجود العالم وح لا يكون شيا فيها جوهرا ولا عرضا

كما مر ولا معلوما بكسب حقيقته وان كان معلوما بكسب اثبته
والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اظهر من
غيره صورة والوجود العلم المنبسط على الاعيان في العلم فلل من ظلاله
لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود الخارجي ظلان لذلك
الظل لتضاعف التقيد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد
الظل لو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب الوجود الحق سبحانه وتعالى
الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت
الربانية المدعو بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته
الداعي مظاهره بانبيائه الى غيرهمه ومرتبة الوهيته الذي
اخبر بلسانهم انه يهويته فوق كل شيء وبحقيقته مع كل شيء وبنبه
ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه
وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته
واستعلائه بصفاته عن ما يوجب النقص والشين وتنزهه عن
الحصر والتعيين 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 بتحوله 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 اظهار ما به فتكثر بحسب
الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته السرمدية وهو يدرك
حقايق الاشياء بما يدرك حقيقة ذاته لا بامر اخر كالعقل الاول
وغيره لان تلك الحقايق ايضا غير 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 وبحذركم الله نفسه
والله رؤف بالعباد لله عباد تخطفا منه ورحمة لمن يضبهوا

اعمارهم

اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت ان الوجود هو الحق علمت
سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه وفي انفسكم افلا تبصرون
وهو الذي في السما 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 واشال ذلك من الاسرار المنبهة للموحد بلسان
الاشارة تنبيه للمعبرين بلسان اهل النظر الوجود واجب لذاته
اذ لو كان ممكن لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال
الممكن في وجوده لا يحتاج الى علة وهو غير موجود عندنا لكونه اقسانا
لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل
الا باعتبار المعتبر فهو علته وايضا 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 المنفكة عن الوجود امور اعتبارية 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 فلزم ان تكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود
زائد عليها وح 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 فتعين ان يكون
واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا لكان
كما في الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل وكل ما هو كذلك
فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان
قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود الخارجي فما لا
وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب
قلت الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود باعتبار وجوده
اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود في وجوده بالنظر الى ذاته لا غير
لان الوجوب استدعي التقرير مطلقا لا بالحقيقة كما ان العلم يقتضي

التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب فالوجود واجب بذاته **فان قلت** فان الوجود من حيث هو هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه **قلت** ان اردتم بالكلي الطبايع الممكنة الوجود فسلم ولكن لا نسلم ان المقصود لذات الممكنات في سائها ان توجد وتقدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها فالكلي قد يكون متنوعة والتامل في قوله تعالى ليس كمثله شيء الاية بل لانسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجوه ما يعرض عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض متنوعا او متخصصا لان العارض لا يتحقق الا بمعروضه فلو توقف معروضه عليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متخصصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات متخصصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني متنوعا يحتاج الى تعينات كلية متنوعة له لاتي تحققه في نفسه وايضا كل ما يتنوع او يتخصص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية او النوعية بالذات والمتاخر لا يكون علة لتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او متخصصا بضم ما يعرض عليها من النوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة الى غير الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غير **واعلم** ان كل ممكن فانه قابل للعدم ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه وهو من

اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته ح والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا لا ينعدم بل يخفى ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحبوب يزعم انه ينعدم وتوهم العدام وجود الممكن انما نشا من فرض الافراد للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاضافة هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر **تفريع** واذا لم يكن للافراد حقيقة 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 محمول على الوجود بالضرورة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير سوى الهوية فتعين ان يكون الوجود من حيث هو هو عين الوجود ان المضافة حقيقة والا لكان وجود اضرورة والمنازع بكابر يقتضي عقله الا ان يطلق لفظ الوجود عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي

وهو بين الفساد وما يقال بانه الوجود يقع على افراده لا على التساوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار وغير القار
بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول
بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا جزوه ان اراد وان التقدم
والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود
من حيث هو هو فهو ممنوع لكونها من الامور الاضافية التي لا تتصور
الا بنسبة بعضها الى بعض ولا ان المقول على سبيل التشكيك باعتبار
العموم والكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان اراد
به انها تلحق 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 الله لانهم
ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في
خطايا الامكان وكثرة الوسايط يشتد خفاوه فتضعف ظهوره
وكمالاته وباعتبار قلتها تشتد نوريته ويقوى ظهوره فتظهر
كمالاته وصفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه
على الضعيف وتحقيق ذلك بان يعلم ان للوجود مظاهر في العقل
كما ان له 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 كلية الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة
فقط جزء لافراده غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط 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 العلة والمعلول وبكونه قائما

بنفسه

بنفسه في الجوهر غير قائما بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار
الذات وضعفه في غير قار الذات كان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسان بل بكسب ظهور خواصها فيها فلو كان مخرجها
للوجود من ان يكون غير حقيقة الافراد لكان مخرجها للانسانية من
ان تكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية
لا يمكن مثله في افراد شيء لغرض للوجود ان ولذلك صار بعضها على
مرتبة واشرف مقاما من الاملاك وبعضها اسفل رتبة واحسن
حالا من الحيوان كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
لذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل
الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وامعن
النظر فيه لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والعارضات الباطلة
والله المستعان وعليه المتكلان **اشارة الى بعض مراتب**
الكلية العامة بعرفها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون
معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها ويسمى جمع الجمع وحقيقة الحقايق
والعما ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ بشرط جميع
الاشيا اللازمة لها كلها وجزئيا المسماة بالاسماء والصفة فهي
المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجمع وهذه
المرتبة باعتبار لا يصال لمظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحقايق
الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج تسمى مرتبة الربوبية
واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي المسماة بالهوية
السارية في جميع الموجودات واذا اخذت بشرط ثبوت الصور
العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب
الاعيان الثابتة واذا اخذت بشرط كليات الاشيا فقط فهي
مرتبة الاسم الرحمن مرتب العقل الاول المسمى بلوح القضا وام
الكتاب والقلم الاعلى واذا اخذت بشرط ان تكون الكليات فيها

جزئيات مفصلة ثابتة من غير انمحاق بها عن كليا تها فهي مرتبة
الاسم الرحيم رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ
والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان تكون الصور المفصلة حيزية
متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحي رب النفس المنطبعة
في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا اخذت بشرط ان تكون
قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل
رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور
واذا اخذت مع قابليته 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 الحكما بالعقل المجرد
يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك 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 الظاهر المطلق والاخر رب عالم الملك ومرتبة
الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية
من العقول والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى اخر
تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العائدة ايضا فهي مضاهية
لمرتبة الالوهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك
صار خليفة لله تعالى واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية هي بعينها
مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع الاسماء الجامعة
اسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه لكن كون الرحمن تحت
حيطة الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين ولولا وجه المغايرة بينهما

ماكان

ماكان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم تنبيه اخر قدس
ان كل كمال يلحق الاشيا بواسطة الوجود هو الوجود بذاته
فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها
والا يلزم الاحتياج في افاضته هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم
وقدرة وارادة اخرى وليمكن افاضتها الا في الموصوف بها واذا علمت
هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته ولاح لك هفيته
وان المعنى به ماذكرلا ما يسبق على الافهام من ان الحيوة والعلم
والقدرة الفايضة منه اللازمة له غير ذاته وان كان هذا ايضا
صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احديته يعني التعينات
كلها فلا يبقى فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى وهي المرتبة
الالهية كما انه المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته فتتحد الحيوة
والعلم والقدرة وجميع الصفات التنزيهية كاتحاد الصفة والموصوف
والصفة في العقل مع اتحادها في نفس الوجود اي العقل يحكم
ان العقل 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 على لرم الله وجهه كمال الصفات نفي الصفات عنه
وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة
وتتكثر الصفات وتتكثر هاما تتكثر الاسما ومظاهرها وتتميز
الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحياة والعلم والقدرة وغير
ذلك من الصفات تطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة اللازمة
لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الالفاظ
اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة حقيقية ذوا
اضافة وهو اهر من اخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها غير
ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة وتلك الذات جملت
ان تكون جوهرا وعرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر
له سريان الهوية الالهية في الجواهر كلها التي هذه الصفات عينها

انه موجود بذاته لا يوجد
فايض منه وهو عين ذاته

ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصه والذات الاحدية
وجود مطلق والمفيد هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا
يحصل من تجلياته بكون اطلاقها عليها وعلى تلك الذات بالاشتراك
المعنوي على سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالتعينات
في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة للجوهر
والعرض وهي واجبة قديمة وتارة هواهر ممكنة حادثة وتارة
اعراض تابعة للجواهر ممن لاح له حقيقة ما ذكر وظهرت
له وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات **الفصل**
الثاني في اسمائه وصفاته تعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى
بحسب كل يوم هو في شان شوونا وتجليات في مراتبه الالهية
وان له بحسب شوونه ومراتبه صفات واسما والصفات اما
ايجابيه او سلبيه والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة
والوجوب والقيومية على احد معنييه او اضافة محضة كالاولية
والاخرية او ذو اضافة كالربوبيه والعلم والارادة والثاني
كالغنى والقدوسيه والسبوحيه ولكل منها نوع من الوجود سواء
كانت ايجابيه او سلبيه لان الوجود يعرض للعدم والمعدوم ايضا
من وجه وليست التجليات ذاته تعالى حسب مراتبه التي تحتها
مرتبة الالوهيه المنعوته بلسان الشرع بالها وهي اول كثرة
وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحديه الذاتيه وبين
المظاهر الخلقيه لان ذاته تعالى اقتضت بذاته حسب
مراتب الالوهيه والربوبيه صفات متعددة منقابلة كاللطف
والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط وغيرها وتحتها النعوت
الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطيف هو الجمال وما يتعلق
بالقهر هو الجلال ولكل جمال ايضا جلال كما لهيمات الحاصل
من الجمال الالهي فانه عبارة عن انتهار العقل منه وتحيره فيه
ولكل جلال جمال وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال
تعالى ولكم في القصاص يا اولي الالباب وقال امير المومنين علي

رضي

رضي الله عنه سبحان من اشعشعت رحمته للاوليائه في شرق نعمته واشتدت
نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر قوله عليه السلام
حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهذا المشار اليه برزخ
بين كل صفتين منقابلتين والذات مع صفة معينة واعتبار كل
من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات
لها القهر وهذه الاسما المفوطه هي اسما الاسما ومن هنا يعلم ان
المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات
مشتركة بين الاسما كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر
باعتبار مراتبها الغيبيه التي هي مفاتيح الغيب وهي معان معقولة
في غيب الوجود الحق تعالى تتعين بها شوون الحق وتجلياته وليست
بموجودات غيبيه ولا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه
ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسما فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود
العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول
ويتجلى بيانه ان شا الله تعالى ومن وجه يرجع التكثر الى العلم
الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته واعجب العلم بكلا ذاته
في مرتبة احديته ثم المحبة الالهيه اقتضت ظهور الذات بكل منها
على افرادها منقابلا في حضرته العليه ثم العينيه فحصل التكثر
فيها تنقسم الى ما له المحيطة التامة الكليه والى ما لا كذلك اذ لك
في المحيطة وان كانت هي ايضا محيطة بالكثر الاشيا والاول هي
الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة
والقدرة والسمع والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه
المتعلق بحقيقة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعيان في
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 وايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون

وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه
اذ العلم مشروط بالحياة والقدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية
مشروطة بالاربعة المذكورة والاسما ايضا تنقسم بنوع من القسمة الى
اربعة اسماء هي الامهات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن
ويجمعها الاسم الجامع وهو الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن الاية اي فكل منها الاسما الحسنى الداخلة تحت
حيطتها فكل اسم يلوح مظهرا زليا وابديا فازليته من الاسم الاول
وابديته من الاسم الاخر وظهوره في الاسم الظاهر وبطونه في
الاسم الباطن فالاسما المتعلقة بالابدا والايجاد داخلة في الاول
والمتعلقة بالاعادة والجزا داخلة في الاخر وما يتعلق بالظهور
والبطون داخلة في الظاهر والباطن والاشيا لا يخرج من هذه
الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وتنقسم بنوع
من القسمة ايضا الى اسما الذات واسما الصفات واسما الافعال
وان كان كلها اسما الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى
اسما الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسما الصفات وبظهور
الافعال فيها تسمى اسما الافعال والكل هاهنا يجمع الاعتبارين او الثلاث
اذ فيها ما يدل على الذات وما يدل على الصفات باعتبار اخر وما
يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات
وبمعنى المالك للصفة وبمعنى المصلح للفعل واسما الذات هو الله
الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد
الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالي الغني النور الوارث
ذو الجلال الرقيب واسما الصفات وهي الحي الشكور القهار القاهر
المقتدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور
الودود الروف الحليم الصبور البر العليم الخبير المحصي الحكيم الشديد
السميع البصير واسما الافعال وهي المبدي الوكيل الباعث المجيب
الواسع الحسيب المحيط الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب

الرزاق الفتاح القابض الباسط الجامع المغني المانع الضار النافع
الهادي البديع الرشيد هكذا عبر الشيخ رضي الله عنه الاسما في
المسمى بانشا الدوائر تقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا
بانفاسه المباركه ومن الاسما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا
هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل
قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول الاية واليه اشار النبي عليه السلام في دعائه بقوله
واستاثرت به في علم غيبك وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن
بوجه وهي المبدا للاسما التي هي المبدا للاعيان الثابتة كما سنبين
ان شا الله تعالى ولا تتعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في
فتوحاته المكية واما الاسما الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها
الا هو لانه لا تتعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني
الخارج اذ قد يطلق ويراد به المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها
اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم
الاخر والظاهر بوجه اخر فالاسما الحسنى هي امهات الاسما كلها
واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو وجهين متولد منهما
برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين
متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع الاسما بعضها مع بعض سوا
كانت متقابلة او غير متقابلة اسما غير متناهية ولكل منها
مظهر في الوجود العلمي والعيني **تنبيه** اعلم ان اسماء
الافعال بحسب احكامها تنقسم اقساما منها اسما لا ينقطع حكمها
ولا ينتهي اثرها ازلا ولا ابدا كالاسما 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
ابدا لا ازلا وان كانت منقطع الحكم ازلا كالاسما الحاكمة على الاخرة
فانها ابدية كما دلت الايات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية
بحسب الظهور اذ ابتدا ظهورها من انقطاع النشاة الدنيا وبه ومنها

ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتاهي الاثر ابدا كالاسما الحاكمة على كل
ما يدخل تحت الزمان وعلى النشاة الدنياوية فانها غير ازلية ولا
ابدية بحسب الظهور وان كانت تتاليها بحسب الاخرة بدية
وما تنقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في
الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشاة الدنياوية واما ان
يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه
عند ظهور دولته اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها
واليها تستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور منها
الف سنة والشرايع اذ لكل شريعة اسم من الاسما يبقى بقاء دولته
ويدوم بدوام سلطنته وينسخ بعد زوالها وكذلك التجليات
الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها تختفي احكام غيرها تحتها
وكل واحد من الاقسام الاسمائية يستدعي مظهرا به ليظهر هو
احكامها وهي الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية
كلها كالاعيان الانسانية كلها كانت في كل ان مظهرا لشان
من شوونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة
ببعض الاسماء دون البعض كاعيان الملك كله ودوام الاعيان
في الخارج وعدم دوامها فنه دنيا واخرى راجع الى دوام الدول
الاسمائية وعدم دوامها فافهم فانك ان امعنت النظر في هذا
التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي

تنبيه اخر اعلم ان الاشيا الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت
الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق سبحانه وتعالى
من حيث ظهوره عين الظاهر ومن حيث بطونه عين الباطن
فكل ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماوه تعالى
والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجو
في الخارج من حيث اسماوه تعالى والاشخاص مظاهرها فلكل
حقيقة خارجية سوا كانت هشا او نوعا اسمين امهات الاسما
لكونها كليه مشتملة على افراد جزئية بل لكل شخص ايضا اسم من

الاسما

الاسما الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة
لها لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبا
تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر للحقايق الخارجية كما انها
مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسما والصفات فافهم

تنبيه اخر قال بعض الحكما من المناهرين ان علمه تعالى بذاته
هو عين ذاته وعلمه بالاشيا الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول
مع الصور القائمة به هويا في مفاسد تلزمهم وهذا وان كان
له وجه عند من يعلم الحكمة الالهية المتعالية في الموحدين
لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث
الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن
ان يكون هو هو بعينه وايضا العقل الكوني ممكنها هادثا مسبوقا
بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطا الوجود له
فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهية مغايرة
لحقيقة العلم بالضرورة لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم
الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذا اضافة وقد يكون
اضافة محضة بخلاف الماهية **فان قلت** علمه بذاته مغاير لعلمه
بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول **قلت** حقيقة
والحق يعلم الاشيا بالعلم واحد وانما مغايرة بين افرادها اعتبارية اذ
اختلافها بحسب المتعلقات وهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق
يعلم الاشيا بعين ما يعلم ذاته لا بامر اخر وكونه صفة ذا اضافة
او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول
لكون الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا في الجواهر انما هو
بسريان الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون
جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشيا كذلك قادر فكونه عبارة عن
علمه دون قدرته ترجح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته
على كل ما بعدها عندهم دون علمه وايضا القول بان العقل عين
علمه تعالى يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشيا كلها

وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى صفة الخاص وهو العقل وعلمه
تعالى صفة فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه
لانه تعالى مع جميع كما لاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يغير
علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشراف صفاته الى
ما هو غير صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات ولحوالها من حيث
هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لو يقول العارف المحقق انه
عين علمه تعالى من حيث انه عالم بخلائق الاشيا والمعاني الكلية على سبيل
الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا وبكون هو اسم العليم
كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ما هية عبارة عن الهوية الالهية
المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اول لكن لا يختص هو بذلك
بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات بل
كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم
لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره معايرا للحق تعالى
ما هية ووجودا ومعلولا من معلولاته فيلزم ان يكون في اشراف
كما لاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم في
نفسه ان الذي ابدع الاشيا وجدها من العدم الى الوجود سوا
كانت العدم زمانيا وغير زمانيا يعلم تلك الاشيا بحقايقها وصورها
اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لامكن اعطا
الوجود لها فالعلم غيرها والقول باستحالة ان يكون ذاته تعالى وعلمه
الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى
كما هو 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 الاشيا كلها كليها
وجزئيها صغيرها وكبيرها جملا وتفصيلا عينية كانت او علمية لا يبعد
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو
الذات الالهية وكما لاتها فكيف يكون عبارة عن نفس الامر قلت

الصفات الاضافية لها اعتبارات اعتبار عدم مغايرتها للذات واعتبار
مغايرتها لها فبالاعتبار الاول العلم والارادة والقدرة وغيرها من
الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور
لانها عين الذات ولا كثرة فيها وبالاعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم
وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفي العلم اعتبار
اخر وهو حصول صور الاشيا فيه فهو ليس من حيث تبعيته
لها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتعلق بها العلم
وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل
الاول عبارة عن نفس الامر حتى لكونه مظهرا للعلم الالهي من حيث
احاطته بالكليات المشتملة على جزئياتها ولكون علمه مطابقا لما في علم
الله تعالى وكذلك النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بهذا الاعتبار
عبارة عن نفس الامر ولا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات
الا الله والزم بيد اهنه انما ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو
ظله لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بديهي ولا يلزم
من بداهة العلم بحصول الشيء بداهة العلم بحقيقته وما هيته

الفصل الثالث في الاعيان الثابتة والتنبيه على المظاهر الاسمائية

اعلم ان للاسما الالهية صورا معقولة في علمه تعالى لانه
عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها معينة
الذات المتجلية بتعين خاص ونسب معينة هي المسماة بالاعيان الثابتة
سواء كانت كليه او جزئية في اصطلاح اهل الله وتسمى كليتها بالماهيات
والحقايق وجزئياتها بالهويات عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية
الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايضة من الذات الالهية
بالفيض الاقدس والتجلي الاولي بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب
التي لا يعلمها الا هو وظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم الى الفيض
الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية
في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها واليه
اشار الشيخ بقوله والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وذلك الطلب مستند

اولا الى الاسم الاول والباطن ثم بهما الى الاخر والظاهر لان الاولية والباطنية
ثابتة للوجود العلمي والاخريه والظاهرية للعيني والاشيا مالم توجد
في العلم لم يمكن وجودها في العين والاعيان بحسب امكان وجودها في
الخارج وامتناعها فيه تنقسم الى قسمين الاول الممكنات والثاني الممتنعات
وهي قسمان قسم يختص بفرض العقل اياه كشريك الباري واجتماع النقيضين
والضدين في موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهي امور توهمها نحكم
العقل المنسوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث
علمه بالوهم والعقل ولوازمهما من توهم مالا وجود له ولا عين وفرضها
اياه لا من حيث ان لها ذواتا في العلم اوصورا انسانية والا يلزم الشريك
في الوجود ونفس الامر قال رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر
الاولياء الناهين عن المنكر في الباب الثالث والسبعين فلم يكن ثم شريك
اصلا بل هو لفظ ظهر تحت العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله
الوجودي فسمي منكرا من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هو
امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لانها صور
الاسما الغيبية المختصة بالباطن من حيث ظهور ضد الظاهر الذي للباطن
وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع معه وتختص الممكنات بالاول
والممتنعات بالثاني وتلك الاسما هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته
واما الاسما الخارجة عن الخلق والسبب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها
بالاكوان والى هذه الاسما اشار النبي عليه السلام بقوله اوا ستأثرت به
في علم غيبك ولما كانت هذه الاسما بذواتها طالبة للباطن هاربة عن
الظاهر لم يكن لها وجود فيه فصور هذه الاسما وجودات علمية ممتنعة
الاتصاف بالوجود العيني والشهود لاهل العقل بهذا القسم ولا مدخل
للعقل فيه والاطلاع لامثال هذه المعاني انما هو من مشكاة النبوة والولاية
والايمان بهما والممتنعات حقايق الهية في شأنها عدم الظهور في الخارج
كما ان في شأن الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وان
كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا والدا ما ثابتة الوجود لكن
باعتبار مظاهرها الخارجية عليها معدومة وليس شيء منها باق في العلم

بحيث

بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعداداتها طالبة للوجود العيني فلو
لم يفض الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولوا وجد بعضها
دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود لكون ترجيحا بلا مرجح وافرادها
لتوقعها بازمانها التي يعلم الحق وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة
ظهورا غير منقطع الى انقراض النشاة الدنيوية وفي الاخرة ايضا كما جا
في الحديث الصحيح المومن اذا انتهى الولد في الجنة كان حمله ورضعه
وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي قال لكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم
فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان الممكنة تنقسم الى الاعيان
الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متنوعات والعرضية كلها
تنواع والجوهر ينقسم الى بسيط وهو الذي كالعقول والنفوس المجردة
والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات
المركبة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمولدات الثلاث وكلا من
الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان الاجناس العالية
والمتوسطة والسافلة وكل منها ينقسم الى انواع وهي الى الاصناف والاشخاص
فسبحان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السما وهو السميع العليم
فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر
الاسم الباطن والظاهر المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق
والاخر من وجه وعالم الاخرة مظهر الاسم الاخر المطلق ومظهر الاسم
الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل العالم في العوالم كلها وعالم
المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما
والاجناس العالية مظاهر امهات الاسما التي تشتمل الاسما الاربعة
عليها والمتوسطة مظاهر الاسما التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر
الاسما التي دونها في المحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر
الاسما التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون
كل منها مظهر لاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهرا
لاسم حاصل من اجتماع اسما متعددة واشخاصها مظاهر دقايق
الاسما التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات

ص

تحصل اسما غير متناهية ومظاهر لا تتناهي ومن هنا يعلم سر قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا لان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكلا لات الاسما
المشتركة مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسما المختصة فان كلا منها
ايضا مختصة ولابد ان تعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات
متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها
فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون
مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان
يظهر من صفة معينة او صفات متعددة دائما فهو مظهر لها دايما
بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمبادیها وما
يصدر منها مظاهر للعلم الالهي والكتب الالهية والعرش مظهر الرحمن
والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس
مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحي والثالث
مظهر المصور والثاني مظهر البارئ والاول مظهر الخالق هذا باعتبار
الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم فكلما
امعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهر لها
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
ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعوله
لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس
جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا
المعنى تعلق الجعل بها في العلم ايضا وح يرتفع النزاع لفظيا اذ لم يمكن
ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة فايض في العلم واختراعه
وان لا يلزم ان تكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة
كاختراع الصور الذهنية التي اذا اردنا اظهار شيء لم يمكن ليلزم
تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخرا زمانيا بل علمه

تعالى

تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان في غير تاخر عنه تعالى فعين
العلم الذاتي تعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم
عين العقل الاول فافهم تنبيه آخر اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارا
اعتبار انها صور الاسما واعتبار انها حقايق للاعيان الخارجية فهي
بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان
وللاسما ايضا اعتبار بن اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها
كما مر فباعتبار كثرتها تحتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة
لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات
ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس الذي هو التجلي
بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات
اليها والى الاعيان دائما ثم بالفيض المقدس الذي هو التجلي بحسب
ظاهريتها واخريتها وقابلية للاعيان واستعداداتها يصل الفيض
من الحضرة الى الاعيان الخارجية وكل عين هي كالجنس لما تحتها
واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي
الى الاشخاص لواسطة العقول والنفوس المجردة الى ما تحتها في عالم
الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ما له وجود من الوجه
الخاص الذي له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح
وحقايق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل الفيض
بالاولى وترتب صورها الخارجية بالثانية فالاسما مفاتيح الغيب
والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض
عليها وعلى الاسما كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها
نسب الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع
والقابلية الى الاعيان وان كانت ايضا فياضة الى ما تحتها من الصور
من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية
فقط والاسما لها جهة الفاعلية فقط وان الاسما تنقسم الى حاله التاثير
والى حاله التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا
هداية المناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست

ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي ليلزم الواسطة بين الموجود
كما ذهبت اليه المعتزلة فان قلنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما
ان لا يكون بديهي والثابت في الخارج هو الموجود فيه ضرورة وغير
الثابت هو المعدوم واذا كانت كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود الخارجي
في العقل وكل ما في العقول من الصور فايضة من الحق وفيض الكبير
من غير مسبوق بعلم به فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده
لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الموجودات المتعينة في العلم لكان
ذاته تعالى وعلمه وجوده لانه ذاته فلو كانت الماهيات غير الموجودات
المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المغايرة لذاته
تعالى حقيقة وهو محال وما يقال بانا نتصور الماهية مع ذهولنا عن
وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو ذهل عن وجود
الذهني لم يكن في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها
الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها تكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان تكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الذهن
وهي كونها في الذهن كما يعرض لها في الخارج وهو كونها في الخارج وهو
كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل
عنها والوجود قد يعرض لنفسه باعتبار نفسه كما يعرض الوجود
العام اللازم للموجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى
بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة
اخرى فيصير حقيقة اما من الحقايق الاسمائية وصور تلك الحقيقة
في علم الحق تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت
قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية
لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم
المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الحس وهو
تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هنا قيل
ان الوجود هو الحصول والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته
في مظاهره تظهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى

في

في الخارج فينقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد
عنه وقلة الوسائط وكثرتها وصف الاستعداد وكدره فيظهر البعض
جميع الكمالات اللازمة لها والبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات
في اذهاننا هي ظلالات تلك الصور العلمية الحاصلة فينا بطريق
الانعكاس من المبادئ العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا
من تلك الحضرة لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه
الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها
ومع ذلك بقدر بينه يحجب عن ذلك فيحصل التمييز بين علم الحق
بها وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز
والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو العليم الخبير فان علمت
قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

تتميم الاعيان من هيث تعيناتها العدمية وامتيازها عن الوجود
المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات
الوجودية عين الوجود فاذا فرغ سمعك من كلام العارفين ان عين
المخلوق عدم والوجود كله لله فتلق بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المومنين في حديث كميل رضي الله عنه
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 يثبت محض بل المراد انها هالك كونها
ثابتة في الحضرة العلمية متلبسة بالعدم الخارجي موصوفة به
فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الحق خلعة الوجود
الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع في الجواهر والعرض على طريق اهل الله

اعلم انك اذا امعنت النظر
في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها
تابعة لامعة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض
وجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل منها والجواهر مختلفة في عين

الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظاهر الذات الالهية من حيث قوتها
وفعليتها كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها الا ترى ان
الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال
مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات مع انضمام صفة من صفاتها اسم
من الاسما كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من
المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا فظهر الاسم من الاسما الكلية
بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا جزئيا
كالشخص وكما انه من اجتماع الاسما الكلية يتولد اسما اخر كذلك
من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة منها وكما ان
الاسما بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر بعضها محيط بالبعض
وكما ان الامهات من الاسما محصرة كذلك اجناس الجواهر محيط
بالبعض وانواعا محصرة وكما ان الفروع من الاسما غير متناهية
كذلك الاشخاص غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح
اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية ومائقين منها وصار
موجودا من الموجودات بالكمالات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة
من حيث حسنيتها التي تلحقها بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي
طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها تصير الانواع
انواعا فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي
المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث حصصها
المتساوية على افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على
سبيل التواطو فهي طبيعة نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية
من المعقولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته
عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها
تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة وظهر في كل من العوالم
بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول شعر حقيقة ظهرت في الكون قد زهرت ما ظهرت هذه الاكوان والحجبا تنكرت بعيون العالمين كما تعرفت بقلوب عرف اربابا فالخلق كلهم استار طلعتها والامر اسمهم

كانوا

كانوا لها انقبا ما في التستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها مما ترى عجبا وليس انضمامه الى المعاني الكلية والجزئية الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتبه الكلية واخرى في مراتبه الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في صفاته وهي بحسب حقايقها لا رتبه لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها تتوقف على اعتدال تكون عنده بالفعل فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دائما من اللوازم والصفات فهي 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 ذكرمن 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 ينهدك على ان الصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقايق متمايزة بعضها عن بعض وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من وجه المغايرة ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في العرضية لان كل ما في الوجود دليل ذاته على ما في الغيب تنبيه بلسان اهل الله اعلم ان الممكنات محصرة في الجواهر والاعراض والجوهر عين الجواهر في الخارج وامتيازبعضها عن بعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة الجوهرية ومتمايز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فتكون اعراضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام لها يغاير افرادها مغايرة موضوعة في العقل لا في الخارج وهو بالنظر الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها بهو هو وهو المطلوب وايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية عرضا عاما جاز خلوها 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 يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية
غير موجب لانعدامها لكونها مغايرة عنها وانعدام اللازم البين ليس
موجبا لعدم ملزومه بل علامة له كما مر في الوجود وان لم تكن موجودة
كانت الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه
وهو محال وان كانت موجودة بغير وجود الجواهر فهي عنها في الخارج
وهو المطلوب وايضا لو لم تكن عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات
في الخارج حقيقة لا تخلو ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب
الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جوهرا لكونه داخلا
في فصلها ايضا لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيئ
من الجواهر بسيطا او تركب الماهية في الجوهر والعرض ان كان
فصلها عرضا فتكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض
دون البعض فلزم ان يكون البعض المعروض له في حد ذاته مع
قطع النظر عن عارضه غير جوهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة
في الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون عين افراده في الخارج فالاستلزام
بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا
من افراده لا يقال لو كانت لو كانت الاعيان الجوهرية تختلفه بالاعراض
المتعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كما شتراك الافراد
الانسانية في حقيقة واحدة لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في
الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والا
متمايز بينها بذواتها بعد حصول ذواتها والا لانواع لانتصار انواعا الا
بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما لا تتصور الاشخاص
اشخاصا الا بالاعراض الجزئية اللاحقة للحقيقة النوعية الا ترى ان
الحيوان بلحقه النطق فيصير انسانا وبلحقه الصهيل فيصير فرسا
وبلحقه النهيق فيصير حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة
احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل
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 هو هو فانه غير الحيوان والنطق
فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة الحيوانية والطبيعة
النطقية لا غير والاول مشترك والثاني غير مشترك ولا يلزم تركب الجوهر
من الجوهر والعرض لان ماله النطق هو الجوهر لا المركب كالشخص
والفرق بين المعاني الممزوجة وبين المتخصصة بان الاولى انضمام الكلي
بالكلي فلا يخرج احدهما كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فيخرجه
عنها وكون الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشئ الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان
باتحاد وجود هما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها محال والاتحاد
الوجود لا مدخل له في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو
جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية مركبة في الاخبار الموجودة عليها
عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدا
النطق الذي هو النفس الناطقة ليس الحيوان لينضم معه فيصير
الحيوان انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا
في الخارج بل هو المبداء مع كل شئ حتى الجماد ايضا فان لكل شئ
نصيبا في عالم الملكوت والجبروت وقد جاء ما يؤيد ذلك في معجزات
الرسالة المشاهد للاشياء بحقايقها صلوات الله عليه وسلامه مثل تكلم
الحيوانات والجمادات معه وقال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب الغاية والسنة
الالهية موقوف على اعتدال المزاج الانساني واما الكمل فلا لكونهم
مطلعين على بواطن الاشياء مدركين لكلياتها وما قالوا المتاخرون بان
المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لموضوع اللغة
لا يفيدهم لانه موقوف على الناطقة المجردة للانسان فقط ولا دليل
لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كلي والدليل
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

الجزء هو الكلي مع التشخص **تنبيه آخر** العرض كما انه بالذات طالب لمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض بل هو وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما في غير الممكن وكل منها ينقسم بنوع من الاقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاولى كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المعلولة 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 بقابله **تذنيب** في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال تابعة للذوات العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها 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 الزائد الخارجي فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذوات لها فلا اقتضاء لها اذ نا بينا انها قسمان قسم فرضه العقل ولا ذوات له وقسم امور ثابتة بل اسما الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يعم جميع الموجودات الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم توجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب

بالذات

بالذات وبالغير واعلم ان هذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد اظهرنا الامكان ايضا وسبب اتصافها بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجوب ذاتيا وهو يوجب الذاتين ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية الذي تقدم ذكرها هنا وفي الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة في انوار الحضرة النبوية العلمية بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يحاشا اهل الله عن اظهارها وان المتفلسفون ومقلدوهم يابون عن امثالها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **خاتمة في التغير** اعلم ان التغير ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز ذاته عن غيره وتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا عين ذواتها واذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير ذاتا وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم الكتابة والاول لا يخلو اما ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غيره لذلك الامر كاعتبار حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتغير الزايد قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا في الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع جميع انواعها لان الانسان مثلا ممتاز زيد انه عن الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره يمتاز عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الرحيم الممتاز عن عمرو القهار وبمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية

كالعلم من المجهول وعمتاز الكاتب الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب
بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى بالعكس والتعينات الزائدة
كلها من لوازم الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض
تمايزها ايضا باعتبار وجودا تها في ذهن المعتبر لها او باعتبار
وجودا تها ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس

الالهية العالم لكونه مكونه موخوذا من العلامة لغة عبارة عن
ما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى
لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ لكل فرد من افراد العالم
يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه مظهر اسم خاص منها فالاجناس والانوا
ع
الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوان المستخبره عند
العوام كالذباب والبراغيث والبق وغيرذلك اسماهي مظاهرلها
فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقايق العالم وصورها على
طريق الاجمال عالم كلي يعلم به الاسم الله والنفس الكلية لاشتمالها
على جميع جزئيات ما اشتمل عليه العقل الاول بتفصيل ايضا عالم
كلي يعلم به الاسم الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا
في مرتبة روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه الاسم الله الجامع للاسما
له
واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة لاسم الهي وكل اسم لاشتما
بالذات الجامعة لاسمائها مشتملا 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 جنسا صارت العوالم الكلية
الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة
الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابته 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 والملكوتية اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم

المثال

المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين لان للارواح صور
مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصور اعقلية مجردة مناسبة
لعالم الغيب المطلق والخامس الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة
وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك
مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم
الجبروت اي عالم المجردات وهي مظهر عالم الاعيان الثابتة
وهو مظهر الاسماء الالهية والحضرة الواحدية **تنبيه** يجب ان
تعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها كلها كتب الهية لاحاطتها
بكلمات الله التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما
صور تام الكتاب وهي الحضرة العلمية كتابان الاهيان وقد
يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء كلها والنفس
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 في الصور الشخصية
التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها
الاصلية المشروطة ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك
الذات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفايضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء واثالها
والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة
العالم الكبير قال العارف الرباني رضي الله عنه **شعر** دواوك
فيك وما تشعر ودواوك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر **وقال الشيخ** رضي الله تعالى عنه انا القران والسبع
المثاني وروح الروح لا روح الاواني فوادي عند مشهودي مقيم
يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب غعلمي
مسمى باسم الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
نفسه كتاب المحو والاثبات مني الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة

التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون من الحجب
الظلمانية وما ذكرين الكتب انما هو 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 واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم
تنبيه اخر لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول الى العالم
الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقوله
وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان الناطقية قلب الانسان
لذلك يسمى العالم العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي
يشتمل العقل الاول والنفس الكلية عليها غير حقايقها بان
يفيض من الحق سبحانه عليها صورا منفكة عن حقايقها بلا فايضة
تلك الصور عليها عبارة عن اتحاد تلك الحقايق فيها وكل ما هو في
الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في
الخارج بواسطة ظهورها فيها اولا ويحصل لها العلم بها بعين تلك
الصور الفائضة عليها لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك
الحقايق عين حقيقة العقل الاول بل غيره كل عالم بهالحسب الوجود
المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها لانا 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 فظهورها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني
ادم كلها في ادم قبل ظهور تعيناتها وان كانت بحسب هوياتهم
مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي ويؤيده قوله عليه
السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف في الماهيات كالاختلاف في
الهويات فان كل منها عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما
ان الماهيات مستعملة في الكليات والهوية في الجزئيات

فلا

فلا يقال ان بني ادم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها
فلا يمكن اتحادها ولانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية
متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان
كان الاشفة الحاصل في النهار وفي الليلة الشتاء واحدة في
الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر عين نور الكواكب
واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو لاتحاد الاسماء والصفات
والاعيان بالحق لا غير وهذا حال الصور الحاصلة في كل عالم
سواء كانت منتزعة او غير منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها
لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي
والمثالي والذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقيقتها
لا يلوث عليها ضرورة اذ الصورة غيرها عندهم والانسان الكوني
نتخذ العالم الكبير مشتملا على ما فيه من الحقايق كلها بل هي
عينه من وجه بعين ما مر وما سيجيء عنها الا النشاة العنصرية
فبقدر زوال الاحتجاب تظهر الحقايق فيه محالة مع معلوماتها
كمال العقل الاول بل في التحقيق عليه ايضا فعلي من وجه وهو
من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد
اتصافا بالعلم الفعلي من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف
في العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما تتجلى لمن يظهر له
حقيقته الغائية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان
علمه تعالى عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك والا فتبارك بخلاله
المعينة فقط والله الهادي الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم
المثالي اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه
بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقدارا وبالجوهر المجرد العقلي
في كونه نوريا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي
لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين
لا بد ان يكون غيرهما بل له جهتان تشبه لكل منهما ما يناسب

عالم الوهم الا ان يقال انه جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافة
فيكون هذا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر
الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف
من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليست بعالم عرضي
كما زعم بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما
زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور حسب
عوالمها واذا احققت وجدت الصورة الخيالية التي للنفس الكلية
المحيطة بجميع ما الحاط به غير هامن القوى الخياليات محل ذلك
العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على صور
ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية
الالهية من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل
لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل وليس معنى من المعاني
ولا روحا من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لتلك المعاني
او لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك ورد في الخبر الصحيح ان
النبي عليه السلام رأى جبريل عليه السلام في السدرة وله ستمائة
جناح وفيه ايضا انه يدخل كل صباح وبساء في نهر الحياة ثم يخرج
فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لهم
وهذا العالم يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارض
وما في جميعها من الاملاك وغيرها ومن هذا المقام ينتبه الطالب
الى كيفية المعراج النبوي وشهوده عليه السلام ادم في السما الاولى
ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة
وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة
صلوات الله وسلامه عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في العوالم
والقوة الخيالية من العروج الى العروج الى السما كما يحصل للمتوسطين
في السلوك وبين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور
المحسوسة ظلال تلك الصور المثالية لذلك يعرف العارف

بالفراسة

بالفراسة الكشفية من صورة العبد احواله قال عليه السلام
اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال
مكتوب على ناصيته ك ف ر لا يقراه الا مومن وقال تعالى
سماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار
يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام والمثالات
المقيدة التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا مامنة وظلا من
ظلال خلقها الله دليلا على وجود العالم الروحاني ولهذا جعلها
ارباب الكشف منصلة بهذا العالم ومتاثرة منه كالحد اول والانهار
المتصلة بالبحر والكوى والثقابيك التي يدخل منها الضوء في البيت
والكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في
العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا او نباتا او
حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه
والعالم يكون العوالم مطابقة غاية ما في الباب انه في الجمادات
غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جا في الخبر الصحيح ما يؤكد
ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني آدم الا
ارباب الكشف الا ترى ان يحيى وذلك الشهود يمكن ان يكون
في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم
بذلك ولعدم شهود المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل
سافلين والسالك اذا انتقل في سيره الى المثال المطلق لعبوره
من هنا له المقيد نصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على
ما هو عليه لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ
وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على
عينه الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال
الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شا الله تعالى في الفصل التالي واذا شاهد امرا تحقيقيا
اولا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه والا فهو الاضلال

ما في خيال الجميد نصيب تاو وكذلك المشاهدات كلوك امرام

الصادر من التجليات الفاسدة كما يختلق العقل المشوب بالوهم
للوجود وجودا ولذلك الوجود وجود الحق والباري تعالى شريكا
وغيرها من الاعتبارات التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
وللاصابة اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن
وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس وبعضها
كالتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس
الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقائص واعراضها
عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني
توجب تنورها وتقويها وبقدر ما هو قويت النفس وتنورت
تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود
وايضا تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها
بصفاتها فتفيض عليها المعاني الموجبة للاخذ اليها من
تلك الارواح فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع كل ذلك
الفيض ترجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة
بتلك الصور بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة
الى البدن صحته واعتدال مزاج التخمي ومزاجه الدماغي
والاسباب الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية
والخيرات واستعمال القوى والآلات بموجب الاوامر الالهية
وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام
الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر
وغيره وخصوصا من اول الليل الى وقت النوم واسباب الخطا
ما يخالف ذلك من سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات
الدنيوية واستعمال القوة المخيلة في التخيلات الفاسدة
والانهماك في الشهوات والحرص على المخالفات فان كل
ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس
عن الظاهر الى الباطن بالنوم يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها

عن عالمها الحقيقي فتقع مناماته اضغاث احلام لا يؤبه بها او
يرى ما تخيلته المخيلة بعينه وما تزي بسبب انحراف المزاج
كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تقهر مزاج بدنها اكثر ما
كان فهذه الامور المشاهدة كلها نتائج احواله الظاهرة ان خيرا
فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة يكون في اليقظة
ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس الامر والى
امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان
بسير في الامور الحقيقية ليضل الرائي لذلك يحتاج السالك
الى مرشد يرشده ويخبره من المهالك والاول اما يتعلق
بالحوادث اولا فان كان متعلقا بها فعند وقوعها كما شاهدها
او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينها وبين
الخيالية الصرفة وعبور الحقيقة عن صورتها الاصلية
انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرية التي هي فيها وبين
الحقيقة والظهور فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي
وتفصيله يودي الى التطويل واذ لم يكن كذلك فللفرق
بينها وبين الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب الذوق
والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكما ميزانا بفراق بين
الصواب والخطا وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القران
والحديث المبنيان كل منهما عن الكشف التام المحمدي عليه اللام
ومنها ما هي خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه
من الاسم الحاكم والصفة الغالبة عليه وسنوحي في الفصل التالي
بعض ما يفرق به اجمالا ان شاء الله تعالى **تنبيه** لابد ان تعلم ان
كل ما له وجود في العالم الحسي هو ما في العالم المثالي دون العكس
لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي
كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهورها
صورة لنوعه في هذا العالم في الصورة الحسية كالعقول
المجردة وغيرها يشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي

بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ماله التشكل كظهور جبريل عليه السلام بصورة دحية الكلبية وبصورا خر كما نقل عمر رضي الله عنه من الحديث السوال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك بافي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لهم 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 من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما تظهر الملائكة والجن وهولاء هم المسموت بالبدلا وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بموازينهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم لهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر والانباء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم **تنبيه اخر** عليك ان تعلم ان البرزخ الذي تكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دوريه والمرتبة التي قبل النشاة الدنياويه هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال وتتحد الافعال السابقة في النشاة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر لكونهما يشتركان في كونهما عالم روحانيا وجوهر نوريا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد

صرح

صرح الشيخ في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا وبكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنيا وكم من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير **الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا** اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المراة وجهها اى 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 المتجسدة 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 فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او على سبيل الاستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتشوق لفوحات الربوبية قال عليه السلام ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربي تبارك وتعالى في احسن صورة فقال فيما يختصم الملا الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربي مرتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين تديي فعلمت ما في السموات فقال وما في الارض ثم تلا هذه الاية وكذلك نري

ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
او على طريق الذوق لمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا
ذاق منها واكل اطلع على معاني عيسيه قال عليه السلام رايت
اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي
عمر فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد يجتمع بعضها مع
بعض وقد ينفرد وكلها تخليات اسمائيه اذ غلبة الشهود
من تخليات الاسم البصير والسماع من الاسم السميع وكذلك البواقي
اذ لكل منها اسم يريه وكلها من سوادات الاسم العليم وان كان
كل منها من اسمائه الاسماء وانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق
بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجيء زيد
من السفر واعطاؤه عمرا الخافر الدنانير تسمى رهبانية
لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية بحسب اضابرهم واهل السلوك
لعدم وقوف هممهم العالية في الامور الدنيوية لا يلتفتون
الى هذا القسم من الكشف لصرفها في الامور الاخروية
وآحوالها وبعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل
كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين
جعلوا غاية مقاصدهم الفناء في الله والبعاد به والعارف
المحقق لعلمه بالله ومراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة
واقف معه ابدا ولا يرغبه ويرى جميع ذلك تجليات الهيه
فيترك كلا منها مترلته فلا يكون ذلك النوع ايضا في الكشف
استدراجا في حقه لانه حال المبعدين الذين يعتنون
من الحق بذلك ويجعلونه سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
وهو منزه عن القرب والبعد المكسبيتين على الفوريه مطلقا
وان لم تكن متعلقة بها بان كانت المكاشفات في الامور الحقيقية
الاخروية والحقايق الروحانية من الارواح العالية والملائكة
السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة وهذه المكاشفات
فلما تقع مجردة عن الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن

المكا

المكاشفات المعنوية فيكون اعلا 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 يشاهدها في العقل
الاول وغيره ثم من يشاهدها في اللوح المحفوظ وباقي
النفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح
العالية والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر
والمركبات لان كل من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل على
ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع
كلام الحق من غير واسطة لسماع نبينا محمد عليه السلام في
معراجه وفي اوقاته التي اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وسماع موسى عليه السلام
كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبريل عليه السلام لسماع
القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول وغيره في 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 المتعمل لحواسه الروحانية فان للقلب عينا
وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
وفي الاحاديث المشهورة ما يدل على ذلك كثيرا وتلك الحواس
الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب
بينها وبين الخارجيه يتحد الاصل مع الفرع ويشاهد بهذه
الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان
هذه الحقايق تتحد في مرتبته كما مر ان الحقايق كلها في العقل
الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في

المقيد ثم بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى عالم المثال المطلق
فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم بالسموات فيسري صاعدا الى ان
ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورة ام الكتاب ثم ينتقل
الى حضرة العلم الالهي فيطلع على الاعيان حسب ما شاء الحي سبحانه
وتعالى كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا على ما
يمكن لعباد الله في مراتب الهوية لان فوق هذه المرتبة شهود الذات
الذات المغنية للعباد عن التجلي الان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية
وهي عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص النفثي
فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الفائدة التي ما فوقها غاية واما الكشف
المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات الاسم العليم الحكيم
فهو ظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية وله ايضا مراتب اولها
ظهور المعاني في القوة المفكرة من عين استعمال المقدمات وترتيب
القياسات بل بان ينتقل الذهن من الطالب الى مباديها وتسمى
بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي فوق
روحانية غير حالة في الجسم وتسمى بالنور القدسي والحدس
في لوامع انوارها وذلك لان القوة المتفكرة جسمانية فتصير حجابا
اما للنور الكاشف على المعاني الغيبية فهي ادنى في مراتب الكشف
ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو بمطلق العلم التام
نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو بمطلق المعرفة وجودا لا نقلا ولا
عقلا ثم في مرتبة القلب وقد يسمى بالالهام في هذا المقام الذي
كان معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة في الحقايق وربما تجلى
الارواح وان كان روحا من الارواح المجردة او عينا من الاعيان
الثابتة فتسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الارواح فينفعت
بالشهود الروحي وهو بمكنة الشمس المنورة مراتب الروح
واراضي مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العليم المعاني الغيبية
من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض ما تحته من
القلب وقواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب

وان

وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده
وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو بمنزلة كلها من الحروف
والملكوت ثم في مرتبة السر ثم في مرتبة الخفي بحسب خفايا قلبها
ولا يمكن الاشارة ولا يقدر على اعرابها بالعبارة وسنشير الى تحقيق
هذه المراتب ان شاء الله تعالى واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة
للسالك الفضل عليه بعلم الحق انضال الفرع بالاصل فحصل له اعلى
المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي
على حسب استعداد السالك ومناسبات روحه وتوجه سره الى
كل من انواع المكشف فكانت الاستعدادات والمناسبات مختلفة صارت
مقامات المكشف متفاوتة بحيث لا تكاد 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 المقامات
المكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يحمل
المقام الاكثر من ذلك وما لكون المتصرفين في الوجود اصحاب
الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقايق لقلب
الهوي ما وبالعكس وعلى الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون
للمتصفين بصفة القدرة والاسماء المنتصبة لذلك عند تحققهم
بالوجود الحقاني اما بواسطة الملكوتية واما بغير واسطة بل
بخاصية الاسم الحاكم عليهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحي
ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك
لا سيما 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
بميزات السالك المكاشف ومع ذلك نومي الى شئ يسير منها وهو
ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون ما مون الغائلة في الغالب
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 اليمن او القدام الكثرة ملكي
ومن اليسار والخلف الكثرة شيطاني ليس من الضوابط اذ الشيطان
ياتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لا تينهم من
بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم
شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشئ
الخارجي الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الغواني
الصفية في الشتاء مثلا والاخبار عن قدوم زيد غدا واشال
ذلك مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنبي وعلى الزمان
والمكان ونفوذ من الجدران من غير انثلام والانشقاق ايضا
من هواجسهم وخواطر الملائكة التي اعلى مرتبة منهم فان كان
للكمل منها شئ فبمفاوقة منهم ومن مقامهم وان لم يتعلقوا
بها ويتعلق بالاخرة او كان من قبيل الاطلاع بالتصاوير والخواطر
فهو ملكي اذ الجن لا يقدر على ذلك وان كان بحيث يعطي
المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة
والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس وادخال من يريد من العوالم
الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان هذه التصرفات
من خواص المرتبة الالهية القائم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد
يقال لغير الشيطاني كلها رحماني فاذا عرفت ما بينا لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كما استعدادك ومرتبة تشفف ونقصانها
والله هو العليم الحكيم **الفصل الثامن في ان العالم هو صورة**
الحقيقة الانسانية قد مر ان الاسم الله مشتمل على جميع الاسماء
وهو يتجلى فيها بحسب مراتبه الالهية ومظاهره وهو مقدم بالذات

والمرتبة

والمرتبة على باقي الاسماء فظهرها ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجلى
فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الاولى بالنسبة الى غيره من الاسماء
اعتبارات اعتبار ظهور الله في كل واحد من الاسماء واعتبار اشتمالها
عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فالاول يكون مظاهرها كلها
مظهر هذا الاسم الاعظم لان المظاهر والمظهر في الوجود شئ واحد
لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الاخر كما تقول
اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها في العقل
فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها
المتنوعة والثاني 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 من تجليات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا
او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها
لذلك تسمى 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 سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها
في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العالية
المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هوا
لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ابان
بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة
الملكية وغيرها وفي صورة الصيغة والهيولى الكلية والصورة
الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويويد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه

في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله
الذي فرطت فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي
وانا السموات السبع والارضون الى ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه
الحكم حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم
الكثرة فشرع معتذرا فاقرا بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام
الاسماء الالهية ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يمر في جميع
الموجودات كسريات الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الخلق
الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له
الحق اليقين ومن هنا يتبين ان الاخر يته هي عين الاولية والظهر
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 مثلثة تنزل في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد
جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم
القيامة وبذلك التشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا
فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل صنع برحمته تنبيه كما علمت
ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا
ظهورات في العالم الانساني اجمالا اول مظاهرها فيه هو الصورة
الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية
المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس
الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية المنطبعة الفلكية وغيرها ثم
الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيواني عند الاطباء
المطابقة بالهيولي الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة
الجسم الكل ثم الصور الاعضائية المطابقة لاجسام العالم الكبير وكذلك
التنزلات في المظاهر الانسانية حصل التطابق بين النحتين
وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى
بالتدبيرات الالهية في المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب

هناك

هناك الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية وانها
قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في
العالم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل منها صورة خارجية
مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب لكل تلك
تلك المظاهر وهي مربوبها وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم
الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء
فاعلم ان تلك الحقيقة التي هي لب صور العالم كلها بالرب الظاهر
فيها الذي هو رب الارباب لا تنافي الظاهرة في تلك المظاهر
كما مر فصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر
الاسم الظاهر لب صور العالم وبباطنها لب باطن العالم
لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه
السلام حصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي بصدده بقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه
الربوبية انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من
تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه بهذه الجهة
بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه
فسماه عبد الله تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم اخر ونبه
بالجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاسند رميه
الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء كل ذي حق حقه وافاضة
جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات
الالهية بجميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم
ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية
لا يصح لها ذلك اصالة بل بتبعيته وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة
واللطف والقهر والرضاء والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم
وفي نفسها وبشريتها ايضا لانها عبد وبكاؤه عليه السلام وضجره
وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه بعض مقتضيات ذاته وصفاته
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث سره

وان كان يقول لانتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته بالعالم بالصفات الالهيه التي من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع مايلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصل من التقييد والتنزل الى العالم السفلي يحيط بظاهره بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا كماله كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كماله عروجه الى مقامه فالنقايص ايضا كمالات باعتبار ما ظهر بها من نور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم حكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولالبسنا عليهم مايلبسون وظهور تلك الحقيقة بكمالاتها ولا يلزم ان يكون ممكنا فظهرت تلك الحقيقة بصور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الامر الاظهر في ذلك الحين من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فان اعتبرت نعتياتهم وتخصصاتهم بغلبة احكام الكثرة والخلقية عليك حكمت بالامتيازبينهم والغيرية وكونهم غير تلك الحقيقة الجامعة للاسماء ظهورا كل منهم ببعض الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الوحدة بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت باتحادهم ووحدة ما جاءوا به من الدين الالهي كما تعالى لانفرق بين احد من رسله فان القطب الذي عليه مدار احكام العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار حكم الوحدة وهو الحقيقة المحمدية وباعتبار حكم الكثرة متعدد وقس انقطاع تلك النبوة قد يكون القائم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابراهيم عليه السلام وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه السلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني بنوة التشريع باتمام دايرتها وظهور الولاية من الباطن انتقلت الى الاولياء

مطلقا

مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام يحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في النبي عليه السلام انما انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدايرة ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما ظهور كما لاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي بظهور ما هو مستور في الباطن من هيئة النفس على صورها الحقيقية وتستر الصور التي اكتسبت الحقيقية فيها فتحصل صورة الجنة والنار والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء عليهم السلام تنبيه لابد ان تعلم ان الجنة والنار يظاهر وجه العالم اولا تلك ان لها اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق عن اخراج ادم وهوى عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وكذلك للنار ايضا وجود لانه بقوله الدنيا لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه الان من يحمى واثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجودها في دار الدنيا لحين المومن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وامثال ذلك وفي العالم الانساني لها ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب وكلاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى وهو مقتضياتهما عين النعيم نفس الجحيم لذلك من دخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية ينعم بانواع الالاء والنعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها تعذب بانواع البلايا والنقم واحزم اتب مظاهرهما في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه ولذلك للساعة انواع فحسبة بعد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل ان يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني

والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها مالا يحيط به الا الله لذلك سميت
باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان ومنها
الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وبازائه
الموت الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت
الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه
الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فحمل عليه السلام
الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس
ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف
للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي
مسمى بالقيامة الوسطى لزعمهم انه يقع بين القيامة الصغرى التي
هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشاة السالفة والقيامة
الكبرى الذي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى على الفطن ومنها
ما هو موعود ستطلع لكل كقوله تعالى ان الساعة اتية لا ريب فيها ان
الساعة اتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الايات الدالة عليها وذلك في
بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية والنشاة
الحقيقة الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين
الموحدين من الفناء في الله والبقاء قبل وقوع حكم ذلك التجلي على
على جميع الخلايق ويسمى بالقيامة الكبرى والكل 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 لذلك لا يمكن ان يحوم حوله هايم ولا ان يروم وصله رائم
الذا برحول جنابه بحار والطالب نور جاله بين قفيد بالاستار للعالم
كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير

مظاهر

مظاهر واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى واللوح والنفس الكلية
واللوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبهنا عليه من ان الحقيقة الانسا
وهي الظاهرة بهذه الصور في العالم الكبير لذلك في العالم الصغير
الانساني مظاهر واسما بحسب ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل
الله وغيرهم وهي السر والخفي والروح والقلب والكلمة والروح بضم
الراي والعقل والنفس كقوله تعالى فانه يعلم السر
واخفى وقال الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان قلب
وكلمة من الله في عيسى عليه السلام وما كذب الفواد ما راى
والم نشرح لك صدرك ونفس وما سواها وفي الحديث الصحيح ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الحديث فاما كونه سرا فباعتبار انه مدرك انواره لارباب القلوب
والراسخين في العلم بالله دون غيرهم واما الخفي فلخفاء حقيقته
على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار ربوبيته للبدن وكونه
مصدر الحياة الحسية ومنبع فيضانها على 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 استعدادها واما الكلمة
فباعتبار ظهورها في النفس الرحماني كظهور الكلمة في النفس الانساني
واما الفواد فباعتبار اثاره من مبدعه فان الفواد هو الجوهر والناثر
نفسه واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدر انواره
وتصدره على البدن واما الروح فباعتبار خوفه وفزعه من قهر
مبدعه القهار اذ هذه من الروح وهو الفزع واما العقل فلتعقل
ذاته وموجده وتقيده بتعين خاص وتقييده ما يدركه ويضبطه
تقييد وحصره اياها فيما يتصوره واما النفس فلتعلقه الى البدن
وتدبيرها اياه وتسمى عند ظهور الافعال النباتية منها بسبب ظهورها فيها
نباتية وعند ظهور الافعال الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار علبة
القوى الحيوانية على القوى الروحانية تسمى امارة وعند تلك لوامة القلب

نية

لاظهار كماله وادراك القوي العاقلة رقامة عاقبتها وفساد اهوالها
تسمى كرامه للوسها على افعالها وهذه المرتبة كالمقدمة لظهور
المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطانه على القوي
الحيوانية وراطها بيت تسمى مطمانة ولما كمل استعدادها وقوي
نورها واشراقها وظهر ما كان في القوة فيها وصار مراة للتجلي الالهي
تسمى بالقلب وهو الجمع بين البحرين والملتقين العالمين لذلك وقع
الحق وصار عرش الله كما جاء في الخبر الصحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي
ويسعني قلب عبدي المومن التقي النقي عرش الله والمعتبرات
اعتبر الحقيقة الواحدة المعروضة بهذه الاعتبارات فتعلم بان الجميع
شيء واحد بحقيقة صدق وان اعتبرها مع كل من الاعتبارات في كل
بالمغايرة بينها صدق ايضا **تنبيه** واذا علمت هذا اعلم ان المرتبة
الروحية هي ظل المرتبة الاحدية والمرتبة القلبية ظل المرتبة
الواحدية الالهية وفي امعن النظر فيما نبهتك عليه وطابق بين
المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج التصريح بها **تنبيه اخر** اعلم ان
الروح من حيث جوهره وتجرده ولونه من عالم الارواح المجردة كغاير
للبدن متعلق به تعلق التدبير والتصرف قايم بذاته غير محتاج اليه
في بقايه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر
كمالاته في قواه في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عنه بل سامر
فيه لا سريان الحلول والاتحاد المشهورين عند اهل الله 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 ذكرناه وهو الهادي

الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهرها العلوية والسفلية

اليه تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية
وصفاتية وان للاسماء والصفات دولا حكمها وسلطنتها في العالم حين

ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع التي وظهور الحق
بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز
الحق من الباطل لكونه يوم الفصل والقضاء ومحل هذا التجلي ومظهره
الروح فوجب ان تفنى فيه عند وقوع ذلك التجلي ويفنا كل تفنى
جميع مظاهره قال 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 قائل 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
وفنا وجه العبودية في وجه الربوبية كالاقدام تعين القطرات عند
الوصول الى البحور وذرات الحليد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين اي نزيل عنها التعين السماء ليرجع الى الوجود
المطلق بارتفاع الوجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
مشيرا الى ظهور دولة حكم المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا
ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا
ثم يعيدها للفصل والقضاء بينهم ليتميز كل منزلة من الجنة والنار وايضا
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة
كذلك زوالها بالتجليات الذاتية في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية
له القهار والواحد والاحد والفرد والصمد والغني والعزيز والمهيمن
والمميت والماحي وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين
علما غير الواصلين والمعذورين بعدم ذوقهم الصفة العادية هذه الحالة
انما تنشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن
التحلت عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس العيان يجد اعيان
العالم دائما متبدلة وتعيناتها متواترة كما قال تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كما اختفا الكواكب عند وجود الشمس
وبسر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا

ومن لسان هذا المقام ينشد * تسترت عن دهري بكل خباءه * فعيني
ترى دهري وليس يراني * فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت * واين مكاني
ما درين مكاني * وهذا الاختفاء في مقابلة اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره
اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات
فكلما ارتفعت صفة من صفاتها قامت الصفة الالهية مقامها فيكون
الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما
اراد الله وكل منها قد يكون معبدا كما للكمل والافراد الذين قامت
قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحياة الدنيا صورة وقد يكون ما تملكا
وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء عليهم السلام نبيه
لانتوهمن ان ذلك الفنا هو الفنا العمائي الحاصل للعارفين الذين
ليسوا من ارباب الشهود مع بقائهم عينا وصفة فان بين من يتصور
المحبة وبين من هي حالة كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده *
ولا الصبابة الا من يعانيها * والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه عسير
والاظهار لغير واجده اخفى والعلم بكيفيته على ما هو عليه مختص
بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل ويصل
له المشهد الشريف والتجلي الذاتي المخفي للاعيان بالاصالة كما قال
تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا واذا علمت
ما مر علمت معنى الاتحاد وكل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهودك اتحاد قطرات
الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار مع تكثرها كالنور الحاصل
من الشمس والكواكب على وجه الارض او من السرج المتعددة في
بيت واحد وتبدل صور العالم المكون والفساد على هيولى واحدة
دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فاظنك م
باللطيف الخبير الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول
والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل الوجوه شرك عند اهل الله
لفنا الاغيار عندهم نور الواحد القهار الفصل الثاني عشر في النبوة
والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشمل

على الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق والكثرة العلمية حضرة الاعيان
الثابتة والظاهر لا يزال مكتنفا بالكثرة لا خلوّ له عنه لان ظهوره
الاسماء والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن
الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم التكثر ولما كان كل منها
طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان
الخارجية باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر
الالهي الى مظهر يحكم عدل ليحكم بينها ويحفظ نظام العالم في الدنيا
والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة
ويوصل كل منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي المتحقق والقطب
الذاتي الابدي اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وهو الحقيقة المحمدية
عليه السلام كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين
العلم والجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي
يحصل بوساطته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي فالنبي هو المبعوث
الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة
العلمية بمقتضا استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وقد يكون مشرعا
كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل والنبوة البعثة وهي
اختصاص الاهي حاصل لعينه في التجلي الموجب للاعيان في العلم
وهو الفيض الاقدس او التعرف في الخلق وغيرهما مما لا بد منه في النبوة
ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة بحسب الحيطة التامة كاول العزم
من المرسلين والغير التامة كانبياء بني اسرائيل فالنبوة دايرة تامة مشتملة
على دوايرتناهية متفاوتة في الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ
التاييد والقوة والقدرة والتصرف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق
تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام الولاية المأخوذة من الولي وهو القرب
والولي بمعنى المحبب ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم الى العامة
والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم
كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا الاية والثانية تشتمل على الواصلين
من السالكين فقط عند فنائهم وبقائهم به والخاصة عبارة عن فناء العبد

ولما كان كل من الظاهر والباطن الاعظم اللذين هما الغيب المطلق والكثرة العلمية
مقرونا بالاخر الاجمل من ظهوراته وجوداته العالم الاكمل الذي هو الانسان الكامل
فالنبوة باظهار العالم بمظاهر الاسماء والصفات الالهية من حيث خصوصياتها الموجبة
لتعددها والولاية بالتوجه الى الباطن الجامع لها من حيث وحدته الذاتية

في الحق فالولي فيه هو الفاني فيه الباقي به وليس المراد هنا بالفناء العدم
عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء 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 تقوى جهة حقيته فتنقلب جهة خلقيته الى
ان تقهرها وتفنيها بالاصالة كالقطعة من النحمة المجاورة للنار فانها
بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النار يه والقابلية الخفية فيها
تشعل 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 الله بالاجتناب عما يضادها وبانا قضها وهو التقوى
عما عداها فالمحبة هي المركب والزاد التقوى وهو الغناء وبهذين للات
تتعين العبد بتعينات حقانية وصفات ربانية مرة اخرى وهو البقاء
بالحق فلا يرتفع التغير منه مطلقا وهذا المقام دائر نه ائم والبرزخ
دائرة النبوة لذلك اختمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي
اسما من اسماء الله تعالى دون النبي ولما كانت الولاية اكثر هبطة من
النبوة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء والاولياء فانون في
الحق باقون به مبنيون عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم
الدهر اباه واظهاره في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص ص
الرسل غير النبي بل جميع المقامات اختصاصية عطائية غير كسبية
حاصلة للعين الثابتة في الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج
بحصول شرائطه واسبابه بوهم المحجوب فيظن انه كسبي بالتحول
كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذي هو السير
من الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص
من القيود والاستار والعبور في المنازل والمقامات والحصول
على المراتب والدرجات وبحر حصول العلم اليقيني للشخص لا الحق
باهل هذا المقام لانه انما يتجلى الحق لمن محي رسمه وزال غشه

اسمه

اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات
الكلية الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين
يتصور الا مر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق
اليقين بالفناء في الحق والبقاء علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولانها يه
لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهي ولما كان بعض المراتب اقرب
من البعض في النبوة والولاية ذكر الشيخ رضي الله عنه ان الانبياء
المذكورين في هذا الكتاب حسب مراتبهم لا بالتقدم والتاخر الزماني
ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله وتارة
بتشريع وكتاب منه سبحانه انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون
على مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث الولاية والنبوة والرسالة
ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم وليا تهم اعلى من
نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان وليا تهم جهة لحقيتهم لفنائهم
فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملائكة فما
خذون الوحي منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانساني
واليه اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله مقام النبوة في برزخ دون
الولي وفوق الرسل اي النبوة دون الولاية التي لهم وفوق الرسالة
تتميم لا بد ان تعلم ان العادة التي لهم متعلقة بالتقدير الازلي الواقع
في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق
بذلك لكن لا على السنة بل اظهار للقدرة وهو قد يصدر من الاولياء
فتسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس القوية من اصل الفطرة
وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاولياء
وصل الى مقام الاولياء فهو ولي وان لم يصل فهو من الصالحين والمؤمنين
المفلحين والثاني خبيث ساحر ولكل منهما التعرف في العالم وان لم
يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء اشتغلوا كما توافيه
بالكمال ولا كمال الا لله وبعده هذا ما اردنا بيانه من المقدمات والحمد لله
وبعده العزيز وبعد فلنشرع في بيان اسرار ما تضمنه الكتاب والحمد لله
الكبير الوهاب والصلاة على محمد بن المرجع والماب وعلى اله واصحابه خير الاصحاب

وهو لاء ان ساعدهم الاسباب للتاثير فيه
استولوا على اهل العالم وصاروا كما هو عند
صاحب قرنه وزمانه يجب الدراية
الظاهرة ص

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه والجامعين قول الشيخ رضي الله عنه

الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد وليا كان الحمد والثناء مترتبا على الكمال والاكمال الى الله ومن الله كان الحمد لله خاصة وهو قولي وفعلي فاما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى وتوجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على اللسان بالمقال كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كما اشكر وعند 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 لاطلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو ان يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء عليهم السلام لتصير الكمالات ملكة لنفوسهم وذواتهم وفي الحقيقة هذا احمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر من حيث عدم مغايرتها له واما حمده تعالى ذاته في مقامه الجمعي الالهي فهو لا فهو ناطق في كتبه ومخبر عن تعريفاته لنفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهارها كلا لانه المحاليه والجلا من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايته اسمائه ومحال ظهوره تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس الاول وظهور النور الالهي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخاك بانى ذاكر لك شاكر فلما اضا الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف لانه لا يكون منها ولها اذ الكامل مرآت لتلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل بالنكاح من الانزال الاول اولي لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف

الانزال

الانزال والانباء علم التنزيل وان كان دوال الحكم على كمال استعداداتها دفعة واحدة لكن اوردها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاما يسند عيان العلو والسفل لا بصورهما العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واول مراتب الاله وتوجهها الذات ثم مرتبة الاسم والصفات ثم مرتبة موجود الاول الاول بحسب السفوف الى اخر مراتب عالم الانواح ثم مرات التنزل من صور عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلو والسفل باعتبار ما فوقها الا العلو المطلق ومراتب السفل على ما عدا ما بعدها الا السفل المطلق ودونه على قلوب الكلم ومخصصه بالقلب ويريد ما ذهبنا اليه من العلوم والمعارف الفائضة على البرية لا لكون الاسم الاعلى وفي المقام التلقي سفلي وسفلي كالعلوم الفائضة على العقل الاول اجمالا والعقل على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهرها العرش الرحماني الذي هو العقل الاول في عالم الملكوت كما عبر عنه بالكرسي ومظهر الكرسي الرحمن الذي هو النفس الكلية وكما ذكرنا ان الصفوف والظهور والاختفاء من ملك الموانت لتستدل بالمظاهر على البواطن كما قال عز قائلا ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وانما اتى بالحكم ولم يقل المعارف والعلوم لانها عند العلم مظاهر الاسم الحكم اذ الحكم هي العلم عن تباين الاشياء على ما هي عليه والعلم ادراك الخواص وادراكها يستدعي العلم والمعرفة هما دراك الخواص عن ما هي عليه والعلم ادراك الخواص والوازمها والادراك يستدعي العلم والتصور معرفة كما نسبه الشيخ الى صاحب رحمه الله في فصوله وانما المعرفة مستوفة بتشبيه حاصل بعد العلم فلا فعل الملك يسمى الفتى العالم دون العارف فلما كان العلوم والعلية امرا مركلا ينبغي ان يحمل الحكم على مظاهر الكمال عما يليه ولا فضل منهم ملك ولكون كل منهما حكما خاصا مردوعه في قلبه هو مظاهر الجامع شاء بذلك الحكم على قلوب الكلم ومن تحتهن القلب في المبادي والمراد الكم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب الهاء ويريد الارواح حكما لما ورد ان الله يصعد الحكم الليلي الى الارواح الكاملة ليلة ومتى يلقى على اسلم كلم في مواضع القرآن مع ان جميع الموجودات كلماته لانه دال الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اذا كانت الاشياء كلها في الحضرة العلمية الالهية مدركة للحق مرموقة له شيئا فشيئا بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته كان في قائما موقوفة عليه العلم عند سوال الاشياء عنه العلم ان يكون بناء قبل ان يخلق الخلق ثم اذا كان في قائما موقوفة هواه ولا يخفى هوا اي في مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا عين فسمي عنه الاصادة والفهم بواسطة العقل الرحماني وهو انشاط الوجود واندلاه بالاعيان الموجودة عباده عن التعيينات الواقعة في دائرة العقل الوجودي سمت الاعيان كلمات فشبهها الحواس الخمسة الباطنة والعقل الانساني بحسب المخارج والبيانات كاعمال الكتاب على المعاني المعقولة كذلك بدا الاعيان الموجودات على مرموداتها

على

ليه

وآثاره وضياء وجميع كالات الشاهد له بحسب ذاته ومراتبه واضداده كل منها موجوده بكلمة كن
فالطريق الحكم عليها الطلاق انعم السبيل على المستقيم قوله **باحديه الطريق الاتم** متعلق
بقوله منزل الحكم والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطريق الموصله الى الله بالوجود والدعوه
اليه وشاكل طريق وجب شمول القلب منزل الحكم والمعارف القسمه على قلوب الكمل الرايسه
وان اختلاف الطرق بوجب الغفله والضلال والتحير وغايرا وبعد اصراط مستقيما وتعوه
ولا سبيلا للسبل فتعرف وتعلم عن تسهيله اى بتعيين اى منزل الحكم على قلوب الكمل فى احدية الطريق
الاتم او بتضمين المنزل او الانزال معنى الاحاطه كمالك انزل القرآن بحريم الربوا وبتحليل البيع
اى احديته والباء للصله اى بحر الحكم على قلوب الكمل باحديه الطريق الاتم او للملابسه اى
منزل الحكم ملتبسا باحديه الطريق الاتم والاتم بتشديد الميم المسمع واعمال الطرق كل
الله بها اما مكرره لدلاله الكل واستعدادا تهم المذكوره لقوله به ما مر طايه الا واحد ما صدقيا
ان يرى اصراط مستقيم ولقوله ولكل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا وصل الطرق الا الله
بعد اتماس الخلائق وكل منها فى الاتحاد الى رب مستقيم الا انها الاوصف بالاستقامه
الخاصه التى اريد بقوله به اهدنا الصراط المستقيم فالام هنا للعهد والمعهود طريق الوجود فى
الكل الذى جمع الانبياء وتناسيم عليه وبحد طرفيه مر كما مر فالمراد بالكتاب تعالوا الى
كلمه سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله لا ما ذكر فى سوره هود ما من دابه الا هو اخذ بناصيتها
ان ربى على صراط مستقيم والاكون طرق اهل الضلال ايضا موجبا لاداء كلمه وبيان
الحق الصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الماخوذ عند على ذلك والذى كمد وبالاحرى
منهم السابق ومالحق بهم المخالف فى التوحيد ولوازمه والاحلاف الرابع فى الشرايع لبس الا
اختلافا بسيرا فى الاحكام بحسب الازمنه ولواحقها فاحديه الطريق عباره عن استعداد الكل
طرق السالكين من الانبياء والاولياء وفى وحده الصراط المستقيم المجرى وشريعه المرضيه
عنده لقوله به ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظاهر واما بحسب الاسم الباطن وطريان حاجبان الطرق الروحانيه لها الحجبه بها
طرق العقول والنفوس المجرده الى هى واسطه فى وصول النفس الانسى والعجل الجسمانى الذى ولد لنا
وتاتيهما طرق الوجه الخاص الذى لكل ولى الى ربه من عينه الماشيه وتسمى طريق السر وهذا
الطريق اجرا لمايف الرباني حدثني ولى عرفني وقال سيد المرسلين فى مع الله وقت لا يسعنى
ملك مقرب ولا نبى مرسل ولكونه من الوجه الخاص الذى لا مات ظله شمسه ويزيد به ولا شك فى
احديه الطريق الاول والباقى اذ لا تغاير فى وحده البياض وفيه كما قال وما مر الا الواحد

كلمه الجمع تكثير وايات المفصل الاندراج ووحده الطريق كالاندراج تكثر الشبابيك فى وحده البيوت
الاراضى فانها والسالك على الطرق الادلى هو الذى يقطع الحجب الظلمانيه وبنى الراجح الخمسانيه النوريه
وهى بحوله الربوبانيه بكثره الواسطات والمجاهدات الوجيهه لظهور المناسبات الى منه وبه وبحول الاتم
النفوس والعقول الخبره الى ان يصل الى المبداء الاول وعله العلل وقل من يصل بهذا الطريق الا القصد
لبعده وكثره عقباته وآفاته والسالك على الطريق الباقى هو الطريق الاقرب هو الذى يقطع الحجب
الخمسه الظلمانيه وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق كسور النور
الاتم بحسب بعضه بالوجود الحقانى حسبما يحصل له العلم من العله بالمعلول وبكل له الشهود دون
مرتبه الوجود وكون الكل واتم من غيره فى العلم والشهود قوله **والمتلم الاقدم**
اشاره الى الاحديه الذاتيه التى هى منبع فيضان الاعيان واستعداداتها والحضره العليه
الولاديه وجودها وكالاتها فى الحضره العينيه بحسب عوالمها واطوارها الروحانيه الجسمانيه
ثانيا واما والى على صيغه افعل المفصل لان للعدم مراتب وكلها فى الوجود دنيا الكل العقل استناد
بعضها الى البعض بحسب علل وما وادم كرتب بعض الاسماء على المفصل اذ التى لا تنتهى لم يكون
مربيا الا عدد كان لكون عالما ولا كون عالما الا بعدد كان حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء
والصفات مستنده الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبه الاحديه وان كانت الاسماء والصفات
ايضا قديمه قوله **والمحاذى للملل والنحل لاختلاف الاتم** للملل اللغه والمله الدين والنحله
المذهب والعقيده اى اصل طرق الانبياء واحد وان اختلفت اديانهم وشرايعهم لاختلاف
امهم وذلك لان اهل كل عصر يحتاجون باستعداد كل خاص وقابليه معينه لذلك ومزاج مناسب
والنقص والتوهموت المهما ما سعت بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت الاديان
باختلاف العوارض وذلك بعد ترجع فى وحده اصل طريقهم وهو الدعوه الى الله ودين الحق كما الاندراج اختلاف
المعراج فى وحده حقيقه المعرج ولذلك كان فى معراج كل الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب
على اذهان القوم كما اذا يوشع عليه السلام يناجى الشمس لغلبه علمه وعدتى لهم ما راى الاهله والارض
لما علم على قومه الطب وشاع صلعم العوارض الكوم المعرج بعضا حتى كل مبلغ رابع ويصنع فصيح لملكات
الغالب على قومه المناجى بالفصاحه والبلاغه قوله **وصلى الله عليه محمد الهاشمى** اتبان بالحمد
بعد الحمد لكون الصلوه على هو فصل الخطاب والواسطه بين اهل العلم ورب الارباب علما وعينا
كما مر مرارا فى الفصل الثامن وصل الصلوه من الله الرحمه ومن الملايكه الاستغفار ومن الناس الدعاء
والاعلان الرحمه من الله سعادة كل شئ بحسب استعداد ذلك الشئ وطلبه اياه من حضره الله والرحمه على
الخواص المدبرين العقول والنفوس هم ما ينبغى على المفصل من اكثره وعبرها على المطلعين

على صح

الصالحين الحق والرضا ولقاءك الحق وعزائك مما لا يعتريك ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وعلى العارفين الموحدين ذكرك مع اواصل العلوم القدسية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين
الكاملين الكاملين بالاسماء والاولياء علوم السلم الاطلاق الذاتية والاسماء والصفاتية وعلى
مراتب الحنان من تجليات الافعال والصفات والذات واعني بحبه للذات والصفات ما به انتهاء حب
المبدا الاول من ذاته وكالاته الذاتية والرحمة المعلم بمثل الشيء صلعم هي على مراتب الحقائق الذاتية
والاسمائية الكمال استعداده وقوة طلبه الها وفيها سار الاسم الجامع الالهي الذي هو منبع
الانوار كلها لا يدريه الا الله والملائكة يصلون على النبي وهم قبل الرحمن والاسم ادعى بهما والملائكة
مظاهر الاسماء الذي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بد له من مدانعة شبيه حصل الفحص
من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باشرها ودعا الموسر له على اظاهر مجازاة ذاته
بمعنى انعامه الذاتية لمثال استعداد امم الذاتية ذكر وكما كان علم واسطة لوجود انعم
العلم والعين ماهيته ووجود الكل كان واسطة الكلا انعم هالة وهي الارسال الا رحمة
الله التي وعدا الكل عن وعمتها باصلها الى الكمالها كما كان واما ادريس يتصرفها
بفيض لفضايل العالم والهم لا يستقل الكبش لا يجمع المحلى الا لغو اللام وهو سر الاشراق
كما بعد عن علماء الظاهر فان جعلنا المراد صلعم مخصوصا الكمال الثابت في الذهن يجب
الظاهر فالام العهدي اي عمد الهمم القابلة للكمال بازائه طريقه واصلاحه حقيقته وتلك
سبيل الوجب الكشف والشهود وتزعيته فيا وجب الذوق والوجود وامره بالعبادات والطاف
المرضية وبنه عما وجب النقص والزين من المهيات الشرعية ليرقى الهمم العالية الى
اوجها وذروتها ويخلص من قيود الحضيض بذكر مقامها الاصلي ونشاتها والهمم جمع الهمة
وهي ما خوذة من الهم وهو القصد يقال هم كذا اذا قصده والهم به وهمت به وهم بها وفي
الاصطلاح توجه القلب وقصده مجمع قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول المال له او لغيره
وله مرجا بن الجود والكرم متعلق بقوله عمد الهمم والجار بن هي الحقائق
الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان الكريم هو الجواد الذي لا يعطي لاجل العوض
خزانته وبحسب جوده وكرمه اضاف الجار بن الى الجود والكرم والالم فيها عوض عن
الاضافة اي بين جواده وكرمه وقيل الفرق بينهما ان الكريم الجواد منه ذاته للجواد
والموقف الاستحقاق ولا السؤال بخلاف الكريم فانه مستوف باستحقاق العبادة والسؤال
منه وامداد المعنى صلعم الهمم من جار بن الجود والكرم الذي للحضرة الالهية اما بواسطتها في الامم
والجار بن والصرف لخليفته وله بالقبول الاتم متعلق بالمداد اي عمد الهمم بالقبول

الاصرة الاعمد

٣٥

الاصدق الاعدل الذي لا انحراف فيه توجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الاتم وهو
لسان استعداد من تقدم الواقعة على غايات الكمال والاعتدال الذاتية بسبب فرض الحق تعين
على الهمم بحسب استعداداتهم وهو احد واتم والاشتباه وانقصها كما قال لسان الحال
انقص من لسان المقال ولسان الحال والمقال تبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في
غاية الكمال كان المقال والحال في غاية الصدق فيما قاله على امور الاقوال وحاله احد والاحوال
وله محمد وآله وسلم عطف بيان لعمد الهمم وهذا اشاره الى الحال الذي وصلوا عمد ارواح
جميع الانبياء المكاشفين على حسب الظهور والزمان حال قوله في العرب كونه فطنا لا فطاب ازلام
وامثالها كما ورد ارواح الاولياء الملتقين به ما يصلهم به كما هو في حالي كونه موجودا في الشهادة ومثلا
الى الغيب وبعد ارتحاله الاخرة فاولان عن مشاهدته عن العالم قبل نفوذ روحه الى الابد او بعده سواء كان حيا
او ميتا والله على كل شيء قدير والعرب اما ان كون وطن فقط او معنى فقط او كون ومعنى معا
حتى نشبه الى رسول الله صلعم وكون معنى معا الحلفة والامام العام بعامة سواء كان قبله
كالانبياء المتقدمين او بعده كالاولياء والكاملين ومن حيث نسبته الله معنى فقط كما في الاولياء
الناشر علمه لكمل الفرعون وصاحب يثرب وله الروحي العام ما نبيا لقوله من عناء الله
والعلم وشمال وما اشاره الى المراتب المعنوية ومن حيث نسبته الصور فقط هو اما ان يكون
بحسب طبيعة كالسادات والتراك او بحسب دينه وشريعته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم
من القراء والصلحاء والعباد وسائر الموسن بالقراءة المشتهرة التامة هي القراءة الكاملة الصورة
والمعنى ثم القراءة المعنوية الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطبيعية ثم الله
عباره عن مجلة اله علم مرجع الاسم السلم الموحب لشاسع كل ما يوجب النصر والزين المعنوي
لحالات الكمال الخاص عن سطوات الكمال ومن الموسن من لا يرد عليه ويعلا الاستسلام والانقياد
طوعا لا كرها كما قال ولا ولبك لا من سنون حين يكمل فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله اما بعد فاني اسد رسول الله صلعم في مشرة
انبيائي في العشر الاخر من محرم لسنة سبع وعشرين وثمانمائة تمهيد عند الاظهار هذا الكتاب
الى الكون فان الاولياء اسماء الله والامين لا بد ان يحفظ الاستوار الى ان يمكن عباده ونصوبها
عن الاعتبار كما قال يقولون خيرا فات اسمها وما اذا ادخرتهم ما من
اللهم الا ان يمروا الظهار هاله في بحر علمهم الاظهار والاخبار ولما كان الرويه اما في المصر
او بالمصر والكمل هم الظهور في جميع العوالم حسب ما شاء الله لعدم سعد هم في البرايح كقعد
المحبوس بيته انها كانت في بيشره اي في دورها بيشر وهي لا تكون الا بالمصر وهي عين البلطن

والسلام ٣

فالعلم عند اخبار عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او ترى له ولا يستعمل مع موضوعها ما يمال ورؤيا بشرى كما لا يمال ارض بطحاء وقوله ارتياحا على صيغة المبني للمفعول عن الارادة اي اراد بها الخير من عباده وتسبب وتعمل فيكون مما دون الاعراض المشاهدة وتنوعها عن الحالات المشطاسية وقوله بشرى بشرى وبشرى صلعم كذا قال وقد كان نصوص الحكم حذفه واخرج به الى الناس سيعمون به فقلما السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا

موضوعي

اشارة عام

ياسا في عروسه دمشق وفي قوله وبشره كذا بالالف الى الاستدراك الحال الى بعضها هذا الكتاب انما هي درسوه رسول الله صلعم وملكه وبحسب صوره كما يمال هذه الدويه في يد فلان اي في تصرفه فمن مظهر الصرف بالاحد والعطاء وقوله هذا نصوص الحكم لمحمل الركون الحارة منه علم بان اسمه عند الله وان يكون سماه صلعم بذلك ولا بدان يكون من الالتم والمسمى مناسبة ما عند اهل الفضل بهذا الاسم يدل على ذي سناه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله واضافا لما كاب مرات سر الاب الوجود ومعاده وقوله على الاتان الاكامل محلا لنفوس الحكم الالهية شبهها بخلقه الحمار والعلم الفص الذي هو محل النقش كما ان الفص الاول ونصوص الحكم الكلمة التي سبقت الهيا وسمي الكتاب بنصوص الحكم لما فيه من بيانها وبيان حكمها وقوله حذفه واخرج به الى الناس اي حذف مني في شركه وغشك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بغير اذاه ويعرك معناه بمادته ناسبه واشاره توافقه لسمع به الناس وينتفع عنه بحاهم وقوله السمع والطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر اي الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم في الباطن او السلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخلفاء الحمسفته في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا الله ورسوله به اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله علم اذا وليتم امرا فاطيعوني ولركان عبدا حبشيا وفي الحديث كل الطاعة لله ما لم تر في معتام جهد وتارة في معتام تفصيله والكل مظاهر خفقة الانية واخلصت النية وجردنا القصد والهمم الى ايراز هذا الكتاب كما حده رسول الله صلعم من غير زيادة ولا نقصان

السمع والطاعة لله

اي حصلت امنيته رسول الله صلعم حصلا مخففا اي ساكنا في الخارج وظاهرا في الحس بصيرة كما ان واظهاري حواه على الموسى المستعده الطالبة لمعناه كما قال به حكاية عن يوسف علم هذا ما اراد وراي من قبل وجعلها ربي حقا اي اخرجها واظهرها في الحس فالالم للعهد وموسى على الاصافة

والاسنه هو المقصود والمطلوب وانما اصفناها الى رسول الله علم دون الشيخ لان الامر الاعراج هو الرسول علم والشيخ ما مور اراد ذلك اولم يرد اللهم الا ان يقول السيخ طلبه لسان استعداد عينه وروحه يخضع روح رسول الله صلعم فح يقول الاسنه من طرفي والاولى والاظهر هذه اللفظة المأخوذة من المعنى على الامية ساتي كما قال ع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويريد القصد والهمم انما هو عن الاعراض المشاهدة والالقاب السطاسه فانه يلقي في العلم عند كل احد من الاحوال ما يناسبها والعارف المحمود يعلم ذلك فيطهرها عما اتاه لانه المؤيد بنور الله وقوله كما حده اي عينه من غير زيادة فيه ولا نقصان وشاء الله ان يجعلني فيه اي واراد بهذا الكتاب ومع جميع اخواني الذين ليس الشيطان عليهم سلطانا اي تسلط وعلم والمراد بعبادي ليس لك عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مراتبه الوافقون مع الامر الالهي لا يسعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ادعاء ولا يعلمون لا شيء الا مظاهره ومحاليه فيكون عبادتهم وعركاتهم وسكناتهم كلها لله من الله والى الله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والذين يعبدون الله مرجئا الوهيته وبقاء المستحقه للعبادة لامر حتمه انه منع اوجم فاء عبد المنع لكون عبد المنع وعبد الرحيم لكون عبد القاهر ولا ادخل الجنة ولا الخلاص عن النار فانه منع عبد خطه واسيء بنسبته فلا يكون عبد الله لذلك اضاف الخوالي نفسه وقوله ارعبادي ليس لك عليهم سلطان وقد اولت نظم عبدا الهوى اتم تعمل وانما الى عمره من تكاثر من شرابه وعشاره ما اضعف الخوف الهوى من راجاء الامل وحسن ثوابه • ظاهر بوره في ملوسا عبدا رطا في اللقاء وجظابه وجمع انواع العبور الهوى سوى من كمن عبد العزى خابه • وعبد مرعيش عبد الهوى وكل الهوى مراده وغفابه ولا بدان يعلم ان هؤلاء معصومون عن الاعمال الشيطانية لامر الالقا انواع الخواطر كما قال وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا ملك فيذر الالقاء ثم يحكم آياته وان يحصن وجميع ما ذكره ساتي وسطوعه لساني وينطوي عليه جناني اشاره الى ما في مراتب الوجود لان الحق وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في الكتابة ووجود في العبارة والاشارة ولما تمثال اعيان يعطه من الشيطان في احواله الى يوجد في الاعيان سال ان يحصنه بالالقا اتباعا ويعطه رتبة خواطر الشيطانية لكون موصوفا بها من اسباب الوجود كلها واغا علم الوجود في الكتابة على عشر قوله فيما مر ترتيب ساتي من الموجود في العبارة على الموجود الذهني بقوله وينطوي عليه لساني لم يرد الاول من الوجود العيني في الثبوت وقد الساتي من الاول في الظهور

يجوز ان يكون سبب بعد له الالهام بالاستغفار لا لما وقع خصوصا حيث عالما لقاء التوبة اذ الكثير من عيب من الخطاء بطرف اللسان بالرتبة من دكل ما يتوا بعد

واختيار الوجود الاضافي اشاره الى انه اخر مراتب الوجود اعتبارا وان كان اول مراتبه باعتبار
اخر الكون الاول بعينه الاخر اعتبارين والرقم الكتابه والخان من الحيه الغلب وقوله
بالالقاء النفوخي والمفت الروحي هو الروح المنفوخ بالتأييد الاضافي
متعلق بان يخصني واعلم ان الالقاء اي القاء الخاطر رحماني وشيطاني وكل منهما اما ان يخطه او يواسطه
والاول هو الذي يحصل من الروح الخاص الرحماني الذي كون اكمل موجود دال ربه وهو المراد بالالقاء
النفوخي اي الالهام والرحماني المنزه عما يستحيل الاسم المضاف الى الالقاءات الشيطانيه والملكي
وهو الذي مصدره على الحصل الاول من منبع الارواح القدسيه ثم منها على الموسس الحيواني المنطبع على
ما شيء تقدم في بيان الطرف وهو المراد بالمفت الروحي اي الخاص بروح القدس ماخوذ
من قوله عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن يموت حتى تستكمل رزقها والمفت هو
ارشاد المفتي استعير لما يخص من الروح وقوله في الروح المنفوخ اشاره الى ان حمل المفت المنطبع
من الالقا الملكي هو اسطه النفس الناطقه وهذا قد يكون من الارواح المجرده غير الروح الانساني وقد
يكون من الروح الانساني اذا كان بما يفيض من مرتبة الروح الخاص على الادنى بما هو بواسطه الاشرف
ومن الروح ثم القلب والروح بضم الراء وسكون الواو هو المعبر والمراد به هنا الروح الذي
القلب المسمى الصدر في اصطلاح العوام للملك وصفه وتسميه الى المفتش والمحرر منه هو الشيطاني
وهو بلا واسطه كالالهام الاسم المتصل او بواسطه كالالقا النبأي وقوله بالالقا متعلق
بان يخصني والباء بمعنى مع اي ان يخصني بالالقا والمفتوحي مع التاييد الاختصاصي والملائكه
اي ملبسا بالتاييد والاختصاص بالعصمه وهي الخط باسم العاصم والخط بالسبب وباغتصاما
بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم حتى اكون من اهل الانتظام
وقف على ان اهل الله اصحاب القلوب انه يعصم الله ليس المنزه عن الاغراض
النفسيه الى ادخلها التلبيس اشاره الى ان هذه العباره ليست ملهاه عليه في
العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله صلعم في صوره مثاله فاعطاه الكتاب
والعلم اي المعاني والحكم الذي يتضمنها الكتاب فتقبله وانكشفت عليه هذه الحقايق عن عينها
بالفاظها فقوله وحي اكون مترجما اي شارحا لها بالعصمه والتاييد حتى اكون مترجما لما اراد الله اظهاره
لبشاني من المعاني والحكم الذي اعطى الله اياها من الكتاب الذي اعطاه نبيه رسول الله صلعم لانه كما
يتوقف الستاني منها بالزياده او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد بالله
الكاملون من اولياء الكشف والشهود الواقفون على حضره الذات والوجود الواجبي
مرضه اللحم الى مقام القلب لكل من قوله لصحاب القلوب فان الانسان انما يكون

صاحب القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر وظهر عنده حقيقه الامر وتحقق الامور
الالهيه ويعلم اطوار الربوبيه لان المرتبه القلبيه هي الولايه الثانيه المشار اليها بقوله عيسى
عليه السلام الحي ملكوت السموات والارض ثم ولد من بطن قوله انه من مقام المدرس اي يعلم كل
الله هذا الكتاب اي معانيه واشراره لا الفاظه منزل من مقام القدس وهو معلم احديه جمع
الجمع وتعدد شئه وثنيه انما يكون في المرتبه الاعتبار باعتبار الحضره ومن الشواب العشاشه
والاعراض المشطانيه الموجبه للنقصان باعتبار مقام معلم وكثره والتلبيس ستر الحق
واظهار ما يخالف ما هو عليها تعالى لبس فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واراه خلاف ما هو عليه
وقوله واجوا ان اكون الجميع لما تسمع دعاي فاجابني لسان ادب مع الله فان
الكمل المطلعين على احوالهم الباسه واستعدادها مستحيا بوا الدعوه لانهم لا يطلبون الا
الاما تقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما ادب رسول الله صلعم بقوله لا تسئلوا الله الوسيله
فانها لعبد عباد الله واجوا ان اكون انا ذلك العبد مع علمه برسول الله انها له لكن ادعا الامه
واجرى الى مطلع قدره وقوله لما تسمع دعاي اشاره الى قوله انه لسميع الدعا فان الدعا اسباب
لحضره الشمع بحب المحب للمحب والله اشار بقوله فاجابني اي سوالي فاالقي
الالملوي الي واالزال في هذا المقطور الا ما ينزله عليّ
اي فليسلف علينا الا ما القي الي من حضره الجمع من اسرار الانبياء والحكم الخصوصيه وقوله
احبر وهذا الكتاب الا ما احبره علي من صوره رسول الله من حضره الذات الاحديه طهر الاطهر
المجبور ايعرض على بضميره الكتاب فعلم عليه باحكام بعضها الكتاب وكونه مخصوصا بهذا
الامر انما هو للمناسبه التامه بين الواقعه بين عيسى وبين اذ الاحكام الوجوديه العشه مابعد للاحكام
المعنويه العشه والمعروف رضي الله عنه ان المجبور عن الحق لا يدان يسوي فيما قال
الى ادعا والنبوه وهو معصوم من ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان
النبوه التشريعيه والرساله كما مر بيانها بالخصاص الهي اذ هو الذي يخص برحمته من يشا وقد
انطعا بحسب الظاهر اذ لا مشرع بعد رسول الله بالاصاله لانه عليه السلام اتى بكل الدين
كما قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي اي بعد الايمان والاسلام وقال
عليه بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزياده على الكمال نقصان والنبي وارث
والرسول وارث اي ولكني وارث رسول الله صلعم واعلم ان الكل وارث لحديث
مورثه ما تركنا فهو لورثتنا صدقه والاموال لا يرثها علماء الا ان علم الوراثه علوم الشهاده
والاحوال الربانيه والمقامات والمكاشفات الظلمانيه كما قال ما ورثنا حبيبا الا

الانبياء ج

درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل والتمر الحاصل
لوارث شيخي اخر لانه علم العلم اكمل الاشياء عليهم السلام علما وحالا ومقاما فكذا
وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما علم ان المال الموروث تملكه الوارث فعلم ان الله
اراد الوارث ذلك اولم تر كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على
حسب استعداده ان شذا فذا اولم يشذ وناذ فلك فهو ري فمعنى قولنا علم مراد الله اي
احوال العلم الالهي من الله العالم وبوسيه باطن رسول الله صلع وظاهره فقد يشعد وخلص
من التقول والتشبيهات الوهمية والملكات علومهم واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من العلوم
الاستماعية والدراسية على سبيل التحدس والوهب مع تعدد الكتب كان علوم هذا الوارث واحواله
ومقاماته اضافية لذلك المرء غير كتسبة ونعمل قال به رايحوا ما ساء صدورالذين
اوتوا العلم تعليم الاولياء والكمل عن مكتسبة بالعقل ولا مستعدة من البقرا بل واحوزه
من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار وايتاهم المتقولات فما يتبوه انما هو استنبهاد
لما علموه واساسهم المعاني بالدلائل العقلية بسبب للمحبوبين وتا يبس لهم رحم منه علما وكل
احد لا يدرك على الكشف والشهود ولا نحن نشعر اده بادراك السرار الوجود ولم نصيب
من الانباء والرسالة بحكم الوراثة لا الاصالة كما للجنة من العالمين الظاهر نصيب
من الشرع لذلك لا ترا الون يشؤن عن المعاني العشر والاسرار الالهية ولما كانت
الامور الثانية في المشاهد الدنيا وهي سببا للوصول الى درجة في الاخرة كما ان علم الدنيا
مزرعة الاخرة فالوراثة في الاخرة مرتبة اجر الاخرة من حيث الحكم دعزها فان الجهل لا
يعد وان لله للجنة بل الدار الاخرة ما هي سببا لجزاء من العمل في الدنيا والنقابه بقوله
فمن الله اسمعوا والى الله ارجعوا جواب شرط مقدر اي اذا كان يشتم الاموات وكشفهم
من الاسرار السر يصر في وانا مامور بابلاغه من الله فاسمعوا لامري والى الله فارجعوا
عند سماعكم ما الاطاعة لكم بتماعي لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباه حكم في بعض اسراره
لا الى فانه يتيسر لكم عشير لمطلعكم معه الله كما هي اشراوا نواره في ولي لهم وهم بسبب
ان الذي صلع مظهر لهذا الاسم الجامع لانه هو الامر الاوامر والاطهار فاذا سمعتم
ما انثيت به تعملوا عملا موهو دعي بعي اذا حفظ اي فاذا سمعتم ما اسنه من اوامر
الله لامتي فتفاي عنه وتقاي به فعلوا واحفظوا بذلك معانيه وتحققوا باسراره بالعلم
فتصلوا الى الحال والجهوا اي اذا سمعتم ومفهتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا
ما هو مراد الاحمال وقرعوا عليه القفارع المنزه عليه لان اشرار هذا الكتاب اصول ادلته

ومن علامات العلم الاصولي بعد ما للذهن منا الى تصاريفها فمن لم يعطر بتصاريفها لم يكن عالما
بهذا الفن الذوقي ولاجل هذا الكتاب واجمعوا اي كل المتاريخ اصولها لتكونوا عالمين بالفروع
في عين الاصول والاصول في عين الفروع معلوا الله تعالى بحيث لا تحتاجون الى الاستشارة في عين
كلمانها ولا تحتاجون علم متقالذرة في الارض ولا في السماء او فصلوا بحمل العمل الذي
ذكرته من المراتب والمقامات واعلموا ان كل مقام واعلم من المقامات الادنى بالنسبة الى ما فوقه نور
متواء على طالبه لا تمنعوا اي معنى ما سمعتم وفهمتم معناه على طالبه
بارشاده وتنبيهه على المعاني المودعة فيه اي اعطوه عطاء انشانيا غير طالبين
منه عوضا لكونوا كاجانب فمن قال فيه ممن ومعاوض فاهو مفعول ولا تمنعوه ممنوعا ولا
قال رحمه الله قرئ من التمنيس الذين لا يجازون بايدي فيما لله والعمل الجليل على قسم محجوره وهي
المشار اليها بقوله به يا ايها من عدكم ان يعد كم للامان ومن ذوبه في المنبعة على ما يعمله
ما نها الذين امنوا لا تطلوا صدقاتكم بالمن والاذى والمراد بالاذى صفة الطبيعة وهذا النهي هو
بالمان امر يا رضي الله عنه بالتحلي بالاخلاق الالهية وتخلقوا بالصفات الحقانية
ورحمة الله
الي وسلم فوسعوا اي هذه الاشارات والمعاني التي فاضت عليكم من الله ورحمة عليكم
وشفتكم وسلمتكم فوسعوا اسم الصفات الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه موفين لعقود
مقدس رسول الله صلع فيما قال الله ورسوله في وانزلنا فيكم وانزلنا فيكم فاعملوا بالوارث
وله ومن الله اجوا ان الكوثر ابتر فانا سيد وابنه وقد بالشرع المطهر فصار
وقد وجشر افي رمسه كما حملنا من امته
لسان الدعي
حضرة رسول الله صلع لانه على تمن ان يعمل بالشرع المجري وباتباعه ومرهنه اكحضرة اكما معه اوصوا
ان اكونوا من ابناء الله بتابيده وتوفيقه فتنادوا بقوله اناه لامرين ان الله مرجعون به انا عين محجل لمن
ماله وبعدا للبيد ويوند عبده بان يجعله مستعدا للتابيد الالهي للارشاد والمسد والمال مثل
صلع لكل العالم والسعادة التام لاصل الانبيا بعده والبعد شرعه كما قال لو كان موسى
حيا ما وسعه الا اتباعي طلب هذا الوارث المجري ان يكون مقيدا بشرعنه ومخلطا بلحمه
كاذن بحفظ ما نال المقامات ومدرجاتها كل المدرجات وانما اي على صنع المنوي للمفعول فعلوا
امره قد تعظيما واجلالا لفاعل اذ نا سره رضي الله عنه بالنشيه الى لطف الله وكرمه ٢ امر
قبل ذلك والمراد من علم الذين امنوا هم الله ورسوله وقد هم بشرعه من شعه صلع وله وعمد
اي اذا قبله الله بشرع اكمل الانبياء وصلوات الله عليهم بعده ما لك بالانقياد والطاعة
وبدعية سنيه على جلال ورده وكما لا عظيم فامره وبوله وحشرنا في زمرة اي

هذه الطائفه عباره عن وجود العالم من حيث هو علم لانه من حيث انه حق وان كان
مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا معنى الكون اى شانا من شوونه اعلى اسمائه او
عرفائه فى وجود جامع جميع حقائق العالم مفهوما ومدركا بانها بحسب مرتبة تحققه
الوجود امر الانتزاعى اذ الصفات من مقتضيات انيتها وانما لها وتخواصها ولوازمها كلها اللوازم
فى قوله الامر عموم من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر بمعنى
الفعل وحصر الشان الالهى فى مرتبة دكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه يدور على
حال امر الاحوال من غير عمل او يحصر ما تعلق به الامر الذى هو قوله كن فى كن مجازا
من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم
وغيره ليس له هذه العالمية والاستعداد والبشرية هذه المشية والحكم الذى به
كان شاهد ذاته وهذا امر الذاتية الحتى الاستيلاء والسريان فى هذه المشية ومظاهرها كلها
فى ذاته بذاته فى عرائسه وباطنيته مجموعه منزه بعضها فى بعض فاراد ان يشاهدها فى حضره
اجزئيته وظاهريته لذلك انشطر الاول والاخر والباطن والظاهر ويرجع كل الى اصله فقوله
لكونه منصفا بالوجود ويظهر سر الله تعليل للحصر الاولوية فان الكون يعلل الاستمرار
واعيانها ومظاهرها وبراياها وشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل وجوده فى الكائنات
كما قال امير المومنين كم الله وجهه نصب ادلة مستطرد الله مظاهره الا ان قول الرومى
على الروم الحاصله فى المظهر الانسانى فان فى قوله الروم اصل الكون وح يكون معلل الهاء يكون
معناه انه اى شانه ذى الاعيان او عينه ما دام كونه منصفا بالوجود فانه موجد دائم
معدوم ومحب وجود الكون موجود له قابله ظهور جميع اشيائها بالوجود فيه فصاريا الاضافة
به والعالمية المذكورة خاصا جميع امر الاسماء وخصوصيانها لان وجود الملزوم بوجود
اللازم ستر كان بالواسطة او غيرها وقوله ويظهر به سره الله يكون معطوفا على قوله
حصر الامر فيهم فالمعنى الحزم موكول على كونه منصفا بالوجود لكون به سر المعلول ويجوز
ان يعطف على ذى فنصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير سره والعائد
الى الكون والصلة يظهر بالله ظهر الله وله والمراد بالسر غير الكون وكما لانه الذاتية
فانها عين العيون كلها كما قيل وليس وراء عبادان قريه اى شانها ان يشاهد عينه
وكما لانه العالمية التى كانت عينا مطلقا فى الشهاده المطلعه الانسانيه هى مراتا الانسان الكامل
وكون ان يقال انه تعليل الروم عن ارسل الينا المظهر الانسانى ومعناه انه هو ان كان
شاهد الغيب وكما لانه فى عين ذاته بالعلم الذاتى ولا يعزب عنه مثقال ذره فى

الارض ولا فى السماء لكن هذا النوع من الرويه والشهوده الذى يحصل بواسطه المرايا لم يكن
حاصلا لاحد منا الان خصوصيات المرايا سطى ذلك فنشا الحال ان شاهد كذلك وتوضيحه
المغزى قوله فان رويه التى تمكنه ما هى مثل رويته نفسه وامر اجزئيه له كالمراه فانه
يظهر له نسبه فى صوره تعطيها المحل المسطوح فيه مثلا لكن يظهر له مرءى وجود
هذا المحل ايضا له تعليل للمشيه وايما الى سوال مقدر وهو ان الله بصير قبل ان يوجد
العالم الانسانى وكيف يشاء ذلك فاجاب بانه لبصيرويه التى يقتضيه نفسه فى نفسه
كرويه نفسه فى شى آخر يكون له ذلك الشى مثل المراه وذلك لان المراه لها خصوصيه فى ظهور
غير ذلك الشى وذلك الخصوصيه لا تحصل بدون تلك المراه ولا بد ان يحلى ذلك الشى لها كالمراه ان
النفس والمداد اذا عدنا شاهد الانسان صوته الجميله فالمراه التى عرضا حاصل له عند صوره لها
وكظهور الصوره المستطيله فى المراه المستديره مستديره والصوره المستديره فى المراه
المستطيله مستطيله وكظهور الصوره الواحده فى المرايا المتعدده متعدده وامثال
ذلك لاستحال ح ان يكون الحى مستكملا بغيره لان هذا الشى الذى يراه كالمراه
من جمله لوازم ذاته ومظاهرها التى لا يستغنى عنها بوجه عنه ومن آخر عرءه كما مر
فى الفصل الثالث ان الاعيان الممكنه اضافيه غير الحق ومظاهره العلميه فلا تكون مستكملا بالغير
والى هذا المعنى اشار بقوله لكون له كالمراه والمراه لان المراه عين الناظر فيها من حيث
تعينها المانعان عن ان يكون كل منهما غير الاخر وليس هنا كذلك لان التغاير الذى اصل
جميع التعينات التى فى المظاهر فلا شاء فيها وقوله فى امر اجزئى يحسب الصور
بالكثره وقوله فانه يظهر يعلل عدم المماثله والغير المشاهد نفسه انجلا الى بعده
ومن فى عالم السيان اى يظهر له نفسه فى صوره مرءاه ولكن يظهر للراى بالوجود
هذا المحل ولا مماثله له ولما كان الراى هنا هو الحى عبر عن الشان الذاتى وصير تحليله الحى
وصير المحل وقرا نصفه ولا عجلنه بالتاء على وزن تفعله اى مرءى وجود هذا المحل ومرءى محليته
من الجلاء وقوله وقد كان الحق ارضا لعالم كل وجود شيء منوى الاروح فيه فكان اى العالم
كراه غير مجليه ومن شان المحل الاخفى انه ما سوى محلا الا ويكاد يقبل ويوطا المتباعد عنه بالقرب
وما هو الحصول الا مستقر الامر بمثل الصوره المشاهده لقوى الحس المشترك الذى هو مدرك
الذى كما مر بيانه والراى الراى اعتراض وجوابه على الشرط واجراء على لو قوله فاذ صح هذا سلما والواو للحال
وقوله وجود شيء صفه مصدر محذوف اى وجودا مثل وجود شيء ومعناه ان الحق به كان
اوجد الاعيان الثابته التى للعالم الكبير دون الصغير الانسانى بالوجود العينى فصلا

ولا يعزب

الارض ولا فى السماء

كالموجود الذي لا روح فيه والمراد الذي لا حياة لها وكان من شان الكون وحكمه الالهي وشيئه
انه ما اوجد شيأ وشواه الا وله ان يكون فاكمل الموجودات فاقد الروح الالهي وذلك الموصوف
هو المعدوم عديم الربح فيه قال له ولم يوجد علم واذا سويته ونفخت من روحي وبقوا له
ساجدين فمنحه الله عطاء العالمية والاستعداد وقوله وما هو اي ليس لدليل الربح الا
حصول الاستعداد من الصورة المشتواة اي من ذاكرا الموجود لقبول الفيض المقدس الاقدس من
العلي الاعلم الاكمل عالمه وعلى عباده لم يزل ولا يزال ولو قدر ان انقطاعه انا واحد العدم الا شيأ
كلها اشواكات موجود بالوجود العلمي او العيني فالعلي بالكل اي الفيض في وصل الشيخ
لقبول فيض العلي الاضافة معناه لقبول الفيض كاصل من العلي وقد يكون حال الفيض
نفس العلي ح بل حاصلا منه ولا يشعر ان يوهم ان هذه الاعيان كانت موجوده زمانا
من الازمنة والاشياء معدوم فيه معلوما والملزوم وجودها مع عدم روحها بل الادراك بعلم
ايزي خلق الشاة الحضرة بعد كل موجود بعد زمانه لوجوبها لها حصول الاستعداد
الواجب لحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والاستعمال والدربة كما شاء الله بقوله ولقد
طلبنا آدم يدري اربعين صباحا وانه من حرث الشاه العلمية قبل جميع الاعيان لانها ما حاصل
الهيئة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات ومن حرث الشاه الروحانية الطيبة ايضا
قبل جميع الارواح كما اشار اليه النبي صلعم بقوله اول ما خلق الله نوري ومن حرث الشاه
الروحانية الجزيية في العالم المثالي ايضا من قبل الملائكة وكان ما جزاء العقول
والنفوس الملكية اجزاء ناسا لا زمانيا ولا كونيا معدوما في الخارج مطلقا لذلك قبل
خلقه قبل نشاته العنصرية اعمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما وانا نزه عن الجهة
بالحالة الامر الله بهذا معان ضاحب الشهود والمحضو العارف بمراتب الوجود يعلم
انه موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية وبشاهده فيها بالصور المناسبة
لها طبقا ومراتبا عند الدسر لمن يحضره الاقدم في الجملة الى التفصيل ومن العشر الى الشهادة
المطلقة فلا ظهوره في هذه الصوره الانسانية الجامعة الزمانية شهودا مخصصا واحاطة
بما اشرنا اليه الاسرار احاط بشر قوله وقد حكم الطوار قوله وما نقول الا فانا لا الكون
الاس فيضه الاقدس تتميم لما ذكره لان العامل الذي تنزل
الروح الالهي هو ايضا استدعى من بيئته وجوده اليه لانه بالنظر الى ذاته معدوم
ولما كان كذلك لم يكن انه ايضا مستفيدا الحكم به وافاض منه لذلك قال والعامل كالكون
اي لا عمل الامر وصفه الاقدس من شوائب الكثر الاسمائية وتنزه نفس الحقائق الممكنة

وقد علمت مما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للحكام الالهية هما فاضت
من الله بالفيض الاقدس وهو عباره عن التجلي الجمعي الذاتي الموصوف وجودا لانشا واستعدادا تبعا
هل الحضرة العلمية عم الحسد جاهلا كذكرتا محمدا فاحسن الوقوف الحرث الفيض
المقدس عباره عن الحقيقة الانسانية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات كل الاعيان
والخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا عملت ان الاعيان
هذا القول ورسوله في النص العربي وغيره ان عمل الله في الاشياء على الحقيقة المعلومة
ما هي عليه من نفسها وقوله فلله الحجة البالغة وقوله فالحاكم والحكم على الباكر
كان يحكم الله بذلك وقوله علم من وجود حصرا ظاهرا لله ومن وجود وجود ذلك ولا ملزوم الا لزم
قوله فالاضافة منه ابتداء وفيه والترجيع الامر كله كما ابتدأ منه حواب شرط
مقدرا اي اذا كان الفاعل ما تنزه عنه من الاستعدادات والكالات والعلوم والمعارف
وغيرها واضاف اعني ما حط ملائمة فالامر اي الشان يحتاج الاتحاد والتحصيل كله
منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور به الوجود مولد كما قال امامنا ما خاراد شيأ الا يقول
له كن فيكون وكما كانه ولا وسط الكاف شيء كان اخراج جميع الكل شيء فالله والكلية
ترجع الامر كلها في ما يحصل للامور وهذا الرجوع انما هو عن عبد فانه الاكبري بناء الاعمال
والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته الموصوفة الانسانية وطهور حكم الاحد
هذا ان جعلنا والده رجع الامر كله تكرارا ومؤكدا الاول وان جعلناه على الجملة الذاتية
بالفيض المقدس كما حسن وعقول ان الذي يعطي كل علم كل يوم وشان كل الخطاب عند كل الرجعاء
وسر الامر الالهي من الحضرة الاحدية الواحدية الى المرتبة العقلية الروحية الطبيعية
الكلية الهيولى الجسمية ثم العرش الكرسي والتمرات الشيء منفصلا من المراتب الكلية
الى ان ينتهي الى الانسان منضما بالاحكام العالم على مستلح منه استلاخ معنوية
ورجع الى الحضرة الالهية فاركان المعنى العنصر الكل والباقي فلون وقائم دارين وصارت خمسة
عيني اولئك لانه مظهر الهيئة الجامعة واركان الدين تقطع بعض المنازل والمقامات
والباقي بها استرياضا فيها والطالبات فاكون وقد وطن نفسه الدار او التزم السلوك ورجع
الى الحضرة بالحكم المعنوي فمعنى قوله والترجع الامر كله اي الى الله رجع امر العمل الانساني
كل الحكم الى العالم الانساني كما ابتدأ منه قوله فاقضي الامر جلا ترانا العالم فكانه
ادير عن جلا تلك المراه وروح تلك الصوره
رجوع الى ما كان يصدد سانه او جواب لما والقاه للسبيبة اي بسبب ان خزانة العالم وجود

او العقل او الوهم اما الغلب فلكونه سلطانا في هذه الثلاثة وأما العقل فلانه عالم ادراك الحقايق كلها وأما الوهم فلتسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئيه فكون الانسان بهذه المنصوبه يعم وما اشار الاستاذ والظاهر انه تصرف من لا يعد تحمل تركيبه لان اكثر النسخ المقروء على الشيخ وبالاسناد عن ذلك قوله

وهذا لا يترقى عقل بطريق نظري بل هذا القرن الاخير الا بكون عن كشف الهي يعرفون به امر صاحب العالم القديم الواجب الوجود وجميعه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اي النظري فان ادراكه عاجز الى نور رباني يرفع الحجب عن عين القلب وحد بصره فيراه القلب بدلك النور بل بكشف جميع الحقايق الكونيه والالهيه واما العقل بطريق النظر الفكري وتركب المقدمات والاشكال القياسيه لا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات الامور الاخبار جزئيه عنها اللازمه اياها لزوما عرضيا والا والا لكان لا بد وان يكون اجزاها معلومه قبلها وان كان المحدود مدركا والكلام كالكلام في الاول وان كان بشيء لا اجزاء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعرفه الا بالتوازم البينه فالحقايق على حالها مجهوله متى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تعطل الحال الربوني انخارجيه اياه عن اداراكها كما هي وقع في تيه الحيرة وبيداء الظلم وتخبط خبط عشواء والدرس انحدث الفطانه ببدايع وادرل المعقولات ومزور اراء الحجاب لغلبة الذكاء وقوه الفطنه من الحكار عم انه اذا تجلى ما هي عليه وللانسه في اخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال ابو علي عند وفاته عن نفسه شعر

ما عرفنا حق معرفتك وقال ايضا حين احتضر وقيل له حاصل ترى عليه انه ما علم وقال ايضا اعتصام الوري بمعرفتك عجز الواصفون عن صفتك

فانك بشر ما عرفنا حق معرفتك وقال الامام تمامه ادراك العقول عقالا والكثر سعي العالمين ضلال ولم استفد من عمري طول عمري سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا واما الذات الالهيه فخارجه جميع الانبيا والاولياء كما قال سيد البشر صلعم ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخر تحيرت فيك يا دليلا لمن تحير فيك وقال الشيخ رضي الله عنه وليست ادراك مرتبي حقيقه وكيف ادراك شيا انتم فيه وانما قيد بقوله بطريق نظري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي متورا العقل ايضا بنور وسع القلب لانه قوى من قواه فيدرك الحقايق بالتبعيه اذا كان مجردا عن التصرف فيها وكيف لا والله المتصرف بالحقيقه في كل شيء ومعرفه اعتراف الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه يعرف الى اخره اي من الكشف الالهي يعرفه الذي ظهر على صور العالم التي قبلت لا واحد وصير الواحد عابدا الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج الكشف الصوري والملكي والحسي وكشف الخواطر والضمائر وامثالها فانه لا يعطي ذلك بل كشف الحقايق الاسمائيه والتجليات الصفاتيه بعد القلوب تجليات الذاتيه المنفيه لما سواها انجا عله بجلال الانبياء ذكاء صفي فيها فانا بوجه البقا الابدي فتطلع عصفيها وحقيقه غيرها بالحق وتعلم الذات الالهيه هي التي تظهر بصور ان تلك

ويجوز ان يراد به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبه الطبيعه الكليه محيطه بالعالم الروحاني والجسماني وحاصره لقوابلهما والعلو والسفل يكونان فيهما عتب المرتبه فالعلوي للعالم الروحاني والسفلي للعالم الجسماني قوله

النشئة واقعة ازلا وآلاخرى مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطته جميع
بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وانما هو الذي يفصل بين الارواح وصورها
الجثمانية وان كان الفاصل ملكا معينا لانه حكم يفصل وكذلك سواء الجامع بينهما لانه
الخليفة الجامعة للاشياء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اي لما وجد هذا الكون
الجامع تم العالم بوجوده الخارجي لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الانسان
كمالة الاكبر وحقه التي تربه وعطفه من الافلاك والامهات خرشاته العنصرية الوجود العيني لانه
لما جعلت حقيقته متصفة بجميع الكمالات جامعة عقايقها وجبان يوجد الحقايق
كلها في الخارج قبل وجوده حتى يمر لانه عليها فصف بعضها طورا بعد طور من اطوار الارضيات
والسماويات والعنصريات لكان بظهر في صورة النوعية الخشبية والمعاني النازلة عليه من
الحضرات الاسمائية لا بد ان يمر على هذه الوسائط ايضا الى ان يصل اليه وتكمله وكذلك المزوج انما
تولهم استعداده للكمالات اللايقة به والاجتماع ما فصل من مقامه جمعه من الحقائق والخصايص
فيه والاشتهاد والاطلاع على ما لم يدان يكون خليفة عليه وكذا الاعمال خليفة وقطبا الاعند
انتهاء السفر الثالث وكولا هذا المدوّر لما امكن العروج للكل اذ الخاتمة متضاهية للسابق
وبهم تحركة الدورة المعنوية وما يقال ان علم الاول لا تدركه الاخرى لانكري وقوله عليه السلام
الحكم صاله المومن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في القناة العنصرية مرتبة اخرى ثم عرض له
النسيان بواسطة التعلق بعلقه اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تدركه كما على راي اهل
المناسخ وايضا لما كان عينه مركبا من العناصر المتاخرعن الافلاك والانوار حسا وعقولها وجب
ان يوجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله هو سر العالم بقصد بالخاتم الذي هو عين النقوش والعلامة
التي بها يختم الملك على خزائنه وعلى جليع ما يحفظ بالخاتم من الجرائد الذي هو عين النقوش والعلامة
اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه عالما اخر برأسه له شان بالفص ايضا فيكون حراما لخاتم ولهو
محل النقش وقد يكون مركبا عليه وانما تركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الغراغ من عمله كهو الجزء
العلمي كذلك كان ان نوع من الحيوان واخر ما ينتهي به دايرة الوجود العيني وكان النقش
له شان اخر وهو كونه محل النقوش بها يختم ويحفظ الخزايرن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع
الاسماء الالهية والحقايق الكونية التي بها يتمكن من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفته
بقوله اني جاعل في الارض خليفة قوله لانه خلق كالحفظ الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر
احد على فتحها الا باذنه فاشتغل حفظ العالم ما بزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
بعلل التمسك بالخليفة وذلك لان الملك اذا اراد ان يحفظ خزانه عند عسه عمّا عتم عليها اليلا

موجود في الظاهر من الخلائق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهر في تحصل الاخرة على صورة
نقصها عالمها وهو واصل بالنسبة الى مايأتي الظاهر فاذا انشقا هذا البعض منها التحق بعضه الذي بعد
لصله في الاخرة وانشقا الامر الالهي اليها حتما اي هذا الكامل كان حتما حافظا على خزانة الاخرة
حتما ابدا وهذا معنى ما يقال ان القرآن مرفوع الى السماء الا ان حكم الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها
وكان خلقه القرآن يريد صور القرآن والكتاب المبين الالهي كما قال رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح
الاتوضيح لاروح الاوانى شعر فوادي عندهم هو دي مقيم بشاطئ وعندك للهوى وقال امير
المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وحا وفي الجر ايضا ان الحق ٢ يتزع
العلم باشراع العلا حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم سله عليه ومن يقول الله ثم يقوم عليهم الصيحة
وكون الكامل حتما على خزانة الاخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هي بواسطة الكامل كما
في الدنيا والمعاني المفيضة لاهلها منه عن مرتبته ومقام رجعه ابدا كما يرجع منه ازلا فالكامل
من الكاملين في الاخرة لا يقاس بمالة من الكاملين في الدنيا اذ لا قياس لنعم الاخرة بنعم الدنيا وقد جاء
في الخبر الصحيح ان الرحمة ما يرجع جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعين لاهل الاخرة ومن تحقق بهذا المقام
ومعنى النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدر قوله مظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هويته النشاه
الانسانية وان رتبته الاحاطة لجميع هذا الوجود وبه التحق اي لما استخلف الانسان وجعله خاتما على اثني الدنيا والاخرة
ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشاة الانسانية الجامعة بين النشاه العنصرية والروحانية
اي صارت هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح بهذا رضي الله عنه في كتاب المفاتح ان من علامات الكامل
ان تقدر على الاحياء والاماتة وامثالها واطلاق الصور على الله عز اذ لا يستعمل في الحقيقة الا في الصورتات
في المعقولات عز هذا عن ذا عن ذا لكن الظاهر ولكن عند المحققين حقيقة لان العالم ما شم صوان الحضرة
الالهية بفضيلة والانسان الكامل صورته جمعا قال النبي صلعم ان الله خلق ادم على صورته فالنشاه الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لان الحق تجتبه رتبة الاجتماع
وبروحه رتبة الارواح وبه اي وبهذا الجمع فامت الحجة على الملايكة لاحاطته بما يحيط به قوله
محفوظة وعظيمة الله بصيرا اي وانظر مرتبا في علي التحق عليه سبه للسالك بالتاديب بين يدي الحق ٢ وخلفايه
والمشايخ والعلما والموسين لملك يظهر بالانانية والاظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفنا وكذلك
لاعصل يروبه ما لغيره من الكمال وعدم رؤية ما لنفسه لا بالعكس فيه اقول شعر نعلم من العين ان كنت
عما فلا تشهد جمالا لغير عند التواصل لا تملك كالطا وكس بعشق بعضه فيمتع ملوما عزيزا كالكوا مرا ي
وعظمة الله برحم الملايكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وكاتي مبني للمفعول يقال اتاه واتى به
واتى عليه واغاجا هنا بمعنى لانه معرض للتوبيخ والزجر كانه قال وانظر مرتبا هلك امر هلك قوله

قال الملايكة لم تقف
مع ما تعطيه نشاه

فان الملايكة لم تقف مع ما تعطيه نشاه هذه الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
بيان سبب وقوع الملايكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع وسائر الامكان
اذ الواجب ان يقول على ما بعطية فانه تعدي جلي بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملايكة ما قنعت ولا
ولا وقفت مما اعطته مرتبته هذه الخليفة الا لعجب نشاته الروحانية متاهي عليه من التسبيح والتهليل
والكمال اللايق به بل تعدت وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان ووافقه معه
اذا لم يتعد عنه في السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهنا الكلام اسان الى ما مر من ان جميع الموجودات
ما باحدون كالهم الامر من مرتبة الانسان الكامل ولا عصل لهم المدد به لكن الامر انهم لا تمام كلها
مستمدون من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره وعجز ان يراد بالنشاه هنا نشاه رسمه انما معه
للنشاتين وعجز ان يراد النشاه الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما تقتضيه التحق من العبادة الذاتية
بيان سبب اخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العباده بيانية وصلته بقتضيه حذف وقد يقدر
مع ما تقتضيه حضرة الحق وتطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما تقتضيه حضرة التحق
من العباده التي يقتضيها ذواتهم ان بعد التحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامر
العبادة التي يقتضيها الذات الالهية ان بعد بها وحضرة التحق حضرة الذات اذ التحق اسم من اسمايها قوله
فانه يأمر فيه فلم يحق عدم الوقوف مع ما تقتضيه حضرة التحق من العباده اي لانه
لا يعرف احد من العباد شيا من اسما التحق وصفاته الا ما تعطي ذاته ذلك العبد بحسب استعداده ولا يعبد
احدا لا بمقتضى علمه ومعرفته بالتحق لان العباده مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا مالكا يستحق العباده ومعرفة
العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فلا يعطي استعداد ذاته العلم والمعرفة بجميع الاسما
والصفات لا يمكنه ان يعبد التحق عبادة الانسان الكامل فهو العبد التام وهو الاستدراج العبادة
المعرفة فان فاته ما يعرف احدا كما قرر العبادة في قوله ٢ وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون
وليس للملايكة جميعا ادم الواو للحال اي والحال ان الملايكة ليس لهم جميع الاسماء التي لادم كذلك
يعبدون الله من حيث اسم خاص ومعبر لا يتعدون عنه وادم يعبد بجميع اسمايه قوله ولا وقفت مع الاسما
الالهية التي عصمتها اي تحفظ الملايكة وضمير الفاعل يرجع الى الاسماء وسبحت التحق بها اي بتلك الاسماء
وقدسته وما عاتب الله اسما ما وصل عليها اليها اي على الملايكة الى تلك الاسماء فاسبحته بها
اي بتلك الاسماء والاقدسته فقد علمت ما ذكرناه وحكم على هذا الحال الذي حجبت النشاه الجهلة وما مرتبتها اي ما وقف الملايكة
لعلمي مع الاسماء التي عصمتها الملايكة وسبحت التحق لها وقدسته فغلب عليها اي على الملايكة ما ذكرناه
عدم مرتبة الوقوف مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ووضع ما اقتضته حضرة التحق فيها من العباده والانقياد
لكرما مر انه يأمر فيه وحكم عليها اي الملايكة هذا الحال الذي عدم الوقوف فقالت مرتبة النشاة اي مر

حيث نسبتهم اخاصته بهم اجعل فيها من يفسد فيها ولا يسعى ان تحمل النشارة هنا على النساء العنصرية الانثوية
ليكون معناه فعالت هذا القول من حيث النشاء الخميته التي لادم مع غفلتهم عن النشاة الروحيه والمرسله
لان قوله فلولا لسانهم يعطي ذلك مما قالوا نصرفه على ان المراد بالنشاء هنا هو النشاء التي بحسبهم اي
قالت الملايكه من حيث نسانهم التي هم عليها اجعل فيها من يفسد فيها والتسبيح اعم من المعدلش
لانه يريد الحق عز مقابض الاركان والحدوث والتقديس يريد به عنها وعز الكلانت اللازمه
للاكوان من حيث اضافتها الى الاكوان تخرج عن اطلاقها ويقع في مقابض المقصد وليس الا الراع وهو غير راقع
منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اي لمثل المعنى الذي غلب وحكم عليهم وهذا القول في حق
ادم الا المنازعة والمخالفة لا من الحق فما قالوا في حق ادم من النقص والمخالفة للحق وسواي ذلك
النقصان عبر مما وقع منهم حاله الطعن فيه بقوله فلولا ان لسانهم يعطي ذلك مما قالوا في حق ادم ما
قالوا وهم لا يشعرون اي فلولا نسانهم التي تحتجبهم عن معرفه مرتبه ادم يعطي ذلك النزاع مما قالوا في
حق ادم بلغ وهم لا يشعرون ان استعدادهم وذواتهم يقتضي ذلك الذي نشوا الى ادم كما قيل
كل اناء بترشح بما فيه وهذا نسبه على ان الملايكه التي ادعوا في ادم ليس من اهل الحرون ولا
من اهل الملكوت السماويه فانهم لغلبة الفوز به عليهم واحاطتهم بالمراتب مرتفعون عن شؤن الانسان
الكامل وزينته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملايكه الارض والحق والسلاطين الذين
غلبت عليهم الظلمه والنشاه الموجبه للحجاب وفي قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفه يخصص الارض
بالذكر وان كان الكامل خليفه في العالم كله في الحقيقه انما ايضا بايا ملايكه الارض هم الطاعنون
اذ الطعن لا يصدر الا ممن ملوث بمعرض ذلك المنصف واهل الشؤن مدبرات للعالم العلوي بالقصد
الاولي والسفلي بالقصد الثاني واذا احققت الامر واعنت النظر عدهم في هذه النشاه الانسانيه
ايضا انهم هم المفسدون كما قالوا الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى القوى البهيميه
والغضبيه لبس بهما ملكان من ملايكه الارض بما اللذان يعطيان على النفس الناطقه وجعلان
لها اثيرا منقادا لا فاعليها واغراضها وعند ذلك تصير النفس امارة بالسوء فهي المفسدون
في الحقيقه وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانيه لا الروحانيه والقليبيه دليل واضح على
ما ذهبنا اليه من ان اهل الحرون والملكوت السماويه لا ينازعون مع الحق ولا مخالفون
امره وبهيه اذ القوى الروحانيه والقليبيه لا ينالها من هذا الغلط الله تنبيه اعلام من هذه المقاولة
مختلف باختلاف العوالم التي تقع المقاولة فيها فان كان واقعا في العالم المثالي فهو بنسبة
الكلام الحسيه وذلك بان يحل الحق بحل مثالي كهيئة لاهل الاخرة بالصور المختلفه كما نطق به حديث الخولاني
وان كان واقعا في الارواح مرتجرد عن المواد فهو كالكلام النفسي فيكون قول الله هم القائلون على وجه المعنى

المراد وهو جعله خليفه في الارض غيرهم وقولهم عدم اقتضاهم بذلك وانكارهم له الناشئين من اختفائهم بروية
من انفسهم وتسجهم عن مرتبته من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقائصه دون كمالاته وهو من هذا الشبه
سبب الغلظ على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبه ومعنى قايم به في اجرى كالكلام
النفسي فانه مركب من الحروف ومعتبرها في العالم المثالي والحسي بحسبهما كما بينا والله اعلم فوله
فلو عرفوا انفسهم اعلموا ولو علم العصوا اي لو عرفوا ذواتهم وحقايقها لعلموا لوازمها من كالاتها و
نقايصها وعدم علمها بمرتبه الانسان الكامل وكان لله ٣٠ اسماء ما تعقل ابها ولو علموا
ذلك لعصموا من نقصان اخرج لغيرهم وتزكيه انفسهم ولما كان العلم النصي موجبا لخلاص النفس
عن الوقوع في المهالك غالبا قال رضي الله عنه لو علموا العصوا قوله ثم لم يتفقوا مع علمهم
حتى ادوا الى الدعوى باهم علموا من القدس والتسبيح اي بما اكتفوا باخرج والطعن في ادم بل رأوا انفسهم
وظهر وابدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه
في مظاهرهم وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفي فوله وعند ادم من الاسماء الالهيه ما تكن الملايكه
عليها فاكتسب بها ما فوقه عند الله من سجود الملايكه هنا هم الطاعنون في ادم والملايكه مطلقا
لدون اللام في العهد في الاول والجنس في الثاني وكل منهما حق وكل منها له مقام معين لا يمكن
له التجاوز عنه ولا يسبح له الاحسب ذلك المقام ولا كمال الانسان فان مقامه يشتمل جميع
المقامات علوا وسفلا مسبحا فيها كلها بعلم ذلك من احاط العلم به بطلع قوله وان من شيء
الا يسبح بحمد وشاهد كيفيه تسبيحهم الحسي والسالب والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم
في حنين وعرف الله مسبحه في مراتب نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانا بيقا من
وجه كما له الا ترى ان التواب والغفار والعفو والروف والرحيم والمنتقم والقهار و
امثالها تقتضي المحاله والذنب كما تقتضي الرب المربوب والرزاق المرزوق فاحكم
الالهيه ايضا ظهورا لمحاله من الانسان ليطهر منه الرحمه والعفران كما جاء في الحديث
القدسي لو لم تذنبوا لذهبت بكم ولخلقت قوما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المحاله للامر في
في الظاهر انما هي للافراد بمقتضى الارادة في الباطن اذ كل يعمل بمقتضى الانسان الذي صورته فهو وغيره
الطاعه لربه عند الايتان بالمعصيه وان كان مخالفا للامر في الصورة وايضا الذنب بعصم الانكسار
والافتقار الى الرحمه والرجاء في المغفره وعدمه غالبا بعصي العجب والانانيه وهو اشد الذنب
قوله ثم لوم ما هو الحسن عليكم اشد من الذنب الاسود العجب العجب العجب وهذا احكمة جلي
ادم بيده لئلا يصفا سه اكمالية الخلافيه وظهر في بني ادم فاسيل وهابيل فاكان مستورا
فيه من الطاعه والمخالفه ظهران الطاعه في احدهما والمخالفه في اخري فوصف لنا الحق ما اجرى

وغير الموقت اي هذا الامر الكلي المعقول نفسه وسواء لا يختص هذا التاثر ببعض من الموجودات دون البعض
بل الجميع مشتركة في كونها محكوما ومتاثرا من هذه الامور الكليه سواء كان ذلك الموجود
مقترنا بالزمان كالمتغيرات او غير مقترن به كالمجردات سواء كان او جسما بيا فان اقترانه
بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرجه عن استناده الى هذه الامور الكليه اذ لتشبه الموقت
وغير الموقت في الوجود والكمالات الهما تشبه واحد وقوله غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم
من الموجودات العينيه عبر به تنظيرا لحقايق تلك الموجودات العينيه بتشبه العلم الى العالم والمحبوب الى المحبي فان
حقيقة معقوليه والعلم حقيقه معقوله متميزة عن المحبوب كما ان المحبوب متميز عنه ثم نقول في الحق سبحانه ازليه علما قديما
اتحى العالم ونقول ذلك ازليه حبوبه وعلما مهوالحي - العالم ونقول في الانسان ازليه المحبوب وعلما
وعالم فهو الحي العالم وحقيقه العلم واحد وحقيقه الحبوب واحد ونسبتهما الى العالم والحي
نسبه واحد ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدثه
الاضافه

اشاره الى ان الارتباط كقول الشاعر موكدا في المدح

شعر ولا عيب فيهم غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن اي كل موجود عدمي وما سمع
من التوازم الى هذه الامور الكليه واجب من حيث انها موثرة فيه الا ان هذه الموجودات
ايضا حكمها واثرا في هذه الامور الكليه بحسب اقتضا اعيان الموجودات وذلك
لان الحبوب حقيقه واحد والعلم حقيقه واحد وكل منهما متميز عن الاخر معقولة
الحق سبحانه وتعالى عالم وحيوته وعلمه عين ذاته حكم بانفكاك عينه وتعدد منهما احدهما عن الاخر
في المرتبه الاحدية ونقول بقدمهما وغيره كالملك والانسان حكم بانهما غيره ونقول
انهما حادثان فيهما فنصلهما بالحدوث والعدم وكونهما عينا او غيرا انما هو باعتبار الموجودات
العينيه فكما حكمت هذه الامور في كل ما له وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها
بالحدوث والعدم وهذا الحكم انما نشاء الا استناد وا الاصالة فيه والا عتبار عنبر كل واحد منهما
واحد لا يلزم ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينيه فكما حكم العلم على
من لم يعلم بان يقال زيد عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث وقديم في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار كل واحد منهما
تفرع بالمقصود ومو بيان الارتباط بين الاشياء العينيه والامور العينيه التي لا اعيان لها واذا كان
الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقصى واحق ومحواه
ظاهر لا يقال ان الزمم عكم على من قام به العلم بانه عالم لا العلم فكيف اسند الحكم اليه لانا
نقول حكم الزهر ايضا كما يحكم العلم اذ لولم يعط حقيقه العالم غير المقارنه بينهما ذلك لما جاز
للزهن ان يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا لما يلزم

بكون الامر في نفسه كذلك قوله ومعلوم ان هذه الامور الكليه وان كانت معقوله اي موجوده في
العقل فانها عند عينه العين اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج يسمى بالعين والعلم موجوده الحكم
اي على الاعيان الموجوده كالهي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجودات العينيه اي عكم الموجودات عليها بالحدوث
والقدم وبانها غير الذات او غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجوده ولا تقبل التفصيل ولا التحزي فاذا قلت الخارج عالما
اي مثل الامور الكليه الحكم من الموجودات العينيه حال كونها عارضه عليها ولا تقبل التفصيل ولا
جز التجزي وذلك لان تحقيقه الكليه اذا انقسم فبقي كل من افرادها انها ان يعين بعينها فلا انقسام كما لا انه انه
في كل شخص وان يبقى دون عينها فعين تلك الحقيقه متعدده ح لا لعدم انقسامها وان لم يبق فلذلك
ايضا فانها غير قابلة للتشيئة والتركيب لا يمكن ان يطرا عليها التحزي اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كما لا تشاركه
كل شخص من هذا النوع الخاص بل تعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقه الكليه موجوده في كل
موصوف بها كالانسان مثلا وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجوده في كل شخص من هذا
النوع ولم تنقسم ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصه التي في زيد منها غير الحصه في عمرو
منها منفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصه نفس تلك الحقيقه فغير صحيح لان البعض غير
الكل فلا يكون تلك الحقيقه في شيء من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقه تكتسب بعوارض مختلفه
هي في زيد قصر بهذا الاعتبار غير الحقيقه المكتسبه بعوارض اخر التي هي لعمرو فقلنا لا يلزم منه
التعدد في نفس الحقيقه وهكذا الحقيقه الجنسيه بالنسبه الى انواعها لانها في كل نوع منها
مع عدم التحزي والتعدد ولا يرجع معها معقولا اي لا تزال تلك الحقيقه الكلية موجودة في العقل
لاعتبار العروض عليها معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كما عقايق الموجوده في الاعيان
وهذا البيان للبسيه والاشارة الى ان الذات الواجبه التي هي حقيقه الحقايق كلها ظاهره فيها
من غير طريان التحزي والكثرة في تلك الذات ولا يقدح تحوض عينها كثرة مظاهرها قوله
واذا كان الارتباط بين هذه وجودي وبين ما ليس له وجود عيني فرتبت وهي ليست عدميه فاثبت ارتباط
الموجودات بعضها ببعض اقرب ارتباطا لانه على كل حال يجتمعا جامع وهو الوجود العيني
وانما ذكر ان تلك الامور الكليه ليس عكمه لانها صفات للاعيان فلا غير معروضاتها
في الخارج فهي بالنسبه الى الخارج عدميه وان كانت بالنسبه الى العقل وجوديه وكونها نسبيا
انما باعتبار انها غير الذات لا زمه لها قوله وهذا لا فانها جامع اي بين الامور العدميه وبين الموجودات
الحكم ارجح وقد وجد الارتباط بعدم الجامع اي مع عدم الجامع الجامع القوي واحق لا اشكال ان
الحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى المحدث فلذلك احدثه اي الى موجد اوجد لاجله انه
لتشبه بوجوده غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار اي الحدث مرتبط بموجد ارتباط قوله

ولابدّان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته حيّاً في وجوده بنفسه غير مفتقر والمو الذي يعطي الوجود بذاته
لهذا الحادث فانتسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما افتضاه الامر كان يجاب
اي ولما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجباً بالواجب الوجود وجوز ان يكون
ضمير بها عائداً الى الحادث اي ولما اقتضى الحادث لذاته من يوجده ومو الواجب كان الحادث
واجباً به اذ المعلول واجب بعلته ولما كان استناد اي استناد الحادث الى مظهر عنه لذاته اقتضى ان
يكون على صورته فانتسب اليه مركّب من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في
الحادث وان وجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي اقتضى هذا الاستناد ان يكون
الحادث على صورة الواجب اي يكون مسمّى بصفاته ونحوه ما ينسب اليه من الكمالات ما عدا الوجوب
الذاتي والا لزم انقلاب الممكن مستحيل هو ممكن وجهاً وذلك لانه اتصف بالوجود والاسما
والصفات لازمه الوجود فوجب ايضاً اتصافه بلوازم الوجود والا يلزم خلف اللازم عن الملزوم ولان
المعلول اثر العلة والاثار بدؤها وصفاتها دلايل على صفات المؤثر وذاته ولابدّان يكون في
الدليل شيء من المدلول لزكان صرف الدليل العقلي ايضاً مستدلاً على النتيجة فان احدى مقدمتيه مشتملة
على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما ولان العلة التامة من ايجاد الحادث
عرفان الموجد كما قاله ع وتمام حقيقة الخبر والامر لا يتعدون والعباده تستلزم معرفة المعبود ولو
بوجه ما وقد ابن عباس رضي الله عنه فسّرها هنا بالمعرفة ولا يعرف التي الا بما منه في غيره لذلك قال
علم حين سيل بم عرفة الله عرفة الاشيا بالله اي عرفه به اولا ثم عرفه به غيره ولما كان
وجوده من غيره صار ايضاً وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات واركان متصفاً
بالوجود لكن لا صلاحيه له لظهور جميع الكمالات فيه كما مرّ في اوائل الفصل وقوله
لذاته تحوز ان يكون متعلقاً بالاستناد اي ولما كان الاستناد الحادث الى من يوجده لذاته
اقتضى كونه على صورته وتحوز ان يكون متعلقاً بظهر وعلى هذا ضمير لذاته وتحوز ان يعود الى من
وتحوز ان يعود الى الحادث وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه
لاقتضاءات الموجد اياه اقتضى ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لاقتضاء ذات الحادث اياه
ثم لعلمه تعالى ان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته اي ظهور هذا الحادث وهو الانسان
الكامل بصورة الحق وضميره انه للسان ومن يسار ما الحال انه في العلم اي بالحق على الاطراد والحادث
بقوله تنبيه علية من عرف نفسه فقد عرف ربه ود قرانه اراناً ايا يه فيه اي في الحادث بوكسه
سنريهم ايانا في الافاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم افلا تبصرون وانما قدم
اراءة الايات في الافاق لانها تفصل من تنبه الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وايضا

زوجيه الايات مفصلاً في العالم الكبير المحجوب اهون من رؤيتها في نفسه وان كان بالعكس اهون
للعارف فاشتد لذا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فانا وصفنا لا كما نحن ذلك
الوصف اي كنا نحن متصفنا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقيه عين هن الاعيان
الحادثه على ما مرّ رنا من ان الذات مع صفه نصيرانيا وعيناً ثابته والعالم من حيث الكثره
ليس الا مجموع الاعراض فال كنا نحن ذلك الوصف نرى بعض الشيخ انا كذلك الوصف
الا الوجوب الذاتي الخاص اي بالحق فلا علمناه بنا ومنا كما نسبناه اليه كما نسبناه اليه
من الكلات لا التقاير الا من نسبه الحق الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبار الالهيه
مثل ان الله خلق ادم على صورته ولنعلم من بديع الرسول ممن يقلب على عقبيه ومرضت ولم تعدني
وعبدي لم من القرض والاستهزاء او السخريه والضحك كقوله وافرصوا الله قرضاً حسناً الله
يستهزي بهم ويمدهم في طغيانهم يعبون بخداع الله منهم وضحك الله منهم فعلمنا البارئه على السنه القرايم
من الانبيا والاوليا اليسنا موصوف اي الحق نفسه لنا بانبيا اي بصفاتنا ولما كانت عالين الحق عين
الشاهده من وجه كما مر فاريناه شهدناه شهدنا انفسنا لان ذواتنا عين ذات الحق لا مغايره
بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا انفسنا فيه لانه مراه ذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسه
اي ذاته التي بحسب وظهرت في صورتنا واشهد نفسه فيه لكونها مراه لذاته وصفاته
والاثار الكثيرون بالحصر والنوع يحوز ان يكون اناعيان عن لسان اهل العالم اي اهل العالم
كثيرون بالاشخاص والانواع التي فيه ويحوز ان يكون عن لسان الاوراد الانسانيه اي لما كثيرون
بالشخص وبحسب الانواع التي فيها كثير كما من العالمين الروحاني والجسماني وبويد الثاني ما بعد وهو
وانا وان كنا على حقيقته اي واركاً مستملاً على كونه هي ولكن جسمنا فصل قطعاً ان ثم فارقاً
اي بدلك الفارق تميز الاعراض بعضها عن بعض ولولا ذلك اي الفارق لما كانت الكثره في الواحد
اي حاصله ومتصوره في الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما وصفه نفسه مرجح الوجوه فالامر فارق
لما شبّه في الا وراد ان يترّه هنا يجمع بين التنسه والتنزيه على ما هو طريقه الانبيا
وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لاهكذا وغناه عز
مثل ما افعرنا اليه وانما حصر الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضاً عابد اليهما سوا كان
وجوديا وعدميا فهذا صح الازال والعدم الذي انتفت عنه الاولية التي بها افتتاح الوجود عن عدم فلا يلتبس
به الاولية مع كونه ازلا اي لسبب هذا الغنا صح له ان يكون ازلياً وابدا وقديما في ذاته وصفاته
وانما وصف الازال والقدوم بقوله الذي انتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان
الاعيان والارواح ايضاً ازلية لكن ازليتها وقدمها زمانيه لا ذاتيه وازلية الحق ذاتيه لغناه

الى من هو اعظم مرتبه منه والى من هو دونه درجه والمرتبه فان الاول يوجب الانفعال والثاني
يوجب الفعل لان الانس رفيع الرهنه والهيبه ففي الصوره الاول صاحب المرتبه الاعلى يرفع
منكر الدهشه وفي الثانيه انت رافعها من غير واهيبه من الجلال والانس من الجمال فعرفها بين
الصفتين اي الجمال والجلال بالدين عبارة اذ هما بهمايتم الافعال الالهيه وبهما تظهر الربوبيه
كما بالدين يتمكن الانسان من الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجهتا منه
اي من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله ٢ ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
وخلق سيديه عبارة استثار بالصورة الانسانيه وجعله متصفا بالصفات الجماليه والجلاليه
لكونه الجامع الكونين لحقايق العالم ومفرداته اي لكون الانسان جامعا لحقايق العالم التي هي
مظاهر للصفات الجماليه والجلاليه كلها وهي الاعيان الثابته التي للعالم والمراد بالمفردات الموجودات
الخارجيه فكانه يقول كون الانسان جامعا لجميع الاعيان الثابته يعني الانسانيه ولجميع الموجودات
الخارجيه فله احديه الجمع على وجه ما وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما حصلت لي
العلم من تفصيل العين الجامعه التي هي الانسانيه واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديه واحديه
كثرته فاعتبار احديه الجامعه يسمى الانسان الكبير واعتبار كثرة افراده لبنيه الاحديه الجامعه
كاحديه الانسان اذ كل منها مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احديه الجمع مطلقا كيف لا
وهو من حيث المجموع صورة الاسم الاظهر الانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد به
افراده فالعالم عباده والخليفة عبد وهذا هو السلطان اي العالم ظاهر والخليفة باطن وانما اطلق
السلطان اليه مع ان بعضه عبد لغلبة احكام الارواح المجردة مجازا كما طلاق اسم البعض على الكل
فالمراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجثماني لانه صورة الحضرة الانسانية وهي عبده
ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحضرة وخليفته ومدبر العالم جعله عبدا باعتبار
حقيقته التي لا تزال في العبد واركان الخليفة موجودة في الخارج وكون الخليفة عبدا اضافيا لانه بالنسبه
بصفة الهيه فان هويته لا تزال في العبد وانما جعلنا وانما جعلنا الخليفة عبد علم الارواح
ايضا لان ما يقتضي على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحضرة الانسانيه
لانه اول مظاهرها كما قال علم اول ما خلق الله نوري اي نور نبيتي وحضرتي الذي هو العقل
الاول الظاهر في عالم الارواح او لا شك ان المظهر من يوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار
اخر هو مرسلا دونه من الارواح وغيرها لذلك يبايع الخليفة هو ومن دونه ولسنفد منه
قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته اول من يبايع الغطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبه
وقد صنف كتابا وسماه بكتاب المبايعة الغطب وذكر فيه انه شاهد لنفسه مبايعتهم معه

وما سواهما لوامته وما اجابهم القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة
وروح الكاظ خليفته عليه وسروح وسكور العيب جنده عبدا اضافيا لانه بالنسبه
الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبه الى العين المطلق شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل
غير الخليفه شهادة والخليفه قطب عينها وعلى الثاني لا محض العين والخليفه وانما يلزم ان
يكون الخلافه بالنسبه الى عالم الملك وحسد يلزم تعطيل عين من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفه
بالنسبه اليهم وفي قولهم قولنه ولهذا سمي السلطان بما يظهر لخلقه العنه في الملك فتدبر وجب
الانعاد والمطاوعه له ووصف الحق نفسه بالحب الطمانيه وهي الاجسام الطبيعيه والنورانيه وهي
الارواح اللطيفه اي وصف الحق نفسه بالشان نبيه صلعم بالحب الظلمانيه والنورانيه كما
قال الله تسعه سبعين حجابا من نور وظلمه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
من خلقه والمراد بالاكثر الاجسام الطبيعيه مظاهر الصفات القهر الذاتيه لانها تظهر بها جعلها حجبا ظلمانيه
لذاتها بقوله وهي الاجسام الطبيعيه وكذلك جعل الارواح حجبا نورانيه مع انها حجب هي مظاهر
للصفات المظهره للذات بوجه كما انها شارك لها بوجه الا ترى ان الشعاع وان كان نسبة الشمس
لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين لطيف وكثيف اي كل ان الحق موصوف بالحب
الظلمانيه والنورانيه وكذلك العالم موصوف بالكثافه واللطافه فهو دايرين الكثيف واللطيف
وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم موعين الحجاب على نفسه اي نفسه وانيته التي بها عين
عن الحق ويسمى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانيه سعدم العالم واليه اشار الحلاج رضي الله
عنه بقوله سبحاني وسبحاني ما ارعظني فارفع بلطفك انيتي من البين ويجوز ان يعود الضمير الى الحق
اي الحق مرجح انواره على الحجاب على نفسه كما قيل وليس حجابه الا النور ولا حجاب الا الظهور
فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اي ولا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه ذوقا
ووجدانا لان الشي لا يدرك الغير بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم من حيث انه عالم وسوى
الا الجهل النورانية والظلمانية فلا يدرك الا الجهل فضير اد راله ونفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعود
الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه
فيدركه في الجمله لكن لا يمكن ان يدركه على الكمال كما هو فلا يزال الحجاب لا يرتفع اي فلا يزال
العالم في حجابه لكونه انه محجوبة عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه كما انه
لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته غير الذات الالهيه وما عارف سوى الا الاسان لذلك صار اشد
العالم وحليه عليه مع علمه بانه متميز عن موصوفه افتقاره اي لا يزال العالم في الحجاب مع علمه العالم
بانه متميز عن موصوفه لشب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشي عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم عالم بالحق

من حيث انه غني وواجب بالذات وكل ما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات
الالهيه استدرك بقوله ولكن لاحظه في الوجود الذاتي وجود الحق اي وانما تدرك مرقوله ظاهر وجود
العالم عالم غيب وشهادة لبداركه الباطن بستره والظاهر بشهادته دنيا اي العالم متصف بصفة الامكان الوجوب
الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتي لان
المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا مناسبة بينهما
فلا يدرك الحق من هذه الحيثيه اي من جهة الوجوب الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم
لمحادث في ازله ولا لمخلوق وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضي اتصاف
المدرك بما يدرك وقد حال العلم الصوري فان مجرد الاطلاع على الوجوب الذاتي ومآله ذلك
يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه الا سرا يفسرا اي ما جمع الله
في حق ادم بين يديه اللتين عنهما بالصفات الجماليه والجلاليه الا سرا عظيما وسرا عظيما قال وقد
كرم بني ادم وحملناهم في البر والبحر فصار ادم مجمعا لجميع الصفات الالهيه وكانت عينه متصفه
بجميع الصفات الكونيه فخصص عند الاباذي المعتصم والاحنف وهذا قال لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وما هو اي للملك الشريف الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم
وهي الحقائق الكونيه وصورة الحق وهي الحقائق الالهيه وهما يدا الحق والما
جعل صورة العالم يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسما للذات عبر عن الصفات الجماليه والجلاليه
باليمين كما مر وعبر هنا عن الصورتين باليدين تسهيما على عدم المعارض بينهما في الحقيقه
الاولى الظاهريه والمظهريه وانما لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقه ظاهرا في الصور
الفاعليه ناتا والقابليه اخرى عبر عنهما باليدين فمنها الصور الفاعليه المتعلقه بحضرة الربوبيه
ومنها الصور القابليه المتعلقه بحضرة العبوديه وجمع الضمير بصيغة التثنيه باعتبار المتقابلين وابليس جزء
من العالم لم يعمل له هذا الجمع لان مظهر الاسم المضل وهو من الاسما الداظم في الاسم الله الذي مظهره
ادم فلا يكون جمعه الاسما والحقايق قبل ابليس هو القوة الوهمية الكليه التي في العالم الكبير والقوى الوهميه
القوة التي في الانسان الكامل والحيوانيه افرادها لمعارضتها مع العقل الهادي بطريق الحق وفيه
نظر لان النفس المتطبعه هي الامارة بالسوء والوهم مرءوسها وكتب حملها لانها من قواها فهو اولى بذلك
كما قال وكم علم مما توسوس به نفسه وقال تعالى ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه السلام
اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال عليه السلام الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم
وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك يكذب
ما وراء طور مما يدرك بالملكات الخفيه كاحوال الاخره وايضا ادراكه للاعتبار الجزئيه واظهاره

لها حق ونوع من الهدايه للاهتداء به الخزينات التي هي نهايه المظاهر وقال الشيخ رضي الله عنه
في الفص الاليائسه قالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصور الكامله الانسانيه وبه حركات
الشرايع المنزله فشبهت وزهدت والشيطان مظهر للاضلال وكلا غوا للاهتداء وفي الحكم
فهو مساءه العقل ومزعزع النظر بعلم الاقوة الوهميه هي التي اذا قويت وتنورت نفسه عقلا
مدركا للكليات وذلك لان الوهم نور من انوار العقل الكل المرسل الى العالم السفلي مع الروح الاضافي
تصرف وتضعف نوريته وادراكه لبعد من منبع الانوار العقليه فسمي باسمه فاذا رجع وتنور
بحسب اعتدال المزاج الانساني قوي ادراكه ومكر عقلا مستفادا من العقول المدركه اكثر وفي العقل ايضا
وتصير عقلا مستفادا وهذا كان ادم خليفه اي ولاجل حصول هذه الجمعيه لادم صار خليفه
في العالم فان لم يكن ادم ظاهر الصورة التي تعلقت بها وهو العالم اي وان لم يكن متصفا بكمالاته
منتجا بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفه وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي تخلف
عنها لان استنادها اليه اي استناد الرعايا اليه اي الى ادم الذي هو الخليفه فليس عليفه وحذف
الجواب الدلاله اجواب الاول والذي يأتي بعد عليه والما كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم
عبر مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما
يحتاج اليه الا فليس على ما عليها صور الحق الا لانسان الكامل اي واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبه
الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانيه نصيبا من هذه الخلافه بقدر ما يتعلق به كتدبير السلطان
المدينه وصاحب المنزل لاهله واولاده تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثه من
الوالد الاكبر والخلافه العظمى انما هي للانسان الكامل واعلم ان البطلان ايضا مزيوب لحمعيه ادم
وان كان لخزينه من الحقه واضله بالوسوسه لانها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسما كما
ان ربه الاعظم تمد الاسما كلها وهو المضل بنفسه في الحقيقه لنفسه حقيقه ادم ليصل كل
مراد افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار الطائفه اياه من الجنه والنار ولولا ذلك لارتفع الامتياز
لا يكون له سلطنه عليه ومن هنا يعلم سر قوله تع فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجه
عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لادم واخراجه من الجنه الروحانيه لا يقدح في
خلافته وربوبيته فانشأ صورته الظاهره اي صورته الموجوده في الخارج من جميع روحه
من حقايق عالم الملك والملكوت للملك قال من حقايق العالم وصورته وانما اكتفى بذكر
الصور وانشاء صورته الباطنه على صوره بعالم اي وانشأ صورته الموجوده في العالم وهي عبد الله الذي
متصفه بصفات الحق تع واسمايه وانما ان الحقيقه تظهر بالصوره في الخارج اطلق الصور على
الاسما والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلا من الظاهر والباطن

ينقسم على قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق
فهو الذات الاحديه وصفاتها الاعيان الثابته والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر
بالنسبه الى الباطن المطلق باطن بالنسبه الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل
صورته الظاهر اي صورة الانسان عن حقايق العالم وصوره ونحوان يراد بالصور الظاهره جسمه
وبدنه فانه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ودون قوله اخرا فقد حكمه نشاه جسد
ادم اعني صورته الظاهره وبالصور الباطنه روحه وقلبه والقوى الروحيه المنضمه بصفات الحق
واسمايه وذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين
اي لاجرائه تمام الشان صورته الباطنه على صورته تم قال فبي يسمع الحق وبي يبصر فاتى بالسمع
والبصر اللذين من الصفات السبع التي هي الائمه وما قال كنت عينه واذنه اللذين من حواج الصور
المدسه والقبس للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اي بين الباطن والظاهر وان كان الظاهر
مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما هو تطلبه حقيقه ذلك الموجود
اي كما ان الحق وهو سته شمار في ادم الكل هو شمار في كل موجود من العالم لكن بتربانه وظهوره
في كل حقيقه من حقايق العالم انما هو بقدر استعداد تلك الحقيقه التي لذلك الموجود وهي بيشه
كل واحد مجموع ما للخليفه اشار الى قوله وهكذا هو في كل موجود فقال الا
بالمجموع اي فما فاز بالمجموع الا الخليفه لان المراد حصر الفوز بالمجموع في الخليفه وهو الخصر في المحكوم
عليه الاخصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم فيه ان الخليفه كما فاز بالشي بهما فاز به العالم الا
بالمجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل منهما مع اختصاصه بالاول دون الثاني فالفوز بالمجموع
ولو اشار الحق الموجودات بالصور انما كان للعالم وجود اي ولو شربان ذات الحق وهويته
في الموجودات وظهوره فيها بالصوره اي بصفاته مع ما كان للعالم وجود ولا ظهور لانه بحسب
نفسه معدوم والمعنى بذر الصور من الذات للزوم عسرها او لاستلزام الصور اياها كما انه للشان
لولا تلك الحقايق المعقوله الكليه ما ظهر حكم في الموجودات العنصريه اي كما انه لولا تلك الحقايق
الكليه التي في القديم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق العينيه ما ظهر حكم
من احكام اسماء الحق ع وصفاته في الموجودات العينيه فكما ان وجود العالم بسريان الحق بذاته
وصفاته كذلك ظهور احكام اسمايه وصفاته بالحقايق المعقوله التابعه والمتبوعه فارتبط العالم
بالحق ارتباط الافتقار في وجوده والحق بالعالم من حيث ظهور احكامه وصفاته فافتقر كل منهما
الى الاخر لكن الحكمه غير محيره ومن هذه الحقيقه اي ومن هنا الارتباط الذي للحق وهو المعني
الثابت في نفس الامر اذ الحق هو الثابت لغة كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده

وحواهي النفس الكليه التي خلقت من ضلع الايسر اي من الجانب الذي يلي القلب فان عينه هو الجانب
الذي يلي الحق وفي عالم الملكوت هو النفس الكليه التي تتولد منها النفس الجزيئيه الملكوتيه
وهو اول الطبيعة الكليه في الاجسام وفي عالم الملك هو ادم ابو البشر قال رضي الله عنه
في الباب العاشر من الفتوحات قال وجود ظهر من الانسانيه كان ادم عليه السلام وهو
الاب الاول مرهذا الجنس وقال في نفس الفصوص واعني بادم وجود العالم الانساني اذا اراد
بما قال في الفتوحات ونص الفصوص ادم عالم الملك اذ به تحقق وجود العالم الانساني
اولا ونبه هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفه ازلا وابدا فنبهنا للسعيد كلين
وارشاد الطالبين وهو قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحده وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو النفس الواحده
الى اخره اي هذا المذكور هو معنى قوله ثم يا ايها الناس الايه ومعناها بالنسبه الى عالم الجبروت ايضا
ربكم الذي خلقكم من عين واحده هو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكليه وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء اي عقولا ونفوسا مجرده بالنسبه الى عالم الملكوت خلقكم من ذات
واحده عن النفس الكليه وخلق منها زوجها اي الطبيعه الكليه وبث منها رجالا وهي النفوس
المنطبعه وبالقوى بالنسبه الى عالم الملك فظاهر فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم
وقايه لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقايه لكم فان الامر ذم وحد فكونوا واياه في الزم
واجعلوه وقايتكم واتخذوا آياته لباس لما استشهد بالايه دلا مطلعها وعالم السالك
الناذب بين يدي الله يجب ان يزداد نوريته ولا يقع في مهالك الا باحه فان توحيد الافعال يعتضي
اسناد الخير والشر الى الله ثم قال وان اسندهما اليه تع فقبل زاد النفس وظهارتها يجب في
الا باحه وبعد طهارتها يكون مسببا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانقاذ ما حذرا
من وقوعي كما يقال وقيه فاتقي اي اعذ الوقايه فسر اجعلوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم
وقايه لربكم اي الله الوقايه كما قال تع حد واحذركم اي الله احذركما لترس وغيره من
السلاح والمراد بما ظهر هو الجسد مع النفس المنطبعه فيه اي انسبوا النقايص الى انفسكم
لتكونوا وقايته في الزم واجعلوا ما بطن منكم وهو الروح الذي يربكم وقايه لكم في
الحماي انسبوا الكمالات الربكم كما قال عن لساني الملايكه سبحانك لا علم لنا الا ما
علمتنا وعند نسبته الكمالات الى الله تع يكون تع الخلاص من ظهور اثارهم وانفسكم
ولا يكون للشيطان عليكم سلطانا واتما جعل الظاهر وقايه للباطن في الزم والباطن وقايه
للظاهر في الحمد واثبت الربوبيه للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعه منع التقايص

وعلم التصرفات الشيطانيه وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومزاد التجليات
الرحمانيه فله ربوبيه من حيث اتصافه بالكمالات وان كان له عبوديه من حيث الله يستفيض
من الرب المطلق دايما فلا يقال انه جعل الرب الاله ثانيا لا المسوا تع معقولا لان الباطن الذي جعله
الله الانفاه وعبد من وجه واليصا جعل الباطن ثانيا الاله والانفاه والظاهر منفي والظاهر الاه الانفا
والباطن منفي والظاهر والباطن كلاهما حق هو المعبود والمسبح كما قال عليه السلام
واعوذ بك منك ثم الله هو الذي اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك بقبضته القبضه الواحده فيها
العالم وفي القبضه الاخرى ادم وبنوه وبين مراتبهم فيه اي بعد ان اوجد ادم وجعله متصفا
صفة الله وخليفه في ملكه اطلعه مما اودع في قبضته من المعارف والاسرار الالهيه كما قال تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها وذلك المودع في قبضته اي في ظهور الحق وخليفته بالعدل لايجاد عالم
الكبير من والصغير اخرى اوفي عالميه الكبير والصغير لانه قد يقال القبضه ويراد بها المقبوض قال تع
والارض جميعا قبضته اي مقبوضته مسخره في يد قدرته القبضه الواحده فيها العالم اي اعيان
الموجودات على سبيل التفصيل والقبضه الاخرى ادم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات
على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالصفات الفاعليه والقابليه فالعالم هو اليد القابليه
وادم هو اليد الفاعليه المنصرفه في القابل وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني ادم في ادم المشتمل
عليهم كما جاء في الحديث ان الله مسح ظهر ادم واخرج منه مثل الذر آيا يحديث وجوزان
يعود ضمير فيه الى الحق اي بين مراتبهم في الحق والاول اولى وملا اطلعني الله في الشرح على ما اودع هذا الامام
ابو الوالد الاكبر جعلت رد هذا الكتاب منه ما حز الامام وقفت عليه فان ذلك الينبوع كتاب ولا العالم
الموجود الان الوالد الاكبر هو ادم الحسي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو ادم ابو البشر وانما
وانما قال فان ذلك لا ينبوع كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانيه هي مجموع تمالات العالم باسره
مع زياده تغطيها الحضره الجامعه والهيئه الاجتماعيه فلو يكشفها كلها لا يشهدها كتاب ولا
يشهدها اهل العالم عجزا لادراك القصورهم وعجزهم عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فما شهدته
مما نودعه في هذا الكتاب كما حدثني رسول الله صلعم حكمه الهيه في كلمه ادميه وهو هذا الكتاب الذي
مر قولنا فيه اي فمن جمله ما شهدته مما اودعه في هذا الكتاب حكمة الهيه في كلمه ادميه
ومن في ما نودعه بيان لما قوله حكمه مبتداء خبره مما شهد به قدم عليه تخصيصا للنكره
ثم من هود حكمه نعشيه في كلمه شيثيه ثم حكمه سبوحيه في كلمه نوحيه ثم حكمه قدوسيه
في كلمه ادريسيه ثم حكمه صمديه في كلمه ابرهيميه ثم حكمه حقيقيه في كلمه اسحقيه ثم حكمه علميه
في كلمه اسمعيليه ثم حكمه زوجيه في كلمه يعقوبيه ثم حكمه نوريه في كلمه يوسفيه ثم حكمه احديه

في كله هوديه ثم حكمه فاتحه في كله صاحبيه ثم حكمه قلبيه في وكله شعبه
ثم حكمه ملكيه في كلمه لوطيه ثم حكمه قدريه في كله عزيه ثم حكمه نبويه
في كله عيشويه ثم حكمه رحمانيه في كله سليمانيه ثم حكمه وحويه في كله داودبه
ثم حكمه نفسيه في كله يوسيه ثم حكمه عيسيه في كله ايونه ثم حكمه جلاليه
في كلمه عبويه ثم حكمه مالكيه في كفركاويه ثم حكمه اساشيه في كله الياسيه
ثم احشائيه هو في كله لقمانيه ثم حكمه امايه في كله هارونيه ثم حكمه علويه
في كله موسويه ثم حكمه صمديه في كله خلديه ثم حكمه مردديه في كله مجدديه

وشذر كسب خصيص كل كلمه بكله منسوبه اليها في مواضعها ان سا الله تعالى وخص كل حكمه
الكله المنسوبه اليها فاقتصرت على ما ذكرته من عدد الحكم في هذا الكتاب على ما احد وعشرين محصورة ماسس
في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي وهو قفت عند ما حد لي ولو زدت زياده على ذلك لها استطعت
فان الحضره تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره اي محاكر حكمة زوج هوذ الك التي الذي نشبت
الحكمه التي كلمته والمراد بام الكتاب الحضره العليه فانها اصل الكتب الالهيه وانما قال
ولو زدت زياده على ما استعطت لانه وان احاط بعلوم واسرار غير متناهيه موهوبه وقد
عليه السلام لكن العبد الكامل لا تكن حركاته وسكناته وافواله وافعاله الا بازاء الحق وازادت
فلو ارادات زيد على ما عينه الحق عجب نفسه ممنعه العجز الالهيه ولا يمكنه من ذلك كما
جاء في النبي صلعم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ففر حكمه
نفسه في كله سبعه النفس اشارة النفس رحموا كيستعمله ارباب العزايم عقيب الرعشة
لزوال المرض وهنا استعارة عن القاء انوار العلوم الوهبيه والعطايا الالهيه في روع النبي
وقلبه فاذا رسول الله صلعم ان روح القدس نفث في روعي والمعنى سيئت في اللغة العربية هيه
الله وكما كان ادم تعشا اوليا اجماليا مشتملا مرتبته على جميع المراتب واراد الله ان يبث
ويفصل ذلك الاجمال بعجب النفس الرحماني الذي موعبارة عن البسط الوجود على الاعيان
الثابته من حضره الوهاب والجواد الذين عليهما يتفرع المبدي والخالق وكان بعد المرتبه
الالهيه مرتبه المبدائيه والموجديه وهي الاعيان الثابته النفس الرحماني بها الوجود الاعياني
ليكون ظاهرا كما كان باطنا او زاد الحكمه النفثه بعد الحكمه الالهيه وحصها بالكلمه الشيثيه
التي هي التعين الاولي ومظهر العلي الجودي فطابق اسمه مشباه ولما كان بعبه عجب الفيض
الجودي والمنح الوهبي شرع رضي الله عنه في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال اعلم ان العطايا
والمنح الظاهر في الكون اي الحاصله في الوجود اكثر حتى على ابدي العباد اي بواسطتهم كالعلم

الحاصل للمتعلم والمزيد من المعلم والشيخ وكالحاصل للحكم بواسطة الملايكه وازواج الانبيا
عليهم السلام والاقطاب بعدهم وعلى عباد بدهم كما لعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم
العلم وارشاد الشيخ منها ما يكون عطايا ذاتيه وعطايا اسمائيه وسميرعنها الاذواق
اي ينقسم على قسمين عطايا ذاتيه وعطايا اسمائيه والمراد بالعطايا الذاتيه ما يكون مبداه الذات من غير
اعتبار صفه من الصفات معها وان كان لا تخصل ذلك الا بواسطة الاسما اذ لا يعلم الحق من حيث
ذاته على الوجود ات الامن وراء حجاب من الحجب الاسمائيه وما الاسمائيه ما يكون مبداه صفه
من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات والمراد بقولها الفيض الاقدس الذي يفيض
من ذاته على ذاته فيحصل فيه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يعم الطبايع الكليه
الحاصله على ذلك الاعيان وثالثها كما يفيض منها على اشخاصها الموجوده مراتبها وهذا العطايا
الذاتي لا يزال تكون احدي النعت لقوله ٣ وما ازلنا الا واحد علي بالبصر عجب الاسما
والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائيه تجلا فيها
اد الصادر من الاسم الرحيم يصادر من المسقم لبعيد كل منهما مرتبه معينه ومصدر
العطايا الذاتي من حيث الاسم هو الاسم الله الرحمن والرب وغيرها من الاسماء الذات وقد قدم
بيانها في فصل الاسما واهل الكشف والشهود يعرفون بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف
منبع صفته بمميزانه الخاص به الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكم عليانه
نارا كما من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدرك ذوقا بل يلوح
ذلك من وجوههم فاذا رأيتم تعرف في وجوههم نضر النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا على الحق
بالاسما الذاتيه الا هم كما ان منها اي من العطايا ما يكون عن سؤال اي لفظي او معين عن
سؤال في غير معين سببه انقسام العطايا بالذاتيه والاسمائيه من جهه الفاعل احدهما ما يكون
عن سوال اي عن طلب من العبد لما في امر معين كطلب العلم واليقين او غير معين كما يقول اللهم اعطني
ما فيه مصلحتي فانه لا يعلم محالي وقاليه صلاحي وثانيهما قوله ومنها ما لا يكون عن سوال
اي سوال لفظي فان السوال لا بد منه اما بلسان المقال او الحال او الاستعداد سوا دات الاعطيه
ذاتيه او اسمائيه الاعطيه جمع عطا كالاعطيه جمع غطا فالمعين كمن يقول يا رب اعطني
كذا معينا واما لا اعطاء له سوال اي سوا ذلك الامر وغير المعين كمن يقول اعطني ما
فيه مصلحتي المعين بفتح الياء اي فاسوال المعين كسؤال من يقول اعطني كذا وبالكسر على انه
اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقسيم وهو قوله ما يكون عن سوال في معين او غير معين اذ كان مناسبا
غيره لقوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السوال ايضا من يعين لكل جزء من اجزاء تعريف وتشريف

اى بلا تعيّن للاجزاء المنسوب الى الذات اللطيفه الاروحانيه كالروح والقلب والعقل وقواها او
للاجزاء الكثيفه البدنيه كالقلب والدماغ والعين كما عيّن الشيخ صلعم في دعائه اللهم اجعل
لي في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي بصيرتي نورا الحديث وفي بعض النسخ لكل جزء مزدانى من لطيف
وكثيف اي كون يقول اعطني لكل جزء مزدانى ما فيه مصلحتي من لطيف وكثيف فقيه
بتقديم وتاخير وقوله من عزيعزين اي للمطلوب وقوله ذاتي هو بتعريف اليآء على الاضافه لا بتنديرها
الذي هو مرادف جزء الماهيه لان الجزء اظهر منه ولا بين الاظهر من الاخفى والمراد بالمزاد الذاتي هنا
جزء الماهيه ولا الاعراض الذاتيه التي لها فقوله مزدانى لكل جزء وقوله من لطيف
وكثيف بيان لما في قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء مزدانى ما فيه مصلحتي من
لطيف كالعلم والمعارف والادراك وكثيف كالمال والولد والارزاق
الجسمانيه ويجوز ان يكون المبين لكل جزء اي لكل جزء من لطيف كالروح والقلب
وكثيف كاعضاء البدن كما مرّ اولا والظاهر ان تنديرها وحذف من تعرّف ممن لا يعرّف معين

كالنبه والسايلون صنفان اي السايلون لسان الحال مع صرف همة المسول عنه صنفان والمناسب
قلت مع صرف همتهم الى المسول عنه لان السايل اما السايل لا لاجل الله لا طلبا الشيء من الكمالات لعلمه حصول
ما هو مستعد له وكما حين شايل بلسان الحال لكن ايتانا عكم ادعوني استجب لكم ولا نه تعالى
يحب ان يسايله كما قيل الله ان ترك سواله وسليل ادم حين يسايل يغضب والمراد بكونه
متعلق فيما سال فانه ليس من التنابيس كما قرر في الحقيقه كذلك قال صنفان واورد الصنف
الثالث بعد الفراغ من ذكر الصنفين الاخرين كما ياتي بيانه صنف بعده على السوال الاستعجالي
التاسع فان الانسان حين يخلو اي يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه والصنف الاخر بعده على
السوال لما علم ان عمه امورا عند الله قد سبق العلم الالهي بانها لا تنال ولا الا بعد سوال فيقول فلعل
ما يسال الله سبحانه يكون من هذا القبيل فمنشا ايحاشه ما هو لازم عليه من الامكان اي بعده على السوال
عليه بان حصول بعض المطالب مشروط بالسوال والدعا وان كان البعض الاخر غير مشروط به فيقول
يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعا محتاط وليسال وانما اضمر فاعل بعثه لان قوله
لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقديرين والصنف الاخر لما علم ان عمّه امورًا عند الله قد سبق
العلم بانها لا تنال الا بعد سوال بعثه على عليه فالشرط مع الجزاء الخبر المبتدا ويجوز ان يقال لما علم
بكسر اللام علة اى للتعليل اي والصنف الاخر بعثه على السوال علم لكونه على ان عمه امورا عند
عند الله لا تنال بها الا بالسوال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول اي لا يعلم ما
عيّن له في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه

لانه من اعمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد اي معيّن على استعداد الشخص في ذلك
الزمان اذ الاطلاع عليه موقوف على الاطلاع بما في علم الله سواء كنه التي هو نسخ علمه كالعقل
الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكليه التي هو الكتاب المبين والنفس المنطبع التي هو
كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يقف عليه كما قال ولا تدري نفس ما ذا تكسب غدا
الآيه ولولا ما اعطاه الاستعداد السوال فما شار اي وان كان يعلم اجمالا انه لو طلب استعداد
السوال ما شال فطايفة اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا اي في كل وقت معيّن ان يعلموا
في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان
اي غايه اهل الحضور والمراقبه الذين لا يعلمون استعدادهم في زمان ما لازمنه ان يعلموا استعدادهم
في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من الاحوال وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد اي انهم ما قبلوا ذلك
الا بالاستعداد الجزئي في ذلك الزمان وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم
وهم كالمستدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يجلوبهم شعاع ما قبلوه كالمستدلين من المؤثر الى الاثر هذا
تمام ما يكون في معرفه الاستعداد في هذا الصنف لانه مطلع بعينه الثابته واحوالها في كل زمان
بل ما عسى ان يكون غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم لشهد المقربون وهذا الكلام هو الذي نقدر على تحصيل
غيره من المريدين والطالبين وهذا الصنف من السآل لا الاستعجالي ولا الامكاني وانما يسال
امتثالا لامر الله في قوله ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض اي هو العبد التام في العبوديه المتمثل
لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لخصوص دايما بعرض استعداده وما فيض من الحق من
القابليات بحسب استعداده عليه فيكون شواله لفظا امتثالا لامره ع كما مرّ وليس لهذا
الداعي همه مشتغله فيما شا فيه من معيّن واخر معيّن وانما همته في امتثال اوامر ربه لانه متنزه
عن طلب غير الحق من المطالب الدنيويه والاخرويه بل نظره على الحق جمعا في مقام وحديه ومصبوبا في
مظاهره فاذا قضى لبانا السوال اي للفطي سال عبوديه واذا اقضى اي الحال المفوض اليه الكون
سكت فقد نال بوب وغيره ومثاله ما روي رفع ما بلاهم الله به ثم اقضى لهم الحال اي اصلحه لهم
في زمان اخر ان يسالوه رفع ذلك فسالوا فرفعه الله عنهم والتعجيل بالمسول فيه والا بطآء القدر
المعين له اي للمسول فيه عند الله اي التعجيل والابطآء فيما انما هو للقدر اي لاجل القدر المعين وقته
في علم الله فع وتقدير لذلك فقوله للقدر خبر المبتدا وهو التعجيل فاذا وافق السوال الموقت اسرع الاجابه
الى المسول في الحال واذا تاخر الوقت اي وقت حصول المسول اما في الدنيا كالمطالب الدنيويه او
اذا تاخرت اجابتها واما في الاخره كالمطالب الاخرويه تاخرت الاجابه الى ذلك المسول
اي حصول وقتها لا الاجابه التي هي ليست من الله تعالى فافهم هذا الشان الى ما جاء في الحديث الصحيح

ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدي في الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء ومعنى لبيك
من الله الاجابة المسئول في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له بالحق تع مما
يلقى في قلب العبد الرغبة والطلب الا للاجابة بكذلك قال لا الاجابة التي هي ليبدي من الله
واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال اللفظ به فانه في نفس الامر
لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او الاستعداد والقسم الثاني وهو السؤال بلسان الحال والاستعداد
والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان ما يحتاج اليه لذلك وقيل
لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي بيان
عندكم وخطاب والسؤال بلسان الاستعدادات سؤال الاسماء الالهية ظهورنا لا انتهاء
وسؤال الاعيان الثابتة وجودانها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود قط لان
ذاته تعالى غنية عن العالمين كما انه لا يعبد حمد مطلق فظ الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يعبد
الحال فالذي يعطيه على جهة الله هو المقيد لذلك اما فعلا واما تنزيها اي لا بد بالنقس الامر من سؤال
وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا يصح الحمد المطلق الا فيه وقد بان لك ان لسان
الحال والاستعداد يعتبد المسئول بما يصفي ذلك الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا
الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو الباعث للانسان بان يتقيد بحمد الخ بما فعل
كالمعطي والرازق والوهاب او بما سمح نفسه كالقدوس والغني والحكم او بما سمح صفة اقتضته
كالعليم والحكيم وهكذا بلسان الاستعدادات الخريته ايضا لتعددها بازمنة معينة
واعلم ان حمقه الحمد من حيث هي هي لا لسان لها ولا حكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون
محمودا الوجود من حيث انبساطه تحلى الالوان ولسانه قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث
تعينه عار من الاحوال يكون المحمود ايضا معينا بما سمح فعلا او صفة او تنزيها والسؤال ايضا كذلك
والاستعداد من العبد لا سعر به صاحبه ويشعر الحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد داخفي
سؤال اي صاحب الاستعداد لا يشعر بانا استعداد الجزئي المضيق لعصان معنى حري عليه لخلاف
فان الاطلاع عليه انما هو من شان الكمل لا المتدينين في السلوك ولا شان ارباب الاحوال
الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال يشعر بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل
على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا
به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة كشعور الغني بفقر الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور
للاستعدادات الا لكمل الافراد المطلعين بالاعيان الثابتة في علم الحق ٣ واما يمنع
هو لاء من السؤال علمهم بان الله فيهم شانه فمنا فهم قد هيئ لهم لقبول ما يرد منه وقد غاب عن نفوسهم

واما عرفهم اي ما علم هو لا ان الله في حقهم حكم في الفصل الثاني على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم
من الخير والشر والكمال والنقصان وكل ما قدر لهم في الازل استرجاع امر الطلب ومن علم هذا
لن يسأل كواما من الله شيئا واشتغلوا بتطهير الحال عن دون الشغلات بالاصوات القابلة وقوع الطلب لكي
يكون مراة قلوبهم طاهرة مجلوة يظهر فيها اعيان الحقائق وبعد ما يزدهر من الحق عليها من الخلعات وسنى
الوارد على طهارتها ولا ينضيع بصنع الحال فيعيد عليهم عن قريب عوضها واكراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا
بتقريبه ومن هو لا من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال يوجد عينه قبل
وجودها اي وجود تلك العين او نعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعتقاده عينه من العلم به وهو ما
كان عليه في حال يوجد علم الله به من ان حصل وما تم صنف اجمل الله على الاشارة من هذا
الصنف فهم الواقفون على سر القدر قبل ان حضرة الاعيان في الروح الاول وهو نوع مشعب الى ارواح
فانه لا حصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق نوعانية متمايزة من كل روح منها
منتشر كل ما عرض عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من نفاس
العقل الاول وصور كل ما عنه من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن روح الاول وانها عين منصفة
بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها لان الكل
في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشتركة والحق ما يثبتها قبل ان الله مع معارج الغيب
وظهاوالزم الاعيان الثابتة وكلها غيب الحق تع وحضرته العلمية ولبست الاشونة واسماء
الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تع ايجادهم بشعوا بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالسوب
في الباطن اوجدهم بالاسماء الحسنى واول مراتب ايجادهم ايجادا في الحضرة العلمية ليدخلوا تحت الاسم
الظاهر وعلى عليهم انواله فهو مظهر الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدس الاطهر وهؤلاء الاعيان
هي التي يتملق علم الله بها فيدركها على ما هي عليه ولوازمها واحكامها ويتبان العلم في المرتبة الاحدية
عين الذات مطلقا وفي الواحدية حضرة الاسماء والصفات لنسبة معقولة للذات فما يوجد في العلم
من حيث انه منسوب الى ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت
ذلك فنقول من هو لا اي من الصنف الذي منعهم عن السؤال علمهم ان علم الله بهذا العبد في
جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثابتة حال تلونها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني
وبعلمان الحق تع لا يعطي العبد عند الوجود العيني الا ما اعطى الحق عن هذا العبد من العلم به اي
بالعبد فيعلم ان علم الله تع به حاصل من عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما حصل له هو منه
وعليه حتى علم الحق تابع لعلمه لا تطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام فاز اهل الفقر
لا عز الله تع ومن هم صنف من زاهر الله اعلاكما الا واشف حالا من هذا الصنف لانهم مطلعون

على سر القدر وهذه المشاهدة لاعصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعده بصفاته وتخلقه
له بالصفه العليه ليكون من الراسخين في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهكذا
اختصاص من الحق للعبد بعتب العنايه ولا يحصل هذه المرتبه الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعه
التي حصل لاهل الله وهو السفر في الحق بالحق فيهم الواقفون على سر القدر وامّا الذين وصلوا الى
الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على اسرار القدر وان كان تظهر خوارق العاده على ايديهم وغرائب
تحير العقول عن ادراكها وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اى سر القدر مجملا ومنهم من يعلم مفصلا والذى
يعلم مفصلا اعلى وانم من الذى يعلم مجملا فانه اى فان الذى يعلم مفصلا يعلم ما في الله فيه اى وشان العبد
من احواله عينه الثابته وذلك يكون اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به بان يلقيه في روعه
وقلبه ويعلم ان عينه الثابته تقتضى هذا الاحوال المعينه من غير ان يطلع على عينه كشفا
واما بان يكشف له عن عينه الناسوتيه واستعداداته الاحوال عليها الى ما لا تتناهى فيشاهدها ويطلع
عليها وعلى لوازمها واحوالها التي تلحقها في كل مقام ومرتبه فان كان عينه مظهرا للاسم الجامع الالهي
كعين نبينا صلعم وعين خاتم الاولياء صلوات الله عليهما كان مطلعا بجميع الاعيان من غير احتياج الى اطلاعه
على عينه لاحاطه عينه بها كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالاسماء كلها وان كان غير متنه في الاحاطه
فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطه اصلا لا يطلع الا على عينه فقط وهو اعلى فانه يكون رب
على بنفسه ممتنع له علم الله به لان الاخذ من معدن واحد وهو العين المعلوم اى كما يتعلق علم الله
به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا ان الفرق حاصل بين العلمين باز علم الله به لذاته لا بواسطة
امر آخر غير ذاته وعلم العبد به وباحوالها حيث بواسطة العنايه من الله في حقه وهذا معنى قوله
الا انه من جهة العبد غايه من الله سبقت له هي من جمله احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه وهذا نهايه المكاشفين في السفر الثاني من الاسفار الاربعه المتدئ
من مقام المحبوبين مندرجا الى غايه مقام الملكاشفين واعلم ان العنايه الالهيه من وجه تنقسم على قسمين منهم
تقتضيها العين الثابته باستعدادها فتكون العنايه تبعا لها وقسم تقتضيها الذات الالهي العين الثابته
اما الاول فهو عتب الفيض المقدس المرتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها وامّا الثاني فهو عتب
الفيض الاقدس الخاص بها وكاستعداداتها تقتضى العنايه متبوعه اذا الفيض الاقدس مترتب عليها واذا اراد الشيخ
رضي الله عنه هنا القسم الاول كذلك نسب الى احوال عين العبد فانه الصحيح للشان ليس في وسع المخلوق
اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابته التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذا الحال على اطلاع الحق
على هذه الاعيان الثابته في حال عدمها لانها نسب ذاتيه لا صور لها هذا نقيل لقوله الا انه من جهته
العبد عنايه من الله اي ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابته عتب العلم ان يطلع عليها
حال اطلاعه على احوالها كاشفا ومشهودا لكل يتطلع الحق عليها شهودا الا انها قبل ان يقع عليها صوره الوجود
العلمي كالصور الذهنيه مثلا في اذهاننا او العيني كالصور الخارجيه للشخص فانه لا صور لها
فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا سيما ان يتوهم انه يتسع الاطلاع على الاعيان
الثابته مطلقا في حال عدمها لانه ذكر في فتوحاته ان الله لا يرى في السفر الثالث شيئا هذا جميع ما يتوهم من
العناصر الى يوم العيد قبل وجودها وقال هذا لا يستثنى القطب حتى يعلم ما ليتهم ايضا وهذا الاطلاع لا
يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابته فهذا ايضا فرق اخر بين علم الحق بالاعيان وبين علم العبد وغير
لانها عايد الى الاعيان وكلاهما تنسب راجعه الى النسب الذاتيه وهي الصفات الالهيه حكم عليها بانها
نسب ذاتيه كما قال في الفص الاول بل عدمها اعني اعيان الموجودات قبل الصور عنها
من حد الوجود والا الاعيان عبارة عن الصور المتعينه في الحضرة العلميه واعيان الممكنات ايضا لها صور في
الخارج فلا يصدق سلب الصور عنها خارجا وعلما وقبل ضير لانها عايد الى الاطلاع ونائبه باعتبار الخبر
وهو النسب وفيه نظر الا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتيه لانه نسبه من النسب لا كلها فهذا القدر
نقول ان العنايه الالهيه سبقت لهذا العبد بهذه المسايل وافاده العلم ظاهرا ومن هذا يقول الشيخ
نعلم وهي كلمه محققه المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب اى من حث ان العلم تابع للمعلوم من
وجه تقول الحق تع في كلامه حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين اى يتعلق علمه بالاعيان الثابته
التي للمجاهدين والصابرين فحصل العلم بان الاختصاص الانسانيه من يكون منهم مجاهدا ومن يكون
منهم صابرا او من لا يكون كذلك لا يخلو اما ان يلزم منه الحدوث بحصول بعد كما لم يكن حصل
لانا نقول العلم بالمعلوم ازلي وابدي فلا يلزم ذلك غايه ما في الباب انه يلزم تقدم المعلوم على تعلق
العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ذاتا لا زمانا فلا يلزم الحدوث الزماني وهو حق لان العلم من حث انه
مغاير للذات نسبه ذاتيه بتقضى العالم والمعلوم وكل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات كما مر
منها كلمه محققه المعنى في نفس الامر ليس كما يظنه المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان
يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي الذي هو في المظاهر الانسانيه ولا شك في تعدد العلم
فيها ويكون الحقيقة الانسانيه جنيد وفايه له تنزهها عن تهمه الحدوث ونقص الاحكام لكن لا يكون من
هذا المقام جنيد وغايه المنزه ان يحصل ذلك الحدوث في العلم المتعلق وهو اعلى وجه يكون المتكلم بعلم في هذه
المسئله لو لا انه اثبت العلم ازليا وابديا للذات فجعل المتعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب
الكشف والوجود اى غايه من تكلم بعقليه في هذه المسئله والله ويمن الحق عن تهمه الحدوث ونقائصه
ان يجعل ذلك الحدوث للمتعلق بان يقول العلم ازلي ويتعلق بالاشياء حادثه حدوثا زمانيا ليلا يلزم ان
يكون الحادث صفه للواجب وهو اعلى وجه للمتكلم في هذه المسئله بنظره الفكري وجواب لولا محذور

تصوير لولا ان المتكلم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلق له لا للذات لكان من
فاوفا تحقيق وبهذا انفصل اى بجعله زايدا على الذات مطلقا انفصل مذاهب المحققين اذا التحقق
قابل بانه غير الذات فى مرتبه مطلقا وفى اخرى غيبه من وجه مرجوحه وهو عند كونه نسبه
من النسب الذاتيه ولما كان المحقق هو الذى ان كشف له احديه الحق وسريانه فى المراتب الوجوديه الموهم
للتعدد والتكثر الموهم لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هى عليها بحسب الكشف والذوق
قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود ومزاحمه النظر فهام من
المقدمات وعقق باسرار لا تزاحمه الكمول والتمهات الوهميه التى تقع فى مشاهد المباحث ثم رجع
الى الاعطيان مقول ان الاعطيات اما ذاتيه او اسمايه فالذاتيه هى العطايا الذاتيه فلا يكون
ابدا الاعين على الجمع والتحلى من الذى يكون ابدا الاصوره الاستعداد المحلى له غير ذلك لا يكون فاذا المحلى
له ما راى سوى صوره نه مراته الحق الاعطيات جمع اعطيه وهى جمع عطاء فهى جمع الجمع والجمع صيغه
وهى العطا والما ذكر فى اول الفصل ان العطايا منها ذاتيه ومنها اسمايه وشبه النفسانيه بالتصبير بالقسام
السوال بقسمين وفرع عن تقرير شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتيه فلا يكون الا عن حضره هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار ان الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات من جميع الصفات
وغيره من الاسما الذات كالحى والقدوس واخواتهما والمحلى من الذات لا يكون الا عين صوره المحلى له
والعبد بحسب استعداده لان الذات لا الهيه لا سوى لها سوى نفسه لظهورها وهى مراه الاعيان فظهر
صوره المحلى له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر فى مراتا بحسب الاعيان استعداداتها وقابليا تها
لظهوز احكامه غير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبه بين المحلى والمحلى له ولما كان المحلى وجودا مطلقا
غير مقيد بانم جزئى وصفه معينه لذلك لا بد ان يكون المحلى له مخصصا عن ذوق القيود المخصصه وعوده به
الاسما الجزئيه الاعن العبد الذى به تميزت ذاته عز ربه لان الشئ لا يمكن ان يخلص عن ذاته الا الفناء
وحينئذ ينعدم المحلى له والكلام مع بقايه فهذا القيد لا يقدح فى اطلاقه انه هو هو فاذا
خلص عنها وحصلت المناسبه من هذه الحيثيه بينه وبين ربه حصل التحلى الذاتى ولا يبرى حسد
سوى صوره عينه فى مراه الحق وما اشتهر بين الطايفه ان التحلى الذاتى يوجب الفنا وانتفاء الهيئه
انما مواد اكان التحلى الذاتى بصفه القهر الوحى المقتضيه لانتفاء العينيه وانعدامها وكذلك جا
بالواحد القهار فى قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار او تقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على
حال التلقى بعد الفنا وحينئذ لا يوجب الفنا من اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى
لعين المحلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وظهارتها عن كدوراتها والاشتباه الاعز فان
النفس قد تتحلى على الشخص فى بعض المقامات وتظهر بالربوبيه قبل ان يخلص عن ذوق القيود وتكون

مشيطانيا لا رحمانيا وقليل فرق بينهما ومن هنا يدعى العبد ربطه بالربوبيه كما قرر عنه وما راى الحق ولا يمكن
ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا منه كالمراه فى الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت
الصور او صورتك الا فيها وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى مايه تميزه فلا يخلص
المناسبه التامه بينهما فلم يمكن رويته الموضع الذى تزى فيه الصوره من المراه الصقليه فانك اذا رايت
صورتك فيها تعجز عن رويتها مع انك تعلم ان صورتك ما ظهرت الا فيها وحاصل ان الانسان اذا كمل على
الحصه التى له من الوجود المطلق من مراه الاعيان الشاهد لا غير فاذا راى الحق يرى صوره عينه ولا يمكن
ان يراه لبعده واطلاق الحق وتعاليه عن الصور المقيده الحاصره فلا يزال قصد ذلك مثالا نصبه لتخليه هو
الذاتى لبعد المتحلى له ما راه ذلك اشارة الى المراة ذكرها اعتبارا بما بعدها وهو مثالا كما انه يقول ذلك مثال البرزه
الله تعالى لذلك فلا نصبه ولم نقل نصبها او اعتبارا بانها حرم وما بمعنى الذى اى الذى راه وهو مفعول او
اى شئ عرفه على انه استفهاميه وما تنه مثالا قرب ولا اشبه بالقربه والتحلى الا الاذان من هذا
اى من هذا المثال والجهد فى كشف عند ما يرى الصوره فى المراة ما مصدريه عند وصيل الصور فيها
ان يراحم المراة لا تراه ابدا البته حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى صور المراى جمع المراة ذهب الى ان
الصوره المريه بين صور المراى وبين المراة اى هى حاصله بين بصر المراى والمراة وهى حاجبه عن رويه
المراة وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والا من فما قاله ما وذهبنا اليه من انها مثال نصبه الحق تحلى
الذاتى حتى فيها كل من اهل العالم ولا يرى شيا سوى صورته فيعلم ان الذات الالهيه لا يمكن ان يرى الاحين
التجلى الاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتيه كما جا فى الاحاديث الصحيحه سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر وامثاله قال الشاعر ٭ كالشمس يمنعنا اجتلاك وجهها فاذا الكشت برقيق غلب امكنا
وقد بسطنا هذا فى الفتوحات المكيه ذكر رضى الله عنه فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
المكيه فى معرفه بقا النفس فى البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقه البرزخ وقال انه معقول
بين متجاورين ليتميز احدهما فيه فوقع كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس ولبس الا الخيال كما
به ادرك الانسان صوره فى المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها
فى غايه الصغر لصغر جرم المراة والكبر العظم ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس فى
المراة صورته ولا هى بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه راى صورته ما راى صورته
فانك الصور وابن محلها وما شاهنا انها فى حقيقه ثابته موجوده معدومه معلومه مجهوله اظهره الله كما نه
هذا بعده ضرب مثال ليعلم وتحقق انه اخاص وجاز فى درك حقيقه هذا وصور العالم ولم يعلم عند علم
بحقيقه فهو بحكم الغباء اعجز واجهل واشد حيرا هكما ما لقيته من كلامه فى هذا الباب وقد بعض الى ان
الصوره المريه انما هى فى العالم الخيالى وصفايا الجرم الصقيل شرط لظهورها فيه ولو كان لذلك لكان علم الناظر

في المرآة سوداء غير مصورة مقابلتها كما ينظهر فيما يشكله المعبر عنه من صور الجن وغيرها

واذ قد وقفت هذا فقد وقفت على الغاية التي ليس فوقها غاية خرق المخلوق فالعظيم ولا تتعب نفسك في التفرقة بين اعلم من هذا الدرج فما ثم تعدد اصلا اي ليس للحق عين اصلا وما ثم بعد الا العدم المحض اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم والعرفان وحصل لك هذا النجاء الذاتي فقد حصل لك الغايه وانتهيت الى النهايه لان منتهى استغراق السالك بين الله هو الدنو ولا غير ولا اعلم ان ظهور عينه عليه عين ظهوره اي الحق عليه وقوته صورته عين روحيته لان الحق عينه الثابته ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤون وصف من صفاته وانتم مزاتمها به وقد عرفت انها مزوجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومزهنا قال الخضير قدس الله سره انا مزهوي ومزاهوي انا عين روحان حللنا بدنا فاذا رأيتني رأيتنا واذا ابصرتنا ابصرتنا فهو مزاتك بوجه وتباينك نقشا واحدا

مزاتيه في زوجيه اتمآه وظهور احكامه وذلك لان ما بالوجود تظهر الاعيان الثابته وتكاملها وبالاكمال تظهر صفات الوجود واسماءه واحكام اتمآيه لانها محل تسلطانها والبه اشار النبي صلعم بقوله المومن مرآة المومن اذا المومن جمله اتمآيه وليست سوى عينه اي ليست ذاته التي هي عين عينه غير عينه كظهوره

كما زعم المحجوب فاحتاط الامر واسهم اي اختلط امر المرئي والمتهم انحو اوعدل الان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد اتمآه وغير العبد حق من وجه لانها من جمله اتمآيه واتما هي عينه فانبهم حال المرئي في المرائين انه حق او عبد فمن جهل ذا علم اي يخبر في الكتيبة بين المراتب حال علمه بها مقال والعجز عزه ذاك الاداد اي ادراك ومن ما من علم اي مبين بينها فلم يقل بمشاهدة وهو اعلى القول اي هذا السكوت وعدم القول عشله اعلى مرتبه من ذاك القول لان فيه اظهارا للعجز اعطاه العلم الكشفي كما اعطاه العلم الخ اي اعطاه علمه بالمراتب ان ليست ولا يضطر بحكما اعطى العلم الاخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله لانه يعرف المراتب والمقامات ويعطي حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء

ما ذكرناه الامن مشكاه خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وذكر في كلام عفا المغفور له الاكبر الصديق رضي الله عنه تحت لوايه كما ازعمت لوا سيدنا محمد صلعم في المتابعه وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم فما آه خاتم الرسل من التبرع فذلك لا تقدح في مقامه ولا بنا قض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولايه ولا يمنع ان يتبوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدي فان الشيخ رضي الله عنه صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي صلعم ويظهر من العرب كما سيذكر بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من قبضه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما هو مؤيد لما ذهبنا اليه من انه وجه انزل كما انه من قبضه اعلى في قضاء عمر رضي الله عنه في اشارة زيد ذا بحكم فيهم والحكايه مشهوره

لذكر

وعليه السلام ثم يكلمهم عند ربهم وقال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فاذا كان بين النبوه والرساله ما خوذ لي مقامه صلعم وقد انقطعت مرتبتها لم يعقب الولايه التي هي باطن النبوه والرساله لانها غير منقطعه فظهر هذه المرتبه في الاولياء بعد الاستعدادات التي كانت تتهيأ في الذين ظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى عليه السلام كما شاع في زمانه وصاحب هذه المرتبه ايضا عشب الباطن هو خاتم الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع فكان الله يحلي مزورا تجب الاسما التي تحت مرتبته لخلق لذلك صور الحكام يحلي من عالم امره وصون خاتم الاولياء المحقق يكون هذا الخاتم مظهر الولايه التامه ولكون كل من الانبيا والاولياء صاحب ولايه وهو مظهر جميعها فيكون جميع كل منهما من مقام جمعه خاتم الرسل مما رأى الحق الامن مرتبه وولايه بقضيه لامن مرتبه غيره فلا يلزم النقص ومثال الخازن اذا اعطي يا من السلطان لجواشي من الخزينه شيئا والسلطان ايضا فان السلطان اخذ منه كغيره من الجواشي ولا نقص فان الرساله والنبوه اعني نبوه التشريع وزمانه سد طعان والولايه لا تنقطع وذلك لان الرساله والنبوه من الصفات الكونيه الزمانيه تنقطع بانقطاع زمان النبوه والرساله والولايه صفه كذلك هي كذلك شيء نفسه بالوان الحديد وقال الله ولي الذين امنوا فهي غير منقطعه ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبيا وغيرهم الى الحضره الالهيه الا بالولايه التي هي باطن النبوه وهذه المرتبه مزينه جامعيه الاسم الاعظم لخاتم الانبيا ومن حيث ظهورها في الشهاده بتمامها لخاتم الاولياء فصار جميعا واسطه بين الحق وجميع الانبيا والاولياء ومن امعن النظر في حوان كون الملك واسطه بين الحق والانبيا لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولايه الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع والعلي مرتبه من الملائكه واسطه بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوه التشريع ورسالته شروهون النبوه والرساله تنقسم فمنها قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبا عن الحقايق الالهيه والاسرار الغيوب وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن والظهار اشرار علم الملك والملكوت وكشف سر الروسه المنتشره بظاهر الاكوان لقيام القيامه الكبرى وظهوره كما شيره الحق واخفى فالمرشدون من كونهم اولياء لا يدرون

الصديق رضي الله عنه تحت لوايه كما ازعمت لوا سيدنا محمد صلعم في المتابعه وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم فما آه خاتم الرسل من التبرع فذلك لا تقدح في مقامه ولا بنا قض ما ذهبنا اليه من انه متبوع في الولايه ولا يمنع ان يتبوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدي فان الشيخ رضي الله عنه صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي صلعم ويظهر من العرب كما سيذكر بالفاظه فانه من وجه يكون انزل كما انه من قبضه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما هو مؤيد لما ذهبنا اليه من انه وجه انزل كما انه من قبضه اعلى في قضاء عمر رضي الله عنه في اشارة زيد ذا بحكم فيهم والحكايه مشهوره

لذكر

في الفتوحات مذكور وعوتبت رسول الله صلعم بقوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الايه
وفي تاويل المحل منه الناس رسول الله صلعم علما من تاويل الخلق فقال رسول الله صلعم انتم اعلم بامور
دنياكم فانبت الفضيله للمخاطبين واثبت الفضيله لعمر رضي الله عنه في الحكم مع انه سيد الاولين
والاخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبه فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبه
وانما نظر الحال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلقا واما حوادث الاكوان فلا تعلق
لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه معنى ظاهر ولما مثل النبي صلعم النبوة بالحائط من اللبن وقد
كمل سوى موضع لبنة واحده وكان صلعم تلك اللبنة عرانه اي لا الله صلعم لا يراه الا انا فالا لبنه
واحده وانا خاتم الاوليا فلا بد ان يرى هذه الرويا فيرى ما مثله به رسول الله صلعم ويرى في الحائط
موضع لبنتين واللبن مرد هب وفضه فيرى اللبنتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنه فضه
ولبنه ذهب فلا بد ان يرى نفسه تقطع في موضع تلك اللبنه فيكون خاتم الاوليا كذلك اللبنه
فيكمل الحائط جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تقطع اي لما مثال خاتم الرسل النبوي الحائط ورايي
نفسه تقطع فيه لا بد ان يرى خاتم الولايه نفسه كذلك لما بينهما من المناسبه والاخذ الا في
مقام الولايه ومعناه ظاهر قال رضي الله عنه في فتوحاته انه راى حائطا من ذهب وفضه وكمل
الموضع لبنتين احدهما من فضه والاخرى من ذهب فاطلع رضي الله عنه موضع تلك اللبنتين وقال فيه
انا اما انك اي انا الراي لا انك اي انا المتقطع موضعهما وفي كمل الحائط ثم عبر الرويا بانعام
الولايه بي وذكرت المنام للشارع الذين كنت في عصرهم وما قلت من الراى فاقروا بما عبرت به والظاهر
مما وجدت في كلامه وهذا المعنى انه رضي الله عنه خاتم الولايه المقتدى المحمديه لا الولايه المطلقه التي
لم تنبه اليه وذلك في اوايل الفتوحات في المشاهد فراى اي رسول صلعم وراى الختم لانشراح بيني وبينه
في الحكم فقاله السيد هذا عندنا ذلك وانك وخليلك والعديل هو المساوي وقال في الفصل الثالث عشر
من احمد به الامكم محمد التركماني رضي الله عنه الختم ختمان حتم ختم به الله الولايه مطلقا وختم ختم به
الولايه المحمديه فاما ختم الولايه على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام وهو الولي بالنبوة المطلق في زمان هبوطه
وقد جعل منه وبين نبوة التشريع والرساله مسيرة اربعة آخر الزمان واذا خاتمنا الاولي تبعد فكان اول هذا الامر
وهو ادم واخره نبي وهو عيسى عليهما السلام اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران معنا وحشر مع الانبيا
والرسل واما ختم الولايه الولايه المحمديه فهي لرجل من العرب من اكرم مكة اصلا وبدا ومولدا في زماننا اليوم
موجود بحمد الله ختم بسنه ختم وبسعيد وعثمانيه وراينا العنايه قد اخفاه الحق فيه عن عيون عباده
وكشفها لي بمدينه فاعرض حتى راينا خاتم الولايه منه وهو ختم الولايه المطلق لا يعلم كثير من الناس
وقد ابتلاه الله باهل الانذار عليه فيما يحقق من الحق في عرضه وكما ان الله ختم محمد صلعم نبوة التشريع

كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولايه التي من الورث المحمدي لا اكثر تحصل من شاء من الانبيا فان الاولياء
من ورث ابرهيم وموسى وعيسى فهو لا ريوجد من بعد هذا الختم المحمدي ولا يوجد ولي على قلب محمد صلعم
هذا معنى ختم الولايه العمري واما ختم الولايه العامه لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام وقال
في الفصل الخامس عشر منها فانزل له الدنيا من مقام اختصاصه اسحق ان يكون كولايته ختم بالطي
اتيه اسمه صلعم وهو خلقه وتمامها المهدي المنتظر المعروف بالمنتظر فان ذلك من شاء الله وعترته والحكيم
ليس من شاء له الحشيه ولكنه من شاء له اعتزته واخلاقه والكمال الذي انفسه والله اعلم بالحق
والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو اي كونه تابعا
موضع اللبنه الفضيه وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الاحكام اي موضع اللبنه الفضيه صورة متابعة
خاتم الاوليا خاتم الرسل وصون ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنه الفضيه
تكمل المتابعة ولا يتوقع بعد متابع اخر كما لا يتوقع بعد ولي اخر كما اشار رسوله فاذا قبضه الله وقبض
معه من زكانه بقي من بقي مثل البهايم لا يعلون حلالا ولا حراما يعرفون حراما كما ينصرفون عن حكم الطبيعه
والبياض تناسب التوريه الخفاء بانه والسواد يناسب الظلم الحقيقيه والنبوه صفة خلقيه فناسب صورتها بالكل
من جهتها والذهب لكونه غير مركب من مختلفين ولكونه اشرف ناسب الولايه كما هو احد عن
الله في الشرعا هو بالصوره الظاهره منتبع فيه لانه بري الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا
اي خاتم الولايه تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله في البراي لانه مطلع على كل في العالم من الاحكام
الالهيه ومشاهد له ولا بد ان يراه وليكن هذا آخر ما ذكر وهو موضع اللبنه الذهبيه اي كونه رآها
للامر الالهي على ما هو عليه في الغيب هو موضع اللبنه الذهبيه فانه اخذ من المعدن الذي اخذ منه
الملك الذي وحي الى الرسول وهو الحق فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي الراسخ
اطلعت وقبلت ما اشرت به من ان الانبيا مرتبتهم اولي والاولياء كلهم لا يزيدون الحق الا مشافهة
خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الاخرة اوان ثمت الرمز الذي اشرت به من ان الختم هو عيسى
خاتم الرسل الظاهر ليكمل الاسرار والحقايق آخر الحكايق الاحكام والشرايع اولا فقد حصل لك العلم
النافع على ما مر من المحسن وكل من ولد ادم الا الاخرى فما منهم احد الا وهو يأخذ اي النبوة الامر مشكاة
خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين
وغيره من الانبيا فما كان نبيا الا حين بعث انما عرف بما ذكره ليبين انه هو وان تاخر وجود طينته فانه موجود
بحقيقته في عالم الارواح وهي نبي قبل ان يوجد ويبعث للرساله الى الامة لانه قطب الاقطاب آدم كما
وانبا وغيره من الانبيا ليبين لهم النبوه الاخير البعثه لانه عليه السلام هو المقصود من الكون وهو الموجود

اولا في العلم وتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصر اعيان العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم
وان كانوا طالبين ظهور النبوة فيهم لكنهم لم يظهر في جميع انوار الحقيقة المحمدية كما تخفى الكواكب وانوارها
عند طلوع الشمس ونورها فلما تحققت في مقام الطبيعة الخمسة وظله الليالي العشر ظهر وابانوارها المختفية
كظهور القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان ختام الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال
وكذلك ختم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد حصله
شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف بها من كون الله تعالى بالوجه الجميل وشرائط الولاية
تحققهم في الوجود العيني وتظهرهم عن الصفات النفسية وتنزههم عن الخيالات الوهمية وعلقهم
بالاخلاق الالهية وعلصهم عن العبادات الجزئية وزوائد وجود الافعال والصفات والذات الى
من هو هالكها بالذات عند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل لهم الخلافة لان
الولاية مرجعها صفاتية الذاتية فختام الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانسان
والرسول معه فانه الولي الرسول النبي وختام الاولياء الوارث الآخذ على الاصل الظاهر للمراتب
استغل مع الموضعين يعني الى وما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لا يرون مكاشرون الا من حيث
خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل من حيث هذا ان نسبته
ايضا الى خاتم الولاية نسبته غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والظاهر
كما ظاهر ويكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر
في العالم بصور الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في اخر الباب الرابع عشر منها
وكهذا الروح المحمدي مظاهر العالم وكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية
المحمدية وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام
على التناسخ فانه ليس محصورا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وشتان بفرق شتان بفرق منبعثا
في هذا الغفر واعلم ان الولاية تنقسم بالمطلقة والمقيدة اي العامة والخاصة لانها من حيث هي هي صفة الهية
مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء كلهم جزئيات الولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء
جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية ختم الرسل والولاية
المقيدة التخصيصية ولا اشك ان هذه الولاية نسبته مع الولاية المطلقة كنسبة نبوة شخص الانبياء الى نبوة المطلقة
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلعم فتقدم الجماعة وستر ولادام في فتح باب الشفاعة اي الخاتم
للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل وتظهر من مظاهره هذا
وتلك الحسنة هي التي يسمى بالوشيعة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للنبي صلعم
فتعين بالاختصاص اما عمم اي عين الرسيادة صلعم وكونه مقدما على الجماعة من حيث نفسه الخلقي

هي في حال الشفاعة يوم القيمة وما عم للبر وتقدمه صلعم في الامور والاحوال الجزئية والكلية كذلك قال
انتم اعلم بامور دنياكم وفي هذا المقام الخاص اي الشفاعة مقدم على الاشياء الالهية فان الرحمن
ما شفع عند المنعم في اهل البلاء الابعد شفاعة الشافعين فما زاد محمد صلعم بالسيادة في هذا المقام الخاص
وهو مقام الشفاعة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعترض عليه قبول مثل هذا الكلام بعد ما ثبت
الالهية اشار الى ماجا في الحديث ان رسول الله صلعم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق
ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخرا يشفع مواحم الراحمين ومن بقي ويطلع على احديه الظاهرة في
المراتب المتذكرة وعلى ان كل موجود له شبه شهادة في مرتبته كما ان لكل اسم تسلطه على ما يتعلق
به لا يعترض عليه فهول شان هذا الكلام الا ترى الرحمن مع انه جامع للاسماء ولها الحظة التامة
يشفع عند المنعم الذي هو من شدته هو شفاعة الشافعين كلهم وذلك التاثير لا يوجب نقصه
وتر ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيا وهو في الاخرة بصفة الرحمة المعهودة من مظاهر اتم وهذا قال ع
حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فظهر ان الاولية
في الاخرة في هذه الشفاعة واما المنع الاسمائية اعلم ان الله يعم خلقه نعمه منه بهم وفي كلها
من الاسماء فاما رحمه حاصة كالطيب عن الرزق للبيد في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك الاسم
الرحمان فهو عطاء رحماني واما رحمه عمت رحمه كسر الدواء الكرم الذي يعقب شربه الراحة وهو عطاء
الهي فان العطاء بالالهية لا يمكن اطلاق عطاء به منه من غير ان يكون على مسادة من سيادة الاسماء
لجا لما فرغ من تقدير المخلوقات الذاتية وما اعد الكلام اليه شرع في تقدير الخلقيات الانسانية ومنهما
قال اعلم ان منح الله خلقه رحمه بهم اي المنح والعطايا كلها لا يفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة
على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها واسمائها واولها ما يفيض عليهم رحمة
الوجود والحياة ثم يتبعهما وهي تنقسم بالقسم الاول رحمه مخصوصة عين الظاهر والباطن ورحمه منبثة
وهي اما في الظاهر رحمه وفي الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه سحان
من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه في سعة رحمته الاولى كالرزق
اللذيذ الطيب الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الاخرة والثانية كالاشياء
الملائمة للطبع والموافقة للنفس المبعد للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكريه الذي يعقب
شربه الراحة والصحة والاولى عطاء رحماني عين ظهور الرحمة المخصوصة منه هذا من حيث انه صفة
مقابلة للاسم المنتقم لا من حيث انه اسم ذات مع جميع الصفات الفعلية ثم قال ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والتثنية والثالثة عطا الهي اي ياعتبار رحامعينة

حال

الشفاعة

الجماعة

ان

ما

ان

الاخر

ان

الاولية

للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعلى يد ناشئ من الشدة اي خادم من خدمه الاسماء لا بد
ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتهي الى اسم يقتضيه فينتهي اليه فنقول يعطي الله العبد على
يد الرحمن فيخلص العطاء من السبب الذي لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال وان كان غير خال عن الضرر في المآل
فان امثال هذه العطايا الموافقة للطبع غالبا مما يفضي التنعم فيدخل تحت حكم المنعم في الدنيا او في الاخرة
او لا يبذل العرض اي عاصر مما يمنع من نيل العرض وما اشبه ذلك من موجبات الكدورة في الوقت
او من الموانع لحصول العرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذي ذكرناه رحمه خصوصه
لتضمنه التنعم في المال وتارة يعطي الله على يد الواسع فيعم اي يشمل الخلائق عموما كالصحة والرزق
او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت اذ الحكيم لا يعمل الا مقتضى الحكمة ولا ينظر
الا في المصلحة في الوقت كما سبب الضرر في الوقت او على يدي الواهب فيعطي منعم ولا يكون
مع الواهب تكليف المعطي له بعوض على ذلك مشكرا او على اي يعطي الواهب اظهارا لانعامه وجوده
بلا عوض من الموهوب له مشكرا او على احد وشاء او وجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا لانعام
المنعم فانه مشكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو والحوزان يكون مفتوح
الياء الى فتح النعم المعطى له اي ليعيش طيبا او على يدي الجبار فينظر في الموطن والشخص اي ينظر على الشخص
ويجبر ان كان يجب استحقاقه او بقهر اذا كان متجبرا على عباد الله ومكبرا عليهم اذ الجبار
يستعمل في المعنيين او على يدي العفو اي فينظر في العلو وما هو عليه فان كان على حال يستحق العقوبة فيشتري
عنها او على حال لا تستحق العقوبة فيشتري عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعينا ومحفوظا
معناه ظاهر والشتر امان يكون عفوها والبات ما يقابلها كما قال مع اوليائه بذكر الله شيئا نهم
حسنات او بأعطاء ثوابا شتر ذلك الحالة ليلا تظلم عليه ما شوى لحين او بالعفو عنها بعد اطلاعي عليها
او بحفظ عما يشينه والمتخير العقوبة فيبقى محفوظا معينا به وغير ذلك مما اشتركا هذا النوع اي وقس
على هذا غير ما ذكرنا مما يشاكل هذا النوع من العطاء الاسماء والمعطي هو الله من حيث يليق به ان يسمى
عنده من خزائنه فانه يعطيه الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر اي المعطي من هذه الصور
وغيرها هو الله لكن من حيث اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزائن السموات والارض
وهي اعيانهم المنتشئة بكلما كان او يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا
بقدر معلوم وعلى يدي اسم خاص يكون حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شيء خلقه
على يدي الاسم العدل واخواته اي كل شيء من الاشياء ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا لذلك
عين استعداده العدل واخواته كالمقسط والحكيم فالاول لما كان هذا فقير او ذلك غنيا
او هذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذلك كلبا لان الحكم العدل

لا يعطي كل شيء الا بقضيه عينه فلله الحجة البالغة وانما الله وان كانت لا تناهي لكنها تعلم بما يكون
عنها اي بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى
اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات الاسماء واسماء الله وان كانت تحت الشدة غير
متناهية لكن تحت الامهات متناهية والاصول متناهية كثناي مظاهرها وهو الاجناس والانواع
الحقيقة مع عدم تناهي الاشخاص التي يحد انواعها وقوله لانها تعلم اشتد لان من الآثار ما يؤثر
اي لان كل اسم له عمل خاص به والكليات غير متناهية فهي مستندة الى امهات غير متناهية هي حاصلة
من اجتماع رقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها او احاد تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لا انه مستند في الحكم بل مستنده فيه الكشف الصريح
التام وعلى الحقيقة فما ثبت الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى
عنها بالاسماء الالهية كما ثبت الاسماء متكثرة ولكن على الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع
هذه النسب والاضافات التي تغاير الذات مع كل منها وتسمى بالاسماء الالهية والحقيقة تعطي ان
يكون لكل اسم ظهر الى ما لا نهاية هي حقيقته يتميز ذلك الاسم بها عن اسم آخر وكل الحقيقة
التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع به الاشتراك اي العقيق ينبغي ان يكون لكل اسم حقيقة
مميزة له عن غيره من الاسماء وليست تلك الحقيقة الا عين الصفة التي اعتبرت مع الذات ومعاني اسمها
فالاسم مرجعه تكثرها لا يثبت الا عين النسب والاضافات التي سماه بالصفات اذ الذات مشتركة
فيها فلا فرق بين الاسماء والصفات على ما قرروا بها ران الاسم عبارة عن المجموع من حصل العرفان وعلى
المقدرين لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره لانتفاء ان حقيقة الانسان
هي الحيوان بل هي الناطق او ما حصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه مغايرا لمفهوم الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالكل طرق والخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
تتميز كل اعطيه على وزن افعاله اي يتميز كل واحد من العطاء عن غيرها ويجوز ان يكون اعطية على
وزن امنية كذلك قال لخصيتها وان كانت العطاء من اصل واحد منع الحيرات والكمالات
وهو الذات الالهية من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطي وامثال ذلك معلوم ان هذه
ما هي هذه الاخرى وبسبب ذلك تميز الاسماء شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى
حقيقة واحدة ثم بين ان سبب امتياز مواهبها ورجوع الى اصل واحد ثم بين ان سبب هذا
الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمائي اذ اختلاف المعلولات مستند على اختلاف علتها
وذلك لان كل اسم عطاء تقتضي عينه مرتبته وقابليته عين هي مظهره واذا كان كذلك فما ثم في نفس
الالهية لا اسم عطائي يتكون اصلا هنا هو الحق الذي يعول عليه اي يعتمد عليه وذلك لان

الا متماثلين متشابهين والمتقابلين من ائتم واحد ايضا بحسب شخصيته ما هو مثله فان المثلين متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل ان الحق سبحانه يتجلى صورته مرتين ولما كان الحق المشهود عندهم ان الاعراض والجواهر في كل آن تتبدل كما سياتي ولا تكرار فاذا وهذا هو الحق الذي يعول عليه وذلك لان الوجود الذي يلزم كالاعيان الثابتة حاصل للوجود في كل آن حصولا جديدا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على طريق الاولى وربطهم هذا المعنى لم يحقق ان المعطي للوجود هو الله فتفطن لا بطريق الوجوب الذاتي بل الارادة واحكمه بواسطة اشماته وصفاته وكما في اسباب وسايط وفيضه دايم لا ينقطع فالمستفيض شواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية كعصاله وكل ان وجود كامثال الوجود الاول ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وذريته فتدبر كلامه ومثل هذا من الارواح اي علم الانبيا الالهية التي تترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليهم من بين اولاد ادم والاولياء شوخ تم الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما نظمه من الكلمات كما بذكر لادريس رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فتر روحه يتشعب كل من بينكم في هذا العلم لان كل عين مختص بمرتبته معينه بها يتميز عن غيرها فمظهرها باخذها باتمها وغيره باخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص بصفة معينه بها يتميز عن غيرها وانما فاكه روحه هو المدد لان كل من يتكلم في هذا العلم باخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من روحه ولا باخذ ما يتعلق بواسطة مرتبته كما من يكلمه من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فهذا المدد لا اعطا المعنى الماخوذ ولا يكلم من يكلم في هذا العلم الا باشتمد بروحه من روح الخاتم ما عدا روح الخاتم فانه لا تابيه المادة الا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح ظاهر من كما من روحه الى المادة من مرتبة روحه اي من مرتبة روحه تكون المادة لجميع الارواح وانما قلنا ذلك لان رسيت عليه والكمل والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك والمكاتبات هذه المرتبة لروح الخاتم بالاصالة ولغيره نصيب منها كما قال رضي الله عنه من روحه تكون المادة وان كان لاهل كل زمان تركيب جشن العنصري الخ.

وان جميع تركيب جشن العنصري عن نقص ما فاتنا الكمل من مرتبته وحقيقته بعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم باموز دنياكم مع ان حضرتهم التي تدرهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما تعطيه حقيقته وانما ينبه الخضر العنصري الان المثالي الروحاني لا يمنعه عن تفعل ما تعطيه مرتبته واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حضرت حضرته عالما بجميع المعارف والعلوم الا انه لم يكن لا يظهر له الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس يحصل الظهور التام للاعيان فلذلك كانا لانبا التي بالقوة لا يظهر بالفعل الا بعد ان يحقق النفس في الخارج ويتعلق بالبدن وكما كان تركيبه العنصري اولا شيب جبهته وعممته غالبا عن كماله الحقيقي في بعض الازمان كزمن الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا اصله شيب ظهور كالانبا ومعارفه قال رضي فهو من حيث حقيقته ومرتبته عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري اي هذا الكامل الذي من روحه يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ومرتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو يمدهم في علومهم وكالانهم وهو بعينه جاهل من حيث العنصري بذلك الاستمداد والامداد من حيث الاولى متعلق بعالم والثاني جاهل قيل عجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس وخبر مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانه يريد اثبات الضدين لا نفي احدهما بل موصوله او بمعنى الشي كذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل ما يبدا ي الذي هو عالم بعينه هو جاهل بذلك قال فهو العالم الذي الجاهل فصل الاتصاف بالاتحاد اي في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفة الاهيه فباعتبار واحد لما سنبينه كما تقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل وكالظاهر والباطن والاول والاخر اي بقبل الكامل الاتحاد في الاصداد كما قبله اصله وهو الحضرة الالهية فانها حضرة الاسما والصفات الكمالية والجمالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بنا على انه مخلوق على صورتها فاكر رضي الله عنه في الفصل الاول من وجوهه الامام محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه وانما تعطيه المعرفة الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين ما هو اخر واخر من عين ما هو اول لا مصف ابدا بسس مختلفين كما تقرر في تعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر وهنا قال ابو سعيد الخراز رحمة الله عليه وفقد عرفت الله بجمعه بين الاضداد ثم لا هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عند هذا العلم من حيث مختلفين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين اي لا يتسنى اليه من جهتين مختلفتين بل من حيث انه اول بعين تلك الجهة هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المنسوب بالوهم اذ العقل لا يثبت الضدين الا في واحد لا من جهتين مختلفتين وهو عنه وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة والفرق بينهما من حيث الاطلاق والتعيين فتقبل الاضداد بل الضدين من جهة واحدة فيصدق انه يعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبته الهيته ومظاهره

الكمالية ولا يعلم في مرتبة ظهوره صورة الجاهلين وكذلك البواقي وهذا العلم حتى يثبت لكن معناه
صفة الله اي وسبب ان يثبت علم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى يثبت هنا الله
بالعبر انه سمي به ليطابق اسمه مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح فيكون مفاتيح العطايا على اجناس
اصنافها وانسبتها لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به علما ولا يعلم احد شيئا الا باذنه والاجمال
الا بما فيه منه صار مفاتيح العطايا اذا هو مشتمل على الاسماء كلها ومظهر الوهاب ومصارف وجوهه
مظهر العطايا كلها والمواهب الالهية فمن اوجه بعض العلوم اللدنية والكمالات الوهبية على اجناس
اصنافها وانسبتها على الازواج كلها الاعلى روح الحاتم فانه ماخذ من الله بلا واسطة وما ذكر
بان السيد علم شعيبه الله التي حصلت من الاسم الوهاب وكان مظهر اله وسبب مفاتيح العطايا
على يده له وهبه لادم اول ما وهبه فيلزم ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني
الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود وهبه الله تعالى هو النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم
الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية وهذا وان كان له وجه الا انه لا يليق بالروح والقلب دون غيرهما
من الانبياء المذكورين في الكتاب ترجيح مرجح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس
الواصلة التي هي منها النوع الانساني الذي لا يليق في عالم الملك كادم وما وهبه الا هذه لان
ادم مستعد عليه بل على جميع اولاده كذلك قال خروجا مظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث
لان الولد سره اي سر ابيه اي صورة وجوده كابيه وموجود فيه بالقوة فمنه خرج واليه اعاد اي خرج
في صول النطفة الملقاة في الرحم واليه اعاد بصيرورته انسانا دخلا في حده وحقيقته وفيه الى
ان ادم سر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده كذلك قال كما كشف الاسرار الالهية خاتم الولاية
الكلية اني ذاهب الى اي واليكم التمادي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وان كان
ظاهرا مطلعا على روح القدس فما اتاه غريب لمن عقل عن الله بالعين لمهمله والعاقل بعدهما
وفي بعض النسخ بالعين المعجمة والغاء بعدها فعلى الاول ما للنفي اي ما اتاه غريب بل مومن
عنه مخارج عنه لمن عقل عن الله اي فهم واداد ركه العقل عن الله وعلى الثاني بمعنى الذي فالذي
اتاه غريب لمن كون على خلاف عن الله وافعاله واسراره والاول اقبح واصح وقوله عن الله يجوز
ان يتعلق بقوله غريب اي ما اتاه غريب عن الله بل اتا من عينه عند من عقل عينه وعرف استعداده
وتوبيد هذا المعنى قوله فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما وجد
شيئا الا ما تعطيه عين ذلك الشيء فلا تستغرب ذلك ولا تنكره اذا رأيته واني عليه كما ينبغي لمحاه
وحياه وصلاته عليه فاريع هل ابتدا حديث العلم شيئه وكل عطاء في الكون على هذا المجرى
اي جميع العطايا التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء على ارواح الكمل ومنها على عينها

من ازواج العبادلين الاسماء واليهم فان اعيانهم الثابتة انقضت ذلك غيب فالمبتدع والحق تبع
يوجد ما هو قابلة له فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان توهمت عليه الصور اي اذا
كان الامر بحيث قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى الوجود والا في احد سوى نفسه شيء فان كل ما
يظهر على احد فهو افتعاله عينه والحق يعطي الوجود عينه وان كانت الصور الفايضة على ذلك
التي الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض المقدس
لا الافراد والا يكون ناقصا لقوله فالامر كله منه ابتداءه وانتهاءه ولما كان قلوب عباد الله تابعة
للخليات الوارده وكل يوم هو في شان لذلك يتنوع كلامه رضي الله عنه في بيان الخطاب والاسرار فكان
يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس وبجعل الكل من الله وان قيل نقتضي الاعيان فينبغي دلالة انها
فلا يكون ناقص وما كل احد يعرف هذا وان الامر كلي دلالة الا احاد من اهل الله وهم المطلعون
على اسرار القدر فاذا رايت من يعترض ذلك فاعتمد عليه اي على قوله لانه يحق مطابق لما في نفس الامر
ولما كان المالك الواصل والذي يقطع الثاني والمالك وصل مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو
الخلاصة قال فذلك غير صفاء خلاصه خاصه الخالصة من عموم مزاجها الله وهم
الذين مر ذكرهم عند بيان الشايلة والخاصة الواصل وخاصته الخاصه الذي رجع الحق الى الخلق
وصفا خالصه الخاصة العلوم والحقايق الحقيقية الصافية عن شوب الاكوان وتقابض الامكان
فاي حاجب كشف صوره بلى اليه ما لم يكن عنده من المعارف ومحته ما لم يكن قبل ذلك وبين ذلك
الصور عينه لا غيره فمن يخرج نفسه حتى تمحو عليه وذلك لان تلك الصور هو من صور استعداداته
التي عينه الثابته بشرع عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الجبابر الذي هو المثال المقيد قبلي
اليه فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وعين استعداداته ولكون كل الامر
مشتملا على كما اشتمل عليه العلم الكبير لا تحتاج ان تقول انها صوره ملكية او جنية وكم من الكمل
غيره بل عينه افضت ان يتصور حقيقته من حقايقه من تلك الصوره وملقه على المعرفة بذلك يتميز
جنسه فيطلع عليه كالصور الظاهره منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان المحل او الحضره التي راى
فيها صوره نفسه يلقي اليه بنقطة من وجه حقيقة تلك الحضرة اي ليس ذلك الكمل بغير الذي كما ان الصوره
الظاهرة في المراة ليست غيره الا ان الحضرة التي راى فيها صوره نفسه تلقي الى الراي صورته منعكسة من وجه
لذلك يظهر اخير المحسن على العين صورة والشرير الظالم على اقبح كصور الكلب والسباع وذلك
لا يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الجبابر الظاهر الاعيان كما هي او على صور صفات عالية عليها الاغير
محتاج الى الغير هذا لبا في قوله سعلب بمعنى مع واللام في حقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضا
تلك الحضرة ذلك التقلب كما يظهر الكبير في مراة الصغير صغيرا او يظهر غير المستطيل في المستطيل

مستطيلا والمتحرك متحركا كالماحاك كونه متحركا فانه يظهر ما هو شاكل عند متحركا وقد يعطيه انشاس صورته من حضر خاصته وذلك مثل الماقان المتحف اذا نظر فيه يرى صورته منكسته وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيظهر اليمين منها اليمين من الراي وقد يعطي عين ما يظهر منها فيظهر اليمين منها اليمين من الراي اي وقد يعطي الحضرة للراي عين ما يظهر من صورته من غير نعم فيقدر نقابل اليمين من الصورة المرتبة في المراة اليمين من الراي في رؤيتها الاولى بان وهذا ايضا في الماقان اليمين منها نقابل اليمين من الراي وقيل ان في الحضرة السر وحضرة الروح نقابل اليمين منها اليمين من الراي وانت تعلم ان اليمين والشمال في الصورة مطلقا لا يتصور الا في حضرة الحكاية والحس وحضرة السر والروح والخفي وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجردة عن الصور وجهاتها من كون الغرض عقل المعقول المحسوس لا يثبت المعقول بالمعقول وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المراة من الراي اذا وضعت اصبعك عند الاعتبار فالمال اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة المرئية في المراة وجدت عينها نقابل اليسار من راك وبالعكس فيها مقابلا لعينك كالانسان اذا كان مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا اعتبرت المقابلة بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون اليمين منك مقابلا لليمين لما في المراة الاترى اذا وضعت اصبعك على وجهك الايمن مثلا يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الايمن فهو منها في الحقيقة وان كنت تفهم انه الوجه الايسر لان ذلك هي عين هذا الصفحة منك الاعسر وعرف العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس هذا ايضا من خصوصيته الماقان الانسان اذا وقف عند جانب النهر يرى فيه صورته منكسته عين تقابل اليمين فيه اليمين من ناظرها وهكذا في غيره من المرايا ان ترى اليمين اليمين ويظهر الانتكاس اذا تحققت بالنظر وجدت الماهيت لا تقابل اليمين من المراي اليمين من الصورة فاذا تحضر اذا انتكس ينقلب يمينه يسارك ويسارك يمينه فاذا تقابل اليمين اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قبل ان يمين الشكل المرئي اي مراته كانت لا يقابل اليمين من الراي والشمال اليسار وانما يظن الراي عكسه لظنه ان المرئي في المراة وجه الصورة واليس كذلك فان الراي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا كون وجه الشكل في المراة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجه كله فلا يقابل اليمين اليمين والشمال اليسار وفيه نظر اذ الوجه والظهر لا يكون الا لجسم كثيف وما تسميه الا العكس من الوجه بالحق انه باعتبار الجهة من المرئي والراي يظهر اليمين شمالا والشمال يمينا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة وكما من اليمين والشمال مقابلا لما هو عكسه وهذا كله من اعطيات حضيته الحضرة المحاذية لها التي ادراها لنا عامة المراي المراة فالحضرة الخيرية يرى الانسان صورته فيها بعطي السالك الصور حصوصيته ما لا يكون لغيرها فاذا راى الانسان صورا متنوعة

في حمرات متعددة كحمرة الخيار والعلل والورد لا ينبغي ان توهم انها غيره كما غاير التنوع والصور التي في المرايا المتعددة مع انها عالم باتها صورته لا غير فمن عرف اشتداده عرف صوله وما ما قرن عرف قوله عرف استعداده الا بعد القبول وان كان محالا لما كذا وان العطاء يتبع القوابل متنوع اعدادكما صه في الاستعداد ذو الغاية في فن عرف المنتجة عرف استعداده وما تعطيه في كل وقت عرف قبوله اي صور ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة التي من حيث عليه له يوجب العلم بمعلولها وليس كل من يعرف قبوله التي يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا عملا ولا يعرفه مقصداه الابعد القبول فانه حسد يعرف ذلك الاستعداد المعين بما قبله الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الصحيحة يرون الله ما ثبت عندهم انه محال لما لم يجوز واعالمه ما بنا فص الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه لما قوز ان الله لا يعطي لاحد شيأ الا ما يستعيده حقيقته وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق يتبع فعال ما شاء في الاول من النظر عن حكمه وفعل ما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وخرق فصول الاعيان تلك سلما فاهر استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم شاهدوا الامر على ما هو عليه ونشيه ولا اطلعوا على سبب القدر وزعموا ان الحق يفعل الاشياء على مزعم حكمه حتى جوزوا التعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للنقمة مع ان ذلك علوا كبيرا ومنشا زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واشباهها له مع ما عرفوا المشية متعلقة بالفيض الاقدس كما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور كيف مد الظل اي الوجود الحاذ جعل لو شاء لجعله ثابتا كذا اي مفطعا مستمرا هنيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال ثم انما من اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون فالمشية تتعلق باضافة الاعيان لكن عين ما تقتضي حكمته واسماه وصفاته لا مطلقا فاقال تعم ولو شاء لهدى كم اجمعين لكنه لم يشأ لحكمه اقتضت عدم مشيته لذلك غيرها عنها بالعناية والارادة متعلق بالاعيان عين استعداداتها وقبولها لمعنى المراد فان كان فعلا لما شاء لكن مشيته عين حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا عين استعداد ما لا شيأ فلا ترجح موضع الانعام ولا ينعم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار من انه تغلب رحمته بالفضل وينتقم بالعدل ترجح الراجحين عند المنتقم فذلك راجع الى استعداد العبد واستحقاقه المخفي وعينه الانظار عليه غير الله تعالى وهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط والمحقق بعكس الامكان ويعرف حضرته والممكن وما هو الممكن وفي بعض النسخ والممكن

ما هو الممكن مع عدم الواو اي بمعنى ان الممكن ما هو ليس بحسب الحقيقة فقوله ما هو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ومن ان هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ومن ان هو بعينه تام الغير الذي اعني به الوجوب ولا يعلم هذا المنصب الا العلما بالله خاصة فدمتزان الوجوب والامكان والامتناع من حضرات ومراتب ومعقوله لكل منها وقفتها غير موجودة ولا معدومة كما ان الحقايق نظرا الى ذواتها المعقوله لكن اختلفوا لاختلفوا عن الاتصاف اما بالوجود او بالعدم علاف هذه الخصصات الثلث فانها بما فيه على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم وقد جعل الحد وصفه عامة شاملة لجميع الممكنات ولا الوجوب صفة شاملة للاسماء الحسنى والممكنات الغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات ولا لامتناع صفة شاملة للممتنعات وان هذه الحضرات هي حزائن مفاتيح غيبه مخصوص الامكان حزينه يطلب ما فيها من الاعيان الثابته الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني ليكون علما ودلالة الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرة الامتناع حزينه تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في غيب الحق وعلة وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاثم الناظر عليها سبيل وهي للممتنع وحضرة الوجوب حزينه تطلب ما فيها الاتصاف بالوجوب العلمي والعيني ازلا وابدا وهو الواجب بالذات او بالغير والممكنات كلها شؤون الحق في غيب ذاته واثماته ووقع الثم العبرته عليها بواسطة التعين والاخراج الى من يوجدها في العين وبعد اتصافه بالوجود العيني صارا واجبا بالغير لا يتعدم ابدا بل يتغير ويتبدل على عوالمه وطرأن الصور عليه فظهر الفرق من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل بعينا الا من اكتشف له الحق وعرفه مراتب الوجود وهم العلما بالله خاصته ومن عرف ما حققته واشرت به اليه وجد في قلبه اسرارا يعلم العوالم ظهورا وبطونا وامن لم يقف استعداده بادراك الحق فهو معذور وزوه ان لم يجعل الله له نورا فما له من نور وعلى قدم شيث يكون الخروج مولود من هذا النوع الانساني وهو حاملا اسراره دون بعده ولد في هذا النوع هو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له توءمه وتخرج بعد هما يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين وبقعته لغة بلد وليس العلم في الرحال والانسان فيكثر الفلاح من غير ولاده ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض من معه من زمانه بقي في الهمل لا يعرفون حلالا ولا يحرمون حراما يتيهم فنون بحكم الطبيعة ثم من مجرده عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعه واعلم انه رضي الله عنه بين في هذا الفص المرتبه المسايسه وكان مرتبة الختم مشلها والدنيا مثلها عند اهل الحقيقه كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به يكون الختم والمع بعض شؤونه من كيفيه ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصه لنبيت عليه السلام فاتى في موجاته

في الفصل الخامس عشر من الاجوبه للحكيم الترمذي رضي الله عنه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدا وتهايه وهو حتمها فضي الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها كذلك بعينها له بدو وختام وكان من جمله ما تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلعم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جمله ما فيها الولايه العامة وهي ايضا بدا وختام ومن ادم ختم الله بعيسى عليه السلام فكان ايضا هي الدنيا مثل عيسى عند الله كمثل ادم ختم مثلا بدا فكان البدا هذا الامر الذي مطلوق ختم به ايضا كلامه وما بدله على هذا المعنى مرّ كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب ظهور الانسان وقال بعد هذه المرتبه لا يكون الا ظهورا في الحيوانات بركوبها حيوانا في صور الانبي تم نعوم القمم عليهم بابتداء الدور وهي زمان الخفا والظلمة وصرح بعض القايلين بهذا المعنى بانه يكون لظهور ادم اخر مطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النور به الى ان يكشف هو الحق بنور اخر في الصورة المحمديه ويحصل المحاذاه في الاعلى اخيرا فاخير وان شر فشر ثم ينتهي الى ظلمه الليل هكذا الى اخر الدهر الذي هو يوم القيمه فيلزم ان يكون الحكم الاولية مقاما واز فعهم كشفا وحالا لا ازلا قال الدباغ ثم ما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر مولود خاتم الولاية المطلقة كما مرّ ولذلك قال وهو حاكم اسرار ثم لم شيث عليه بانه اول من قال بالتناسخ وشنب هذا القول مكان راي في شرح الاشراق ان اغاثا ذيمون موشيث عليهم وذكر عنه الكرماني في بيان المعاد ان اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جمله مشيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في النوادر وكان ارسطو استاذ اله تلميذا لافلاطون وبينه وبين شيث قريب فاذا بعد الامر شيئا واكثر اذ كان بعد الطوفان بمده منطوله ويلزم مما قيل ان يكون قبل النوح عليه السلام لانه ابن ملك ابن متوشلخ ابن اخنوخ وهو ادريس من شيث علم فهو ظهر من شارح الاشراق كما ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المنبي بهرمس نصا للاشراق بل كان منبي بهرمس الهرامسه اذا كان حكما عنه من الحكما منتماه بهرمس وما ظن في كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقه وسريانها كما في صور مخلقه كثيرة ان المعنى الكلي في صور خرسا تما وظهور هو تيه اخرى في مظاهر اسمائه ومعانيه ولذلك نعوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ الكامل المكمل العارف المحقق ابو العلاء عفيف الدين سليمان بن علي الباخرزي قدس الله روحه فتدليل بالنسخ فالنسخ لا يس به ابرا وكر عما براه بعزله والروح من اوزار نيرلانه الى الموطن الدنيا وفي صور كثيرة بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصور بزخيته على حسب هيا تها الروحانيه وصوره جزائيته وجهنميه تطلبها الاعمال الصالحه وافعال القبيحه

تظهر منهما عند الرجوع واشار انهما كلهما راجعه اليهما الا الابدان العنصرية لعدم انعصار العوالم
ولولا محافظ النظم لذكرت تلك المراتب مفصله لكن الشرط املك وايضا ليش فوق هذا الظهور
بعد الانتقال الى العيب الاكمل المنزهين في العوالم كلا المقدسين في البراح والمحبوسين فيها
كما قال نوح حاكيا عنهم ولو نرى اذ وقفوا على النار فظلوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
باياك ربنا ونكون من المومنين وقال ولو 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 الاية وكانهم عندكونهم في الشهادة لا يمنعون من الدخول في عالم
الغيب كذلك كونهم في العيب لا يمنعون من الظهور في الشهادة اذ طلبوا من الله بلسان استعداداتهم
كما الناقصين ومقدر خلاصهم من التقييد والعسق البراثن الظلمانية برفع التعاثر بينهم وبين
الروح الاول فيحصل لهم الترايي في المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول ابليس على وجهين
لاخراجه انه مرادا ودخوله في الانبيا والاوليا لذلك لما دل عليه حديث الشفاعة وغيره
من الاحاديث الصحيحة ومن معمن النظر فيما قررته يظهر له الفرق بينه وبين الشيخ اذ بينهما فوارق
كثيرة ذكرها بودي الى الاسهاب والله الهادي واليه المآب فانرجع الى المقصود منقول
ان الانسان جامع لجميع الحقايق الكونيه والالهيه فيكون نسخه منهما فما يوجد في العالم الكبير
لابد وان يكون في عالم الصغير الانساني منه انموذجا وقد ذكر الشيخ رضي الله عنه في كلامه السمي
بعنقاء المغرب وكنت نويت ان اجعله فيه يعني في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهيه لما سبق ذكره مما
اوضحه كل واخفيه لئلا يكون مرهونه للنسخه الانسانيه والشاه الروحانيه مقام الامام المهدي
المنسوب الى بيت السي المعالي والطيبي وابن بركون ايضا منها ختم الاولياء وطلاع الاصفيا
اذا لحاجه الى معرفته هذين القامتين في الانسان اكمر مصاهاة الكونين الحقتان بجعلت
هذا الكتاب لمعرفته هذين القامتين ومتى تكملت على هذا فانما ذكر الكاملين ليس الامر
عند السامع في الكبير الذي يعرفه ويعقله ثم لعل هيه بشره المودع في الانسان الذي ينكل ويجهله و
هذا كلامه رضي الله عنه وانا اذكر ما يسر الله لي في ذلك بالنسبه الى العالمين اما بالنسبه الى
الكبير فقوله وعلى قدر مشيت بكون اخر مولود اي ما تولد اخر من هذا النوع الانساني ويكون
وليا حاملا اسرار المتصفا بعلومه اخذا من الله وانما يه ما كان يثيث عليه السلام خاتما من ذلك
من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم للولايه العامة وجميع الاوليا وادوه وليس بعد ولد في هذا
النوع الانساني والمراد بالصغير العجم كما قاله في عنقاء المغرب وعلوي الخاتم من العجم لا من العرب
وانما تولد معه اخته ليكون الاختام مشابهها للابتداء فان خلق ادم كان ايضا متقابلا ثم خلق

حوا وجعل الشيخ رضي الله عنه حوا اختا لعيسى عليه في كون كل منهما خلق بغير اب كما قال في الباب
العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فرات مريم منزله ادم ونزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت
التي من ذكر وجدت ذكر من انثى فحتم بمثل هذا في الجاد ابن مرعبر اب كما كانت حوا من غير ام فكان
عيسى وحوا اخوان وكان ادم ومريم ابوان لهما فان مثل عيسى عنده كمثل ادم والمراد بالساعة
القيامة الكبرى التي عندها يحصل الفتح في الحق للعالم كله فيكون افعالهم شبيها كفعلهم وهلا لهم
في الحق وقربهم منه وصوبهم الى غير الكمال كما بدا عليه كلامه رضي الله عنه في اخر الفص
التوحيدي وصواضع اخر من الحراب والبلا في ظاهرا مثابا لنسبه الى العالم الصغير الانساني فادم هو
الروح المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وعيسى هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود
الذي يلد في العصر اشار الى القلب المتولد في صدر الطبيعة الكلية اي من اقصى مراتب الطبيعه في
النزول وهو حامل الاسداس المودعه في الروح الكلي اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا
بمتغايرين الا بالمرتبه وكونه اخر مولود اشار الى القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه
مرتبه كما انه لا توجد الا اخرا واخته اشار الى النفس الحيوانيه المتولده قبل القلب وكون راسه
عند رجليها اشار الى ان القلب عند ابتداء ظهوره وولادته يكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب
قوتيها الشهويه والغضبيه اللتين للنفس اذ بهما يشبع في ميدان لذاتها وشهواتها فاذا ظهرت وتمت
ولادته ركباه الروح الالهي باشعان العلوم اللدنيه والمعارف الحقيقيه حتى اذا بلغ اشده واستحق كل
منهما ذاك داعيا النفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطي ومقام الانسان الاكمل ولم يكن للنفس وقواها
استعداد تلك المرتبه الكليه الجامعه لتعدد بها بما يعطى استعدادها فلا عتاب وليزى العقم في الرجال
والنسا اي في القوى الفاعله والمنفعله التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبه القلب وقد الله فهو
خاتم الاولاد الذين تم بهم استعداد الكمال وفوق ظهور ترسيم فيهم ما ذا قبضه الله بافنايه فيه بالتجلي
الذاتي والاعجاب اليه ليشهد نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقا مرة اخرى وقبض يوصي
زمانه وهو القوى الروحانيه والقلبيه بذلك المحل بقي من بقي من النفس وقواها مثل البهايم والحيوان
العجم لعدم استعداد الترقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلم من النور ولا يميزون بين ما
يوجب الترح والمرور فمستعلون بمقتضى استعدادهم خير كان او شرا وبئس قوم حكمهم الطمعه
بالشهوه المحضه مجرده عن العقل والشرع اللذين هما النور الالهي اذا استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما
تشاهد في احوال المحدودين من عدم التميز في الحكام والسكنات والكلام والرحمه والغرى والشر
فعليهم تقوم الساعه وهو القيامه الصغرى هذا بالنسبه الى المجذوبين واما الحكام الفهو تعد الحكوم
الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال في سبع صفوف من ذرية التمواب

وهو في الارض الا من شاء الله ولذا المحجوبون ظانهم مالهم الخير ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في
مرتبه البهائم والحيوانات قال سبع اوليا كلا لانعام بل هم اضل واما ببسط الكلام ونقلت
الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لبلا يعد الناظر فيه عن الحق ويا تواتر بحسب ما تشتهيه ونقتضيه
عقله فالامر موقوف مدار الامر العقول والجد لله وحده وحمدا كثيرا اعلم حكمه سبوحيه وكلمه
نوحيه لما كان بعد المرتبه الالهيه والبدته مرتبه عالم الارواح التي هي العقول المجردة وهم تنزيه
الحق من الظاهر الامكانيه لان جميع كما الانهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو من حيث
اختيارهم وامكانهم عيب وجوداتهم المعينه وذواتهم المتميز وكل منزه انما يتنزه الحق عما فيه
من النقص لزوم الحكمه السبوحيه بالحكمه النقطه ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه
الحق لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص
الامكانيه وينفي الالهيه عن كل ما وقع عليه العزته وان كان يعلم انه مجلى الهي وكان الغالب
على قومه عبادة الاصنام وهو منزه عنها فانزهن الحكمه السبوحيه بالحكمه النوحيه
للنبا شبيه بينهما ومعنى السبوح المسبح والمنزه اتم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس اعلم ان التنزيه
عند اهل العقايد في الجناب الالهي عن التحديد والقصد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانيه فقط او منزها ومن الكمالات الانبيائيه ايضا
وكل منهما عند اهل الكشف والشهود حد يلحق الالهي ويقصد له لانه يميز الحق عن
جميع الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي
التشبيه كالعين والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغيرها وليس الامر كذلك فان
الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لاتهم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجل لهم
ومنهم ايضا كما توافيه ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه
الصور كلها فهو للحق بالاصاله والحق بالتبعيه فالحق اذا ظهر بالامر على ما هو عليه او
عالم بان العالم كله مظاهره فان كان جاهلا وحكم بحمله على الله وقيد في بعض مراتبه
فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بتقييده عنه ما اثنته
هو لنفسه وجمعه وتفصيله هذا في مقام الالهيه واما في مقام الاحديه الذاتيه فلا تنزيه ولا
تشبيه اذ لا بعد دقيقه يوجه اصلا فالرفع بعض في عنقاء المغرب محاطا للمنزه ومعه فلك به الشبه
عنه نقايص الكون وتسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال
سبحان دون التوابع وهمهات وهل يعرى من شبح الامر لبسه او يوحد شبح الامر حيثه ومتى
لبس الحق صفات النقص حتى يلبسه عليه ويعربه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى

تسليم عنه

الى تظهر الحق بخلاف الاله الذي ذاته وهو من جمله متحيله لانه وهميته والباري منزه عن التنزيه فكل عن
التشبيه ولكن اذا الطقاه وقالا به فالقايل بالشرايع المومن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يرد غير
ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلعم وهو لا يسع وعند الله في الحاصل وهو
شقي في الغايه كما ان من يعض وكفر ببعض اي الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلق التنزيه وقال
به كل منهما اما ان يكون مومنا بالشرايع والكتب الالهيه او غير مومن بها فالمومن اذا ان الحق
ووقف عند التنزيه في مقام التشبيه ولم يسلب تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء
الادب وكذب الرسل والكتب الالهيه فيما اخبر به عن نفسه بانه ذو القوى السميع البصير ولا
يشعر بهذا التكذيب الصادر منه ويحتمل ان له خاصا من العلوم والمعارف وانه لم يوف وما
وما يعلم انها فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه
وغير المومن سواء كان قايلا بعقله كالعقلا شغله او لم يكن كمقلديهم المنفلشفه فقد ضل
واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب والغشاوات هذا القسم
لوضوح بطلانه ولا شيما وقد عد على البنا للفاعل والمفعول ان السنه الشرايع الالهيه اذا
تعلقت بالحق تعم ما تعلقت به اما حاصة في الخصوص او عامة في العموم اي بحق عام كالحكايه على المفهوم الاول وعلى
الخصوص اي وعلى اشياء خاصه اي على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان
وبه وضع ذلك اللسان اي قد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهي وان كان له مفهوم عام
يفهمه كل من سمعه لسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالتشبيه الى كل طايفه بحسبه والموحدين
والمحققين وباقي علما الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه معدده ومعان متعدده
على الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالتشبيه الى كل شخص منهم كما قال بعضهم اودعه
بقدرها وقال جعفر الصادق من عرف قدر مجلى العباده فكلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى
غير مختص بالقران بل سومن خاصيته كلا مع قال باي لسان كان وبه وضع ذلك اللسان
وقد نبه النبي صلعم لقوله ان القران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فان حقق في كل خلق ظهوره واحدا
تعليل على ان المراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك عربيا كالقران او غير عربي كالتوراة
والانجيل اي الحق متقل للعباد على ما كان يعطيه استعداداتهم فله وفي كل خلق ظهور خاص فهو
الظاهر في كل مفهوم وسواء الباطن عن كل فهم اي هو المتجلي في كل مفهوم ومدرك من
حيث كونه مدركا وملموسا وباطن عن كل فهم لعدم ادراك العلم لهم جميع عليائه وظهوراته
في مظاهره الاعن فهم من فاز ان العالم صورته وهويته اي سومختص على كل فهم الاعن فهم من عرف
ان العالم صورته ومظهر هويته فاز حينيذ بشاهد في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله

زوجه الآن لمسترشد كما الكلام الآتي لله والناس يزعمون اني معهم انكلم واعلم ان هذا الفهم
انما هو عين الظهور والجلي لا عين الحقيقة فان حصفه وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة
عليها سرمدا ولا عين مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق بمفصلا غير متناهيه وان كانت
بحسب الامهات متناهيه وهو الاسم الظاهر كما انه باعتبار روح ما ظهر فهو الباطن اي العالم
باسره عبارة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح
هو عبارة عن اسمه الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون
حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار عين المقتضى لكون الربوبيه غير المربوبيه لكنه باعتبار
اخر عينه وهو احديه حقيقه الحقايق لذلك حمل العالم عين الاسم الظاهر وروحه عين
الاسم الباطن فنشبه لما ظهر من صور العالم بشبه الروح المدبر للصور اي اذا كان العالم صورة
الحق وهو روحه فنشبه الحق الى كل ما ظهر من صور العالم بشبه الروح الجزئي المدبر للصور
المعينه المهيا وكونه مدبرا كما قال بيدبر الامر من السما الى الارض واللام في لما ظهر
بمعنى الى وقوله للصور متعلق بالمدبر وصله التشبيه محذوفه اي الصور فوجد في
الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود فالحق محدود لكل حد الفاعل للمسمه وكما
كان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ما خوذ من عرفت الانسان وعجزت عن لانه
معرف بالحيوان الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيه الاجتماعيه الحاصله من الجنس
والفصل ظاهره الذي به سرى الاحديه فيه وحفايقهما المشتركه والمميز باطنه فالحق كما خوذ
في حد كل محدود اذ لا بد في كل من الحدود ان من از معلوم مشترك وامر خاص
مميز وكلاهما متنهيان الا الحق الذي هو باطن كل شئ وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط
بها ولا يعلم كل صور منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك لم يجعل احد الحق فانه
لا يعلم حد الا يعلم كل صوره وهذا محال لحصوله لخلق محال اي صور العالم وجزيياتها
مفصلا غير منضبط ولا محصور والحد ورد لا تعلم الا بعد الاحاطه بصور الاشيا وحفايقها
فالعلم بحد ودها محال فحد الحق من حيث ظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل
عالم من صور اسراره الى الان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حقيقته لا حقيقته
راجعه الى غير الحق وحقيقته وغير معلومه للعالم قال رضي الله عنه ولست ادرك من سر
حقيقته وكيف ادركه وانا منه وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحده
وما عرفه ومن تجمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه وصفه بالوصفين على الاجمال لانه
لتعذر ذلك على التفصيل لعدم الاحاطه بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل

كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل من شبهه وما نزهه في مقام التنزيه فقد قيد ايضا
وحده في التشبيه وما عرفه كما لم يجمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلا
منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما على الاجمال لانه لتعذر ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب
غير متناهيه لا يمكن الاحاطه بها فقد عرف ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان المرتبة الانسانيه
محيطه بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل اذا علم ان مرتبته
مشتمله بمراتب العالم كلها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجماليه لا من له مقام القطبيه
فانه من حيث سريانه في الحقايق بالحق يطلع على المراتب كلها بالتفصيل وان كان هو ايضا من حيث عينه
والشرعه لا يقدر عليه دايما ولذلك ربط النبي عليه السلام معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من
عرف نفسه فقد عرف ربه اي ولكون النفس الانسانيه مشتمله على جميع المراتب الكونيه والالهيه
والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا الا اجمالا كما لا يعلم
مراتب ربه الا اجمالا ربط النبي صلعم الحق بمعرفه النفس وقال تعم شر بهما باتا في الافاق
وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه الحق من حيث المدبر صوره
وهو روحك استشهد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة فان اراءة الايات في الافاق
اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجليا ته في حقايق الاكوان وكل منها دال على مرتبه
معينه وحقيقه خاصة الالهيه كما ان اراءة الايات في الانفس انما هي ظهوره وتجليا ته فيها
عين مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانيه ايضا كذلك فالعارف لنفسه
عارف لربه ولما كان مما اشتمل عليه النفس الانسانيه في العالم الكبير موجودا مفصلا يسهل
ادراكه قال ستريهم اياتنا في الافاق اولا ثم ادرد فيه بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم
حتى يتبين للناظرين فيها انه الحق الذي ظهر فيها وتجلى لهما تحقق على اعيانهما فوجد منها بوجوده
والظهر بها بنوره واعطاها ايانيه دالة على حقيقته وحدته والضمير في قوله وهو ما خرج عائد
الى الافاق ذكره علماء الخبر وهو ما وصفت وهو عينك عايد الى انفسهم ذكر اعتبارا للمعنى واراده
فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشئ عين عنه وذاته قال وهو عينك
والضمير راجع الى الحق لله حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في الافاق وفي انفسهم كذلك اشار
الكلام عيشه يرجع ضمير انه الى العين الى محسوسين للناظرين عبدك هو الحق من حيث انك مظهره
وصورته فالحق روحك من حيث انه ربك وبدبرك فانت له كالصور الجسميه الذي
كالروح المدبر لصور جسدك ولما كان الاتم من وجه غير المثلي وجاز الوقف التشبيه هنا الوجه
للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجه احديه العين ووجه المغايرة وقال فانت له اي للشبه عينك

لا يصار حمه
ونفسه والاصح
الا ولا سما
الوا ناسه حرز لها
وكلها بها اليها
وحلا اليها احرز
القرن بالقرن
معرفان لعارف
نفسه وحصه عن
عرفا ربه
لظهوره وتجلي
المظاهر الوجه
والسمائه والوجه
حي وله علامات
مرعرف نفسه عرف
ربه بالم

للحق كنشبه جندك لعينك فكما ان جندك صورة عينك لذلك عينك صورة الحق وهو ظاهره
في عينك كما ان عينك ظاهره في جندك ومثولك اي الحق لعينك كالروح المدبر لصورة جندك
وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق رب الاعيان باسمائه وصفاته ورب الارواح
بالاعيان والاجساد فالارواح لكون صورته في جميع المراتب ظاهره والجسد شبيه الظاهر والباطن
منه فان الصورة اذا قيست اذا زال عنها الروح المدبر لها صيرت انسانا ولكن نقال فيها انها كانت صورة
صور الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا تطلق عليها اسم الانسان الا مجازا
لا بالحقيقة اي التعريف بشيء الظاهر منك وموجودك لان ما يعرف بالحيوان الناطق والحيوان الابد نك
اذ موجبهم ناطق حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا ذو هوى وحال ونفس المعبر عنها بالناطق
ولا يبقى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه جادا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا
لا يسم انسانا الا مجازا باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية جندية وبين صورة من خشب الجادة والغرض ان الانسان انما هو الانسان بالروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لانه الروح الارواح كلها فلو تفرض مفارقة الحق منه لا
يبقى الانسان انسانا ولذلك عقبه بقوله وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا
لانه بلا حق عدم محض فكيف يمكن زوال الباقي عنها ولا ينبغي ان يتوهم منه انه قابل
بقدمه الذي مر ان الحق قديم فيكون صورته قديمه لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم
اذا كانت موجوده والصور الدنيا وبه متبدلة الصور الاخرى وبه وهي الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت في العلم ازلا محمد الا رسوله له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو الانسان اذا كان
حيا وفي بعض النسخ محمد الا لوهيه له بالحقيقة فقط والا لوهيه اتم نسبة تلك
المرتبة مع ملاحظة نسبة الذات الالهية والعبودية والالهية اتم نسبة الذات الالهية وهذه المرتبة
لا يزال طالبة للعالم وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صورة العالم لا يمكن زوال الحق
عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واثاره الظاهر شبهه الى العالم شبه الروح
المدبر لصور الجسم الحد الا لوهيه له اي للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما ان حد الانسان اذا كان
حيا له بالحقيقة فان الصورة والروح المدبر لها حاصلا دائما والغيبة قوله كما هو كما يرد الى
الحد المذكور في قوله ويشبه الظاهر والباطن اي كما ان الحد حد بالحقيقة للانسان اذا كان
حيا ولا يتوهم ان في هذا الكلام بناقض قوله محمد الحق محمد الان الحد هنا المرتبة باعتبار الحق
والعالم لا الحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان شيء بالنسبة اليها على زوجها وباطنها
والمدبر لها لذلك جعل الله صور العالم يسبح بحمده لا يفقه تسبيحهم لانها لا تحيط بما في العالم من الصور

اي كما ان ظاهر الانسان شيء على نفسه وزوجه الذي يرثه ويدبر بلسان صورته وقولها
اجتماعيه والزوج كما انه كذلك ظاهر من الانسان والحيوان والنبات والجماد وغيرها شيء
بالسنتهم والسنته قواهم الروحانيه والجسمانيه على روحه الحقيقي الذي هو الحق ينسبه
ويتزهه عن المقايس الا لانه اللاحقه بهم ولكن لا يفقه ذلك التسبيح والتنزيه
الا بنور باطنه بنور الايمان او لا ثم الايقان ثانيا ثم العيان ثالثا ثم يجد نفسه وزوجه
شاهدا في عين كل مرئيه وحقيقة كل موجود حالا لا علما وتهود فقط كشهود الحق
فيها فيدرك تسبيح الموجودات بدلائل النور وبسمعه كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والله
كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل ووزد المؤدن لكه يشهد له مدى صوته من رطب ويابس
وقال امير المؤمنين كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلعم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها
فما استقبله شجر ولا جبل الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله والمثال له كثيرة وفي الاحاديث
الصحيحة وكل الشيء نصر وفي اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المعنى بالنبات والجماد
عندنا هم ارواح بطنت عن اذ الاغيار اهلا الكشف اياها في العادة فلا عبرة بما مثلا ما يحكم
من الحيوان فان لكل عند اهل الكشف حيوان ناطق باطني حي باطن غير ان هذا المزاج الخاص يعني انسانا لا غير
ونحن ذو اسماع الايمان بالاخبار الكشف فقد تسمعنا الاجار زيد كلام الله اوسمعه عن بلسان
نطق تسمعنا منها وخاطبنا مخاطبه العارفين على الله ما ليس يدركه كل انسان وقال
في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل الناظر بل من لا كشف له هذا
شان من تحقق بالمراتب الثلث الاول واما صاحب مقام الرابع فهو مسبح لرتبه بلسان تلك الحقايق وحامد
له في تلك المراتب فهو العبد التام لله يعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمد
حمدهم ويرى جميع ثراه بالبصر والبصيرة عند تحققه بمقام الجمع به ويسمع ما كان يسمع وما لا يعقل
ما كان يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتمتع بجمع
الاكوان تصرف النفوس في الابدان وتنظر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النوراني
والنفوس القدسية الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اشراد اخر فما تحققه
حاجز عن كشفها فقوله لا يحيط بما في العالم من الصور تعليل عن لسان المحجوبين والملكاشفين
ايضا لان الملكاشف لا يقدر على كشف تفاصيل الوجود بأسرها ولا يعلم السبب كل منهم
على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اي لا يحيط بما في
العالم من الصور النوعية التي هي الملكوت في الاجسام وهو الباطنة والمسخة لا غير فالكل
السنة الحق اطقه بالثنا على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين اي الجامع جوامع الثنا هو المثنى

والمثنى عليه لما اشتد الشاء واحد الى صوب العالم وبين ان الحق زوجها ولبس المنصرف في الصورة
الا الروح اتى منها الكل انسنه الحق اذ اللسان بظهر النطق والناطق والحامد هو الحق سبحانه
بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كحمد والثنى على نفسه في مقام جمعه بقول الحمد لله رب
العالمين وفيه اشارة الى تحمده هكذا المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته تقتضي
المربوبين فالربه يرجع عوالب الشاء اي اذا احققنا الامر وجدنا ان الشاء منتهية اليه بمعنى انه هو الذي
سمى في هذا الاسنه على نفسه وهو المثنى عليه في الحقيقه فهو المثنى والمثنى عليه لا غير شبع
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت مجدد ا ظاهر ممر وان قلت بالامرين
كنت مسدد ا وكنت اما مما في المعارف رشيدا اي واذا قلت بالتنزيه والتشبيه في مقام جمعهما
كنت مسدد ا اي جاريا على الانقتال على طريق السداد والصلاح كنت اماما في العالم اي في اعلا المعارف
شبيدا بانها على طريق الرشد صلوات الله عليه فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد
كان موحدا امر قال بالاشفاع بصيغه المصدر فمن اشفع اي صار فاقدا بالشفع كان مشركا
اي شريكا مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا بيت معه غيره
فالمالك والمشبه ان كنت ثانيا والمالك والمنزه ان كنت مفردا على صيغه اسم فاعل اي موحدا وثانيا
اسم فاعل من الثنى واذا كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثاني متصورا
على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المجوسين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما
والثاني فاضا منه محدثا ثبت لا يمكن ان يكون عين الاخر بوجه من الوجوه وهو قول
المومنين الظاهرين والحكما المحوسين وصرح بقوله فالمالك والمشبه اذا كنت ثانيا اي ان جلت
بالثاني بالمعنى الثاني اذ بالمعنى الاول لا يقول الا المشركون فالمالك لا يشبه الغير الحادث الفاضل
من الحق بالحق في الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه هو قديم ووجود الغير ليس
منه وهو حادث وجميع صفات الاول مرذاته لا احتياج له فيها الى غيره على خلاف في الصفات الثاني
وما لها دل من الصفات على وجه الكمال وما للناني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس
الا كالسراب يتوهم انه موجود وهو في الحقيقه معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقه
الواحد التي يظهر في مقام جمعه الالهيه وفي مقام تفصيله بالملوهيه فالمالك ان تبن فقط
بل لك ان تنزه في مقام التنزيه وتشبه في مقام التشبيه فانت هو بل انت هو ونزاه في عين الامور
منزها ومعبدا اي فلست انت هو لتقدلك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت هو
لانك في الحقيقه عينه وهو ذاته الظاهر بصفاته في مرتبه من مراتب وجوده فرشح ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله فيراه في عين الامور اي وترى الحق في غير

الاشياء منزها ومقيدا على اتم المفعول اي تراه مطلقا عن ذاته ومقيدا عن ظهوره ربه
صفه من صفاته وعلى اتم الفعل اعلى اي تراه منبعثا للوجود على اطلاقه من عين المقيدات ومقيدا
له في مراتب ظهوراته واتم الفعل في نسب الشاء الاثبات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان
على الحال قال لم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فشبه قال مع ليس كمثله شيء فشبه وهو
وهو السميع البصير فنزه واورد اعلم ان الكلام هنا كان يوخذ زايده واخرى غير ان هذا الاول
مساء التنزيه لانه نفى ان يماثله شيء بوجه من الوجوه وقوله هو السميع البصير لسه لا انهما يطلقان
عليه مع وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل مثله شيء فشبه بالمثل ونفى المثل عن المثل وجه
ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير فان السمع والبصر في الحقيقه لله لا لغيره وفي عالم
اللاغه والفصاحه سيبن بان الضمير اذا تقدم ومخبر معرف باللام بفيد الحصر كقولك قال فلان
هو الجواد اي الجواد محصر فيه وليست لغيره وكذلك هنا اي وهو السميع البصير لا غيره يفيد
حصر هما فيه وهو الافراد والتنزيه عن النقصان وهو عدم السمع البصير واما جعل السميع والبصير
الاول اسمين فالثاني يزيدهما الجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصير
زايدين الى الحق في مقام الجمع كما لا وافراد ولم يقل وجد منها على ان فرديته لا تكون الا
في عين الكثره لان الفرد يستعمل عليها صروره لكونه عددا والواحد انيه تعالى بها لوان نوحا جمع
قومه بين الدعوتين لا جابوه 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 الحكمه في
كلمه نوح ومرتبته فاله انه عليه السلام لو كان جمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع القران
بينهما لاجابوه لانه لولا في التشبيه لحصلت المشابهه بينه وبينهم من حيث التشبيه اذ كما نوامسين
لاصنامهم الصفات الكماليه لذلك قالوا لما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فجعلوهم من المقربين
عند الله والمقربين لغيرهم والبتوا لهم الشفاعه عند كما قالوا هولا شفعاونا عند الله والتقريب
من الله والشفاعه لا تكون الا لمن له الصفات الكماليه فلو اتى بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه
ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر ومن الحق المطلق من حيث صورهم
وظواهرهم ليعبدوا الله بظواهرهم الظاهر من الحق المطلق بالعبد كان البدنيه والانيان الاعمال
الحسنه ثم دعاهم اسرارا اي باطنا الى الباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
الباطن المطلق عباده الملا الاعلى والملايكه المقربين فلما لم تصلوا دعوته لرشوح الحجب للظاهر
الجزيه التي هي معبودا تهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي اطلبوا
منه ستر وجودكم وذاتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فتفرت بواطنهم

منه لان الاقرب مجهوله على عدم اعيانها او لعدم قدرته على ذلك فلما رآى النفور منهم قال
انى دعوت قومى ليلا اى فى الشر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن والغيب بالدعوة
الروحانية ونهارا اى فى الظاهر والشهادة بالدعاء الحاصله بالقوى الحسيه فلم يزدهم دعائى
الا فرارا من قبول الوحى وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة وذكر نوح عن قومه
انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة
عليهم تصاموا وتشددوا اتباعا لقولهم بعدم القبول لقوله كما قال حملوا اصابعهم فى اذانهم تعلم العلماء
فعلما بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه من انهم كما علموا بشان الذم اى علم الراسخون
فى العلم بالله وآياته وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه
فى حق قومه من لسان الذم من حيث صورة الشريعة وصور الشر عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا
دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم
الملكوت ثم الى الله فى الله ذاتا وصفة وفعلا كما مر فزادهم انفارا ولم يلف استعدادهم
بالترقى الى هذا الكمال فسدوا اذانهم عن اجابة دعوته مكرا بهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور
الحق بالتجلى الذاتى بصفة القهارية بمحل لهم الكمال المدعو اليه بلسان يتهم باجابة دعوته فدعا عليهم
واوصلهم بكمالهم زجرة منه عليهم بصور النقمة كما يشاهد اليوم من ابتلاء بامر منهى لا يقدر
على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة وتحصلهم الملائمة شبيها كما جبر الله يطلب من الحاكم
افتكاك نفسه بلسان قاله وحاله لخصه منها حاكم القاهرين من امته واما حال المؤمنين المطيعين منهم
والكافرين فليس كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والى رحمة
من الله الى امته بوصل كلا منه الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ نصر نزل الايات كلها بما
يليق بحال الكمل المهديين منهم لانهم الانبياء فى الحقيقة لا غير وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته
لما فيها من الفرقان ولا من قرآن لا فرقان اى وعلم نوح عليه السلام انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول
لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو المظاهر وبين التنزيه والتشبيه والكمال التام القرآن
اى الجمع بينهما لانه الماخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه والا كان الواجب عليه ان
يأتى بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به ويربيه اذ الشان فى الانبياء ان يكمل
ما يعدون عليه ويجب ويجوز ان يكون علم بشديد اللام من التعليم عطفا على اشار اى اشار الى شرار
هذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لانها فيها من الفرقان ولم تات فى القرآن لا بصيغ
الى الفرقان اى ولم تات بمقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كتبنا صلعم لا بصيغ الى قول من يقول بالفرقان
المحض كالمنزه وحده كقوم عليه والمشبه وحده كقومه فمن يكون فايلا بالشق الاخر من الفرقان

وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اكون فى
مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق كما محمدون والموحدين الفرق لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق
بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه كما يقدر على اصغاء به برئ الخلق فى مقامه
والحق فى مقامه وجمع بينهما فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه وان كان فيه فان القرآن
يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن ان للما لغة اى وان كان الفرقان حاصلا فى القرآن فان
القرآن لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو التفصيل بجمع صاحبه بينهما فيما علم عليه الفرقان
من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القرآنى دون العكس ولهذا ما اختص بالقرآن الاحمدى صلعم
وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس اى ولكون القرآنى الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه
اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلعم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام
الجمع ولمتبعته لامته التى هى خير امة فليس كمثله شئ فى جميع الامور فى امر واحد يجمع بين وزان
يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد صلعم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ يجمع
بين مقامى التنزيه والتشبيه فى كلام واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اخص محمد صلعم
بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله شئ يجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة
والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه بل جميع المقامات الاسمائية لذلك تطلب القرآن المجيد بكلها
فلهذا نوحا الى عشل هذا الايه لاحظ اجابوه اى عشل قوله ليس كمثله شئ فانه اى فان الشئ
صلعم شبيه ونزه فى آية واحدة بل فى نصف آية الآية هى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ونصفها
ليس كمثله شئ والنصف الاخر وهو السميع البصير فان فى كل من النصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانه
ونوح دعا قومه ليلا ونهارا حيث عصوهم وردوا نهم فمن عيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث
ظاهر صوتهم وحسهم وفى بعض نسخه جمع الجثه اى ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم
المعطيه للتنزيه الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم الموجه للتشبيه الى مقام التشبيه
وما جمع فى الدعوة بينهما مثل ليس كمثله شئ فنقرن بواطنهم لهذا الفرقان فرادهم فرارا
معناه ظاهر وقد مر تقرير ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا للمشفع لهم وفهموا
ذلك منه صلعم لذلك جعلوا اصابعهم فى اذانهم واستعشوا ثيابهم وهذه كلها صوره السير الذى
دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بلسان اى اخبر عن نفسه كما قال انى دعوته لتغفر لهم
فدعاهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف لهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء فلما فهموا
مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم فى اذانهم اى ما قبلوا دعوته
بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اى طلبوا الاستتار بثياب وجودانهم وحجب انانيتهم

واستار صفاتهم لمظهر غنى الحق فنفيهم عن وجوداتهم وسترذاته لذواتهم او استتروا بالنبي المعهود لقصور فهمهم كما اشار اليه نوح عليه او استهزا به مع فهمهم المقصود فتى لبس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه ونفيه وهذا قال عن نفسه صلعم انه اوتي جوامع الكلم انه يجمع الهمزه اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه قال دعا قومه ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاهم ليلا وفي نهار ونهارا اي ليل اي جمع الله النبي صلعم في قوله ليس كمثله شئ بين الاثبات للمثل وبين نفسه ونفيه في آيه واصل بل لا تصف آيه وبها اي وبسبب هذا الجمع بين النزيه والتشبيه صلعم اوتيت جوامع الكلم اي جميع الحقايق والمعارف وكذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبيا عليهم السلام قد عا صلعم قومه الى الظاهر في غير الباطن والى الباطن في غير الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحده في عين الكثره والى الكثره في عين الوحده وما دعا ليلا ونهارا الى العيب والوحده وحده والى السعاده والكثره وحدها قال نوح في حكمته لقومه يرسل السما عليكم مدرارا او هي المعارف الغيبيه في المعاني والنظر الاعتباري وعدد كم باموال اي بما عيانكم اليه فاذا ما انتم اليه وانتم متوزعون فيه اعلم ان السما في الحقيقه عالم الارواح والارض عالم الاجسام وما بينهما من عالم الارواح الا الانوار الملكوتيه والمعارف العقليه الموجبه للكشف والعين لعتبر وبما حصل لهم مما حصل وبوصفوا بالحق وكما لا تنبه بما فاض عليهم من ايكه فلما كان الامر اذا اشار نوح عليه الى قومه وبين حكمه ما دعاهم اليه بقوله يرسل السما عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السما المعارف العقليه والعلوم الحقيقيه ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشيا لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجدتكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهاده من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكمالاتهم ويزدكم باموالكم اي بحلكم حتى وجوادب تجمالكم يجذبكم اليه وبوصلكم الى مقام الفنا فيه ويجلي لكم بالحلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في مرآه الحق وانما فسر الاموال بما عيد بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمي مالا لميل القلوب اليه وضميره فيه راجع الى ما يرجع ضمير اليه وهو الحق فمن يختبر بكم انه راه فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انفسم الناس في عالم وغير عالم الفا للتعقيب اي بعد ان راى صورته في الحق من غير تميز منكم انه راى الحق فما عرف لان ذاته من حيث هي هي لا يمكن ان يرى والرؤيه انما تحصل عند التنزل والتجلي بما يمكن اي يرى مما قال صلعم سترون ربكم كما ترون القمر ليله البدر وشبه برؤيه القمر ومن عرف منكم انه يعين نفسه وغيره فهو العارف بالحقيقه والآخر

ليس بعارف كاملا مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفص الشيثي وولده وهو ما انتم بظنهم وظنهم الفكري والامر موقوف على علم الشاهد بغيره عن شتاع الاوكار الاخبار اي اشار الى قوله نع قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يوجب المشاهدة والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقليه الا خسارا اي ضياعا لراس مالهم من العبر وولده وسوناتهم الحاصله من تركيب قياساتهم العقليه الا خسارا اي ضياعا لراس مالهم من العبر والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو طور فوق العقل والفكر بحكمه ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت به الانبيا به بعقله او اعتمد ان الحكما والعقلا غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا فما زادت عقولهم الا ضلالا عنهم ما كانوا يعملون الله مثلكم اي ما حصلوا لهم في هذه التجاره الا ضياع العمر والاستعداد فانهم اتفقوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كانوا في ايديهم من الاستعدادات والآلات التي بها يمكن ان يعدون الحق ويتبعون الانبيا لتحصل لهم الكشف عن حقيقه الامر وكما انهم علموا ان ذلك ملك لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان في نفس الامر لانهم عملوا انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفه ونظرهم الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقه اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جا في حق المجدبين او علم الحقيقه وانكشفا لها على ما هي عليه الله كما جا في حق المجدبين وهؤلا المجدبين وانفقوا فما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت الملك لنفسه وجعل المجدبين خلفا عليه وامزا بالانفاق والتصرف تنبيها على ان الخلفا في ملك المستخلف وفي نوح الا بعد وامزدوني وكيلا فاثبت الملك لهم والوكاله لله فيه اي وجا في حق نوح وقومه الا بعد وامزدوني وكيلا فاثبت لقوم نوح على ما زعموه ان ما في ايديهم من المال والعز والآلات البدنيه والقوى والكمالات ملك لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم ورزقهم فهم مستخلفون فيهم فالملك لله اي المجدبون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما هم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فهم الا بعد وامزدوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف والتبعه لا الاصاله لان الملك بالاصاله لله وحده وما عرف المجدبون هذا المقام بالكشف والشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا الله وحده جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وتنبههم وما مكر معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم

ولهم جاء في حقهم ما صد قهم مكرا من الله معهم عليا منه لهم على حسب اعتقادهم فان الحق
لا يدان على يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين كما قال انا عند ظن عبدي بي وبهذا
كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي اي وبسبب ان الحق اثبت ملك الاستخلاف
للعباد والتمكن وجعل نفسه وكيلا منهم وللوكيل ان يتصرف في الوكيل عنه العزل والاثبات
كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملوكه وذكر اسمي صرف في اصطلاحاته ملك الملك هو الحق
في حال ازالة العبد عما كان منه مما امر به فعناه ان الحق جزاء عنده على ما عمل مما امر به اعلم
ان جزاء الاعمال الصادرة عن العبد دائما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله لوجه الله عما امر به ومن كان عمله
لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاه لا غير كما جاء في الحديث القدسي من احبني
قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا دسته وقال ابو يزيد تحت مناجاته عند على الحق
له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملك وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملك
وهو لا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سناه الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي قدس الله روحه
اسوله لا تحجب عنها الا الاكابر الاولياء او قرب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك فلانا ولده وبلغ
السح بصر اجابر عنها وفي كتاب الفتوحات في الجلد الثالث بعد كوز مع اجوبتها ومكروا
مكرا كبارا الذين الدعوى الى الله مكروا بالدعوى لانه ما علم من البداية فدعى الى الغاية
فهذا عين المكر على بصيرة فيه ان الامر له كله فاجابوه مكرا كما دعاهم اي لما مكر
نوح عليه معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الذي دعى الى الله مكر من الداعي بالدعوى
لان المدعو ما علم الحق من البداية حتى يدعو اليه في الغاية لانه مظهر هويته وبعض تراتب وجوده
فالحق معه بما هو عينه فالداعي اذا ادعى مظهرا ما يمكر به فاته بربه الحق لبس معه وهو عينه
وهو عين المكر الذي مثل هذا المكر من الا نبيا انما هو على بصيرة كما قال ادعو الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هويه الحق لكن يدعى لخاصته عن القبور ويرتفع عند الحجب
الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهرا للهوية وليشاهد جميع الموجودات مظاهر الحق ولعموم الحق وجميع
اسمائه وصفاته كما عهدت من حيث انه الخاص وفاعل به ضمير يرجع الى نوح او الى الخواص
نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تحلوا انه لهم فقال المحمدي وعلم ان الدعوى الى الله ما هي من حيث
هويته وانما هي من حيث اسماه فقال يوم يحشر المتقين الى الرحمن وقد اخبر انه يحوز الغايه وكرائمها
بالاسم نعم فان العالم كان من حيث حبط اسم الهي وجب عليهم ان كونوا متقين فجاء القلب المحمدي
والداعي المحمدي وعلم ان الدعوى الله ليست من حيث هويه الحق لانها موجوده في كل موجود وانما هي
من حيث اسماه اي يدعوا الخلق من الاسما الجزيية التي بعبد وبها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله والرحمن

كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي عن الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة
لهم عن انوار الاسم الجامع الموجبه للظلم والضلاله الى الاسم الجامع الرحماني فجاء حرف الغايه وهو
الى وقوفها بالاسم الرحماني لتعلم ان العالم من حيث انه اسم الهي جزء اسمه كانت او كليه
تحت احاطه اسم الحق وهو الله والرحمن ازلا فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين
محترزين عما عده الاسما الخمسه دائما ابدا بالبعد والله يجمع اسمائه لان العبد بالله عابد بجميع الاسما
لانها داخله فيه واما عابد الكفر مثلا ليس عابدا للكفر فما يعبد الله من حيث جميع الاسما لزال
الاباب متقين فوجب خرام الله الواحد القهار فقالوا في ملكهم لا تذرن الهتكم ولا تذرون
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جعلوا من الحق على قدر ما تركوا
من هو لا فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه وجهله من جهله اي قال قومه في مكرهم
معه ليدعوا عليهم لا تذرن الهتكم وهي ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هو الحق
ظاهر فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جعلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا الان الحق في كل معبود وموجود
وجها ذا وجهة الباقي مع كل شيء فهو اي يعرفه هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره وجهله من جهل
الحق ومظاهره في المحمديين وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم وحتم في حق المحمديين وقضى
ربك ان لا تعبد والا اياه اي حكم رب محمد عليه السلام وهو الاسم الله الجامع للارباب فلا ارباب ولا
تعبد والا الارباب المتفرقه فالعالم يعلم من عبد وفي اي صوره ظهر حتى عبد وان تفرق وكثر
كالاعضا في الصور المحسوسه وكالقوى المعنويه في الصور الروحانيه فالعالم بالله ومظاهره يعلم
ان المعبود هو الحق في اي صوره كانت شوا كانت حسيه كالاصنام او وحيه كالحق وعقليه
كالملائكه ويعلم ان التفريق والكثره مظاهر لصفاته واسمائه وهي كالاعضا في الصور الانسانيه
فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش كالقوى الروحانيه كالعقل
والوهم والدراكه والخاطره والمفكره والمخيله فانها كلها مظاهر لصفات الروح فما عبد غير الله في
كل معبود اذ لا غير ولا وجود فالا دنى من يحقر فيه الالوهيه اي فالا دنى مرتبه من
العابدين من يجعل على البناء للفاعل في معبوده الالوهيه ما يرى مما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق
بل توهم فيه الالوهيه واما على البناء للمفعول فمعناه واد نى مرتبه من مراتب المعبودين من يجعل فيه
انه الله فالاول اتب لقوله بعبدته والاعلى ما عبد على البناء للفاعل بل قال هنا مجملا فلو علم هذا العابد
اي عجل الالوهيه ما عبد الحجر ولا غيره لانه جمد ظاهره الاحس له ولا حركه فلو لا تجل هذا
العابد فيه الوهيته ما عبد اصلا ولهذا قال اي الحق لنبيه الوزاما للكفره الحاما لهم
قل سموهم فلو سموهم تسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لغالوا الحق اي ربنا من الارباب

المشركة والمراد من الآلهة المتعددة ما يقولون الله ولا آله ما كانوا يقولون بعبد الله الجامع للالهة
ولا بعبد الآلهة اي المعبود الحق الذي هو معبود الكل والاعلى ما يحل بال قال هذا على الجزء السابع
معظم فلا يقسم اي الاعلى من الاولين والآخرين منهم لم يعتركما على الجمع العاقل بدون بالتوهم
بل يقول هذا محل الهي ومظهر من مظاهره مبين لعظيم وجوب تعظيم شكر الله فلا يقسم ان تعظيمه بنفسه
ويعد بل ما يتبع ايضا بعد ذلك معظم اولا اولا يقسم الآخر بمعبوده الذي جعله الهيا بل قال انه
محل من مجاليه ومظهر من مظاهره وجب تعظيمه وعبته مجعل هويته الحق متجلية في صور الموجودات
المذكرة فالاد في صاحب الكبرياء عبيدهم الا يقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم يقول انما الهكم
الله واحد فلما اشملوا حتى ظهر اي مالم من العابدين يقولها سمعا وتاعد الله ووشارط البقرة
عند تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الهكم الله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فلما اشملوا وله
انقادوا واعبدوه في جميع مظاهره الروحانية والجسمانية كما قال مع فالهكم الله واحد فله
اسلموا وبشر المخبتين الذين ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون وبشر المخبتين الذين خبتت ارطبيعتهم فقالوا الهنا ولكم لو طبيعة
خبتت من الخبو وخبو النار خمودها وانما هاوالاخبات التواضع وكسر النفس لما اورد
الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم الله واحد نمها بقوله وبشر المخبتين وفسرها بقوله هم
الذين خبتت ارطبيعتهم اي بشر الذين اخبتوا واحدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا خمدت نار
طبيعتهم وخبتت بجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق والنوال وانا ان الكرد من
مزاحمه وصفاته في العالم بالحق فقال انها اي يتوهم بالاسم الالهي وما سموه بانه غير من الطبيعة
كما يقول المحجوبون ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر
الكلية لكنها غير مختصة عن رزق الوجود وتمت الغيرية فلموحد لا تستند اليها الافعال والآثار
وقد اضلوا كثيرا اي جما غفيرا وهم قد تعداد الواحد بالوجوه والنسب اي اضل قومه كثيرا
من اهل العالم وجمهم في تعداد الواحد بحسب الوجوه والنسب التي له فانهم اتبعوا عقولهم
وقد رحلت عقولهم متفاوتة فادركوا منهم من ذلك الوجه ما يناسب استعداده ونقوه ما ادركه
غيره فوقعوا في الحيرة والضلالة كما يشاهد اليوم حوالي ازاء النظر من بحطيه بعضهم من
بعض فكلهم مصيب من وجه ويخطئ من اوجه ولا تزد الظالمين الا تفهيما المصطفين الذين
اورثوا الكتاب اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا بمعنى الظالمين في قوله تع
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخيرات فالاكل للعهد وتعار صاحب المعتمد سمع عن الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلعم

وآثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وذلك لانهم ظلموا
على انفسهم باهلاكها ومنهم عاص متابعة هواها الذي هو وهمها وحبوتها الانفسية لتحققوا
الانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال علم اتبعوا الكذاكر
واحد انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا واصلنا قال في نفسه بقوله من عبادنا تشريفا لهم
وتعظيما لشانهم فمنهم اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق اي الظالمين لانفسهم
اوالطوائف الثلث المذكورين في الآية قدم اخرج الظالم لنفسه على المقتصد
والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها وفضلا عن حظوظها
حتى اوصلها الى مقام الفنا في الذات وحملها صوصوفه بكل الكمالات على اختلاف المقصد
فانه متوسط في السلوك غير واصل الى مقام الفنا في الذات بل واقف في الفنا في الصفات وخلاف
السابق بالخيرات لانه في مقام الافعال الحميدة والتخلية بالاعمال الرائعة كالعباد والزهاد
والمتقين من الاعمال الموجبة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلث كلهم اهل
الجنة وكلهم من المصطفين الاخيار فذكرهم بظلم اثبات لمرتبة عظيم له لا ذم في حقه
الا ضلالا الا حيرة الاضلال لا تتمه لقوله ولا يزيد الظالمين وفسره بالحيرة اكما صلة من
العلم لا الجهل المحمي ربي فيك تحيرا اي كما قال الناطق المحمي ربي زدني فيك علما فالمراد كما ازددت فيك علما ازدت فيك حيرة مركبة على الوجوه
والنسب الذي لذاتك وانما قال المحمي سرا لانه النسب ليشمل الاولياء التابعين محمد عليه وقلبه
الناطق بقوله رب زدني فيك تحيرا فان الوارثين منه مقام الحيرة لا يزالون يطلبونه
الزيادة منها لاتذاذهم بها وبلوازمها وملزومها المعطية اياها كلما اضاء مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا اي وقد حاء قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه اي كلما ورد
لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقواهم الروحانية سلكوا في المقامات وترجوا
الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوراني واظلم عليهم قاموا اي وقفوا حيارى لظهور
التجلي الظلماني وهو معد لاستعدادهم لقبول الملكات النورية مرة اخرى بحسب الاشعة
المتجلى فيه بها الاعند زوال ذلك التجلي وقد خلق الله الليل والنهار اثنين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان
قال مع وجعلنا الليل والنهار اثنين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وكان
نوح علم اولم يطلب هذا المقام لامته وحصل هذا المقام بكماله لهذه الامة
فالحاصل له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يريح منه اي الجاذبة عن الحركة
الدورية لانه بري مطلوبه مع كل موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه اخر فمتحرك

اليه والوجود دونى فقع الحركه دونى والحركة الدوريه لايكون الاحول
القطب الذي على مدار الوجود عليه فالحال بزوال الحركة دوريه ولا بزوج من القطب
اى لاينفر منه لاشتاقته منه دائما وتوجه اليه شوقا كالملايكة المقربين من
الحال الالهي وصاحب الطريق المستطيل مايل خارج عن المقصود طالب ماهو فيه صاحب
حيال الجنة اى الى الجهاز عايته فله من الى وما يليهما وصاحب الحركة الدوريه لايبدا
اى لابداله في سيره وسلوكه فيلزمه فن ولاغاية له الكمال له فتحركه عليه اقبح
وتحكم منصوبان لوقوعهما في حوار النفي اى صاحب الحركة المستقيمة تارج عن نظر الحق
مايل عن مقصوده لانه مابرى الحق والمظاهر بل توهم انه مطلوبه خارج عن هذين المظاهر ومحرك
بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لايشعر فهذا التحرك اطالب الله وهو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الوجود اذ به هو صاحب جهاز كوتوهم لان الحق محيط داع المظاهر
لانسبته بينه وبين العالم كما قال وكنا نحن اقرب اليه نفسه والله تعالى وقوف بالعبارة لانه تحركه
الابصار وهو يدرك كل الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر
قوله اليه غايته الى الجهاز غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما
فله بدايه ونهايه ولصاحب الحركة الدوريه لا بدايه ولا نهايه لانه يشاهد في جميع المظاهر
الوجوه وانيه والحكم انه دسا واخره ولا نهايه للظاهر فلا نهايه لشهوده فيها فلا يلزمه مرة
عكس 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
التصوف وظن السادة وصاحب المستقيم هذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شيء ويعظم
تعظيما لائقا بظهور الحق في ذلك الشيء ويعطي حق توجهه حقيقته وخلقيته لذا ذكر صاحب الاستقامة
اصعب الاشياء اليه اشارة النبي عليه السلام بقوله سبعتني سورة هود واذا مرفيها بالاستقامة قال بعض
فاستقم كما امرت وفي الشيء مرة الى الحق وان كان يلزم منه زوال وانكان غير مذموم لان السالك يسلك
من نفسه وحقيقته الى نفسه وعينه الذي هي رتبته ليعرفها فيعرف ربها فحركته مرسجة عبوديته
الى جهة ربوبيته فليس كالمحجوب الطالب لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات المكنة
جميعا كالمتفلسف فله الوجود الاتم وهو الموفى جامع الكلم والحكم اى فاصحاب
الحركة الدوريه الادراك والوجدان التام فالوجود بمعنى الوجدان كقوله يجد ومن يعمل سوءا
او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما او فله الوجود المحيط بكل شيء تماما مه لانه
يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي اوتي جوامع انوار الكلم الاوحى به ه

والحكم الركابيه وهم الذين خطئتهم فيما عزموا في مجاز العلم بالله وهو الخير
اى جاز في حقهم وما حطيا تهم اعزموا فاد خلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا والخطيئة
الذنب وفي قوله فيما خطئتهم اى شاقهم وسلك بهم اشارة الى انهاما خوذه من الخطو لانه
لخطو ويتعدى بالهمز امر الله فيقع والذنب وواحده خطوة وجمعه خطوات اى خطواتهم وقطع
مقاماتهم بالسلوك هي التي خطئت بهم الى مجاز العلم بالله فعزموا فيها وجاز وا الوذ فونهم وخطاياهم هي
التي اوجبت عليهم ان عزموا والمنزل الاول لا بنا في ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الحكم مزاته
وما يفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو
الخير راجع الى العزم الذي هو الخير والمجاز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال لذلك لانه لايلزم العلم
بالله كما يلزمه العزم فحملها عليه مجازا احمال اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العزم مجازا في قولهم
العزم عن درك الادراك ادراك الملزوم على اللازم لان العزم ادراك الحق علما هو عليه وحقيقة
انما يلزم من غاية العلم بالله وجهالة المشكر في المجرم للنظر فيها فادخلوا نارا اى في غير الما
اى في نار المحبة والشوق كما كونهم في غير الما او نار كانيه في غير الما لعصمهم عن انفسهم وتنعيمهم
بالحق وانما قال في غير الما لان نار المحبة المفنيه لهم يا نوا ز منجاة ت وجه الحق حصلت لهم واشتملت
عليهم في غير العلم بالله والما صور العلم في المحدثين واذا المجار سعرت سعرت النور اذا اوقدته اى
جاز في حق المحدثين واذا المجار سعرت اى اوقدت بقول سعرت النور اذا اوقدته والغرض
ان نار الرحمة الدانية التي هي خاصة بالكاملين يفهم بصوت النار وهي نار القهارية التي
التي بها يفهم الاعجاز وبعصمهم لبعدها بداته كما جاء خفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
فظاهر الشهوات ما وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه كما لذلك فالى بعض العارفين
من الحكماء بجنب الى النبي صلعم انا القسيم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة والنار اجعلني من اهل
النار فقال رسول الله صلعم لن تدخل الجنة ان تكون من سجان القبة الكبرى فلم يجدوا
لهم من دون الله انصارا فمن الله عنهم انصارهم فهذا كما اليه الى الابد اى حيز اد خلوا في نار
القهر والانتقام يجدالقهار لم احدا والهم ناصرا ينصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهد وهو
ان انصارهم الذين ينصرونهم في سلوكهم من المكملين واخرجهم من المضلين كما نوا مظاهر الله
وكان الله عين انصارهم دنيا واخرى فهذا كما في الحق وفنوا في ذاته ابدا وحق عيونه سرمدا
وتبدلت شقوتهم بالحقيقة كما قال كنت سمعه ويصره الحديث فيها بشان حالهم لسترت عن
دهر هري نظر احاجه فعيني ترى دهري وليس يرى عيني ولو شاء ما اشى مادرين ولا
مكاني ما درين مكاني فلو اخرجهم الى السيف شيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة

الرفيعه اي لو اخرجهم الحق من الحجاب الالهي والحضره القدسيه الى عالم الشهاده من اخرى لنزل
بهم عن هذه الدرجه الرفيعه الى شاهد حاجز الطبيعه اذ الكثيف يكثر الشر وسكون الباء هو
الشاهد وهذا حال المحجوبين في جهال الله ليس طهم رجوع الى الحق بتاتا كما لغيرهم من الاكمل
المكملين وانما قال لو الى الكثيف شيف الطبيعه ولم يقل الى الطبيعه لان الكثرة الراجعين
من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعه لكنهم لم يظهروا بها وباثارها كظهورهم قبل
سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانهم بقوا بمعزل عن الطبيعه وافعالها بل وقفين في اثارها
باذن ربها وان كان الكل لله والله بل هو الله اي وان كان الكل عبد الله وقائما بالله سواكان طبيعه
او اهلها بل الكل من حيث هو كل مظهر للاسم الجامع الذي هو الله لكن متفاوت درجات المقامات
ومراتب اهلها كما سيتفاوت درجات الائمه الاثنا عشريه في الجنه وغيرها وانما قلت من حيث
هو كل لان الذات من حيث جميع الصفات انما تظهر في الكل لا في كل واحد وان كانت الذات مع كل
واحد من المظاهر والمظاهر الحقيقي لكونه مظهرا للاسم الاعظم الالهي مظهر للذات من حيث جميع الصفات
وغير ليس كذلك واعلم ان الكل بعد وصولهم الى الحق بفناء ذواتهم يبقون بالحق وعصمة الوجود
الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون الحق في كل مرتبه من مراتب عالم الغيب والشهاده
باثارها فيميز الحق كلا منهم في مرتبته من مراتب الكل فمنهم من يعطيه عونا او وطيا ومنهم من يحقق
بمقام الامامين الذين هما في جبين القطب وليسار الكوز بين للسلطان ومنهم من يسقي من الابدال
التسعه وهم الاقطاب المدبرون للاقاليم السبعه وغير ذلك فمن مراتب الاولياء ومن لم يرجع من
تلك الحضره الرفيعه يحجبه الملائكه المهيمين قال نوح رب ما قال الهي فان الرب للشيء
والاله يتنوع بالانثنا فهو كل يوم في شان فاراد بالرب شئون الكون اذ لا يليق الا هوى اي حق
اتم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان الرب في اي اسم كان وصفه لا يقتضي الا المربوب فهو
ثابت في ربوبيته للعباد ولمقتضى حوائجهم وبكل مهماتهم واما الاله فغير مقيد بصفه معينه
واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاثنا والصفات فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله او يا الله يا رحمن يا
من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا فان المريض مثلا اذا التجا الى هذا الاسم توجه اليه من
من كونه شافيا وواهبا للعافيه والغرض اذا قال يا الله فانما يتوجه الى هذا الاسم الجامع الذي
والاعدام اذ هو كل يوم من كونه معينا ونحو ذلك فيشتوع به الى الاسماء حسب ظهوراته بالاحياء والاماته
والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم في شان واضافه الاله الى نفسه لاخراجه عن مقام الملائكه
اذ هو آلهة الكل بخلاف الرب فان كل رب موجود معين ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب
الكل فالرب مقيد بالاضافه والاله لا يقيد فاذا ندوح عليه في دعائه بالاسم الرب كما هو

ثابت في ربوبيته كافر بهما تاقل مراده في عبر التلوين اي في عبر تلوينات نوح عليه في مراتبه
الروحانيه والقلبيه اذ لا يليق الاهواى اذ لا يليق في الترقي والدرجات الا ثبوت مقام التلوين
فانه بالتلوين يترقى من مقام الى مقام قال رضي الله عنه في اصطلاحاته ان مقام التلوين اعلى
من مقام التمكين ويريد به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في مقامات القلب والروح
لا النفس فانه مذموم لطهون في مقام القلب ثان ومقام النفس اخيرى بالتمكين انتهى قيل
الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء لا تذر على الارض
يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها المراد بالارض عالم الاجسام كلها اي دعا عليهم ان يدخلهم
الحق في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبه الى عالم الملكوت الذي هو السما ولا يذرهم
على وجه الارض المخلصين من العوالم الظلمانيه الحاجبه للانوار القدسيه والوجه الحقيقي
او الارض المعهوده فانها ايضا حشر من امهات الحشرات اي لا يذرهم على وجه الارض بسبل
ادخلهم في باطنها ليتبع عليهم ملكوت ما يخرج منها فان الشاة اذا ذبحت في حشر من
الحشرات الاكهه يكتسف له مما تلك الحشر من الاعيان والاخلاق واثارها انك تحيي كودليم
عبل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض اي حال قلب الهمي بقوله كودليم بجر لهبط
على الله فاخبر ان الله في باطن الارض كما انه في باطن السما وقال له ما في السموات اي عالم الارواح
وما في الارض اي عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا خلو السموات والارض منه
فاذا دفنت فيها فانت فيها وهي طرفك اي فاذا دفنت في الارض بالموت الارادي
فانت في الارض مع الحضره الالهيه قال الله علم موتوا قبل ان تموتوا وبالموت الطبيعي
ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات هويه الحق كما قال الموت تحفه المومن وقال
الارض طرفك وسا ترك عن عيون اهل العالم وفيها يعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اشار الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى اي كما اخرجنا كم
من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم ثانيا اخرى يوم القيمة
وابتدا الدوره الاخراويه من البقا الى الفنا فيه بالوجود الحقاني الشرعي هذا على الاول من
معنى الارض وعلى الثاني اي يعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادي او الطبيعي
ومنها نخرجكم تارة اخرى وهكذا خلع الاعمال الحشنه وملبسا بها من العلوم
الحقيقيه التي صارت ملكه في نفوسكم وذلك ليقضي الله امرا كان مفعولا مستقرا كل
من السعدا والاشقيا مكانه لا اختلاف الوجوه اي لتخرج كل واحد منكم من الارض
ثانيا اخرى على صورة تقتضيها هيئته الغالبه على نفسه حال استقراره الى باطن الارض لا اختلاف

الوجوه والهيآت التي بها تشخص النفوس صورة من واهب الصور وتستعد لها اولا خلاف في وجوه الحق واسمائه المقتضيه للاحياء والامانة والاعادة في الشاهدة الاخرويه ويجوز ان يكون عليلا كما لقوله يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعا على امته كل العام منهم والخاص بدعاء واحد يشملهم ليعطي الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من عرف الله وشتم ومنهم من انكره وجحد فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعا واحد ليشترك الخواص منهم كالشتم والكفر بنفسه في زمان النوم كما هو مشهود عن ابي مهدي في قوله لا اله الا انا سبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غير كما افتى حنبد رضي الله عنه بقتل الحلاج بمصر وهنا خيار الناظر اذ لو كان المظهر غير الشاتر تهاكان لم يقع الناظر في الحيره رب اعقل لي اي اشترني اي واشتر من اجلي اي اشتر صفاتي ولا لافي من اجل ليكون درجين للاخ محجما مقامي وقد ذري على البنا للمفعول اي استر كما لاني ليلا تقطع الحق عن مقامي وقد ذري عندك محمد وفي ويعلموا انما جهلوا قدرك في كمالك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهيه طلب الاتصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدتي مركث نحه عنها وسما العقل والطبيعه وانما آثر الدين بالعقل والطبيعه لانهما مظهر احقيقه ادم وحوا في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا والطبيعه منفعله حض العقل بالاتي والطبيعه بالامومه والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح التصوف لا القوة المفكره والمذكره والطبيعه النفس المظلمة وتنحيهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي حين مني عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر وماواه مومنا اي مصدقا فلما كان فيه من الاحجار الالهيه اي انما جعل الواردات الغيبيه والاطلاعات الروحيه اختيار الهما لان القلب والروح من الاجناس البدنيه ومقدس عن كدورات الحيوانيه وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه حق في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانيه حقيقه انما يطرق عليها من تعلات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب قصر احاديث نفسيه ووساوس شيطانيه وهو اي ما يكون وما يحصل فيه من الاخبار الالهيه هو ما حدثت به انفسها اي انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للكروبين في الايه الله باعتبار التوزيع هو تعريف ما لحق الا هو الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام لم يظهر عز الاذان نفسه واحد واشد شيطانه ونقاد ولا يوسوس الخناس في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر الا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق يا طفلا بلسانه كما تنطق بلسان غيره وللومنين من العقول

من اخرى اما خوفا من انتحالا او غيره على الله فحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فيقول ولا الكافر يكفره اي حار الناظر في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين اظهارهم ولا مطلوب الساترين يشترهم كما يصدر اليوم من المرفا او ذلك الاظهار انما حصل من عليه الوحي عليهم والستر لا كون عند زجوعهم الى انفسهم وعليه الكثر ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر خاتم الاولياء ويكشف الامر على الكل والشخص واحد اي واحد ان الفاجر المظهر هو الذي يستر ما اظهره وكفر بنفسه في زمان النوم كما هو مشهود عن ابي مهدي في قوله لا اله الا انا سبحاني ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غير كما افتى حنبد رضي الله عنه بقتل الحلاج بمصر وهنا خيار الناظر اذ لو كان المظهر غير الشاتر تهاكان لم يقع الناظر في الحيره رب اعقل لي اي اشترني اي واشتر من اجلي اي اشتر صفاتي ولا لافي من اجل ليكون درجين للاخ محجما مقامي وقد ذري على البنا للمفعول اي استر كما لاني ليلا تقطع الحق عن مقامي وقد ذري عندك محمد وفي ويعلموا انما جهلوا قدرك في كمالك وما قدروا الله حق قدره ولما كان هذا ايضا مقاما من المقامات الالهيه طلب الاتصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق ولوالدتي مركث نحه عنها وسما العقل والطبيعه وانما آثر الدين بالعقل والطبيعه لانهما مظهر احقيقه ادم وحوا في العالم الروحاني ولكون العقل فعالا والطبيعه منفعله حض العقل بالاتي والطبيعه بالامومه والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح التصوف لا القوة المفكره والمذكره والطبيعه النفس المظلمة وتنحيهما القلب ولمن دخل بيتي اي قلبي حين مني عن نفسه وهواه وجعل القلب مستقر وماواه مومنا اي مصدقا فلما كان فيه من الاحجار الالهيه اي انما جعل الواردات الغيبيه والاطلاعات الروحيه اختيار الهما لان القلب والروح من الاجناس البدنيه ومقدس عن كدورات الحيوانيه وكل ما يرد عليهما مطابق لما هو الامر عليه حق في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانيه حقيقه انما يطرق عليها من تعلات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب قصر احاديث نفسيه ووساوس شيطانيه وهو اي ما يكون وما يحصل فيه من الاخبار الالهيه هو ما حدثت به انفسها اي انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للكروبين في الايه الله باعتبار التوزيع هو تعريف ما لحق الا هو الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس هو كذلك بل هذا المقام لم يظهر عز الاذان نفسه واحد واشد شيطانه ونقاد ولا يوسوس الخناس في صدره وعرف جميع مكايد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر الا يكون ذلك حديثا ربانيا والحق يا طفلا بلسانه كما تنطق بلسان غيره وللومنين من العقول

والمومنات من النفوس واتما المومنين بالعقول الى المجردات لان نفوسهم فعاله في نفوس غيرهم
موثره بكلهم فيها بالعالم على قدر قربهم وتشبههم من الاسم القادر وكلهم من الله كالعقول
والمومنات بالنفوس المطيعه المطمئنه اذ النفس في اصطلاح هذه الطايفه لا تطلق الا عليها لا كالمطلق
المجرده كاصطلاح الحكما لانها هي المنفعله عن الروح اولا تم بواسطه شعل الطبيعه الجسميه والبدن
ولا تزد الظالمين اي المستمرين بالعنوان التي توجب الظلمات لذلك من الظلمات اي ماخوذه من
الظلمات كما قال علم الظلم ظلمات يوم القيمه اهل الغيب المكسفين خلف الحجب الظلمانيه
منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه الكافرون بالغيب وان كانوا ظاهرين بالحجب
الظلمانيه التي تشترهم كالملائمه وهو لا هم الغير حي في حقهم اولياي بحت فبالي لا يعرفهم غيري
الا ضلالا اي هلاكا اي هلاكا فيك فلا يعبرون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم اي
اذا هلكوا فيك فلا يعبرون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم ولا يظهرون بانيتهم لشهودهم
الحق الباقي ابدا لا يحتجبون ابدا عن الحق وفي المجتبى كما في هالك الا وجهه والبشارة الهلاك
اي كما جاء في حق المجدبين في كلامهم كما في هلاك الا وجهه وذاته والبشارة الهلاك فطلب
نوح عليه الهلاك فيه بقوله ولا تزد الظالمين الا كفارا ومزاد ان يقف على الا تزد نوح على فعله
بالترفق بقوله نوح بالياء والواو والسكن والحاء هي الشمس وانما اكاله بالترى الى فلك الشمس
لان الغالب على املاكه فلكها الشتبه وزوحانيته فلك الشمس قلب عالم الارواح
المزهه فصلت المناسبه بينهما وهو في الشرلات الموصليه لنا والسلام اي الوقوف عليها
وبيانها مذكورا في كتاب الشرلات الموصليه فانه بين هناك وجه المناسبه بينهما وكشف
بعض اسراره الذي لم يذكرها هنا والله اعلم فصر حكمه فدوسيه في كلمه ادريسيه القدوس
معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو الطهر لغه واصطلاحا
تطهير الحق عز كبريائه الاملق تخلو به من الامكان والاحتياج والنقايص الكونيه
مطلقا وعن جميع ما يعد كما الا بالنسبه اي غيره من الموجودات مجرده كانت او غير مجرده لانه
كما لا تمه الذاتيه اكمل من كل ما يدرك عقلا او فهما او خيالا الكمالات المنسوبه
الى غيره منزله عن مقامها الاصلي مقتدر خارجه عن الاطلاق الحقيقي منزه عنه وهو من
الاسما الحسنى واخص من السبوح كعبه وكعبيته اي اشد تنزيها منه واكثر لكل
يوثر عنه في فوهم سبوح قدوس وذلك لتنزيهه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه لعقول القابل
جل الحق ان يتزه او يشبه هو باعتبار ان نوح من التنزيه غير دا خل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد
منه كالغنا والغنا من الفنا ويمكن ان يقال التسبيح يجب مقام الجمع فقط والتقديس تنزيه

يجب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كميته ولهذا قيل ان تنزيه نوح علم عقلي وتنزيه
ادريس علم تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمه مناسبه للحكمه المتقدمه معنى
ومرتبه جعلها يليها وخصصها بادريس عليه لاجل تعلم نفسه بالرياضه الشاقه وتقديسه
عن الصفات الحيوانيه حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار كثير الاشتياق عن البدن صاحب
المعراج وحائز الملائكه والارواح المجرده وقيل لم يمت عمره شمنه وثلثا كل حتى سبع
عقلا عمره العلو تسيان علو مكان وعلو مكانه فعلو المكان ورفعناه مكانا
عليا لما جا في علو مرتبته ورفعناه مكانا عليا وكان متجه العلو التقديس العلو عن كل شي
وبه يتميز التقديس عن التسبيح خص بصر الفص بحقيقه وشرح في بيان العلو وقسمه بعلو المكان
وعلو للمكانه اي المرتبه وبازايه كون الشي المكاني ذا المركز والمكانه كمرتبه المترس
الذين هم اشغل السافلين ولما كان العلو تشبه من التشبه وسفسطا بقسمين قال اشتبان
كانه قال العلو علوان او يكون تفويز العلو تشتان علو مكان وعلو مكانه
واعلى الامكنه المكان الذي بدو رعليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وبه
مقام روحانيته واعلم ان الامكنه جهة هو العرش المجدد للجهات وانما جعل فلك الشمس
اعلى الامكنه باعتبار انه قلب الافلاك وشرطه عليه مدار عالم الافلاك لا بمعنى انه
مركز عليه دوران الافلاك بل كما نقل لي على القلب مدار البدن اي منه يصل الفيض الجميع
البدن فمن روحانيته يصل القيض الى الافلاك اجمعها كما ان من كرسه تنشوز الافلاك اجمعها
وبه ترتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسلطان وان كان لكل منها روحانيه خاصه
لتنفيض من الحاكم الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا مرجع
عنه الى الا واسطه بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطه العقل الاول والنفس الكليه
وباقي روحانيات الافلاك التسعه من المدبرات فالثابت في غير العلو الكاني علو المكانه
فكانه قال واعلى الامكنه علو المكانه المكان الذي بدو رعليه رحى عالم الافلاك لذلك
اثبت العلو المكاني للعرش بقوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الامكن
وروحانيته ادريس في فلك الشمس كما اشكر اليه قوله تع ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج
عينه وحكمه تسعه افلاك وفوقه تسعه افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي
فوقه فلك الاحمر اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان اي زحل وفلك المنازل اي فلك الثوابت
وفلك الاطلس وصاحب الحركة اليوميه وفي بعض النسخ والفلك الاطلس فلك البروج
فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدر فيه بالكواكب

الثابته في فلك المنازل المسمى عند اصحاب الهياه بفلك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش
وجعلهم بين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس والشعرين وتاسس فوق الاطلس
وذكر فيه ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر الكون والنشاء بواسطه الطبايع
الاربعه ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي فوقه جسم ومستوى هو الكرسي الذي وسع
والحكم ايضا ما اجزموا ان فوق التسعه ليس فلك اخر بل جزموا على انه لا يمكن ان
يكون اقل منه والذي دونه فلك الزهره وفلك الكاتب اي عطارد وفلك القمر
وكره الاثير وكره الهوا وكره الماء وكره التراب وانما سمي العناصر اركانا لكون ثمانها
افلاكا من قبل بنا على المصطلح المشهور فمن حيث هو نظر الافلاك هو رفيع المكان اي
فمن حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنسبه الى ما تحته وارفع المكانه
من حيث وطيئته وكونه وسطا عليه مدارا الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان
الكامل ولا يريد به الغوث الاصطلاحي لانه اهل الهمه وهو النقطه التي في كل من الطرفين
المحور ويجوز ان يكون الضمير في قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه السلام الاول
للفلك اي فمن حيث ان فلك الشمس هو نظر الافلاك قاله ادريس فرفيع المكان لذلك قاله واما علوه
المكانه فهو لنا اي له المكان العلي بالنص الالهي والرتبه والمكانه لنا لانه مكا وصل الى الفنا
والحق والبقا بارتفاض حتى تبدلت هيات بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهيه
والهبات الوحانيه وما حصل له الغنا في الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتي والمكانه
المطلقه لذلك صار مقام زوجه التي هي فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمديين قال تع وانتم
الاعلون مخاطبا لهذه الامه كما قال لكنتم خير امه اخرجت للناس وكذلك جعلناكم
امه وسطا لتكونوا شهدا على الناس والله معكم في هذا العلو وهو بتعالى عن المكان
لا عن المكانه اي فمن حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي هو اصل انواع العلو مشاركه
معنا في العلو المرتبي او بحكم انه معنا يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو
المكاني فانه من عموخواص الاجسام فعلوه علو المكانه ولما خافت نفوس العمار
منا اتبع الحسه بقوله ولن يترلم اعمالكم فالعلم يطلب المكان والعلم يطلب المكانه
لجمع الناس اركعتين علو المكان بالعلم وعلو المكانه بالعلم اي لما علم الزهاد والعباد
الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفه ان علو المكانه انما هو بحب العلم والكشف الحقيقي
وخافت نفوسهم وحشيوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه بعد قوله ولن
يترلم اي لا ينقصكم الحق اعمالكم فيكون لكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانه

للعلم وعلو المكان للعلم لان المكانه للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العلم والعلم جنس
فاقتضى كل منهما بحسب المناسبه ما بينا شبه وبما ثله فعلو المكانه للعالم وعلو
المكان للعالم ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزيلا للاشتراك بالمعيه بسم ربك
الاعلى هذا الاشتراك المعنوي لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وهو له
لذاته ولنا بالمعيه نزه عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله بسم ربك الاعلى اي له العلو الذاتي
وليس لاحد غيره ومن اعجب الامور ان الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل وما
نسب اليه العلو الا بالمعيه اما الى المكان واما الى المكانه وهي المنزله كون الانسان
اعلى الموجودات انما هو لكونه اجمع المراتب كلها اي ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبه من
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانه وهي المرتبه
فاكان علوه الذاتي فهو العلي علو المكان والمكانه فالعلو لهما اي فليس علو الانسان
الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو على علو المكان والمكانه لا لذاته فالعلو
للمكان والمكانه لا له وعلوهما ايضا انما هو من حيث تعلم الهي عليه فالعلو الذاتي لا يكون
الا لله وبجواز ان يكون العلي بمعنى الذي ويكون المراد نسبته الخبر عما نزه عنه وهو كونه عليا
علو المكان والمكانه وبعضد قوله فعلوه المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره
ومعناه فالذي كان عليا لذاته في مرتبه احديته وعلوه الوهيته هو ايضا على علو المكان
والمكانه في مرتبه اخرى كثيره مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جمله ظهور الحق بالصفات
الكونيه فعوله مرضت فلم تعدني مزاج الذي يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان
والمكانه والحق بتعيينها كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله لا تعدوا من دوني وكيلا
وقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا مع انه رب الملك كله وذلك لانه على لهما
باسمه العلي فجعل لهما العلو ثم جعل نفسه العلو بتعيينهما وبعض مراتب تنزلاته ومن علم ان ليس
في الوجود الا هو علم ان العلي بالذاتي وبالتبعيه ايضا لا يكون الا هو وعلم الكل ما هو علي
بالتبعيه هو ايضا علي بالعلو الذاتي كما تقرر بقوله فالمنبي محدثات هي العليه لذاتها وليثبت
الا هو علو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانه
كل شي هالك الا وجهه واليه يرجع الامر له مع الله اي فما يقتضي نسبه العلو المكاني
اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مستو عليه بحسب ظهوره
فيه فله العلو المكاني ولا تنافي بين قوله وهو بكل شي عليم المكان المحل المكانه وبين
اثباته له فان ذلك العلم العلي بحسب الذاتي لا بحسب المظاهر والاسم والاثبات بحسبهما وكذا

وكذا ما يقتضي لشبهة علو المكانة اليه هو على كل شيء هالك الا الآخر اذ ليقع مع هلاك الاشياء وكونه
مرجع الامر وله الانفراد بالالهية منزله عظيم ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبه
ولما قال تع ورفعناه مكانا علينا فعل علينا لعنا الكان جواب لما الشكي اي لما قال كنا علينا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان
لكل مكان بل احتصاصا خاصا من الله لذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال في الملائكة
استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل
الملائكة كلهم وهذا العلو فلا يتم مع اشتراكهم في هذا الملائكة عرفنا ان هذا
علو المكانة عند الله وكذلك اختلفا من الناس لو كان علوهم بالحلاقة اي لو كان العلو
الحاصل لهم بالخلافة علوا ذاتيا اي للطبيعة الانسانية لكان لكل انسان ملا ثم يتم عرفنا ان
ذلك العلو للمكانة اي اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية
للحق وللخلفاء الذين يخلفونه وكل ذلك الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة
لكان ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك ولليس اذ لذلك
لم يخرج ابليس منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تع وجعل بينه وبين
الجنسة نسبا بعد قوله فاسجدوا لربكم البيات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم
شاهدون ولا شك ان ابليس خرج الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال
يختص برحمته من يشاء والاملاء العلون الملائكة وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها
المهيمة الذين لا شعور لهم بان ادم وجد اولم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم
والعقل الاول والنفس الكلية منهم الا ان الله تع لم يجعلها مهيمة لئلا ينفي الوجود بهما
كما بينه الشيخ رض في فتوحاته لمعنى الآية اشكبرت ام صرت من العالين المهيمين الذين
لا يشعرون بوجود الله ولا يشعرون الا بحال الله وهذا لا ينافي قوله تع فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فيطر
في الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار عنهم وايضا فاذا تجد فرد واحد من حقيقة كلية
فقد حصل التجرد من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها تجردوا ومن اسمائه الحسنى العلي
واعلم ان الله اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي مرتبة يكون عليا عليه واما باعتبار
ان العلو نسبة اضافية لشيء السفلي فيستدعي ذلك لذلك قال علي من وما ثم الا هو
اي علو علي من وما في الوجود شيء غيره فهو العلي لذاته وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي

اي هو علي لذاته لا بالنسبة الى غيره
كما مر اوعن ع

استحقاق العلو حتى لا يكون له لذاته والمحال ان ما هو اي ليس ذلك الشيء ايضا فليس شيء
غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته او يكون العلي متضمنا لمعنى الارتفاع بعد اعلا عليه
اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عنه فعناه ان الله ارتفع عما ذا او عن وليس في الوجود
غير وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمشي بحدذات هي العلية لذاتها وليست
الا هو فهو العلي لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة
من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات اي الحق من حيث الوجود المضاف
الى الموجودات هو عين الموجودات الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا لوجود الحق وما
تظهره المراة الاعين الرائي وصورته فالموجودات المشي بالحدثات صورة فما ضل الحق
في العلية اذ انها لان الحق علة لذاته لا بالاضافة فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست
الا عين الحق وانما قال لان الاعيان ما شمت رائحة الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة
في العلم معدومة في العين وهما اعتباران اذ ليست مرايا الوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار
ان وجود الحق مراة لها اعتبار الاول لا تظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا
المتعددة بعدد ها كما اذا قابلت وجهك شيئا فيه مرايا متعددة تظهر صورتك في كل منها
متعددة فعلى هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان عارية في العلم معدومة في العين
ما شمت رائحة الوجود الخارجي هنا لسان الموحد الذي غلبه الحق والاعتبار الثاني ليس في الوجود
الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب لما علي الامر وراء شق العين وسواد الحدقة
بحال واحد لا وهذا لسان من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المراتين مراة الاعيان
ومراة الحق والصور التي فيهما معا من غير امتياز او الشيء نصر لكونه عرا عن اجتماع ضدين
المكان على السواء كل طايفة من الطوايف الثلث في كل حين ويعطي حقها وقوله مع تعداد الصور
متعلق بما شمت اي الاعيان ما شمت رائحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة
الحاصلة للوجود الواحد موجودات متعددة بحسب اختلاف صورها في مراة الوجود
وقبول النفس الرحماني اياها حكم صله في الموجودات المعينة والعين واحدة من المجموع في
المجموع اي والحال ان الحقيقة التي يسمى لها هذه الصور عليها واحد ممتاز من جميع الموجودات
بحسب ذاتها من حيث اطلاقها وتعينها غير هما وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من
اسمائها وصفاتها او والحال ان العين القابلة للصور المتعددة واحدة ثابتة في صوره كل واحد
من المجموع في المجموع من المكان وعلى الاول للتعدد فوجود الكثرة في الاشياء وهي الصور عدمية
اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء كانت

مع كلّ واحدة من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقوله ليست أمورًا
عينيّة فهي أمور عدميّة بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها بل مجرّدة عن المظاهر وان كانت
وجوده ثبتي العقل وفي المظاهر ضمنًا او بقول ان الاتم الكونها ليست حقايق موجودة متعيّنة
بوجوده هاعن وجود الحق بل وجود هاعين وجود الحق كانت لسكوتها وقعه على الوجود الحق المطلق
كما صلته بينه وبين الاكوان التي هي الموجودات المقيّدة اما كون الاتم اما اقل فسيجيء فظاهر لان
البارئيّ والخالق والمبدع والرازق وامثالها بالنسبة الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما الاسماء
الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضًا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر
وانما الذات كالاسم الله والرب والقيوم فانها ايضًا من وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها
فانها تقتضي المألوه والمربوب والمقوم به من الموجودات المقيّدة اذ معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره
والحق ايضًا اتم فاعل بصيغة المصدر كالعدل ومعناه الثابت بنفسه المثبت لغيره **وليس الا الهيّ**
الذي هو الذات اي وليس وجود الكثرة الا اتمكنيّة الاعين الذات الالهيه الظاهر بحسب
شونها المختلفه بصور الاعيان الثابته وهي على حالها في العدم وفي بعض النسخ وليست اي
وليست الاسماء الا العين الذي هو الذات الالهيّه لكون الاتم عين المسمّى **فهو العلي لنفسه**
لا بالاضافة فما في العالم من قدر الحيثيّة علوا ضافيّ اي وجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته
لانه ليس غير وجود الحق مع حيث الحيثيه وبجوز ان يعود الى الحق مع اي فالحق هو العلي لذاته
اذليس في الوجود غير يتعالى عليه وعنه فليس في العالم مرهذه الحيثيه اي من حيث الوحدة علوّ اضافيّ
بل علوّ ذاتيّ لان مظاهر ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحد التي هي عين
الحق وان كان باعتبار اخر وهو جهة العبريّة واعتبار الكثرة للعالم علوّا ضافيّا قه والبه اشار بقوله
لكن الوجوه الوجوديّه متفاضله فعلوّ الاضافيّ موجود في العين الواحد من حيث الوجوه
الكثيرة اي وان كان للعالم كله علوّ بالذات من حيث الاحديه لكن يقع على التفاضل
في الوجوه الوجوديه التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنه وعدمها وبالاتصاف
بالاحوال وعدمه ولكما ايضًا درجات كما قال والذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب
الاعمال والاحوال ايضًا كذلك مقامات ودرجات كما للملايكة من الحملة والصافون والشراة
والفلكال دركات فحصل العلوّ الاضافيّ في بعض الموجودات بحسبها في العين الواحد التي هي عين الذات
من الوجوه الكثيرة **كذلك يقول به هو لا هو انت لا انت** اي لاجل ذلك الواحد الظاهر
لمظاهر مختلفه تقول في كل مظهر انه هو غير الحق فتحمله عليه حمل المواطاة بهو هو وتسلبه عنه
بقولك لا هو لتقيده واطلاق الحق قال المزار نحمه الله عليه وهو وجه من وجوه الحق والسان من

السنه ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاول
والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما تمه من يراه
عين وما تمه من يظن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى باسم عبد المزار وعبد ذلك
من اسماء الحدثان اي قال ابو سعيد المزار قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء الذاكر
قال وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته والحاكم المظهر من مظاهره الكليه ولسانه
لسان من السنته الحق ينطق عن نفسه اي عبر عن نفسه المتصف بالصفات الالهيه من حيث جامعيتها
للامور المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الضدين والنقيضين من وجه واحد كما مرّ
به الفتوحات فانه الاول من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس
فاجمع بجمعهما من وجه واحد اخر وغيره وان كان بجمع بينهما لكن من وجهين مختلفين والعقل
لا يثبت الامور المختلفه الشيء واحد الا من جهات مختلفه فاجمع بينهما من جهة واحده حار ج عن
طور العقل وقوله هو عين ما ظهر الخ عبارة مختصران يكون كلامه وهو الاظهر اي فالحق هو العلي لذاته
في حال بطونه وعين ما بطن في حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود
غيره ليزاد وبكون ظاهرا لما تشبه اليه بل الراي ايضًا عينه وما تمه من يظن عنه ليكون باطنًا
فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واحتفايه عن
المحجبين وليس العارف والمحجوب الا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمى باسم عبد ثالث او سعيد وعن من
الاتمام عبر بكاته في مظاهر الاكوان **فمقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ومقول الظاهر**
لا اذا قال الباطن انا وهذا وكما ضدّ اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انا كنته ومريد التخفف
الاسم الباطن فاذا الضد ينفي الضد واذا قال الباطن انا الظاهر انا عقيقته ومثبتًا عقيقته بنفسه
الظاهر وكذا الامر في كل من الضدين فانه ثبت مقتضى ذاته وسعى مقتضى ما تقاباله فاذا كان
الحق ظاهرًا من حيث انه باطن وباطنًا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجهين واحد **والمتكلم واحد**
وهو عبر الشامع اي والمخبر المتكلم في هذين الاسمين واحد حكم احديته العبر وهو الحق
وهو الشامع ايضًا عنه لا غير **كما يقول النبيّ صلعم وما حدثت به انفسها** بسم الشين على
انه فاعل حدثت وهو الشان الذي ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي
ما حدثت به انفسها ما لم يتكلم او يعمل فهي الحديثة السامعه حديثها العالمه بما حدثت به
نفسها والعبر واحد وان اختلفت الاحكام ولا تستحيل الى جعل مثل هذا فانه بعلم
كل انسان حز نفسه اي فالانفس هي الحديثة وهي سامع حديثها وهو العالم بما حدثت به لا غير هما
فالعبر واحد وان اختلفت الاحكام الصادرة منهما بحسب قواهما من النطق والسمع والعلم فكذلك

المتكلم بلسان الباطن والظاهر وكل من الامرا المتقابلة واحد بعد ذلك ذوقا كل لسان وهو
صورة الحق فاختلط الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة اي ما حقق
الامور واستهتر بالكثرة الواقع فيها على المحجوب الغير المنتفع عين بصيرته وان كانت ظاهرة
راجعه الى الواحد الحقيقي عند من انفت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط
بالعلميات المختلفة صار سببا لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب
المعلومة ولما كان ظهور الواحد في المراتب المتعددة له مثلا تاما لظهوره الحق في مظاهره
جعل هذا الكلام توطيه وشرع في تقرير العدد وظهور الواحد فيه ليتدرج المحجوب بها على
التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه واحدا حقيقيا فا وجد
الواحد العدد وفصل العدد الواحد اي اوجد الواحد بتكراره العدد واكمل بتكثر
الواحد لهم بكمال حصول العدد وفصا العدد من مراتب الواحد مثل الاثنين والثلثة والاربعة
وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئين والالوف
بسر عبر الواحد المجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا واحدا اجتمعا بالهيئة الواحدانية
فحصل منها الاثنان باعتبار تعدده الواحد المكرر وصورته ايضا واحد فليس فيه شيء سوى الواحد
المكرر فهو مرتبه من مراتبه ولذلك اليوا في فاجاد الواحد بتكراره امثال الاحاد العدد
الخلق يظهرون في الصور الكونية وتفصيل العدد من مراتب الواحد مثل لاظهار الاعيان
احكام الاسما الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثل الارتباط
بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال النسب
اللازمة التي هي الصفات للحق وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود والمعدود منه عادم منه
وجود فقد يعدم الشيء من حيث الجنس وهو موجود من حيث العقل اي العدد اكونه كيفا منفصلا
وعرضا غير قائم بنفسه لا يدان يقع في معدود تما شوا كان كان ذلك المعدود موجودا والحق
او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الاعيان الثابتة في العلم
بالموجودات وهي بعضها حسيته وبعضها غيبيته كما ان بعض المعدود في الحق وبعضه في العقل
فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد بشي ذلك فشا لبشيه اي اذا كان لا بد لحكم
العدد الا بالمعدود ولا تبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد في عدد ومعدود ولما كان العدد
بشا بكون الواحد فلا بد من واحد يشي ذلك العدد فنشاء اي يظهر الواحد في مراتبه
ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالشيء هنا السبب القابل اولا بد من واحد يشي
الواحد العدد فينشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالشيء السبب الفاعل والاول السبب

فان كان كل مرتبه من العدد حقيقة واحده كالتسعة مثلا والعشرة الى ما فوق
الاعتبار بها به ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقه واحده والثلثة
حقيقه واحده بالقاما بلغت هذه المراتب وفي بعض النسخ فان كل مرتبه من العدد حقيقة والظاهر
انه تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده سواء ان كان كل مرتبه حقيقه واحد اي اعتبرنا
في كل مرتبه امتياز العدد والمعين فيها عن غيرها وهو ما به الامتياز الاثنان والثلثة ثلاثة مثلا فيما
هو مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اثر الاحاد لانه
كالجنس لها فلا بد منها فان الاثنين حقيقه واحده ممتازان من الثلاثة وهي ايضا كذلك
حقيقه واحد متميز عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقوله ما هي مجموع جواب الشرط والجملة الاعتراضية
اذا رفعت جواب الشرط يجوز حذف الفا منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
الله يشكرها وان لم نعتبر الامور المعينة بعضها عن بعض وباحاد القدر المشترك بين الكل الذي هو
جمع الاحاد وتعتبر لا سبق الامتياز بين كل منها كما يعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان
والفرس فحكم عليهما بانهما حيوان وكذلك حكم والاثنين والثلث والاربعة
بانها مجموع من الاحاد مع قطع النظر عما به امتياز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله
وان كانت واحدة مما عين واحدة منها غير ما بقي وهذا السق يدل على ما ذهبنا اليه
من ان الاحاد فان كان كل مرتبه من العدد حقيقه اي وان كانت المراتب كلها واحدا في كونها
جمع الاحاد او مجموعا فليس عين مرتبه واحده من تلك المراتب غير ما بقي منها لان كل مرتبه
منها حقيقه برأسها موصوفه بخواص لا يوجد غيرها وكوجود ان يكون ما بمعنى الذي اي وان
كانت المراتب كلها واحدا بحسب رجوعها الى حقيقه واحد هو جمع الاحاد فالذي عين واحد
من مراتب الاثنين والثلث وغيرذلك غير ما بقي وكونه عينا عن جمع الاحاد وهذا النسب يقوله
فانع باخذها فيقول بها منها وحكم بها عليها اي اذا كان عينها اسم جمع الاحاد فجمع الاحاد
الذي هو كالجنس لتلك المراتب باخذها وحكمها وسلبها ويصدق عليها صدق الجنس
على انواعه فيقول تلك المراتب من تلك الحقيقه الجامعه اثباتها وحكم بها عليها اي الجامع
بين المراتب حكم عليها بما يعطيه من الاحكام كالحكم على الاعيان بما يعطيه من الاحوال
فلنظم ما في هذا القول عشرون مرتبه فقد دخلها التركيب اي حصل في هذا القول وهو
ان كان كل مرتبه حقيقة واحدة فالمراد مرتبه الواحد المشي للعدد ثم مرتبه الاثنين الى
تسعة ثم مرتبه العشرة والعشرين الى تسعتين وهي تسعة اخرى فصار تمانية عشر ثم مرتبه المائة
والالف وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب العشرين فانتقل

تثبت عينا هو منفي عندك للآتة اي لانزال تثبت في كل مرتبه من المراتب عينا مايفيده
في مرتبه اخرى كما ذكرمن ان الواحد ليس من العدد باتفاق اهل الحساب مع انه عين العدد و
اذهو الذي يتكون بوجود الاعداد فيلزمه في كل مرتبه من مراتب العدد لوازم وخصوصات
متعدده وكذلك يقول لكل مرتبه انها جمع الاحاد وبست انها ليست غير مجموع
الاحاد مع انه منفي عندك بانها ليست مجموع الاحاد فتفطن ومن عرف ما قررناه في الاعداد
وان نفيها عين ثبتها علم ان الخلق المقترن هو الخلق المشبه وان كان هذا عين الخالق فالامر
الخالق للخلوق والامر المخلوق للخالق اي من عرف ان العدد عبارة عن ظهور الواحد في مراتب
متعدده وليس العدد في هو مقوّمه ومظهره والعدد دايما في الحقيقه ليس غيره وان نفي العدد به
من الواحد عينا نفيا له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادّته وصوره فعلم ان الخلق
المقترن نقائض الامكان بل عرف ان الامكان هو عينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق
بامكانه من الخالق فالامر الخالق اي الشيء الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبه اخرى
غير مرتبه الخالقيه والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين
مثلا ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد
فما به الاثنان اثنان وبعبارة الواحد بذلك السر الا مرتين هو عينه لاحقيقه له كذلك الاثنان الحق مع
الخلق فانه هو الذي يظهر بصور السابط ثم بصور المركبات فيظن المحجوب انها مغايرة عنا بقيدا وما
يعلم انها موجوده منه وهو لا وجود الا هو وكل ذلك من عين عبر واحده لا بل هو العين الواحده وهو
العيون الكثيره اي كل ذلك الوجود الخلقي صادر من الذات الواحده الاهيه ثم اخبر عنه لانه يشعر
بالمغايره فقال بل ذلك الوجود الخلقي هو عين ذلك العين الواحد الظاهر في مراتب متعدده وذلك
العين الواحده التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيره باعتبار المظاهر المتكثره كما قال
سبحان من اظهر بما سوّه مستشهدا لاهويته الشاقه ثم بدا في خلقه ظاهرا في صوره الاطل والشارب
فانظر ما ذا ترى اي انظر ايها السالك طريق الحق ما ذا ترى من الوحده والكثره جمعا وفرادى
فان كنت ترى الوحده فقط فانت مع الحق وحده لا ترتفع الاسنيه وان كنت ترى الكثره
فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحده في الكثره محجبه والكثره في الوحده مشتهيه كما
فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الجمعيين قال بالبت فعلما تومر ولما كان نسبه
السالك الى الشيخ كنسبه الولد الى والده نقل الكلام الى حكايه ابراهيم عليه مع ولده وقوله
المزيد للشيخ افعل ما تومر عبارة عن تسليمه بين يدي الله في فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطه
بين السالك وربه والولد عين ابيه عكس الحكم الحقيقه وفضلا نه من جميع اجزاءه وجوه وكونه

بعضه وان كان عين من حيث تعينه وتخصصه فما رأى يذبح سوى نفسه وذبحه صورة افتقاره من
الانسانه وفداه بذبح عظيم الذبح بكسر الذال ما يذبح وانما وصفه بعظم لان الظاهر بتلك الصور
هو الذي له العظمه التامه ثم قال اظهارا لهذا السر مظهر بصورة كبش من ظهر بصوره
انسان اي الظاهر بهذه الصوره الكبشيه هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانيه وغيرها لان
الحقيقه الكليه اذا تعينت بتعين كلي يصير نوعا من الانواع وتحد بعينها يتعذر جريها يصير
تحققه من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو بعينه ظاهر في نوع اخر وافراده لا ترى ان
الحقيقه الحيوانيه كما ظهرت في صوره الانسانيه كذلك ظهرت في الصوره الفرسيه والغنميه
وغيرها فما فداه من نفسه بما هو اد بى منها فان الذي لا يكون فداء الشريف فظهر بصورة ولد
لا بل بحكم من هو عين الوالد اي فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا في صوره الوالد وهو
المحل الحقيقي في المظاهر كلها ثم اشر بما انا لحكم الوليديه بقوله لا بل ظهر بحكم والداي
بصوره المتبه الوليديه واحكامها لان صوره الولد والوالد بحكم اعداد الحقيقه النوعيه واحده
والمغايره في حكم الولديه والوالديه والصوره الشخصيه لا غير وخلق منها زوجها فانكحه
سوى نفسه فيه الصاحبه والولد والامر واحد في العدد لما كان خلق حوا من عين ادم عليهما
السلام سواء فعالما هو في نفس الامر ثم نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوا جمعهما
حقيقه واحده وتميزهما بعين كل منهما من الاخر فبالاعتبار الاول ما ظهر بصوره ادم هو
الذي ظهر بصور حوا هو المستشهد لقوله ظهر بصوره الولد من هو عين الوالد لانها ابعضا ولد ادم
وان لم تكن بالولد وقوله فما ذبح سوى نفسه استشهد لقوله فما رأى يذبح سوى نفسه فيه
الصاحبه والولد بظهور حقيقته في صورتهما وليس الا مر الا واحدا كظهور الواحد والعدد
من الطبيعه ومن الظاهر منهما وما زاد اينهما نقصت بما ظهر منهما ولا زادت بعدم ما ظهر
اي اذا كان الامر في نفسه واحدا من الذي بالطبيعه سوى الوجود الحق ومن الظاهر من الطبيعه
سوى افرادها من اعيان الموجودات ولا ينقص منها شيء بالظهور ولا يزيد بعدم الظهور لانسانيه
اذا لنقصان والزياده من خواص الاجسام واعلم ان الطبيعه عند اهل الحق يطلق على القوى السارية
في جميع الاجسام عنصريه كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهي غير الصوره النوعيه التي للاجسام
لاستراكها في الكل واختصاص الصوره النوعيه وهي للنفس الكليه كالالهة في اظهارها
الجسم وتدبيرها في الحيوان بمنزله الروح الحيواني اذ بها يتم الفعال والانفعال فما فرادها كالا لا
للنفوس المجرده الجزئيه كما ان كليتها الله كليتها هي مظهر الاسم الموجد الذي هو رب سدنه
الرب وما الذي ظهر غيرها وما هي غير ما ظهر لاختلاف الصور الحكم عليهما فهما بازاء

بايش وهذا حاز بايش فجمع بايس وايان بغير ذلك ما فما التي للاستفهام والثاني بمعنى ليس
والثالث بمعنى التي اي ما الذي ظهر من الطبيعه غير الطبيعه اي هي التي ظهرت في مرآتها الاعيان
وليست الطبيعه عين الذي ظهر لانها واحده والحكم والصفه وما ظاهر منها مختلف بالصور
والحكم فهذا بازد بايش وهذا حاز بايش فجمع بينهما بليس بينهما على الاصل الجامع وايان
بالحدان والبزوه تنبها على عينه والجامع الطبيعه لا بل العين الطبيعه اي والحال ان الجامع
بينهما اي بين الصور الطبيعه لا بل العين الواحد المعهود التي ظهرت بصور هذه الموجودات كلها
هي عين الطبيعه تعالم الطبيعه صور في مرآة واحده لا بل صوره في مرآة مختلفه اي عالم الطبيعه
صوّر مختلفه حاصله في مرآة الذات الالهيه من غير حصول العدد والكثره فيها ثم اشار بقوله
لا بل صوره واحده وهي الذات الالهيه ومرآة مختلفه وهي الاعيان كقوله فما الوجه الا واحد
عرائه اذا رأيت اعددت المرايا تعددا ينتهي احكام المقامين مقام الموحد ومقام المحقق وقد
مر تحقيق المرائين مرارًا فانتم الاحيّ تنظرون النظر اي نظر العقل في الوجود المتعدده المتضاده
والمتماثله وغيرها فان لا يعرف انه حقيقه واحده ظهرت في صور مختلفه واحكام كثيره ومن
عرف ما قلناه لم يحتج احكاما اي ومن عرف ما يشاهده من ان الحقيقه الواحده هي الظاهره في
صورا لمراتب المكثره والمظاهر المختلفه لم يقع في الحيره وان كان في مزيد علم فليس
الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابته ان هنا يجوز ان يكون للمبالغه فلا يقتضي
الجواب ويجوز ان يكون خبر طبه وعلى الاول معناه وكم من عرف ما قلناه لم يحتر وان كان هذا
العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهيه كما قال علم ربي زدني علما فليس عدم الحيره الا
من حكم المحل وهو العين الثابته التي لهذا العارف كان الحيره مقتضى عين الحايز وعلى الثاني
معناه وان كان التخطاعلا في مزيد العلم فليس ذلك الغير الامن حكم المحل وهو عين الحايز
فيها يتنوع الحق في الجعل ويرسل الاحكام عليه فيفصل كل حكم وما حكم عليه الا عين
ما تجلى فيه فانتم الاهذا اي فبسبب الاعيان الثابته التي للوجودات اذ فيها يتنوع الحق في
محالها وظهوراته كما تنوع ظهوراته الوجه في المرايا المتعدده فتنوع احكام العين الثابته على
الحق بحسب ما يطلبه استعدادا تها منه فيفصل الحق كل حكم تعطيه العين الثابته التي على
الحق بها كظهوره الوجه في المرآه المستديره مستديرًا وفي المستطيله مستطيلا وما في نفس الامر
الا ما اشرت اليه لاعتبر شعر فالحق خلق بفذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بدا ان الوجه
فاذكروا اي اذا كان الحق يتنوع في محالها ويصل كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام
الكونيه فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقيه واختفى فيها فالمشهود غيبا وشهادة

حق صرف لا غير فبعضهم كما قال فالحق المنزه هو الخلق المشبه فقوله بهذا الوجه اشار الى ما مر
من ان الحق هو الظاهر في مرآيا الاعيان وقوله وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا اشار الى ما مر الظاهر
في مرآه الحق وهي الاعيان الخلقيه فالحق ليس خلقا بهذا الوجه منزه من الصفات الخلقيه مختفي بحجاب عزته
باق في عجبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى هو خلق من بدر ما قلت لم تعد
بصيرته وليس يدرّبه الا من له البصر اي من عرف ما اشرنا اليه من الوجهين لم تخرج بصيرته على
البنا للفاعل والمفعول وليس يدرّبه الا من له البصر والحال الذي لا يخرج عن مشاهده الحق في
عوالم الغيب والشهاده كما قال تعالى في حق نبيه صلعم فبصرك اليوم حديد والبصر
عبارة عن عيني القلب اللتين يشهد بهما المشاهد الغيبيه شهودًا معنويًا او شاليًا فمن لك
علم ما من عبد الا وقلبه عينان هما غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرًا
فتح عيني قلبه ليرى بهما ما حق عن بصره وقال ما عمي ولا ينام قلبي جمع وفرق فان العين
واحده وهو الكثير لا تبغي ولا تندذا اي جمع بين الحق والخلق في مرتبه المعيه كما جمع الحق
بقوله وهو معكم اينما كنتم بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمعه وبصره اذا تعبد
راجع الى العبد وفوق بينهما عمّا هذا الحق عند عليه الوحده عليك كما فرق بقوله
قل الله ثم ذرهم والشاهد الخلق وحد عليه الكثر عليك لقوله هو الذي خلقكم من
نفس واحده اذا العين في الحقيقه واحده وهي الذات الالهيه وهي الكثر ايضا عند
مظاهرها لا تبغي ولا تندذ من الكثر شيئا بل يفنيها ويجعلها هباءً منثورا والعلي لنفسه
هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به اي يستغرق صاحبه بدلك الكمال جميع الامور
الوجوديه اي الموجوده العينيه والنسب الحديه اي التي لا اعيان لها في الخارج بحيث لا
يمكن ان يفوته نعت منها سواء كانت ممدوحه عرفا وعقلا وشرعا او مذمومه عرفا وعقلا
وشرعا اي العلي المطلق الذي علو لذاته الذي يكون كماله مستغرقا لجميع الكمالات
الوجوديه والصفات الخصيصيه والنسب الاضافيه والسلبيه بحيث لا يمكن ان يفوته
نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت ممدوحه عند العرف او العقل او الشرع او
مذمومه فيها لان من فاته منها شيء فلا يعلى المطلق لا يكون عليا مطلقا والفور يعدي
بمن وبنفسه كما يقال فات منه الخير وانما عمم بقوله محمودة او مذمومه لان الوجود حير
محض والعدم شر محض وكل امر وجودي من حيث وجوده حير ومن حيث العدميه
التي يلحقه الشر شر فيصير مذمومًا كالزنا مثلا من حيث انه كمال للنفس الشهويه ومن حيث
ما يؤدي به الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصلح شر فالخير للموجود ذاتي

والشر اعراضي لنسبتي فكل مذموم عقلا او عزفا او شرعا محمود من جهة اخرى ومن هذه الجهة
محق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان نفوته شيء منها وليس ذلك اي الكمال المستغرق لجميع
الكمالات الا لمسمى الله كما سبق اي للذات الاحدية الجامعة لجميع الاسماء والصفات فاما
غير مسمى الله كما سبق مما هو محلى له او صورة فيه فان كان محلى له فيقع التفاضل لا بد
من ذلك بين محلى ومحلى وان كان صورة فيه فتلك الصورة غير الكمال لانها عين ما
ظهرت فيه الشرطية خبر المبتدا الذي عليه امام الفا الذي دخل عليها جواب اما اي وغير الذات
الاحد به مما هو محلى اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له ذلك الكمال المستغرق عين له نصيب
منه وحسبه بقع التفاضل بين المحلى والمحلى على قدر المحل به وعدم احيطه فنصيبه من العلو لا يكون
الا كذلك وقوله او صوره فيه اي اسم الهي او صفة ذاتيه كما سبق في الذات الاحدية التي هي مسمى
الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات مختفية فيه احتفاء المعنى في الصور لذلك بعد الاسماء من
جملة مسمى الذات او لكون الذات مع صفة من الصفات يظهر الاسمية المسماة بالالهية وهي تظهر
في المظاهر المتخيلة وقوله مزيد ولا يعار هو ولا هي غيره وما نقل عن ابي قتم بدل على ان
المراد بالصوره هنا الاسم او تقول المراد بالمحل الاسم والصورة الصفة لكن الاول اكثب
والحاصل ان غير الله اما محال اي مظاهر او اسما فان كان من المحال فلا بد ان يقع بينهما التفاضل
في مراتب العلو وان كان من الاسماء فانه الكمال الذاتي للاشتمال له على الذات وكون غير المسمى اليه
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 هو غير المسمى واما باعتبار كونه غيره فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه يقع التفاضل في الاشتمال عليه في المظاهر فالذي
سمى الله هو الذي لتلك الصوره ولا يقال هي هو ولا هي غيره اي فالعلو الذي سمى الله
هو العلو الذي لتلك الصوره اي الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصوره هو مسمى الله ولا
يقال ايضا انها غيره وكل من الاسماء الالهيه على ذاته وقد اشار ابو القسم ابن قسي في خلعه
اي في كتابه المسمى خلع النعلين وذكر في فتوحاته انه فتح على يدي خليل من اهل ايلة وهو من
كبار القوم الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يشتمي تحته الاسماء الالهيه وتسعها وذلك
هنا لان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سمي له اي وضع له الاسم وطلبه
اي ذلك الاسم من حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى
الذي به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الغير ذلك فالاثر عين المسمى من
حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما خص به من المعنى الذي سمي له ظاهر مما مر مرارا

٨٨

فاذا فهمت ان العلي مما ذكرناه اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون على حسب المكان
ولا حسب المكانة بل بذاته علمت انه اي ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو
المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل من نصب
سواء كانت فيه اهليه لذلك المنصب كالسلطان والوزير العادل او القاضي العزيز العالم
او لم يكن كما مر ذكرناه والعلو بالصفات ليس كذلك لان العلي يعلو
المكانة لا يسوغ عليا عند زوالها عنه كالمعزول السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن
منصبهم لان العلو في الحقيقة للرتبه والعلي بالمكان لا بالرتبه لا بزوال ذلك العلو عنه
فما ظنك بالعلو الذاتي الذي هو اعلى مرتبه من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام
اعلاها العلو الذاتي ثم الصفاتي ثم المرتبي ثم المكاني ولكون علي جميع الاقسام جمعا وتفصيلا
وللانسان الكامل نصيب منها ولما كان العلو بالعلو الصفاتي وبقصر الصور تحت تسلطه من له
العلو بالمنصب كتحكم السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم
قال معللا فانه قد اعلم الناس بحكم فيه من له منصب التحكم وان كان احمق الناس
قوله فهذا على بابه كانه حكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت عزفته والعالم ليس
كذلك اي فهذا الجاهل علي بعلو المكانه حكم التبعه وليس عليا في نفسه وذا انه
فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب تزول عزفته وتظهر فحشته والعالم ليس كذلك فان العلم
ممكن بقي ابد الابدين ولا يزال الجاهل به من العالمين فص حكمه مهيمنيه في كلمه
ابراهيميه المهيم اسم مفعول من الهيمان والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبه
وهو اصل الايجاد وشبهه كما قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما
عصر المحبيات الوارده من حضره الجلال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمين
والمحدوين من الانبياء والرسل من الكمل المحبوبين البقاء نصيب منه اما في بدايته اهوز هم كالجذبه
قبل السلوك او عند انتهائها كما يجذبه بعد فلحقون بها المقصد الاسنى ويدخلون في حكم
المهيمين ولما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتيه
الشاربه في المظاهر الكونيه كلها واول من خلع الله صفاته الثبوتيه الحقيقيه من الاولاد
ثم بعد الفنا فيه والبقاء به كما وزد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم ليكون
الاخر مطابقا للاول وحصل المجازاه له يوم الجزا وكان بعد مرتبه التنزيه والتفليس مرتبه
التشبيه وتجلى الذات الالهيه له بصور المظاهر موجبا للتشبيه او هو زد هذا الحكم عقيبهما
وقرن بينهما وبين كلمه عليه لكونه مظهرا للعشق والحبه ومن شده المحبه جعل يطلب في مظاهر

الكواكب

الكواكب للظهور النورية فيها ومن غلبه المحبه والهيمان قال ليس لي من يهدي الي ولا دليل
من الغوث والضلال اي الحاير بين في جمال الحق وعندكما الهيمان فمن عن نفسه وحجبها عن الحق فهو
بالحق في مقام الجمع والفرق ادرك ذلك في مظاهر تموات الازواج والارض الاجسام والاشباح
فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض محلة الوجود وعليها وترياق فارقيها
حنيفا مسلما عاشيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من المشركين
المثبتين للغير الوجود في الذات الالهيه في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان انما سمي الخليل
خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهيه قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح
مني وبه سمي الخليل خليلا اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما يسمى الخرم الخرز العقل والعقل
عقلا لفصله وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن عشريته في المظاهر الالهيه والصفات الربوبيه كثيرا ما
هو به الحق فيها من حيث انه اللطيف ولكون استعمل التخلل هنا مجرا عطف عليه قوله وحصره
جميع ما اتصفت به الذات الالهيه وهو الصفات النبويه الحقيقيه الموجبه للتشبيه من الاسم الظاهر
والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلته وخلة نبينا صلوات الله عليهما التي اشتهرتا لنفسه
في اخر خطبه خطبها قبل وفاته عشيه ايام وقال بعد حمد الله والثناء عليه انه قد كان لي ولكم
قبلكم اخوة واصدقاء وانا ابرأ الى الله ان اتخذ احدا من كم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت
ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذ في خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وانبت البارحه مفاتيح خزائن الارض
والسماء وكان ذلك نعمة امنه بها على الحواله ومقام مات انا حله ابراهيم علم كانت مستفاده من حيث
الباطن من الكلمة المحمديه التي انبته بحصنه اولا واخرا كنونه بالنوع جميع الانبياء وكما لا تهم ومن
تحقق ان روحه عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكمالات
لخلته ذاتيه وحله عرضيه كنونه من ازعبر ما لا يكون نبيا الا عند الاتصاف بالوجود
السماوي وهو بي حال كونه في الغيب لان غير ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان
جميعهم تحت لوائه يوم القيمه فان الاخر مطابق للاول ولذلك قال جئن الخلا التاسن اليوم وقالوا اتبع
انا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراء وراء هذا من حيث المخابرين بينهما ومن حيث
احديه عينهما وكون ابرهيم مظهر آمن مظاهره الكليه فالفرق عين المرتبه الكمالية
الختميه اذ محال الخاتم للقائم اعلى وارفع من محال الغير والحاتم اراد بالروح في النسب المتشعبه
الروح الجوالي السارى في جميع اجزاء البدن اي سرت في ذاتي وفيلي كسريان الروح الحوالي
في مسالكه فاوزد سهم مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان علق عشق المحبوب
مسلك الروح من المحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي كقوله

كما يحلل اللون المتلون فيكون العرض بحث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن
اي حلل الخليل على الذات الالهيه بالاحتفاف فيها والاتصاف بصفاتها كما يحلل اللون المتلون بسريانه
في جميع اجزاء المتلون بحث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما بالاثنان الحسيه فيكون
مكانه غير مكان المتلون ولا يتبين بينهما امتياز في الحس كالمكان والمتمكن واليا في
قوله بحث معنى اي يكون العرض في مكان جوهره كسريانه في جميع اجزاء الجوهر الذي هو المعروض
وما بعني ليس والضمير الذي بعد عايدا الى المخلل اي ليس ذلك المخلل كمخلل جسم في جسم ليكون احدهما
مكانا للاخر فيكون نسبة المتخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبه المكان والمتمكن فيلزم كون الحق قائما
بالخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان بل كتخلل اللون المتلون وسببه المعقول الحسي
تفهما للطالب اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب او تخلل الحق وجود
موزونا بارهيم وكما حكم بعض من ذلك عطف على قوله لتخلله وحصره اي سمي الخليل لتخلله او لتخلل
الحق بظهور الهويه وسريانها في وجود ابرهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم بعض من ذلك
الوجود من الصفات والكمالات اللازمه لتعينه والمراد بالصوره عينه الخارجي وانما تعرض
علل الحق في علة التسميه لكون علله علم اثر علله مع اذكل ما يظهر للعبد من الاحوال والمقامات انما هو من
تجليه باسمه الاول والباطن واجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابله التخلل من ذلك
الطرف وكون علة التشبيه ظهور علله علم قدمه في الذكر ثم تعلق عباده والتخلل من ابرهيم علم سمحه
فرز النوافل ومن الحق نتيجه قرب الفرايض وفي بعض النسخ او التخلل الحق اي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود
الحق او التخلل الحق وجوده فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه تعليل لظهور الحق بجميع احكام
تبع وجود ابرهيم من صفاته وافعاله اي الحق يتخلل وجود ابرهيم ويظهر فيه بالصفات الكونيه
كالاستغراء والمكر الالهي والتزيه والقهار وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله يستهزئ بهم
ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله تخ الله منهم وقد اخذت
محمدا الله مما فعلتم البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دنيا واخرى في المراتب
الالهيه يظهر ذلك الحكم به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته لظهوره فيه ولا يتعدى الى غير ذلك
الموطن او يظهر الحق بذلك الحكم في ذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن وتوتيل
الثاني ما بعد وان كان الاول اسبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم
والحق فيه ولا يتعداه الا ترى الحق يظهر بصفات الهدايات واخرى بذلك عن نفسه وبصفات
النقص وبصفات الذم استشهاد لتخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفات الكون وذلك
لقوله من ذا الذي يقرض الله حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومزحت فلم تعدلن

الخواص وهذه النسب لحقتها اعيانا اي هذه الصفات انما ظهرت باعيانها اذ لو لم تكن
لما كان ظهر الخالق والرازق والفاعل والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات
الاضافيه وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانها مجعولون وموجودون بها فجعل الحق
واحدا ه اياها بالظهور تلك الصفات فحق جعلناه بما لوهيتنا الها المراد بالها لوهيته عند اهل
الطايفه مرتبه العبوديه وبالمالوه العبد لا المعبود كما يقوله المسفرون من الالهه
بمعنى المالوه وهو المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب معناه عن الطهرنا بعبوديتنا معبوده
وباعياننا الهيته اذ لولم يوجد وجود ظل ما كان يظهر انه مع الله بل الكمله العارفون من
ايجاد كما ظهور الهيته كما نطق به كنت كنزا لم اعرف الحديث فاجعل
ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي وهذا ليس بلسان اهل الكشف وفيه نوع من
الشطح ملاءمة من الرعونة الغير اللايقة للتادبين بين يدي الرحمن ونظيره كما يقوله استاذ
الرعيه والمريد والمليذ ان السلطان بوجودي صار سلطانا وبارادتي وقراري عليه صار
السيخ شيخا والاستاذ استاذا كذا وفيه اقول الاخباري رفعا على قاعدتي المكاشفه عما وكم
من سراب يحسبه الظمان ماء فيظهر بالقلب المعنى جمالكم كما ظهرت ليلى بقيس من علم فلا يعرف حتى
تعرف قال علم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الحق بالله اي فلا تعرف الحق من حيث
انه اله الا بالوقوف بعقل هذه الحيثيه التي هي النسبه على تعقل المنتسبين قال علم من
عرف نفسه فقد عرف ربه اي اوقف معرفته الرب على معرفه النفس التي هي المربوب فان
المربوب من حيث هو الرب يقتضي المربوب وهواي النسبي علم اعرف الخلق بالله فان بعض
الحكما ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط الضمير في انه للنسان ومعرفته
على البنا للمفعول والمراد بعض الحكما ابو علي وابنا عه اي الامام الغزالي وابو علي ومن
تابعهما ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم استدلوا بان المؤثر على الاثر وهو اعلى
مرتبه من الاستدلال بالاثر على المؤثر وحاصل استدلالا انهم يرجح بان الوجود الممكن
الوجود الممكن لا مكانه يحتاج الى علة موجده غير ممكنه وهو الحق الواجب
وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من الاثر الى المؤثر فلا يتم دعوتهم لذلك لتشبههم الى الغلط
اولعدم تعقل النسبه بدون المنتسبين نعم تعرف ذاته قد يمكنه ازليه لا تعرف انها اله
حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه اي اذا امعن النظر صاحب الفطانه والذهن المستقيم
في نفس الوجود يمكن ان يعرف ذاته قد يمكنه ازليه واجبه هو لها بذاتها لا يحتاج الاستدلال
بل يوجد حدان الامر على ما هو عليه على سبيل الذوق ثم يتمكن من البسيه لغيره ايضا لجد هو الفكر

كذلك كما مثلنا في فصل الوجود في اول الكتاب انما المعروف بانها الله صاحب الاسم
وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم فيستدل به على المعبود به على المعبود به وبالمزيوبه على الربوبيه
فالعالم هو الدليل على الاله من حيث انه له لذلك قيل انه مأخوذ من العلامه وهو الدليل ثم بعد
عدا وتاه في الحال يعطينا بالكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته
هنا كشف مقام الجمع اي بعد معرفه الاله بالمالوه ومعرفه الذات القديمه الازليه صاحب المرتبه
الالهيه والوجه الية توجهنا تاما تشفع عين بصيرتنا فينكشف لنا ان الحق هو الدليل على نفسه
عليه الذاتي لا فاضه اعيانا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته باتجلي الاسمائي والصفات
لخلقه بقنا لا غيره المسيح بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلعم حين سئل بما عرفت الله قال
بالله عرفت الاشيا فان السوال عن الذات لا الهيته اي بم عرفت الله ذات الحق فاجاب بالحق عرفت
الاشيا ولو سئل عن المرتبه ان العالم بالمرتبه لا الهيته لا يكون الا بعد العلم والمعرفه الذات وليس تحصل
من هذه المعرفه ومن لسان هذين المعصمين قيل فلولاكم ما عرف الهوى ولولا الهوى ما عرفتم
وسر ان الشيخ رضي الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابرهيم صلعم طلبا لمحق مشتملا على
بالظاهر الكوني فانه علم عرولا ان لله ربا خلقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله على
له بان العالم ليس الا خياله في صور اعيانهم الثابته التي تتجلى وجودها بذاته اي وبعطيه الكشف
انفسه ان وجود العالم ليس الا التجلي الوجودي الحقاني الظاهر في مرايا صور الاعيان الثابته التي
تتجلى وجود ذلك الاعيان في الخارج بدوز ذلك التجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين
الحق الظاهر في مرايا الاعيان لاغير وانه يتوجه ويتصور تعيينا ليا على البنا للفاعل عجب حما بوهذا
الاعيان واحوالها اي وبعطيه الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع بحسب
انواع الاعيان وتصور بحسب الحقايق واحوالها فالاعيان بانفسه على عدمها والمشهود هو
الوجود الحق لا غير وهنا بعد العلم به منا انه اله لنا اي وهذا الكشف والشهود بعد العلم بالحق
وذاته باته لنا بحسب استعداته وصفاته اذ لولم نعلم انه لنا كما انه وله نعم استمار وصفات بمقتضى اعيان ثابته
تكون على سلطنتها وعلى ظهورا تها ما كنا نعلم ان المتجلي في مرايا هذه الصور هو الحق ولا حصل لنا
الكشف ولا المرتبه الهيته الظهور اصلا ثم بالكشف الاخر نظهر لنا صورا نافيه
اي في الحق فنظهر بعضا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا ويعرف بعضنا عن بعض هذا هو
كشف مقام الفرق بعد الجمع ولسي جمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان
في مرآة الحق وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق غير الاحتي وغيبه الذي كنى عنه
بنا صلعم بالها وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا

نقيضته ذات التي فقط والاعيان بجعوله بجعل الجاعل ليتوجه الاجراء بان يقال لم جعل عين المدرك مقتضه للاهتداء وعين الضال مقتضه للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا وعين العير وعين الانسان انسانا ظاهر ابل الاعيان موزع الاسماء الالهيه ومظاهرها في العلم بازاء الاسماء والصفات القائمه بالذات القديمه بل هي عين الذات من حيث الحقيقه هي باقيه ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية ما يخلص عن هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى ان العقل عجز عاجزا عن درك حقيقه التي على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابلا للشيء ونقيضه الا حكما اعمى على مر جمز عنده وهو شاك هذا اما زيد وليس يريد فانه وان كان يحسب الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر احدهما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق

ومعنى لعدم لبيان لكم وما كان ممكن من العالم فيه الله عين بصيرته لا يدرك الا من ذلك نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل هلا كنتم اساخ السؤال ويقتضي ان يقال ليس المراد هنا من الهدايه الايمان بالرسل فما استمر على الدهر ليرد السؤال بل معناه ليتبين لكم حقيقته الامر بالكشف ورفع الحجاب عن قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان البعض الاخر اقتضت الكفر فتكون الحجه لله عليكم ولكن كل واحد من اهل العالم بحسب ما تجلى عين قلبه ليدرك الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل عكم اقتضا الاعيان ذلك وانما قال فح الله عين بصيرته واستدل الغير الحق الله لانه ما دام مقيدا بعين بصيرة الشخص لم يقتض الفتح كما يقتضي على الاخر اقتضت عنه العطاء وفي تفسير قوله لهديكم بقوله ليتبين تنبيه على ان الهدايه الحقيقيه هو حصول العلم اليقيني بما هو الامر عليه في ذاته فما شاء فما هدى بهم اجمعين ولا يشاء اي فما شاء هدايه الكل لعدم اعطا بعض الاعيان الهدايه فما هدى بهم ولا يشاء هدايه الجميع لما فان شؤن الحق كما يقتضي الهدايه كذلك يقتضي الضلالة بل نصف شؤنه يوجب على الضلال كما يوجب النصف الاخر على الهدايه ولذلك قسم الدار الاخره بالجنه والنار وخلق ادم بيديه بهما الصفات الجماليه التي مظهرها في الاخره الجنه والجلاليه التي مظهرها فيها النار مطابق الاخر الاول وكذلك ان يشاء فعل يشاء هنا ما لا يكون اي كما قلنا في لو شاء كذلك يقول في ان يشا الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشا استفهام كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشا هدايه الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العليم الحكيم الذي يفعل كل شيء لحكمته يستحيل ان يشا وقوع ما لا يمكن

وقوعه فمشيته احديه التعلق وهو لشيئه تابعه للعلم والعلم لشيئه تابعه للمعلوم والمعلوم ثابت واحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل المعلوم اثر في العالم فيعطيه من مشيته ما هو عليه في عينه اي الحق مشيته واحده عامه تتعلق بها فتاحد كل عين بحسبها منها بحسبها فتعطيها هذا بحسب كان او صلاحيه كما قال ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين بقتضا العين ذلك فمشيته احديه التعلق لانها نسبه تابعه للعلم اذ ما لا يعلم وجوده من الوجوه لا يمكن تعلق الارادة والمشيه به والعلم نسبه تابعه للمعلوم من حيث تغايرهما وامتيازكل منهما عن غيره والمعلوم الاعيان الثابته واحوالها وهي لا تقتضي الا وجود احد الطرفين من النقيضين فالمشيه ايضا لا تتعلق الا به وقوله فليس للعلم اثر صحيحه لقوله والعلم نسبه تابعه للمعلوم واثر المعلوم في العالم اقتضاه وطلبه من العالم الفاذ ده على ما هو عليه وقد مر في المقدمات من ان العلم مزاي جهه تابعه ومزاي جهه منبوعه مؤثر في قاصله الاعيان وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطاء عليه الخاطبون وما اعطاه النظر العقلي ما وزد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المومنون وقل العارفون اصحاب الكشوف اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانيه عقلا واصحاب نظر فكثر ما وزد الخطاب الالهي الاحسب ما تواطوا اي توافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات بذلك والقلة العارفين اصحاب الكشوف الوا تفين على سر القدر ولو كثر ورد الخطاب الالهي بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المومنون وقل العارفون لان طور المعرفه فوق طور الادراك العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه وما متا الا له مقام معلوم اي مزينه معلومه معينه في علم الله لم يتعدا ها ولا يحاد وزعنها فمن كان مقامها في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الوجود واقفا مكاشفا له يكون منقادا لحكم التسخير فلا تعترض على الباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر وهو ما كنت به في شوونك ظهرت به في وجودك وهواي ذلك المقام هو ما كنت به عبدا ملبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضره العليه واظهرت به في الوجود الخارجي على حسبها نفذا الحكم عام يجمع الاعيان لا للا يدركه فقط كما خبر عن نفسهم فالضمير مبتدا اخبره مجموع ما بعد من الجملتين اي مقام هذا المعنى هذا ان ثبت ان لك وجودا اي الامر هذا ان

كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مرآة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
ان لك وجودا ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني معتدا الوجود بحسب
ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب
فان ثبت ان الوجود للحق لا لك اي وان كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرآيا
الاعيان فالحكم لك بلا شك في وجود الحق وذلك لان وجود الحق من حيث هو هو
واحد لا تعدد فيه والتعدد والتنوع والاختلاف من احكام المرايا الاعيان في الوجود بحقاني
وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في ثبوتها بل لانه على مراتب الظهور
الوجود كما مر مرارا وان ثبت انك الموجود اي بالوجود الفائض عليك من الحق به فالحكم
لك بشك في ذلك الوجود بحسب عينك وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة
الوجود عليك والحكم لك عليك اي وان فرضنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه
الجمعي على مقامات التفصيلية المعنوية بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة
الوجود على مظاهره العلمية المتعينة بالاعيان المتوجدة في الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلب
الاعيان واستعدادا تها فالحكم في الحقيقة لك وحجوزان يكون قوله وان كان
الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك بحسب لقوله وان ثبت انك الموجود
فالحكم لك بلا شك اي فالحكم بلا شك على تقدير ان الموجود بالوجود الفائض
عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق فلا يحد الا نفسك ولا تذم الا نفسك وان
خيرا وشرا منك عليك بحسب استعداد عينك ولذا ترتب الثواب والعقاب في افعالك
وهذا في مقابلة ما ثبت الموجد بفعله الوجود عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا
وجود لغيره ولا فعل ولا صفة وما ثبتني انك للحق الا حمد فاضه الوجود لكان ذلك له لا
لك فان هيمان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافض ما ذكرنا من الحمد لله
كله في اول القفل فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من مقام الكثرة وفي هذا المقام
يتعين للحق حمد افاضة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت
انها اتفقا مقامات التفصيلية وليست غير الحق بالتحقيق علمت ان الحمد لله جميعا وتفصيلا فانت
غذاؤه بالاحكام وهو غذاؤك بالوجود اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق
لظهور الاحكام الوجودية اللازمة لثبوتك فيك والحق غذاؤك بافاضة الوجود عليك والحقيقة
فيك اختفاء المعتدي واطلاق الغذا هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهور ان الاحكام
الوجودية وبقاءها والحق سبب بقا وجود الاعيان كما ان الغذا سبب بقا المعتدي ودوامه

ظهورا كما لا تاه ولكن العذا ابعد في المعتدي جعل الحق غذاء الاعيان فانه اخفى
فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاء ظهور الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه تعين عليك
ما تعين عليك اي تعين بالحكم منك على الحق كما تعين عليك ذلك الحكم منه فالامر
منه اليك ومنك اليه اي فالامر والحكم من الحق اليك وهو يفيض الوجود عليك ومنك
اليه باعطاء اعيانك ان يوجدك على ما انت عليه وان لا ترك غير انك تشتهي كلفا وما كلفنا
الا فلت له كلفني بما لك وبما انت عليه ولا تكلفني بما كلفتا استم مفعول اي القرن
بين العبد والحق في هذا المقام ان العبد يسمى مكلفا والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلفت العبد
الا عينه فان اللسان استعداده يقول للحق كلفني باحوالي وبما انا عليه ليظهر ما في استعدا
وذاتي وقوله حالك متعلق بقوله وما كلفتك فتدبر والكلام وما كلفتك حالك الا
قولك له كلفني بما انا عليه في حيثية فجد في جاهدي واعبدني في عبدي اي جد في اعمالك
على صورة تكميل نفسي وعالمه لعلمي وعلمه وتخليص من سجن الطبيعة وقيد الهوى واجعل
لساني الحال باظهار كمالاته واحكام صفاته في مرآه عيني وحسن القبول عليك منه
ولساني المقال بتسبيحه وتحميده والثنا عليه واعبدني بخلقي واعمالي واظهاري في مراتب
الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار للشي من الغيب
الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبدني الغاء للتفعيل اي ترتب عبادتي له على عبادتك
لي بالايجاد والاظهار وعبادتي له في الظاهر هي اقامته حدوده وحقوقه واوامر ونواهيه
وفي الباطن قبول عالميته الذاتية والاسمائية والظهار احكامها والاطلاق العباده على الحق
وان كان سبحانا ونوعا من سنوح الادب في الظاهر لكن احكام الالهية اذا غلبت
على القلب بحيث عزبه عن ادراك الكيف وطور العقل لا يقدر القلب على مراعاة الادب
اصلا ولا ترك احيانا كما قيل شفوني فقالوا لا تغر ولو سقوا جبا لحنين ما شفوني
لغت واقول واذا ادب ارباب العقول الدنيوي كاد بها الشكر عند اولي العقا
فلا تعدل ان زال صاحب متيم من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل وفي الشكر ما يجري على السن الفئ
بما قال الرايح المزيله للعقل فيوجد الوجد وفي الاعيان اجتماع اي حال غلبه مقام الجمع
والوحدة وتجلياته على اثر بوجوده مع في مقامه الجمعي بروز عين جميع الاكوان مشتهاك فانه
فيه واذا نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها احرقه تجلياته الكثرة
ونوره الخلق الا بعين معينة موجود من الموجودات كان في الخارج ممتازا خارجا عنها حتى
يكون ربا معبودا الا كل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود

معبر في الخارج مقيد مشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد والرب هو الذي لا يتقيد بالآلهات
والعبيد ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويقومها فهو مبتدئه وهذا الحجاب والاقرار عينه
كما قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر وتشاكلا فيتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر فاوفر به في صور العالم من المكاشفين والمحجوبين في صور المطرودين
المحجوبين عند تجليه لا المثاليه والاخرويه فعرفني وانكره واعرفه فاشهده اي تعرفني
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 تعرف حقيقته ولا يمكن
ان يعرف وفي مقام واحديته بعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يعرف فيه
وفي صفة المنتقم يهرب منه واذا تجلى بصور لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث
الحول او يكون قوله فيعرفني وانكرني عن لسان المحجوب واعرفه فلا شهده عن لسان
العارف صاحب الشهود فاني الغني واشاءه واسعده اي حرا ان يكون له الغنى عنا مطلقا
وغنى نسا عده في ظهور اسمائه وعليائه وجميع كما لاته فيما لان الظاهر مستاعد للفاعل وفعله
لقوله ذلك الفعل كما قال ع ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة وللمسعده مظهوريه
جماله وجلاله في مرايا ذواتها ومظاهر اعيانها ولما كان الاستعداد عند الحقيقة عبارة عن اخراج
الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاشياء وظهوراتها كانت
باعيانها كما جاء في الصحيح انه عليه السلام قال والذي نفسي بيده لولم تذنبوا لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم لشبه الشيء بضده ولهم تذنبوا لذهب الله بكم
بنفسه من غير تعدد وتكثر في الحقيقة كذلك الحق اوجدني فاعلمه فاوجد لذلك
بالالف في بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اشاءه واشعده لذا الحق اوجدني وليسعدني
ومعنى الاول اوجدني لاعرفه لهويته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا
الى آخره وقال ع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فدل الاشارة الى قوله واعرفه
فاشهده وقوله فاعلمه فاوجد اي فاعلمه في جميع المظاهر واظهره فيها للحجبة لانه احق
فيها باظهار الخلق فاذا علمت انه هو الظاهر في كل من الموجودات والظهرت هذا السر
للمحجوبين وعرفهم سبق ظاهر عندهم ايضا وهذا الاظهار جزاءه مثلا لاظهارك لذا من خفا
الغيب الى ظهور الشهادة وبجوز ان يكون اوجد في مظاهر عالم الوحدة اي جعلني واحدا
له ومدركا اياه مجتمعا ويكون معنى فاوجد فادركه بذا جاء الحديث لنا وحق
في مقصده اي بهذا المعنى جاء الحديث وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء
الحمد لله فيما قلت فاعلمه فاوجد وهو ما نقله رسول الله صلعم عن الله تعالى قد مثلوني
بين اعينهم اي اوجدوا لي مثالا اراي اعينهم وهذا كما قال ان تعبد الله كانك تراه والاول
انسب للمقام وحقق في مقصده اي حقق في تقصوده ومطلوبه وهو العباد والمعرفة كما
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي مجموزان يكون الكلام من لسان الكل
اذ بهم يظهر الصفات كلها وبجوز ان يكون المراد نفسه لانه كشف من اسراره مستفادا من
احد من الاولياء مثله وفيه ايما جيد المقام ختميته للولاية المحمدية وبعدها الكشف
الكلي لم يبق الا كشف خاتم الولاية المطلقة اذ به تتم الدايرة فيقوم بعده القيمة ولما كان
الخليل عليه هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سن القري وجعله مسن مع مكاييل
الارزاق والارزاق تكون تتعدى المرزوقين فاذا خلا الرزوق ذات المرزوق
عن شيء الا خلاله فان الغنا لا يتصرى في جميع اجزاء المتعدي كلها وهاهنا لك اجزاء
فلا بد ان يخلل جميع المقامات الا لهيته المعبر عنها كلها بالاسماء فنظهر بها ذاته جل وعلا
جواب لما قوله سن القري وقوله لذلك متعلق بسن اي لما كان الخليل عليه السلام مرتبة العرفان
وشهود الحق في الاعيان والتخلل بنور ربه في اسمائه ومظاهره التي هي الاكوان سن القرى
لذلك وهو اعطاء الرزوق للمرزوقين ولذا جعله الشيخ المحقق بن سن رضي الله عنه
مع مكاييل في ايصال الارزاق فقال في فتوحاته في الباب الثالث عشر وبتا عن ابن
سن الخليل من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا العرش المحمول هو الملك وهو محصور
في جسم وزوج وعذا ومرتبه خادم وانثر افيل للصور وجبرييل ومحمد للارواح ومكاييل
وابرهيم للارزاق وملك الموت والصوان للوعد والوعيد وكليرون في الملك الاسماء ذكر فما تخلل
الرزوق ذات المرزوق عنه لا يبقى شيء فيه الا خلله لذلك لا بد ان يخلل ابرهيم عليه جميع
المقامات الالهيه المعبر عنها بالاسماء عند كونه عذاء الحق بظهور الاحكام فيه فلان
الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما هنالك اجزاء بل اشياء الهيه وصفات ربانيه فالتخلل
انما يتبع فيها فقوله فان الغذا تعليل قوله بحيث لا يبقى فيه شيء الا خلله وقوله فيظهر بها ذاته
جل وعلا عطف على قوله ان يخلل وفاعله ذاته اي لا بد ان يخلل ابرهيم جميع الاسماء فيظهر ذات
الحق فيها وفي مظاهرها اذ ظهورها انما هو المظاهر وهي الاعيان وجواب اذا قوله فلا بد ان
يخلل فخل له كما ثبت لدلنا وخل لنا اي مخل له غذاء كما مخل له مزايا اذ بنا قوام ظهوره
كما لاته وصفاته مخفف فيكون معنى فاوجد فادركه بذا جاء الحديث لنا وحق
اي كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان والشهود الامر على ما هو عليه لذلك

مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما او والامر في وجوده ونفسه مترتب مرتبي النسب لا تعدي عن شريد حسس ولا عن حقير لعظم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم ذاتا وصفة فقوله المبدئ تنبيه للطالب على نظر ان الحق وبعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة الصفاتية لتسلم كل منهما للحاكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتقن از الظاهر في الصورة الكبشية هو الذي ظهر في الصورة الاحاقية وتحصيص ظهوره بهما في الغنا للمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم فلاحظ العجل من جماد وبعده بنات على قدرتكون واوزان وكما كان السر الوجودي ظاهرا في الكل والتفاوت والتفاضل انما يقع في المراتب بين ان الاقرب الى الحق افضل من غيره لقلة الوسائط بينه وبين المقام الجمع الاتم والاعلى والبعد متفاوت الوجوه الامكانية لان كل ما يتركب من امور ممكنة ينتصف بامكان كلية الاجتماع عنه احاصلة له وامكانات اجزائه مقتضا عف الامكان وكل ما كثر وجوه امكانه ازداد بعدا من الوجوب لذاته لذلك قال ع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلين وكما انه بحسب التجرد عن حواس الامكان وادراك الامكانات الماخوذ منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة من عالم الغيب الى عالم الشهادة بتركه التعشق لها والاعراض عنها كيفما زيغ عن وجوه الامكانات وبقا بصيرا فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته اللائقة ويكون في اعلى عليين من المرتبة كذلك الواقف في مقامه الشفاء الشرعي مستقيما الى كل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا اشكال ان البساط اقرب من المركبات الى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان والملكان منها مظهر للذات التي هي مبدع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم برتبته كما شهدا لما يتخلق به اتهم بادراجهم في الباطل وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتداد الموجب لظهور ذلك كما يظهر من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اي على مساواة ومرتبة يكون للانسان عند الله والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له ولا قيمة عنده وذو الحسن بعد السف فالكل عارف بحاله كشفا وايضاح برهان واما المسمى آدم فمقيد بعقل وفكر او فلاكدرة ايمان اي الاقرب من الله بعد البساط والمعادن والنبات الحيوان الملك اعطى الله له جميع ما عجز اليه كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا تزر وازرة وزر اخرى له الى ما تعين له من الكمال ولما كان جميع الموجودات جزأ عالما برتبته عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف خلاقه وقوله كشفا اي يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لهم حين تعينهم عند النقطة الاولى او حين عقلناه هكذا

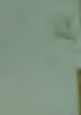
الكل

ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان الى علنا زهاما مزعا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه المعقول المنوزه والشرح المطهر من الادلة منها قوله سبحانه ما في السموات وما في الارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الشئ لا يكون الا بعد المعرفة كان له ذكرا برتبته صاحب كما الات منزها عن النقائص الكونية فنبه بعرفانهم وبعد مم عرفان المسبحين لان الخطاب للانسة وهو علم مبعوث لهما فانجز اصدا داخل في قوله لا يفقهون تسبيحهم وايضا الجزء لا مدخل لها في عيوب الموجودات لاختفا بهم عن الحفاظ كما قال حرمت اجرا لو كلوا بطلوا لعب مكا لبتوا العذاب للمبين ومنها رواه الطبراني عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان النبي صلعم يقول اذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدموني قدموني وان كانت غير صالحة قالت لاهلها يا ويلها اين يذهبون بها يسمع صوتها كل شئ الا الانسان ولو سمع الانسان لصعق وروا الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلعم قال ان الله عز وجل قال يا ابن آدم انك لن تدرك ما عندي الا بترك ما عندك فاقبل علي اتك غني وملائكتي واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في البحر يصلون على معلم الناس الخير وروى ابو داود الترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي الدرداء في حديث طويل وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل ابن سعد قال قال رسول الله صلعم ما من مسلم يلقى الا لقى من عدوه وشما له من حجر او شجر او مدر حتى تنقطع الارض من هنا وهنا لذلك كانت التي جعله النبي صلعم قرنا نا يزد لو كل منها الله صلعم ليكون اول ما يقرب به بين يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الطور لكنه اذا تنور بالنور الالهي وعرف سريان وجوده في جميع الموجودات بعلم ان كلا منها نفسا كما طقه عالمة سامعه هو نصيبه من العالم الملكوتي كما قال ع بيده ملكوت كل شئ وحسب كثرة وجوده الامكانات بعد عن الحق وبعد عن عالمه النوراني فحجب وحصل لها الدرس وحسب قلتها يقرب منه وتستفيض منه الكمالات وينور بانواره ولا شك ان البساط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان فصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله مقاد ترتبه مطلع لما يفيض عليه وعرفته على مراد ونعم هذا قال اهل والحقوه مثلنا كوا ياهم بمنزل احشان اي قال شهاب السري رضي الله عنه بهذا القول من ان البساط اقرب من الحيوان كما مر وهكذا قولك المحقق عارف بالله والمشرك الاحمق هو مقام المشاهدة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه غير عن الامر كما هو عليه كاخبار الرسل عن نهم رشدا انبيا الا انهم ظاهرون بنفوسهم مختفون بما غيرون عنهم فمن شهد الامر الذي قد شهدكه تنه يقول بقولي في خفا واعلان اي من شهد الحقائق

في الغيب الالهي كما شهدت وبحد الامر كما وجدت لكنا لي ان نقول بهذا القول في السر والعلانية
ولا نلتفت قولا لا مخالف قولنا ولا نتخذ الشهداء وارض عمان اي لا نلتفت الى قول المحجوبين
من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان لهم
علم لقولنا ولا نتخذ الخطه الشراء الى القول الحق الذي يعتدي الباطن والروح في ارض استعداد عمان
الذين المحق الاشياء ولا ايانا هدون به المظاهر نعم القوم الذين اتى بهم لانشاء عالم المعصوم
في نفس قران لانهم الصم عن سماع الحق والبكم عن القول به والعمي عن شهوده اذ طبع الله على قلوبهم
بعدم اعطاء استعداد المشاهدة وادراك الحق كما ان المعصوم اي نبينا صلعم والقران في حقهم
صم بكم عمي فهم لا يعقلون والمراد بهم المتعدية اي بهذا القول اسمعهم اعلم ايدنا الله واياكم
ان ابرهيم خليل علم قال لابنه اني اذبحك في المنام اي اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
يعبرها اي المنام من حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فلم يرى مهما قد يكون مطابقا لما يقع في الظاهر وقد
لا يكون كذلك بل تدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي لا واسطة بينها وبين الحق
او من المعاني المنفسة في الارواح العالية فتفسر له صورة مثالية مناسبة مما في حضرة حاله من
الصور فينبغي ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابرهيم صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبيا
والكمل اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون حقا
مطابقا للواقع فظن الله عليه شاهد فيه فلم يعبرها او ظن ان الحق امر بذلك اذ كثير من الانبيا
يوحون في منامهم فيصدق منامه وكان كبش ظهر في صورة ابن ابرهيم في المنام فصدق ابرهيم
الرؤيا اي الكبش المفدى به هو الذي كان مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة الحق
لمناسبته واقعه بينهما وهي اسلامه لوحه الله وانقياده لاحكامه فصدق ابرهيم الرؤيا بان
فصدق ذبح ابنه رتبه من وهم ابرهيم اي من جهته وهمه بالذبح العظيم الذي هو بعد رؤياه
عند الله وهو لا يشعر اي الظهر رتبه مما كان المراد عند وهو الذبح العظيم الذي صوره خياله بمثل ذلك
اليوم بصورة شخص وابرهيم لا يشعر ان المراد مما هو لشبوق ذهنه الى ما اعتاد ده من الرؤية في العالم
المثالي ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ السلطان في ادراك المعاني للحس
قال من وهم ابرهيم ولا تتوهم ان الذي لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه فالحق الصوري
في حضرة الخيال يحتاج الى علم احرى ذاك به فلما اراد الله تلك الصورة ولا يحصل علمه الا
بالكشف ذكر بانه الانتهاء الالهيه والمناسبات التي بين الاشياء المتعلقه بالباطن وبين الاشياء
التي تحت حيطة الظاهر لان الحق انما يتكلم المعاني في صور الحكم المناسبه الواقعه بين الاجزاء فاما يفطن
المحجوبون ان الحكم علق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون وليس كما اضغاث احلام بل المصور هو الحق

مرور آجاية الخيال ولا بصد زمنه ما خالف حكمه ثم عرف المتشابهات التي تزيل الصور
ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة حكما انها بحسبها يعلم علم التعبير كما
ينبغي ولذلك عنف احكام الصورة الواحده بالنسبه الى الخواص مختلفه المراتب وهذا
الانكشاف لا يحصل الا بالعلم الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن الا ترى ان
قال رسول الله صلعم لابي بكر في تعبير الرؤيا اصبت بعضا واخطات بعضا
مثاله ابو بكر ان يعبر ذلك ما اصاب به قبله وما اخطا فلم يفعل صلة استشهاد ودليل على
ان الصوري الحكمي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصور المرئيه نقل صاحب شرح السنه
باسناده عن ابن عباس قال كان ابو هريرة رضي الله عنه عند النبي اذ جاء رجل الى رسول الله
صلعم اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون فالمستكثر والمستقل
واذي سبب واصل من السما الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر ثم اخذ به
رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اني رسول الله باي انت وامي
والله لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظله الاسلام واما ما ينطف من السمن
والعسل فهو القرآن حلاوته واما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر والمستقل منه واما السبب
الواصل من السما الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به رجل بعدك ثم رجل اخر فيعلوبه
ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو ايا رسول الله بابي انت
اصبت ام اخطات فقال صلعم اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي وامي يا رسول الله
لتحدثني ما الذي اخطات فقال لا تقسم صلعم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله لهم
صلعم حين راى ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت مما رايته في منامك صدقا وهذا
قال له صدقت في الرؤيا انك ابنك صدقت بالتخفيف اي اجعله الله مصدقا في رؤياك الا ترى
ابنه لانه ما عبرها بل اخذ بظاهرها مازاي والرؤيا تطلب التعبير لان المعاني التي يظهر في
الصور الحسيه منتزله على المرتبه الخيالية ولذلك قال الفرعون لكنتم للرؤيا تعبرون وهي
التعبير الجاري من صورة ما راآه الى امر آخر وهو المعنى والمراد بها فكانت العبر
سنين في الخيال الخصب اي المراد من صوره البقر العجاف والسمان كان سنين في القحط والغلا
ومن صورة البقر السمان سنين في الخصب والسعة فلو صدق في الرؤيا الذبح ابنه لا تترائي
انه كان يذبحه وانما صدق الرؤيا وان ذلك عين ولده بل اراد فقصد ذبحه وما كان عند الله
الا الذبح العظيم في صورة ولده اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله فداء
اي الحق الذبح اي ما وقع في ذهن ابرهيم علم ما هو فلا في نفس الامر عند الله ما للنفي

اي ليس ذلك الكبش فداءه في نفس الامر لان الحق ما كان امر بذبح ولده ثم تفداه عنه
بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابرهيم في صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله
عطف بيان لنفس الامر فصور الحس الذي لا تتمثل منها وصور الخيال ابن عربي لان
المراد في الصور الخيالية ما يظهر بها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال فلو راى الكبش
في الخيال لعبر بانه ابوه او امر اخر يكون مطلوبا من تلك الصوره ثم قال اي ابرهيم ان هذا
لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يقال بلوته اختبرته يعني الاختبار في العلم اي اختبر الحق
لابرهيم في العلم لنعلم انه هل يقيم اي ابرهيم ما نصبه موطن الوريا من التعبير او لا يقيمه
اي لان الحق يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فقال اي ابرهيم نما وفي الموطن حقيقته
وصدق الرويا هذا النسب وانما اخبر الحق بالكملة ويطلبه على المعاني يطلبها بالصور
الحسيه والمثالية دائما فما ينبغي ان يحمل على ظواهرها فقط بل يعبر ان يطلب منها المقصود منها
ليلا يكون محجوبا بظواهرها الا شاذا عز بوطنها فنفوته علوم الباطن والحصه على التعبير
الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاآت كذلك للتكميل ورفع الدرجات
كما فعل بعبد الغني ابن خلف الامام صاحب المشد وهو كتاب في الحديث سمع في مجلس الملك
ثبت عنده انه علم قال من راآني في النوم فقد راآني في اليقظه فان الشيطان لا يتمثل
على صورتي فراه تقي ابن خلد اي راآي تقي ابن خلد النبي عليه وسقاه النبي صلعم في هذه
الرويا لبنا فصدق تقي ابن خلف رويا واستفتاه فاعبا لبنا ولو عبر رويا لكان ذلك
العلم الذي علمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلعم اتي بالمنام
بقدح لبن قال فمزجته حتى خرج الري من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل يا رسول الله
يا رسول الله قال العلم وما تركته لبنا على صوره ما راآه لعلمه بموطن الرويا وما يقتضي
من التعبير وانما اوتي اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبن غذاء الاجسام ولهذا كره
قوله علم مرآني في النوم فقد راآني في اليقظه اراد ان يحقق ان المرئي منامي هو في يقظته هو
فقال وقد علم ان صوره النبي صلعم التي شاهدها الحس انها بكثير الهمزه في المدينه
مدفونه وان بفتح الهمزه صورة روحه والطيفته ما شاهدها احد من احد ولا في نفسه
اي ما شاهد الصوره الزوجانيه من حيث تجردها الجردين بني ادم في احد غيره ولا في نفسه
فيكون من مستعلا في وهذا السياق لطيفته وهي ان روحه علم ابو الارواح كلها
والد سر آبيه فلطيفته وحقيقته علم شاريخ في جميع الارواح فلما لا يقدر على شهود
صوره روحه عليه السلام احد كذلك لا تقدر على شهود تلك الصوره الروحانيه في نسبه وبه



99

غيره احد لذلك قال وكل روح بهذه المثابه ثم بين ان المرئي هو الصوره الجسمانيه بقوله
فقال فتحسد له اي للرآي روح النبي عليه في المنام بصورة جسده كما كان لا لحم
اي لا يقظه ولا تعبير منه شيا فهو محمد صلعم المرئي من حيث روحه في صوره جسده بنشاته
المدفونه اي الصورة المدفونه والجسد في اصطلاح الطايفه مخصوص بالصورة المثاليه لا
يمكن للشيطان ان يتصور بصوره جسده صلعم عصمه الله في حق الراي اي تعظيما لشان
النبي صلعم وعصمة من الله في حق الراي ولهذا من راآه بهذه الصوره ياخذ عنه جميع ما يرويه
به او نبها عنه او كما اخبر به كما كان ياخذ عنه علم في الحيوه الدنيا من الاحكام
على حسب ما يكون منه اي يصدر منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما
كان اي والكون المرئي غير محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقه ياخذ ما يحكم به من الامر
والنهي او خبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحيوه الدنيا بلا تعبير ولا تعبير في معاني
تلك الالفاظ الواقعه منه فان اعطاه اي اعطى النبي عليه له شيا فان ذلك الشي هو
الذي يدخله التعبير فان خرج اي ذلك الشي في الحس كما كان في الخيال فذاك لا روياً
لا تعبير لها وبهذا الفرد وعليه اعتمد اي اعتمد بهذا الفرد وعليه ابرهيم الخليل
وقول ابن خلد اي عبر كل منهما ما اراه الحق رويا وكلا كان للرويا هذان الوجهان
التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابرهيم من الابتلاء والفداء وما قابل له من
قول فان يا ابرهيم قد صدقت الرويا اي صدقت فيما رايت وما عبرت الى ما خرج اذ ذاك منها
الادب لما يعطيه مقام النبوه اي علمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم لما يقتضيه
مقام النبوه من التادب بين يدي الله بعرفوله علمنا في رويانا الحق بما في صوره يريدها
الدليل العقلي ان يعبر ظاهر الصوره بالحق المشروع اما في حق الراي والمكان
الذي راآه فيه وهما معا جواب لما وقوله او هما معا اي يعبرها بالحق المشروع
في حق المكان الذي راآه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صوره مثاليه او حسيه
يردها الدليل العقلي اي يعبرها العقل المعبر عنه شرعا لا العقل القاصر المشوب بالوهم والا
كان الواجب رد كل ما جاء به الشرع مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما او وصفا
الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك وجب ان يعبر ويرد ذلك الصوره التي توجب
التشبيه الى الصوره الكمالية التي جاء بها الشرع وهو المراد بالحق المشروع اي الثابت
بالشرع كما جاء في الحديث ان اخر تجلي يوم القيمه بصوره النقصان فيعرفونه ثم
يقول وتجلي بصورة الكمال والعظمه فيقبلونه فيثبتونه وذلك التعبير والتنزيل اما ان يكون

فيحق الرأي اي مرتبته ومقامه او في حق الرأي المرئي ومرتبته او في حقهما معا باعتبار مرتبتهما ومقامهما او في حق الزمان والمكان الذي راى الرأي الحق فيه لان بعض الازمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر ولذلك بعض الامكنة اشرف من البعض كالماكن المتبركة والا لاقتضت الحكمة او في حق الجميع كغيره او كما رؤيت في حق شخص فالرأي اذا كان شاكا يترجح انا على مقامه وتترجح عكس احواله واخرى مرتبها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين كما يعلم بتفكره وتفكر المرئي قال ابو يزيد العقل بان كان الخالق في الصورة النورية كصورة الشمس او غيرها من صور الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك انشأها على ما رأيتها كما ترى الحق في الاخرة سواء

الحق

اي كما يعلم الحق لنا في الاخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المحال له غير ذلك لانه يكون واعلم ان الرد والانكار انما يقع في التخيلات الالهية لان تلك على الصفات

لانها

السلبية فمقبله العقول لانه تنزهه عن كل ما فيه سابقة التشبيه والنقصان وغيره كل من هو عن مجرد كالوهم والنفس المنطبعة وقواها لان من شانهم ادراك الحق في مقام

بالصفات

التشبيه والصور الخشبية وغاية تجلي النبوية فمقبله القلوب والنفوس المجردة لانها منهما من حيث تعلقها بالاجسام ومنزهه باعتبار تجردها وتنكره العقول المجردة لعدم اعطاء شانها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا الحلي قد يجلي بصور كما ليه كالسمع

وغيرها

والبصر والادراك قد يجلي بصور ناقصة 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 واشال ذلك فيقبله الكاملون مظاهر الحق ويذكر المقنون المحجوبون

المحجوبون

لاعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمالي فيقبل كل منهم ما يليق بحاله وبما شابهه من التخيلات الالهية وانكر ما لم يكن يعطيه شانه والانسان الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع عليكاته وبعده فيها وكلما كانت العقول الضعيفة عاجزة عن ادراك التخيلات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس والانبياء طاعنة غير معظمة لشعائر الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه وورد ما يوجب النقصان عنه مع انه هو المتجلي في كل شئ وهو المتجلي عن كل

وجهه

فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يحق وما ظاهر لما ذكر ان الحق محل لصور

صورا

مقبوله شرعا وعقلا وصور غير مقبوله فيهما او في احدهما عقيده بالذات التعقيبية وذكر ان المراد من عكس مراتبه ومقاماته ولها عكس الظهور والخفا مراتب منها ما هو ظاهر في الحس ومنها ما هو غير ظاهر فيه ولكن ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت الاعلمه عن عينيه ومنها ما هو ظاهر عنهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي يدركها اللبيب

الفطن اما هو من وراء آلة الستر لانها الصاصور اعقليه ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه اياه من غير صورة مثاليه مطابقة للصور الخارجية بالصور نورية فان قلت هذا الحق قد ذكرت صادقا وان قلت امرا خرافات عاثرا اي ان اعثرت وجده الظاهر والمظهر او المظاهر فقط وحكمت بانه الحق يكون صادقا لانه هو الذي ظهر به للمظهر والمظاهر وجمع الظاهر مع المظهر واعتبر الاثنينية بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق يكون ايضا جادقا ويكون عاثرا اي عاثرا على الصورة المريبة الى المعنى الظاهر فيها وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق الخلق شيئا فرأى حكم الحق مختصا في موطن ومقام ليلا يكون في موطن اخر بل حكمه شارد في جميع المواطن بحسب شريان ذاته فيها غايته ما في البراز احكامه عليه باختلاف المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق شيئا فرأى ظاهر فيه بقرا يسفرت المراة وجهها اذا كشفت وجهها فيكون اللام بمعنى في والا يكون للتعدية وتقدير لكن حكمه بحسب على الحق ظاهر للخلق اذا ما على العقول نردة عقول برهان عليه نشابر اي اذا على الحق في صوره مثاليه او حسيه نردة العقول المحجوبه بواسطة انها كما تنزهه للحق بزاهير عقليه توجب عليها اذا المشارب المداومة والمواطبة على التي والعقل وان كان يرده الحق عن التشبيه شبهه في غير التنزيه بالجزئيات وهو لا يشعر والحق يرده عن التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته وبقبل في محل العقول اي في مقام السريه وفي المحل المثالي الذي يتجلى الحق عند اظهار الكشف والشهود في محل العقول اي في مقام السريه وفي المحل المثالي الذي يتجلى الحق ايضا كجمهور مقامي التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر تشاهد تلك المجالي كلها فخذ من الخبر لغرينه النواظر او الصحيح ما تشاهده النواظر من تجلي الحق كما قال ع واهل الاخرة وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة لا غير اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وفوقه يعبر منبي للفعول لا للفاعل لان العقول ما تعبر المجالي الخيالية بالالهية يقول ابو يزيد في هذا المقام اي في المقام القلبي لان كلامه رضي الله عنه كان في عالم المثال لا يدرك الا بالقلب وقواه والجبار من جملتها وما تجلى الله احد في خياله من المثال مرات الا وقد تجلى له في قلبه وظهوره لا تحسب حكاله لان العرش وما حواه ما يبه الف الف مرة في زاويه من زوايا قلب العارف ما احتوى بها وانما قيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما تشاهد الا شبها لا فعلا ولا يدرك شاف الا نزرا يسيرا وقلب صاحب النفس الامارة واللوامة ضيق جدي في الوجود بل لا قلب له جيد لاحتفايه وظهور النفس بصفاتها

وهذا وسع الحق ويريد في عالم الاجسام اي وسع قلبه لانه ما عجز الاعماء عن قلبه لاوسع
مرتبته القلب اذا كان في غايه كماله قال الله تعالى قال بل قولوا لكن ما لا يتسع وجوده
من عالم الارواح والاجسام بقدر انيتها وجوده مع الغير الموجود له وهو اعم المخلوق منه
السموات والارض اي الجواهر الاول الذي به وجد السموات والارض في زاويه من زوايا القلب
العارف بما احتوى يدل في علمه وذلك لان الحق تعالى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل
شي فسع الممكنات كلها واما كونه لا عجز بها فذلك لاستعمال القلب عنها عدما عنها وخلقها
بالقياس الى الحق وثلاثتها في الوجود المطلق عند نظر هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس
انما هو لفناء القلب فان المحل باقٍ بوحده والقهر يوجب ذلك لا بالوسع العلم وايضا هذه الشعه
انما حصل بعد ان فنى في الحق وبقي به من اخرى فلا تطرأ عليه الفناء حسد وقوله فانه قد ثبت
ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما انصف بالوسع فلو امثلا ارتوى دليل على ما قال واما لا
يرتوي لان الحق لا يحل في دفعة تجمع اتمايه وصفاته للقلب الكامل بل يحل له في كل از بانه من
الانيا وصفه من الصفات وكلما مر ذلك بعد القلب الى محل اخر فيطلبه القلب باستعداده
ذلك من الحق فلا يرتوي ابدا وقوله وقد قال ذلك ابو يزيد اشاره الى حواب ما اكر على
بن معاذ الذي يريد اني سكرت من كثره ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد بن عجبت لمن
يعقل ذكر اني فلما ذكرت ما شربت شربت بالحق كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت
او اشار الى ما من قوله لوان العرش وما حواه الى الحبه فانه ايضا يقتضي عدم الاتوا ولقد
نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشيا في نفسه اي بعلمه الذي هو عين ذاته ومقام
احديته ثم ظاهر به وجوده المسمى بالوجود العيني انت تخلقه جامع لانه كله في علمك وعندك
كالانواج على البحر الزخار تخلق ما لا يتناهى كونه اي وجوده فيك اي في علمك وعندك
فانت الصديق لانه لا يسبقه لاحد وجود عند ظهور وجوده لك فالصديق بمعنى الصادق
والصديق باعتبار ظهور كل الموجودات المقدره الواسع الذي وسع الموجودات كلها
بالعلم والذات المحيطة والواسع نظهوره في المظهر القلبي الذي وسع كل شي لما تجلى له لو
ان ما خلق الله ما لا يحصى بقلبي لحرره الساطع اي نور المرتفع ومعناه لو ان ما خلق الله جميعا
في قلبي لما لاح ثمره الساطع اي ما ظهر نوره عند نور قلبي وضعفا باطني فما في قوله
ما لاح للنفي والاول بمعنى الذي والباء في بقلبي بمعنى في وضمير حرره عائد الى ما خلق الله
من وسع الحق فما عاق عن خلق مكفف الامر ما سامع اي من وسع الحق مع اتمايه
وكما انه فما يضيق عن الخلق لان الحق هو الذي يتعين ويظهر في المظاهر الخلقيه بحسب

تجليات اشتاته وصفاته فالخلق غير الحق فمن وسعه وسع الخلق كلهم ما الوهم خلق كل انسان
في قوة خياله فما لا وجود له لا فيها وهذا هو الامر العام والعارفون تخلى بالهمه
ما كون وجود من خارج محل الهمه لما كان كما امر رضي الله عنه فالهمم المثالي وقوتها
مر في المقدمات يتقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال الانساني وسوقد بيانا من العقول
الثمانيه والنفوس الناطقه المدركه للمعاني الكليه والجزئيه فيظهر فيه صوره مماثله لتلك
المعاني وقد بينا من القوى الوهميه المدركه للمعاني الجزئيه فقط فيظهر فيه صوره مثل سبهما
والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوه الوهميه الى
احاد صوره من الصور لكن بتخيل صوره محبوبه الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته في خياله
فيشاهدوهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالخفايق وغيره من العوالم ذكر الشيخ
رضي الله عنه هنا هذا المعنى وتنبه ان هذا العارف خلق بهمته اي بتوجهه وقصده وقوته
الروحانيه صورا احاد رحمه من الخيال الموجوده في الاعيان الخارجه كما هو مشهور من
الدلا بانهم يحضرون في واحد اما من خلفه ويقصون خواتم عباد الله فالمراد بالعارف هنا
الكامل المتمكن في الوجود الذي يعرف الحقايق وصورها ولا تتصرف له واتما قال ما يكون
له وجود من خارج محل الهمه اي خارج الخيال الذي لنفسه احترازا من اصحاب التسخيرا والسعداء
فانهم يظهرون صورا خارجه من خيالاتهم لكن ليست خارجه من مقام الخيال الظهور هنا
وخيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف المتمكن في التصرف بهمته خلق ما يحاول في عالم
الشهادة فانما بنفسه كما في الموجودات العينيه والغيب ايضا كالصور الروحانيه التي
خلقها فيما خلا بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتاتى وتسمح نفسك من اسناد ما خلق
الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي خلقها في ذلك المظهر لا غيره الا ان الخلق يظهر حينيذ
من مقام مه الفصل كما يظهر من مقام مه الجمع ومن هنا تعلم سر قوله ع فتبارك الله احسن
الخالقين ولكن ذكر الهمه لحفظه اي ذلك المخلوق ولا بد لها اي لا بقاء الهمه حفظه اي حفظ
ما طلقته في طرا على العارف غفلة عن حفظ ما اخذ عدم ذلك المحل لا لعدام المعلوم بانعدام
عليه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الصور وهو كما بعد مطلقا بل لا بد له من حضرة تشهدها
فاذا طلق العارف بهمته ما ظن وله الا ضبط ظهر ذلك الخلق بصورته اي ظهر ذلك المحل على
صورته في كل حضرة وعلى ان الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما اعني
حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظا لها فيها من صور حلقه اخفظ جميع الصور
محفظه تلك الصوره الواحده في الحضرة التي ما غفل عنها المراد بالحضرات اما الحضرات الخمسه

الكلية وهي عالم المعاني والاعيان الثابته وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهاده وعالم الانسان الكامل الجامع بين العوالم واثار الحضرات العلويه النماويه والسفليه والارضيه وغيرها من العناصر واتم حفظ تلك الصوره اذا لم يكن العارف المحقق بجميع المقامات والمتصف بكل الاسماء والحضرات غير فلا عن تلك الصوره

صوره في حضرة مما منها لانه مما لا يحصل في الوجود الخارجي الا بتوارد كون له صفه اولا في الحضرة العلميه ثم العقليه القلميه ثم اللوحيه ثم الخياليه والحسيه والعنصريه وما يتركب منها فاذا كانت همته محافظ لتلك الصوره في حضرة من تلك الحضرات العلويه يحفظ تلك الصوره في الحضرة السفليه لانها روح السفليه واذا كان حكم حافظ اياها في الحضرات السفليه تحفظ في غيرها ايضا لكون وجود المعلول مستلزما لوجود علته ووجود الصوره دليلا لوجود المعنى وان كان همته غافله عنها لتزوم تطابق الصورتين الحضرات الالهيه وتوسيد ذلك احوال العارف الكامل اذا اجر واعز حزون امر مما او زواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات الثم وبه ثم يوجد ما شاهد في الحضرات السفليه نعم لو يعقل الكلام عن تلك الصوره في جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سوا كان كاملا او غيره ان لا يغفل ما لم يكن غفله مما نعم فط الا في بعض الحضرات اي لا في جميع الحضرات اي في عموم الخلائق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان يكونوا مشتغلين بما من الامور التي هي مظاهر الاسما الالهيه غايته ان العارفين ان الامور كلها اجمالا ومظاهر الحق وغيره لا يعرفون ذلك فلا يمكن ان تعم الغفله بحيث لا يكون الا مشتغلا بحضرة من حضرات الحق اولا في عموم الحضرات في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة خاصه فغفلا بالنسبه الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصه وان كان لا يغفل عن جميعها وقد وصف عنا شرالم يزل اهل الله بغارون على مثل هذا المظهر وهو ايجاد العبد بهمته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفله عنه وانما يغارون عليه من ان يظهر لما فيه اي في ذاك الشر من رد دعواهم انهم الحق اي في دعواهم انهم مصقون بالحق فانوا فيه بفنا جهه عبوديتهم في جهه الربوبيه فان الحق لا يبقا والعبد لا بد له ان يبقا عن شي دون شي فمن حيث الحفظ لما الحق اي فمن حيث ايجاده وحفظه ايا اوجد له ان يقول انا الحق اي اذ الخالق والحافظ هو الحق ولما كان العبد متميزا عن الرب بين الفرق بقوله ولكن ما حفظه لها حفظ الحق اي ليس العبد لتلك الصوره كحفظ الحق لها وقد بينا الفرق اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفله من بعض الحضرات لحفظه لتلك الصوره فيها بالتضمن والتبعيه خلافا الحق فان له الحضور دايما مع جميع الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان ومن حيث ما اغفل مما مصدريه اي ومن حيث غفلته عن صوره ما وحفظه لها اي عن تلك الصوره الثابته في حضرة من الحضرات وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ جميع الصور لحفظه صوره واحده منها في الحضره

الزما عقل عنا منها حفظ المبصر اذ حفظ طاحد نا ما سوا لبب حفظ صوره واحده من تلك الصور التي في الحضرات ومن ضمن حفظها وحفظ الحق ما خلق اي الذي خلق الله فيه اذ لا اثر لحفظ صوره ما التعين اذ لا يغفل عن جميع الاشياء اصلا نعم قد يغفل عن اخرى في الكشف شاهد ما سطر هنا اصل نقد سيد اخبر بها اي اخبر في الوقت وفوته فانا يا ك ان تغفل عنها اي عن هذه المسئله وحقيقتها اي مثل الحجاب الذي تقال الله عنه ما في الحجاب من شي تعليل الوجه في ليشبه تلك الحضرة بالحجاب بجامع الالهي الذي هو كل شي هو فيه لا ارطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو لوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى من حضرة من الحضرات وتوجه بشرط ان يعرفها سار هائما منها سار ذاهبا في الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالحجاب يحجب كل شي عنه وغير الحاجب ولذلك الحجاب تو الحاجب لكل ما وسع ومنع الا الا بد ولا يعرف ما تلبس الا من تلبس قوله ما تلبس الا من تلبس اي ما تلبس بها احد الا بحقايق كلها في نفسه فانه اذا عرف حقيقته وقواه من كتاب حقيقته الذي هو لوحه العالم مفصلا عن حقيقة كل من الحضرات وما اشتملا اليه من ذات الحضرة

الفرقان اي الكتاب المبين بالنسبة اليه فان المتقي يجعل له فرقانا اي فان الذي يتقي الله تعالى يجعل الله له فرقانا وهذا تعليل مشتمل على التعليم وهو ان من يتقي الله ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اي نورا في باطنه فارقا بين الحق والباطل وبين الحق ومراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته ومعنا شارة الى قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وكفر عنكم سياتكم ويغفر لكم ويقوله ح ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والتقوى مراتب فان التقوى العام الامتناع عن النواهي والتقوى الخاص الابقا عن اسناد الحالات الى انفسهم والافعال والصفات اليها والتقوى الاخص الجعل عن اثبات وجود الغير مع الحق جعلا وصفيا وذاتيا وهذه مراتب التقوى لله وهو منتهى الوصول الى مقام اجمع وانا التقوى بالله وفي الله وهو انما يكون عند ابقا بعد الفنا ولكل مرتبه مراتب التقوى فرقان يناسبه مهما عظم الفرقان ثابت ما يكون في مقام الفرق بعد الجمع وهو معنى ما ذكرنا في هذه المسئله فيما تميز العبد من الحق وهذا الفرقان اربع فرقان اي ذلك الفرقان الحاصل من التقوى لله وهو مشتمل الفرقان الذي ذكرناه في هذه المسئله من تميز العبد من الحق وهذا الفرقان اربع فرقان لان الحق هو الذي ظهر بصورة العبد وظهر فيه صورة الخالق فاشتبه على الخلق انه عبد او حق وهو ما يكون العبد ربا بلا شك لانه ظهر بالصفا

الالهية الربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه ووقعا يكون العبد عبدا بلا افك لانه يفيد بصفة
العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقعا لانه
كل ما عرف في شان ما في شؤون الكون وتاثيره في شؤون الحق واعلم ان اكمل نشان نصيب من الربوبية
واما الربوبية التامة هي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك به الجودة التامة فلم يكمل هذه
الاسماء على الكامل يكون صحيحا وعلى عزيز ايضا كذلك فافهم فان كان عبدا كان مالكا
واسعا اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا مالكا قادرا على الاستيلاء على قوته
ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي تليق وان كان وما كان في يمكنه ضنك اي في العجز
وضيق لانه يطالب بالاكتساب حسب فيعجز عن ذلك فيتاسى عن لوثة عبدا يرى عن نفسه ويشتغ
الا مال منه بالشكل اي يرى عين نفسه العاجزة ومشتهاه مالكه الى موجود ومن كونه وما كان يخلق
الخلق كلهم بالطاقة من حضرة الملك والملك اي من حضرة الملك المبين والملك يفتح الميم واللام
اللام وهو عالم الملكوت وانما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليه ايصال حقوق عباده
واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعدادهم ومحو عما طالبه اذا تذكر نفس العابدين به كي
ترحموه به ايما للشوق للتخفيف من بعض النفح لذا كان بعض العارفين يبكي فعند
فكي عبد رب لا يكون رب عبد وقد ضن بالتعليق به الكتاب والسنة اي لا يظهر الا بمقام العبودية
فانه لم يتوف اي مقامات واسلمها من الافات قال رضي الله عنه لانه عين الاسماء عبدها فانه اشرف
اسمائي لا يظهر بمقام الربوبية فان الذات غيور فيجعلك من اهل الذيل والشهود حاشا قال العظم
الزاري والكبرياء اي ثمن ما يعني فيهما ادخلته النار وقوله فيذهب بالتعليق اي التنبيه
بالتعليق ومعلقا في النار غالبا بالملائكة اوعاء السببية اي فيذهب بسبب تعلقك بالدنيا
في النار وتسلك جهنم والله اعلم فمن حكمة تعلقت في كلمة اسمعلية وانما اسند تعلق
العلة الى كلمة اسمعلية لان الله تعالى جعلها مظهر الاسم العلي لذلك كانت همة عالية وكان صادقا في قوله وما
سمت العزيمة العهود السابقة والعقود الماخوذة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه علم دعاء
لدوحانيه بنشاة عليه الذي هو مظهر الذات الجامع وهو العلة الذاتي فاذن من الحكمة العلية من
كلمة ولما كان العلي اسما من اسماء الذات شرع رضي الله عنه في بيان مرتبتها وهي احدية ما حجب الذات
وكلمتها حجب الاسماء والصفات من حكمة وانما وصف الحق المؤمن عند ربه مرضيا وليس الا الانسان الذي
يرونه تشرع تقرر احدية الذات ، كثرة الاسماء الصفات التي هي الارباب بكلمات كل
من الموجودات عند ربه مرضيا فقال اعلم ان مسمى الله احدي الذات كل
بالاسماء اي لا كثرة في ذاته مع تنوع من الوجوه بل هو احدية الذات وظهر الذات وجهه عن اسماء

الرب اى الرب هو الذى يبقى على ربوبيته بافاضتها عليه ايادا وكذا ان عود الى المربوب اى لان المربوب هو الذى يبقى على نفسه الربوبه بالقبول الاستفاضة من حضرة ربه والاول اول وما ذكره من الاشكال الاول من اشكال المصنف بقوله كل من الموجودات مرضى عند ربه وكل من يكون مرضى عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات سعيد وهذا قال السهيلى للربوبيه سران هو ايت تحاسبك عين اى بقوله لو ظهر اى لو زال قال حاتم الطى ح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضى الله عنه ذال اى زال من غير زياده والنقصان والمشيئة الالهيه اقتضت ازالته فكان اسعد لحضوره على ما هو كائن عنده به مرضيا اى بالطلع اسعد على علم ان كل ما صدر من الاعيان الموجوده مرضى عند ربها وصف الحق ح وكان عند ربه مرضيا وضا تفرع على ما قلنا من ان السعادة انما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه فكل موجود عند ربه مرضى اى سواء كان سعيدا او شقيا وللزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادى وبالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا لزم ان يكون سعيدا وشقيا وهو محال اجاب بقوله ما اخذ الربوبيه الامن كل واحد اى لان اسمعيل علم ما اخذ الربوبيه الامن كل موجود وهو رب الارباب لان من احد من تلك الارباب فانما يراى لما يحيل من الكل الا ما تناسبه فهو اى ذلك المتعين من حضرة الاسماء محاط محوز ان يرجع ضميره الى كل موجود لان كل موجود ما ياخذ الربوبيه الامن حضرة الكل حسب ما يتعين من حضرته ما يناسب استعداده فما علم ولا ياخذ حسم انواع الربوبيه من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضى بربوبيه سمعنى ان يرضى منه رب آخر فالوا حد هنا بمعنى الاحد كما مال معنى الاحد بالذات كلا بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذ احد حسب احديته اى استقل احد بالاخذ من حيث احديته الحق بل من حيث الهيته ولهذا اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه وتصلحه لا ياخذ جميع انواع الربوبيات منح اهل الله المحبى الاحدية اى طلب التجلى من مقام الاحدية فانكل من نظرته نهو المناظر بنفسه فازال ناظرا بنفسه بنفسه اى لانكل اذا ادركت ذاتك التجلى باعلى ما تعلق مدركك نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بكل فرائت الاحدية لان الاحدى الذاتى نفسه لا يمكن وان نظرته به وبكل فرائت الاحدية ايضا لان ضمير انظر ان نظرته ما هو عين المنظور اى ليس عينه بل عينك لحصلت الاثنينية فلا يدمن وجود نسبت ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فرائت الاحدية لوجودا لشهود وان كان لم ير الا نفسه ومعلوم انه ان هذا الوصف ناظرا ومنظورا ان لم يبلغ وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد ذاتها الا نفسه منها الناظر

اى وكل ما فعله الحق يخرج الى الوجود فهو مرضى لانه لا فعل للعبد بل الفعل لربها اى ظاهر فيها ظاهر العين اى الموجوده ان يضاف الى فاعل فاعل فكانت اى العين راضيه بما قضاها وعينا من اطلق وربها وظهر فى تلك الاعيان عين الطلب والقبول للطلوب بل الافعال منها ولكن ربها من اطلق لا لاسم مراد اه فما مرضيه تنفذ الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن خلقه وصنعته فانه وفى خلقه وصنعته من حاء جهله اى فى حق الصنعه التى هى علمها واتقانها كما اقتضت حكمة اياها وذكر ضميره علما بعبارة لحظه ما الذى لمك قال تع على كل شئ ظلمة ثم هدى اى من انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل اى ذلك الشئ النقص عما هو عليه ولا الزياده على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زياده والنقصان والمشيئة الالهيه اقتضت ازالته فكان اسعد لحضوره على ما هو كائن عنده به مرضيا اى بالطلع اسعد على علم ان كل ما صدر من الاعيان الموجوده مرضى عند ربها وصف الحق ح وكان عند ربه مرضيا وضا تفرع على ما قلنا من ان السعادة انما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه فكل موجود عند ربه مرضى اى سواء كان سعيدا او شقيا وللزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادى وبالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا لزم ان يكون سعيدا وشقيا وهو محال اجاب بقوله ما اخذ الربوبيه الامن كل واحد اى لان اسمعيل علم ما اخذ الربوبيه الامن كل موجود وهو رب الارباب لان من احد من تلك الارباب فانما يراى لما يحيل من الكل الا ما تناسبه فهو اى ذلك المتعين من حضرة الاسماء محاط محوز ان يرجع ضميره الى كل موجود لان كل موجود ما ياخذ من الربوبيه الامن حضرة الكل حسب ما يتعين من حضرته ما يناسب استعداده فما علم ولا ياخذ جميع انواع الربوبيه من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضى بربوبيه سمعنى ان يرضى منه رب آخر فالوا حد هنا بمعنى الاحد كما مال معنى الاحد بالذات كلا بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذ احد من حيث احديته اى استقل احد بالاخذ من حيث احديته الحق بل من حيث الهيته ولهذا اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه وتصلحه لا ياخذ جميع انواع الربوبيات منح اهل الله المحبى الاحدية اى طلب التجلى من مقام الاحدية فانكل من نظرته نهو المناظر بنفسه فازال ناظرا بنفسه بنفسه اى لانكل اذا ادركت ذاتك التجلى باعلى ما تعلق مدركك نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بكل فرائت الاحدية لان الاحدى الذاتى نفسه لا يمكن وان نظرته به وبكل فرائت الاحدية ايضا لان ضمير انظر ان نظرته ما هو عين المنظور اى ليس عينه بل عينك لحصلت الاثنينية فلا يدمن وجود نسبت ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فرائت الاحدية لوجودا لشهود وان كان لم ير الا نفسه ومعلوم انه ان هذا الوصف ناظرا ومنظورا ان لم يبلغ وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد ذاتها الا نفسه منها الناظر

الربوبيه هو الذى يبقى على ربوبيته بافاضتها عليه ايادا وكذا ان عود الى المربوب اى لان المربوب هو الذى يبقى على نفسه الربوبيه بالقبول الاستفاضة من حضرة ربه والاول اول وما ذكره من الاشكال الاول من اشكال المصنف بقوله كل من الموجودات مرضى عند ربه وكل من يكون مرضى عند ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات سعيد وهذا قال السهيلى للربوبيه سران هو ايت تحاسبك عين اى بقوله لو ظهر اى لو زال قال حاتم الطى ح يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها وعيرها الواشون انى احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها قال رضى الله عنه ذال اى زال من غير زياده والنقصان والمشيئة الالهيه اقتضت ازالته فكان اسعد لحضوره على ما هو كائن عنده به مرضيا اى بالطلع اسعد على علم ان كل ما صدر من الاعيان الموجوده مرضى عند ربها وصف الحق ح وكان عند ربه مرضيا وضا تفرع على ما قلنا من ان السعادة انما هى بسبب الاطلاع والشقاوة بعدمه فكل موجود عند ربه مرضى اى سواء كان سعيدا او شقيا وللزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لكون عبد المضل مرضيا عند عبد الهادى وبالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا لزم ان يكون سعيدا وشقيا وهو محال اجاب بقوله ما اخذ الربوبيه الامن كل واحد اى لان اسمعيل علم ما اخذ الربوبيه الامن كل موجود وهو رب الارباب لان من احد من تلك الارباب فانما يراى لما يحيل من الكل الا ما تناسبه فهو اى ذلك المتعين من حضرة الاسماء محاط محوز ان يرجع ضميره الى كل موجود لان كل موجود ما ياخذ من الربوبيه الامن حضرة الكل حسب ما يتعين من حضرته ما يناسب استعداده فما علم ولا ياخذ جميع انواع الربوبيه من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب ليلزم انه اذا رضى بربوبيه سمعنى ان يرضى منه رب آخر فالوا حد هنا بمعنى الاحد كما مال معنى الاحد بالذات كلا بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله ولا ياخذ احد من حيث احديته اى استقل احد بالاخذ من حيث احديته الحق بل من حيث الهيته ولهذا اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه وتصلحه لا ياخذ جميع انواع الربوبيات منح اهل الله المحبى الاحدية اى طلب التجلى من مقام الاحدية فانكل من نظرته نهو المناظر بنفسه فازال ناظرا بنفسه بنفسه اى لانكل اذا ادركت ذاتك التجلى باعلى ما تعلق مدركك نفسه عالما بها بنفسه ازلا وان نظرته بكل فرائت الاحدية لان الاحدى الذاتى نفسه لا يمكن وان نظرته به وبكل فرائت الاحدية ايضا لان ضمير انظر ان نظرته ما هو عين المنظور اى ليس عينه بل عينك لحصلت الاثنينية فلا يدمن وجود نسبت ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فرائت الاحدية لوجودا لشهود وان كان لم ير الا نفسه ومعلوم انه ان هذا الوصف ناظرا ومنظورا ان لم يبلغ وان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد ذاتها الا نفسه منها الناظر

والمظهور ولكن لا يخلو من المناسب والاعتبارات في المحل هو وجود المحلي والمحال فالمرضي لا يصح أن
يكون مرضيا مطلقا لبين جواب الشرط بل يصح قوله تعالى نقول من المحال الا ما يناسب مولاه ربه اي اذا
كان الفعل المرضي صادرا من ذات معين يكون مرضيا بالنسبة له لانه فعله لا يكون مرضيا مطلقا
الا اذا كان يصح ما يظهر به من فعل الواصح فيه اي اذا كان في المرتبة الذي يظهر به الفعل المرضي ان يكون
معلول راض يظهر فيه وبه افعال الكل فيكون الفعل حسنا مرضيا لصدوره من مقام الجمع ويظهر
المكان المطلق كتعيين الانسان الكامل الذي اعطى كل شئ خلقه وتمارت السموات والارض
وليس في ملك الارباب الا الذي في المرتبة والكون كلهم كانوا راضين باحكام الحي صلى الله عليه وسلم
وافعاله وان كان الكل فرعا تابع في شهوده فتفضل اسمعيل على عين من الاعيان بما عنده لكي يرزقه عنده
ربه مرضيا ظاهر وكذلك على نفس مطمئنة تحل لها رحمتي لا يبك فاذا هاد ان يرجع الا الى
ربها الذي دعاها فهو مرتكل راضيه مرضية اي وكذلك كل نفس اطمانت وتركت الهوى
والاين الفانية فهي راضية مرتضية ان ربها مرضية عند ربها كما قال يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فاذا هان يرجع الى ربها الذي دعاها اي طلبها في الحضرة الالهية كما معه ان يكون مطمئنا
الا بالحق ولا يكون راضيا مرضيا عند ربه الا اذا كان على الطهور بسائر صفاته وافعاله وذوقت ذلك المقام الطيب وهو من الارباب قصار
راضية منه ومن افعاله مرضية عندهن فادخلي في عبادي اي من حيث ما انتم هذا المقام فاعبدوا
المذكورون هنا اكمل عبد عرف ربه ربح وافتقر عليه ولم يظهر الا بارث غير ربح احدية الغير
لا يدعي فيه مالك فادخلي في عبادي اي فادخلي في زمرة عبادي الذين هم فوني اربابهم صادرا
راضين مرضيين بهم وبافعالهم والقصد اعلى اربابهم ولم يتطرقوا الى عبادتهم ولم يطلبوا الا ما يقتضي علم
مهم مع احدية الذات الالهية المعبود الارباب كلها فادخلي جنتي التي هي سنتي غير السين
اي تحتاني وفي بعض النسخ بياء تحتاني بعد السين واعلم ان الجنة في اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
بظلها ماخوذ من الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح اهل الظاهر عبارة عن مقامات نزهة وموطن محبوبة من الدار
الاخرة وهي عند الافعالي والاعمالي للعبارض حسنات اخر غير هاهي حاف الصفات اعني الاوصاف بصفات
ارباب المحال والمحاق باخلاق في الجلال هي على مراتب كما انها الاولى على مراتبها ولهم جنات الذات
وهو ظهور رب كل منهم عليه وتستارهم عندهم في ارباهم هذه الجنات الثلث للعبد والحق ايضا
جنات تجلت بقاياها لذلك العالم فادخلي جنتي فادخلي في نفسه فانك الى نفسه فانك الى
الهاية لانه بها استتر فيتشاهد فيه انه ناية من ذرات اشعار الاعيان والهاية ستاره في الارواح
محمد لما طلع عليه ملك مقرب ولا مرسل واتاه استبرق في عالم الشهادة بالاكوان لينالها عطاء مرزوقا
الاستار بحث لا يشعر عليه الاعمار بحسب استتاره ارفق الذوات عوالمها وذلك استعداد بحسب

القفات

الصفات والافعال في صفاتها وافعالها ما عارف اذا قل لها وخاصتي لا يعلم به الا اذا خلوت انك
وعبدك حققتك تحدثني فيها وتشاهدني بها الان مطلوبك الخ فقط بخلاف غير العارف فانه جنته
ما فيه خلط بعضه من الشارب والماكل والمناكح وما يتعلق بها لذا كان رضي الله عنه متزوجا على الحق
وليست جنتي سواك فانت تستتر في بذاتك وتكون وتنامني في ذاتي وصفاتي وافعالي وانا لك وصفاتك
وافعالك فلا اعرف الا بك حاشا لا تكون الا لي اي لا اطلب منك الا كونك الا بك عالما بغاية ذاتي وجمال صفاتي
وكمال تصرفي وولايتي كذلك لا اجد الا اني من حيث انت عدم محض فمن عرف عرفني اي من عرف عرض موجود
عرفني فان حققتك الا وانا كذلك اعرف فانت كذلك لا توصف اي لا يمكن الا صحاب بوصف حقيقتي وكذا ذاتي
فانت الوصف الحقيقة قال الشيخ رضي الله عنه في قصيدته له ولست اعرف من شئ حقيقته
كيف اعرف وانت هو فيه فاذا وصلت عبدك بعقل النسخ فاذا وصلت جنته وصلت نفسك
فتوصف نفسك معرفة اخرى غير معرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بان عرفت انها فيكون
صاحب معرفتين معرفة من حيث انت ومعرفة بك من حيث هو فالمرتبة حيث انت
اي وصلت جنتك وصلت نفسك وذاتك وشاهدت اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته
تتوصف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك فمعرفتك اياها اي ان العبد
اذا عرف نفسه عرف معرفة اياها هو به يكون صاحب معرفتين ولهذا وهي عرفانك انك عاجز فقيد للتقائص
والشرور وان ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات اذا عرفت انك موصوف بالنقائص
العارة عليك فمن هذا الوجه تعرف ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا عرف ربه وعرف
ظهوراته في المظاهر بما كمالات رسول الله صلعم حين سئل بم عرفت ربك عرفت
الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة بالوجه الخاص من حيث نفسك وما منها
معرفة بالذات والمحض من حيث ربك لا من حيث نفسك واشاراتها الآية من الاول فتصير به
الموصوفين بوجه الى الرب وكان الاسلب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت بك
بالذات والنفس كما قال اشارة معرفة بك من حيث هو والظاهر ان حكمة اعتناء العلم العالم
مرتين له فاذا دخلت نفسك فتوصف نفسك معرفة اخرى فاذا دخلت في المرتبتين للصلوة
بك للسبيطي عرفت لسبب مظهر نبك الا من حيث انك مغايرين بل من حيث انك هو او
يكون في بك للصلوة في به للسبيطي عرفت نفسك من حيث هو لنسبته فانت عبد وانت
رب لم فانت عبد اي فانت عبد الاسم الحاكم عليك الظاهر فيك الذي ربك مع ما طرك وانت
رب لذلك الاسم الذي بعضه انت عبد له من حكمه بربه بقبول حكمه واظهار حالاته فيك وذلك

وقد زال الامكان فهو حق واجب لما فيه من طلب المرجح اي وقد زال فيحق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق سبحانه وعد بالتجاوز عن سيئات من يشاء وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فعلق كثيرا من السيئات على امثال ذلك وقوع وعده واجب وهو التجاوز والعفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد ان رفع احد طرفي الممكن لا يكون الا بمرجح وما عدا ما تعلق الوعيد الا الذنب وهو راجح بالتجاوز عن سببه فرجح الوعيد وعدم العلم موجب لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والارهاب لا لحصول ما توعد به وقد قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وقال بعض اهل الكمال اني اذا اوعد سرا او وعده محالفا يحادي نحو موعدي اذا يثني بها الوفا مالا يعاد بل يتجاوز عنه وشي الوفا بالوعد وحضرة الحق طالب للشاء فوجب اثابة ما وعد عز العفو والتجاوز والمغفرة والتجاوز وعده انتهى امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول ما بين لطف عالم خلق الورى وجاء ثال انسان الكريم بكل بي وحده والبخل حرمان النعيم بحلق ان كنت منتقما فانت موحد وسعد بان كنت المنتقم فاجعل عذابك للمعاند وعدوم وارحم رحمتك التي وسعت كل شيء وانما قال في حق الحق ولم يقل حق الخلق لان زوال الامكان انما هو لسبب التجاوز والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان التجاوز من قبل ان الشرك لا يغفر يجب وقوع ما اوعد به فضلا عن امكانه فسما بما تبين عندك الحق بعد سرح الآيات فلم يبق الا صادق لوعد ووعده ومالوعيد الحق عن تعاين اي واذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا عفو الوعد ووعده ومالم يتق لوعد الحق عن تعاين انما للفعل لزوال ما يقتضيه والعفو في حق العاصين وانما في حق الكافرين والمنافقين للاطلاق عذابهم سمع ما سيعم كما قال وان منكم الا واردها الشقاء فانهم على ربهم مبايون في النعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون الا بالخبيثات كما قال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات نعيم جنان الخلد فالامر واحد منها عند اهل فان نعم منصوب على انه مفعول للمنازعة بين نعيم جنان الخلد فوقر فالامر واحد اصالة احوه اسارة الى ان الجمال الالهي على السعداء والاشقياء في الاصالة ليس الا واحدا فقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والكثرة انما وقع بحسب استعداده وقابليته كما هو واحد نزل من السماء فصار في شتى عروق وثمر خرجت طعما يسمى عنبا وانما عنبه يكون له كالقشر والعشر صيانين اي تسمى ذلك النعيم الذي لا اصل الشقاء عنا بالعدو وهو طرد بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ من العذوبة على الاصالة وذاك اي لفظ العذاب لرأي العذب كالقشر والعشر صيانين للبيء الا آفات فلفظ العذاب يصدق معناه عند اراك المحجوبين الغافلين عن حقائق الاشياء وكون ذاك اشارة الى نعيم اهل النار اي ذاك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الحق حقق بالمكاره الا ترى ان الدين نعم الحوامل

والبر المحفوف بنعيم الانسان وبعدان فرغنا من حل تركيبه وبيان معناه فلنشرع في الحقيقة ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول هذه المقامات فيقول اعلم ان المقامات الذاتية الجامعة بجميع العباد في الاخرة ثلثة اذ ان كان كل منها شامل لاعلى مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي منها على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم خاص علم يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم دعاماه وعماره ذلك الملك هم والوعد شامل للكل اذ وعد في الحقيقة عبارة عن ايصال كل احد منا الى محله المعين له اذ لا امكان لجنة موعود بها كذلك للنار والاعراف موعود اي لها والايعاد هلا للاشارة بانواع المصايب والمحن والبلايا الخالصة الى النار والمشابهة الجامعة لها ومنها لها ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسابق وبالسابق كل نص معها سابق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينها بواسطة الانبياء والاولياء والسابق والمحن بالاعداد والابتلاء بانواع المصايب والمحن والملا كان الجاذب الى النار والمناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسابق الشيطان فعين الجحيم موعود لهم الا من عد بها والوعيد هو العذاب الذي متعلق الاسم المنتقم ويظهر احكامه في حس طوايف الغيلان اهل النار ما شاء الله كافرا او منافقا او عاصيا من الموحدين وهو بالمرتبة العارف المقر العامل المحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال ما اساطين سراداتها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك لا نخلص عنهم العذاب ولا سيما يتيقنون ويقال انكما كنتم تعصونا فيما والا كلين فلما رأوا عليهم السنون والاقتار واعتادوا بالنيران ونسوا النعيم الموصوف الا قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص عند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي فعل فيما يصيب الاعمال المبنية اسبابها عذب من وجه وان كان عذابا ما شر آخر كما قيل وتعديل عذب وتحظم رشف وتقطع وصل وجود كم عدل لانه يشاهد المعذب في تعذيبه مصدر بعدية سببا الشديد الحق وهو اعمل ما يكون من النعيم عند ذي حقه وبالنسبة الى المحجوب الغافل عن اللذات الحقيقية الصافية عذب من وجه كما جاء في الحديث ان بعض اهل النار تتلاعبون فيها بالنار والعافية لا ينفك عن الشدة وان كان معذبا بالعدم وجدانه ما امر به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور وبالنسبة الى قوم تطير استعدادهم البعد عن الحق والقرب من النار وهما معنى يحسبهم ايضا عذب وان كان في بعض الاحر عذابا كما تشاهد هنا ممن تقطع سواعدهم روى الى نفسه من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت وجلا حمرة اصول اصابع احدى يديه خمسة مساميه غلظ كل مسمار مثل غلظ القلم واجتهد الى المسمار خمسة من بعده ما رضي بذلك كان فتحرم وتقي على حاله الى ان ادركه الاجل بالنسبة

مبادي الوحي الالهي في اهل العنايه اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العنايه وهم
الانبيا عليهم السلام واغا كان اول الا لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك واول نزوله في الحضر الخاليه
ثم الحسيه فالمساهده لا مكان ان يكون خيالا ممتنع التقدر على مساعدة غيرهم في المثال المطلق او اوسطه
بين العالم الحسي والمثالي المطلق فالنازل لا بد له من العبور عليه والصاعد ايضا كذلك لان عن عايشه
رضي الله عنها اول ما بدي به رسول الله صلعم من الوحي الرويا الصادقه اي اول ما حصل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من انبا الوحي مبادية الرويا الصادقه لذلك قال عليه السلام الرويا الصادقة
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوه وهي نصيب منها لجزء من ستة واربعين فكان لاوحي رويا الا خرجت كمحاشل الفلق
الصبح اي ظهرت في الحس كما راى في مثل فلق الصبح يقول لا خفا بها تقتضيه القوة المثالية مثل فلق الصبح ليس
من همه قولها والى هنا لم يعلم احدا لا غيره وكان لمدة في ذلك سنة اشهر ثم جاء الملك فقال ما علمت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ما علمت ان
كل ما يظهر لنا الحس سوى ما يظهر في النوم والناس غافلون عن ادراك حقايقها ومعانيها التي يستعمل
منكم الصور الظاهره عليها فكما يعرف العارف بالتعبير الرامز من الصور المرسيه في النوم كذلك يعرف
العارف الحقايق الرامزة من الصوره الظاهره في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود منها الا ان ما يظهر في
عالم المثال وهو صوره المعاني الفايضه على الارواح المجرده من الحضرة الالهيه وهي من مقتضيات
الاسما فالعارف بالحقايق اذا شاهد صوره في الحس وسمع كلاما او وقع في قلبه سمي من المعاني تنزل
منها الى مبادية ويعلم مراد الله عز وجل منه ومن هنا المقام ما يقال ان كل ما تحدث في العالم
كله رسل من الحق سبحانه الى العبد يسلكون رسالات ربهم نحو فهمك من قولها ومعرض عن المقصود
منك من تحملها كالحاكي يحكي ما يسمع من الصوت والارض مرون عليها وهم عنها معرضون لعدم
انتباههم وعدم فهمهم في عالم الغفله والنوم هذا المقام الا من كاشف جميع المقامات العلويه والسفليه
فيرى الامر النازل الى العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما في كل مقام صورته وكل ما يرى
في جبال المشرق مهيئ ذلك الفعل وان اختلفت الاحوال وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال
اليقظه مهيئ ذلك الفعل فالالف واللام في اليوم للعهد والمعهود اليوم الذي في قوله
عليه السلام اي كل ما يرى في النقطه التي هي في الحقيقه يوم مهيئ قبيل ما راه رسول الله صلى الله
عليه وسلم في من سنة اشهر عند كل عالم ما يحقق ما هم يعملون مقتضاه وان اختلفت احوال
الصور المرسيه ومعانيها لان احقيت احوالها بحسب اختلاف عوالمها فحكايه المعبود عن
الصور المرسيه في النوم الى المراد منها كذلك بحسب العبود المرتبة النقطة الى الرائي منها
فمضى فوقها ستة اشهر اي مدة ستة اشهر كما قالت فالمراد من القول المقول وبدل على ذلك قوله

بل عن

المثابه

بل عن كله في الدنيا بتلك المثابه انما هو منام في منام اي مضى عمر كله بمثابه الاشهر المذكوره
فهو انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبه منامات متعاقبه فقوله انما هو منام في منام
خبر مبتدا محذوف وكلما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يعبر فيها بالمسي على الخيال فالكون
كله خيال كما قال انا الكون خيال وهو حق من فهم هذا جاز السراط الطريق وهذا
يعبر على البنا للمفعول اي الامر الذي هو في نفسه على صوره كذا فظهر في صوره غيرها فيجوز
العابد اي حبر العابر من الصوره التي ابصرها النايم الى صوره ما هو الامر عليه اي في نفسه
ان اصاب العابر كقطهور العالم في صوره التين وقعبرا في صوره رسول الله
صلى الله عليه وسلم جبريل والى هذا مشاره اليشرب اللبن الى ان خرج من اطافره في تاويل من صوره
اللبن الى صوره العلم عما ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم اي حال ماءل حين الصوره
اللبن الى صوره العلم التي هي نفس الامر به انه صلعم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات
العباده مجملي على البنا للمفعول اليس شوبا مثالها يقال تجشم اي لبسته الثوب وستر عنه
المحسوس حوله في الغيب وغاب عن الحاضرين عنه فاذا سري عنه رد اي اذا كشف
عنه ورفع ما به كان غايبا عن الحس رد الى حضره الشهاده فالرد الا الى حضره الخيال لا الا لسي
ما هما وذلك لان النوم ما يكون بتغيب امزجه حسي هذا امر وحالي يعرض على القلب
فيا خذه عن الشهاده فلا يسمى ناسيه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبه عن الحس بالكليه كما كان للنبي صلعم
في غاره امر مخالف النوم وهو ما الحال شبيه بالنسيه ولكن اذا تمثل الملك رجلا فتمثل اي التمثل
من حضرة الخيال فانه ليس برجل موجود في الحس كما هو العاده وانما هو مثل ضرب مثلا صوره الناس
فقرع الناظر العارف حتى وصل الى صوره الخصم فقال هذا حبر يل اتاكم يعلمكم امر دينكم
وقد قال لهم رده واعلى الرجل فجاءه بالرجل من اجل الصوره التي ظهر لهم اي ظهر جبريل على الحاضرين
منهم قال هذا جبريل فاخذ عن صوره التي ما زال عن الرجل المختفي بها وهي الصوره الملكيه فيصادفه
في المقابلين صدق للعين حسه اي بصر التي هي من الحواس الظاهره في رويه العين اي الذات
المحسوسه او صدق للعين اي الذات المجرده سلبه في العين الحسيه وهي البصر وصدق فان هذا
جبريل لا شك وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين
فراى اخوته في صوره الكواكب وراى ابويه في صوره الشمس والقمر هذا من حيث صوره الحس
فكان ظهور اخوته في صوره الكواكب وظهور والده وخالته في صوره الشمس والقمر مراد الله بهم
فعلم كل واحد منهم علم ما راه يوسف كان الادراك من يوسف في حال خياله وعلمه الذي يعرض عن
عليه مقال ما هي لا تقتصص رويالي على اخوتك فيكيدوا لك ليدا اعلم ان المرئي في صوره الاصليه

يوسف والكواكب من جهنم صح

سين والى

والالف

ما الرد الى حضره وتعلوف صح

او على صورته فقد يكون بارادة الرائي وقد يكون بارادته اياها معا وقد يكون بغير
ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبي مرا لانبيا في صوره بني الصور وظهور الكمل من الانا سي على صور
الصالحين في صوره غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملكية او الانسانية مستقلا في
الكمل المتصرف اياه في عالمه ليكشف معنى ما عحصلا عليه واما الثالث فكظهور جبريل على ما سنبين الا
ايا ه وبعث الحق اياه الى الذي صالح واما الرابع فكرويه زيد مثلا عمرو من غير قصد واراده منهما ولا كان
ظهور احدهما عليه بصور الكواكب وظهور اسمه وخاله بصوره الشمس والقمر من غير علم منهما واراده فقال
رشيخ ولو كان مرجعه الرائي هذا الظهور لوكان من جهتهم لعلموا ذلك ثم لا يخلو علم ما راه يوسف فيما
نوعه علم انه لم يكن من جهتهم والا من جهتهم يوسف بحسب القصد والاراده بل كان الادراك من غير كسب
اعطاه الاستعداد له ذلك في خزانة الخيال والحق اعلم ما راه الاعدان وقع له كما قال فتجعلها
رق حقا وعلم له ذلك بحسب علمه او لا حتى فتها يوسف علم علم نقال اني لا اتخصص دوناك على انوار
فيكيد والك كيدا اثم راء انشاء عز وجل الكيد واحضر الشيطان اني عن الكيد اي الشيطان وراء
اسماء مرخ ذلك الفعل على ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل اضاف الفعل
السي الله وهو الاصنام الصالحة ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني وهو المراد
بقوله وليس الا عن الكيد اي ليس كيد الشيطان الصالا عين الكيد مع يوسف عليه ذلك لصلاحه
لبتاديب وبعلى سناده الكلام الى ما هو مظهر وهو الشيطان فقال الشيطان لا لسان عدو مبين اي ظاهر
العداوة ثم قال يوسف بعد ذلك اني اخبر للامر حقا ما رايتم ورايي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهر
في نفس حدوثها كما ثبت في صوره الخيال فقال النبي عليه السلام نعم اي جعلها الذي صلحكم اضافها نوعا من انواع
النوم لغفلة الناس فيها عن المعاني الغيبية والحقائق الالهية بحيث يحقل الانام عنها فكان قول يوسف قد جعلها
ربي حقا بين لم راى في قوله انه قد استيقظ من رؤياه كما هم غير هاهم يعلم انه في النوم عينه
عسه ما عرفها كيد للنوم او منصوب على انه تاكيد لضمير انه اي لم يعلم انه يعتسم في النوم ويحوز ان يكون
مرفوعا على انه مبتداء والظرف خبر مقدم عليه وضمير انه للشان ما يرجح هذا الا استيقظ بقوله رايت
كواو رايت كلها في استيقظت واولها كما هذا مثل ذلك فانظركم من ادراك محمد علمه من ادراك
يوسف علم في اخواته حتى قال هذا ما رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسنا اي
ما ما حسنا لذلك حال اي يحسن بها وما كان الا محسنا ما كان الحال ما يعطي انه الا المحسنات عمر
فلان ليس له اي فانظر بها في الادراك الذي صلح جعل الصور المحسنة انها كما تصور الخيال له
الحي بحالي الحق والمعاني العديمة بها وجعل يوسف عليه الصور المحسنة حقا ما راى الصور الخيالية غير خيال
فصار الامر عند يوسف بحالي الحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظر بها اشرف علم وورثه سيدنا الاعلى الاجل

محمد عليه السلام اي على الانبيا والكاملين المطلعين على هذه الاسرار وعلى بسط القول اللام للعهد والعهود
في صون الحضره اي الحضرة الخيالية له بلسان يوسف المحمدي ما سبق عليه اي عاسط القول السابق
يطلع عليه ان شا الله تع ايكون ما سبق عليه بد لان القول قد مرّ ان المراد بمحمد محمد بن عبد الله
الانسا عليهم السلام موده ورد الا سراد منها متنوع المراتب كما سيفرع من رؤوس الكلي الارواح وكل منهم
ارسه قايم على الامر بني منهم لذلك من بعضهم على قلب اوهم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم
على قلب موسى عليه السلام واقام بالدائرة الخاصة المحمدية جامع لمراتب ولايات كلهم فعلى ايليا
يوسف المحمدي اي بلسان القايم على الامر يوسف الذي هو محمد فلما كان القايم على الامر يوسف
الذي هو محمد والقايم على الامر موسف مظهر السره سماه سامريه وقد مرّ اخرا لا يطلع عليه الا من
اطلع على ظهورات افكار العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه فيقول اعلم ان المقول على سوى
الحق اه سمي العالم عدما بالنسبة الى الحق كما يطلق الشخص اي كما يطلق عليه اسم الغير ايضا على
انه سمي العالم عدما بالنسبة الى الحق كما يطلق الشخص على ذلك لان الظل لا وجود له الا بالشخص الذي
العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه سايغ له كذلك سمي العالم سايغ للحق لانه له لانه صوره اسمائه
ومظهر صفاته الا انهم انما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه غير الحق وان كان من وجه اخر
غيره الظل لا يمكن ان يكون عين الشخص والمقصود اثبات ان العالم كظل خيالي كما ان وسابط
القول في هذه الحضره لم يقل الله وانما جا بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسما لان كل واحد من
الموجودات مظهر اسم من الاسماء الا انه اشمل جمعا وظل لمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء فهو
عين نسبة الوجود الى العالم اي ظل لعين نسبة الوجود الا اضافي الى العالم وذلك ان الظل
محتاج الى محل يقوم به ومحل سريع تخشوع ونور يظهر له لذلك هذا الظل الوجودي يحتاج
الى اعيان الممكنات التي استد عليها والى الحق ليتحقق به الى نوره لينظهر به فنسبة الوجود
الاولى الى العالم كنسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق كنسبة الظل الى من يحضره وهو التخيل اليه
اشار بقوله لان الظل موجود بالشاهد الحس ولكل اذا كان عدم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت
عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معدوما غير موجود في الحس فكل من يلوح وفي ذاته
المحض التنسب اليه الظل كما لا يخفى في النواه فحال ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو
اعيان الممكنات عليها استد هذا الظل فيصدق دليل من هذا الظل حسبما امتد
عليه من وجود هذه الذات من عيان ما امتد والمراد بوجود هذه الذات الحق الوجود جل
المقاصد منها والا يلزم الدور وقوله الادراك الخ اي كل منهما مظهر للاسماء اما الوجود فظاهر لانه هو لولاه لبقي اعيان العالم في كتم العدم

واما العلم فلانه لولاه لما ادرك شي بل لا يحصل فضلا عن كونه مدركا واما الضيا فلانه لولاه لبقيت الاعيان
الوجودية في الظلمة الساترة لها فالضيا مبدأ الادراك في الحس وبالعلم يتم الادراك في عالم المعاني والوجود
لحقائق الموجب للشهود يتم الادراك في عالم الاعيان والارواح المجردة «وامتد هذا الظل على
اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول» اي وباسمه النور امتد الظل الوجودي على الاعيان كما قال
الله نور السموات والارض واول ما امتد عليها في العالم هو في العين والاول هو الغيب المجهول لغير الله
الا لمن اطلعه الله على من يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شان الظلمة
خفاء الشي في نفسه وغيره ايضا كما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغيره «الا ترى الظلال
تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفا لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي ظل له» لما كان
كل ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب استدل بضرب الظلال الى السواد على الخفا الذي
في الاعيان الغيبية اذ السواد صورة الظلمة كما ان البياض صورة النور مختصر منها ومنها يجوز ان
يكون عائدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عائدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وعلى
الاول الظلال تضربها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفا لبعد المناسبة بين الاعيان وبين
الاشخاص من هي ظل له وهي الاسما الالهية فان كل عين ظل الاسم من الاسما ولا شك لبعد المناسبة
بينها وبين الاسما لانها ارباب وهي عبيدها «وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة» ان للمبالغ
الاثر في الحال اذا ابعدت عن بصر الناظر تظهر سودا وتكون في اعيانها على ما يدركها
الحس من اللونية وليس علة الا البعد وكزرقة السما هذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام
غير النيرة ظاهر ولذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت
بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور لما كان لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص
من هي ظل له شرع في اثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجي وانما كان
الوجود الخارجي نورا لانه تظهر الاعيان في الخارج فيطلع حينئذ على نفسها وعلى ما عداها ويعرف
بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها حال كونها ثابتة في الغيب العلمي لم يكن لها
ذلك للقرب المفرط والثبوت العلمي وان كان نوعا من الوجود لكن ليس له الظهور التام كالوجود
العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجرد ثابتة فيها والأشعرية
مفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض حتى يحصل في القلب فيتفصل ويكتسي كل منها صورة في تنزلها
صور الخيال فيسمعها حينئذ ويتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال او الكتب
الصورة الخيالية صارت مشاهدة كما يشاهد المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها
الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب العلمي كما للمراتب

في الخارج

في الخارج فاذا علمت ما اشرنا اليه علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي «فتراه الاجسام
التي يعطي فيها البعد للحس صغرا فهذا ما يؤثره البعد» فلا تدرك الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم
مائة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا «فهذا اثر البعد ايضا» اي للبعد
تأثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي هي الكواكب فيعطي البعد صغرا وفي غير النيرة يعطي سوادا
او زرقة والباقي ظاهر «فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق قدر ما يجهل
من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل» قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية
المتعينة بتعينات متكثرة فهو من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال
فقوله فما نعلم الى اخره معناه فما نعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها ومن
الموجودات الخارجية من اثارها وهيآتها اللازمة كما ظلال تلك الظلال الا مقدار ما نعلم
من ذلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها
ونجهل من الحق على قدر ما نجهل من ذوات الاعيان وحقائقها التي هي عين الحق ولما كان الظل
الحسي دليلا وعلامة للظل المعنوي قال على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان الظل اي حصل
لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم انه شخص ما هذا ظله ولا يعلم كيفيته
وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه وسببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة
ذات الحق وحقيقته «فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة
شخص من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه»
اي من حيث ان العالم ظل للحق يعلم العالم فيعلم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يجهل ما في
الذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة او مصدرية ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل
ظل الحق او مصدرية اي من حيث جهلنا لما في الذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث
ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته «الم تر الى ربك كيف مد الظل» استشهاد بان الوجود
الخارجي ايضا ظل الهي مستفاد من تجلي الاسم الدال على مد الوجود والفاعل لاظهار المربوب
«ولو شاء لجعله ساكنا» اي يكون فيه بالقوة اي ولو شاء لجعل ذلك الظل ساكنا في ظلمة العدم وغيب
المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر منه بالفعل لكنه لم يشاء ذلك لظهور الحكم الالهية
في مظاهره وتسلط على الاعيان وانما عبر عن البقاء بالقوة بالسكون لان الظهور من القوة الى الفعل
نوع من انواع الحركة المعنوية «يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات

فيكون كابقي م

فوظل نوري لصفاته والغرض منه الاستدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نوراً اشاره الى الوجود الخارجي
اي هذا النور الوجودي ممتد في خارج عين المستند لهذه الاعيان وحاملها وهذه الاعيان هي من
الزجاج قبل التنوير وجعلها منطبعاً بصبغة المستند اليه فالوجود النوري ظل نوري لصفاته وانطباعه
باصباغ الاعيان كذلك تحقيقنا الحق نظير ما يظهر في عدن اي في الزجاج الابيض
صفاته ممتدة عنه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق الذي هو الوجود الحقاني وتحاله بالتخلق
بالاخلاق الالهية بنسبة اي من اهل العالم كلهم او من الافراد الانسانية يظهر سره الحق في جميع الكمالات
الالهية والصفات الربانية فهو اكثر مما يظهر غيره الذي لم تحقق بها او المتحقق بالحق غير عين
ونظير ما ذكرنا في الآلات وظلال المحقق حيث صفاتا المستند اليه وتحاله شبهه الغير فتارة يكون الحي جميعه وبصره
وسمعه مرآة وجوارحه علامات الدليل فذا مطاعا الشرع الذي يخرج الحق اشاره الى حديث القدسي
لا زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره الخ وبه عذا عين الظل
موجوده فان الحضرة اي صفته سمعه وبصره يعود اي على العبد وعندي عين العبد ليس لازم فيكسبه هذا
العبد اقرب الى الوجود الحق من نسبته عين من العبد قد مر ان للوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارا
منها الاول ان الموجود الخارجي وجود مشكل بشكال تخالق العبيد عكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي
ماهيته راعية الوجود بعد فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين خواه وجوارحه والمتحقق هذا
المعنى كلما ازداد منهم ومن غيرهم من العوام في قدم كون فاعلية والقدرة وظهورها فيه اكمل القوى فهم اكمل وا
اقرب الى تمام كمالهم من غيرهم والمعاني ان الاعيان الموجودة في الخارج علم ظهورها في مرآة الوجود
فالموجود حق وحسنه وكل من تحقق في عرى سمة الخلعة بصفاته وصفاته في صفات الحق وتتدل بتجلياته
باختفيه تحقق الحق عوضا عما هي فيكون سمعه وبصره وجوارحه وعمل العبد باقية تحقيق هذا المعنى بهذا المقام الفعل
والاعتبار الثالث وهو مطلوبنا هنا في مراده الاتي ثم عند الاعتبار الاخير الكوني وكلام الشيخ
معي عنه هنا مع للاعتبارات الثلث لتبقى ظاهري بانك اذا كان الاتي على ما قررناه فاعلم انهم حال وجمع
ما ورد لخالق ليتموني وفي نعض النسخ ليس الخبر اي ما خلقته غرك وبقول غير ليس انا خيال فالوجود
اي الوجود الكوني خلق خيال في خيال لان الوجود الاضافي والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي والوجود الحق
اي الوجود الثابت المتحقق ذاته اياه سوى الله خاصة من حيث ذاته وهو لا من حيث اسماءه كما بينا نه
في المقدمات ان الوجود من حيث هي هو الله والوجود الذهني والخارجي الاسماء الذي هو وجود الاعيان
اسماءه ظلاله لان اسماءه لها عدلولان اي عين الايجاد اذ عدلول الاسم هو الذات به من حيث
المدلول الواحد هو عينه وهو اي هذا المدلول هو عين المسمى والمدلول الايجادي لعلم ما شخصا الاسم به
عرضا الاسم الامر وتيمن لما في المقصود من الطاعة والفاطر ان الاول من الاخر بقدر ما لك يا محمود انتم

هذا الاسم الاخر اما هو عرضا الاسم الاخر الغرض ان الاسماء تحجب الذات الظاهر عن ما متكثرة متعينة
بالصفات بما هو عنه اي عين الحق هو الحق المتحمل الذي كما بصدده بوجوده الاسماء والاعيان مظاهرها
الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فمن حيث الماهيات الوجود الحق
متعين في الصور المتحملة سواء كانت الصور علمية عبدية او روحانية او مثالية او حسية فانها ظلها الا
سبحان من له على كل شيء دليل على انه الوجود الخارجي والاعيان الذوات علمها حجب الحقيقة بتعينها من ليل
على نفسه ولا يثبت كثرة اي وجوده الا بعينه وذاته فاني الكون الاماهة ثبت على الاسمية ما في الخيال
الاماهة ثبت على الكثرة اي فليس في الوجود الا ما دل عليه الاسم وهو لا لانها على اطلاقها اما تحان
الدليل نظير المدلول وليس في الخيال الاماهة ثبت على الكثرة وهي الاسماء التي تظهر الصور في الخيال التي
للاكوان بما فيها وللدليل على احدية ذات ما في الكون فمن وقف مع الكثرة خارج العالم ومع اسماء الالهية
واسماء العالم فان العالم والاسماء الالهية هي التي لها الكثرة والمراد بها العالم الانساني المتخلص بالصفات
الكونية كالحادث والملك وغيرها كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي يسمى الحق بها بصفات الكمال والجلال
والقادر ومن وقف مع الاحدية الذاتية كان من الحق من حيث ذاته المنفصلة عن العالم الذي هو مسمى
صورة اي صفاته فانها ثلث والوقوف مع الاحدية من شان المحجوبين المحجوبين من الخلق وكونهم مظاهر لهن
لاستلاء كلهم فيه كان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا الخلق والا على
من حجب المظاهر من مقام العلم الساعدين للحق وكل المظاهر ولو كان احقر الاشياء من الحق مع الخلق
والوقوف مع الكثرة والعكس واذا كانت عين عن العالمين فهو عين غناها عن تسمية الاسماء العالمين الاسماء
كالدليل عليها بل على تجليات اخر تحقق ذلك اثرها اي واذا كانت عين عن العالم فذلك لغناها عين عنها
عن الاسماء ايضا لان الاسماء من حيث هي اعيان ما كانت مرآة عنها لانها كانت على الذات كذلك تحلى
منها بما شاء لسان مظاهرها من البعض بها وتحقق ذلك المعنى اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها
فان اللطيف بالجماد ليس كالمنتقم القهار قل هو الله احد حث عبده الله الصمد حيث السيادة اله
في رجوعنا وجميع صفاتنا لم يلد من حيث هو هو ولم يولد وقوله ولم يكن معناه ولم يكن بلد والواو للحال
اي لم يولد من حيث هو هو ولم يكن له كفوا احد من حيث هو هو لان ما سواه صادر منه ممكن ازاله وهو اوجب الحق
تحقق واتى الكفاءة بين الممكن والواجب فهذا بعيد فاوجده ما ينبغي له الله احد وطريق الكثرة
بتعينه المعلوم عندنا فحن نلد رون لدرو نحن لسيد له ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد متعين

لا غير نعم هو موصوفا بامور ما الى اعلم انا اسناد الصفة الموجودة كالعلم فانه ظل الشيء عنه باعتبار فالحق سبحانه موصوف بالعلم من هذا الوجه لا من حيث هذا الوجه باعتبار من حيث اثباته والظل عن المثل والا كان هذا التحقيق اضاعا للحق وتلفا قال تعالى ومحمد ما لم يسأل فاذا نظر واعلم ان الحق يهدي السبيل اي عنا كل طريق الحق ان نظر فيه بحق وهو نفي حكمة احدية في علم هو به لما بقدوم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء اخر المقصد المقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية احدية مظاهرها من بيان ما يستحقه المعاني اللائقة بها لذاته للالوهية مراتب اولها احدية الذات وبها احدية الاسماء والصفات وثانيها احدية الافعال الناجمة عن الربوبية واسندها الى علم هو به لا يعلم كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي ربوبيا نهاد اعيا قوله الى مقام التحقيق يقول لما بين ذاتية الاسماء خذ ما صيتها ان بني عليه صراط مستقيم ان هذا الصراط المستقيم ظاهر غير خفي العموم واعلم ان الاسم الالهي كما هو جامع جميع الاسماء وهي تحمد باحد به كذلك طريقة جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد منها يدل الطريق محمدا بامر يرجع منظورا وبعد المنظور منه وذلك الوجه وليلك سعادة المستقيم الخاص به ذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المنظر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي عليه جميع الاسماء والالهية وهذا نوع الطرق ونشهد الاولى ان رسول الله صلعم لما اراد ان سن للسائر ذلك الخط خط خطا مستقيما ثم خط عن جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم لجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية وبين عموم الكمالات كلها في كبير صغير عبد وحر وعالم مفتوح محمد يا يده الى الله وهو قوله ان هذا صراطي مستقيم وذلك هو الصراط المستقيم فظل موجود على الصراط المستقيم ولهذا وسعت رحمته كل شيء مرخصين ومغلظين اي اصل ان من الله وهو ذاته في كل كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حقيقيا كان او في القدر او عليها لانه رحمان على الكل حتى ان الكل في قبضة واحد الكل مرحوم بما يقال في كل منهم الى الكمال والغضب الاسقام انما ضمن عين رحمته فان الكل اهل العلم بما يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملايم لطبايعهم عامي وهو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم اي ما من شيء موجود الا وهو اخذ بناصيته وانما جعلته فاعلا لان الفعل عند صاحب الشهود واهل الاحدية فيضاء ما من حي الا والحق اخذ بناصيته مستعرض فيه بحسب اسماء لسلك اي طريق شاء من طرقه ربي على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ بناصيتها الى هو الحق الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة الاسم الرب الى ضمير وتكرير الصراط منبها على ان كل رب فانه على صراط المستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق وهو المخصوص بالاسم الاعظم ومظهره لذا كان الخاتم المختص نبينا محمد صلعم اعطي الصراط المستقيم بلام التعدية الملحقة التي منها تفرع حرز بها فلا عجب اذا كان كل واحد على الصراط مستقيم

فافاده

فالفايدة المدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادي من الفضل والعدل من الجابر كما قال يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهذا افضل جاعل فعل صراط الذي مستقيم مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين لانه مظهر الاسم به في ذلك الطريق فهو مقتضاه والهي لا يغضب على من تمثل مقتضى طبيعة ذلك الشيء فيغيره اضاع حكم المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رب عالم في اخذ اخلاقه الحكم بعيد الضلال بالنسبة الى عبيد الهادي فلما كان الضلال انما تحقق بالنظر الى رب اخر كان قال فلما كان الضلال عارضا كذلك الغضب اللاحق عارض المال الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي العالم وايضا الارواح كلها عين الفطرة الاصلية قابلة للتوحيد الاصلي طالبة للهدى كما قال الست بربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعض دون البعض بدليل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فاعراض الضلال عليها الا بالاستعداد البعضي العلمي المخفي منور الاستعداد الذاتي الغفلي في عالم الانوار لقوله تورثته فلا عشية الغواشي الطبيعية وحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الفاجر فالتعيين عرض عليها الضلال فطلب عروض الغضب لها التي تجب عليه ايضا عارض الرضا والرحمة واما لانها من حيث كونهم على الصراط المستقيم فانما الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة على الغضب كما سبقت رحمتي غضبي وكل ما سوى الحق دابة فانه وروح هو اكان جماد او نباتا وحيوانا اي العالم من يدب بنفسه وانما يدب بجزء كالم التبعيض الذي هو على صراط مستقيم الى الاخير كل من الموجودات العينية الاكوانية الاعيان العلمية وهي الاسما التي هي على الصراط المستقيم فان الوجود انما يتجلى في حضرة عينه محل خاص من حضرة خاصة فيحيط اثر ذلك التجلي بصورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة في صورتها الروحية ثم في صورتها المسمى الحسية فاستناد ذلك الحضرة وان كان الى محل الصورة ظاهر الكل منها الى الحق باطنا فهو المشاهد بها والصورة نابعة له فانه لا يكون صراط الا بالمشي عليه مثلما اسند الى الرب من الحركة بقوله منوعت بحكم السعيد الذي هو على الصراط المستقيم اي فما يكون الرب على صراط مستقيم اذا كان ما يشاء له فان الصراط لا يكون صراطا الا بما يمشي عليه اذا وان لكل خلق بقدر ان لكل الحق فما ذكر ان كل دابة وروح انما تمثل السعيد على الصراط المستقيم العالم عليه اردفه بجمعه وهو سعة الحق للخلق وقبوله اذا وان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما يتعداه اذا اطاع لكل الخلق ولقاء فقد اطاع الحق لان طاعتهم ظل طاعة وطاعة الحق سابقة على طاعتهم وسبب عن الطاعة طاعة عنك الحق بما القبول للتجلي الوجودي وحسن بها لما حكاه اسماء فانه يطيع لكل طاعة كما قال حب دعوه الداعي اذا دعاني او هو الانصاد والطاعة لقوله اوعوني استجب لكم وفي حديث القدسي من اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيه وان ان لكل الحق فقد لاح الحق اي اذا جلى لكل الحق اطاعك وكشف امراره عليك فقد طلع الحق بقبول كل

ونفاسة وظلما النفاسة الخسة والنفيس هو ما نظن تعالى بل الحسد والطمة والظلم الواقع في قوم بحيث
اراد واظهروا نفسهم واخفاء حقيقة الرسول والايات المنزلة من الله مع انهم عرفوا ذلك كعبد الله بن سلام واضرابه
منا هل الكتاب وما رأيت ما نظن عند الله حق فيه تعالى ان ما اوحاه جبارا وصله الينا فجار جميع
اليه الا بانا تخلد من ذلك ان اوغير تنزيه في انه متعلق بما رأيت من عند الله وفي حقه تعالى وانزالها
فنقد بر الكلام ما رأينا في انه تارة لا من عند الله وفي حقه او في خبر اوصله الينا متأتيا الا هو ليس
بالمحمد بن سماكان ولا لك المنزل او شيء بها وهذا الكلام كان جواب سؤال مقدر كان القابل يقول
كيف يكون الحق حق عن الاشياء وهي محدودة والحق منزه عن التحديد منقول الايات والاخبار التي تجاه
في صوب الله تعالى بكل ما يتلبس بالتحديد قوله العالم الذي ما فوقه هواء لا حد هو او كان الحق فوقه لزم ان
يخلق خلق اخر او ان ذلك التحديد هو المراد العالم التي اشار اليها النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابي
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وانما كان العماء اول التحديدات
لانه عبارة عن اول ما ظهر من الحق بحسب اسمه الجامع الالهي وهو المرتبة هي مرتبة الانسان الكامل فانه اول
ما يتظهر به الصورة المحمدية من فصلها خلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد تريناه في المقدمات
ثم ذكر انه استوى على العرش فحدد ايضا لان الاستواء على ظهور الاسم الرحماني في الصورة العرشية
وهو ايضا تحديد لانه متعين منظر فيها ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فحدد ايضا لان النزول الحق
بلسان عبده ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر
فاغفر له والنزول الى العالم المتعين تحديد ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض كما قال وهو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وكونه في السماء وفي الارض تحديد وانه معنا اينما كنا فذكر انه معنا كما قال وهو
معكم اينما كنتم الى ان اخبر انه عيننا اي جعل نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث
وعلى تحدد دون سماه بعض الابانة بقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان احدنا الكاف
زائدة لغرض الصفة اي لا يكون للمشبه به فيقد ليس مثل مثل شيء ومن ابى عن التحديد ومنهم محدود كونه ليس
عين المحدود فالاطلاق عن التقييد بقيد المطلق بقيد الاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف
للصفة حد حدود ناه اي على تحدد دين بلزم التحديد اما على الاول فلان المتمارع المحدود لا يكون الا محدودا
كونه متمارعا وكان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا يقتضي تحديد التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما
على الثاني فلان مثل الدال اثبات للمثل هو محدود فالمثل ايضا محدود وان اخذ بالمعنى الذي يحكمها
بالفهم وبالاجتناب صحيحا نه عن الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها اي وان جعلنا
على نفي المثلية مطلقا سواء كان ذا بعد او غير ذا بعد فالمقصد وجود المثل المتعمد والمبالغة في المنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يجتنب

والعوض

والعوض في الغضب منه يلزم التحديد ايضا لان ما نهانا عن الشيء محدود وما نهانا زه عنه فسلب المثلية عنه
محدود وهو المراد بقوله تحفظا بالمفهوم اي على ما حققه بالمضمون من الآية انه تحدد وه لان كل ما تحدد وه
باحد المعنيين وهو بنسبة سمعه وبصره لحديث لا نه صار عين الاشياء الاسماء تحدد وه تحدد وه مخلوقه وان في
قوله وان اختلفت حدودها لغو او اختلفت حدودها غير موجودة وعدم كل محدود كذا عند
شيء وهو حق لما كان احد عباره عن المعنى والحد الاسطلاحي انما يسمى بالحد لانه ايضا معنى الشيء بغير
عن غيره نقل الكلام الى احد الاسطلاحي الموجب لمعنى الاشياء في العقل او انما جعله محدودا احد كل
محدود حد من حد للحق وقوله وهو عايد الى احد الذي يدل عليه قوله لمن حد فهو اسارع سمي المخلوقات
والبدعات اي ما خلق هو السارع في اخفاق المبتوة الزمان وهي المخلوقات وغير المستقر قره وهي المدبرات
يوم لكل الامر كذا مع صح الوجود اي يوم بل سوبان الحق في الموجودات ما بح وجود موجود ابدا
لانه باق موجود لا بنفسه بل هو الحق لظاهر بتلك الصوره فهو عين الوجود اي فالحق عين الوجود المحض
لا غيره فهي على كل شيء حفيظ اي اذا كان الحق في الوجود والوجود محط بالاشيا فذا عليم بها
حافظ من انعدامها فالحق على كل شيء مقتدر بمعنى انه عليم بها ومحيط بحفاظها ولمعنى انه يحفظها من
الانعدام ايضا فلا شغله حفظ شيء ولا يتعبه لان عين الشيء اشغل نفسه فهو حفيظ لا اجل ان يحفظ
الصورة لما كانت الصوره الوجوديه بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظ لصوره نفسه لان الكون
الشيء في صورته اي وحفظ ان يوحد شيء على عين صوره الحق وما كان هذا الا برحمانيته ولا يصح الا
هذا منه الشاهد عند الشاهد والمشهود هو المشهود اي ما الحق هو الشاهد الحقيقي من كل شاهد عند وهو
الشهود الحقيقي اذ لا عين الوجود فالعالم صورته وبصورة روح العالم لا يدرك فهو الانسان الكبير
فالعالم مرجيث انه عالم سموه الحق والحق روحه المدبر له فالعالم هو الانسان الكبير الحق روحه فهو الكون
كله هو الواحد الذي قام لي بكونه ولذا اجاب عند ي في بعض النسخ اذا قلت عند ي فجزاوه
قوله فوجودي غذاءه ونحن عند ي اي الحق هو الوجود كله وهو الواحد بحسب الذات والحقيقة
والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله بوجوده وذا نيه قوله ولذا اشاره الى قوله فانا كوني بكونه
اي لاجل ان وجودي قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي لنسبت العذا اليه فغذاءه وجود العالم
وغذاء العالم وجوده وانما سماه لان الغذاء عباره عما به بقا المتغذي في الخارج وذلك خفاءه وظهوره
على صور من تتزيهي والشان ان وجود ذا عصل ما خفاء به ونسبه وظهور نا وبقا نا ايضا عصل
بايصال البعض الدايم الينا كذلك اعيان العالم تخفي في ذاته ونظر وجوده واسماوه واحكامها في الخارج
اذ لو لا وجوه العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماوه فكان لست كنا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق فالحق بمعنى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان بمعنى الحق من حيث بقاء ها ووجودها

والیه الاشاره بقوله وبه عن شدنی ای بالحق یحتدنی فی الاداء ای یقتدی به یقال احتذی حذوه ای اقتدی به وما کان هذا الکلام من مقام التفصیل جمع وقال تحمنه ان نطوش به تحوذی ای فی الحق التعود من الحق ان نطرت بوجه الجهد الوحید کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واعوذ بک منک

ولهذا الکریب نفس النفس الی الرحمن ای الذی الحق رؤیته کشفا علی حقایق العالم وصورها وطلبه بکل اعتبار ظهور ما حصل الکریب الباطن ولهذا الکریب نفس الحق ای علی الاظهار ما فی الباطن من اعیان العالم فی الخارج فنفس ای الحق النفس الی الرحمن ای الاسم الرحمانی بلسان بدیه سلیم فی فؤادانی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن فانفس عباره عن الوجود اعنی المنبسط علی الاعیان عننا عن الهویه ولی الحامله لصور الموجودات والاول مرتب علی الثانی لانه رحم ما طلبه الکرب الاظهر ایجاد صور العالم التی تعلما هی ظاهر الحق ای نفس النفس فی التعلق الحق بالاسم الرحمانی رحم الاعیان فاعطی ما طلبه الکرب الاظهر التی هی الاسماء والصفات من وجوه صور العالم التی هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو الباطن اذ هو الباطن لان الحق هو الظاهر وظاهریته بصور العالم والحق باطنها لانه هو الباطن کما انه هو الظاهر وهو الاول اذ کان ولا شی ای الحق هو الاول لانه کان ولیس صور العالم موجوده کما قال علیه کان الله ولا شی معه وهو الاخر اذ کان عینها ای ظهورها ای هو الاخر لانه عین اعیان العالم وصورها عینه ظهورها فی الخارج فالاخر عین الظاهر والباطن عین الاول الاخر یطلق علی معنیین احدهما ذاته تعالی وهو کون الحق عین الاعیان الخارجیه الموجوده فی الخارج لانه اخر المراتب وما نهایات الاعیان منتهیه الیه فی الحق بالفناء فیه فعلی الاول الاخر عین الظاهر والباطن عین الاول لان الحق تعالی واحد لا الاظهر للاشیاء وهو کل شی علیم لانه بنفسه علیم لانه ذاته وصفاته ولیس العالم الا عینه صفاته فهو بکل شی علیم من علم بنفسه فقد وجد الصوره فی النفس وتکلم بمعانی الکتب العزیز عننا بالماسیح الکتاب الالهی للعالم النفیس الرحمانی عباره عن هیولی العالم کله الروحانی والجسمانی وسمی بقسا للبسه بالبعض الانسانی فانه هواء یخرج من الباطن الی الظاهر ثم یاصطکاک عضلات الحلق نظیر الصوت ثم بحسب تقاطیع مراتب الحلق والاسنان واللسان نظیر الحروف ثم من ترکیبها عمل الکلمات کذلک النفس الرحمانی اذا وجد فی الخارج وتحمل التعین لبسها بحروفه ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهره هو فیها عمل التجلیات والحروف والکلمات الالهیه فصور اعیان العالم کلها ظاهره فی النفس الرحمانی فنوعها کاملا ما الصور التی تحصل علما فی الحق صور العالم فی هذا النفس الرحمانی وظهر سلطانه الاسماء الالهیه علی مظاهرها صح النسب الاربع صح النون هنا وتکرر حالی الاول ای صح العالم ان ینسب الی الاسبانه مالوه وسریدوب الحق الی ورت فاقتصوا الیوم ای فانتسب اهل العالم الیه به فقال ای رسول الله صلعم مخاطبا عن ربه انه قال الیوم

اصح

اضع نسبکم وارفع نسبی ای اضع عنکم انتسابکم الی انفسکم وارد کم الی انتسابکم الی فی ای الیوم افد علیکم انتسابکم الی انفسکم وذوالکم والجعل انتسابکم الی ایکون ذواتکم والله وصفاتکم صفاتا الله وافعالکم افعال الله منقوصا فیه وسقوطه نالبعد عباره عن الحال الفنائی الحق وهو مقام التعلیم الکبری کما قال فاذا بلغ فی الصور فلا انتساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون ان المنقوص ای الذین احدوا الله وفاته تکون الحق ظاهرهم ای عین صوره ونشاه ظاهرا لما اهمل انتساب العالم الیه فی ذاته وصفاته وافعاله وما هو علیه فانه لا یخلو من ان یکون منقوصا فیه او مسقوطه فالمنقوص ای الذین جعلوه الحق وهو مقام التعلیم الکبری فی ذواتهم وصفاتهم وافعالهم للستر وذاته والهیه فی ذاته وصفاته فی صفاته وافعاله

ربهم الذین قال عنهم لستر عن هوی نظل جنام فحنی نزی هوی لیس ما فی ظلام تلک الایام ما اسمی ما ودت وان مکانی ما درین مکانی فیکون الحق عین سریرتهم الظاهره کما قال عن اسمهم ونصر الحدیث فی محله قرب النوافل وهو اعظم الناس وحقره افواه عند الجمع ای هذا المقتفی هو اعظم الناس مزله عند الله واحقره بالمعرفه الکبری والستر العظمی واولی الناس عند صحیح اهل الله فی الطور بالقدره من حروف العباده واظهار الکرامه لان یده بید الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره وما کان من المنقبس من عمل نفسه وقامه الحق فی المزالم بلسبته بها الی نفسه الا الی ربه وعمل الحق وحاله لنفسه فی الکمالات کما مر فی النص الاول فی قال له فیقولون المبقی من جعل نفسه وقامه الحق هو یصیره الحق فوی یا العبد لجعل نفسی العبد وقامه نفسی الحق فحلد یصیر العبد ظاهر الحق وهو باطنه لان هو منه اعنی غیر فوی العبد کما قال کنت سمعه وبصره فسمی العبد حنیفا وفی نفسی الحق وهو المرتبه المذکوره فی الصوره العبده علی الشهد وحتی علی العالم من غیر العالم اهل لسنوی الذین یعلمون علی والذین لا یعلمون ای هذا الاتحاد والحمل انما ینبغی ان یکون فیما علی شهود الحق فی کلا احدیته عصره المحامد وحضره الذام حتی یتم العالم + معارف مزاجا هل الا علی ما هو علیه فانه اذا لم یکن عن شهوده الحق یکون محجوبا بنفسه من ربه لوروم الاعمال من نفسه حسنها وسیئها صلحی بما المشرکین وما کان العلم الصحیح هو الذی یکون فی الباطن والعالم متذکر بحسب الموجه الله اژده مز بعض کر انا بتذکره # اژ کلا لا لعاب وهم اعاذون فی لبس الشی الذی هو الضلال نسبن الشی لان علومهم وجدانیات ینظر علیهم عند صفاء قلوبهم فتحصل تلک علومهم الذکریه ما هو مکون فیهم ما یعلم علیهم من مقام التقدیس لا تعلی تکسبی ما یعقل الحجب بالوهم والفکر المخیل بالنفس فالسبق مقصر مجد ای فاذا کنا سبق اهل النقصان من احتذی فی تحصیل الکمال عمل ما رضی به الرحمان قال الله هم والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وفرق بین اهل الاجتهاد ایضا بقوله تکلف الاماثل جهد عبد # فان الاجتهاد ان نظر الی الاجره والعبد لا عمل للاجره

المشرب

عن حقيقة الشيء اذ هو جزء جنسه وهي فصيله من الجنوب وهي البعد كما قال شعر

صوابي مع الركب اليماني مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق

وكان الحق ان يقول ثم الحاء بالفاء وجوابا لما الخ وصرف لضرورة الشعر ولو قال فيهم مناسب لكان انسب **وكل منهما مناسب** **صوح**

غيبة من كل جانب اي كل واحد من القابل منها سر عند الله فتح الاسماء الالهية والكلمات الذاتية من حواس الحضرات الوجودية بجسمانية فضمير منه وعيونه عائد الى الحق والفتوح بجواز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور والمذكور ويجوز ان يكون جمعا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحل كل منهم على القابلين والفاتحين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح عيوب اخر من حضرات الاسماء الخ ومنهم من خص هذا بالفتوح **اعلم وفقك الله** ان الامر الذي به نفسه تعالى الوجود اي حكمه الصادر حاصلا من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد تعالى ان الامر اي امر الايجاد سببي في نفسه على الوجود او الشان الالهي وظهوره في نفسه بصوره وصلحيته سمي عليها والبرء مقولا على سنن عليها والمراد بالوجود هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم مرتبة الذات **وهما** **اثنيت فهي ثلاثة فصاعدا فالمثلاثة اول الافراد ومن هذا الطور الاحدية العالم**

اي وعن الحضرة الوجودية وحد العالم وهي اعيانه العالم الذي هو الحق المعلوم الذي هو العين والعلم الذي هو الرابط بينهما اذ لو نقض شيء منهما لما امكن وجود العالم ولما كان ما يحدث اخر ليستند عن وجود العالم الوجودي من كل الوجوه فيطرف الفاعل القابل اثبت من طرف الفاعل الوجودية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما الاخر **فقال تع انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهو ذات** ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات واراداتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين الاشياء تمام قوله عند هذا التوجه ان لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات والارادة والقول لكن ما حصل ذلك الشيء ثم ظهرت الوجودية الثلاثية الاضافية ذلك الشيء اي الشيء الكائن وبها اي بملك الوجودية الحاصلة من جهته اي من جهة الشيء صح ان يكون الشيء اذا فعناه ان الحق اذا اراد بالشيء يقول كن فيحصل ذلك الشيء فتسميته موجودا ويجوز ان يكون بمعنى الكون اي بما صح ان يكون والمعنى واحد في الحقيقة **انصافه بالوجود وهو سببه وسماه** واصالة امر تكوني بالايجاد تقابل بلد بثلاثة **الثابتة** في حال عدمها في موازنة قوله ان نقول الخ فكان هو اي حصل في ذلك الشيء بامثال امر موجبين فنسب التكوين اليه فلو كان الذي قوله فيكون من نفسه عند هذا القول ما يكون اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي هو وجد في قوله اذا اردناه حتى ان قول لكن فيكون اي فيكون هو بنفسه فلا الة مستعد للكون ولا قابلة لذلك الامر بنفسه ما يكون عند سماع هذا القول او ذلك الامر المستعد لذلك والقابلة مركوز في كامن وجوده بالقبض الالهي اشار فواتح سوره الى السماء بوجه وحان تقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان اعتق مرسما بالانسان الى الوجه العيني والانسان صدرهما فاوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر

بالكون

بالكون لانفسه فاستحق الحق تعالى ان الكون للشيء نفسه بعينه بتجريد الشيء الخلوق الوجودي للموجد امره ناهيه لما اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء اي الى بعض الشيء ما للام معنى الى عن ابو البقاء وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في بعض اللام كما يعقل الامر الذي عاف ملا اعتقني على البناء للمفعول لتعبوه لم تعقوه العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد بسببي امره بالقيام والقيام من اجل العبد لامر صاحب السيد معناه ظاهر بان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامثال والقبول للامر والانتهاء وهذن المعاني انما تحصل بحالة الوجود وكيف يمكن ان يكون الشيء الذي وجوده متوقف على تعلق الامر به وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كامتثال العبد والتدفلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي ان لا وابد ان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي فتقابل من لوازم الوجود فهي متصفة بها الصاحال كونها متصفة بالوجود العلمي فما مانع في الباب ان صح الصفات تتفاوت ظهورا تها بحسب عوالمها التي هي فيها كما تتفاوت الاعيان بالظاهرة والكامنة في عوالم الارواح والاجسام ومراتبها الكون الى الاعيان وبحقيقتها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحضرة كما الظهور والاظهار لنفسه في جمع مراتب الوجود لانصافها بها بصفات الالهية حينئذ من حيث انها منسوبة بعبارة خاصة مسندة من لا يعلم له محاله لها النجز الضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة الكون والايجاد اليه بالاعتبار الاول والعجز والفقر والمسكنة بالاعتبار الثاني خلا يضيق صدرك مما سمعت واشهد ربك على ما نحت فهام اصل الكون اي الاعيان الى يكون على المشاهي عن امثاله من الحاسة من جانب من جانبيه يعلق به سر كن المسبب اي حكم ذلك المسلك **في انحاء العاني بالاه له لا بد من الويل ان يكون من كان منه** وهي موضوعة النكحة ومحلها والحد الاوسط **على نظام مخصوص** وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رد ما الى الاول بطريق بين في علم المنطق يحصل شرط الشكل الاول **وحينئذ** منتج من ذلك وهو اي النظام المخصوص ان ركب الفاطر دليله تقدس تحويه **على نوع من** فيكون اركبوا احد من هذه الاربعة بشروطها في المقدمتين ليربط احدهما بالاخرى كالنكاح **شبه اجماع** العاني الثلث لحصول النتيجة النكاح الصوري بجامعها على ان هذا الاجماع العيني سببه ذلك الاجتماع الصوري والعلة التي هي النكاح وهي اركانه الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط الصحة **فيكون ثلثة** اي فحصل ثلثة **لا غير** لتكرار الواحد فتنبه **يعلون** بالعلم **ذب** اي

اى فحصل المطلوب فاذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه يختص من هو يرد احدى المقدمتين الاخرى
بالضرورة لكن الواحد المفروض على صفة اسم فاعل من الافراد اى الواحد الذى يحصل موضوع النتيجة وحكمها
ذكره فزاد فى بعض النسخ الوجه المفروض وبدونه من النسخة فزادا خوا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث
الذى يصح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم امر العلة او مساويا لها وحينئذ حصل ان الحادث
يكون كذلك فانه يصح عنه صادقة المراد هنا بالحكم المحكوم به فى النتيجة وبالعلة اخذ الاوسط لانه علة الحكم
فى النتيجة ومثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالانسان جسم فاجسم موالحكم وقولنا
من الحيوان ومثال المساوى الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو
للحيوان وهو نعته ما شرط فى المنطق من قبل الكبرى وانما سمى الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية
للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لولم يكن كذلك لما صح ان يكون على نظام مخصوص لانتج او ينتج نتيجة غير صادقة فهم
وهذا وجود العالم مثل اضاءة الاقمار فى العديم وهو آية على سببها الى الله اضاءة القمر
النفى عن تعدده الى الله مطلقا اى مبتدأ عن سبب الاعين العبد والحق بها اضاءة الاسراج الشمس الذى
قيل لكونها اى هذا الذى يصح عنه صادقة هو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه موفاعله فانه يصح عنه
صادقة لان العبد قابل للفاعلية بالجملة فى حصول النتيجة بل الامر من فاعل او الفاعل هو الله لان العبد
مجردة عن الوجود هو العدم والاتيان منه فعل مسبع الوجود بقدرة على ذلك القدر مع جواز الوجود
والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثانى هو اضافة الكون الى الله سواء عن عين العبد
فانه الصحيح عنه صادقة لان الامر من الله بالكون والامثال للامر من العبد اضافة الاتحاد مطلقا
الى الله من غير اعتبار العين غير صادقة صدقا اذا اردنا ان نزل على ان وجود العالم عن سبب يقبل
كل حادث فله سبب فنقول الحادث والسبب يقفون فى المقدمة الاولى والعالم حادث
فنقول الحادث فى المقدمة الثانية والثالث فهو اما العالم فانه حادث لسبب اى مثال ما قلنا
من انه لابد من الدليل ان يكون موكبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرطا مخصوص لكون النتيجة صادقة اما اذا اردنا
ان نذكره ليدل على ان الوجود العالم حاصل عن سبب موجد نقول كل حادث فله سبب والعالم حادث
فالعالم له سبب وهذا الشكل يرد الى الشكل الاول بحمل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة
الاولى وهو كل حادث فله سبب كبرى فيحصل العالم حادث وكل حادث فله سبب نتيجة فالعالم له سبب
وقوله والثالث فهو اما العالم اى ومعنى ايضا الثالث وهو العالم فطرة اى ينتج هاذا فى المقدمة
الواحدة وهو السبب اى وهو فله سبب فالوجه الخاص هو ان يرد الحادث اى الحد الاوسط فى المثال المذكور
على الحادث المكرر فاعلما، بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة ما نسبة وجه وجه هم
والشرط الخاص هو عموم العلة اى الشرط الخاص فى هذا المثال المذكور هو عموم علة الوجود كما سبقه

لان قولنا هو حادث محتاج فى وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الاحد
الاصغر الذى هو علة نسبة الاكبر الى الاصغر لكن قالب لان العلة فى وجود الحادث السبب اى
لان العلة فى الوجود الخارجى للحادث السبب الذى يوجد وهو اى السبب عام فى وجود العالم
فانه معنى قولنا السبب الاعم من العالم صدوثه من الله فان الصفات ولا سيما الالهية ليست العالم
لانها غير موجودة فى الخارج صح انها فى الخارج فيصدق انها من الله صحاح اى سبب حكمه اعنى الحكم اى على نقول
وهو عام الحكم اى الحكم ان كل هو حادث فله سبب حكم عام على سواء كان الحادث حادثا بالحدوث
الزمانى فالحادثات او الذاتى كالمعدومات لذكرا رده بقى له حكم على كل حادث شاملا له سببا
سواء كان السبب مساويا بالحكم او يكون الحكم اعم منه فحينئذ حمل يصح حمله فنصدق النتيجة المراد بالسبب
فى قوله سواء كان السبب مساويا لحكمه المراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان يتوهم ان الرفعة السبب هنا
السبب المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما لان المراد
بالحكم حينئذ المحكوم عليه وهو فى المثال حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على السبب الحاصل بل الموضوع
والمحمول انما لا يوصف بانها اعم من ظرفيها او اخص ومساويا بل توصف بذلك بحسب نسبة اخرى حتى
يلزم من صدقها صدقها كما بيان اذا كان الشئ حادثا كان له سبب يستقى الحادث ومن ماله السبب
مساواة وذلك الشرط الا اجمالية والمحكوم عليه ان كان اعم من قولنا فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم
وهو هو لعدم صدق قولنا الحيوان انسان والجسم حيوان اللهم الا ان يقال هذا المثال مساوى المساواة الجسد
يكون صحيحا، ومثال المساواة من السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا
بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل مالا سبب موجود فيه حادث بالحدوث الذاتى
فيهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث
فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الزمانى لان مالا سبب فليس بكون حادثا بالحدوث الزمانى
فدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة فهذا انضاف تحت حكم التثليث فى ابعاد
العانى التى يختص بها الاله بتقدير الكلام هذا الحكم السبب قد ظهر ايضا فى ابعاد العانى التى
تكتنع الاله فهذا ابتداء حمل التثليث بتبدا اخر ما بعد خبر واجلة حبر الاول
كقولك هذا زيد فكيف بنى وتحوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا الوجه الاول قد ظهر مسلكون المجموع عقد واحد واصل اللون التثليث اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم
التثليث وهذا كانت حكمة صانع علم التى اخذ الله فى باخبار اقدره ويعلم
وعدا غير مكذوب اى لما كان اصل الكون مبدعا على التثليث كان حمد صانع علم فى املا
قد ايضا سلمه عليه فاعلموا الله فى ثلثة ايام لشارب الفساد الكون وقى له قى تاخير متعلق

وان كان غيرا باعتبار كونها وليس الاصواى وليس المسمى الا عين هويته الحق وليس فى ذلك النفس الا عين الهوية الساريه
فى الموجودات كلها وانما طالبة ما مصطلح عليه اى وان الاسماء طالبة لوجود ما مصطلح الحقايق الكونيه للجمع الاجتماع
والصفات الكونيه وفى بعض النسخ ما مصطلح عن الحقايق اى وان الاسماء طالبة للحقايق فاعل مصطلح ضمن الاسماء
وتوكيد الثانى قوله ليس الحقايق التى يطلبها الاسماء الا العالم فالالوهيه تطلب المالوه والربوبيه تطلب
المربوب واعلم ان الشيخ رضى الله عنه يستعمل جميع كلمه المالوه وهويته العالم والمعنى يقتضى ان يطلق على الحق
الا فى بعض سعايه فانه مشتق من الوله وسمان ستعدده بتبال الهاء له الهاى عند عباده فالمالوه هو المعبود
وتاليهما الفزع والالتجاء قال الراغب يقال اله اليه اذا فزع اليه فاجاره قال تعالى وان يطرشرا الهت اليها والركيب
وتقدم المالوه المفزع والملجا وانما اثبتها الهات بكون كل الى اشتمال الفناء عند
الفناء بدار بقاء تبدل رسومها فالمالوه المثبت ورابعها الساكن فيقال الهت اليه اى سكت اليه
فالمالوه المسكون اليه وشاهدها التحير يقال الرجل اذا دهش فيه والمالوه التحير والالهان العبود
والمفزع والمسكون اليه هو الحق والتحير والدهش هو العالم ويمكن ان يستعمل لغرض معان اخر يلحق بها
والالهيه اسم المرتبه الالهيه اى هى المرتبه تطلب وجود العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسما الصفات
والافعال يقتضى محل ولا بد لينظهر به كالفاعل والمقدور والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا
غيرها والفرق بين الالوهيه والربوبيه ان الالوهيه حضرة الاسماء كلها اسماء الذات الصفات
والافعال فقط لهذا عبرت عن المرتبه الالهيه فالله فاتح الخطبة برب العالمين والا اى وان لم يكن الا
والربوبيه طالبه للمالوه والربوب لا يكون شيء منهما محققا كما لا يتحقق الابوة الا بالابن والبنوة
الا بالاب الا بحكم قبل المضايفين فلا عين للالهيه وجودا ولا تقديرا الا اى فلا عين للالوهيه و
الربوبيه الا بحكم سواء نحن موجود ابا لوجود الحقيقى او مقدرا فلا عين للالوهيه الا بالمالوه و
للربوبيه الا بالمربوب وجواب الا محذوف لان الا الاولى فلا عين لها الا به علة ولا يجوز ان يكون
موجودا بالفساد المعنى والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبيه مالها هذا الحكم
اذ الغنى لها عن المربوب فبقى الا الثانيه من ما تطلبه الربوبيه من ما تستحقه الذات عن الغنى
عن العالمين اى عن الشان من الغنى الذاتى فى الاسماء الاسمائى فوجب ان تنزل كل منهما
على ما يليق به فمقول الغنى من حيث الذات لان العالم كان او لم يكن لا يحصل التغيير
فى الذات لغنى عليها انا لا عند وجود العالم وعدمه والا لعدمان من حيث الربوبيه
والالوهيه ولما كانت الربوبيه صعوا الذات العلم والتصقه عين الموصوف فى الاحديه
يقال ولست الربوبيه على الحقيقه والا لتقاضى الاعين هذه الذات فتلك الذات الغنى
عن العالمين من وجه وهو وجه الاحديه المتعاليه عن النسب والاضافات ولها الافتقار

اليهم من وجه اخر وهو وجه الواحديه الطالبه للنسب ومظاهرها فلما تعارض الامر على النسب وقع فى الحيرة
ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده اى فلما تعارض الامر الالهى على النسب والاضافات
من الصفات الخصوصيه والاضافيه الصفات اللطف والرحمه والنعمه اضاف الشفقة على عباده الى
نفسه كما ورد والله روف بالعباد والشفقه هى الرحمه فرحم بها عباده واسماءه التى تطلب العباد واظهارها
واظهار ما عليه سلطانها من اعيان العالم للاسباب ظاهرة كما ان الاسماء والربوبيه لاسم الالهى فاول ما
نفس عن الربوبيه بنفسه المنسوب الى الرحمن باتحاد العالم الذى تطلبه الربوبيه بحقيقتها وتسمى
الاسماء الالهيه اى فاول شيء نفس عنه الحق واذال الكرب انما كان صفة الربوبيه ثم عن جميع الاسماء الذاتيه منها
وعطف جميع الاسماء والصفات وقد الحق المعنى كان باتحاد العالم فى الخارج لكن بواسطة التعين
الرحمانى فاول امداد حصوله من الربوبيه وجوز ان يكون من حيث باتحاد العالم الذى اول ما نفس من الربوبيه
انما كان باتحاد اعيان العالم وجوز ان يكون ما فى قوله ما حض صدره لتعداد ما اول ما نفس عن الربوبيه اتحاد
الاعيان فيه بالظهار كما لا يخفى ثم ما زال كل منها فى مقام المحق حتى الاخره فيحلف فى بعض النسخ فيتشعث هذا
الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق ايضا مع ان القلب وسعه لما كان الوصف من قوله واما
الاشاره بلسان الخصوص الى هذا اثبات ان الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم من وجه اخر صرح هنا بالمقصود
وهو ان رحمته وسعت كل شيء اسما كان ذلك الشيء او عينا واذا كانت كذلك وسعت الحق ايضا لان غير من الاسما
والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماءه القلب كل ما يطلق عليه اسم المشيئة افضل
فيها والقلب لاسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرها ولما كان القلب ايضا لاسع يتقيس
الاحاطة العلمية قال او مساوم له فى السعة هذا معنى واعلم ان الذى اسع كل شيء علما والرحمه والقلب
قال به ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما واحاط بكل شيء علما وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى وسعنى
قلب عبدى المؤمن ولا تكافى فى سعه الرحمه وجعلها اوسع او مساويا للقلب قال هذا معنى لم اعلم
ان الحق تعالى بحاثيت الجمعيه يحول الصور عند الصحو اذا تجلى به اذا وسعه القلب لا اسع منه عند السكر من الحق
هكذا وجدته بخط المصنف رضى الله عنه ويرد ان بين اسع القلب ولا سع ما لطبقا الى اصل مستند تقلب القلب اليه وهو قول الاكثر من
صوفيه علماء كما ثبت فى الحديث ولما كان المحل عبد استعداد المحل الذى اسع الحق لا بدون الاكمل
لا استعداد حتى تجليات الالهه الذاتيه والاسماء واذا وسع الاسع سوى عنه من العلم فاتت ما فى ذلك ما لغيره
غير الحق عند تجليه فى نظر المحل اذ كان اذا تجلى الاحديه فان الكون يضمحل وفنى عنها فالمجلى لا يشهد نفسه
فضلا عن غيره ولا يرى فى دائره ايضا الا عين الحق حسبما ولا حقاق الاعيان عند ظهور انوار الحق فى نظر
المجلى له كاشف الانوار عند طلوع الشمس بقا اعيانها ولما كانت السعه مقيده للاسم اذ الاشياء الشيء
اسع بعشر المعنى الذى فى معنى هذا اى ومعنى قولنا اذا وسع القلب الاسع من غير انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له

لان الربوبيه وجه الالهيه المنسوب وهو الربوبيات ومظاهرها والصفات وذلك هو
لا
عين
وسعه رحمتى
تجليه له
الحق
باتحاد العالم
والربوبيه
اليهم

الى قوله فاحكم القضاء على الاشياء الا بها اى وهذا المعنى موسر القدر الذى نظر ليس كان لم تعلق بقدرته
الملك الملكوت والفيض المبنور الايمان التصحيح ومعنى شاهد انوار الحق به بعض عن الملائكة
والمثاليه فلما لحق البالغه اى فلهم العجز الثابته التكوينيه على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد
والعصيان للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بالاستعداد وهم ثما قدر عليهم الكفر والعصيان من بعض
بل ما قضاياء اعيانهم ذلك طلبهم بلسان استعدادها ثم ان يجعلهم كرها او عاصيا كما طلب عين الخارج صورته
وعين الملك والحاكم عليه الحاجه العينيه ايضا مقتضى ذاته فان قلت الاعيان وستعدادها ثابته ايضا من الحق
تع وجعلها كما كانت الاعيان ليست محموله بعمل الحاكم عليها كما ان الحاكم في المقدمات بل هي صور عليه للاحكام الا
الحق لا غير فما معنى تحقق اتم المساله التي علم فيها بما خصصه ذاتها اثبت ان الحكم بحسب القابليه التي للاعيان وهي
اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال الصادره بقابليه حكما خاصا عام القول بعوله لعين الشيء اذا اللام للاستحقاق اى فاعلم ان الحكم في الحقيقه تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي وقع الحكم عليها فاعلم الحاكم في القضاء والقدر الابما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها
فالمحكوم عليه عاجز حاكم بقابليته على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ولما كان الامر في نفسه كما قررته وليس هنا
بعض الحاكمين دون البعض عم الحكم بقوله لكن حاكم محكوم عليه عاجز كان اى سواء كان
الحاكم كما حققناه وهي الباطن كالحق تعالى بحاله والجزئيات المدبرات للامر العالم العلوي فان عين الاداره
الظاهر كالانبيا والرسل اطلاع على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف او الوحي او محاز ما كالملك
وارباب الهوى الظاهره الكونيه المزينه محاكيا في صدور الحكم الحاكم الحقيقي فاكرم احكامهم وان كان ظاهرا
مخالفا لاحكام الخالق الباطن كلها صادره عن امره على حسب طبايع القوم استعدادها تم واذا كان كل حاكم موجها قولا
عليه كان المجالات بين مقام الجمع والتفصيل واتفاقا تحقق حتى المسالة ان العقد ما جعل الا الشيء
ظهورا عليه ولو كره المطلب والاحاجه اى محكم سر القدر والاعيان ان لم تكن ذا في الصور
وبصيرتها شاهدان وجود الاشيا صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كما في الصوره الانسانيه
على النطفه الانسانيه والصوره الفرسيه على النطفه الفرسيه وهذا ظهور شيء الوجود وكما يتزايد فاعلم الصور
على الاشباه بالاستعداد والقابليه لذلك يترتب فاعلم لوازما على ما قابلته نكل تصور كما وهذا ايضا
بين عند العقلاء وكثير من الاشياء اليا لغة الظهور قد يحقق اخفاها لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والاثر
وانواع الوحدانيات والمجموعات ايضا كذلك المطلب الاحاجه على سر موسر القدر مع الاشياء
عليهم الرضا فان الشيء اذا اطلعه على الاخبار على الوجه واجزاء احكام المرتبه على الام
بل بعد كلا منهم فيما هو عليه لا عطاء عينه لك اعلم ان الرسل صلوات الله عليهم مع جهلهم رسل الامر بحسب
اوليا وعارفون على ما هي عليه عالم منهم ما عين لهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما حاجه البالغه لكل الرسول

والتبليغ والنبيون لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين اليهم وافعالهم لا ذاتهم واما من حيث انهم ولما
عارفون في الجواب انبياء عارفون فليس لهم الا ان عدين للصفتين بحسب استعداداتهم في نفسه لا يتعدى الا
فيها تقوله وعارفون اى وللان حيث انهم اولياء فمنه بهذا الاطلاع على كون المنوه يعطي العلم والعرفه بالله
والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصب عن النبوه العامه لا الخاصه التشريعيه قوله على مراتب ما هي عليه حيثما
المراتب الى ما حزان وهي ضيقهم بحسب افهامهم تقدم ان الرسل ربيتهم رسل عالمون حال من التاب
افهم على ما هي عليه والام متفاضلة بعضها على بعض فتفاضل الرسل في علم الاسرار بتفاضل ثمراتها وهو
قوله لكل رسول فضلها بعضهم على بعض معناه ظاهر وهو معنى ذلك اى وذلك التفاضل بالبناء على الاصل
فضلها بعضهم على بعض خاصه ايضا تعميما يرجع الى قوله واتم من العلوم والاحكام متفاضلون عن مستعداتهم
وهو اى وذلك لتفاضل هو المشار اليه في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض اى الرسل بتفاضلون تفاضل
افهم كما يتفاضلون في ثمارهم يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف والافهام الالهيه مثل الكلام تقدم وتاخير
تقدير كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم قال نبي في حق الملك ولقد فضلنا بعضكم على بعض في الذوق
والطريق شاهد وروحاني كالعلوم وحسي كالاعذية وما يتأثر الا يقدر محله اى بعدد محله الحس من استعداد
عين الوجود كل حسي وسما الاستعداد الذي يطلبه الخلق اى ذلك القدر المعلوم وهو المستحق الخلق وطلبه من حضرة
الالهيه فاعلم اعطى كل شيء خلقه اى اعطى كل شيء مقتضى خلقه وحسنه دفعه واحده في الازل ثم جعله ودفعه بحسب
خزاين الصمدات والارض بل شيء بقضى كل شيء الى آخره اشار اليه بقوله فنزل بقدر ما يشاء
اى في كل حين وما يشاء الا ما علم في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف او الوحي او محاز ما كالملك
وارباب الهوى الظاهره الكونيه المزينه محاكيا في صدور الحكم الحاكم الحقيقي فاكرم احكامهم وان كان ظاهرا
مخالفا لاحكام الخالق الباطن كلها صادره عن امره على حسب طبايع القوم استعدادها تم واذا كان كل حاكم موجها قولا عليه كان المجالات بين مقام الجمع والتفصيل واتفاقا تحقق حتى المسالة ان العقد ما جعل الا الشيء
ظهورا عليه ولو كره المطلب والاحاجه اى محكم سر القدر والاعيان ان لم تكن ذا في الصور
وبصيرتها شاهدان وجود الاشيا صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كما في الصوره الانسانيه
على النطفه الانسانيه والصوره الفرسيه على النطفه الفرسيه وهذا ظهور شيء الوجود وكما يتزايد فاعلم الصور
على الاشباه بالاستعداد والقابليه لذلك يترتب فاعلم لوازما على ما قابلته نكل تصور كما وهذا ايضا
بين عند العقلاء وكثير من الاشياء اليا لغة الظهور قد يحقق اخفاها لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والاثر
وانواع الوحدانيات والمجموعات ايضا كذلك المطلب الاحاجه على سر موسر القدر مع الاشياء
عليهم الرضا فان الشيء اذا اطلعه على الاخبار على الوجه واجزاء احكام المرتبه على الام
بل بعد كلا منهم فيما هو عليه لا عطاء عينه لك اعلم ان الرسل صلوات الله عليهم مع جهلهم رسل الامر بحسب
اوليا وعارفون على ما هي عليه عالم منهم ما عين لهم من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما حاجه البالغه لكل الرسول

فيحي وما تبعها من انوارها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه
قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع خواصها واكثرها وان كان بعيدا منه بحيث يفسد الحيوة فيه جميع
انواعه كالحمار والحمار وجبريل هو المتصرف في الصورات السبع والعناصر ما دامت كذلك منها اذ هو حيا
ومقام الصدور المسمى بالعالم وهو القدر اذا نزلة آخرى عند سدرة المنتهى فاذا تجرد بصور شاء اجسامها
وطاع ايضا من الارضى بهيئة لائقة بالمقام حيوانا بين على جوهر مالم يكن مخصوصية منه وجميع الارواح
العالية هذا المشام فلما عرفت السامري هذا المعنى وعرف جبريل حتى عبد بنوره ما لمسه وقوة استعداده فيفيض
فيفيض من ذلك الرسول فيفيدها على صورة العجل المتخذ من حلى القوم فخار وكولكان صورة اخرى لكانت
سوتها بحسب تلك الصورة فذلك العقد من الحيوة البيانية في الاشياء يسمى الهوية لان الحيوة صفة الهية وهي اسم
من اسماء الله تعالى الاسم السيع والناسوت صورة الحامل القائم به ذلك الروح اي البدن هو المسمى بالناسوت
كما سمي الروح بالاهوت فعيسى الناسوت روحا ما قام به والمراد بالروح هنا الروح المنطبع من البدن
اذ الروح قد يكون مجردا وقد يكون منطبعا وعيسى بالمعنى المنطبع وقد تسمى البدن بالاستعانة على الروح روحا
مجازا كما قالوا بناء الجبل بانيها والمآتي قائم المسجدة ونحن الى يكون سمي اي البدن حي ما قائم به مرح الروح كما سمي
روحا مجازا ذلك سمي المسيح عيسى وما يقول روح منه فالمثل الروح الامين الذي هو جبريل لم يرم عليها السلام بمرا
سوى ما حمل اثر بشر به وما هو غاية ما استعانت عليه حتى يجمع فيها وقوامها الروحانية لبعضها
الله به لا اعلم ان ذلك مما لا يجوز لخصوصا لها حضورا مع الله وهو المراد بالروح المعنوي اي ذلك الحضور القائم هو
المعنوي لان ذلك يحصل الحضور في الصلوة مقام الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن لا روح فيه
بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من التحصيل اي حصل جبريل لم يرم عليها السلام الحضور التام تمثل عندها
في الصورة البشرية بردا موافقها فلو يرم فيها في ذلك الوقت على هذا الحال لخرج عيسى على السلام لا بطريقة احد
لسكانه خلقة حالاته لان الولد انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيئات النفسانية
والاعضاء الجسمانية وشواهد الخلق بذلك فلما قال لها انما انا رسول ربك جب الاهب لك غلاما زكيا اي بعد تطهير
عرفة ذلك الغصن الشيح صدرها فنفخ فيها فحملت عيسى وانما انشرح صدرها وانبسطت فيخبر ما لان الفتح كان
بيشرها بعيسى فحاملت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة
ومن المقربين فتزوجت ذلك زال الفتح فيها فخرج عيسى عليه بنسبة ما منشرح الصدر فكان جبريل لما قال لها كلمة الله
كما نقل الرسول كلام الله الآية اي اخذ الكلم العيسوي من جبريل علم من الله فنقلها الى مريم من غير تصرف منها كما ينقل
الرسول كلام الله لا من من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه اما الى بسيط الكلام الالهي الروحاني الكلام اللفظي الانساني
لان كلا منهما تامحصل بالرسل السمع اللاحق على المتفرغ المرتب الناقي معاني النص عليها والفرق ان هذا الكلام تعمنها عارض
على النفس الانساني والكلام الروحاني تعمنها عرض على النفس الرحماني ومنا الاعتبار عمنها يسمى الارواح بل الموجودات كلها
بكلمات الله كما مر بيانه في سدر الكتاب وهو قوله وكلمة القاها الى مريم وروح منه وروحه منه اشارة بعايد الى الضمير عايد الى كلام الله اي في ذلك الكلام
المنقول مثل قوله وكلمة القاها الى مريم روح منه وانما اتى بالهاء المحسن للكناية الراجع على ما هو في جسده بيانه وانكلمة المنقولة
ذكرا

[illegible]

١٤٧

ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني يطلب ما هو من جنس الماء اعلم ان المشهور وهو ما معنويا وهي الحقيقة التي
كانت سببا لوجود العالم كما قال فما حاجت ان اوجد ما اخلق اراده الله ما اخلقه على علم من مريد بحكم المشهور الكائنة
فيها بارادة الله ونفخ الروح الامين جبريل تمثل بالصورة البشرية منها ما تشبه الخارقان في النفس الجراء صغارا مائية
محلط بالاخوا الهواء مخلوق من مريم ومن ما متومم من جبريل وانما جعل متومما لان العاقل روح
مثال المنفوخ ايضا سعى حرفي مثل صورة الحجر الحسي العالم المثالي ومن شان الانبياء ان العاقل الحيوة كان
متومما لا محصوصا محضا ولا معقولا صرفا وايضا ان مريم لما شاهدت عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل و
المرأة فتوهمت ان لهذا المسمل ما ء كما الرجل المولد للولد فما ثبت ما تاتا ما معها محصل جسم عيسى فعلى الاول لم
يمثل المتومم كما شرط لذلك المكون واطلق المكون منها لجاز فان قلت كيف تكون حصول الولد من ماء الانثى
وحمل وليس لها حرارة ما يصالح للتوليد وهي من شرط المكون وايضا مني الرجل كالبزر الذي يتولد الولد
فعند عدمه لا يكمل حصول الولد لم لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور الروح الامين عند هذا من الله الحرارة
العزيزية الصالحة للتوليد خصوصا عند ارادة الخلق لعالم ما قال رسول الله صلعم اذا اراد الله العبد
خيرا هيأ اسبابا بلغ قدره القناعة المطلق ان يوجد من غير وجود الوالدين كادم وعزير ومن غير وجود المراة
كالحواء حتى من آدم وكون منى الرجل كالبزر لا شاهد ان يكون لمني المراة ايضا دليل الله على ان
الولد لا يتاب على وجوده وجوهان لبعض كل منها قوى ما يولد المثل فالذي حصل منها ان لم يكن صالحا للتوليد
المثل لا يكون فيما كذلك للنفوذ غايته ما في الباب ان ذلك النفوذ في بعض الرجال قوي وقد يكون في بعض المراة اقوى تاثرا
من بعض من الرجال خصوصا اذا صادفت مراة المقدمات الاظهر فاذ الارادات المعنى الذي هنا شاهنا
حصول النجم اثر متى بدنها حصلت الحرارة العزيزية الصالحة للتوليد كما مر ان العارف يمشي على ما شاء
لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي على السنة الالهية لا مع القدرة الخارقة لعادة ولادة عيسى من غير اب
تمت الاقسام الاربعة التي للولادة وهي حصول الولد من غير اثنين من حصولهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها
فسبحان الذي هو على كل شيء قدير فعند ذلك حسم عيسى من ماء ومتومم وما ء محقق تحول وخرج على صورة
الشخص البشري بالملائكة ومن جبريل مثل جبريل بصورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على حكم الفتح
جواب سؤال مقدر وهو قول القائل ما كان الملك جبريل والولد سترا بهم كان الواجب ان يظهر عيسى على صورة الرجال
فنقول انما كان على صورة البشر لان الملك المحقق كان من اسم روحي بشره لا جبريل مثل جبريل عند النفخ بالصورة البشرية
والصورة التي شهدها المراة وتحملها حال الواقعة لما شاهد عظيم في صورة الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا
صورة صورة البدر وجسم جسم الحجر ولما سيلت عنها اخبرت بما حصل لها حين رات حيث ثم عدد مشاهد جبريل على
بصورة البشر فقط حتى لا يقع التدوين اي الابعاد في هذا النوع الاعلى السلم المعتاد والنفخ الصورة الانثى
هي اشبه الصور بالنفخ لان كان على صورة غيرها لما حصلت المناسبة بعده ومن الابعاد المبعوث اليهم الكلام واجب
ان يحمل عليها للدعوة كما قال يا ويحها ملكا يجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فخرج عيسى يحيى الموتى لانه
روح الحي وكان الاحياء هو المسيح لعيسى كما كان النفخ تحويلا والكلم لله لما كان وجود عيسى على ما نفخ جبريل الا والله اعلم

فتستريح من انفاسك الارواح وتشم من ريحان عطرك الاشباح فيكون ريحك للعالم روحا وروحك راحا للارواح اصنافا وانواعا
لكل موجود له فان الدنيا للتجوب ما دام كونك ثم قال الله يحيه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلعم لوارثه يقيم منه فما عطاءك ما سوى به عطاءا عطاءا اي فما عطاؤك الا نحو
ما يليق بوجوده فنسأل الجود والعطاء والغفران بحق الصفات الكاملة وجوده الينا وغناه فقرنا وعلمه جهلنا
كما قال الله يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ان نزوده الامانات الى اهلها واعطاء ما علم ظهره من عطاء ما من الامكان الجود وشكر
والغفران والتجاوز في تجلد ما طلبت بالاستعداد اما من صفات الكمال المتصفان بايجاده والظهار ما في الوجود
الخارجي فصار الامر مقسوما بايانا وايانا اي ظهار الامر الوجودي منقسما عما اعطيناه اياه من ازاحة النافي كما على
حال كونه تابعا موجودا من وايا عطاءه اما من الوجود والكمالات الالهية ليرتفع اعيانا فاحيناه الذي تذكر
بقلبي حيا سالما اي حيا قلبيا بمحبة العلم الذي هو علم ومستعدا لما حاصل كم في الازل حسن احيانا اروحنا
وتلقينا بالمحبة الخالصة لوجهه الذي هو دي يتعلق احيا حسنا اي احيانا واعيانا وازمانا اي وجودا في عالم
الحس وعلما عيانا ما سوى في عالم الارواح الكوانا موجوده بسرعة وكما عند نزوله الى غيوب السموات والارض ومرورنا
بهذه المنازل وعبورها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين حصول الى هذه الصورة الانسانية ازعانا
ورضوخا في الغيب حتى ظهرنا في هذه الدار وانا كما ذكرنا كونا تنا في علم الحق وسرايت بصيرته وشهادته دانما كذلك متعلق
بطرف الحق ايضا بقوله ليس بدايم فينا ولكن خالق احيانا اي وليس الحق بحسب ظهوره وتجليه دايم فينا وكل ذلك
احيانا بحسب تقلبنا استعدادنا للتجلي الذي به يحصل الشهود والعلم الحضوري الموجب لحق الوجود وبه يحصل الحق
سمع عبدي وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته وبهما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني
في صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني وما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني
النفخة جميع ما يستلزم منه تلك النفخة وقد عرفت ان النفس المنفوس ما يستلزم فلذلك قيل النفس الكل
صور العالم فنقول كما يجوز الحيوانية وليس الامر الطبيعي يريد ان وكلا ما قرء اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوي في صورة البشر العنصري لانه كان مستوى قبل النفخ كالجنين من ام وابيه وقد مر سرا ان النفس الرحماني
هو التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة اروا حا كانت او اجسادا وهو معين بجوهر القابل للصور الرحمانية
والجسمانية وايد لكل ملزوم اذا استلزم شيأ ان يستلزم تواخ ولما الحق الصادر انفكاك اللازم من ملزومه وقد علمت
ان النفخ النفساني الانساني ما يستلزم اي شيء يستلزمه اي علة انه يستلزمه انه الله الكريم وهو صادر
الرحم وظهور الحيوانات والكمالات المعنوية وغيرها فنصف الحق بنفسه بالنفس سف منه بنفسه بحيث لولا هذا النفس وتليس الحق
النفس الذي صار بذلك اللوازم الاعلى الطبيعة الجمعية اذ بها تحصل الفعل الانفعالي الفواعل والقابل لما
يترتب عليها وهو كالصورة النوعية للنفس فعل اول تعين الحروف وهي الكلمات بصور النفس الصورت
عرض على النفس فتم بواسطتها تعين الحروف والكلمات الوجودية كما توضح اولا على النفس الانساني في الصوت
ثم تعين الحروف والكلمات بصور النفس الصوتي على مراتب تظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة عبارة
عندهم عن معنى روحاني سار في جميع الموجودات عقولها كانت ونفوسا بجردة وغير مجردة واجسادا عنصرية
وان كانت عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية في الاجسام بما يصل الجسم الى الكمال الطبيعي فما عند اهل

نوع من تلك الطبيعة الكلية الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية الى تلك الجسم الكلي اذ
الجسم الكلي نوع من انواع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذي
هي الصورة الجسمية فتفاد منها فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية قيل النفس الكل هي صور الموجودات الروحانية والجسمانية
كما مثل النفس صور الحروف الكلمات بواسطة الصوت تمثيلا لما في النفس لصور العالم كما يجوز الصيرورة الى الادراك
للاجسام لانها فاطمة عليها فالعناصر ايضا صوره من صور الطبيعة كما يذكره كان نفخ الروح الامين منها متضمنا
مع الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صوره من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تحت الارض ايضا هو
ايضا من صور الطبيعة اي الصور النوعية التي للعناصر هي مع جسمانيه هي من جملة الصور النفسية
على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع وما تحت الارض ايضا
من صور الطبيعة فضيء عنها راجع الى ما اثنته باعتبار الكثرة التي معناها وهي صور السموات وصور الملائكة المتولة
من السموات وبجوز ان تكون راجعا الى العناصر معناه والصور التي فوق العناصر التي هي السموات وفوق
ما تحت العناصر بعد وجود السموات وهي صور الملائكة كما مر وبه ايضا من صور الطبيعة الملائكة التي
وما تحت الارض عنصريه وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبعة عن عنصرية وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع فالضمير عايد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله
وما فوق العناصر وما تحت الارض ايضا من صور الطبيعة اي الصور التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة
العلوية التي العرش والكرسي وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة واما جعل السموات اخلاق الغذاء
لتولدها منها كما جاء في الحديث انما خلقت من دخان الارض وما يليها ثم استوى الى السماء وهي دخان كذا
قال وما ارواح السموات السبع واعيانها فهي عنصريه فانها من دخان العناصر المعبر عنها وايده في ذلك
المحققون والمحققون انتهاب الذوق والشهود من الحكماء الاشراقيين وارواح السموات تعني بها
المطبعة المدبرة لها كما عقولها ونفوسها المجردة فانها من صور الطبيعية النورية للعنصرية وما تحت الارض عنصرية كل
بما من الملائكة التي منها تكون من التكون او بالياء من الكون اي وما تكون عن جسمي كل بما وما دة تعالى الملائكة
نوعين العناصر ولا ينفي ان يتراءى بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة فقط فان لكل منها نفسا منطبعة وملائكة خلقها
الله من مادته كل منها بحيث قادت لما منا هي قول الله عنه في الباب الثالث عشر من فتوحاته ثم خلق
جوف الكرسي افلاكا فلكنا في جوف فلكه وخلق ما كل فلك عالما منه بحر وبر وفيه سماءه ملائكة حتى وسلا عنهم
ومن في هم طبيعيون اي الملائكة السماوية عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسهم الناطقة
والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال رضي الله عنه في الباب الحادي عشر من فتوحاته ان اول
جسم خلقه الله اجسام الارواح الملائكة المسمى عند الله ومنهم العقل الاول والنفس الكل والهيولى
انتهت الاجسام النورية المحلوقة من نور الجلال وما تحته ملك من هؤلاء الملائكة من حدود تتصف بين
الا النفوس التي دون العقل وكل ملك خلق بعد هؤلاء فدا خلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها
التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة العنصرية لذلك قال فيهم من حلس افلاكها والجسم النوعي

عالم متضمن فيه ملكي الارض السلم العنصر الطبيعة الكلية والصور فافهم

اسمعك يسمعك لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء عمل والعمل قال فان حذفت الحق يتوالى لسانك وجازحذفه اسمعك باذنك التي هي مراجواح قوله لبيك يا عبدي واجزاك يا بعلم التلي اسمعك يسمعك التلي قوله لبيك يا عبدي وزيرك مطلوبك ان كان لوقت وقته ولا بوخر مطلوبك الى وقته المقدر له الا ولا يتاخر قوله لبيك عن وقت لدعا ابدا كما مر في الفصل السابق

فصل

حكمة رحمانية في كلمة سليمانية المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمن الصفاتية الناشئين الذاتيين الجساريتهما بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن علما شاملا الرحمة لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه مع اتصافه بنعت النبوة والرسالة ورحمة الولاية تسلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذا التاثير في عالم الفساد والكون لا يكون الا بامداد العالم الاعلى والعون وذلك باستمداد الروحانية اياه وكون خليفة عمر الاله الاهر وكان عالم الحكم في الحرز الامن نافذ الامر في اعيان العناصر لادراكه كان ينبوع من الارض حيث شاء وكانت الجن يغوصون له في اللجج كلهم مع انهم مراتب النار تحترق بامره رياحا اصاب وكان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويعلم السنة الجادات ونبهم منطق الحيوانات بان ذكر حكمة ٥ كلمة ٥ انه اعني الكتاب سليمان وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاحد عشر الباء بتقديم اسم سليمان على اسم الله وله بكل ذلك وتكلم في ذلك بالا ينبغي مما لا ينبغي معرفته سليمان عليه بربه وكيف لا ينبغي ما قالوه وليتبين بقول فيه اني لقيت الكتاب كريم اي يكرم عليها وانا علمهم على ذلك معترف كسري كتاب رسول الله صلعم وما مر نقه حتى قراءة وعرضه مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له فلم يك يحسن الكتاب عن الاخراق تكرمة صاحبه لعدم اتقنه علمه باسم الله تعالى ولا ناشئ قال بعض اصحابنا المفسرين ان سليمان علم فليم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب ليتبين بحرمته ما لم يعرف وغيبن كما فعل كسري كتاب رسول الله صلعم والشيخ رضي الله عنه ذهب الى انه علم ما قدم الله عليه اسم الله تعالى وما اوهم التقديم الاحكامية بالتبين مع حواشيها اي قال لهم اني لقيت الكتاب كريم انه اي ذلك الكتاب سليمان وانه اي وان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي وايتوني مسلمين وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله ومراتبه وبان الله واجبا التعظيم وكيف يليق ما قالوه وليتبين قال اني لقيت الى الكتاب كريم اي مكرم عليها

تاييدا للبيان والتكوين الآية على سياق واحد من قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فحا ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان اي تردد النبي صلعم وتراءته لبيانه الكلام سرا لاعن المتبين صلعم وتحاجا منه على رتبة من المسالة الكلامية الحق يوضع عليه صلعم وتردد حاطلبا للاجابة فلي سمع الاجابة في سوال ما كرر فكان الحق يوضع عليه صلعم سوا بسوا بجوابه العذاب بان كشف عيان العجاب على الزراء قول كان يجوز ان يكون ناقصه ويجوز ان يكون تامة على مشرع ليكون من اخوات ان والاول هو المفيد بنظم والثاني يفيد النفي او الشك عرضا مفصلا اي كان الحق يوضع عليه صلعم كل احد واحد من اعيان العجاب وزنوبه فيقول اي النبي صلعم له اي الحق كل عرش وعين عين اي عرش فصلا وعرض عين عين ان تعوضهم فانهم عجاول وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو اوحي بهذا فذاك العوض ما وجب تقدمه الحق او اشار جنابه اي لو علم النبي علة ذلك العوض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم ويريد التعذيب الاستقام منهم لدعا عليهم لانهم لان الابناء داعون مع ارادة الحق ولا يشفعون الا مع الاذن الله فاعرض عنه الا ما يحكم به ما يعطيه عبده الا به من التعليم بدو التفويض لعوضه اي ما عرض الحق به على رسوله صلعم لعلمه الا ان يكون العفو والمغفرة في الازل لا الاعيان التي سبق العلم بانها ما دخلت في حكم المستقر والمعذب فتجب مغفرتهم والا شقاء منهم فاني فوله ما استحق بعض الشي او بعض الذي اي ما عرض عليه صلعم الا الذي استحق اي ما يعطيه الله من العفو وتسليم امور العباد الى الله تا يعطيه مفعول استحقوا وما في ما يعطيه بمعنى الذي او بمعنى الشي ومن زيدت لتاكيد العموم ويجوز ان يكون ما معطوفه بدلا من ما استحق اي ما عرض عليه الا ما يعطيه الا من حقه وهو العفو والمغفرة فعفو الحق وهو العفو مغفرة محذوف لوجود القرينة وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبد في دعاء اياه اخر الاجابة حتى يتكرر ذلك منه حبا به لا اعراضا عنه وكذلك حبا بالاسم الحكيم واحكيم معنى الذي يضع الاشياء في مواضعها وما يفعل لها عما يقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها اياه في بما للتصدر تقال يعدل به فلان عن فلان اي يجاوز عنه اي لاجل ان الحكم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها بذواتها واعيانها والابعدل عن مقتضى طلبها جابا الاسم الحكيم هنا فما اختير اجابة دعاء رسول الله صلعم وشفاعته على حق الله ايضا من حملة الحكم وهو مختصة به وارادته لا يعارض وشفاعته في حق امته فالحكيم هو العليم بالترتيب الحسن صلعم بترداده هذه الآية على علم عظيم عن الادب ملا فهكذا تتلوا والا فما لسلوة اولى به هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الايات والغضوض بنى هدى الحق تعالى ذاته واذا وفق الله عبدا الى خلق ما يموتا فانه فعله اذا اجابه برده وقضاء حاجته وهذا بقضاء حاجته الدعاء الا يكون العبد الدعاء الا لاجابته فلا يستطيع احد ما يتحمنه ما وفق له وليتابر شاء رسول الله صلعم ما يتضمنه مفعول يستطيع او صوله او بمعنى شي ما وفق له فاعله اي فلا يستطيع احد الاجابة الذي يتضمنه الدعاء وهو ضمير المفعول باعتبار لفظه او جوزان يكون ما اي شي ما وفق معنى الذي وفاعل متضمن ضميرا يعود الى الدعاء ذا الكلام فيزاي ينبغي ان لا يستطيع احد من دعاء الاجابة ما دام موفقا للدعاء ويترتب على دعاءه وظيفة مواظبة النبي صلعم تلاوته لبلغ على حد الاله في جميع احواله حتى يسمع باذنه او يبصر اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي الة السماع او بصراي بصره فيبصر فان له رد عاني والا فان عجماني كيف يثبت او كيف يجعل الله الاجابة فان جاز اي سوان اللسان اسمعك باذنك ان جاز ان تا بلغني

اسمعك

ومعظم عندها ولو ان نفس كانت مريدة للخوف وما كانت موقنة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه
حاميا له من الخوف ولا ما خره ملاكانت تقرأ الكتاب وتعرف مضمونه كما تفعل كثيرى م كانت تمرنه لو لم
تكن موقنه فانى سلمنا ان الرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم فامتنان الرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان هو دخل الرحيم في الرحمن
ودخول نعم اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الاضافية وهي حقيقة واحدة لكنها تنقسم بالاضافة
والصفانية اى بقتضيها اتما الذات واتما الصفات وكل منهما عامة وخاصة فصارت اربعة وتنوع
منها الى بصير المجموع مائة رحم واليها اشار رسول الله صلعم ان لله تعالى مائة رحمة اعطى واحدة
منها لأهل الدنيا كلها وادخر تسعة وتسعين الى الاخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة
الذاتيان ما جاءا في البسملة من الرحمن الرحيم لان الرحمة الرحمانية عامة لشمول الذات جميع الاشياء علما
وعينا والرحيمية خاصة لانها بتفصيل تلك الرحمة العامة الموجب لتعيين كل من الاعيان بالاستعداد
الخاص بالقبض الاقدس والصفانية ما ذكرنا في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى عامة الحكم لذاتها على ما
اقتضى الوجود العام العلمى من الرحمة العامة الذاتية بتخصيصها وتعيينها بحسب الاستعداد الاصلى
الذى لكل من الاعيان وهما يتخاران للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علمت
ان كلتيهما اى الرحمتين منها رحمة الامتنان وهى ما حصل من الذات بحسب العناية الاولى وانما تمتا ها
بالامتنان لكونهما لمن لا يستحق في مقابلة عمل ما العبد بل منة شاملة مراده في حق عبده ورحمة الوجوب
اى رحمة في مقابلة العمل واصل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اى اوجبها على نفسه فالمعنى
اى الحق تعالى بالرحمة العامة الحكم على جميع الموجودات بتعيينها في العلم وايجادها في العين كما
قال رحمتى وسعت كل شئ وقال رسعت كل شئ رحمة وعلما اى وجودا وعلما فان الرحمة العامة
هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات والارض الذى
يظهر به كل شئ من ظلمة عدمه واوجب الرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان الى ما يقتضيه
استعداده ولما كان هذا الايجاب بضمانة تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان اى من
الرحمة الامتنانية اذ لم يوجب شيأ على ما يوجده ويمكنه من الطاعات والعبادات بل دخل
في الرحمة الرحيمية دخول الخاص تحت العام فانه كتب على نفسه الرحمة ضمانة ليكون له العبد بما ذكر
الحق في الاعاكة التي باتى بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه تشخيصا لها هذه الرحمة اعنى
رحمة الوجوب هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة
على نفسه وجوبا مصوب بقوله ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان لانه ليث وفرض
على نفسه الرحمة ليكون له حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له وعوضا عن عمله

وذلك

وذلك على سبيل الامتنان فان العبد بحسب طاعته تستحق الاثابة باوامر فاذا اعطاه شيأ آخر في مقابلة
اعماله يكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه ففوله اوجبه اى واحد ذلك الوجوب الحق العبد على
نفسه استحق العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التى اوجبها الحق على نفسه امتنانا وقد قدمنا ان العبد بهذه
المثابة فانه يعلم منه هو العامل منه وفى بعض النسخ به اى وكان العبد بمثابة ان يكون الحق محيطا
على نفسه الرحمة له بكون ذاته نور الله منورا القلب محبوبا كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون من كان الحق
يكون الحق تبعه ويضره كما نطق به الحديث فعلم القبيل العامل الحقيقى ونفس العبد هو الحق الذى معه والعامل
في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد يكون العبد كالآلة له والعلم منقسم على بمانيه اعضاء الانسان وهى
البدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجهة اذ بالبدين يعمل الوضوء والنظر وعلى الرجلين يمشى الصلوة
ويسعى في الحج وبالسمع يسمع كلام الله وكلام رسول الله صلعم وبالبصر يشاهد في جميع اعماله
وباللسان يثنى على الله وتسبحه ويقرأ كلامه وبالجهة يسجد في صلوته وقد اخبر الحق تعالى انه هو يته كل عضو
منها فلا يكون العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيها اى باتية لا غير اى اخبر
الحق تعالى بانه غير كل عضو بقوله كنت سمعه الذى يسمع وبصره الذى به يبصر ويده التى يبطش بها ورجله
التى يمشى بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة هو
العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في انية غيرها بقوله اى باتية
لعلم ان غير العبد هو ايضا انتم وانما لا غير للبلم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان
ان الموجودات باسرها انما الله الداخلة تحت الاسم الظاهر تقدم في المقدمات لانه تعالى عين ما ظهر
وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد ويكونه لكن ثم كان تعليل قوله الهوية مندرجة
في العبد اى في انية لا غير وذلك لانه تعالى عين ما ظهر وسمى بالاسم الحقيقى كما ترا ان صور الموجودات
كلها طائرة على النفس الرحمانى وهو الوجود والوجود هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى
بالخلق وما ظهر في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اى الخلق لكن ثم كان حصل
الاسم الآخر الحق الظاهر في صورة العبد فانه انيه الآخر اذ هو اعم الموجودات التى هى الاشاء ظهورا
في العين الحسيه وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبه الروحيه فالاسم الآخر بعينه
هو الاسم الاول ولذلك الظاهر بعينه هو الباطن وبتوقف ظهوره عليه وصدور العلم منه
كان الاسم الباطن والاول اى وبسبب توقف وجود العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العلم منه
حقيقة وظهور الباطن العبد وان كان العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن والاول اى وبتوقف ظهور الحق على
العبد وبتوقف صدور العلم منه الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول وهذا الاسم الاول الذى قلنا
انه بما ظهر وسمى خلقا حصل الاسم الظاهر والآخر فلذلك هنا بالعبد يحصل الباطن والاول كذلك قال

فاذا راينا الخلق يراينا الاول اي راينا الهوية الموصوفة بالاولية والظاهر والاخر لان الخلق
المرئي آخر مما ان الوجود فهو الاخر والظاهر والباطن اي وراينا الباطن من حيث رحمة جميع ما
سوى عينه وهذه معرفة لا يعبر عنها سليمان عليه بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد ان
يعبر بعينه الظهورية في عالم الشهادة اي لا يعرف مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه لانه من
المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن كلفنا المصير في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان
يكون متحققا بالاسما الالهية ومعرفتها ليمكنه التصرف بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان
الملك هو ولاة الظاهر وسلطنته وهي لا تحصل الا بزوجها التي هي الدولة الباطنية وروح هذه الدولة
هي المعرفة بالله واسمائه التي بها تتصرف في الاكوان فالمعرفة روح دولته كما ان الولاية باطن نبوته
وزوجها وقوله يعني الظهورية تقتضي ان لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة الا انه لا ينبغي
لاحد ان الاطلاق والكمال متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به فقد اوتي محمد
صلعم ما اوتيه سليمان عليه وما ظاهر به اي فلم يظاهر به ملكه مكبن فيعزر العفريت الذي جاء
به الفيل ليصليه وفي نسخة لعنه الله فهم باخذه وربطه لسارية من سواري المسجد اي لعمود من
عمد المسجد حتى يصبح فيتعلق به ولدان المدينة فذكر اي رسول الله دعوة سليمان عليه فرده الله
خاسئا اي زجا العفريت خاسئا عن الظفر عليه فلم يظفر عليه بما اقدر عليه على المعنى المعقول وظهر
بذلك سليمان بم فوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه يريد ملكا من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا
وراينا قد سور كرسي كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه اي سليمان عليه
ما اختص الا بالمجموع من حيث ما العفريت اي وعلمنا حيث ما العفريت انه ما اختص الا بالظهور
وقد يختص بالمجموع وقد هو هنا للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم الله اي سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك
وبالظهور بالتصرف فيها ولو مثل صلعم حيث ما العفريت ما ملكني الله منه كقوله انه لما
هم باخذ ذكره الله دعوة سليمان لعلم رسول الله انه لا تقدر ان الله يسكن الخلق من الافتراء
على الحق برده الله خاسئا فلما قال ما ملكني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف
ثم ان الله ذكر فذكر دعوة سليمان فما قدر بعد فعلمنا هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم ولم يترع ضياء هذه المسالة الا الكلام في التنبيه على الرحمن
الذي ذكرها سليمان في الاشيا الذي يفسرها بالمسمى الرحمن الرحيم نبه بهذا الكلام
ان الاسما الفعلي انما الاسما الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها كما مر
بيانه في المقدمات فعند رحمة الوجوب كما قال بالموصوف بالرحيم وقال ساكتبها للذين يتقون
واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شي حتى الاسما الالهية اعني حقايق النسب

والما فقر

والما مسئوله اعني حقايق النسب لان الاسما تدل على الذات الالهية مع خصوصيات تنسبها وبها
تصير الاسما متكثرة فان الذات واحد لا تكثر فيها والذات لا تتحقق بحكم الرحمة لكون مرحومة
تعينت الخصوصيات وهي النسب فامتن عليها بما فتح بعجز رحمة الامتنان بالاسما الالهية
والنسب الربانية اي فامتن على الاسما بوجودنا فانا مظاهرها حكما منها وبما ربى قابلها ومراتب
انوارها فتح بتجلي تلك الرحمة الامتنانية فلزم وجودنا منها والا فالعلم وثابتا في العين كما مر
تحقيقه في المقدمات لا ينبغي ان تتوهم ان قوله بنا وبحق مخصوص بالكمل كما ذهب اليه بعض
العارفين فان الكمل مظاهر كليات الاسما وغير الكمل مظاهر جزيياتها الشاملة لها بل قوله بنا
انما هو لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها ربا يربه وهو الاتم الحاكم عليه والحق
رحم جميع الاسما بتجليها دون البعض بم اوجبها على نفسه ظهورنا لنا اي اوجب الرحمة على
نفسه لرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة الكمال عند معرفتنا انفسنا وظهور حقايقنا علينا واعلنا
انه هو سبحانه لعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه بما حرجت الرحمة عنه بعلمي وامنه وحاله
الا هو هذا عن لسان علية حكم الاحدية ومعناه ظاهر الا انه لا بد من حكم لسان الفصيل
لان الكثرة واقعة لا يمكن رفعها ولما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى بنا له ان هذا اعلم من هذا
مع اتحاد بهما العبر وهذا التفاضل من تفاوت الاعيان واستعدادا تها حسب القوة والضعف
والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات
الظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها ومعناه معنى نفس تعلق الارادة بتعلق العلم بهذه
مفاضلة في الصفات الالهية وكما ان الجر عطفا على نفس تعلق الارادة وفصلها وزيادتها
على تعلق القدرة ولذلك السمع والبصر وجميع الاسما الالهية على درجات في تفاضل
بعضها على بعض لذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان بنا له هذا اعلم من هذا مع اتحاد حقيقة
العبر ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض معنى تفاضل بعض الصفات والاسما على البعض ونقص
بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق فان العلم تعلق بالمعلومات ولا شك ان الذات
الالهية وجميع اسمائها وصفاتها وجميع الممكنات جواهرها واعراضها داخلة في حيطته
والمريد لا يتعلق الا بالممكنات في الايجاد او الاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشية والقادر ايضا
لا تتعلق الا بالممكنات لاحادها او لاعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا تتعلق بها الجعل وان
قلنا تجعلها فالقدرة متعلقة بها ايضا ولذلك الارادة يصح ان العلم اكمل احاطة وارفع درجة
من غيره من الاسما وتفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط لحصول تعلقها
ظاهر وزيادتها على القدرة غير معلوم اذ كل ما يتعلق بها الارادة تتعلق بها القدرة الا ان

زيادة صفة الارادة على القدرة

يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بالحادث فيعمها قبل الايجاد او بعده فتعلق قائما بوجوده فيوجده على ما يشاء وشئت فتكون الارادة متعلقة بدون الارادة القدرة او يوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك فتعلق الارادة اكثر من الاستماع عدم القدرة بها لمانع منع من ذلك فصح زيادة تعلق الارادة على القدرة حقيقة واما على هذه الصور فغير معلوم فرحم الله من عرف شيئا الا لما تعلق به الارادة دون القدرة والحق بهذا المقام وكما ان كل استم الحق اذا قد سمته سميع لا شيء وبعينه بها كذلك فما ظهر من الحق في هيئة كل ما يتصل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لجميع ما تعلق به كله وفي نسخة متفردات العالم فلا تفتح قولنا ان زيدا دون عمرو في العالم ان يكون هو عين زيد وعمرو ويكون في عمرو كما لم واعلم منه في زيد كما تقاصلت الالهية وليست غير الحق اي كما ان الاسماء الكلية اذا قد منها صارت مسماة بجميع الاسماء التالية لها ومنعوته بكل توابعها في قولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم في متفاصله ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا منتوعا او جزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجموعا بجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من البعض لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو عين ذلك الاندراج بجميع الاسماء مجموعا بعضها ايضا مندرجة فيه قبله الالهية بجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه بمجموع ما في العالم ثم وبشر بقوله اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم اي قابل لظهور العالم والحواص التي هي في العالم متفرقة دفعا لوهم من توهم انه قابل يكون تلك الالهية ظاهرا بالفعل في كل جزء من العالم والباقي ظاهر فهو تعالى في حيث هو عالم اعم في التعلق في حيث ما هو مريد وقادر وهو ليس بعين هنا اي فلا يعلم يا ولي بالاضافة الى ما المتكلم هنا وبجهله هنا وبتعلقه هنا وبشيئه كل المظاهر ليكون مومنا به في كل المقامات عالما به في كل المواطن متاديا معه في كل الحالات فتجلى لكل منها ورحمك وبرزقك وصفاته فيعرفك ويثني عليك بما يسنها ويحمدك فيكون ولما حميدا بسيطا ثم مزيدا الا ان تشبه بالوجه الذي اثبت وتنفيه عنه لذا بالوجه الذي ينفي نفسه كالاية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت بصفة ثم كل سامع بصير من حيوان اي الا ان اثبت

الحق كما اثبت نفسه ونفت عنه كما نفى عن نفسه فحينئذ لا يكون المثبت والنافي الا الحق الا انه فكون عبدا متاديا مع الحق والباقي وما ثمة الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الاخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها منسوبة عن بعض اجياد لنظم الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله كما مر ذكره في حقائق العالم واعلم ان سريان الهوية الالهية في الموجودات كلها اوجب سريان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كلها وجب ان لا تظهر في بعضها دون البعض ذلك كالكلم والاقطاب ولم يظهر في البعض فظن المحجوب انها معدومة في البعض فسمى البعض حيوانا والبعض جمادا فالشيخ رضي الله عنه ان الكل حيوان ما ثمة الا حيوة لم تنته بقوله الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا ليس بالظن وليس ذلك الشيء حتى يكون الحيوة بالقوة كما يقال في الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانها الدار الحيوان لذلك تشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن للمحجوب كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كما في نهج البلاغة ما رسول الله صلعم ما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلعم فظهر بادراك الحقائق ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن لم يدرك ذلك العموم لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي به ظهر الاشياء ولولاه في ظلمة العدم وحقائقه فلا تحجب عن صيغة المبني للمفعول ولا للنهي بالمفاضل وتقول اي والحال انك قابل لا يسمع كلام من يقول ان الحق اي ماهية الحق هي عين هو به الحق بعد ما ارتسم المفاضل في الاشياء الالهية التي لا تدرك انها هي الحق ومدلولها المنتهى بها النفس الا الله اي لا يكون محجوبا ولا يقف هوية الخلق مقابل هوية الحق لاتحادها وتكرهوية بهم ورفوع المفاضل فيهم لاثباتك ان الاشياء الالهية مفاضلة وبعضها اتم حيطة من البعض وانها ممكن مع احدية عين الحق وتنزيه هو لها ومنها الا الله الواحد الاحد وما فوع من تقرير المفاضلة بين الاشياء ومظاهرها رجع الى المفصود من الفص فقال ثم انه كيف تعدم سليمان انه على الله حار عبوا وهو من جعله مرحوما وحده الرحمة اي الرحمة الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متاخر اسمه الله فعلوله ومرحوميته بطريق الاولى متاخر عنه فلا يدان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم اي فلا يدان يتقدم الاسم الله والرحمن الذي يوحد سليمان على الرحيم اي على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة على معلولها ليصح استناد المرحوم الذي رحمه ووجده هذا على الحقائق المتاخر

الحق

الالهية

نفسه

بنية يكون هو

بنية علام

الكائنة

اسم هو

في نسخ الفص هو

وناخر من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما
يقتضيه علوم الخلائق من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو ابليس
واسماء في موضع لا يتحقق الا التقدم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الملك عليها كما
قال رسول الله صلعم كل امر ذي بال لم يبدا بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله
تقديم يحتمل ان يكون خبرا للمبتدا المحذوف اي هو تقديم او عطف بيان لهذا ومحله
النصب على المفعولية او الرفع على الابتداء وعلو مرتبته عليها لكونها تذكر وتلقى اليها الكتاب
وما تملك ذلك الا لتعلم اصحابها في الاعلام اي على ان لفتنك ذلك لتعلم وتخبر اصحابها بذلك
وتوابعها ازلفا اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها اي الى اسرار ومعان من علوم الجبروت
والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل
طريق الاخبار لم يصل للملك خوف اهل الدولة على انفسهم في نصرائهم فلا ينصرفون الا في امور
اذا وصل الى السلطان عنهم بامنون عاقبة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل الاخبار
الى ملائم لصاحبه والمطلوب له الوشي جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاخبار على يدي من تصل الى الملك
يخصوه واعطوه له انواعا من الرشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها الى يراه
ولم يتم القاء شباكه منها او ورثت الكذب منها في اهل ملكها وخواص دولتها وهذا استحقت التقديم
عليهم كلمة ظاهرة واما فضل العالم الصنيف الانساني وهو اصف بن برخيا على العالم فرالجن وهو
الذي قال انا اتيك به قبل ان يقوم من مقامك وهو المتصرف باسرار التصريف وخواص الاشياء اي
بالتصرفات النفسانية مع معاونة من الباسرار الملكية وخواص طبايع الاشياء فعلوم اي في هذين
الصنوف بالقدر الزماني قال رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه الا ترى كيف
البصر والادراك سلما يدركه اسرع من حركة الجسم فما تحركه عينه قال الزمان الذي يتحرك فيه البصر
عن الزمان الذي علق ببصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور قال ومتى تاخر البصر زمان تعلقه
تفكك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه غير زمان عدم ادراكه والمتكلم مقام الانسان
ليس كذلك في هذه الترعة فكان قول اصف بن برخيا انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك انه تصرف في
عين العرش الاعلام والايجاد في آن واحد حتى يعلم عدمه في موضعه ووجوده عند سليمان فكان عين قول
اصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فراه في حال الزمان بعينه سليمان فاستقر عرش بلقيس
مستقرا عنده لان القوة الى الفعل عين قوله الحق للشيء المطلوب وجوده كن فيكون وذلك الشيء بادن الله وذلك
لان الكون اعني حروفه وصوره وعين قوامه الروحانية والجسمانية وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير سليمان على
الذي كان قطب دهره ومفرد اوحديته على العالم وحوار قه العادات فلا ما يصدر والاعقاب والخلافات من

وزرائهم وخلفائهم لنبيائهم بالعبودية الناقصة وانصافهم بالنفع الكلي فلا ينتفعون لانفسهم بشيء من جملة
الكمالات الا بالقدر الذي ينتفع به غيرهم لان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا من عند الله بالرسالة الى
الخلق لاصلاح احوالهم واقوالهم ليلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه غير منتقل عنه تعليل لقوله تعالى قواه مستقرا عنده
في الحال ليلا يتخيل على صيغة المبني للمفعول ان سليمان عليه السلام ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه
غير منتقل عنه وذلك بان ارتفع الحجاب بين سليمان وبين العرش فراى سليمان ذلك وشاهده ولم يكن هذا ايجادا للعرش
انتقالا اي لا يمكن ان يكون مع ايجاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال يدرك والادراك لا يتاتى ان يكون
في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون غير زمان الانتقال وانما كان ايجادا علام
وايجاد حشر لا يشعر احد بذلك الامر غيره اي احد من عباده سواء كان سليمان عليه السلام او غيره
الا الهي الذي خصه الله وشرفه بعلم ذلك الامر غيره في الخلق الجديد الحاصل في كل آن وهو قوله
تعالى بل هم في لبس من خلق جديد اي عدم شعورهم هو معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد والمعنى عليهم في
ما ارادوا فيه ما لهم اولون له اي ما كانوا في لبس من الخلق الجديد لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون فيه العالم ما كانوا اولون له
وناظرون ابدا كلما عدم يوجد ما هو مثله فلا يتخيلون ان ما هو في الماضي هو الذي بقي في المستقبل
ولم يدركه واذا كان هذا كما ذكرناه اي اذا كان حصول العرش عند سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد
فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه غير وجوده اي في غير زمان وجوده عند سليمان في عدد الخلق مع
الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر الا الانسان الانسيّ به نفسه انه ما كان نفس لا يكون ثم يكون فمثل ذلك
لا تقتضي امكان عدمه في كل وقت على الدوام وانفساً التخلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي
لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة
هو الامكان فالامكان لا يقتضي العدم كما لا يقتضي الوجود والا لافترق بينه وبين الامتناع ويتضيفه
ان الذات الالهية لا تتخلل من تجلياتها ومظاهرها وصفاته في اعيان العالم وكما تقتضي بعض الاشياء وجود
الاشياء الذي تقتضي عدمها على عدمه وذلك كالبعد والقرب والفقر والوجود والاحد والواحد والناقص والرافع
والماحي والمثبت وان كان بعض هذه الاشياء اعم من غيره فلنا ان كل من يحصر ايها فالحق ان يتجلى
للانسان بما يظهرها ويوجدها وبوصلها الى كمالاتها وان يتجلى بما يعدمها ويمحقها ولما كان الحق كل يوم
اي كل آن في شان وتحصيل الحاصل اذا كان متجليا لها دائما لا لاشياء المقتضية لايجادها فوجودها متجليا
عليها بلا اسباب المقتضية للاعدام فعدمها فكون متجليا لها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وهذا الا
عدام عام حكم قوله تعالى والبه ترجع الامر كله وبه يحصل انواع الفنا بانات المذكورة في المقدمات ولما
كانت ذاته تعالى مقتضية للتنوعات دائما يكون متجليا بانه دائما وظهوراته مستمرة وشئونه بشئونه
وتعيناته متعاقبة وانما قلنا في زمان واحد كما قال الشيخ ايضا فكان زمان عدمه عين وجوده

ثم أقول جزء الزمان متقسم لا ينحصر لجواز أن منه الحادث في الآخر إعدام ولا تعلق به يقتضي المهلة فليس
ذلك صحيحا اي لا تعلق لفظ ثم الواقعة في قولك بدا الانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
المهلة بعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيء للمتقدم كقوله تعالى ثم استوى
الى السماء وهي دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا اذ لا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام
المسكين وبين كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله واما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب
في مواضع مخصوصة كقولك الشاعر لهذا الرديني ثم اضطرب وزمان الهزز عن زمان اضطراب
الهزز وزلا شك وقد حاتم ولا مهلة بحوران يكون العلية بفتح العين والعلو اي العالية الشريفة
وبكسرها مع تشديد الام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على
الآخر وذلك قد يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية
والمعلولية فان الاول اشرف لان التقدم بالرتبة والشرف امر عدمي والتقدم بالعلية هو اكثر وجودا وان
كان المثال الذي ذكره الشيخ رضي الله عنه فيه العلية والمعلولية لذلك يجوز ان الخلق مع الانقاذ زمان
العدم زمان وجود المثل لجواز بدا الاعراض في قابل الاشياء اي كما ان زمان الهزز عن زمان
اضطراب الهزز وزلك زمان العدم عن زمان وجود المثل في تجديد الخلق وانما شبه بقوله الاشياء
في الاعراض الآن قوله ما لا يتبدل في جميع انحاء الجواهر والاعراض وحدها وقد يتبدل بحقيقته
قيل فان مسئلة حصول اجر بن للمجتهد المصيب والمخطئ اذا اجتهدا في مسئلة عند عدم النص
الاجماع والاعلام فلم يكن لاصحاب هذا الفصل في ذلك الاصول الجديدة في مجلس سليمان علم اما منه
بامر الله تعالى او من الجن بصورته وصوته فوله كما مر في الاحجار والاعشار ات والكل صحيح
فما قطع العرش مسافة ولا زوبعة اي ولا طوبت له ارض ولا خرقها اي ولا خرق اصف الارض
لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك اي وحصل ذلك على يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان
اي ليكون صدور مثل ذلك الفعل والتصرف القوي من اصحاب سليمان وحواشيه اعظاما لسليمان
عليه في عيون الحاضرين من الجن واصحابها وسبب ذلك اي وسبب الاختصاص الحاصل لسليمان واصحابه
كون سليمان هبة الله لداود في قوله ووهبنا لداود سليمان والهبة عطا الواهب بطريق
الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق وستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء موافقا للاعمال العباد او
الاستحقاق اي عند استحقاق العمال ولا يتوهم انه يريد بالاستحقاق الاستعداد الذي هو جميع
ما يفيض لله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية السابقة في حق داود عليهما
السلام بحسب اقتضاء اعيانهما الثابتة ذلك حصة الله بالخلافة والملك الذي لا ينبغي لاحد والتصرف
في الاكوان فصواي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابغة المتممة للنعم التي قبلها

السابغة

حق سليمان

حق سليمان او وجود سليمان هو النعم السابغة في حق داود عليهما السلام والحق الباقي اي على عينه
يوم القيامة واعيان امته والضربة الدامغة سحق اعدائه من الجن والكفار واما علة
اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان مع بقض الحكم اي مع وجود الحكم المناقض في
المسئلة الصادر من داود علمه وكلا اتينا حكما وعلما فكان علم داود علما
موقتا بانه الله وعلم سليمان علما الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة اي كان علم داود علما
صادرا من حضرة الوهاب والمعطي وكان علم سليمان علما ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله وفي
التعليل بقوله اذ كان الى آخره اشارة الى فناء بشريته في حقيقة حصول التجلي الذاتي اي
فنيت بشريته سليمان وحكم الحق لا المسئلة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لموسى عليه في
صورة الشيخ وكان سليمان مرجان حق وبعد صدق كما ان المجتهد المصيب حكم الله الذي
حكم به الله في المسئلة لو تولاها نفسه وما يوحى به لرسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم له اجر
اي فله اجران وحق ان مرجان الحق في المسئلة بحث مقامه ومرتبته كما ان المجتهد المصيب له
اجران او هو مرجان الحق كما ان المجتهد المصيب الحكم مرجان الحق وان لم يعلم ذلك ولا الوجهين
صحيح ويدل على صحتهما ما قاله في ائمة محمد صلعم وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب في الحكم
وذلك حضر فيه فصار ذو مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة بذل الجهد اجر لذلك جعل
للمخطئ في الحكم اجر واحد لانه بذل جهده فاستحق اجرا مع كونه مخطئا وحكما اي مع كون حكم
المخطئ فيما اجتهد فيه مخطئا بحكم الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه وهو زمان ثم
الملك لذلك يرفع المذاهب فيه وتصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان
ورتبة داود عليهما السلام مع افضليتها مرتبة اما رتبة سليمان فبالاصابة في الحكم كما اصاب فيه
واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله ولما راث بنفس ما شهدها بعد المسافة
واستحالة انتقاله في ذلك المدى عندها قالت كانه هو اي حكمت بالمغايرة والمشابهة فان الشبيه
لا يكون الا بين المتغايرين وصدق بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ومثل الشيء لا يكون عينه
وحق التغيير وهو هو وصدق الامر اي هو هو بحسب الحقيقة كما ذكرنا في زمان التجديد عما انت
عليه الرياضي من امر كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان
صرحا لعلمه لما امت فيه اي لا عوج فيه ولا نتوء من زجاج بيان صرحا فلما رأته حسبته لجة اي ماء
فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ازعرشها الذي رأته هو هذا الفيل
وهذا غاية الانصاف فانه اعلم بذلك اصابتها بقولها كانه هو اي بينهما على ان حادث عرشها كحال
الصرح في كون كل منهما مماثلا مشابها للآخر اما العرش فانه العدم وما اوجده الموجد

حق سليمان

الميت

حق علما

الذكر

الذكر

الرياضي

مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه فرغ غاية لطفه وصفايه صار شبيها بالماء الصافي فما
بالفعل على انهما صدقت به قولها كاذبة هو في قولها فانه ليس عنده بمثل له وهذا غاية الانصاف
سليمان زعله فانه صدق بما قولها كاذبة هو وهذا التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في متنوا له
بقوله اهذا عرشك ولم تقل هذا عرشك فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الا
الآن واسلمت مع سليمان عليه اي اسلام سليمان لله رب العالمين اي والآن اسلمت مع سليمان
اي كما اسلم سليمان لله رب العالمين ومع هذا الموضع كم في قوله يوم لا يجزي اسد اسبي والذين
امنوا معه وقوله وكونوا شهداء محمد رسول الله والذين امنوا معه ولا شك ان زمان
ايمان المومنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان
فالمراد كما انه اذا قيل امنت بالله وكما انه اسلم اسلمت لله فما افادت لسليمان واما افادت
لرب العالمين وسليمان رب العالمين فما افتقرت في انقيادها كما لا افتقر الرسل في اعتقادها
في الله اي انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت اسلمت لرب العالمين لا
افتقرت في انقيادها لله بل رتبت دون رتبة الرب المطلق وهو رب العالمين رتبت سليمان وزرت
عن رتبة اهل العالم كما لا افتقر الرسل في اعتقادها في الله وذلك
لانهم اولياء كاملون عارفون بمراتب الحق ومظاهرانه في المظاهر وبربوبيته جميع الاشياء وتقيدهم
بالشرايع المقتضية للربوبية بعض الاشياء انما هو بامر الحق وتقييده ثم مقيدون بما يقتضي ظواهر
الشرايع بحسب ظواهرهم وكونهم انبياء مرسلون واتما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقييد لهم
لشهودهم الحق في جميع المقامات وربوبيته في كل المواطن بخلاف فرعون فانه قال رب موسى
وهرون وان كان يخص بهذا الانقياد للنبيين مرموجود لكن لا بقوى قوته فكانت افقه من
فرعون من الانقياد لله اي فرعون فيد ايمانه بقوله آمنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو
اسرايل رب موسى وهرون لان الذي آمنت به بنو اسرايل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة
رب موسى وهرون تقول الشيخ رضي الله عنه فانه قال بحسب ما ذكرنا فهم بقوله هذا القول صحيحا وهذا
الانقياد وان كان يخص بانقياد بلقيس حسبان رب العالمين لكن لا يقوى سلك القوم لنوع
من التقييد الواقع في قوله وكانت افقه واعلم بدقايق الكلام من فرعون فكان فرعون تحت حكم الوقت
حيث قال آمنت بالذي امنت به بنو اسرايل خصوص واما خصص ما راى التجزي فالوفي بما
قاله رب موسى وهرون هذا اعتذار من جهة فرعون في التخصيص بالتقييد اي كان فرعون وقت
ايمانه يعلم ما اقتضى وقته من الغرق والهلاك وكان التجزي فالوفي بايمانه بما ذكرت
موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به بنو اسرايل وهو

البرموي

رب موسى وهرون تذكارا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك وكان ايمان بلقيس استسلام
سليمان اذ قالت مع سليمان في معيته اي كان ايمان بلقيس كاسلام سليمان لله غير مقيد بوقت
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان رب العالمين في معيته في الاسلام فما موسى
العقايد الامر به معتقده وذلك كما ذكر في الصراط المستقيم الذي نرى تعالى عليه
لكون نواصينا في يده وتحيل بيقا رقبتنا اياه اي امانته سليمان شيء من المراتب ولا بعينه وانما
عقيد تحت امره لذلك ذكر الحق ذو فاؤهود او علما ووجودا الامر بلقيس معه بذلك العقد
واعتقدت في الحق كذلك لانه علمها متبوعها والتابع للشخص في عقايده لا يكون الا على تلك العقايد
والا لا يكون تابعا فيها فذلك اي ذلك المزوز والمتابعة للرب في قوله تعالى وما من دابة الا
هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه تكون نواصينا في يده
فقوله ذلك مبتدا خبره محذوف كما ذكرنا ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقد فيخرج معه بالتفكيك
وهو هنا بالبصر فانه قال وهو معكم اينما كنتم ويخرج معه بكونه اخذا بناصيتها لما
هنا كان كل ما هو مشهود الحق من الوجود الحق والاعيان ثابته على حاله عدمها او موجودة بالوجود كان
الحق معنا ظاهرا صحا واعيانا معه باطنا وصفا هذا في التحقيق وذلك في المشي على الصراط المستقيم
فانه يكون على الصراط صحا عليه بالمعية لانه ليس في الوجود عين واعياننا العدمية على ذلك
الصراط بمعيته وفي ضمن وجوده لكونه اخذا بناصيتها فهو مع نفسه حيثما تاه صراطه فالحق
فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا وجوده متعينا فالوجود عين الحق بصوص نفسه لا من حيث
وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب اي صراط
اسم الرب اذ كل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك الاسم وصراط الله هو
المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله الربوبية الكاملة لذا قال الحمد لله رب العالمين ولذا
علل بلقيس من قالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم اي علل بلقيس ان
سليمان مع الله بالمعية فمعيته لكون مع الله وما خصصت في قولها رب العالمين عالما من عالم لكون كلها
تصايز الربوبية في العوالم كلها فان الله رب جميع العالمين وهي بالمعية معه واما التخصيص
الذي خص به سليمان وفضل غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
هو كونه غير مزموم اي في وجود الشيء بامن فقال فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء اي هواي بلقيس
ذلك الاختصاص من كونه تسخير افان الله يقول في حفظنا كلنا من غير خصوص باحد منا سليمان
كان وغيره وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح

والمحو وغيره ذلك ولكن لا عبرة بامر عبر امر الله واخص سليمان ان عقلت لا بامر الله عبر جمعيته
ولا تهم بالمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرف بر اجرام العالم تفعل لهم النفوس اذا
اعتمت في اتمام جمعيته وقد علمنا ذلك في هذا الطريق فكان سليمان مخبر دالنفط
بالامر لم يرد التسخير عن جمعيته ولا جمعيته والمقصود ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير
بالامر المجرد عن جمعية الطلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة بالارواح الملكية ولا بخواص الامور
الطبيعية والاسماء الالهية وغيرها فامن ظن التسخير كان قائما مقام امر الله وبذلك اختص
واعلم ايدنا الله وايانا بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا
يطلب لا بنقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان علم طلبه من ربه تقتضي
دوق الطريق ان يكون قد سجل له ما ادخر لغيره محاسبته به اذا اراده في الآخرة وهذا
الافضل اذا كان لطلب العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك
فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا ولم نقل لك ولا لغيرك اي اعط وامسك بغير حساب
اي هذا عطاء انا لا نحاسب عليه في الآخرة فعلمنا من رد وق الطريق ان سؤاله صلعم كان
عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه والباري
تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد ربه ما اوجب الله
عليه وانشا لما امر به فيما شاء له ربه فلو شاء له ذلك من نفسه غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا
اي وهذا الحكم سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلعم قل رب زدني علما
فامتثل امر ربه فكان بطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له كرمه اي في يومه شاء له
علما كما قال رؤيا المار اي في النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب فاولها له
قال العلم ولذلك لما اشرى به اتاه الملك بانا فيه لبن وانا، فيه حتى قرشرب اللبن فقال له الملك
اصبت الفطر اصاب الله بك استك فاللبن منى ظهر هو صورة العالم تمثل في صورة اللبن
لجبريل تمثل في صورة بشر ولم يزل انما شاهدته ظهورا لعلم في الصور اللبنية لم يزل عليها السلم
لان كلامنا مع الخلائق المجردة المنفعلة عن الصور الحسية ظهر بامر الحق ليحصل به مراد
الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد ولما قال عليه السلم فاذا مانوا انتبهوا به
على ما يكون ما يزال الانسان في خيوط الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من
تاويله الواردة ولما عطف على لما اشرى به اي نبه عليه بهذا الحديث على ان الخيوط الحسية
خيوط طلبية للحبوب الحقيقية والطلاخيال كما مر في الفص اليوسفي فكل ما يرى الحس من
الاشياء خيالات وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصور فما شبه

بيننا وبين تلك الحقائق فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة
الالهية ولا يعلم الا العالمون بالله وعلميا نه واشيا يه وعوالمه وهم الراسخون في العلم فمن
وفق بذلك وهدى فقد اوتي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا انما الكون خيال ومو
جود في الحقيقة كالرؤيا سواء بسواء هذا اذا جاز اسرار الطريقة يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور
ويجوز ان يكون العالم بانه لان العالم كله ظل للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله
وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول حق في الحقيقة وكل في
هذا المعنى وغيره وما يشاهد في الكون جاز اسرار لسلوك الى الله ويجوز ان يكون الحق
تعالى ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته
لانه عين الوجود المطلق يتعين بهذه الصور فمتى ما تتم الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر
غير الشخص وكل من قال ان الكون باعتبار ظل للحق وسوى وغير مستبعد بالعالم ونعلم انه
باعتبار اخر عين الحق عرف السلوك والطريقة فقال صلعم اذا قدم له لبن قال اللهم
بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان رآه صورة العالم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا
قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه ممن اعطاه الله ما اعطاه ليسوا
عن امرك في فان لا يحاسبه به في الدار الاخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه ليسوا عن غير
امرك في فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من الله العلم
خاصة انه لا يحاسبه به اي وارجو من الله ثمرة العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذي اعطاه في
الدنيا فان امره لنبيه عليه بطلب الزيادة من العلم عبر امن لامته فان الله يقول لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا الذي لم يعقل عن الله ولو بهيمة
من المهام التي سلمك على تمامه لرأت من امره لها بهو لك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة
جهلوا احوال البهائم عليه ومكانة وليس الامر كما زعموا اي جلسوا فانه قدم امته على انهم اولوا
ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوه في حقه لانه مظهر
اسم الرحمن الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكر وتنكيره للتعظيم
والدنيا لانزر عند الله حتى اباح بعوضه كما قال رسول الله صلعم فليس الامر كما قيل اخذه والله اعلم
فص حكمة وجودية في كلمة داودية

المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الا ترى
ان المطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبي او ولي ولما كان آدم
عليه اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما تقتضيه تعينات جمعيته الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده
واعتدال مزاجه التخصي وما امكن ظهوره مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا

ـة نوح عليه فكان اول المرسلين ظهرت اثار تلك الجمعية واحكامها في كل الانبياء الذين جاءوا حتى ظهرت تمامها في داود وسليمان عليهما السلام ولا شك انهما في هذه الجمعية واحكامها في كل الانبياء كرجل واحد وقد ذكر بقوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما بقوله تعالى انا اتيناه حكما وعلما فقالا شكرا لله الذي فضلنا على كثير من عباده ولكن داود عليه اول من ظهر فيه احكام الخلافة تمامها فجرح الحق بالخلافة ولم يجرح في ادم بمخالفا فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان يعرف الحكمة الوجودية بالخصوص بالانسان بهذه الكلمة الذاودية والله اعلم

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا لتشريع شيء والاكتساب اعني وجوه التشريع كاسباب عطاياه تعالى عليهم السلم وهذا الفعل تواقف لم يكن جزاء ولا تطلب عليها منهم جزاء فاعطاه انما هم على طريق الانعام والافضال قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي العالم الا ما تقتضيه باعيانها واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهي في حق المصطفين من عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قالوا في الفص الشيثي الا انه ترجمة العبد عناية من الله سبقت له وجعلة احوال عينية بمعنى انها صاحب هذا الكشف تقول اختصاصا الهيا لانه اقتضاء اعيانهم ذلك بل الاقتضاء علة للاختصاص وفي الفص الادمي اقتضا الاعيان الاول فلا يرد والغرض انهما ليسا مكتسبين بالاعمال والعبادات فيهما موهبيات من الله تعالى من حيث انه الوهاب والجواد وليسا جزاء العمل ولا تطلب لكن عليهما منهم جزاء اي عملا على ازليتهما او شكرا وانتا على عطاياهما فاعطاه اي اعطا الحق ايا هم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال اليهم فاعطاه اضافه الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين تكسبية وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجملة للكل مدخل في الانبياء العام ومعنى الكسب تعلق الارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجد الافضل الالهي عند هذا التعلق فسمي ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الحلة الاولى فتوحاته ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل عليه السلم وقال ليوسف عليه السلم ووهبنا له ومنا لهم عليهم وقال في حق موسى عليه السلم ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي لولاهم اولاهم او لاهو الذي لولاهم اجزاء عموم احوالهم او اكثرها اي الذي لولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكتب وجعلهم اشياء مرسلين وثم عليهم بهم لولاهم احرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة

لهم او لولاهم او لاحالة اقاضه اعيانهم الثابتة بحسب ما كانت مستعدة لهذا النعم وقابلة طالبة لها وتولاهم اخرا بجاذبهم على مقتضى تلك الاعيان وانما قالة في عموم احوالهم او اكثرها لسلامة لزوم كونهم في جميع الاحوال والمراد بذلك المنوال الا اسمه الوهاب وقال في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقترن به جزاء يطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكر جزاء ولما طلب منه الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض للركن داود لشكره الا على ما انعم به على داود لان الانعام على بني آدمة في الحقيقة انعام ايضا على تلك الامة فاوجب الشكر عليهم فهو لي حق داود عطاء منهم وافضال وهو حق الله على غير داود لكن لطلب المعاوضة فعالى تعالى اعطاها الداود شكرا وقليل من عباده الشكور وان كانت الانبيا عليهم السلم قد شكروا الله على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من تلقاء انفسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله قليل فاولى بنا نحن امة محمد على داود اعطاه اسما لمبنى فيه حرف من حروف الاتصال اي ليس فيه حرف يفصل ما بعده وما قبله وايصاله ما قبله بما قبله لان في غير هذا الاسم لا بد كونه من حروف الاتصال مطلقا فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعة بخرق هذا الاسم وهي الالف والواو اخبارا منصوبا على العقد ونقديره اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبار الناعة او فاخبر ذلك الاسم اخبارا لنا واحالة الاسم اي مجرد ما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الكشف مناسبة جامعة اشار رضي الله عنه بان كون اسمه حروفا منقطعة بعضها عن البعض في الوجود الكتابي اشارة الى الله واخبارا بانه تعالى قطعة عن العالم اذ الحروف متكونة والكون العالم كما ان الوجود الحق فانقطاع بعضها عن البعض يوجب اتصال الكل منها الى نقطة وحقيقة الوجود هو ما هو فالمنقطع عن العالم والكثرة واصل الحقيقة الواحدة وهو الحق لذلك قيل الاثنينية بالشاهد توجب الافتراق وسمي محمد الحروف الاتصال الموصل اي بالحق وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود عليه السلم بين الحالين في طرق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود وصلوات الله عليهما اعني لنبينا عليه السلم فتم له الامر اي لمحمد صلى الله عليه وسلم وجمع جهاته وكذلك في اسمه احمد فقد ارجع الله تعالى قوله هذا اشارة الى ما ذكر من النسبة بالاسم قطعها عن العالم ووصلها بالحق اي هذا المعنى حمله الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخلو عن جملة الهيته لم قال في حق داود فيما اعطاه اي في جملة ما اعطاه داود عطاء منه على طريق الانعام عليه يرجع الجار معه معنى التشبيه بالنصب على انه مفعول لقوله نرجيع وهو منصوب على انه مفعول

ثانٍ لاعطاه او بنزع الخافض المبين لما اي ترجيع الجبال والمفعول الثاني الضمير اي فما اعطاه
اياه ونسبح لتسبيحه لكون له عملها ولذلك الطير بالجر اي ترجيع الطير وتسبيحه او بالنصب
اي وكذلك سخرنا له الطير لتسبيح معه تسبيحه واعطاه القوة ونعمته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب
اي قال في حقه انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وقال
يا جبال اوّبي معه والطير والنا له الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التسبيح وكانت تسبيح
لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا ولذلك سخر الطير لتسبيح معه ليكون تسبيحه ايضا تسبيحا
له واعطاه القوة ونعمته بها بقوله تعالى واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب واعطاه الله
الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اي
واسطة بين الله والعباد كما قال تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب فعينه ذلك
الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على العباد واعلم ان روحه عليه السلم لما توجه بكليته الى الحضرة
الالهية بالتسبيح والتحميد انعكس منه النور الالهي الفايض عليه الى قواه واعضائه فسبحت بتسبيح
الروح بالمتابعة غير التسبيح المخصوص بكل منها وكان كل ذلك للروح اصالة ولغيرها تبعية ولما
كانت الجبال الظاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية والجسمانية وصورا
ظاهرة في الخارج لهذه الحقايق التي في العالم الانساني وكانت الاعضاء والقوى يسبحن
معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التاثير الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور فسبحن
ذلك التسبيح بعينه وكان ذلك تسبيحا للحق له بالاصالة ولهن بالتبعية كما قال الشاعر شعر
فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم ٥ ولكن بكت قبلي فهيج
لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها
التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في
حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحيته بتبليغه الى رسلي ... المتكلم
الى رسلي قوله ثم المنة مرفوع على الابتداء وخبره التنصيص وثم هنا للرتبة
كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى والمكانة الزلفى
لانها مرتبة الالوهية على العالم بالتبعية والاعلى العالم منها ثم تادب سبحانه معه فقال
ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان
ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد ظاهر فان قيل وآدم عليهما السلم قد نص على خلافته
قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني

عظم

صورة

جاعل

جاعل آدم خليفة في الأرض ولو قال ايضا مثل ذلك لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داود
خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على
انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبار الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك
في حق ابرهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنا
خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ثم في داود من الاختصاص
بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون
من هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان
الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به اي اختص داود عليه السلم بالخلافة في الحكم بين
العالمين بالحق وليس هذه الخلافة الا عن الله فان الله هو الحاكم على عباده لا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا
والعرفان لكن لما لم يكن منصوصا عليه بالخلافة في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من
الملائكة او غيرها وانه وفي بعض النسخ ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل
لا عن الله الضمير للشان اي والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا اما ظاهرا فهم الرسل
ومتابعوهم من العلماء بالشرايع والاحكام الالهية كالائمة والمجتهدين في الامة المحمدية واما باطنا
الكمل والاقطاب وسنذكره فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك غير ان
هاهنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول الدقيقة هي ان الا
الكمل لغاية صفاء بواطنهم وظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه كما يأخذ الرسول
والملك منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك
الاحكام كما مر في الفص الشيثي فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه عليه السلم او بالاجتهاد
الذي اصله ايضا منقول عنه عليه السلم ومنا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون
المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم فهو اي ذلك الآخذ من الله في الظاهر متبع لعدم
مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلم اذا نزل فحكم بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكالنبي محمد صلى الله
عليه وسلم في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هدى الذين
سبقوا عليه من الانبياء والرسل لا باتباعهم بل باتباع هداهم لكون اخذ من الله كما اخذ وا منه فكذلك الثاني
به في جميع احواله باخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم مع انه في الظاهر متبع له ويحب حكمه
وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من
تقدم من الرسل بكونه قرره هو مبتدا خبره مختص موافق خبر ثان قوله هو فيه مبتدا آخر بمنزلة خبره ومعناه
هذا الولي الآخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارع مختص بالاختصاص الالهي في حق ما يعرفه وصورة

جاعلك.

ص

وليا

ودلك انما اشار الى الدقيقة ... ذكره ... المعنى ... المفعول ... سماه ... الرسول ... ان يكون ... الاخذ ... الحكم ...

الخلفا المعنوية بحكم حكمه ويصرفه وجواب اما قوله ربعد فمن حكم الاصل والما جا الفصل في
الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة اي الخليفة الاولى الذي لا يعتبل هذا المقام اي مقام
الخلافة اواخذ الاحكام من الله تعالى وهو خليفة رسول الله ان عدل اي الذي قرر بعلى
الخلافة خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس وان لم يكن بعدل فهو خليفة ظاهرا لكن
لا خليفة رسول الله فحكم الاصل الذي به تحصل وجود الهين هذا جواب اما قولها
عليه السلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخير منهما فحكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا
والثاني الذي به تحصل جواز وجود الهين واجب الفصل للا يكون خليفتين كما لا يكون الهين
والما كان الخليفة الثانية تحتمل ان لذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونها اثنين يكون
دليلا وعلامة على الهين ظاهرين فيها ان الامر كذلك لكن الثاني مسخ حكم الاصل فكذلك
مظهره ايضا ولو كان بهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا اي الهين فحكم احدهما لو
اختلفا تقدير المقدر حكم احدهما قالتا فذا الحكم مع الاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس
باله فتغير الشرع وهنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان خالف احكام المقررة
في الظاهر المنسوخة بها كما لا ينفذ حكم الاله في نقيض الامر الواقع في العالم انما هو
على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر لما كان الاله في الوجود واحد اعلم ان جميع
الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واراداته وسننه بين عباده وان وضع ذلك الحكم مخالفا
لما قررته الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم عين ما شاء الحق وقوعه
بقع البته وما لم يشأ لم يقع سواء كان قررته الشرع او لا وان كان تقرير من المشية ولذلك ينفذ
تقرير خاصة ان الطبيعة اي وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية فان
الحق شا ان يقرر لذلك نفذ تقرره خاصة اي رفع التقرير لا الواقع عند تقرير بعد ذلك وان المشية
ليست طريقا الا التقرير لا العلم بما جاء به وان الفتح معطوف على قوله وهنا نعلم ان كل حكم
ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله تعالى اي نعلم ان المشية ليست فيها اي في ذلك الشرع المقرر
الا التقرير لا العلم بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعلمه فالمشية سلطانها علم
ولهذا جعلها ابو طالب غير الذات اي مظهرا به بطريق مقتضيات الذات في الوجود العيني
والعيني لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شي ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر
الالهي اذا خولف هنا بالمشي بمعصية اي بما يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة
الا الامر التكويني اي الامر تنفذ امره بواسطة المظاهر كالانبيا والاولياء والمجتهدين
وامر بغير الواسطة وما الا واسطة فيه وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه لقوله تعالى

انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وما كان ربا لو استطه فقد يقع المخالفة فيه لذلك
امر بعض الناس ان لا ينبا ولكن بعض ومن امن في جميع اوامره بعضها وكل بات بعضها فما
خالف الله احد قط في جميع ما نعلمه من حيث امر المشية لان ما شا الله كان وما لم يشا
لم يكن فما نعلم مخالفة وحيث امر الواسطة فافهم اي فما نعلم مخالفة ما وقعت لان امر الواسطة على الحقيقة
وامر المشية انما يتوجه الى ايجاد غير الفعل الالهي ظهر على يده فيخطى ان يكون وكر شيا فهذا
المحل الخاص اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد غير الفعل لكن هذا المحل الخاص لا على فاعله
يلزم ان لا يكون عدم الفعل منه متحملا قالما محل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية بالمشروط الا الشرط
والتعلق بامر اخر ومشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلما ان الامر اذا تعلق امر بشي هل امر بما لا يتم ذلك
الشي الا به اولا كما لو وضو للصلوة فقد ذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا يتم الا به
الا به بل بامر اخر اما لو نازع فيه لكان له في موضعه لان المشية تعلقت الايجاد في
ذلك المحل متعلقة به ايضا وما كان لتوجه هنا مستضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله الا على من
ظلم فوقتا يشتهي به مخالفة لامر الله ووقتا يشتهي موافقه وطاعة لامر الله وسعه لسان
الحمد والذم على حسب ما يكون اي بسبي الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشية بعين ذلك
الفعل عند كونه غير موافق لامر الشارع معصية ومخالفة لامر الله وعند كونه موافقا طاعة
وموافقة وجنده تبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية ولما كان الامر في نفسه
على ما قررناه لذلك كان ما خلق الخلق على السعادة على اختلاف انواعها اي لما كانت الافعال
كلها بمشية الله كما قررنا فانه لا يقع شي الا بالمشية الالهية ولا يرتفع الا بها كان ما خلق الخلق في
الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع الخلائق وسعادتها بمعنى عن هذا المقام بان الرحمن وسعت
كل شي والما سبقت الغضب الالهي اي غير الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شي
فان المشية الالهية وسعت جميع الاشيا اعيانها واحوالها لانها وجدت في العلم وبها ظهرت في
العين وقال ايضا ان رحمتي سبقت غضبي فرحمته السابقة مشيته الذاتية العامة التي
على كل شي انها كانت واعيانا والسابق مقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتاخر حكم
عليه المتقدم مسالة الرحمة اذا لم يكن غيرها سبق اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتاخر
بواسطته المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاخذته ورد المنتقم وحكم الغضب انما فعل
اخذ المنتقم حقه منه او بعد او جاد الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة فالما لما ايضا
اليها فهذا معنى سبقت رحمتي غضبي العلم ان السبق يستعمل على معان منها التقدم
بالوجود ومنها فوقهم سبق الفرس الفرس اي لحقه وتعداه ومنها سبقه فلان في

بقه

الصنعه والكرم اى زاد عليه وغلبه وفى قوله تعالى سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيه
اما الاول فلانه لولم يكن رحمته لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب واما الثانى فلانه
للحق الرحمه فيما حال الحرم مزيد المنعم واما الثالث فبعد توجه المنعم اليه والاستقام فيه بتوجه الرحمن
بالرحمه والمعترف اليه فلا يبقى له حكم عليه يقتضيه هذا اشارة الى قوله والسابق مقدم الى الخ
وهو جمع المعانى المثلث ادراك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه **لحكم على وصل اليها** فانها
ما الغايه وقفت اى لحكم الرحمه على كل من وصل اليها اى الرحمه وعلى وصف صفة عايد الى من
فان الرحمه السابقه على كل شئ لا تقف الا عند الغايه والنهايه به لتكون الاول عين الاخر فالرحمه
الالهيه اول الاشياء واخرها **والكل سالك الى الغايه فلا بد من الوصول اليها فالرحمه**
سالم الرحمه ومفارقه الغضب اى وكل العباد سالك وكل الاشياء سالك فمقطع مراتب الوجود العلمى
والعينى بالحركه الدوريه الوجوديه فلا بد من الوصول الى غايتها وكمالها فلا بد من الوصول
الى الرحمه ومفارقه الغضب واحكامه لان غايات الاشياء وكمالها لا تكون الا من عموما وبسطا
لا من وما عنها **فيكون الحكم لها فى كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها** اى بحسب
يكون الحكم للرحمه فى كل عين من الاعيان التى وصلت الى الغايه فتعم الرحمه عليها جميعا لكن
بحسب درجاتها وتفاوت طبقاتها فيكون للبعض نعيم رفيع وللبعض الاخر فوق الجنه
والاخر الاعراف والذى منها **من كان اذا فهم شاهدها قلبا وان لم يكن فهم فيا حده**
عينا اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهدها قلبا فى الوجود شهود
عيانيا وبرهانيا بكل ذلك ويكون موصوفا بالايمان والايقان فيأخذه ثقليه الايمانيه **فاتمه**
الاماكن كرناه فاعتمد عليه وكن الحال فيه كما كنا اى فما فى نفس الامر الاماكن كرناه وبنينا لك
فاعتمد على قولنا ومشاهد اصحاب الحال فى الوجود الدنيوى كما كنا لتكون لك دار فع الدرجات
لانك لا تخلو الا ان تسلك حال المقارنه فمنا انسانا ما تلوا عليكم ومنا انكما وهينا كم مشا اى فمن
الخلق من لا انسانا تلوا عليكم وسنا عندكم ومنا من لا انكما وهينا كم من المعارف والعلوم وفى
بعض النسخ ولنس انكما وهينا كم مشا اى ليس ما وزد انكما وهينا كم منا ما كر فراجع والظاهر انه
تصحيف من الناسخ **واما تلين الحديد فلوب قاسيه بلينها الرجوع والوعيد تلين النار الحديد**
اى واما كونه تحت تلين الحديد فاشاره الى تليينه بالمواعظ والحكم والتنبيهات الى ان وظائف القلوب
القاسيه الجاريه كتليين النار الحديد **واما الصعب فلوب اشد قساوة من الحجارة يكسرها**
وتكلسها النار ولا تلينها اى تليين الحديد امر متهل واما الصعب تلين قلوب هى اشد
قساوة وصلابة من الحجاره التى هى اشد من الحديد فان النار تلين الحديد ولا تلين الحجاره بل يكسرها

وتكلسها اى تحلها كلسا وهو السوره فالقلوب القاسيه اصعب تليينا من كل شئ **وما الآن** اى الحين
له اى لاوادد **الحديد الا للمعلم الدروع الواقيه** اى لحافظه من الحدة **تبقى** عاصنعه
المبنى للمفعول **الشئ الا نفسه فان الدروع تقى** منها **السنان والسيف والسكين والنصل**
فانقب الحديد بالحديد اى فانقبت انت من الحديد بالحديد **فحا الشرع المحمدى باعوذ بك**
منك اى كما تبقى الحديد من الحديد لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك **هذا**
روح تليين الحديد فهو المنعم الرحيم والله الموفق اى هذا الذى ذكرته من تليين الحديد اشاره
الى تليين القلوب القاسيه والله الآن الحديد الصورى لينتفع به الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك هو
روح تليين الحديد ومعناه قال الحق هو المنعم والرحيم فينبغى ان تستعاذ من اسم المنعم
بالاسم الرحيم لكون الاستعاذة باسم فالله والله الموفق هذه الاستعاذه والاطلاع لانه اذكرها
لاغير **فاقض حكمة نفسيه كلمة بولسيه** اعلم ان النفس الناطقه الانسانيه
مظهر الاسم الجامع الالهى هى من حيث انها كذلك مرتبه للصفات الالهيه والكونيه وللمعانى
الكليه والجزئيه وهذه المرتبه تعلقت بالابدان اذ البرزخ لا يتم الا بكون فيه مما فى الطرفين
فجوهر برزخى محض ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان
ومن ما هو محتاج فى طوق محتاج الى المكان والزمان متغير بتغيرات الازمان والاكوان فمنه
العالم العلوى الروحانى والسفلى الجسمانى فصار برزخا جليلا بين الوجود شهود
وهذا المعنى اورد الشيخ رضى الله عنه بعد الحكم التسليمانيه والداودية تتميما لما تعلق به
الخلافه وانما قارنها بالكلم اليوسفيه لانه كما ابتلاه الله بالحوت ابتلى النفس
بالتعلق بالجسم وكما انه نادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين
وقال تعالى فجناه من الغم وكذلك ينجى المؤمن لكن توجهت النفس ايضا فى عين ظلمات الطبيعه
والجسم الهيولانى والجسم الظلمانى الى ربها فانكشف لها وحدانيه الحق وفردانيته فاقرت بها واعترفت
بعجزها فصورها فالحاه الله برحمها لك الطبيعه وادخلها فى انوار الشريعه والطريقه والحقيقه فى
مقابله الظلمات الثلث ورزقها النعيم الروحانى فى عين الجسم الجسمانى ولما سبقت رحمته
من النفس ومنه من ابتلاع حوت الرحم النطفه المشتمل على روحانيه النفس المجردة وانوارها
وكونها فى الظلمات الثلث التى هو الرحم والمشيمه والجلد الرقيق الذى فيه الجنين وغيرها
من المعانى الحكم منها الا الراسخون فى العلم ومنها الحكمة نفسيه تستكون الفاء
وصل نفسيه منع العالم ما نفس الله به نفسه الرحمانى من ذكريه الذى لحقه رجفة قومه واولا

وغيره لكن ما جرى له في نظر الحق وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد واعلم
ان هذه النشاة الانسانية بكمالها اي بجميعها ظاهرا وباطنا روحا وجسما ونفسا
خلقها الله على صورته اي صورته المعنوية التي هي صفاته الكاملة فلا يتولى حمل نظامها الا
من خلقها اما ييد كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها وليس الادراك او امر من اي وليس
حمل نظامها الا بيده من غير واسطة او بواسطة امر وهو الملك وسمي الملك امرا لكونه موجودا
بالامر كما يسمى عالم الارواح بالامر ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه ونعوذ بحدي
الله فيها وسعى في خراب ما امر الله تعالى بعمارته ضمن ولاها للنشاة اي تولى حمل
نظام هذه النشاة الانسانية بغير امر الله اي بغير امر الشرعي الامر المشيئة فان ذلك محال
اذ لا تقع شيء الا بالمشيئة ويتعدى حدود الله التي وضعها في محافظة النشاة الانسانية
وسعى في خراب هذه النشاة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما قال ومن يتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه فخراب الشرط مقدر بعد كما الملك واعلم ان الشفقة على عباد الله حتى
بالرغبة في مغفرة الله اي في الفعل المغفرة في الله اراد بها بنيان البيت المقدس فسماه مرارا
وكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بني هذا لا يقوم على يدي من
سفك الدما فقال داود يا رب انا لم يدر بذلك اي ذلك الفعل فسلك فالي ولكنهم
النسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي فاوحى الله اليه ان ابدل
سليمان ابنه فالغرض في هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة الانسانية وان
اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدوا الذي فرض الله في حقهم الجزية والصلح اذا
عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله اي ان مالوا اليك للانقياد
والصلح معك فمل اليهم واعطهم ما سالوك وضمها عايد الى السلم لانه موقوف عليها الا
ترى مرجوحية القصاص كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى فجنسه
مثل الاباء سبحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد منهم بالدية او عفى وبقي
الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا وترجح على من لم يعف فلا بد قصاصا
الا ترى ان الله يقول في صاحب النعجة ان فضله كان منا النعجة جعل عرض كالحرام
وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه نعجة اي جعله على يد شخص
فقصد قتله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتلته كان ظالما مثله فان مجرد وجود
النعجة لا يوجب القتل ولا ينتفي القصاص الا بتراضيهما بقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل
القصاص سيئة اي بتسوية ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفى واصلح فاجره على الله

لانه على صورته اي لان المعفو عنه على صورة الحق فمن عفى عنه ولم يقتله فاجره على ربه اي
المعفو عنه على صورته وهو الحق لانه اخ له اذا نشأ له اي لان الحق اخ المعفو عنه اذ
انشأ العبد لاجل نشأته حتى يظهر انشاءه وصفاته كما قال يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك
لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنشأة ونقايه ومع اجر من عفى عنه عليه العطية عنه
ويعفو عن ذنوبه ويعمر لنشأته وما ظهر الا لاسم الظاهر الا بوجوده اي وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجود العبد فمن عفى عنه واحسن اليه وجب الاجر على الله فمن راعاه اي راعى الانسان
فانما يراعي الحق لانه مظهره واسمه الظاهر وما ندم الا انسان لعينه وانما يذم الحط وفعله
ليس بعينه وكل منا في عينه اي ليس الانسان مذموما من حيث انه انسان بل من حيث افعاله الذميمة
يذم وفعله ليس بعينه فلا يبطل ولا يخرب وجوده لفعله ولا فصل الا به ومع هذا ذم وحمد ما احد لان الفعل مبدأه الصفات ومبدأ الصفات هو الذوات ليست الاعين
الوجود المتعين والوجود امر الحق فالكل منه لكن منه ملك وذاته تعالى هو الفاعل الحقيقي ومع هذا
ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم الاعيان ما ذم وحمد ما حمد اذا اضيف اليها
الفعل والا فالذات لما تقع الفعل عن العبد واستحق الذم على جهة العرض مذموم عند الله اي اذا
ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما عند ذلك الذم مذموما عند الله لان صاحبه واقف عند
غرضه وحظه نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار عن في نفس الامر على ما هو عليه والغرض الشارع
منه على الحسن والقبح شرعي لا عقلي كما شرع القصاص لصلحة بقاء هذا النوع وازدجاع المتعدي
حدود الله فيه اي في هذا المعنى نزل ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وهم اي اولي
الالباب اهل لب الشيء الذي عقروا اي اطلعوا على اسرار النوامیس الالهية اي الشرايع الالهية
والحكمة اي الاحكام التي تقتضيها العقول اي اولي الالباب هم الذين عرفوا اسرار الوجود وعلموا الاحكام
الشرعية والعقلية كلها واذا علمت ان الله راعى هذه النشاة وراعى افاتها فاعلم ان مراعاتها الحق بالحق
بلاك السعادة لان مراعاتها توجب اكمال السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة
الكمال الذي خلق له فاذا زايلته واعدته ليصل الى كماله الذي يليق باحسن الخلق وسعى في هذه فقد سعى
في منع وصوله لما خلق له فجازى الحق بمثله فمنع وصوله الى كماله لان الوجود مكافيء وما
احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل ان تلقوا عدوكم
فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي ذكر الله تعالى الغزو في سبيل الله وذكر الشهادة فيه لانه موجب
لهدم بنيان الرب من الطرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام وثواب لشهادة لكن كل ذلك لا يقابل

لما فى هدم بنيان الله الشرف وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشاه الانسانية الا من ذكر اسم الذكر المطلوب فانه تعالى جليس من ذكره الجالس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه يلتبس بذاكره ان كان ان يكون الذكر افضل من العزو والشهادة فى سبيل الله وانما كان الذكر لان فوايده حصول المحبة والذاكر جليس الحق تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بد ان يكون مشهودًا فالحق مشهود الذكر وشهود الحق افضل من حصول المحبة لذلك كان الترقى بعد حصول المحبة وكما لذلك التفاوت وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشاة الا من ذكر اسم الذكر المطلوب من اجود اعتراض واتمها جاء به منهما على حقيقة الذكر ومراتبه لعلم متى يكون الحق جليسًا للذاكر والمراد بالذكر المطلوب من العبد ان يذكر الله بالسان ويكون خاضرًا بالقلب وروحه وجميع قواه بحيث يكون بالكلية متوجهًا الى ربه فمتى خلط وتقطع احاديث النفس عنه ثم اذا دام عليه سمى الذكر مراقبة اى فى قلبه ولا يزال يذكر الله حتى يتجلى الله الحق من ورا ء الستار عيونه فتنور باطن العبد بالحكم واشرقت الارض بنور ربها وبعد ان الى التخلية الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية ففنى العبد عن الحق بنفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع الاثنينية وانكشاف الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجلية الذات بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارًا للصفات الكمالية ووصفًا بالنعوت الجمالية والجلالية فى مقام جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها فى مقام الجمع من ذكر الحق نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيتها ذكر الملايكة المقربين وهو تحميد الارواح وتسبيحها لربها وثالثتها ذكر الملايكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة وراعتها ذكر الملايكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامستها ذكر الابدان وما تحتها من الاعضا وكل ذكر لغة بلسان يخصه والبه اشار بقوله فان ذكر الله سار فى جميع العبد اى لا علم قدر هذه النشاه الا من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الروحانية والجثمانية بل فى جميع اعضائه وذلك السريان بنحو من الصورة الالهية الذاكرة لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل صح انه ان ذكر الحق لنفسه ومطالعته سار فى جميع اجزاء العبد وذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغى ان يذكر العبد ايضا لجميع اجزائه اذا لشكر يعم لامر ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه الانسان

من حيث روحه وقلبه لغفلته وفيه اشارة الى ان لكل شئ بصيرًا من الصفات السبع الكمالية يشبع به وبصر ومنطق وبما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع والشر ويتكلم باللسان ويشم بالبصر ويتذوق بالفم ويلمس بالجلد وليس هذا المقام موضع بيانه ايجاز فقال بما هو راء فافهم هذا السر

ثم ذكر الغافلين عن بعض المسالك الطالب لاثبات الوجود لبسيته وهذا القول وبعلم الازوم الوجود موجودة فى كل ما له وجود الا انها ظاهرة الوجود فى البعض وباطنة فى الاخر فالذاكر الذى هو اللسان من الغافل حاظ بلا شك والمذكور جليسه وهو يشاهد اى فالذاكر يشاهد الحق والغافل فى حيث غفلته ليس بذاكر فما هو اى فليس الحق جليس الغافل وقوله فان الانسان ما هو اجزاء الكبرى والحق اجزاء العبد كثرة الاسماء الالهية كما ان الاسماء كثرة الاجزاء وما لم يدرك جزء ما تذكر جزء اخر تعليل لجعله اللسان ذاكرًا والانسان غافلا ومعناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية كثيرة الاجزاء والعين وان كان من حيث كليته المجموعى اجزاء وما يلزم من تذكر جزء ما تذكر جزء اخر وقوله والحق اجزاء بالاضافة الى الاجزاء اعتراض ورده للمناسبة الرابط بين الانسان وربه وهو ان كلا منهما اجزاء من وجه كثرة من وجه اخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والانسان جزء الاخر اى والجزء الاخر من الانسان متصف بالغفلة عن الذكر وما يدريك ان يكون جزء الانسان جزء ذاكرته ويكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى بعد الله فى جميع احواله للذاكر الاكبر الذى ما ليس له اصل ولا يستأصل منا فيها ما دام الكامل فيها او من يقوم الله كما جاء فى الحديث الصحيح لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانسانى لا يخرب ولا يفنى ويكون محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا لله ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا اجاب عن سؤال مقدر وهو ان يقال كيف يكون محفوظا وقد يطرأ على المرء وقت لا يذكر فيه الله فقال ما ينبغى لحق هو هذه النشاه بالمشيئة ان يكون فاقدا لاعدام كلى واقعا فى عينه مطلقًا وانما هو تقرير فى ماخذه البرهان لبيان المراد اى المطلوب بالنسبة الى الانسان الانسان باخذ الحق ليوصله الى كماله وخلاصه من عالم الكون والفساد ونقايصه والبر يرجع الاخر كله فاذا احب البر اى اخذ اخذ الانسان اليه بالموت سوى له مركبا غير هذا المركب حيث الدار التى يفصل اليها وهو دار البقا لوجود الاعتدال اى لوجود الاعتدال الحقيقى فى الابدان المستواة وهو العالم البرزخى او لوجود الاعتدال للراح الروحانى الحاصل من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومع البدن الحاصلة فى النشاة الدنيا وتبه فانه لا يبطل بطلان

المزاج الحسانى كما لا يوجب فنا نعتى المهوى فنا النفس الناطقه وانما قال رحمه الله الدار التى
تشمل اهلها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المستوى هو البدن المثالى البرزخى وهو لكل
واحد من اهل الكمال كما تشهد به رجاته ومناماته مع الملا الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل واحد من اهل النقصان بحسب درجاته وتقابحه سعيدون ولا يتم العودة او
التعلق بحسم من الاجسام الكوكبه او السماويه او الارضيه كما هو راى بعض الاشراقيين من
الحكما اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظل لا يعنى والحق شيئا والنصوص الشرعيه حاكمه بهذه
العود الى يوم القيمه اللهم الا ان يكون المراد بالمستحيل فى العوالم وعوده بالامر
الالهى لتكميل الناقصين واخراج الموصنين واتباعهم من بيران عالم التضاد او لتكميل نفسه
بما قدر له فى الازل ولم يحصل له ذلك فى النشاه الثانيه كظهور عيسى عليه السلام فى
النشاه الاولى بالنبوة فى الثانيه بحكم الولايه وهذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها
والله الهادى فلا موت ابدا اى لا تعرق اجزاءه اى اجزاء البدن الاخروى للكونه
ابديا قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
واما اهل النار فانهم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة
العقاب ان يكون بردا وسلاما على اهلها وهذا نعيمهم اى وقال النار ايضا
الى النعيم المناسب لاهل الجحيم اقتضاء لخلاص من العذاب والالتذاذ به بالتعود او بتجلى
الحق لهم فى صورة اللطف فى عين النار كما جعل النار بردا وسلاما على ابرهيم عليه السلام ولكن
ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء بنسبة فى فعجهنم الجحر وما جاء نص على خلود العذاب
بل جاء خلود النار ولا يلزم منه خلود العذاب فنعم اهل النار بعد ما يستيقنا الخلود
لستيقنا المشيئة حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله حين القى فى النار فانه عليه السلام
تلذذ بنزوتها وما تعود فى علمه ويقدر ما انها صورت له لم يحترق بها ولم يحس بالحرقان
وما علم مراد الله منها ومنهاء حقه اى ما علم ان الحق يريد ان يريه الكرامة فى عين العذاب
والنعيم فى عين الجحيم فبعد وجود هذا الالم وحد بردا وسلاما فى عين شهود الصورة
النارية حقه اى وجد بردا وسلاما فى حق عينه كان مشاهدا للصورة النارية على
الهوية فى حقه اى وجد بردا وسلاما فى حق عينه كان مشاهدا للصورة النارية على
لونها وهى بارزة فى عيون الناظرين ونور وزاحه لارهيه فالشى الواحد يتنوع فى عيون
الناظرين هكذا هو التجلى الالهى فانه واحد لكنه يختلف بحسب القوابل والاستعدادات
فيظهر متنوعا فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان
العالم فى النظر اليه فيه مثل الحق فى التجلى اى بعد ان علمت ان الشى الواحد يتنوع ويظهر

اما مخالفه فان شئت قلت المتجلى هو الذى مرايا الاعيان ما بصور المختلفه كما صارت النار
بردا وسلاما على ابرهيم وكانت نارا على اعين الناظرين وان شئت قلت ان اعيان العالم
هى المتجلية فى مرآة وجود الحق يصور مختلفه عند النظر اليه فالعالم مثل الحق فى الظهور
والتجلى بالصور فيتنوع فى عين الناظر بحسب مراتب الناظر لتنوع التجلى وكل هذا
سائغ فى الخفا اى فى تنوع التجلى فى عيون الناظرين بحسب امر خفى الذى وحانيه واستعداد
فيظهر بصورها لكن تنوع الاستعدادات والامزجه على حسب التجلى وذلك بحكم
الغلبه فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم التجلى يظهر التجلى وتنوع بحسب ذلك
الحكم يغلب احكام الكثرة على الواحدة وان كان حكم التجلى غالبا على حكم المتجلى له
بعد الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه فغلب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر فى
الفص الشعيبى ان الله تجلى لعلى عنه وخلق شهاده فى التجلى الغيبى بعد القابلية الاستعداد
فتنوع تجلى له بالشهود على حسب ذلك الاستعداد فالموازين الحق والمعقول اى سبب كان
اوای معقول كان اى شهوا كان منقولا او بالقلم او بالحق او مبينا سعيدا او شقيا اداءات
اوقات لا يرجع الى الحالة لم ينقص الهم بموت احد ولا شقى فضله لان العدم شر محض والاعدام
بالكلية يوجب فنا الدويته لانها بالمربوب تحسن ولا يمكن ذلك فعند خروج احد من تحت سلطنة
الاسم الظاهر وربوبيته دخل فى ولاية سلطان الباطن وعبودية فاخرج عن كونه عبدا
فالكل فى فيضه فلا فقدان فى حقه اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شى منه وجميع
فى حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه فشرع الفضل وحكم بالموت لعلمه بان عبده
لا يموته وهو راجع اليه على ان فى قوله راجع اليه يرجع الامر كله اى فى تنوع التصرف وهو المتصرف
لما كان رجوع الشى الى الشى منصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامر الى السلطان وهذا
لا يوجب ان يكون الراجع عين الموجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى اصولها
فى قوله واليه يرجع الامر كله بانه هو المتصرف والمتصرف فيه فانهم ان يحدوا فى على
ان فى هذا القول اشارة الى ان المتصرف والمتصرف فيه واحد فما خرج عنه شى لم يكن غيره
اى فى ظاهر منه شى لم يكن ذلك الشى غير الحق بالهويته اى هويته الحق هو عين ذلك الشى فاذكر
الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله واليه يرجع الامر
كله اى الكشف الحقيقى لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هويته الحق عين هويته الاشيا وبهذا
المعنى قال تعالى واليه يرجع الامر كله لا معنى الاخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله اعلم
لما ان الحق فص حكمه غيبية فى كلمة انويته لما كان الحق تعالى غيب الغيوب

كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشيا العلوية والسفلية المكانية والمرتبية
وقال تعالى في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
فاظهر له مآء الجود الحقيقية في الغيب وظهوره في الامراض الحاصلة من الشيطان
اى من البعد عن جناب الرحمن كما مر تفصيله سمى هذا الحكمة عينه لان الما المطهر
له كان مستورا بالحمة رطبة وغيبا فيما يمشي عليه بكلله وهو في الحقيقة اشار ة الى
الما الذي قال تعالى فيه وعرشه على الما لذلك ظهر باطنية عن ملاحظة الاغيار
كما ظهر ظاهره من الامراض الموجبه للفساد ومن حبس هذا الما كان ما غتسل برجريل
عليه السلم صدور رسول الله صلى الله عليه وسلم واصافها الى الكلمة لابوبيته كنزول
الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهور الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة
والعبادة وحصول الما الحيوة التي هي في غير الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن
الواقعة في نفسه واهله واموالة واولاده فكان كلها رافعا لدرجاته ومحصيلا
لكمالاته وتجلياته لمشهوده المبتلي والممتحن في عين البلاية والمحن وبه صبر على مقاساة
المسئلة بدومعاناتها ولم يشتغل بازالتها ومدا واتها حتى وصل في عين القرب والدنو
وحصل في مقام الانس وحشته الطلب فنادى اني مسني الضر فكشف الله عنه
ضنى وظهر عزاد ناس المواضع سره لانقال انما سمى حكمة غيبية لان امور كلها مما
ظهر من الغيب اولا واخرا الان اهل العالم كلهم لا يظهر امورهم الا من الغيب فله
اختصاص حينيذ اعلم ان ما الحيوة سارية في الما فهو اصل الاعراض والاركان ولذلك
جعل الله من الما كل شيء حي وما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا تفقه
تسبيح الاكشف الحي ولا تسبح الا حي فالحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع
الاشيا ظهورها في النفس الرحماني اولا وبسريانها في كل شيء حصل منه بواسطته ثانيا
وذلك الان من الشيء غيبه المستور فيه وبعناه الظاهر صورته وبحوزان يزاد به نقص
اعيان وحقيقها اي حقيقة الحيوة سارية في الما وكلا ما سفا زيان لان الهوية
الالهية هي المخلصة بالصفة الحيوتية لاغيرها وانما جعل الما اصلا لغيره من الاعراض
والاركان لما نطوته الحديث النبوي من ان الله تعالى خلق درة بيضا فنظر اليها بنظر
الجلال والهيبة فذابت حيية فصار رغيها ما وصفها ثارا فحصل منها دخان فخلق
السموات من دخانها والارض من زبدها قبل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان
ما ذاب وصار رشيحا لغيره لا يكون باقيا على تعينه الثاني والعقل الاول

باب على الغيب اصلا بل المراد بها قبل صور العناصر والهيولى العنصرية والله اعلم
ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الما جعل الله من الما كل شيء حي اى كل ما له حيوة
خلق من الما اذا لنطف التي يخلق منها الحيوان ما دوما يتكون لغير بوا الدهو ايضا
بواسطة المائية المنعقنة ولذلك النبات ايضا لا ينبت الا بالما ولما كان كل ما هو
بالوجود يسبح لربه تعالى بالنقص الا هي ولا يسبح الا الحي قال فكل شيء حي وكل شيء
الما اصله الا ترى العرش كيف كان على الما لانه منه قطعا عليه اى علوا وارتفاعا
المراد بالما الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهري الاصلي كما
تقدم ان صور جميع الاشيا حاصلة عليه لا الما المتعارف فهو الما الذي كان
عرش الله عليه اذ العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك
كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث عشر والفتوحات ان العرش في لسان
العرب يطلق على الملك تعالى فالعرش الملك اى حضرة ملكه ويطلق ويراد به
السرير وقيل عرين ايضا من كابر الاولياء بعد هذا الكلام تعليل ان العرش الذي على الما
هو الملك ولكون العرش الجسماني صورة من الصور الغايضة على الهيولى يصدق عليه
ايضا انه على الما كما اشار اليه قوله تعالى البحر المسجور اى الممتلئ والموجود ان
وهو البحر الذي موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الما عليه لان الما العنصري
مظهر له لذلك انصف بصفاته فصار مادة لجميع مادة العالم الجسماني والسموات
والارض والنبات والحيوان وايضا لما اطلق على جملة النفس مجازا لشبهها بالنفس
الانساني اطلق اسم الما عليه مجازا لان النفس مجازا والبخار اجزا صغار مائية مختلط با
هوائية فحصل ان الما كما يطلق على الما المتعارف كذلك يطلق على الهيولى وعلى
النفس الرحماني الذي هو هيولى جميع العالم واصله ولا بعد ان المراد بالما الذي على
العرش هو الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان تحته في المثال بصورة الما لان المراد
بيان اصل الموجودات والحاجة الى العلم فهو محفظ من تحته كما ان الانسان خلقه
الله عبدا فقيرا على زنته وعلا علم وهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا
العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ زنته وكلاهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل
بالربة وبالعكس اى فالما الذي هو النفس الرحماني يحفظ هذا الملك وتعيناته من تحته
اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل بنفسه وعبوديته وباطنيته
وعيبه نظرا الى علو مرتبته من حيث حقيقته ومكانته الزلفى عند الله وهو ندعي الربوبية

وتكلم على الله وجهله بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق تعالى له وللعالم كلهم من
الباطل لانعدم في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلم لو لم يبسم يحبل لهبط على الله
واشار الى ان نسبة الفخذ اليه كالان نسبة الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبه الفوق
اليه فالرابط كقوله فيما رجعه راسه في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهو الظاهر فوق
عباده فله الفوق والعباد هذا المعنى المذكور هو معنى قوله عليه السلم لو لم يتبسم يحبل
يحبل لهبط على الله واما كان نسبة الفوقية والتحتية سواء الان الكل محيط بالظاهر
والباطن على العالم فكما ينسب اليه الفوقية ينسب اليه التحتية فله الفوق والتحت
جميعا لانهما رجعا مرانبه الوجود ته وهذا ما ظهرت الجهات الست الا
بالانسان وهو على صورة الرحمن اي والكون نسبة الفوقية والتحتية بل نسبة
جميع الصفات المتقابلة الى الله سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لكونه
هو المحمول على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم
بالجهات لكان غير مختص بالانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمة بها مع جميع الحيوانات
والانسان ان يقول المراد بالظهور التحقق اي بتحقق بعدة الجهات المتقابلة بحسب المقام
الا الانسان لان جميع مراتب الوجود مقاما نه بخلاف غيره فان لكل منها مقاما معلوما
لا يتعداه كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء له ظهور وهو
الذي في الارض له ظهور كما ان اصله الذي ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء الله
وفي الارض اله وكذلك في الجهات وقد مر تحقيقه في المقدمات وان الخصيصة الانسانية
على التي ظهرت في جميع صور العالم والقطع الا الله وقد قال في حق طائفة ولد انهم افاموا
التورية والانجيل ثم كفروا بعيسى وقتلوه وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله تعالى
وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول آخر اليهم لانكلوا من قومهم وهو
المطعم في الفوقية التي نسبت اليه وفي تحت ارجلهم وهو المطعم في التحتية التي نسبتها
الى نفسه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم المترجم عنه لصلى الله على لما قال ان نسبة
الفوقية والتحتية سواء اراد ان بين انه تعالى نرقى عبيداه منهما فقوله المطعم
الا الله ماخوذ من قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم واما جابه لانه تعالى قال في حق
موسى وعيسى عليهما السلم ولو انهم اقاموا التورية والانجيل اي احكامهما وما انزل
اليهم من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على لسان عباده بطريق
الالهام لاكلوا اي الرزق الحسي من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم

اي من تحتهم الذي يطعمهم ومن تحت ارجلهم الفوقية ومن تحت ارجلهم اي لاكلوا من الحيوانات
والنباتات والمعادن في الحالات الفوقية والتحتية والمدركات الالهية التي يحصلها بالسلوك
بالارجل والحق هو المطعم والمرتزق من تحته التحتية ايضا كما ان نسبتهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليه بقوله لو لم يتبسم يحبل هبط على الله ولولم يكن العرش على الماء ما حفظ وجوده
بالجبوب يحفظ وجود الحي الاترى الحي اذا مات الموت العرقي يحل احراز نظامه
وتبعده قواه عن ذلك النظم الحاصل اما العرش الجسماني فانه لولا الهيولى القابلة للصورة
الجسمانية لما كان للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلانه لولا
النفس الرحماني القابل لصور حقايق العالم لما كان شيء منها موجودا فضلا عن دوامه واما
السموات والارض التي كل منها عرش للاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان
شيء منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى والنفس الرحماني يسميان باصطلاح اهل الله بالماء كما
يسمى الماء المتعارف به ولما كان الماء مظهر الاسم الحي وكل شيء حي قال فانه بالجبوب يحفظ
وجود الحي والحي في ظاهر ولما كان ما ذكر من اول النفس الى هنا معهد للمقدمات في بيان حال
ايوب عليه السلم قال فالله تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب
ما بارد ولما كان علة مراقواط حرارة الالم وتسكينه الله ببرد الماء اي قال لايوب
عليه السلم اضرب برجلك الارض لتظهر لك ماء تغتسل به بارد تسكن حرارة الالم مظهر
لبدنك من الامراض والاسقام فلما اتى بالماء امر بتسكين الله اقواط الحرارة ببرودة الماء هذا
ظاهره واما باطنه فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب النفس لتظهر لها من الحيوة
الحقيقية متحققا في عالم المثال فتغتسل به فنزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه
الامراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعداده وصار قابلا للفيض الالهي ظهر له
من الحضرة الرحمانية ما الحيوة فاغتسل به فزال مرضاه وباطنه ما كان بسبب الحجاب
والبعد من ذلك الجناب ولهذا كان الطب النقص والزايد والزيادة في الناقص
والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا الله تعالى اي ازال الحق منه
اقواط الحرارة الذي كان بسبب الآلام لان الحرارة مطلقا ولهذا المعنى كان الطب والدوا
بالنقيض الكيفية الزايدة والارماد من الناقصة لحصل المقصود وهو القرب من
الاعتدال اذ لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي واما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال
الاعن ميل لتسمى بالطبيعة اجزافا او تحقيقا وفي حق الحق ازادة وهي ميل الى المراد

الخاص دون غيره والاعتدال يوجدان بالسوية في الجميع وهذا بين بوجه فلهذا امتنع وحكم
الاعتدال وانما قلنا لاسبيل الى الاعتدال الحقيقي لان يعرفه الخلائق والشهود البعيق
بعطى المعارف المشاهد ان الاشياء لا توال تتكون في كل ان ونفس على الدوام كما قال
تعالى بل هم في لبس من خلق جديد والكون لا يكون الا بعد العدم وكل منهما لا يمكن بلا
ميل اما الانعدام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطل وهذا الميل في الحيوان تسمى
اغراقا في الطبيعة وفي غيره من الممكنات تسمى بعضها كما اذا تغيرت مزاج فاكهة اولبن
او عصبه وغير ذلك بقال غدر وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق تسمى ارادة
وذلك لانها المخصصة والمرجحة في حق الممكنات اما الوجود او العدم والتخصيص
والترجيح غير الميل بأحد الحكمين المتساويين بل نسبتهما الى ذات الممكن واذا كانت المكون لا
تحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين الشيئين على السواء فلا يمكن
وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب من الشيئين المتغايرين
وليس بين الوجود والعدم تركب حتى يعتبر فيه الاعتدال او عدمه وغرض الشيخ رضي
الله عنه من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المسمى بالارادة فلا زال
الميل متحقق فيه سواء كان الميل بسيطا او مركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال
لانه انما تصور اذا كان الشيء مركبا بحيث لا يكون لشيء من اجزائه بحسب الكمية
والكيفية زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي المنوي بصاف الحق بالرضا
والغضب ما الصفات اي المتقابلة والرضى مزيل للغضب اي المغضوب عليه والغضب
مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب
الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انصف باحد الحكمين في حقه
وهو مبدل وما رضي الحق عمن رضي عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد
الحكمين في حقه وهو ميل فليس فيها ايضا اعتدال لان كلا منهما موصوف بعدم الآخر
وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة في الحساب
الالهي والحضرة الاسمائية فليس كذلك لان مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الآخر وان
كان تسوق بعضها كسبق الرحمة الغضب واما قلنا هذا لاطراد يرى ان اهل النار
لا يزال غضب الله عليهم دائما بدليل زعمه فالهم حكم الرضى من الله فصح المقصود انما
قلنا لا يتعلق حكم الرضى على يتعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل
الحجاب وان اهل النار لا يزال حكم الغضب جاريا عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم

حكم الرضى لزم انه فان كان الامر كما زعموا فصح المقصود وقوله فصح المقصود جواب الشرط
المحذوف يدل عليه قوله فان كان كما قلنا مما ذكر اهل النار بالى ازاله الآلام وان
سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عدم الالم عين الغضب
ان تمت اي فان كان ما ذكر اهل النار الى ازالة الآلام والنعيم المناسب لاهل
الجحيم كما قررناه وفصل في موضع قد ذكر عين الرضا منهم لان زوال الالم عين
زوال الغضب واذا زال الغضب حصل الرضى وانما قلنا فان كان كما قلنا
مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين وحملا كما قال امير المومنين
كرم وجهه في بعض اشعاره قال المنجم والطبيب كلاهما للرحيل الاجاد قلت لهم كما
ان كان قولكم فليست بخاسران كان قولي فانا خسار عليكم مع انه قال لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بالالهه
الا لمجد الغاضب المراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عند الى المغضوب
عليه والحق اذا اوردته على العالم تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحال واذا
كان الحق هو الله العالم فاظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي الغاضب على المنتقم انما الغضب وينتفي لمجد المراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذي كان عند الى
المغضوب عليه والحق تعالى من حيث ذاته والفراده عن العالم غني عن العالمين متعال
عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هو الله العالم عين هو الله الحق فاظهر احكام الرضى
والغضب كلها الامر الحق وفي الحق فان خطر بالك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب
والانتقام المنسوب لله تعالى كالغضب والانتقام المنسوب لنا واما اذا كان
بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك ان تتامل في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم على
صورته ليندفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة ولكشفا فاعبده
وتوكل عليه حقا ما وسترا اي مولنا فاظهرت الاحكام الا فيه ومنه فموضع قوله واليه
يرجع الامر كله اي ما زال الامور حسنها وقبحها نعيمها وجحيمها كلها يرجع اليه تعالى حقيقة وكشفا
كما قال تعالى قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده مما امرك به وما استطعت
عليه وتوكل على الله حالا كونه محجوبا مستورا اي بقدرته او حال كونه في الحجاب والستر
عن الله والمعنى واحد فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اي
فاذا كان هو الله العالم وبيده جميع ما في العالم من الامور اليه تعالى فليس في الامكان
ابدع واحسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا

على صورة الرحمن لانه تفصيل الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن اوجدالله اي
ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية لما
كان وجود العالم مستندا الى الوجود الحق لانه محدث ولابد له من محدث احدثه وهو الحق
سبحانه فسر اوجده الله تعالى بقوله اي ظهر وهو ان الحق غير العالم وباطنه كما ان الحقيقة
الانسانية غيب وهذه الصورة الطبيعية تحزاي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية
والجسمانية صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان
التدبير الا فيه اي في الحق كما لم يكن اي التدبير الا منه هو الاول بالمعنى والآخر بالصورة
وهو الظاهر بتعيين الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير اي الحق هو الظاهر
بهذه الصورة المتعبرة واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما
قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض وهو بكل شئ عليم هو على كل شئ شهيد
لعلم عن شهود لاعن فكر والعلم محيط بمعلوم مشاهد له شهودا عيانيا لا فعلما شهوديا
للاستغناء عن الفوة الفكرية فكذلك علم الاول والى الاعن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه
فخرص وتخمين ليس بعلم اصلا ثم كان لايوب ذلك الماء شرابا الا الماء المعطش
الذي هو من النصب والعذاب الطارئ مسته به الشيطان اي البعد عن الحق الذي ازيد كها
على ما هي عليه النصب بفتحين وضمتين وسكون وهي لغات فيه والمعنى والضرة البلاء
والعذاب الذي مسته به الشيطان وهو عذاب الحجاب والحساب الالهي والبعد والحرمان
عن النعيم الابدي لان مس الشيطان بالبعد لانه فعال مبعظ والشيطون هو البعد
عن الحق اي وادراكها وان كان معذبا بالعذاب الجسماني لكن كان العذاب الروحاني
اشد بلا مافانما هو عذاب الحجاب مستتبع نصب وعذاب فلما شئ ما الحق
وهي به ظاهرة وباطنه ونور قلبه فادرك الحقائق والمنه الم الفراق ونار الشوق
والاشتياق فكون بادراكها في محل القرب لان المدرك قريب من مدركه فكل مشهود قريب
من العين ولوكان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك
الاتصال لم يشهده اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر او يتصل المشهود بالبصر
اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع كيف كان فهو قريب من البصر والمبصر اي سواء كان الادراك
حقا او الباطل كيف ما كان فلابد من القرب بين البصر والمبصر وهذا كني ايوب في المس فاضافه
الى الشيطان مع قرب المس اي واجل هذا القرب اتى ايوب عليه السلم بكاء به المتكلم وصيغة
في فعل المس اي جعل المس قريبا منه مع انه نسبه الى الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد

فقال ايوب عليه السلم بلسان الاشارة وهذا القول البعد مني قرب بحكمه في اذ البعد
قرب مني لمعنى ركزه الله في عيني وهو الحجاب الذي جعل الغين قال الشيطان لا مدخل
لي فيه والتصرف فيه الا بمعنى له فيه فهذا الكلام شكاية الى الله بنفسه وتعيته الموجب
للتنزيه والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ولما قال البعد مني قرب كان القائل
يقول كيف يكون البعد قريبا منه فقال وقد علمت ان القرب والبعد امران
اضافيان شيطان لا وجود لهما في العين مع بنود احكامهما في البعد والقرب
الاترى ان الحق تعالى اذا تجلى للعين قرب من الاعيان قرب منه كل بعيد فيشاهد شهودا
عيانيا كما يقرب البعيد بالمكان فيه من غير التباين واذا احتجب عن عين بعد منه كل
قريب لتعلقه الظلمة واستيلائها عليه ان هويته تعالى في هذه كل عين فالقرب والبعد
امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتها واعلم ان مستند الله في ايوب الذي
جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا اخا كليا نقرؤه هذه الامة المحمدية لنعلم ما فيه
ملخص صاحبه لشرفها اي الشرف فضة ايوب عليه السلم الذي جعل الله عينه
مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا نقرؤه ليتبين لنا الحال ما كنت فيها نقرؤه عن قا
هذه الامة المحمدية لنعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهارا لما المطهر للظاهر والباطن من
ارض نفوسهم وطلب الفنا في الله وتحمل المشاق والصبر على المجاهدات
ليلحق بمقامه فيكون هذا الاخبار شرفها فابتني عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه
ورفع الضر عنه فعلمنا ان البعد اذا دعي الله في كشف الضر عنه لا مدح في ضرة بل عدم
الدعاء بكشف الضر مدموم عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى النجل لمشاقه
كما قال الشيخ المحقق ابو القاسم قدس الله سره وحسن اظهار النجل للعدي ويقبح الا
النجح عند الاحبة وانه صابر وانه نعم العبد كما قال اي كما قال تعالى في حقه نعم
العبد وانه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك السبب
اي الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله سببا الا ان العبد يسند ذلك السبب
وفي بعض النسخ لان العبد يسند اليه اي الا ان العبد مستند الى الله فينبغي ان يرجع الى مستنده
اذ الاسباب امثلة لامعنى لها اي من المصادر كنزه والمنسب واحد الغير فرجوع العبد
بالواحد الغير المثل بالسبب ذلك الامام اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا
توافق ذلك علم الله فيقول ان الله يحب ذلك وهو ما دعاه اي والحال ان العبد
الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق عليه اسم الغير ته وما اليه وهو السبب القريب الصورة

وهذا معنى قوله واما صبح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان كالوقوع فعلم التوب
حكم اسه اذ كان بنا لما علم ان الصبر الذى هو حبس النفس عن الشكوى عند الطابقه اى عند
علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد والبث ذلك بحد
الصبر عندنا واما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله الا الى الله لان الشكاية الى الغير تستلزم
الاعراض عن الله وعدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية
وكلها مذمومة والشكاية الى الله تستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله
واظهار الخضوع قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلها محمودة فحجب الطابقه
نظرهم ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضا وليس كذلك فان الرضا
بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضا بالمقضى
وحكم ما خوطبنا بالرضى بالمقضى والصبر على المقضى ما هو عين القضاء اى انا
منع هذه الطابقه نظرهم فى ان يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية
الى الله او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد
علم تعالى بها وما يقع فى الوجود المقتضى له الذى بطلبه عين العبد باستعداده
من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم عليه لكونه نسبة قايمة بهما فلا يلزم من الرضا
بالحكم الذى هو وصف الحق الرضى بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضى بالحكم وانما لزم الرضى بالقضا
لان العبد لا يدان يرضى بحكم سيده واما المقضى به فهو مقتضى عين العبد سواء رضى
بذلك او لم يرض كما قال ولا يرضى لعباده الكفر وقد وجد دون ذلك فلا يلزم من الانتفاء
ولو فرض قابل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا بالملازم الذى هو المقضى به يوجب
عدم الرضى بلازمه الذى هو القضاء بقول ان القضا هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان
واحوالها فوجودها لازم للحكم لانتفائها وعلم ان حبس النفس عن الشكوى الى الله
مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما لم من نفسه
فلا بد عوا الله فى ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسئل
الله فى ازالة ذلك فان ذلك ازالة عن حجات العارف صاحب الكشف لان
هويته هوية الحق فالذى ازاله عن نفسه ازاله عن الله تعالى هذا وصف نفسه بالا
يوذى على المبنى للمفعول فقال ان الذين يوذون الله ورسوله اى يوذى اعظم
من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلم اى الابتلاء انما يحصل
للعبد بسبب الغفلة عن الله او عن حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبد فابتلاه

ايا كم محبته فيك لان المحبوب يحب من يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا راى انك اشتغلت
عنه بغيره ابتلاك ليبتلاء لتمنع به ما تشكوى فرفعه عنك فيقع الافتقار الذى هو حقيقتك
اما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما ذاتيا له وبه يتميز العبد عن ربه
فيرفع الحق الادى شكواه اياه فى رفعه عنك وذلك لان حقيقتك هويته الحق الظاهر
فى صورتك فاذا سالت رفع الادى عنك سالت رفع الادى عنه اذ انت صورته الظاهرة
كما جاء فى بعض العارفين حكى فقال له فى ذكر بلاء وقع له فى هذا الفن معاتبا له فقال
العارف انما جرى عليّ بكى يقول اى صاحب البلاء انما ابتلانى بالصبر لاسالته فى رفعه عنى
وذلك لانه قدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر من حيث النفس عن الشكوى الغير الله ظاهر
واعنى بالغير وجها خاصا من وجوهه وقد عين الحق وجها خاصا من وجوهه وهو
المسمى وجه الهوية فيدعوه وذلك الوجه فى رفع الضر لان الوجه الاخ المشهاه
اشياء ولست الا هو وحيث فصيل الامر فى نفسه عذا جواب عن سوال مقدر وهو
قول القايل جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف تصور الشكوى لغير الله فاجاب
بان المراد بالغير هو الهوية المعينة بتعينات متعينين جزئية كانت او كلية وهى الوجوه الخاصة
والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبله الحاجات فيطلب المطالب فذلك الوجه الجامع
لجميع الوجوه والتعينات باحدية جمع وهو المسمى وجه الهوية اى وجه الهوية المطلقة الذى
يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعوه الداعى ذلك الوجه لان الوجوه الاخر التى هى سوى ذاته
بالشوى والغيرية والاشياب وان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا عين ذلك الوجه الجامع
فهى هو من حيث الحقيقة لكن من حيث التفصيل امر اخر كما قيل كل الجمال عدا وجهها مجملا ذكر والعالمين مفصل
فالعارف الحقيقة سوى الهوية الحق فى رفع الضر عنه ان يكون جميع الاسباب عينه من حيث حقيقته حاضرة وهذا
لا يلزم طرفة الا الانبياء وعباد الله الامناء على اسراره فانه فيهم امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا
وقد صح عنه ان اعلم واياه سبحانه فاشار الى العارف اذا سال غير الوجه الجامع الالهى فى رفع الضر عنه
ان يحجب عن الوجوه الاخر التى هى الاسباب فى كونها عينه من حيث حقيقته اخرى خاصة كما اخبر عن وحدة
بالتغاير بين ذلك الوجه وبين الوجه الاخر مطلقا بل بحكم ان الوجوه كلها مختلفة بحقيقة واحدة هى
جمعها والوجه الذى صار قبلة الحاجات فى الشرع محل تلك الوجوه وجمعها وهى بفصله فيما يجمع
والتفصيل وقع التغاير بينهما لا بالحقيقة وهذا المعنى لا يلزم طريقه ولا يعرف حقيقته الا
الانبياء وعباد الله الامناء على اسرار الله لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد
صح انه ان الانسان فى البلوى والضر الا ترى الله تعالى لما علم مقتضاه ومزاج سبحانه

الباكر

فاشار الامر عينه وستواه والله الموفق فصل حكمة جلالية في كلمة يحيوته قد مران كل ما يختص
بالعنصر من الصفات الالهية والاتصاف بها يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة يسمى بالجمال
والاول يعطي القبض والخشية والتقي والتوقي والثاني يعطي البسط والرجاء والانس واللطف والرحمة فلما
كان يحيى عليه السلام لابتدائه منقبضا خائفا من الله جاريا على الحزن والبكاء عادته بحث صار رجاء يده في دموعه
في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يعصي عليه السلام معاتبا له عند ضحكه كما بكى
قد امنت مكرك وغدرك فاجابه عيسى عليه السلام كذلك اذ ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما
ان احتكما الى حتى اطفي دعامة امرئ قتل فلا يزال فارد مني فضل الله الكبار سعوا لقا
فصاصا سه فسكن فورانه فحسن الحكم الجلالية كلمة واحدا الجلال يعني الموجودات لابتوجه الى
الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اتما الجلال وكان يحيى اوليه في الاسماء
فاختص به وهذا الترجيح القص بقوله هذه الكلمة الاولية في الاسماء فاذا الله سماه يحيى اي
يحيى به ذكريا ولم يحمل لمن قبل سميا الاول في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه
شيء حسبه فالم يكن ليحيى عليه السلام قبله كان اول من سماه بهذا الاسم وما سماه الله تعالى
يحيى الا ليحيى به ذكريا به ذكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
من آل يعقوب واجعله رب رضيا فجمع بين حصول الصفة التي فيه غير ممن ترك
ولد يحيى به ذكريا ويين انه بذلك فعلناه يحيى غير اي مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة
التي بها يحيى ذكريا ترك ولادا العالمين اي يحيى به ذكريا وسمي عيسى يحيى فكان انه يحيى
الاحياء كالعلم الكروفي اي كما ان العلم الدوفي يحيى الموتى الجاهلة فازادهم حتى ذكر يشبث
ويوحا حيي ذكر بشام ولذلك الانبيا عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم
العلم منه وبين الصفة الا الذكريا عناية منه اي كل الانبيا حيي ذكرهم بانبا بهم لكن ما رزقهم
الله تعالى يحيى ذكرهم ولكون صفة الاحياء اسمه وعلما كما في يحيى فوهبه الحق له مرجع بينهما
عناية من الله فصفته اذا قال اي حق قال هب لي من لدنك وليا فقدم الحق كما في الخطاب
على ذكر ولده كما قدم اسبقية ذكر الحارث الدارث فوها عندك بينا في الجنة
فانه الله بان قضى حاجته وسما بصفته غير بصفته عابدا الى يحيى اي سمي يحيى بصفته
التي هي الاحياء حتى يكون اسمه تذكارا لما طلبه منه بنيه زكريا لانه عليه السلام اراد بقاء ذكر
الله بعبده اذا لولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس فيه مورث
في يحيى هو كذا الا مقام ذكر الله والدعوة اليه وانما اثر بقاء ذكر الله في عبده لان الانبياء
عليهم السلم رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سنن فذكر الله وبدعوا الخلق

اليه كما كان قلبه ذاكرا الله دايما وداعيا الى الله عباده فالعلة الغائية في طلب الولد اظهار اعلام
الله وامضا احكامه واظهار اسمايه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق وايصالهم المستعدين الى
حقيقة الخلائق التي هي مسبح الرحمة الذكريا بشرني وترث مني يعقوب ومن اتبعهم السوق والاية
والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد في الضلالة ثم انه تعالى بشر بما قدره من سلامة عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجا بصفة الحنون وهي اسمه واعلم ان سلامة عليه
وكلامه صادف فهو مقطوع به اعلم ان الاعلام اي بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف بالسلامة في
اولبته واخريته او يحيى عليه السلام بما قدره من السلام عليه اي بما جعله في عينه الفائضة الا فدس
والقابلية والاستعداد لتجلي له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم الانبياء بالامانية وظهور
النفس عما يوجب البعد والله يوم ولد اي في اولبته ويوم يموت اي في اخرته ويوم يبعث
حيا اي يوم يحققه بالوجود الحقاني البقاني بعد الوجود الفاني فجا اي الحق سبحانه بصفة الحنون في
قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اي اسم الحق واسم يحيى لان الاسم والصفة ما عتبار كو
نهما نسبا متزادفين وان كان باعتبار اخريتهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القسمة
موجب لكماله ورفع درجاته في الاخرة لان كلامه تعالى صدق ومقطوع به وان كان قول الروح
اي قول عيسى عليه السلم والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في
الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتا وبلات اعلم ان في هذا الكلام
تقديم وتاخير تقديره فهذا اكمل في الاتحاد وارفع للتا وبلات وان كان قول الروح اكمل
في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وتعالى وسلام عليه يوم
ولدت ويوم يموت ويوم ابعث حيا عبارة عن حكايته بما يوجب السلامة واحكام الكثرة
وبقايض الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفع الكثرة والامكان
ظهر الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد في قول الحق وهو اكمل مما لزم من قول العبد
هذا بالنسبة الى ارتفاع الكشف والعرفان واما بالنسبة الى اهل الحجاب فهو اكمل في الاعتقاد
لان سلام الحق اقبل للقبول من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتا وبلات بخلاف قول عيسى
عليه السلام فانه يحتاج الى ان يا تي لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور فيناطق الحق
وتسلم على نفسه وهو بحجابية عيسى ونعته فان الذي اخبر عنه العابد في حق عيسى انما هو النطق
فلذلك غفله وتكرار في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمملوك والنطوق على اي حالة
كان اي المملوك القصد في حجابه بنطق 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 سلام

الحوض على يحيى وهذا الوجه ارفع للاشتباه الواقع في العبارة الالهية به من سلام عيسى على نفسه
وان كانت قرائن الاحوال ترد على قرينة مرتبة وذلك وصدقه 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 المشاهد
الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير
كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولاجماع عرفي معتاد ولو قال اي حتى لو قال
نبي اني ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في صفقة تكذب ما انت
رسول الله لصحت الاية وبنت بها انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلتفت الى ما نطق
به الحائط فلما كان هذا الاحتمال في كلام عيسى عليه السلم باشارة امه اليه لصحت الاية
وهو في المهد كان سلام الله على عيسى ليرفع وهذا الوجه اي ما حمل احتمال عدم الصدق فيه على عيسى
عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية حتى نطق باشارة امه اليه في براءة امها مما نسبوها
اليه كان سلام الله على عيسى لرفع من سلام عيسى على نفسه فهذا الوجه موضع الدلالة انه عند الله من
اجل ما قيل فيه انه ابن الله وفرع على الدلالة انه يجد الله عند الله الطائفة الاخرى
القابلة بالبنوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النمط العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه
في جميع ما تضمنه المهد فمفهوم المشورة الهية اي متعلق الدلالة في قوله اني عبد الله انه عبد الله
لشهرتها عند قومه انه ابن الله كما ورد وهم استشنعوا بان الكرامة يذهبون الى انها ان الله فبدأ بقوله
اني عبد الله نعيا لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد يكون تحت لا تحصى علمها جميع ما يجري
في هذا العالم قبل ظهورها فهي بلا شاهد اياه في الواح كتب السموات وارواحها عند المرور
عليها ويكون ما شاهد مستصحبا معه ما قياسا في حفظه كما سيأتي بعضهم الى ان عهد الست
بريكم قال كنه الآن في اذني وقال اخر كانه كان امس وقال اخر اذكر ست مواطن
لقد للمهد وفرع الدلالة انه يجد النطق اي نمط الدلالة لنا على انه عبد الله عند اطائفة الاخرى من
امته القابلة بنبوته وان لم ينقل ان عبد الله فان يجد انشاءه بالنطق حصل الدلالة على كونه
عبد الله نبيا فاراد نبيا بانه صادقا فيما قال اني عبد الله اتاني الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي
ما زاد في حكم الاحتمال اي عند الجاهلين بحسب نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ بوهم الجاهل
يمكن 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 نظر عندهم نور الايمان

به ويرفع عنهم حجاب الكفر لاعتبار نظر العقول المنورة فان نظرتم في المهد وفي جميع قرائن
احواله تراهين لاحت واياتا واضحة ودلايل شاهدة على صدقه في كل ما يقوله ويحبره وهو
في المهد فتحقق ما اشرنا اليه اي الاشارات واللطائف فيما قال الحق في يحيى وقال عيسى في نفسه
وان السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا يهدي لطائف الغرر والله الهادي

فص حكمة ملكية في كلمة زكريا وته الملك ما خوذ من الملك وهو الشدة
والقوة والمليك الشديد القوي وملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف
ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياوية موتيه موتيه في عند الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة
والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالمنشار وقد تنشرين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع
البلاء عنه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكم الملكية ولما كان وجود الالام والمحن
والغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتدا ومرجع اليها انتهى وصيرورتها للوصول
الى الكمالات ووسائطه لدفع الدرجات وغفرانا للخطيات كما قال عليه السلم البلاء موكل
بالقول الله تعالى يستوفون عباده شرع لبيانها فقال **اعلم ان رحمة الله تعالى وسعت**
كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رحمة الله تعالى بالغضب فسبقت
رحمته غضبه سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه اعلم ان الحق تعالى رحم الاعيان
الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها في العين كما اوجدها اولا في العلم
فالرحمة سابقة على كل شيء ومحيطة بكل شيء كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قوله
وجودا وحكما اي رحمته الوجود والاستعداد والقابلية له التي هي في حكم الوجود فان
الوجود غير الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كان وجواهر وكذلك القابلية
محيطة وشاملة عليها وجملة الاعيان غير الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام
والبلايا والمحن وامثالها ما لا يلايم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت غيرها فوجود
الغضب من رحمة الله على غير الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه تعالى على نسبة الغضب اليه وذلك
لان الرحمة ذاتية للحق تعالى وغير الغضب ناشيء وعدم قابلية بعض الاعيان لتجلي اللطف
والرحمة الذاتية فسبحان شقاوة وشرا واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير كله
بيدك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الالام والامراض والفقر والجهل
والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عارض
ناشيء من اسباب عدمية **ولما كان لكل غير وجود بطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل غير**
فطلبه تحوز ان يكون الياء المنقوطة من تحت وبالياء المنقوطة من فوق فتدبر في فصل الاعيان

ان الله تعالى اتصاف ذاته بسماه بجميع العيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب وانه تظهور
اعيانها في العين والاعيان الثابته عبان عن صور ذلك الاسماء وتعينها ذاتها وليست
الاسماء الا وجودات خاصه نكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الالهي فاذا علمت
هذا تحوز ان يكون فاعل يطلب ضمير اعائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين ذكره
باعتبار اللفظ ومعناه ولما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص واسم من الاسماء الذاتيه يطلب
ذلك الوجود بذاته كل واحد من الاعيان ليكون مظهره ومستواه في العلم والعين عممت برحمته
تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب بقوله لذلك متعلق بقوله عممت وممت جواب لما ويحوز ان يكون
الفاعل ضميرا عائدا الى كل عين وضمير المفعول عائدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود
في خزانه غيبه نمع مقدار ين يفيض عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود الله عممت برحمته
كل عين فافاضت على كل منها وجودها لاجل ذلك المطلب الذي في الاعيان فانه برحمته التي رحمه
بها قبل بكسر الباء رغبته في وجود عينه فاوجدها تعليل لعموم الرحمة اي فان كل عين
مرحومة التي رحم الحق بها الا افاضه الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صار
قابلا طالبا للوجود الخارجي فاوجدها الله تعالى اي الاعيان في نفسه فانه وقبل عائد الى كل
كل عين ويحوز ان يكون عائدا الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره باعتبار لفظ الكل واعتبار
الشيء الذي معنى الشيء كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي رحم الكل بها قبل رغبته كل شيء في
وجود عينه ذلك الشيء اي قبل الله سؤاله واجاب بذاته ورغبته في وجود العيني فاوجدها
فيه كما يقال بقبل الله منك وهو على القدرين جبران وقرا بعض العارفين قبل بسكون الباء
وقال اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها شابان رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها
اي الرغبه وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اي فلاجل
قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله
وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا فظاهر واما حكما فلانه رحم وقبل سؤال كل شيء
فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود العيني فوجد والعين بذلك القبول واعطاه الاستعداد
رحمة منه على الاعيان حكما لذلك قال الله تعالى وانتكم من كل ما سالتموه اي بلسان
الاستعداد والحال والقال والاسماء الالهية من الاشياء وهي يرجع الى عين واحده فاول
ما وسعت رحمة الله سبعة تلك العين الموجده للرحمه بالرحمه فاول شيء وسعته الرحمة
تنتهي هم السبعة المثاني الهيمانيه سبعة كل موجود يوجد الى ما يتناهى دنيا واخرى
عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا لما كانت الاسماء رحمت تكثرها مغايرة للذات الاحديه

ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء ايضا داخله تحت الرحمة الذاتيه لانها بالاسماء الممكنه
مع انها راجعه الى عين واحده وهي الذات الالهيه فاول ما وسعت رحمة الله سبعة تلك العين الموجده
للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث غيرتها بعينها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتيه
العين الرحمانيه لانها من حيث امسارها عن الذات الالهيه انما حصلت بالتجلي الذاتي والرحمة
الذاتيه على تلك العين اذ لولا التجلي الذاتي والرحمة الذاتيه لما كان شيء وجود اصلا انها كان او صفة
او عينا ثابته واذا كان الامر كذلك فاول ما تعلقت الرحمة الذاتيه وهو نفس الرحمة الظاهرة
في العين الرحمانيه ثم السبعة المشار اليها اي العين الرحمانيه وانما جعل الرحمة الرحمانيه اول
متعلق الرحمة ثم العين الرحمانيه لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والمجموع من حيث
هو مجموع مناسب عن كل من اجزايه ثم سبعة كل موجود اي عين كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى
متصلا دنيا واخرى عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لان جميعها داخله تحت العين الرحمانيه
اجمالا اولا تغيرها اي ما اضافة الرحمة على كل شيء حصول عرض ولا ملابسه طبع بالملائم كله وسعته
الرحمة الالهيه وجودا اذ لو كان حصول العرض وملابسه الطبع معتبرا في الايجاد لما كان للعالم
وجود ولا للائمة الالهيه ظهور وتعين اصلا لان الاتصاف بمقابلة مظاهرها ايضا كذلك وطبيعة اجتماع
المتقابلين لا يلائم لطبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم الموجود
فمحل المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة والعلم عند الله وفي بعض النسخ تحققها
الاصحاب الاوهام فذلك بالدوق عندهم واما من لا يوقن الرحمة فيه وهو معدوم
عرفان المسئلة ملاحظة ان الرحمة وسعت كل شيء وجودا وحكما وذكر ان سعته كل شيء حتى الاتصاف
الالهية والاعيان الكونيه كلها بالرحمة والرحمة الاعيان لها في الحاجة وهم معقوله المعنى معدومة
العين فكان قابلا بقبول كيف تؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في نفسها معدومة فقال قد ذكرنا
في الفصوص ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ويريد بالمعدوم مطلقا الاستحالة الثابتة فيه بالعدم
في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع ما في الظاهر لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع
الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهيه فان الحق غيب الغيوب كلها وقد علمت انه
من حيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث اسماؤه يطلب وجود العالم فالعالم مستند اما الى
الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اما ما كان يلزم المقصود ولا ان الاسماء اتصاف مع الصفات
والصفات لا اعيان ثابته في الخارج لكونها نسبا فالموثر ان كان الذات فما تاثيرها بحسب الثبت
التي لا اعيان لها في الخارج وان كانت الصفات فلا اعيان لها فيه ونظائر الاسماء التي هي
الاعيان ثابته في الحضرة العلميه ما ثمت رحمة الوجود الخارجي بعد والموجود هو الوجود

المتعين على حسنهما لا الأعيان فصح ان الموثر في الموجود هو الذي لاعينه في الخارج ثم يترك
بقوله فاركان للوجود حكم واثر مفهوما صالحا لحكم المعدوم وهو المرتبة بها يحكم
الموجود على الشيء الانزى السلطان مادام متحققا بالسلطنة يجري احكامه وينفذ
اوامره سواء باشاه ولو كان صبيا وعند نزعه فالسلطنة لاتعقد له فحكم اصلا مع
انه موجود وكذا الوزير والقاضي وجميع المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به
مع وضوحه وحقيقته قال وهو علم غريب ومسألة نادرة قوله ولا يعلم كحقيقتها
الا اصحاب الاوهام الذين يتوهمون امورا لا وجود لها وينعقل نفوسهم منها
وتتاثر انفعالا عطيما وتاثرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
المتوهمة كيف يوثر فيهم وامامن لا يتاثرون الوهم اي مما يدركه الوهم من الامور المعدومة
المتوهمة فلا يمكن له تصور وهذه المسألة تحت الذوق وقيل يعناه اي الذين يوثرون
في الاشياء بالوهم فوجودها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم
يوثر في الموجود لان الموجود يوثر في المعدوم والوهم فوق موجود في الخارج والذي يعلم
فرجع الامر في الاكوان ستازيه في الزوايا وفي الاعيان جاذبة في الايجاد باضافة
الهوتية الالهية في الصور الكونية الخلقية والاشاما وجذب الالهة الرحمة والرحمة
عين تلك الهوتية والمرتبة الالهية وان كانت تغايرها في المرتبة الواحدية جعل الرحمة
ستازيه في اعيان الاكوان كسريان الهوتية فيها لازمة للهوتية وكسريان الرحمة في الاكوان
والاعيان عطف بعضهم بعضا فمكانة الرحمة المثلى اذا علمت مكانة الشهود مع الافكار عاليه
المكانة المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى ثابت الافضل كما قال وينعم
بطريقتكم المثلى اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كذلك عالية على الافكار وعالية غير المستدل مع
معنى على ولو قلنا معناه اذا علمت مكانة الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما اي اذا علمت
غير الرحمة بالشهود ولوازمها والافكار ظرفها علوها ومرتبتها الرفيعة فهو ضعيف على يعناه فكل
من ذكر انه الرحمة فقد سعد وما فقد الا من ذكر انه الرحمة ومن ذكر الرحمة الا شاعر اتحاد هيا
اياه فكل موجود مرحوم ولا يحب يا ولي عنك ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلا
وما نوعز به والام لا خرم الذي لا يغتر عن قاعدته اي عمن قال منه الآلام ووجودا تها به
فاعلم اولا ان الرحمة انما هي عين الاتحاد عائدة فيها الرحمة بالآلام تعرف ان الرحمة لها اثر يوجهين
اثرا تكوان وهو ان الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة باتحاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار
بقوله وهو اتحادها كل عين موجوده ولا تنظر الرحمة الا عرض ولا الى عدم ولا الى ملايم

ولا الى غير ملايم فانها ناظرة الى عين كل موجود قبل وجوده بانظاره في عين رؤيته فاعل بنظرة غير
الرحمة وغير المفعول عابد الى كل عين لذلك ذكره تعليما للفظ الكل او باعتبار الشيء الى كل ناظر فيها حاك
شؤنها في العدم وهذا ان الحق المخلوق هو على الحق تعالى على حسب اعتقاد المعتقد وعلى الحق في نفس الامر ومعناه ان الحق
نفسها الاتحاد الحق المخلوق هو على الحق تعالى على حسب اعتقاد المعتقد وعلى الحق في نفس الامر ومعناه ان الحق
الرحمة نظرة في الاعيان حال شؤنها في العدم فترحم عليها شاهدة باعيان الموجودات وان
غير الحق المخلوق تابته في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة فرحمة بنفسها اي في رحمة الرحمة
الحق المخلوق نفس الرحمة الذاتية فاوجدته ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات
اولى شيء مرحوم بعد رحمة بنفسها في تعلقها باتحاد المرحومين اي كما احال ان الحق المخلوق غير
الاعتقادات فاولى شيء مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالاتحاد قلنا فقبل ان اولها وسعت
الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجد للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو
الذي يعطي حسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل في حملة ما تعلق الرحمة باتحاد
والاعيان المرحومة حملة مقول القول بحسب المعنى وهما اتراجا بالتواء بسالك المحجوبون
الحق ان رحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يتالون رحمة اذا رجعوا بهم فيسالونها
باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا وارحم بهم الافهام الرحمة بهم الان الاخير هو الرحمة الرحيمية
المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بتوالد لسان الاستعداد وبتوالد لسان الحال او الفالب
كما مر من قبل فبتوالد المحجوبون ان رحمهم الحق الذي هو في عتقادهم ويعتقد انهم وتجاوز عنهم
رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يتالون ان يتصفوا بالرحمة فيقولون يا من
بحضرة الالهية المطلقة لا من الاطلاق المعتقد فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعداد اتانهم
والا فرحمهم الا بان يجعل فيهم الرحمة بهم فكونوا رحمين لانفسهم ولغيرهم المستعدين
بالصالحين الكامل هذا بالنسبة الى بعض الكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يكادون
مقام العبودية على الوجه ويحور ان يكون بالنسبة الى جميع الكاشفين ويكون المراد الا تصاف بها
لا الظهور بها فان الكامل لا يطلبون الظهور بل لصفة الرحمانية فلما احال الحال انما هو في
الخصيصة للمعنى القائم بالمحل فهو الراجح على الخصيصة اي فلذة الحكم في كل مرحوم ان المعنى القائم
بالمحل هو الحاكم في الخصيصة على نفس المحل وعلى وجوده الانزى ان السلطنة تحكم على نفس
السلطان بامور لو انعزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان
ولكون المعنى قائما بالمحل نظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ونظهر خفية هذا الكلام

في اصحاب المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عباده المعنيين بهم الا
بالرحمة اي بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحمين فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكيما ذو قائمين
بذكرته الرحمة اي الرحيمية بنيابتها به كما في الكاملين او قائمة به واعطاه الجنة كما في العابدين
الزاهدين المحبوبين عز مغفرته الخلائق فقد رحم بما نبات يستعداده ويقبل عنه ذلك
واسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم
والراحم اي وان اضيفت الرحمة الى الذات الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم والحكم لا
يتصف بالخلق لانه امر يوجبه المعاني للذوات بها فالاحوال لا موجودة ولا معدومة
وبالفارسي وجد واحكم بها ذو فاعل والحكم ايضا غير موصوف بانه مخلوق لانه لا يتصف له في الخارج
ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي تستلزمه المعاني المعقولة لذواتها وهي المعاني الكلية
المذكورة في العقل الاول وانها باطنة ولا تزول عن الوجود العيني بحسب الحكم فالاحوال
والاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى انها اعيان في الخارج ولا
معدومة بمعنى انها معدومة الآثار في الخارج ولو فرض قابل الاحوال الاعيان لها
في الخارج اعيانا جوهرية ويجوز ان يكون لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لاتحاد وجهتيه
ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض وبعضها معقولة كالعلم
والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في
العقل والاعيان في الخارج عين ومن حيث انها هيئات روحانية مرسلة في الذات
الموصوفة بها لها اعيان عرضية غير اعيان محالها وايجاد عين الصفة مع غير الموصوف
وعدم اتحادها مستفاد من المرتبة الاحدية والواحدية التي للحق وقد علمت ان الصفات
كلها عين الذات في المرتبة الاحدية وغيرها في وجه في الواحدية فكذلك اتحاد الصفات الروحانية
مع محالها والله اعلم اي لا غير ظاهرية الوجود لانها ليست والمعدومة هي الحكم لان الذي قام به
العلم يسمى عالما وهو الحال اي ذلك القيام هو الحال الذي به يسمى صاحبه عالما فعالم
ذات موصوفة بالعلم فما هو اي فليس ذلك الحال غير الذات والا غير العلم وما ثبته الاعلم
وذلك فانهم بهذا العلم وكونه عالما حالة لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى سمي العلم
الذي هو المشتق عالما اي حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف
بها مسمى بالعالم والرحمة هي العقيقة نسبة من الراحم اي من جملة نسبة الذاتية وهي النسبة
الموجبة لحكم ما بانه راحم وهي الراحمية اي التي تجاعله كصاحبها راحما وهي الراحمية في
الحقيقة للاشياء المرحومة وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها والذي وجدها

في المرحوم ما اوجدها لترحمها بها وانما اوجدها لترحم بها فقامت به اي الحق الذي وجد الرحمة
في المرحوم ما اوجدها الترحم بها فيكون مرحوما وانما اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما
اوجد والاصار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى كمال ليس بكماله صار مرحوما
بالرحمة الرحيمية فاتحاد الرحمة فيه واعطاؤها هذه الصفة له بعد الوجود الى الكمال لانها هو
ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان كذلك
لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن يتصف ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق اذا
اعطى لعبد صفة القدرة ويخلي بينه كيف يصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات
والكرامات مبدأ جملة الصفات الفعلية اذ بها يوجد اعيانها فمثلا الله تعالى ان رحمنا بالرحمة
التامة الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس بمحل الحوادث فليس بمحل الايجاد الرحمة فهو
الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بشيء الرحمة به فمنه انه عين الرحمة اي سبحانه هو الذي رحم
جميع الاشياء والصفات والاعيان والاكوان هو الراحم وليس بمحل الحوادث ليكون له صفة
زائدة على ذاته بالذات وجميعه غير ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها
والعين التي هي قائمة بها لترحم الاشياء بها كلها وقد صح لنا بدليل هذا الامر ولا كما زاد فيه قدم اي
ورد بحصل لهذا الامر ما زاد الاوفق ليكون راحما بالفعل ما لكان هذه الصفة ممكنا فيها ولا له
قدم بوجه من الوجوه في هذا المقام ما اجتراء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة
فقال اي الاشعري ما هو غير الصفة ولا غيرها فصفات الحق عند الاهي هو لا غير لانه
لا يقدر على بينها ولا يقدر ان يجعلها غيره فعول الى هذين العباران في عبارة حسنة وغيرها
اي غير هذين العبارين احوجنا الى امر منهما اي احوجنا في نفس الامر منهما وابقى للاشكال وهو الفرق بين على
الصفات وجودا قائما بذات الموصوف هو عائد الى قوله وغيرها اي الى قوله يعني اعيان الصفة
الزائدة على الذات القائمة بها اولى والبين بما في نفس الامر وارفع للاشكال ان يجعل الصفات
زائدة على ذاته سبحانه وتعالى قائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالعين مذهب الحلمية
والمعتزلة واما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اي واما الصفات
نسب واضافات تلحق الذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان
المعقولة لها اذ لكل صفة حقيقة متمايزة بها عن غيرها فتلك الحقائق اعيانها وان كانت الرحمة
جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم
الهي فرحمه الله تسأل على المبني للمفعول وان يرحم على المبني للفاعل اي الرحمة وان كانت جامعة
بجميع انواع الرحمة لكنها مختلفة بالنسبة الى الاشياء اذ كل منها يرحم مطلوبه وداعيه ما يقتضيه ويعطي

حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم
اسم ذلك السائل بالاسم الذي يسال فرحم الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعا رحمه الله ويجوز ان يكون
بالنبا والاضافه اي فرحم الله **والكنايه هي التي وسعت كل شي** الكنايه هو ضمير المتكلم في قوله ورحمتي
وسعت كل شي والخطاب في قوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما اي رحمة الله والذات التي الكنايه
يدل عليها هي التي وسعت كل شي اذ رحمته عين ذاته كما مر آنفا **ثم لها شعب كثيره تعددت الاسما**
الالهيه فانعم بالنسبه لذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل رب ارحم وغيره
ذلك من الاسما حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني ما في قوله فانعم للنفي اي ثم للرحمة
الالهيه شعب كثيرة بتعدد الاسما المدعو من الاسما الجامعة كالاسم الله والرحمن والرب
اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسما معنى عاما شاملا للكل بل معنى خاصا فانك اذا
قلت يا رب ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد
ان يخفف عنك العذاب **وذلك لان هذه الاسما تدل على الذات المسماه وتدل بحقايقها**
على معان مختلفه فيدعوا بها في الرحمة اي فيدعوا الداعي بتلك الاسما في طلب الرحمة **من حيث**
دلالتها على الذات المسماه بذلك الاسم لا غير ذلك اشارة الى قوله فما نعم اي فما انعم الرحمة
لان الاسما تدل على الذات وبدل بحقايقها اي بما يتميز به عن غيرها على المعاني المختلفه فدعا
الداعي بتلك الاسما في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة بها لا غير اي
نظر الداعي في دعايه انما هو الى الذات المسماه بالاسما فقط اي اسم كان **لا بما يعطيه**
مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز اي لا بالخصوصيات المتكثرة
المتميزة بعضها عن بعض **فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات** اي فان الاسم
الخاص لا يتميز عن غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو عنده اي ذلك الاسم الخاص
عند السايل دليل الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبلة الحاجات وان كان المقصود
لا يحصل من الذات الا بدلالة الاسم الخاص من حيث خصوصيته **وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته**
اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزه بذاتها عن غيرها اي وانما يتميز الاسم الخاص بنفسه
عن غيره لذاته اذ الحقيقه المصطلح عليها بالالفاظ اي لفظ كان متميزة بذاتها عن غيرها الا
ترى ان العلم متميز عن القادر بمعنى العلم والقادر متميز عنه بمعنى القدرة والكل في الدلالة على
الذات الالهيه غير متميز والنبه اشار بقوله **وان كان الكل قد سيق ليدل على عين**
واحدة مسماة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما
يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولا خلاف ان لكل اسم حكما يختص به ذلك للاخر فذلك
اي

الحكم ايضا ينبغي ان يعتبره السايل كما اعتبر الذات وذلك لان السايل لا بد له من مطلوب
يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي بخصوصيته مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او
يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشفا ليقضي الحق حاجته على يد الشافي **ولهذا قال ابو القسم ابن القسي في**
الاسما الالهيه ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسما الالهيه كلها اذا قدمته في الذكر
١٨٧ **نعته بجميع الاسما وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسما واختلفت حقايقها**
اي حقايق تلك الاسما اي ولاجل ان الاسما كلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال ابو القسم
ابن القسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات انه كان من اكابر اهل
الطريق ان اي اسم من الاسما اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسما لانه دليل الذات والذات
منعوته بجميع الاسما والصفات **ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله تعالى**
فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلميه والعمليه فيما يعني الذي
او الشي اي الرحمة من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذي اوجب الحق على نفسه
ان يرحم عباده اذا تولى به في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال فساكتبها اي
افرضها للذين يتقون ويؤتون الزكوة لا ان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك
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 شي ومنه
قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم
ذلك الرحمة الامتنانيه قد يكون عامه وهو الرحمة الذاتيه الشامله لجميع العباد كقوله ورحمتي
وسعت كل شي وقد يكون خاصه كما قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فلا يتوهم
انها شامله لجميع الاشيا مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان **فص**
حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان القوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال
واجتماعاتها امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدر الاحكام
والاثار الناتجة منها والصور المثاليه تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة
للمزاج الحاصل من العناصر المختلفه والكيفيات المتفاعلة والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب
ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام ناسب بحسب مزاجه الروحاني
مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني مزاج الصور البشرية فاثر من جهة الصورة الروحانية
الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك معهم الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية واثر من جهة الصورة

الحسية انية الانسي وخالطهم بحكم الاستكمال معهم في الصورة الطبيعية العنصرية فصار جامعا
للضدين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الانسانية بهذا الكمال الالهي بسبه
ولذلك الصورة الملكوتية الموجبة الاعتدال الحقيقي فاز بالحيوة الدائمة كما خصص ومشى
عليها السلام البائر هو ادريس عليه كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا وهو في
ملا الافلاك سنا كان وهو فلك الشمس بعثه الى قومه بعلمك وعمل اسبع صنع وملك
ممر سلطان ملك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس
الذي هو ادريس قد مثل له انقلاب تحيل المسمى بسان في اللبانة وهي الحاجة عند قوس
مرتاز وجميع الآلة زيارة فلما راه ركب عليه فسقط عنه الشهوم وكان غفلا بالاشهوم فلم
يبق له تعلق بما تعلق به الاعراض النفسية قد مر في الفصل السبعي ان الكامل له
التراح المطلوبة العوالم الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور بالقدرة خصوصا عند
الامر الالهي بالمعنة ودعوة الخلق الى الله والحكم بان الياس غير ادريس عليه مستفاد من
الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام
في مشاهده كما صرح في فص هود عليه وبانه في كتبه فتروله عليه كثيرة وعلى نبينا عليه
على ما اخبر منه بنبينا صلوات الله عليه وانما كان قبل نوح لانه كان جد نوح لانه ابن ملك
ابن سوسخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه وبالتوبة انه على سبيل السائح ليستدل على حقيقته
كما نظر بعض سبيل اليه لانه عيان عن بعلوا الروح بالبدن بعد المفارقة عن البدن الخ وغير ذلك
زمان بين المتعلقين التعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن لجسمانية
داعيا وهذا الذي كذلك وانقلاب الجمل عن قوس ساري كان في العالم المثالي فانه شاهد
فيه ان جبل لبنان وهو رجال الشام انقلب وخرج منه فرس على هيبة ناز تيه ولاشك
ان كل ما يتمثل في العالم المثالي تصور هو صور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة والحقايق
العنصرية لذلك اثر في حيوانية حتى تسقط عنه الشهوم وعلت قواه الروحانية
عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة انسان وقيل ان الجمل هو جسمانية وانقلابه
انزاح هيأتها وعواشيها والفرس هو النفس الحيوانية وكونها ناريا غلبة جزء الشوق واستيلاء
نور القدس عليه وكون الآلة فرنا ريكا مل قواه واخلاقه وفيه نظر لان المثل له الحمل على
ما تمثل له فلو كان المثل بالجمل حقيقة لجسمانية والفرس حقيقة الحيوانية لكان
حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لانعكسه وكونها على الصورة الناريه لا يخرج الحيوانية
عن مقتضاها غايتها ان يجعل النفس مخزون منفاده للروح ليكون مقتضاها على وجه

الشرح

وطريق الحال ان جعلنا الناريه على النورية واجعلناها على خفيتها المعرفة يكون سببا للنزول في الشهوم
والانحطاط في الدركات لغلبة نار الشهوم على نور الروح والله اعلم بالصواب فكان الحق منها منزها
اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول فكان اي الياس على النصف المعرفة بانه فان
العقل اذا نظر لنفسه وحيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على النزيه لا على التشبيه
لانه لا يدرك مدرك شيئا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في قواعد التحقيق وتقامة نزيه رب
لذلك قال وخر تسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف المعرفة واذا اعطاه الله تعالى
المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزهه في موضع وشبهه في موضع اي نزهه في موضع النزيه تنزيها
حقايقيا وشبهه في موضع التشبيه تشبيها عباديا فكون تنزيهه تنزيه الحق وتشبيهه تشبيه الحق
وراى سر بالحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما شبهه ضوء الاوري الحق منها كما هو
الامر عليه في نفسه وهذا الكمل المعرفة التي تجاوز بها الشرايع المنزلة من عند الله لان الشرايع كلها محكم
بالتشبيه والتنزيه ولا ينفرد باحدهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها لان الوهم بالشر الحاقي كلية
كانت او جزئية نوعا من الصور المتخيلة في الذهن وهذا تشبيه عين التنزيه لان الحاقي من حيث تجردها
عن المواد منزهة عنها وعن الصور لانها بعد لها وهي من حيث انها موجوده مصورة في الذهن مشتبهة
بها ولذلك كانت الاوهام اقوى تسلطا نا في هذه النشاه والعقول لان الحاقا وقد بلغ
ما بلغ عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فما عقل اي ولا لاجل ان الوهم حاكم على
المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى تسلطا نا وهذه النشاه العنصرية
بنزل العقول لان العاقل ولو بلغ به عقله كما لا تنتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولو
مدركاته العقلية بحر وعن الصور الذهنية فالوهم هو السلطان الاعظم في هذا الصوري العالمه
الانسانية وبه حازت الشرايع المنزلة تشبيهه وتنزيهه شبهت اي الشرايع في التنزيه بالوهم
اي بلسان الوهم اذا الوهم لا يعطي ادراك المعاني الجزيية والصورة المحسوسة هو بمنصور
موجودا ما في الخارج مشخصا مفارقا غير عين منزها عن كونه جسما وجسمانيا اوزمانيا او مكانيا
وذلك عين التشبيه وتنزيه بالتشبيه بالعقل اي لسان العقل اذا ادرك المعاني المجردة
الغواشي الجسمية التي بنشاها الوهم فاربط الكل بالكل اي التنزيه والتشبيه فلا يمكن ان نظن تنزيه عن
تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه وذلك لان كل ما تنزهه عنه النفاس هو مثابت عند ظهوره في الم الاتب
الكونية وهو التشبيه وكل ما تشبهه وابيت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احديته وهو
التنزيه فالله سبحانه تعالى ليس كمثله شيء فنزه وشبه اما تنزيهه فظاهر لانه نفى المماثلة عن تقدير ذات
الكاف وعلى عدم زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفى المماثلة عن المثل يوجب نفى المماثلة عن نفسه بطريق

بطرق الاولى واما تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفى عنه المماثله واثبات المثل تشبيه ولست ذكر المثل
الا الامثال المخلوقه على صورته المتصف بكمالاته الامكانيه الفارق بينهما كما مر في
الفص الادمي قال الشيخ رضي الله عنه وكما لا يتم الاستتار والصلوة على اول مبدع كان ولا
موجود ظهر هنالك والانجم تسماه مثلا وقد اوجده فرد الاسم في قوله ليس كمثله شئ وهو
العالم الفرد العلم بهو وهو السميع البصير فشبه لانه اثبت له ما يميز به بين غير ونده وايضا في هذا
القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه وفي المشاركه فيهما في اعظم
ايه تنزيه نزلت ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف فهو اعلم العلما بنفسه وما عبر عن
نفسه الا بما ذكر تاه ثم قال سبحان ربك رب العزه عما يصفون اي عما يصفونه بحسب
مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اد حدوده بذلك
التنزيه لان المميز عن كل الاشيا محدود تمايز عنها وذلك لقصور العقول عن ادراك
مثل هذا اي وذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقايق الالهيه وسنوحها
على ما هي عليه وما استفادت العقول المنوره هذه المعاني ابضا الا بالاعلام الله والاطلاع
على اسراره الا بنسبه لانفسهم ثم جانب الشرايع كلها لما علم به الا وهام فلم يخل الحق من صفة
يظهر فيها له محل والا لخلا عن جانب الشرايع كلها بمقتضى العقول الوهميه على التنزيه والتشبيه
فلم يجعل الحق خاليا عن صفه يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه كذا قاله اي الشارح وبذا
حاب فعلت الاسم على ذلك اي بمقتضى ذلك فاعطاها الحق التجلي اي تجلى عليهم بتلك
الصفات الموجبه للتشبيه فلحقت اي الاسم بالرسل وراثه اي من جهة الوراثه فنطقت اي الاسم
بما نطقت به رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله اعلم
موجه له وجه بالجهة المرسل الله وله وجه بالابتداء الى الله اعلم حيث يجعل رسالاته
وكلا الوجهين صحيح فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
لما جعل الاسم ملحقا بالرسل لحكم الوراثه وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله
ادرج قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته
لستر التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله اعلم موجه اي موجه بالوجهين الجهة والابتداء
الاول تقديره لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي هذا الرسول فيكون كلاما ناما وقوله
الله اعلم خبر اي رسل الله هم مظاهر الله واعلم خبر مبتدا محذوف اي هم اعلم حيث
يجعل رسالاته والثاني الله مبتدا واعلم خبر مبتدا وهو كلام مستانف والوجه الاول
وان كان فيه تعسفات كثيره لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا الترمه ونظهر

حقيقة لم يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن
يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكلا الوجهين حقيقه فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر
لاختلاف كان زعم اهل الظاهر في اتباعه والطاعة واما لها واذا كان هوية الحق عين هوية
الرسل كان التشبيه الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي هو هوية الحق والعكس وذلك معنى
قوله ولذلك قلنا بالحق اي ولاجل ان كلا الوجهين حقيقة هذا الكلام قلنا بالتشبيه
في عين التنزيه اد هوية الحق المنزه عن ظهوره في صوره الرسل المشبهه والهوية الظاهره
في الصور المشبهه هي المدركه منزهة عن المرتبه الاحديه وبعد اي بعد ان نزهنا المتجلي
الحق اي المتجلي له عن بعض صور ما تجلى فيها الحق اي وبعد ان تعرف
ان هذا التنزيه لا يخلو عن التشبيه والعكس نرجع الى التستور ونسئل الاعطيه على عين المسمى وهو
المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقايق اما بالكشف والعيان واما بالنظر والبرهان وعلى
غير المحقق المؤمن بما جاء به اهل الحقايق والعرفان وان كانا غير المستند في بعض المظاهر التي تجلى الحق فيها
ولكن قد امرنا بالستر لنظهر بفاضل استعداد الصور فان المتجلي في صور بحكم
استعداد تلك الصور يغيب اليه ما نغلطه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اي امرنا
بالستر لنظهر بفاضل الاستعداد الذي في المظاهر فان التجلي لا نقع على عين الاعيان
الا حسب استعداد تلك العين صعلم الفاضل والمفضول وتتميز المراتب فيثبت اليه
اي الى المحل المتجلي ما نغلطه حقيقة العين التي هي المحل ولوازمها اي حقيقة اعراضها الذاتيه
فاللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المراد بها احكام الاظهر الاعند التجلي
من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مثل ما يرى الحق في النوم والمراد
بذلك هذا اي رؤية الحق في النوم كما لا يشكر رؤيته في الاخره وانما لا شك الحق عينه اي وان
المرئي هو الحق عينه بلا شك فيتعجب لوازم تلك الصورة وخفايها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك
يعبر اي يأتي بها او امر اخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي عبر عنها ذا كشف وايمان فلا يحوز
عنها الى تنزيه قط بل يعطيها حقها من التنزيه وما ظهرت فيه مما ذكر ان المتجلي له الحق يحب
استعداد المتجلي له وجعل منسوبا اليه ما يعطيه حقيقه المتجلي له من الصور ولوازمها وذكر له مثالا
وهو ان الانسان يرى الحق في نومه على صور من الصور والاشك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة
لروح النايم فلو ازم تلك الصور والشكل والتربيع والكون كلها للحق تبعيه الصور وبالجملة
عين التشبيه ثم المعتبران كان من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزه
عن الصور فالمراد بهذه الصورة هذه الصور كذا وكذا من المعاني المناسبه للتنزيه المجرده

عن الصور ويلزمه التحديد بالتشبيه بما لا صورة له كالعقول والمعاني المجردة وهو
لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا يتوه ويسعى الصورة عنه
مطلقا بل يعطى الصورة حقها فان يجعلها فوق جملة الصور التي يتجلى الحق فيها عند ظهوره
بالمظاهر لكن لا يقيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا حقه بان يقول الحق
بحسب حقائق منزه عن الصور الجعلية والمثالية والحسية كلها تجب العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب انيتها وصفاته وظهوره في مراتب اكوانه غير منزه عنها فتكون
قابلا لان تنزه وتشبه ومعطيا حق المقامين وتعين ومما ذكرنا يعلم بعض العارفين ان هذا الجمع
عزيز الوجود لعلم ان المختلفات وتدرك المعاني الكونية المحسوسات بالحكام المعاني
الغير المتناهية الزكية صحيحة وتعلم ان المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاستقم
الا ما شاء الله غير مناسب لما ذكر لكن الشيخ رضي الله عنه لانه ذكر ان الوهم يحول السلطان
الاعظم في هذه الصور الانسانية وبه جات الشرايع المنزلة فهو في صدد تصويب
احكام الوهم الاخيرة فانه على التحقيق عيان لمن فهم الاشارة لما نقل كلام رضي
الله عنه الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر ان له وجها الى
الحق به ووجها الى الابتدائية وبالتشبيه في المثال قال ممتحا ما ذكر فالله
على التحقيق عيان اي ملفظه الله في الله اعلم في الحقيقة عيان في حقيقة ظهر نفسه في صور
الرسل لمن فهم ما اشرنا اليه بجعلها الله حد الرسل يروح هذه الحكمة وقصتها ان
الامر منقسم الى مؤثر وموثر فيه وهما متباينان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو الله والموثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة بهذا كلام مستانف
اي روح هذه الحكمة الانبيائية وخلاصتها ان الامر الالهي وشانه منقسم الى مؤثر وموثر فيه
وهما عباد ان اريد لفظا المؤثر فيه والمؤثر عبادان بحسب الظهور في مراتب الكون عن
الحقيقة الواحدة القاهرة فيها اذ حقيقة المؤثر والمؤثر فيه واحدة فالمؤثر بكل وجه وعلى
كل حال هو الله اي سواء كان التاثير حاصلا في مظاهر مظاهر الكونية او اسمائه والالهية
فان المؤثر هو الله ان الالهية بحسب انيتها وصفاتها لانها علة العلل وصدا كل شيء في الاكوان
والموثر فيه هو العالم لانها محل ولوازمه الاتصاف ومظهرها واما جعل بقسام الامر
البهما روح هذه الحكمة ان بين العلة والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هي الواسطة
الثابتة بين الحق والعالم فاذا ورد الوارد الالهي فالحق كل شيء باصله الذي بينه وبينه
اي اذا كان الوارد من الحضرة الالهية كالوجود والقدرة وامثالها تحكم الكالات الالهية

فالحق الهيا

فالحق الهيا وان كان من حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من المقابض الكونية
فاستدلالي العالم فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا عن اصل واصل كل شيء هو الكلي الذي
بتناسبه جزئيته المنفرع عليه لذلك كانت المحبة الالهية عن النوافل والعبد اذا النوافل من العبد
هي الكالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزم منه المحبة الالهية التي هي ايضا كالات
وبسبب حصول باقي الكالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعا عن اصل ١٨٥
اي كما كانت المحبة الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا بعالة انه مناقض لما ذكره
اذ جعل الموثر نوافل العبد والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كانت طاهرة من العبد بكمالها
بحسب حقيقته كما ان صادرة من الهوية الالهية الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون الموثر فيه
الا الله هذا اثر اي هذا الحكم اثر بين موثر وهو الحق والموثر فيه وهو العالم وفي بعض النسخ من موثر
وموثر فيه اي هذا اثر حاصل من موثر وموثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطته كان الحق سمعه العبد
وبصره وقوله اي عن هذه المحبة اي الالهية فيه اثر لا يقدر على ادكان لشونه شرعا ان
كنت مؤمنا اي هذا اثر والموثر الذي مر انه لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق
سمع عبده وبصره ويده ورجله وذلك لا يمكن ان يكون الموثر بالشريعة هذا الاثر فالشامع
لهذا المعنى لا محالة اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب
بالوهم والاول هو بقوله واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهي او تجلي
طبيعي فهو ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح العقل السليم
هو القلب الشارح للعقايد الفاسدة على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلي الهي اي ذوق
كشف وعيان في هذه النشاة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسل واهل الكشف
مسلم امن اليهم منقادا ما وامن بهم فان كان صاحب تجل فهو عارف بشهوده حقيقة ما قلناه
وان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه
كلها هو الاعيان والابدان تستند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسل والاولياء
فليؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الى النوافل حتى احبته الحديث والابد من تسلط
الوهم ان يحمل على العاقل الباحث فيما جاءه الحق في هذه الصور لانه موثر فيها المراد
بالصورة التي يتجلى بها في النوم او صورة الرسل اي ولا بد ان يحمل الوهم على العاقل المؤمن بالرسل
الطالب تحقيق ما اتاه الحق في هذه الصور المثالية او الصور الكاملة الانسانية والاولياء
والاخبار الدالة على تجليات الحق بالصور الحسية والمثالية لان هذا العاقل صور بان ذلك
الصورة المرتبة صورة الحق او بالرسل والشرايع المنزلة بالتشبيه الذي حكم به العقل والتشبيه الذي

يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بما الوهم مستحل بنظره الفكري انه قد احاط علما على الله بما
اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا والوهم في ذلك لا يعارض وحيث لا يشعر لغفلة عن نفسه اي
واما العاقل الذي لا ايمان له بالرسل والشرايع وهو صاحب العقل المسلوب بالوهم فيحكم على بطلان
ما حكم به الوهم من اثبات الصورة لله بالوهم الذي مسلوب بعقله لان العقل اذا تنور بنور
الكشف والايمان يدرك ما مر الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع المخلص عن حكم الوهم
فيحيل ان ما اعطاه التجلي في الرؤيا من الصورة يستحيل لما اعطاه نظر الفكري ذلك
فابطل حكم الوهم بتوهم القائمة وهو لا يشعر بذلك لعدم علمه بعقه واحكامها ومن
ذلك قوله تعالى ادعوني استجب لكم قال الله تعالى واذا سالك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذا كان يكون محسا الا اذا كان
من يدعوه وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف ولا اختلاف في الصور فيهما
صورتان بلا شك ذلك انسان الى الوارد الذي هو الامر الالهي فان لو ازد ابدا لا بد
ان يكون فرعا عن اصل وكان في قوله الا اذا كان يدعوه تامة اي الا اذا ثبت الداعي
اي وجد ذلك الوارد الالهي قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله واذا سالك عبادي عني
فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان ولا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين
عبدين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها غير المجيب في
الحقيقة فلا يدفع اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فهما اي الداعي
والمدعو صورتان بلا شك موجودتان بحقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني
الصمد وكثرتهما مستندة الى الاعيان الواقعة في خطوط الامكان وتلك الصور
كلها كالاعضاء لزيد اي وتلك الصور التي في المظاهر الالهية والكونية كلها
كصور الاعضاء على الحقيقة الجمعية الظاهرة في شخص واحد وصورها الحاصلة
عليها متعددة فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان زيدا اي صورة يده
لست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثرة بالصور الواحد
بالعين وكالانسان بالعين عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق
فيها كثيرة مع احدية عينه لتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان
واحد بلا شك والا شك ان عمرا وما هو زيد صورة ولا صفة والا لما لزم ولا
جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اي الانسان
وان كان واحدا بالعين اي بالحقيقة والعين الثابتة الانانية فهو كثير الصور

والاشخاص وقد علمت بطريان كنت موسى ان الحق عينه عينه تاكيد للحواي الحق عينه تجلى في
القبضة بصورة فعرفته تحولت في صورته فينكرهم تحولت عينها في صورة فتعرف كما
جاء في الحديث الصحيح وهو هو المتجلي للبشر عرفني في كل صوره اي والحق هو المتجلي في هذه الصورة
المعروفة المقبولة والمنكر المجهوله ومعلوم ان هذه الصور ما هي تلك الصور الاخرى فتاق
شديد التنون وفي بعض النسخ فكانت العين الواحد التي هي ذات الاحدية فاسمع مثال المراة التي تظهر
فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معينة في ايه عرفه
فاقوته واذا انتقل ورى فيها معتقد غيرها عرفه انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره
فالمراة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراي والبصر في المراة صورة منها جلية واحدة اي الجلاء
انما البصر في المراة صورة اصلا مع كون المراة فيها اثر في الصور بوجه وما فيها اثر بوجه فالاثر الذي
كونها ناقد الصور مختلفة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل الراي والمراة
راجع اليها اي الى المراة اذا كان هذه التغيرات فيها اي في المراة الاختلاف بقدر المراتب هذا ظاهر بوجه
التشبيه وتصوره ان المراة مع انها خالية عن الصور التي تظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك
رؤيتها اياها مختلفة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض والاستدارة وغيرها فكل الراي والمراة
مؤثر ومتاثر فرجع اخر فكذلك للحق اثر في الصور الظاهرة في مراة ذاته وذلك بواسطة تجلياته الغيبية وشؤونه
الذاتية وللصور العالم اثر وهو بواسطة تلك الشؤون واعيانها واختلاف استعداداتها الموجبة اختلاف اعيانها
فلا بد للعالم اثر في الحق الاثر الالهي الحضرة والاثر الكوني الحضرة فانظر في المثال المراة واحدة وهذه
ايجاد كونه مراة واحدة مرجع الضمير في الانظر الكامل للعقاد بالانظر الجماعة
المعتقدين بالاعتقادات المختلفة وهو نظر كل حيث كونه ذاتا اي انظر واسمان ان نظر كل حيث
كونه ذاتا واحدة غنية عن العالمين ويجوز ان يعود الى مصدر فانظر اي وذلك النظر مشهود كل اناء حيث ذاته لا
وحيث اسماه فهو اي الحق وحيث ذاته غني عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوجه كالمراة
اي واذا كان نظر فيه حيث اسماه وصفاته بكونه كالمراة المكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الجمع الواحد
المراتب لا الى المراتا المتعددة التي هي اشخاصها نظرك الكامل وحدة الحقيقة المراتبة مثالا للذات
العينية الالهية واذا نظرت الى المراتا المتعددة وجدتها امثلة للمراتا الا الاسماء المكثرة فتكون عقيدة
الناظر في الذات وحيث هي هي ومن حيث الاسماء والصفات كالهوية يجمع العقاد بخلاف اصحاب العقاد بالحق تعالى
فانه يغير ما يعتقده ويذكر على ما يجهله فاي اسم الهي نظرت فيه نسب بناء الخطاب ونصب تعيين
المفعولية وانظر فانا ينظر الناظر بحقيقة ذلك الاسم اي اني اي شاهد تريد مراته واذا ذكر
صورة عقيدتك او نفس نظر فيها وعقيدته فانما يتجلى لنظر الناظر حقيقة ذلك الاسم فيصير كالمراة

كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر فيها واي اسم الاهي نظرت ينكون الاسماء فيه نفسك او من نظر فيه ترمع نفسك
على الفاعليه فانما يظهر لي الناظر حقيقة ذلك الاسم المثالي والدليل على ذلك اي على ان القائل
هو الله انت قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والمعنى ما ادركت الا الصورة
المحمدية التي تثبت لها الرمي في الحقيقة وهي الصورة المحمدية هي التي تقول الله الذي عنها اولائم
اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدلال ان الله هو الذي في صورة محمد والدليل
الايمان بهذا فانظر الى هذا الامر وهو الاسم الرافع حتى ترتاد الحق في هذا المعنى المذكور وصوره
محمدية واجبر الحق نفسه بالنصب عن نفسه ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيد اللحق عباده بذلك
فافهم قال احد من اعانه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء
ادركنا ما قاله اي احطف بسرما قاله وجعل نفسه رامياً في صورة محمدية اولم يدركوا ما
علم اي فانا ما علمنا واما مستلزم مومن بالايمان التقليدي وهما يدلان على ضعف النظر
العقلي فرحت فكون كون الاصل حكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل
احكامه وما في علم العقل الا هذا وهو انه لم يعرف علة له والعقل الالهي معطي العزة والمكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال تبقى نهاية العدم تطلب عين العلة ان يجعلها
موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها والطالب الطرفين رابطه بينهما اعني علية
العلة كما ان معلولها ولا يتم الا بمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية العلة كما ان معلولية المعلو
لا تحصل الا بعلية العلة فكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع المتضايفين فالعلة حيث انها علة
معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد مع تباين
مختلفين والعلية والمعلولية من المتضايفين فالذين كل منهما علة للاخر فحكم على العلة من حيث مباينها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بمعنى الضايف والاقلا والذي
حكم به العقل صحيح مع التحرز في النظر وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي اذا حرز المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة وجودها محرز امر العلية تسابق
على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته
بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج وعلى وجود
الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع
الصفتين فلا يدر ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التحرز هو ان الناظر حرز في نظره مما يوجب
التضايف اي اخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان تكون العلة اذا
رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان بانت انها واحده في

والاهم لم تزل الصورة موجودة في الحق اي فتوهم انك قلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقبول
هو اوقع العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي والدليل على ذلك اي على ان القائل
هو الله انت قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والمعنى ما ادركت الا الصورة
المحمدية التي تثبت لها الرمي في الحقيقة وهي الصورة المحمدية هي التي تقول الله الذي عنها اولائم
اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدلال ان الله هو الذي في صورة محمد والدليل
الايمان بهذا فانظر الى هذا الامر وهو الاسم الرافع حتى ترتاد الحق في هذا المعنى المذكور وصوره
محمدية واجبر الحق نفسه بالنصب عن نفسه ويجوز ان يكون بالرفع فيكون تاكيد اللحق عباده بذلك
فافهم قال احد من اعانه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء
ادركنا ما قاله اي احطف بسرما قاله وجعل نفسه رامياً في صورة محمدية اولم يدركوا ما
علم اي فانا ما علمنا واما مستلزم مومن بالايمان التقليدي وهما يدلان على ضعف النظر
العقلي فرحت فكون كون الاصل حكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل
احكامه وما في علم العقل الا هذا وهو انه لم يعرف علة له والعقل الالهي معطي العزة والمكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال تبقى نهاية العدم تطلب عين العلة ان يجعلها
موجودة معلولة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها والطالب الطرفين رابطه بينهما اعني علية
العلة كما ان معلولها ولا يتم الا بمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية العلة كما ان معلولية المعلو
لا تحصل الا بعلية العلة فكونهما متضايفين وكذلك حكم جميع المتضايفين فالعلة حيث انها علة
معلولة لمعلولها وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد مع تباين
مختلفين والعلية والمعلولية من المتضايفين فالذين كل منهما علة للاخر فحكم على العلة من حيث مباينها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذا لم يكن الامتياز بينهما الا بمعنى الضايف والاقلا والذي
حكم به العقل صحيح مع التحرز في النظر وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي اذا حرز المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة وجودها محرز امر العلية تسابق
على وجود المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته
بطل ذلك السبق الذاتي وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج وعلى وجود
الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع
الصفتين فلا يدر ان يتوقف كل منهما على الاخر ومعنى التحرز هو ان الناظر حرز في نظره مما يوجب
التضايف اي اخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضايف وغايته في ذلك ان تكون العلة اذا
رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان بانت انها واحده في

هذا الكثير من حيث هي علة في صورة هذه الصور لمعلولها فلا يكون معلوله لمعلولها في حالة كونها علة بل بستقل الحكم باشتمالها في الصور فيكون معلوله لمعلولها فتصير معلولها علة لها هاهنا اذا كان فدراي الامر على ما هو عليه ولم تقف مع نظرة الفكري اي وغايته العقل اذا شاهد الامر على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطي التجلي الكاشف ان يقول مصححا لما يعطي التجلي وموجها له ان التعب بعد ان بنت وخدنها اي بعد تسليم ان الذات الظاهرة في هذا الصور الكثيرة واحده فهي علة في صورة الصور لمعلولها تارة من حيث انها علة لثبت معلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول انضافت حكم العلية الى الصورة المعلولية باشتمالها عليها فصيرت معلولها علة لها هذا غايته ما يقتدر العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه ومع ضعيف لانه لا انتقال للذات من صورة العلة الى صورة المعلول لستقل العليه معها بل الذات حال ظهورها بالعلية ظاهرة فيها بالمعلولية لما هو معلولها فانها في حالة واحده متصفه بالضدين وجامعه للنقيضين اذ لا يشتملها شان غير شان فهي حال كونها باطنه ظاهرة وحال كونها ظاهرة باطنه واعتبار الحكمات والمعارف بينهما رخصايص العقل واما في الحقيقه فليس الا الوجود المحض وتجلياته لا غير ولا عاقل ولا معقوله ولا الجهاني الذي يعرضها العقل ولهذا المعنى قال اولا ومما يدلك على ضعف النظر العقلي وبنيت الضعف اليه واذا كان الامر في العلية بعد المشاهده فاظنك باتباع النظر العقلي في غير هذا المضيق واذا كان الامر الالهي وشانه عند التجلي بهذه المثابه في العلة حيث يحمل المعلول علة لعليته فاظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى ولا عقل من الرسل صلوات الله عليهم لانهم يشاهدون الامور على ما هي عليه التجلي الالهي وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر اي جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي عنهم عن رب الارباب الالهي فاتبعوا ما اثبته العقل وزاد وافيما لا تستقل العقل بادراكه وما تحيله العقل رايا وفكرته التجلي الالهي واما كان للعقل الحقايق واحكامها لانهم منورون بالانوار الالهيه مشاهدين للحقايق على ما هي عليه لذلك اجروا احكام الالهي بما لا يستقل العقل

بادراكه

بادراكه وما يحيل نسبته الى الله عقلا لا عطا التجلي ذلك واوراده بعينه واذا خلا بعد التجلي نفسه جاز فيما راه لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلي عنه وغلب عليه غلبة المانع من ذلك وهو الامر فيما راه فحصل الخبر فان كان عبد يزد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الخبر الى الحكم اي فان التجلي له عبد الخبر رد عقله اليه وان كان عبد العقل رد الخبر الى الحكم العقل ونزله كما شاهد اليوم في العلماء الظاهر اذا سمعوا اية من الايات او خبرا من الاخبار دالة على ظواهر توفق العقل يأولون ذلك او يتوقفون الى ما حكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشاة الدنيوية وما شانه الاخراوية في الدنيا فانه العارفون يظهرون هنا كما انهم في الصورة الدنياوية لما يترتب عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في نواطئهم النشاة الاخراوية لابد من دخولهم بالصورة يحملون الالم كشف الله عن بصيرته فادرك اي وهذا الرد الى العقل لا يكون الا مادام المتجلى له في هذه النشاة الدنياوية محجوبا عن نشاة الاخراوية فان ارتفع عنه الحجاب واطلع على ما نشاة الاخراوية اطلاعا شهوديا او هو في الدنيا فحينئذ لا يبقى للعقل بعد نزاع فيما ادرك التجلي ولا يحتاج الى الرد الى مقام ولا تحصل له الحيرة فان العارفين المكاشفين للحقايق بالتجليات الالهيه ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق بهو طن الدنيا والله تعالى حول قلوبهم الى النشاة الاخراوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الاخرة ولا يفهم الامر كشف الله عن بصيرته العطا ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تعالى اولما ترى تحت ثيابي لا يعرفهم غيري فما يعارف الله من حيث التجلي الالهي الا وهو على النشاة الاخراوية فدحشره في دنياه وانشره في قبره كهو يترى في الاخرون ويشهد ما لا يشهد ونه عباده الله ببعض عباده في حال كما قال العارفين لهم مراتب عند ربهم في الملكوت والجبروت والمثال المطلق والمقيد واد ناهم صاحب الكرفان العلمي المجرد والحشر والنشر يجمع لكل منهم بحسب مقامهم مع اهل ذلك الموطن الذي خصاوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا فيه وقبروا فيه انهم ورفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان الصراط وحكم الحق العدل بالفصل والقضاء كل ذلك على سبيل التشهود فيه واما الا يؤدوه المحجوبون وقد علما لا يشهده المنغمسون في الهيات الجسمانية والصفات الطلمانية عناية من الله ببعض عباده حتى عجل له ما اجل لغيره ليتبارك بما في عصره ويحصل ما به حصول الدرجات العاليه فان الدنيا مزرعة الاخرة فمن اراد الحصول على

حراوته

هذه الحكمة الالياسية الادريسية التي انشأها الله تعالى بشأنين فكان نبيا قبل نوح
عليه السلم ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك ليجمع الله له بين المرتبتين فليترك عن حكم عقله
بالشهوته ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ
يعلم انه قد عمق بحيوانيته اي فمن اراد ان يطلع على حكمة الياس الذي كان رسولا نبيا
قبل نوح ورفع الى السماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة وهو المراد بالمرتبتين
فليترك عن حكم عقله الذي هو مرآة النشأة التي تحكم بتنزيهه وشهوته الذي هو مرض بالنسبة
اليها كنشأته في النزول ويكون حيوانا مطلقا اي كالحيوان الذي لا براجم عقله
بالتصرف الا بتأييد الله سعاد اللوائح الروحانية والمقام الحيوانية حتى يشاهد روحانية
الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم الخصوصة ويكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من
الاطلاع على احوال الموتى بالنعيم والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد
عمق المقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل من هذا الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع
عن الحيوان الجسمانية والذات الطبيعية كما سنقطف شهوده الياس عليهم السلم فيما
ادركه عن النفس ومحققا وقد انقلما عاينه ومشاهده كما اشار اليه بعد بقوله اذا تحقق
ما ذكرناه استقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته اي وعلامة التحقق بهذا المقام علامتان
الواحدة هذا الكشف المذكور فمرى من بعد سمعي وبصري وتوفي المنتحيا بالحيوة
البرزخية وانصامت منكما ما الكلمات الروحانية الملكوتية والقاعدة ما شاهد الاموات
المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الحشر اليكم حيث انه لو اراد ان ينطق بما راه
لم يقدر فحينئذ يحشر بحيوانيته اي مقام الحيوانية لان الحيوان لم يقدر ان يتكلم
حتى ما يراه وان كان متكلما في عالمه المثالي بروحه ومعناه وكان لما تكلمه فاحصل
له هذا الكشف غير انه لم يحفظه عليه الحشر فلهم يحشر بحيوانيته ولما اقامني الله تعالى
في هذا المقام حشرت بحيوانيتي تحفظا كلما مكنني ارتي واريد ان انطق بما اشاهده فلا
استطيع فمكنت لا اوفي بمعنى وبين الحشر الذي يتكلمون فاذا تحققت بما ذكرناه
اي بالمقام الحيوانية وانكشف لها سر اسرار عالم الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقيقة
ما جاء به الشريعة ابتغى الا ان يكون عقلا مجردا في غير مادة طبيعية فشهد امورا هي
اصول لما يظهر في الصور الطبيعية فعلم من اين يظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة
علما ذوقيا وانما ينتقل الى المقام العقل المجرد مرتبة اخرى بعد شهود الامر على ما هو عليه
في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع

على عالم الجبروت وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هي اصولا
لما يظهر في عالم الطبيعة فعلم ذوقا ان الامور الكلية تتنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة
بالصور الطبيعية العنصرية من غير ان تنزل روحه المجرد الى هذه الصور الانسانية والمقام
الحيوانية ويرجوعها الى مقامها الاصلي وحفظها ما عهد الالهي من كيفية تلك الآلات
اللات الالهية والمقام الاحدية والواحدية الى المراتب الكونية وظهورها في جميع
مراتب العوالم السفلية والعلوية نزفها وحشيتها عظيمها وحقيرها فشاهد الحق في جميع مراتب
الوجود شهودا حالما مفورا بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم السعادة وجعلنا
ممن كمل وظهر بالعبادة فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا كثيرا اي وان
علم ذوقا ان الطبيعة هي التي تسمى بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في الحقيقة اوتي خيرا كثيرا
وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا فلا نحتاج الى ذكرها
وان اقتصر معه اي مع مقام الحشر على ما ذكرناه من شهود الامور التي هي اصول لما يظهر في الصور
الطبيعية فهذا القدر يكفيه في المعرفة الحاكمة على عقله اي المنظر الفكري فيكفي بالعارفين ويعرف
عبده لكن ذوقا وحقيقة قوله تعالى فلم يشاؤهم ولكن الله فعلهم لانه شهد ظهور الحق في جميع
مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر الكونية فنفى الفعل عنهم واضاف الى الله
تعالى كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما فعلهم الا الحديد والصانع هو الذي خلق
هذه الصور من الهوية الالهية فما يجمع ونع الفعل والرمي مشاهد الامور عطف على قوله فعرف
ذوقا باصولها وهي الحقائق المجردة الكونية وصورها وهي الصورة الطبيعية والعنصرية والمثالية الحيالية
فكونا ما فان شهد النفس بنسخ الفا اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني كان مع تمام كاملا
فلا يرى الا الله عز مايرى اي كما يرى في كل ما يرى الا الله لا غيره فيرى الراي غير المرئي وهذا الفدر
كاف اي في الغرض والله الموفق ٥ فصل حكمة احسانية في كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما ينبغي
ان يفعل بالمال والقال او الفعل والحال كما قال عليه السلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا ذبحتم
فاحسنوا الذبح واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وفي ظاهر الشرع ان يعبد الله كانك تراه كما في
الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية او قوله عليه السلم كانك تراه
تعليم وخطاب لاهل الحجاب فللاحسان مراتب ثلث اولها اللغوي وهو ان يحسن الرجل كل شيء حتى
الى نفسه اذا ملكه وتعهده وتسطر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العادة بحضور تام كان
العابد يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال الله تعالى وسلم وجهه الى الله وهو محسن
فقد استمسك بالعروة الوثقى اي مشاهدة عند تسليم ذاته وقلبه اليه واما حقيقة الحكمة الاحسانية

بالكلمة التفاتية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد آتينا لقمن الحكمة وسر الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير الكثير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع
الشيء في موضعه فهما زواد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شيء فلذلك قارن
الاحسان كلمة اذ اشاء الا له يريد رزقا له فالكون اجمع غدا يريد معقولا شاء تقديره اذا
شاء ان يريد فحذف ان ورفع الفعل كقول الشاعر الا ايها الزاجري احضر الوغا اي
اي ان احضر الوغا اي اذا تعلقت مشيته بان يريد له رزقا فالكون اجمع غدا له وقد تقدم
ان الحق سبحانه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا عيان الاكوان وان كان حق ذاته
مع قطع النظر عن الظهور والبطون والاسماء والصفات غيبا عن العالمين فالاعيان غدا له وان
كان بها حاضرا هو عندها الاعيان والبه اشار بقوله وان شاء الا له يريد رزقا لنا فهو العدا
كما شاء فشار يحور ان يكون بالنون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شا الا له يريد رزقا لنا
فهو غدا كما شا او كما يشاء الحق له ذلك لان الغد امر الذي يخفى على غير المقدر ويظهر على صورته
لمقوم به العين والهوية الالهية هي التي تخفى على الاعيان الخلائق وتصير ظاهرين بصورها معدومة لها هي
غدا للاعيان وبسبه الاغتذاء والرزق اليه مع انه يطعم ولا يطعم وبسببه كونه غدا لنا بعينها كانت بعض
الصفات الالوهية اليه في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدني
واشباه ذلك مما جاء في الشرع وهذا التسبب ايضا من اطوار الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى
الكتاب والميزان لاحد الى الخلق ولا ينبغي ان يتشبه احد بظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين
في امثاله هذه الاشياء ولما كانت المشيه والارادة مجتمعان في معنى ويفترقان في اخر اقال مشيته
ارادته فعقولها اي المشيه قد شاها فهي المشاء اي شا الارادة بعينها فالارادة هي
المشاء اي المراد فالمشاء في قوله فهي المشاء صيغ اسم المفعول من شاء والفعل الناقص شي اصله
مشوي قلبت الواو ياء واد غمت في الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة او مصدر ميمي ومعناه مشيته
هي عين الارادة فعقولها المشيه شا الحق المشيه المشاء بالارادة فالارادة هي المشيه وعلى هذا
ضمير شاها عايد الى المشيه وهذا انسب من الاول لانه ينافي قوله مشيته ارادته والله اعلم يريد
زياده ويزيد بعضا ولين مشاه الا المشا بفتح الميم فيهما لانه المصدر الميمي ليست اي
مشيته الا مشيته ومعناه ان المشيه بعينها هي الارادة الذاتية لا يتهما به كونهما عين
الذات شي واحد وما عتبارا متغايرتان من الذات وتسبتهما اليها كالصفات
فهما حقيقتان متغايرتان مجتمعان ويفترقان فمشيته بقوله مشيته ارادته الى اخره على الفرق
البين على انهما واحد في غير الاحديه وبقوله يزيد زياده الى اخره على القرق

بينهما هذا على المعنى الثاني واما على الاول فيكون قوله فعقولها قد شاها في المساء بفتح
الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على المشيه كما ترتب المشيه على العلم والعلم على الحيوة
فهي غيرها وقوله يزيد زياده فارق اخر وهو ان الارادة تتعلق بالزياده والنقصان في
الكيفيات اي يزيد ان يكون شي ناقصا واخر زايدا وليست المشيه كذلك فانها هي العناية
الالهية المتعلقة بالكليات والكلي الموصوف بالزيادة والنقصان وغير
متبع موانع استغنا الات الارادة هي لقولهم ان الارادة تتعلق بالحاد المعدوم لا
اعدام الموجود بخلاف المشيه فانها متعلقة بالاحاد والاعدام فهذا الفرق بينهما تحقق وان
وجد فبينهما سوا ظاهر قال الله تعالى ولقد آتينا لقمن الحكمة وقد اوتيت خيرا كثيرا فلقمان بالنص في الخير الكثير شهادة الله له بذلك والحكمة وتكون منطقا
بهما وقد تكون مسكوتا عنها وذلك لان المحل قد يقتضي اظهارها كالاحكام الشرعية وقد يقتضي
سترها كالاسرار الالهية التي ستر ها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه
يا بني انها اي ان الفضيحة ان كانت مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات
او في الارض يات بها الله فهذا حكم منطوق به وهو جعل الله هو الاتي بها اي جعل
لقمان الله اتيا بذلك الخبة وقرر ذلك الكلام الله تعالى في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله
واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت تلك الحكمة بقرينة الحال فكونه سكت عن الموصوف الذي
تلك الخبة متعلقة ذكره ولا قال لابنه يا بني بها الله اليك ولا الى غيرك فاريتك الا
عاما اي جعل لقمان الموتى لابنه عاما ما عين ولا خصص بقوله اليك او الى غيرك
كما عين الاتي وهو الله والمات به وهو الخبة وجعل الموتى به في السموات ان كان
اي ان كان تلك الخبة في اوفي الارض اي بتنبيه الناظر في قوله او في السموات او في
الارض وبعلمه هنه هذا القول الى قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض فيه لفا ما تكلم
به وما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم سوا كان في السموات او في الارض او ما بينهما
اي شيء ما تكلم على ان الحق عين كل موجود ظاهر حي وما سكت على انه عين كل معلوم على ان شيئا
الغيب غير منصرف بالوجود العيني اما الاول فلانه جعل الله ما في السموات والارض وما بينهما
الله في السموات والارض كما قال وهو الذي في السما اله وفي الارض اله اي هو نبه هي
الظاهر بالالوهية والربوبية في كل ما في الجهة العلوية السماء ما بالسموات والسفلية الشهاء
بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المكوني والملكي واما الثاني فلان الهوية الالهية

هي التي لاعين لها ولا تتصور بما هو غيرها سواء كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين بعدم العين المدركة
عنه اشارة الى الحضرة الالهية التي هي غير متعينة بنفسها وتتعين بصور المعلومات العلمية وجمع
الضمير قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم مشيته رضي الله
عنه الكلام المنطوق بالكلمات الالهية الموجودة في الخارج والمدركة عنه بالحقائق العينية
التي لا وجود لها في الخارج وقوله لان المعلوم اعم من الشيء لما دل على انه بنته بالمنطوق او
المدركة عنه على ان الحق عين كل موجود لان كون المعلوم اعم من الشيء او مساويا له لا يدل على ان الحق
عين كل معلوم بل دليل على قوله فهو انكر النكرات ومع هذا فهو اعلم المعارف وهو عائد الى الحق سبحانه اي
اذا كان موجودا في العين اذ لا يكون المعلوم اعم من الشيء والشيء انكر كل شيء فيتبع الحق انكر النكرات
لذلك لم يعلم حقيقته عين كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حق معرفتك وان كان زيادة واحدة
اعرف المعارف وانما جعل المعلوم اعم من الشيء بناء على قوله وقال ان المعدوم ليس
بشيء والموجود هو الشيء فالمعلوم اعم منه لانه كل الحق يحيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء
كان ممكنا او ممتنعا واما على قول من قال انه شيء فمساو له وعلى تقدير التساوي ايضا
يكون الحق انكر النكرات ثم تمم الحكمة واستوفاها بكون الانسان كاملة فيها اي ليكون
هذه النشأة الانسانية كاملة في الحكمة والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف فمن لطافته
ولطفه اوجد الشيء المسمى بكذا المجرد وكذا ما دونه لذلك الشيء اي ومن غاية لطفه صار
عين الاشياء المتباينة المتناسبة المتشابهة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة حتى لا
يقال فيه اي في الشيء المسمى باسم معين الا ما يدل عليه تمام بالمواطاة او الاصطلاح اشبه عطف
بيان لما قبله وذلك الشيء معين بانه كذا وكذا حتى لا يطلق عليه ولا يقال فيه الا ما يدل عليه من الاسم الذي
يواطئ عليه واصطلح عليه فالمواطئ بمعنى التوافق فيقال هذا انسان وهذا فرس صحيح وشحيح وجبان
وملك وزراع وحداد والكلام ان العين واحدة وتحمل شيئا اي في الاشياء الموجودة المتناسبة المتباينة
المختلفة وفيه اي وذلك العين الواحد في كل شيء كما يقول الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجوهر
فهو جوهر واحد وهو عين قولنا العين واحدة اي فوظيفة العالم كله جوهر واحد وهو بعينه قولنا ان
العالم عين واحدة ثم قالت اي الاشاعرة وتخالف الاعراض وهو قولنا وتختلف وتكثر بالصورة
والشخصي تميز فقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه ليس بنفس ذلك فقال
وهذا عن هذا من حيث جوهره اي قول الاشاعرة ان العالم جوهر واحد مختلف الاعراض هو بعينه قولنا
ان العالم عين واحدة ظاهرة بالصور المختلفة متكثرة بالاعراض المتباينة والامر حقا وتحقيقا فيقول هذا
عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غيره كما ذلك من حيث الصورة والعرض وهذا بوحدته عين الجوهر

بهذه الصورة ومزاجه اي وهذا الاتحاد في الجوهرية موجود عند الجوهري في تعريف كل واحد من الموجودات
فالمراد بالصورة والمزاج ذو الصورة والمزاج لا العرض الذي هو منها فيقول عن انه ليس شيء الحق
ونظر المتكلم ان مسمى الجوهر واذا كان جاهلا اي مثلا انيا ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف
والتجلي وهو الله تعالى الخالق لكل شيء الرازق لكل حي فهذا حكمه كونه لطيفا اي هذا الشيء الذي هو الاشياء
وكونه عينها حاكمة كونه تعالى لطيفا عالما بعث وقال الجنيد اي عالم عن احساس وهو اي العلم الاحساسي هو الذي
دل عليه قوله وسلوا الله حتى نعلم وهذا هو الآذواق اي وهذا هو العلم الذي يحصل من الذوق والوجدان للهوية الالهية
بمظاهر الكلم واصحاب الاذواق فحصل الحق بنفسه مع علمه بما هو الامر عليه شهيدا عليها ولا اعتذر على انظر
ما نقل الحق عليه حتى بنفسه فعرف تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق بقوله حتى يعلم الذي هو حضرة
الاسم الجامع المتميز بالتقييد بالذوق عن حضرة الاسم العليم فعلم الذوق مقيدا بالقوى اذا الذائق لا
يذوق ذلك بالحد الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تعالى في نفسه اي اجرى عليه
انه يقوي عبده في قوله لمن تسمعه وهو قوي في قوى العبد وبصره وهو قوته في قوى العبد وكذا انه
وهو عضو من اعضاء العبد وجزء جزء وبين ما انضم اليه على القوى بحسب حتى في كل الاعضاء
وليس العبد غير هذه الاعضاء والقوى عين مسمى العبد وهو الحق لا عين العبد هو السيد اي
العين الواحد الذي تحققها العبودية وصارت مسماة بالعبد هو الحق مجردة من العبودية وليس عين
العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب
اليه متميزا لنسبة منسوبة عينه في جميع النسب فهو عين واحد ذات نسب واضافات
وصفات اي فان المراتب متمايزة لذواتها والذات التي لها المراتب والصفات واحد لا
تكثر فيها اصلا ثم ختم حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما حاكاه به في هذه الآية وهذين الاسمين
لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى ولو جعل ذلك في الكون هو الوجود فقال كان لكان انه الحكيم والعلم فلي
الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا اي جاء لقمان بالاتمية في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما
فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان الله لطيفا خبيرا كان اتم في الحكم والعلم في الدلالة على انه تعالى موصوف
بهذين الصفتين في الازل وهما متضمنتان ذاته تعالى لكل ما ذكر لذلك حكى الله تعالى قوله كما قال لم يزد عليه
شيئا واذ كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله فما علم الله تعالى لقمان انه لو نطق بهما لتم مقصوده اي وان
كان قوله ان الله لطيف خبير قول لقمان كان كذلك ايضا راجعا الى لقمان والله تعالى علم انه لو اراد
ان يتم بهذا القول وقيل وعذرا فرد ذلك لان لقمان لم تطر شفقته وتعطفه على ابنه فامر بمقام التعليم والارشاد
والنصيحة بخبر عن الواقع ليتمكن ويتحقق فقرن انه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكم والله اعلم
بالحق وانما قوله تعالى ان تك مثقال حبة فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله
ان الله لطيف خبير فهو قول لم يعلم

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي اصغر منغذ والحبة خردل اصغر غذا اي واما الحكمة في قوله ان تك مثقال حبة خردل هي بيان اصغر منغذ واصغر غذاء لانه معرض المبالغة في الحبة خردل ولم يقولوا لا يقولون الله اعلم قال وانشد ذلك المفسر الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية وهي النملة الصغيرة فهي اصغر منغذ والحبة خردل اصغر غذا ولو كان شيء اصغر اي من الذرة في المنغذي واصغر من حبة الخردل لجاء به كما جاء بقوله الا يشغل مثل ضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والذي نزل له قول الله ايضا فاعلم ذلك فخير تعلم ان الله ما اقتصر على وزن الذر ومثله ما هو اصغر منها فانه جائز ذلك على المبالغة والله اعلم اي نحن نعلم ان الله ما اقتصر على الذرة الا لانه اصغر منغذ منها فجاء بها للمبالغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر واما تصغير اسم الله مصغيرا رحمه وهذا وصاه بما قد سبقنا اذا علمت ذلك واما حكمة وصيته بنهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فنبهه لانه ولكل من سمع هذا الكلام على ان الشرك منفي عن فقير الامر ايرادا لعين الواصفة الاحدية هي الظاهرة في كل الصور فجعل لاحدى الصور من شريكا للاخرى اشراك الشيء مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم ولا بد من وقوع على الظالم والمظلوم المقام حينئذ يقتضي الالتفات اي المظلوم هو المحل الذي وصفه الشرك الظلم بالالتفات الى الاثنينية وهو غير واحد اي والحال ان المحل القابل للصور والاضافات غير واحد لا يكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا عكسه وهذا غاية الجهل اي لان المشرك اذا اشرك مع الحق الها آخر لا بد ان يكون موجودا وكل ما له وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عكسه لا غيره وهذا غير الجهل بالحقيقة والا لم يسم ذلك ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا غيره اي بسبب ذلك الاشراك ان الشخص الذي تعرفه له بالامر لا على ما هو عليه والحقيقة الشيء اذا اختلف اليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف له ذلك الاختلاف وغير واحد جعل الصور متشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام اي جعل العين الواحد الحامل للصور الوجود له منقسما فجعل لكل صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يعرفه اي القسم الذي وقع فيه المشاركة غير القسم الآخر الذي يشاركه اذ هو القسم الآخر لان العرض اذا دخل القسم الآخر فاذا ما ثمة شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قسم ان يكون مشاركا له فيه وبسبب ذلك الشركة المشاهدة اي بسبب ذلك القول اي القول بوجود الشريك هو الاشراك في العين الواحد غير المنقسمة فقوله الشركة المشاهدة خبر المبتدا وان كانت مشاهدة فان الصرف من احد ما يزيل الاشاهدة

اي وان كانت العين الواحدة مشاهدة مشتركة بين الشركين اضافة زوال الاشاهدة اي الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف والآخر متصرف له والاشكال ان الحق تعالى مطلق التصرف في العالم فلا اشاهدة فلا شركة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فلا ادري ايروح المسألة اي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسألة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشيء انما تحسن روحه التي تزينه والشركة التي تسمى امرا وهي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين الاسم الرحمن حقيقي للدلالة كل منهما على الذات وهي انما تستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسألة الشركة وهذا لا شان الى هنا قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في فصل الاولياء المشركين بالله فلا تخرج واحد الشرك الذي يشقي صاحبه فان ذلك الشرك يشترك حقيقته وانت هو المشرك على الحقيقة لانه يشارك الشركة اتحاد الغير المشرك بها فيكون كل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس شرك مطلق وهذا الشرك الذي اشقه الشقي لم يشارك مع الله على امر يرفع فيه الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف الثاني فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها لانها دالة على الذات وهي الحامية الاسماء والصفات فهو اقوى في الشرك وهذا فان الاول شريك في دعوى كاذبة وهذا لا بيت شريكا يدعوى صادقة فيخرج هذا المشرك بصدقه ولم يغفر ذلك المشرك الكذاب في دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله اعلم هو الغفور الرحيم فمن حكمة امامته في كلها رونيته الامامة اسم لمن استوفى الخلافة كما قال في حق نبيه ابرهيم صلوات الله عليه اني جاعلك للناس اماما اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة اولا بواسطة والقسمان ثابتان في نبيين علي الذلك اختصت بكلمة اما الاولى فلكونه خليفة موسى عليه كما قال اخلفني في قومي واما الثاني فلكونه نبيا رسولا مبعوثا في الخلق سالا الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه فقربت نسبته الامامة اليه فكان اما ما مطلقا من جانب الحق واما ما مقيدا من جانب موسى عليه اعلم ان وجود هارون عليه كان محضه الوجود بقوله اي دليل قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني موسى اخاه هارون نبيا فكانت نبوته محضة الوجود اي من محض الرحمة سمي بالرحمة مبالغة كما يسمى عالم الملائكة بالملكوت وعالم المجردات بالجبروت واما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه كان حسنا في الخلق وصيلة في الارض وما كان مصفا في الباطن فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فبعينه بالاخلاق الحسنة فحجر موسى عقله وقصا وبرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري وسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري لنسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا فكان وجود هارون معه من الدعوة رحمة من الله عليه واطاعته للدعوة فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة وما كانت نبوة هارون محضة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى

عليهم بالزام قضاه بامته لابابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفرق في الحال اي في حكم
التعطف والشفقة ولولا ذلك لرحمه الابتدية في الامر ما صحت على مباشرة الترتيب ثم قال
لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي لا شعث بي الاحاد فهذا كله نفسه من اثار الرحمة وسبب ذلك
اي الخصب والاخذ بالحية عدم التفات النظر فيها كان في يديه ما الالواح التي القاها من يديه
فلو نظر فيها نظر تشبث لوجد فيها الهدى والرحمة كما قال تعالى لما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح وفي نسختها هدى ورحمة الذين هم لربهم يرهبون فالهدى بيان ما وقع الامر الذي يغضب
مما هو هرون بريء منه والرحمة بالضد اي الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل
العجل واضلال السامري لهم وبراءة هرون منه والرحمة المذكورة وهي الرحمة على الضد فيكون
الخبر محذوفا لوجود القرينة فكان عطف على قوله لو وجد اي لو وجد فيها الهدى والرحمة فكان
لا تاخذ بلحيتي بمرأى قومه اي على نظر قومه مع كون رأسه منه فكان ذلك زجرا لهرون
شفقة على توسني لان بنو هرون رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا يقول قال هرون
لموسى عليهما السلام اني خشيت ان يقول فرقت بين بني اسرائيل فجعلتني سببا في تفريقهم وان
عبادة العجل فرقت بينهم فكان بهم رعبة اشاء الحق سبحانه وتعالى له وبهم رءوف عطف
عبادة بحتى يرجع موسى اليهم بسببا لونه ذلك فحتى هرون ان يتب ذلك الفرقان
بينهم اليه وكان موسى يعلم بالامر هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل اي علم موسى
ما الذي عبده اصحاب العجل في بخصفه لعلمه بان الله قد قضى الا تعبدوا الا اياه كما قال
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله يشتي الا وقع فكان عتب موسى اخاه
هرون ما وقع الامر في انكاره وعدم اشاعته اي كان عتب موسى اخاه هرون الجل
انكاره عبادة العجل وعدم اشاعة قبله لذلك فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه
عين كل شيء فكان موسى يرى هرون تنبيه علم واعلم ان الكلام وان كان حقا من
حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النقوة والظاهر فان الشيء يحكم عليه انكار العباد
للاباية الجزئية كما يحكم عليه ارشاد الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة
الاصنام وان كانت مظاهر الالوهية فانكار هرون عبادة العجل وحث كونه
نباحق الا ان يكون محمولا على ان موسى علم بالتلهم علم بالكشف انه ذهل عن شهود الحق
الظاهر في صورة العجل فاراد ان ينبهه على ذلك وهو معنى التربية والارشاد منه
وانكاره عليه على السامري ومحله على بصيرته فان انكار الانبياء والاولياء عبادة
الاصنام التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم

بل ادراك المجلي هم عن التقيد بصوره خاصه ويحلي معين اذ فيه انكار زماني المجالي وهو معنى الضلال
وان كان اصغر منه وهو النسيان ولذلك اي ولاجل انه كان مربيا لهرون عليه لما قال له
هرون ما قال رجع الى السامري فقال له ما خطبك يا سامري اي ما شانك وما
مرادك يعني فيما صنعت من عبد وكذلك اي مثل صورة العجل على الاخصاص وصنعك هذا
الشيء فرحلي لقومي ونزكل الاله المطلق الذي هو آله العالمين حتى اخبرت بقولهم
مراحل هواهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلت كل انسان من حيث ما آله
فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبهم في السماء والاموال التي هي العلوم والمعارف
والاعمال الصالحة الكاسبة للتجليات الالهية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا
الا لكونه بالذات يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب
لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا تزداد من ذواتها صورة العجل ولم تستعجل
موسى بحرقه تغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسفه رمادا تلك الصور في اليم نسفا وقال له
انظر الى الهك فنسبه الهاء بالنظر الى نسبته للتجلي اي نبه انه مظهر المظاهر ومجلى مجالبه لما علم
انه بعض المجالي الالهية لا حرقته اي قال له انظر الى الهك لاحرقنه ولننسفنه في اليم نسفا
فان حيوانيته الانسان لها النصر في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا
سيما واصله اي اصل العجل البشر في حيوان اي والاشياء في شيء اصله ليس حيوانا الان
العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصلا فكان اي العجل اعظم في التسخير اي في
قبول التسخير لان غير الحيوان ما له اراده حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الا
بل يحكم منصرف فيه مريدا بانه اي الامتناع واما الحيوان فموجود واراده وعرض فعله
يقع منه الاباية في بعض المتصرف فان كان فيه اي في الحيوان قوة اظهار ذلك
ظهر منه الجموح لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او صادف عرض الامتناع
عرض الحيوان افاد الحيوان مدد للما يريد منه كما يفيد الانسان مثله فالانسان اسمى
بما رفعه الله به ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفع الله ذلك المثل به كالعلم
والحال والمنصب فراجل المال الذي مرجوه المعوض عنه اي عن ذلك المال في بعض الاحوال
بالاجرة وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه في قوله ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما سخر له مرهو مثله الا من حيوانيته الا من
انسانيته اي كما يسخر الانسان مثله الاخس حيوانيته فالمسخر هو الانسانية والمسخر
هو الحيوانية لا الانسانية فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع من

المترائة او الجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفا او طمعا فى حيوانيته لان انسانيته
لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمعه ان يجبر ذلك النقصان منه والنقايص
للانسان من جهة حيوانيته التى هى قوته بشريته والكمالات من جهة انسانيته التى هى من جهة
نورينته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية فما تسخره له نموذجه اى فى المرتبه
الاولى مابين البهايم من التسخير انما اشاء فالمثلان ضدان ولذلك قال سبحانه ورفع بعضكم
فوق بعض درجات اى والاصل ان المثلين متماثلان لا تسخر بعضه بعضا قال تعالى ورفع
بعضكم فوق بعض درجات ليحصل التفاوت فى المراتب فيحصل التسخر والتسخر بحسب المراتب
والدرجات فما مرتبه فى درجته اى فليس المتسخر مع المتسخر فى درجة واحدة بل هو مرتبه ودرجه
ادنى فى درجته فوقع التسخر من اجل الدرجات والتسخر على تسخير تسخير مراد للمتسخر اسم فاعل
فاهر فى تسخير هذا التسخير للتسخير الشديد لعبده وان كان مثله فى الانسانيه
وتسخير السلطان لزعاياه وان كانوا امثالا لانه فى الانسانيه متسخرهم بالدرجه
والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الزعايا الملك القايم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم
وقيامه بمعاشهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير الحال فى الرعايا يتسخرون
ذلك عليهم اى ما لكهم ويسمى على الحقيقه هذا التسخير تسخير المرتبه اى فى مرتبه الرعيه
حكم عليه بذلك فرض الملوك من سخى نفسه وساعد فى تسخيرها عينه لتسخرهم فى ذلك
وفهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبه فى تسخير رعاياه فعل قدرهم وحقهم فاجرى الله
على ذلك اجرا العلما بالامر على ما هو عليه اى عطاء الله من جنس تولى العلما العمله بالمشالة
واجر مثل هذا يكون على الله فى شؤون عباده اى لان الله هو القايم على شؤون عباده
وقضاء حوايجهم فاذا قام احد بذلك لا لغرض نفسه وقع اجره على الله فالعابد كله مسخر بالحال
على صيغه اسم الفاعل ولا يمكن ان يطلق انه مسخر على صيغه اسم مفعول قال الله تعالى
كل يوم هو فى شان وانت ذلك الاشؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تعالى عز ذلك بل
كان ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقه عين الحق كما عرفت مرارا وان
كان من حيث المقيد والتعين مستقيا بالغير فالحق هم المتسخر لنفسه بحسب شؤونه وحلياته الاغير
فكان عدم قوته ارواح صوره بالفعل ان يعتدى فى اصحاب العجل بالتسليط على العجل بالتسلط
على العجل كما تسلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود لعبده فى كل صوره وان
ذهبت تلك الصوره بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تليست عند عابدها بالالوهيه
اى عدم تاثير هرون فيهم عن عباده العجل وعدم تسلطه عليهم كما تسلط موسى عليهم

كان حكمة من الله ظاهرة فى الوجود الكونى معبودا فى صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصور
ذاهبة فانية لان ذهابها وفناءها انما هو بعدا للبس بالالوهيه عند عابدها ولهذا
اى ولاجل انه اراد ان يعبد فى كل صوره ما بقى نوع من الانواع الا وعبد اما عباده
تاله واما عباده تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل اما العباده بالالهيه كعباده الاصنام وغير
ذلك من الشمس والقمر والكواكب واما العباده بالتسخير كمن يعبدون الاموال والجاه
والجاه والمناصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخر والتسخر واقع من جميع
مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بهما بل بين الخلق والحق ايضا بهما اذ
لا بد من الافتقار وهو يعطى التسخر والتسخر لمن يعلم الحقايق وما عبد شئ فى العالم الا بعد
التلبس بالرفعه عند العابد والظهور بالدرجه فى قلبه ولذلك تستهتر الحق اى سمى الحق
نفسه لما ير فيها الدرجات وفى بعض الرفعه فكل الدرجات فى عين واحده فانه يقضى
الا تعبدوا الا اياه فى درجات كثيرة مختلفه اعطت كل درجه حكما فى الهما عبد فيها واعظم
محل عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود فانه ابعد
شئ الايه اى بالهوى ولا بعد هو الابتذاله اى الحق فى مرتبة الوهيته لا بعد الاذلة فانه
معبود بالذات لكل ما سواه واما فى مراتب الصور الكونيه فليس معبود الا واسطة تلها
الهوى فى العابد ومحبته فى قلب العابد له فان جميع ما يمكن ان يدرك من الوجود الذى فى المستعد
لغير بذاته وفيه انوله وحق الهوى الهوى سبب الهوى ولولا الهوى فى القلب ما عبد الهوى
قال رضى الله عنه فى فتوحاته شاهدت الهوى فى بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهيه قاعدا
على عرشه وجميع عبدته حاضر عليه واقفين عنده وما شاهدت معبودا فى الصور الكونيه اعظم
منه الا ترى على الله فى الاشياء ما اكملك لو تم فى يحبون ومن عبد هواه واتخذ الهه فقال
واصله الله على علم والضلاله الحيرة وذلك انه اى وذلك القول والتتمة ان الحق لما راى
هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يامره
به من عباده وعبده من الاشخاص جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اى حين على علم
اى الا ترى ما اكمل علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله على علم والضلاله هى الحيرة فما حيره العابد
هواه الا الله مظهوره وحليه فى صور الهوته ومراتبها وذلك الاضلال مبنى على علم حاصل
من الله بما ير تجليا ته فى تلك الصور وغايتها اى هذا الاضلال والحيرة ما كان الا عن علم عظيم
من الله بحال الهوى واعيان عبدته وطلب استعداداتهم ذلك ليعبد بواسطة الهوى جميع
الصور الوجودية والمراتب الكونيه فيحير العارفين بكثرة التجليات وتنوع الظهورات والمحجوبين

بالوقوف فما عبدُ والاتهم يعرفون ان ما عبدوا الذين يأله موجود لهم ومع ذلك يحدون
في بواطنهم ميلاً عظيماً اليه بحيث لا يمكنهم الخلاص منه والتعدي عنه فحصل الضلال والحيرة حتى
ان عبادة الله كانت عن هوى ايضاً لانه لو لم يقع له في ذلك الحجاب هوى لعرف المدبر منه وهو الارادة
لمحبته ما عبد الله ولا اثر على عينه اي الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى في عبد الله ايضاً ما
يعبد الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الحجاب هوى ارادة الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات
العالية ما كان يعبد كما ذكرنا ايضاً وفي هذا المعنى ○ عبدنا ايام جهل وانتمى لغير عمر ○
شكونا مشرابه ○ وعشنا زماناً نعبد الحق للهوى والجنة الاعلى حسن ثوابه ○ فلما تجلى نوره ○
في قلوبنا عبدناه رجاء في القا وخطابه ○ فمرجع انواع العبودية الهوى سوى من لم يكن عبداً
لغيرجنابه ○ وعبده عن غير شيء من الهوى ولا للتوسل بزمان وعقابه ○ وقوله وهو الارادة تحيته
تفسير للهوى اي الهوى هو الارادة المتشابهة مع المحبة الالهية وكذلك كل معبود صورة
ما من صور العالم واتخذها الهاً ما اتخذ الا بالهوى فالعابد لا يزال يختار ملكاً او هواه
ثم اي المعبودات متنوع في العابدين عطف على قوله انه لما رأى هذا العابد اي لما رأى
الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم رأى المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند
العابدين اياها اضله الله فكل عابد امر اما يكفر بمعبد سواه والذي عنه ادنى
تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى فانه غير واحد في كل عابد لما كان
الاتحاد مشعراً ما بالاثنينية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحدية الهوى
ليفيد انه حقيقة واحد لا تكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه غير واحد
ظاهر في كل عابد فاضله الله على علم اي حيرته على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه
ولا استعبد الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع كالنكاح بالزنا والاستمتاع
بالحرام او لم يصادف كغلق الهوى فيما هلك غير قابل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل
فيه لطول الكلام كما مر في اول الكتاب في قوله فاقضي الامر جلاء ذلك والعارف
المكمل من رأى كل معبود محل للحق يعبد فيه اي يعبد الحق في ذلك المحل فالحق هو المعبود
مطلقاً سواء كان في صورة الجمع او في صورة التفاصيل ولذلك اي ولاجل ان الحق
هو الذي ظهر في ذلك المحل وعبد سموه كلهم الهاً مع اسمه الخاص به اي اطلقوا
اسم الاله عليه مع انه مسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا
اسم الشخصية وهذا الاسم انما هو باعتبار تعين ذلك الحقيقة الكلية بالتعينات
الخسيسة ثم النوعية ثم الشخصية والالوهية مرتبة الهية يحتمل العابد له اي

المعبود انما مرتبته معبوده الخاص وهي الحقيقة محل للحق ليصير هذا العابد الخاص المعتكف على
هذا المعبود في هذا المحل المخصص اي ومرتبته معبوده هي على الحقيقة محل الحق لنظره وبصره
لشاهد الحق بعض صفاته واسمائه في ذلك المحل الخاص وهذا فان بعض ما عرف منها له
جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياه الهة اي ولا حاجة محل
الهي فان بعض معارف وجوه الاله ولم يعرفه في محل ما به قول مرجها بالامر ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربانا ومع ذلك ما سموهم الا الهة وفي بعض النسخ ولم
يعرفوه وهو ظاهر وقال بعض معارفنا محل الهي مقالة من لم يعرف اي عرف وتناكر
تشبهاً بالجهال وفي نسخة ولم يعرف بتوحيد الاول حتى قالوا اجعل الالهة الهاً واحداً
ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل يحبوا فذلك فانهم وقعوا مع كثرة الصور
ونسبة الالوهية لها اللام في لها بمعنى الى اي سموا المجالي الهة حتى يحبوا وقالوا
اجعل الالهة وهم المجالي والمعبودات المتعددة الهاً واحداً فما انكروا الاله وانما انكروا
وحدته بقولهم ان هذا لشيء عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالي المتكثرة تحت الصور جاعلين
نسبة الالوهية اليها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على صيغة
المبني للمفعول بشهادة انهم اثبتوه عند علمهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى اي دعاهم الرسول الى اله معروف غير مشهود عندهم بشهادته انهم
اثبتوا الهاً واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم لهم
ثابت لهم غير مشهود بنظرهم لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك فامنع الحجة عليهم بقوله
قل سموهم فما سموهم الا بما يعلمون ان تلك الاشياء لهم حقيقة اي الاشياء الكونية كالحجر
والكوكب وغيرهما واما العارفون بالامر على ما هو عليه وهم الذين يعرفون وحدة الحق
وظهوره في محال متعددة فينظرون بصورة الانكار لما عبدوا في الصور اي ينكرون المعبود
المتعينة مع علمهم بانها محال الحق لان مرتبتهم في العلم تعظيم ان يكونوا محل الوقت بحكم
الرسول الذي امنوا به علمهم الذي به سموا موسى اي لان العلم الذي حاصل لهم يعظم
ان يكونوا محكوماً عليهم ونبيهم لو جرى متابعة النبي والتنوع ما يقتضي الا الانكار عليهم فانكروا ذلك
وبذلك الانكار والايمان للانبياء سموا مومنين فهم عباد الوقت اي فالعارفون عباد
لله بحسب الوقت وما تعطيه الحقيقة المحل اسم الالوهة في كل حين في صور انبيائهم والعابدون للاصنام
عباد الله بحكم اوقاتهم التي تعطي لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا الا صور تلك الصور اعيانها
اي مع ان العارفين يعلمون ان العابدين للمجالي ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها المتكثرة المتسماة بالاسماء

الكونية هذا على الاول وعلى الثاني اي مع علم العابدين بانهم ما عبدوها الا لحل اعيانها بل لأجل
انها الهة والثاني اثبت وانما عبدوا الله فيها حكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم
اي وانما عبدوا الله في تلك المحال عند اعتياد الاصنام بسبب تسلط سلطان التجلي الذي ادركه
العابدون من المعبودين فقوله حكم متعلق بعبد والله واز جعلنا فاعل عرفوه عائدا الى العارفين
وضميرهم الى العابدين فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا
تلك الصور اعيانها فالباء متعلق بالعلم وجهله المكر الذي لا اعلم له تعالى اي وجهله المرموز
المكر الذي لا اعلم له بان الحق يتجلى بالصور الكونية وشتر العارف الكمل شتر ورسول
ووارث عليهم عطف على قوله فجهله وعلى بعض النسخ وشتر اي العارف بمعرفته وشتر فاء مرهم
اي امر العارف الكمل المحقين بالاعراض عن تلك الصور لما انه ترح عنها
رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم لقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا الرسول الى التعلق بحاجة وبتعلق اليه
وهو الاحتاج والانقطاع الى غير ويعلم من حشر الجهل اي الجهل انه الحائل بين سواه ذو الجلال
والاكرام ولا يشهد ذاته كما قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار اللطفه
وشريفة انيته اعيان الاشياء تعليل للكمين فلا تدركه الابصار كما انها اي كما ان
الابصار لا تدركه ارواحها المدبرة اشباحها وصورها المظاهر اي كما انها لا
تدرك الارواح المدبرة لاشباحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض
النسخ كما انها لا تدركه ارواحها المدبرة فضمير انها للقصة كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدركه الارواح وضمير ارواحها للابصار
فهو اللطيف عن ادراك الابصار والبصائر الخبير عن الضمائر والاسرار والخبر ذوق والذوق
حال والتجلي الصور فلا بد منها ولا بد منه اي الخبر انما يحصل بالذوق والذوق
بالتخلي والتحلي بتعطل الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها ولا بد
من الحق المتجلي بها فلا بد ان يعبد من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل
اي واذا كان لا بد من المحال والمتجلي فيها فلا بد من الناظر اليها والعابد لها حكم سر بالحق
في جميع الاشياء سر ان الهوية الالهية فانه انما تتجلى بها ليعبد في جميع المراتب
الوجودية ان فهمت ما ذكرناه من قبل وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله
الهادي ۞ فص حكمة علوية في كلمة موسوية انما اختص موسى
عليه السلام بالكلمة العلوية لقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى فعلى بالحق عالم

ادعى العلو

ادعى العلو بقوله تعالى انا ربكم الاعلى ولعلو مرتبته عند الله اختص بامور منها انه
تعالى كلمه بلا واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه تعالى كتب التوراة
بيده وعرش سخره طوى بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده ومنها قرب
نسبته من المقام الجامعية التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته
كما جاء في حديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون
فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشا بقائمة العرش فلا ادري احوزي بصعقة
الطور او كان ممن استثنى الله تعالى وبكما لان اخر بطهر لمن يتامل في قصته في القرآن
حكمة قتل الانبياء اراجل موسى يعود اليه بالامداد حيث كل وقتل واجله الا ترى
يا انه موسى وما ثمة جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعني حيوة المملوك من اجله ومن
حيوة طاهرة على الفطرة ولا يدنسها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل فكان موسى
بجموع حيوة هو قتل يا انه هو قتل بما كان مهتما لذلك المقتول ما كان استعداد
روحه له كان وموسى اعلم انه قد مر مرارا ان الوجود حقيقة واحدة لا تتعدد
فيها ولا تتكثر وتتعدد بحسب التعينات والقابليات فتكثر وصار ارواحا واجسادا ومعاني
روحانية واعراضا جسمانية والارواح منها كلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام
ارواح كلية تشمل روح منها على ارواح من يدخل في حكمه وصور امته كان الانبياء الخ في داخله
في الانبياء الكلية على ما بينا في فصل الانبياء والله اشار بقوله تعالى كان الناس امة واحدة
واذا كان الامر كذلك يجوز ان تتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينها امتياز كاتحاد
قطرات الامطار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود
فقول الحكمة في قتل الانبياء على يد فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويتكونه
في الغلبة على فرعون وقومه فكل قتل وقع للانبياء على ايدي موسى رجع مع الروح الموسوي واعانه
على هلاك فرعون لتحصل المجازاة والقصاص الذي لا بد منه للوجود وقوله ومنهم جهلا معناه ان
فرعون مستلهم عليا انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا اقل التخصص لغيره كما قال تعالى وكاتر وازرة
وزر اخرى والفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل شيئا مما يجري في وجوده ولا يفعل الا
ما ينبغي ان يفعل فقتل الانبياء في الجاذبة الفرعونية على انها موسى كان لعلمه في الازل على انهم
يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون فما كان الفصل جهل بل عين علم متقن بالامر على
ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك بفصلها ويشعر به اجمالا لذلك امر مستلهم فاجتمعت
ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استيفاء لحقوقهم واعانة لهم ومدا لهيئتهم

اذكانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية ما علموا اشياء حدثت فيهم فاذا انحدرت وظهرت
في الصور الموسوية ظهرت معها جميع ما كان مهيئا لهم من الاستعداد لاكتساب والكمالات
المترتبة عليها وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله ولما كان هذا حكما من جملة الحكم
التي خصته الله بها فان حكم موسى كثير وانا انشا الله اسرد منها في هذا الباب على
قدر ما يتحمله الامر الالهي في خاطري اي عبيته في قلبي للاظهار وكان هذا اول ما شوفهت
به وهذا الباب اي اول ما خوطبت به في المكاشفة في الحضرة المحمدية وهذا
الفص الموسوي كان هذا المعنى وهو اتحاد ارواح ابناء المتقولين وجودهم في
المادة الموسويه فالشيخ رضي الله عنه مامور بتاظهار هذا المعنى والمامور
معذور فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتحاد بعضها مع بعض وبعلم
شرهذا الاتحاد وبعلم كيفية نزول الارواح والمعاني المحمدية القلبية في مراتب
الجبروت والملكوت الى ان ظهر في الصورة المشهودة جمع على ما لنا للفعول فوق
فعاله وانما قال نعاله الان الصغير يفعل بالكبير اي ان الكبير يتصرف فيه الا ترى الطفل
يفعل بالكبير بالخاصية فينزل الكبير من رتبته اليه فيلاعبه الكبير ويترفق له
اي يتكلم بلسانه ويظهر له بعقله اي بمثل لا يسلع عقله فهو يحب تسخيره وهو لا
يشعر اي فالكبير يحب تسخير الطفل ولا يشعر انه مسخر له او الطفل لا يشعر انه يسخره له
ثم يشغله اي الطفل بشغل الكبير بتربيته وحمايته ويفقد مصالحه وبانيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فضل الصغير وذلك لقوة المقابل
فان الصغير حدث بربه لانه حدث التكوين والكبير ابعد فمن كان من
الله اقرب كان سخره من الله ابعد لظهارة نفسه وتبينه لا لمنبع القوي
والقدر ولهذا كانت الارواح المجردة تعالة في النفوس الناطقة وهي في
النفوس المنطبعة وهي في الاجسام كخواص الملك للقرب منه تسخرون الابعد
لذلك تصرف الكمل والانبياء والاولياء في غيرهم كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمر يده على لحظ اذا نزل ويكشف راسه له اي للحظ حتى يصيب منه
ويقول انه حدث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفه بالله فهذا النبي ما اجلها
وما اعلاها واوضحها فقد يخ المطر افضل البر لقربه من ربه وكان مثل
الرسول الذي ينزل اليه بالوحي اي كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي
ارسل اليه بالوحي فان الكمل يحدثون في جميع ما يدركونه بالحواس الظاهر من معاني

تراءى لهم في الحضرة الالهية وصور المحسوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل
في الحضرة والبروز اليه هو اشارة الى بقاء الروح الكامل الامامي فيض عليه وكشف الستارة
بالاربعة الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم الى ان محل ظهور المعاني الكلية والحقيقة الدماغ كان محل
حصول الرطوبات فهو القلب فدعاه بالحال بذانه اي دعا المطر الرسول
بلسان الحال ودانه فنزل اليه ليصب منه ما انا ه به ربه اي فنزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المطر ليصب منه ما اتى المطر به من حضرة ربه من المعاني والاسرار كالحبوة والعلم
والعلم والرزق وغير ذلك وعدى اتى بنفسه كما قال تعالى هل اتاك حديث العاشية وبالباء كما
يقال ائتني زيدا بفلان وربه متعلق باتى كما يقال ائتك بزيد من البصرة وليس
بيانا فلولا ما حصلت له منه الفايدة الالهية بما اصاب منه ما نزل بنفسه
اليه الفايدة عطف سان لما اي فلولا الفايدة الالهية التي حصلت له من المطر
بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما نزل الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
فهذه رسالة ما جعل الله منه كل شي حي فافهم لما كان المآصل
الاشيا ومظهر الحيوة وحاملا للاسرار الالهية التي فيه بالقوة جعله رسولا
ونبه بكونه اصل كل شي حي واما حكمه الغائية التابوت ورمزية
في اليم فالتابوت ناسوته اي التابوت اشار الى الناسوته واليم
اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شي منها اي من تلك القوى والامر
امثالها هذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري لان
كل واحد منها حقيقة بزاتها كالنفس الانسانية تراث الحد بنهايته هذه
النشاة العنصرية وتتجرد لها وافادت بامورها فلما حصلت النفس في هذا
الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره حصل الله لها هذه القوى الاربع
توصل بها الى ما ارادة الله منها اي النفس في تدبير هذا التابوت
الذي فيه سكينة الترب وانما كانت السكينة فيه لان الامور الكلية
والمعاني الحقيقية لا تنزل تتحرك بالجبلة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الامر الظاهر فتجد السالك فيها بصورتها وتسكن
لذلك كانت المحسوسات اجلى البديهيات فالعقل والعلم الذوقي الغيبي
والتجلي الشهودي لا يحصل الا في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا

مزرعة الآخرة فصارت كبذة الربت فوفى به فى اليم لتحصيلها بالقوى المذكورة على فنون
العلم اى ليكون مستعليا على انواع العلوم الحاصلة بالحواس الظاهرة والباطنة بقيال
حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه فاعلم اى الحق تذكر اى بذلك الرحى انه وان كان
الروح المدبر له وهو الملك فانه لا يدبر الا به اى فان الروح المدبر له لا يدبر الا بواسطة
هذا الثابوت فاصحبه هذه القوى الكائنة فى هذا الناسوت الذى عبرعنه بالثابوت
فى باب الاشارات والحكم على الجمع لكذلك يدبر الحق العالم فانه مادبر الا به اى بالعالم
اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير وتدبير الحق العالم جعل
بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله
او بصورته الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما فسر بعلم وجعل
الاعيان عين الاسماء الحسنى ولولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر
لغير اتجاه بالانسان الكامل فانه على صورة الحق وصورة العالم وكان حسنا فسيبته
تدبير الروح للبدن فكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن ما كان يحصل التدبير
كذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم
وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه وصفاته فنسبة الحق الى العالم
ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح فما دبر الا به
اى ما دبر الحق العالم الا بالعالم لتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات على
اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها
والمحققات فى حقايقها وكل ذلك فى العالم اى جعل بعضها واسطة فى تدبير البعض الآخر
وتسببا وهو تدبير الحق فيه فما دبر الا به هو عايد الى التوقف اى جعله بعض العالم موقوفا
على البعض تدبير الحق فيه فما دبر الحق الا بالعالم واما قولنا او بصورته اعنى صورة العالم
فاعنى به اى بقولنا صورة العالم الاسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها وتتصف بها
اطلق الاسماء على الاعيان التى هى صورة الاسماء فى العالم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق
بفيض المعانى على الاعيان القابلة لها وتعلقت اسماءه وصفاته التى هى النسب العقلية وبتدبير واسطة
الاعيان العلمية الاثار الارواح الخارجية وتواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان الشخصية فالاعيان
ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فبقطع تربيته الرب تعالى جميع مراتب
الوجود فما دبر العالم الا بالعالم فما وصل لبشر واسم يشير به الا وجدنا معنى ذلك الاسم
وروحه والعالم فما دبر العالم ايضا الا بصوره العالم معنى الاسم وروحه الصفة التى هى المميزة
له عن غيره وجميع الصفات التى هى لارواح الاسماء الواصلة البنا من الحكمة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك

حاصله

حاصله فى العالم باسمه له والاسماء والصفات وحشر بكثرها واسترذاعن الازلية الابدية ملحقة بالعالم بصحبة ان تعالى
ما دبر العالم الا بالعالم ولذلك اى ولاجل انه تعالى دبر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبر العالم به وقال
يا بنى آدم الذى هو سر نامج اى الانموذج وموقوش نعرب الجامع ليعلم انحصر الالهية التى هى الذات
والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته اى صور الحق سوى البصر
الالهية وهى الحضرة الاسماء والصفات فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فتحير له العالم والسر الكمال
الصورى الذى خلقه الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج عنه فى العالم الكبير لان جميع ما فى العالم ليست
موجودة فى الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها واعيانها التى هى بها هى وكما انه ليس فى العالم الا الله
وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس فى العالم الا هو ويستحق هذا الانسان ما لا يعصب حقيقة
صورته اما شبه تسخير العالم للانسان بتسبيحه وتحميد الحق ان تسخير للانسان عباده منه له
وتلك العباده تستلزم التنزيه والتحميد لانه بعبادته يوصل الهوية الالهية الظاهرة فى الصور الانسانية
الى الكمال الحقيقى والمقام الجمعى الالهى وهو عين التنزيه مع التقايض والاوصاف المحامد وكما يعطى هذا
التسخير الاحقيقة الصورة الانسانية لان هاهنا مقام الجمع الالهى وجميع الاسماء سدنة به الذى هو الاسم الاعظم
فمظاهرها ايضا مسخرة له استشهد بالاية تانيسا للمحجوبين بسببها للطالبين فقال وسخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض جميعا منه فقل لى فى العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك فضله وهو الانسان الكامل اذ هو
الذى تكمل بالكشف والعيان والذوق والوجدان وجهل ذلك من جهله وهو الانسان صغير الجسم
معنى فكانت صورة الفاء موسى والتاء ثابوت والقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فرعون والباطل كانت
نجاته لهم الفضل اذ كان خلاصه فرعون بذلك فحيى موسى بالالقاء اليم كما يحيى النفوس بالعلم
موت الجهل انما شبه الجنود الحسية الموسوية المالفيه بواسطة اليم بالجنود العقلية الحاصلة
بالعلم تنبيها على ان المادة صورة العلم الذى به حيوة النفوس كما ان جنود الابدان مادة
منه كل شئ حى ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله كما قال او من كان ميتا اى بالجهل
فاحييناه اى بالعلم وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى
الظلمات وهى الضلال ليس بخارج منها اى لا يتصور ذلك ابدا قال الامير فقد له لاغاية له توقف
عندها الى فان الامر الالهى لا نهاية له لتقف عنده الضلال لجابر من الحالة وتحصيل العلم بالحقيقة
الهدى هو ان يتذكر الانسان الى الحق فتعلم ان الامر حيرى انما جعل الاهتداء الى الحق عين اهتدايه
لان الحق الحاصلة من الهداية والعلم انما يحصل من شهود وجود الخلقات المتكثرة المحير للعقول
والاوهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية
كذلك قال الاكبر الترتيب زد فى تحيرا اى هدايه وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف

الحين الحاصلة من الجعل فانها الحرة المذمومة لذلك جعلها الضلال الموجب للحين المذموم في
مقابلة الهدى الموجب للحين المحمود والحين قلق وحركه اى بعطى القلق والاضطراب
والحركه حيوة اى يستلزم الحيوة لان الحركه الحاصلة الان تحيى فلا تكون فلا موت
اى فاذا كانت الحركه حاصلة فلا تكون فلن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له
لان السكون من لوازم الموت لانرى ان سكون النفس كيف يصير علة الموت ووجود
فلا عدم عطف على قوله حيوة اى الحركه حيوة ووجود واذا كانت الحركة مستلزمة
للوجود فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطى البقاء الابدى
وكذلك في المآل الذى به حيوة الارض اى كما ان الحيوة العلمية تعطى الهداية والشريعة
المائة تؤدى الى البقاء الابدى كذلك الامتزاج المآلى الطبيعى الذى به حيوة الارض وهى البدن
وبرئتها قوله تعالى فاهتزت اى فالاشارة الى حركتها اى الحركة الارض التى هى البدن الانسانى
قوله فاهتزت في قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج وحملها قوله وربت اى الاشارة الى حملها اى حمل الارض التى هى البدن قوله
تعالى وربت اى ازدادت وولادتها اى الاشارة الى ولادة الارض المذكورة قوله وانبتت
مذكر روح بهيج اى انها اى ان الارض ما ولدت الا نباتها اى طبيعيا مثلها فكانت
الزوجية التى هى الشفعية لها ما تولد منها وظهر عنها اى كما حصلت الزوجية التى هى
المشاة بالشفعية بواسطة ما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد
الاسماء انه كذلك وكذا ما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بمقتضاه حقايق الاسماء الالهية
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر عنه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته
ونشأته المرتبية حقايق الاسماء وهى الارباب المتكثرة فتثبت به وتخالفه احدية
الكثرة اى فتثبت بالعالم والحق الذى هو خالقه اى لهذا المجموع احدية الكثرة كما مر
في الفص الاسمعيلى ان سمى الله احدى بالذات كل بالاسماء والصفات وصحف بعض الشارحين
قوله تخالفه وقرأ تخالقه من الخلاف وهو خطاء وقد كان احدى العين من حيث ذاته كامنا
الصور التى احدى العين من حيث ذاته كثيرا بالصور الظاهرة فيه الذى هو حامل لها بذاته
وقد كان الخالق احدى العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماه وصفاته كما ان الجوهر هذا الهيولانى
الحامل لصور الاشياء كلها احدى بالذات كثيرا بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق ما ظهر منه
من صور العالم اى كذلك الحق احدى من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه وصور بحلياته
التى هى الاسماء والصفات فكان الحق يجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة وذلك باعتبار

اى الارض المبدوة

المكتبة المركزية - جامعة الملك سعود

الكافرون فلو كان فرعون ممن مات يائسا ما ادرك الايمان لما كان ايمان فرعون في البحر
حيث رأى طرفا واضحا عبر عليها بنو اسرائيل قبل الغرق غير مقبول اذ ظهور احكام الدار الاخرة
لا يناسب الدنيا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر
اي ما لم يشاهد ملائكة الموت عند الغرغرة وهي جمع الماء في الحلق عند النزع
لانه اذا قبل الغرغرة وهو معاينة الملائكة كان ايمان من يؤمن عند القتال مع الكفار
وهو صحيح مع انه غير مقبول اذ ظهور احكام الدار الاخرة لدى النعيم والجحيم
والثواب والعقاب جعل ظاهرا معلوما من الحال كالاعتقاد في من اشرك وهو على
الفور وبه قال ابو حنيفة لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح
ولم يكتف بعد الايمان بشيء من الاثام والعصيان وقوله مع
الآن وقد عصيت قبل والنت من المفسدين اي كنت من الخاصين المفسدين
من قبل فوعي عند العتاب عدم التوجه الى نفي الايمان به وهو الباني في صحة ايمانه
ويدل عليه قوله يوم القيمة فاورد يوم القيمة الذي هو مورد الورود والمورد الذي يجب
دخوله فيه مع قوله واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الورد المورود وقوله واتبعناهم في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الذين للقوم اللعنة ودخول النار لانهم في الايمان
لان اللعنة هي البعد وهي تمنع صحة الايمان كما في المجوسي والعصاة والفساق من المسلمين
في النار ليس بخصوصهم بل عام شامل لكل كافر فان وان سلم الاوارد هاهنا في الايمان
وليس بكفر فرعون بعد ايمانه نص صريح وما حاه فيه كان حكاية عما قبل ايمانه وقوله وما كان
فان فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
ال فرعون اشد العذاب صريح في ان آل فرعون وفاتح امانه على تقدير التعذيب عدم الخلود
في النار والتعذيب بالمظالم وصفوف العباد مما لا يمنع الاسلام لانه ايضا الايمان والطغيان
من الشرك وغيب المعتقدين فلا يتكل على الشيخ رضي الله عنه فيما قاله مع انه مامور بهذا القول
او صحيح ما في الكتاب مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور وكما ان المنكر المغرور
معذور وقوله انه على عباده اسنان الى قوله فعال فالبوم ننجيك ببدنك ليكون لمن خلفك آية
وهذا صريح في نجاته لان الكاف خطاب لذاته تنجيك صوره بدنك من العذاب لوجود الايمان
الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالمراد من كل رسول كافر فكان موسى عليه السلم
كما قال امراة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون
فان الله تفعمهما عليه السلم وان كانا اي فرعون وامراته كما شعرا بانه هو الذي الله يكفله
على يديه هلاك فرعون وهلاك اليد ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد موسى فارغا
من الهم الذي كان قد اصابه باظاهر ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه

قوله فرعون ممن

امرأة فرعون وخدرها ظلمة ولهذا الكمال قال تعالى ومريم وكانت من القانتين
فجعلها في رتبة الرجال وصرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في باب ٢٦ ولباء
اذ هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال فقد تكون للنساء ايضا لكن لما كانت
الغلبة للرجال يذكر باسم الرجال فقالت لفرعون ما قرة عين لي
ولك فيه اي فيموسى قرة عينها بالكمال الذي حصل لها فكان قرة عين لفرعون
بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق ولذلك لم يلتفت نهاه عن اختيارها
واخبر بانه قرة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر
فقصه اي الحق ظاهرا معلوما ليس فيه شيء الحق لانه قبض عند ايمانه قبل
ان يكتسب شيئا من الاثام والآثام يجب ما قبله وجعله انه على عنايته
سبحانه ممن شاء حتى لا يتأس احد من رحمة الله فانه لا يتأس من روح الله الا القوم الكافرون

فارضعته ليكمل الله لها سرورها به اى جملة الاختصاص والنعم التى كان فى حق موسى واما ان الله حرم
عليه حتى لا يقبل الا من امه فان الطفل لا يوافق به شئ مثل لبن امه فجعل يضاعه ويرويه على يد
سرورها بولدها كذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا
موته حياء فكان هذا القول اثنان الى الاصل الذى منه جاء لما كان اللبس صون العلم كما اوله
على الله عليه وسلم فى دواء به مثل وشبه تعليم الشرايع بحوم المراضع لبنى كما حرم ان لا يشرب موسى
رضاعه الذى هو اصله كذلك علم الشرائع من اراده وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره من
من احد الشرعة والعلم من الله منبع العلوم ومخترع الشرائع وكان بكلمة كما حاتم استدل بقوله لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا وفسر الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما توقف عليه صبر منهاجا فنسبه
بالكلية احد بمعنا منها والاخر جاز فاخذ عليها وفسر بقوله اى من كل طريقة جاء فصار قوله منهاجا اثنان
الى الاصل الذى منه جاء ونزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدء كل شئ واليه يعود هو المبدأ والمعاد فهو
غذاؤه بكان فرع الشيخ لا يتغذى الا من اصله اى فالاصل الذى منها جاء وحصل فى هذا الدنيا العنصرى
هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستقيم كمال الا بحمد الله الاصل كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا بحمد المدد الا من اصله
ولما جعل الاصل غذاء الفرع والغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام اليها بقوله فما كان حراما
فى شرع لكن حلالا فى شرع اخر عنى فى الصورة التى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر اما موعين ما مضى لان الامر
خلق جديد ولا تكرار فلهذا نبهنا كرة اخرى الذى كان حراما فى شريعة ثم صار حلالا فى شريعة اخرى او بالعكس
ليس الا بحسب الصون والمانع نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال جديد ولا يتبع التكرار
فى التجلى اما فكى عن هذا فى حق موسى تحريم المراضع عن هذا اشارة الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى عن علم
الشرايع فى حق موسى تحريم المراضع الى رضعته امه الحقيقى الذى ولدته لا غير هاو ارضاعها اشارة الى بوعية
الذات الالهية اياه باعطاء العلم الشرعى على جملته بنبيا جبر عثمان وتحريم ارضاع غير امه اشارة الى عدم تخفف
بعلوم ما تعلق الولاية واسرار الباطن اذ كثر الغالب عليه علوم ما تعلق النبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وقال المنصور الله اعطاك علما بمعطيني اياه وموعلم الظاهر واعطاني علما
لم يعط اياه وموعلم الباطن فامه الى فام الولد وليس المراد بموسى الا هما رضعته غير امه بل اورده بتخفف
لحق المراضعة على الولد لذلك قال فحمل الله لموسى ام ولادته بعد هذا التخفيف على المخففة من رضعته الا غير
ولدته فان ام الولادة حاملة على جهة الامانة فتكون فيها وتعدى بلم طمثها من غير ان ذكر ذكر صحبى
لا تكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا انه لولم تغذه ولم تخرج عنها ذكر لسلم لاهلكها وارضعها
للخبر المنة على امه بكونه تغذى بذكاة الدم فوقيها بنفسه من الضرر الكبير كما مت تجن لو امتنع ذكاة
الدم عندها ولم تخرج او لا تتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها تصدت برضاعة حيوت

لى قصدت برضاعها للولد صيرورة فالاضافة اضافة الى المفعول. انتهاء. فحمل الله لموسى ام ولادته
فلم يكن لامراة عليه فضل الامام والادته لفقدها ايضا بترتبه ولمشاهدة انفطاعه عن ثديها والاخرون تنجاه والله
من علم الثانوت اى هم به للخلاص عن الهلاك بحرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج
عنها اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل لورعه من الحضرة الاحدية وحصل فى العالم النورى كما اشار
الله بقوله اخلع نعليك اى الواد المقدس طوى وان لم يخرج عن الطبيعة الكلية واحكامها وفسر فتونا اشارة
لما قوله تعالى وفتناك فتونا اى اختبرناك اختبارا لمحصن فى نفسه صبرا على ما ابتلاك الله به وصبرته وكل سببا
فكلا لا تة فاول ابا اساله الله به فتله القبطى بما الهمه الله به وتفقه له من سن وان لم يعلم مذكرا ولكن لم يحدث
فى نفسه اكثر انا بقتله اى قتل القبطى انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك فى سن وكل علم موسى
بذلك لذكر نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد فى نفسه اكثر انا بقتله اى بسببه لا غير
الله مع كونه ما توقف حتى يأتيه الامر به بذكر المنفى له حاصر حتى يأتيه الامر الالهى والوحى فى ذلك لانه ما قتله بل قتله اخى عليا من غير احتشام كما قال النبى صلى الله عليه وسلم وعاد مسادا رمت اكفر الله وحى قال الخضر عليه السلم
ما فعلته عن امرى وقوله لان النبى معصوم الباطن مرجع الشر حتى ينبا اى يخبر بذلك دليل قوله فاراد ان يبدلهما
قتله القبطى بالهام الله اى قتله بالامر الوحى وان لم يعلم ذكرا ان النبى معصوم من الكبائر فى الباطن لكنه لا يشعر على انه
الاخر قتله بالاثر حتى يخبر، ولهذا اى ولهذا الشعور والاطلاع اراد الخضر قبل القتل فانكر عليه قتله ولم يعذره
قتله القبطى فعال اله الخضر ما فعلته عن امرى بل بهذه عن ربه قبل ان ينبانه كان معصوم انكره فى نفس
الامر وان لم يشعر ذكر اراد ايضا خرق السفينة الخ ظاهرها هلاك ما فيها بباطنها نجاة من يد الغاصب حيل له
ذلك فى مقابلة الباطن الذى كان فى الم معطيا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اى الخضر اغا اراد قبل
الظلم وهلا انما فعلته عن امرى لتتبه موسى على ان قتله للقبطى ايضا كان كذلك الامر الالهى من الشيطان ونفسه
بل هو نبى معصوم عن الكبائر وارادا خرق السفينة الخ ظاهرها اهلاك ما فيها بباطنها نجاة من الغاصب فى مقابلة الثانوت
الذى كان له فى الم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبهتر التوجه الى الله وتهر النفس فى الموت الارادى بالامراض
والمحن فى الموت الطبيعى وان كان ظاهره شعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة. وانما فعلت به الله ذلك خوفا ان يرهقه
الطاغى فرعون ان يذبحه ضيرا وعن نظره اليه ضيرا الكفاد والبار المتوغطين مرتجى اى خوفا
من ان يذبحه ذبحا شنيعا بالضرب العظيم لامه ان ذبح الولد على نظر امه اشد الامها اللهم مرجحه على غير نظرها
مع الوحى انا فعلت بانفعلت بالوحى الله الذى الهمها الامر حرجى الا شيع توجدت فى نفسها انها
بالوجدان بانها تهتم صنعه وتربيه واذا خافت عليه القتل فى الم فان المثل ضرب لامرى قتل الاعظم لم يخف عليه
خوف مشاحرة ولا خرجت عليه حزن رويه بصر وغيل على ظنها ان الله يرده اليها بحسن كما انه
لبه بالله تعالت بهذا النظر فى نفسها والوحى انقبالها المخوف واليأس وقالت جيبى الهمت لكى لعل هذا

هو الوصول الى مسكن فيه سكون والقبط على وجه نعاشت وسرت بهذا التوهم والنظر النظر اليها وهو علم
له وذكر التوهم والنظر كان علما لنفس الامر بانه لما توهم عليه الطلب خرج فارا خوفا على الظاهر وكان في المعنى
حبا على النجاة فان تحركه ابدا الى امر حسي يحكم الباطن فيها اسبابا اخر وكيفيات تلك الى درجة العناية الالهية
ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذكر الدار في الحقيقة حبا الى النجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة
لا تحصل ابدا الا عن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب ونحوذلك فتحيير من لا يعلم الحقائق
بالاسباب الظاهرة ويسند هذا النهار ليست سببا بل هي الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة وذلك لان الاصل حركة
العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون وكانت حركة النوع
وجود العالم حركة الحب وقد بدء رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذكر رواية عن الله تعالى كنت كنزا لم اعرف
فاحببت ان اعرف فلولا ان مبدء المحبة ما ظهر العالم في عينه اي في وجود العيني فحركة من العدم الى الوجود حركة
حب الموجد لذلك الوجود العالم اذ به يظهر كمالاته ذاتا وانوارا واسماء وصفاتا فالان العالم الصانع تحمود
نفسه وجودا وكما شهد عاشقوا فكانت بكل جزء حركة من العدم العيني الى الوجود العيني حركة حب من
جانب الحق وحبائه اي من جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو لا يظهر الا بالوجود العيني وعلمه بنفسه تعالى
من حيث هو مبني عن العالم من حيث هو وبانتفاء الامر من مرتبة العلم الى العالم الذي يكون مرتبة الاعيان
اعيان العالم اذا وجدت في مظهر صورة الكمال العلم المحبب والقديم فكل حركة العالم بالوجود من هذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكماله كلها فهي حاصلة له قبل الظهور في وجود العالم في العين فما
فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم وهو العلم في صور
المظاهر الذاتية وهو العالم الحادث الذي يظهر الاعيان عند وجودها وهو المشار اليه بقوله للعلم من يتبع الرسول
ممن ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي الوجود
الحق نفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فسبي جدودنا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه
بصور العالم فكل الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم اي كما قلنا في العلم انه لا يقول في الوجود
وجميع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلي والازلي هو الوجود فهيهنا معا كما انه وغير الازلي هو الوجود المتعين
بتعينات خاصة ظاهر على صور الاعيان الثابتة والاول قديم والثاني حادث فكل الوجود ومراتبه بالعلم تظهر
ان حركة العالم حبية الانواء لنفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجد من مرتبة ظهور انوارها في عين مسمى
العالم اي الزكي نحو كيف نفس عن اسماء ما كانت تجد من الكرب حين من عدم الظهور بكمالاتها في اعيان العالم
فكانت الواحدة محجوبة اي الحق ولم يصل اليها الا بالوجود الصوري اي الشهادي الاعلى والاسفل فثبت
ان حركة كانت لحب اي بين ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت من حب فما من حركة في الكون الا وهي حبية
لان الحدوثي مشتمل على كلية لما العلماء من يعلم وذكر هو العالم بالحقائق ومنهم من يحجبه السبب الاقرب وهو

العالم بالاحكام لا بالحقائق الناظر في الاسباب الظاهرة الحكم في الحال واستبداله على النفس له لعلمه حكم وكل السبب
القريب واستبداله على نفس المحجوب فكان الخوف لموسى عليه السلام شهود الله بارفع من مشاهدة القطع ونحو الخوف
حب النجاة من القتل ونحو لا خاف في الظاهر وفي المعنى فرارا لاحب النجاة ثم فيكون ذلك اي الفرار لذلك
قال له شعيب صلوات الله عليه وسلامه لا تخف نجوت من القوم الظالمين بتبيها السبب حركته فذكر موسى السبب
الاقرب المشهود له في الوقت اي فعل الملائكة وهو الذي هو كصوت الجهم للبشر وحب النجاة مقوم تضمين
الحمد للروح المدبر له الذي صنعه السبب الاقرب اي هو كالصوت وحب النجاة مدبر فيه كالروح كان الصوت
الجسمية متضمنة لروحها والانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به متكلمون لعموم اهل الحظ واغتنامهم
على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام العالمة للعلم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه الله على هذه الرتبة
في العطاء بقوله الى في الاعطى الرجال وغيرهم احب الى منه نخافوا ان يكبه الله في النار مقبرين الى الاعطى الرسل
نخافوا ان يكبه الله في النار والحال ان غيرهم احب الى منه وهي بكبه مدخله فيها وقال ايضا له كما العلم الى الشربا
لنا له رجل من فارس فاعند ضعيف العقل والنظر الذي عليه عليه الطبع والطين بفتح الباء اي الارض
اثنان الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فكذا ما حجاه ان العلوم اي فكذا
حال ما حجاه به الانبياء من العلوم والحقائق حجاه وباه اي حجاه وباه حجاه وباه وعليه خلعة اي الفهوم اي
وعليه خلعة ولباس يفهم من له ادنى فهم ليقف من الخوض له عند الخلعة فتقول ما احسن هذه الخلعة وبراعا
غاية الدرجة وتقول صاحب الفهم الدقيق الفائض في درر الحكم ما استوجب هذا المعطى له هذه الخلعة
من الملك فيضطر في قدر الخلعة وحسنها من الثياب فيجعل منها قدر ما خلعت عليه فيعرف على علم لم يحصل
لغير من لا علم له بمثل هذا مثال العلماء الظاهر والباطن في الخلعة مثال الظاهر والباطن والاخبار فان
صاحب الى الفهوم يقف على ظواهرها والغوص في قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه الى المعاني
ودرر الحكم والمعارف ولما علمت ان النبياء والرسل والورثة ان زال العالم واستهم من هو بهذه المثابة
عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي هو فيه انزل الخواص العام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة
تماصح له به اسماء خاص فيتميز به عن العامي ما كفى المبلغون العلوم بهذا اي بلسان الظاهر فهذا معنى قوله
فقدرت بنكم ما خفتكم ولما قدرت بنكم حيا فر الى السلامة والعافية رعاية لجانب الظاهر ولسان العامة فجاء
الى مدين فوجد الحاريين يسقون فسقى لهم من غير اجر ثم تولى الى الظل الاظل فقال رب اني لما انزلت من خير فقير
فجعل عبر على السقي يدل على عبر على وعطف بان على عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقير
الى الله في الخير الذي عبر اما حصل على السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كانت النبوة
وعلومها والمآل وصون العالم له ذكر في سورة عباس رضي الله عنه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء ابرازا لنا علما فافاض
بعلمه على الجارحتين عين ما استفاض من رحمة الحقيقة وان كان ان الصون عين والان الصون غير والقدر يدرك

لان ما كان
على الوجه

وجهه الى الخواص
وعليهم

موارد وجه مبني
للمفعولية

وغيرها ذوق

بالعلم

العلم

ولما كان عدل السيئة حسنة عبان عن ترتب حكم الحسنة عليها لانها عبنها فصار حسنة فالا صح في الحكم
كما جاء في الحديث ان المحرمين يبعثون يوم القيامة ملبين اي محرمين فلا يظهر الحكم هنا عما سمين
في حق موسى واحد اي ظهر حكم العصيان المنقلب الى الطاعة على صوت عين الثعبان وهي سمين عن صوت
اخرى وكلاهما ظهر في جوهر موسى واحد لا تعدد فيه حقيقة فهي العصا وهي الحية وهي الثعبان الظاهر اي مثل
العين على العصا حكم العصيان وهي الحية والثعبان حكم الطاعة للحق فالنوع الثعبان امتاله من الحيات
من كونها حية والعصى مكونها عصا فظهرت محكمة موسى على حجج فرعون في صولن عصى وحيات وحبال
لان الحق اراد تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم وتغليبه على فرعون فظهرت العين الظاهرة في الصورة العصا نية على
الصورة الثعبانية والتقمت امثالها من الحيات والعصى مكونها عصى في الاصل فكانت للسحر الحبال ولم يكن
لموسى جبل والجبل النل الصغير اي مفاد مريم بالنسبة الى قدر موسى فمنزله الحبال من الحبال المشاخة اي
جبال السحر الظاهر على صور الحيات اشارة الى صغر قدرها بالنسبة الى قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة النل
الصغير فنسبة مفاد مريم الى قدر موسى عند الله كنسبة التلال الصغيرة الى الجبال الشامخة فالمارات السحر ذلك
علوا رتبة موسى في العلم والنبي راد، ليس من مفاد مريم والنبيران كان مقدور النبوة فلا يكون الا لمن له سر
في العلم المخفي عن الجبل والابهام فامنوا برب العالمين رب موسى وهرون اي الرب الذي دعا اليه موسى وهرون
لعلمهم ان القوم يعلمون ان ما دعا اليه فرعون اي للسحر على ان موسى ما دعوا الخلق الى فرعون بل الى الاله المطلق
فالام في قوله لفرعون عصى الى ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف اي
خليفة الدولة الظاهرة وان جاز في العرف الناموسي لبد لكل فال انا ربكم الاعلى اي دان كان الكل ربانا
بحسب ما فانا الاعلى منهم بما اعطيت في الظاهر من التحكم فيكم جاز من الحكم وهو شائع في الما فال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اطيعوا امير كم وان جارا اي وان ظلم لكن قال في العرف الناموسي وقول في العرف مقبول مخلوف
قدس كما كانت في العرف الناموسي وقال جواب لما له لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا
ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغير هامن المعاني التي يطلق عليها ما لا يطلق
وحده الا لمتبرا كي فيه الاحد والرب المضاف يطلق على الحق تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغير ايضا
كقولهم رب الدار ورب الغلام ورب القوم وهذا الاطلاق ايضا ملحق تعالى لانه هو الذي رب عباده في صور
مظاهر من بحالة ملكال من العباد نوع من الربوبية وا على انواعه في صور المفاصيل المخلوقة على العالم كله
نهم الخليفة في الباطن وحين نم الخليفة في الظاهر وحين لذا قال انا ربكم الاعلى فاضاف اليهم وجعل لنفسه
ما ندا على منهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيبا من الربوبية وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المعنى
فليطلب فيما كل بحثه وما علمت السحر صدقه فيما قال لم يكذبه وافترى لبد لك فقالوا لا ما نقضي هذه

المعوض الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لكل صحيح قوله انا ربكم الاعلى اي من حيث الربوبية الاضافية
اكاصله في المظاهر وان كان عين الحق فالصوت لفرعون جواب عن سؤال مقدر عين اكان جعلت
الحق عين الاعيان في الكل كلمة فصح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه عينه فاجاب انه وان كان عينه
عين الحق من حيث الاحدية لكن الصوت الفرعونية نعينه وتجعله متميزا عنه امتيازا فلا صح ذلك الاطلاق
فقطوا الايدي والارجل وصلب بعين حق وهو الهوية الظاهرة بكل شيء وفي كل شيء في صورة
باطل وهي الصورة الفرعونية الفانية لسبيل مرات الامثال لابد لكل فعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها
يجوز ان يكون تعليلا لعلوهم فانهم قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للسبيل
الى المرات الكمالية التي للامثال الابد لكل التعذيب فان حرمة الشهادة في الامثال اتم لقتيل ظلما لان الاسباب
وسائط للوصول الى المسببات وتحتمل ان يكون تعليلا للقطع وصلب يعني قطع يظهر تحكمه وسلطنته
عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مستقيم عينه وفارق طبعه ونشأته العنصرية في النوع من العذاب
بالنار وغيرها وجوز ان يكون تعليلا لهما لان الاعيان الثابتة اقتضتها الا فتضت الاسباب والوسائط
فلا ظهر الاعيان في الوجود الا بصور ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله
سوى اعيان الموجودات فيقلب لها القدم من حيث هو هو وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها
وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف والمراد بحدوثه انه ما كان ثم وجود فصل
هذا الحروف ولذا لم يقل تعالى في كلامه العزيز اي تبانه موجود قديم كالله ما يأتيهم من ذكر محدث الا
استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنها معرضين والمجوز لا يرى الا الرحمة
ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ظاهر واما قوله فلما كشفنا عنهم اما نهم عادوا
باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده ان القوم يونس فلم يدل ذلك على انهم لم ينفعهم في الوقت بقوله الا الاستثناء
الاقوم يونس ولما ذكر الحكم والاسرار التي تحت الآيات في موسى وفرعون شرع في بيان مثل هذا الايمان
انفع امان فرعون وغيره ممن امن عند التباس عيان نفع في الغرغرة ومن عذاب الآخرة وبأنها نافع في
الوقوع له واما قوله فلم يك ينفعهم اما نهم لما رأوا بأسنا فلا دليل على انه لا ينفعهم في الوقت مطلقا اذ بعد ان ايمانهم لكشف
عذابنا الذي نزلنا عليهم في الدنيا وله تعالى الاقوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
ودليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا في الوقوع ولبس هذا حكما كليا في الدنيا كقوله تعالى فلولا كانت قرية
امنت فنفع عند زوة العذاب ضعفها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا
فاراد اي الحق ان ذلك الايمان لا يرفع عنهم الا حكم الدنيا فلذلك لم يك فلا حال له لا يرفع العذاب في الدنيا
اعذ فرعون موجود والايمان منه هذا ان كان امر اي مرفوعون امر متيقن بالانفعال في ذلك الساعة
سلم هذا على قدر انه تيقن بالانفعال والا على تقدير عدم تيقنه لذلك فيطرق الاذى نفع الايمان وهو به حال تعطي

قومه ولم يعنف لبني صلعم قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم بانهم اضاعوا بنيهم اي اضاعوا وصيته
بنيهم حتى امر بسلعوه مراده ونصه انه كان مع قومه بسكون بلاد عدن فرحلت نار عظيمه من
مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالجاء اليه قومه فاخذ خالد بضرب ذلك النار بعصاه حتى رجعت
عارية منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده اني اطل المعاد خلف النار حتى اطفيها وامرهم
ان يدعوه بعد ثلثه ايام ناموه فانهم ان ناموه قبل ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثه خرج سالما
فلما دخل صبروا وبوبين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثه ايام وظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلعم
من المعاد وعلى راسه اثر حصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبرهم بموته
وامرهم ان يقبروه ويرتبوا اربعين يوما فانهم بانهم تقطع من الغنم بقدمها حمارا بترا مقطوع الذنب فاذا
حادي عشر وقف فليشتوا عليه فمن فاته يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورويه فاصطروا
الاربعين يوما فجاء في القطع حمارا بتر فوقف حذا قبر فوجدوه انه ينبشوا عليه فاذا اولاده
خوفا من الكبر لدلالهم اولا الى المنبوش قبر فحملهم المحبة الجاهلية على تضييعوا وصيته واضاعوه فلما
بعث رسول الله صلعم جاء بنت خالد فقال صلعم مرحبا بابنه بنى اضاعة قومه فهل بلغه الله احرامينه
فلا شك ولا خلاف ان له اجر الامية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يستوي بنى قومه
مع عدم وقوعه بالوجود ام لا اي هل يستوي مجرد تمني حصول الشيء مع انتفائه ليكن حاصلا هل هو هو حاصل
في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بتساوي لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي ذا اي يشاركه في الوجود
بدرهم فان وقوعه في الشرع مما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالاجر للصلوع والجاعة فنصوته الجاعة فله
اجر من حضر الجاعة وكالتمني مع فقره منها عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم
ولكن منع الجواهر في بنيانهم وفي عمارها فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم يصل النبي عليهما ولا على واحد
منهما والظاهر انه لا يتساوي بينهما ولذلك الاجر طلبت ابن شنان الابلاغ حتى يصله مقام الجمع
بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم وفي بعض النسخ فحصل الاجرين والامران هما النبوة والرسالة
والاجران يترتب عليهما من الكمالات الاخروية فص حكمه فردية في كلمة محمدية
وفي بعض نسخ الشيخ رضي الله عنه حكمه كلمة انما كانت كلمته فردية لانفراده بمقام الحمية الالهية
الذي هو فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الاعظم الجامع للاسماء والنعوت
كلها وتوبين بسميه الشيخ هذين الحكمه بالحكمه الكلية لانه جامع لجميع الكليات والجزئيات لان الاسم الله
الا وذلك لغتحاله ولا مظهر الا وهو ظاهر بكلمته وانما اول ما اصطلح به الفردية انما هو بعينه النسبة
لان اوله ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس
في الخارج من الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نوري فحصل بالذات الاحدية

والمرتبه الالهيه وعينه الثابته الفرديه الاولى ولذلك قال رضي الله عنه انما كانت كلمته
فرديه لانه اكمل موجود وهذا النوع الانساني ولهذا يدعى بالامر وختم وكان نبيا وادم
بين الماء والطين لم كان بنشاء انه العنصر به ظاهر النبيين انما كان اكمل موجود في هذا النوع
لان الانبيا عليهم السلام اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر الاسم كما وجميع الكليات داخلة تحت
الاسم الاعظم الذي هو مظهره فهو اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد يدعى بالامر الوجود
باعجاد روحه اولا وختم به امر الرسالة اخرا بل هو الذي ظهر بالصور الادميه في المدينه وهو
الذي يظهر بالصوره الخاتميه للنوع ويفهم هذا السر من سر الخاتميه فلنكف بالتعرض
عن التصريح والله ولي الحمد واول الافراد الثلاثه وما زاد على هذه الاولية اي على هذه
الفرديه الاولية التي هما الثنتين من الافراد فانه عنها وهذه الثلثه المشار اليها في الوجود
وهي الذات الاحديه والمرتبه الالهيه والحقيقه الروحانيه المحمديه المسماه بالعقل الاول
وما زاد عليها هو صادر منها كما هو مقرر ايضا عند اصحاب النظر فكان علم الدليل

دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسما آدم واذا كان الزوج المحمدي
كما هذا النوع كان ادل دليل على ربه لان الرب لا يظهر الا بمربوبه ومظهره وكما ان الذات
باجمعها انما يظهر بوجوده لانه جوامع الكلم هي امهات الحقائق الالهيه والكونيه الحاوية لجزئياتها
وهي المراد بمسميات اسما آدم فهو ادل دليل على الاسم الاعظم الالهي فاشبه الدليل الثلثه
اي صار مشابها للدليل في كونه مشتملا على الثلثيث وهو الاضعف والاكثر والحد الاوسط
والدليل دليل لنفسه اللام للعهد اي هذا الدليل الذي هو الزوج المحمدي هو دليل على نفسه
في الحقيقه ليس بينه وبين ربه الا مبارا لا اعتبار والتغاير فلا غير ليكون الدليل دليلا له
ولما كانت حقيقته تعطي الفرديه الاولى مما هو مثلث الذي لذلك في باب الحمية ما هو الوجود
حب الى من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث اي لما كانت حقيقته حاصله من التثليث المشبه
عليه من حب الى من دنياكم ثلث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود ظاهرا فيه ثم ذكر النسا
والطيب وجعلت قرة عيني في الصلوع اي قدم ذكر النسا والطيب ثم قال اخرا وجعلت
قرة عيني في الصلوع فابتدا بذكر النسا واخر الصلوع وذلك لان المراة جزء من الرجل في
اصل ظهور عينها فهي البها حاز الكل الجزيه ولما انه علم ادل دليل على ربه وقال والدليل
دليل لنفسه واوقع على سبيل الاعتراض قوله وما كانت حقيقته تعطي الفرديه رجع
الى الكلام فقال ومعرفة الانسان بنفسه مقدمه على معرفته بربه فان معرفته بربه

حتى تموت اذلك قارع ولا تدر لقاري جواب لما قوله تعالى فاشيا والحق لوجود هذي المشيه
اي فاشيا ان انما هو حصول هذي الصفه في المظام المفاده لا وامرة ونواهيه عن الحبيب الى وفي والى
اليه اشد حسا وتنفوا النفوس وبائس فاشكو الابين وتشكو الانينا هذا عن لسان الحق من مقام
السوى اي يضطر النفوس ويطلب روحها ولكن بازاء القضا الالهي والتقدير الرحماني عن ذلك الرؤوه
الان على الاجلاف بالقضا والقدر فدروه عن لكما اجاد وفتا معينا لا يمكن تقدمه ولا تاخيره واذا
كان ذلك فاشكو امر الاجل الاجل وتبكو الحبي الاحبين فلما بان انه لا يقع فيه من وجه ما اشارت
الا نفسه اي فلما اظهر الحق انه لا يقع وهذا الاجل الانساني من روحه علمنا انه ما اشار الا لنفسه
وهو بنيه المتعينه بالتعينات الخلقيه الا تراه خلقه على صورته انه من روحه اي لا تري الانسان كيف
خلقه الله على صورته واتما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه ولما كانت نشاته من هذي الاركان
الاربعه المشتمله وجسده اخلاطا صدر عن نفخه اي عن نفخ الحق فيه اشتعال ما في حدد من الوطوبه
اتم جعل الاركان العنصريه اخلاطا لانها اولا ولا تصير اخلاطا تم اعضاء والمراد بالاسعال انار الحرارة
العزيزيه الحاصله من مزج بخار الروح الحيواني واجزاء البدن المشتعله بواسطه الرطوبه العزيزيه
وهي له كالدهن للسراج فكان روح الانسان بالاجمال اه اي لما كانت نشاته الجسمانيه عنصريه
كانت روحه ناريه اي ظهر روحه الحيواني بانفسه اونفسه الناطقه بالصوره النارية الموجبه للاستعار
باحكام العزيزيه ولهذا قال الله موسى الا في صوره النار وجعل حاجته فيها اي واجعل الروح
ظهر في البدن الصوره النارية تجلى الحق لموسى على وكله في صوره النار وجعل مراده فيها فلو كانت
نشاته طينيه لكان روحه نورا اي لو كانت غير عنصريه كنشاة الملائكه التي فوق السموات
وهي النشاه الطبيعيه لكان روحه ظاهرا بالصوره النوريه وكني عنه بالنفخ بشر الى انه من نفس
الرحمن اي وكني عن ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من النفس الرحماني فانه بهذا النفس
الذي هو النفخ ظهر عينه بالوجود حصل عين الروح في الخارج وعين الانسان وبا استعداد المنفوخ
وهو البدن كان الاشتعال بالانوار اقبل فلما كان نفس الحق فيها كان نه الانسان النساء اي اشتر نفس الحق
اي الروح الحاصل من النفس الرحماني في جوهر كان الانسان انسانا وهو الروح الحيواني الذي به تظهر هذي
الصوره الانسانيه ثم استوى له منه شخصا على صورته ثم اماته اماتة وظهر في صورته فحن اليها حنين
التي الى نفسه وحنت اليه حين خلقت اليه الى نفسه اي اصله فحبت اليه النشاء فان الله احب
من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النورانيين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو
نشاتهم الطبيعيه فمن هذا اي وقعت المناسبه اي ومن هذا الحنين الذي من الطرفين وقعت
المناسبه بين العبد وربه فانه يحن الى الرب ويحن الى العبد وفيه اي بالصورة التي بين الرجل والمراه كما
بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم مناسبه من هذي المناسبه بقوله
والصورة اعظم مناسبة بالنصب على التمييز اي والحال ان يكون مشتملا على صورته هو اعظم
من جهه المناسبه او بالجر على الاضافه اي والحال ان يكون الانسان مشتملا على صورة الحق اعظم المناسبات
الواقعه بين العبد وربه واجلها ولكملها فانها زوجه شفعت رحم داعي كما كانت المراة
سفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فان الصورة الانسانيه جعلت الصور الرحمانيه
زوجا كما جعلت صوره المراه صورة الرجل زوجا وظهرت الثلاثه شتى وجل واسراه اي لمختلف
الفرد به وبازائها في النشاه الانسانيه الزوج والقلب والنفس فخر الرجل الى ربه الذي هو اصله
حنين المراه اليه حب اليه ربه النساء احب الله من هو على صورته اي فلذلك حن القلب الى الزوج
وجبل الزوج الى القلب النفس وما يتبعهما من عزتها ومستتبعاتها وسدنتها وهو البدن وقوله اليه
فما وقع ليحب اي حب الرجل الا ان يكون عنه وهو المراه وقد كان حبه اي حب الرجل
ليكون الرجال عنه وهو الحق فلهذا قال حبب ولم يقل احببت من نفسه اي فلاجل انه كان محبا
لربه لاغير وربه جعله تعلقت همته بربه الذي هو على صورته حتى يحبه لامراته اي حتى ان محبته
لامراته كانت بواسطه المحبه الالهيه التي كانت بين كونين في جبلته وذاته لانها مظهر من المظاهر
الكليه التي يفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المظاهر في رسول الله صلعم بواسطه حب الله اياه
كان فانه احبها حب الله اياه خلقا وخلقا ايضا ولكمال خلقه صلعم بالاخلاق الالهيه قال ربع فيه انك
لعلى خلق عظيم ولما احب الرجل المراه وطلب الوصله اي غايه الوصله التي تكون بين المحبه فلم يكن في صور
النشاه الا عنصريه اعظم وصله من النكاح اي الجماع ولهذا تم الشهوة اجزاء كلها ولذلك امر
بالاغتسال منه فعلت الطاهره كما عم القذر فيها عند حصول الشهوه اي وكل الرجال يحب المراة
والمراة الرجل وطلب كل منهما الوصلة الى الاخر غايه الغريزه والامتياز من الجنسين كل منهما باعتبار
جميع اجزايا البدن فعمت الظهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبه لفناء المحب في المحبوب فان الحق
غيور على عبده فعذاز عليه ان يعتقد انه يلتذ بغيره اي بما وقع عليه اسم الغريزه والسوى
والنصف بالحدوث والامكان وان كان في الحقيقه غير الرحمن وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان
الكافرين المعتقد حال التذاذه به انه يلتذ بما عين الظاهر في تلك الصور هو مشتغل بالحق لا بالغير فلا غيرة
حسد لكن لما كانت تلك الصور منفيه ممتازه عن مقام الجمع الالهي الكمالي تعينه لشهه احدث
على التقابض والاجتماع عليه العمل ليطهره مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها من النقايص
واليه اشار بقوله وظهر وبالغسل اليرجع العبد بالنظر اليه اي الى قضا هذا الحنين فمن فحى فيه
وهو المراه اذ لا يحن الا ذلك اي ظهر ليرجع الى الحق اذ لابد من الرجوع اليه وشهود ذاته

فان كان الرجوع اليه في هذا الجمع الذاتي وبه فحصل الشهود فيها الآخر كما مر فاذا شاهد الرجل
الحق في المراة كان شهوده في منفعلا لان المراة محل الانفعال واذا شاهدها في نفسه من حيث
ظهور المراة عنه شاهده فاعلا واذا شاهدها الحق في نفسه وشاهد المراة من نفسه ظهرت وهو
موجدها يكون الرجل مشاهدا للحق في صورة الفاعل واذا شاهدها من غير استحضار صورة
ما تنكر عنه اي من غير ان يلاحظ ظهور المراة التي يكونت عن نفس الرجل كان شهوده في منفعلا عن
الحق بلا واسطة لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة انما هو كالحق الاتم شاهد
الحق منفعلا اما من وجه فاعليته فانه يتصرف وينفعل في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله له مستمدا له
محبا لنفسه واما من وجه انفعاليته فانه في هذه الصور تحل تصرف الرجل وحكمه بدء وامره وبهيئه ويجوز
ان يكون وجه فاعليته في المراة كون بحقيقة المراة بعينها حصيفة الرجل اذ الذكور والانوثة من عوارضها
فذلك الحقيقة هي الفاعلة فيها وهي بعينها المنفعلة وهذا وجه انفعاليته ايضا فمع ان شهود
الرجل الحق في الصور الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل من شهوده من حيث هو منفعلا خاصة اي
واذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة المراة فشاهد الحق من حيث انه منفعلا فانه من جملة مفعولات
الحق وعلوقاته وترك القسم الثاني وهو شهود الحق في نفسه من حيث انه ظهرت المراة عنه وهو شهوده
في فاعلا انفعالا وبدء الثالث فان شهود الحق من حيث انه فاعل ومنفعلا انما من شهوده من حيث انه فاعل
وحده او منفعلا وحده فلهذا احب صلح النساء اكمل شهود الحق فيها اذ لا شاهد يجزء عن
المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن
شهوده مجردا عنها فاذا كان لا مر على هذا الوجه منفعلا وانما يتم الشهود الا ما قدمه فشهود الحق
في النساء اعظم الشهود واكمله في حالة النكاح الموجب لفنا اعيننا في المحبوب وفي غير تلك
الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل الا وقتا ما ليشهده هي
واعظم الوصلة النكاح اي الجماع وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته لنخلفه فيري
فيه صورته بل نفسه سواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه اي النكاح
نظير التوجه الالهي الانساني ليشاهد فيه صورته وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه
من روحه وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل
عليه النطفة ليشاهد نفسه وعينه في مرآة ولده مخلفه من بعده فصار النكاح المعهود نظير
النكاح الاصلي الالهي فظاهر خلق وباطنه حق اي فظاهر مما سواه وعدله من الصورة الانسانية
خلق موصوف بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي بيده الظاهر وبرزخيه بل هو
عينه وذاته الظاهرة بالصورة الروحانية ولهذا وصفه بالتدبير فقال الهيكل اي ولكون

الشكل باطنه

باطنه حقا جعله مدبرا لهذا الهيكل الانساني والمدبر لا يكون الا حقا فانه مع يده بالامر المتمم
وهو العلو الى الارض وهو واصفا لها فليس لها الا كان كذلك وفي العالم الانساني المراة بالنسبة الى
الرجل كالارض بالنسبة الى السماء فالروح المدبر صورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض وشاهد عين
بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك اي ولكونهن متاخرات في الوجود من الرجل سماهن النساء
من اسماء عليه حيث قال ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا ولم يقل للرجال اي قال النساء الذي هو متاخر من
النشاء وهو التاخر اشار الى تاخرهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن واما تاخرهن في
الوجود عنه اي عن الرجال فان النشاءة التاخر النساء هي بالسين الغير المنقوطة قال مع انما
النشئ زيادة في الكم اي التاخير زيادة في الكم وتفسير الآية ان الكفار ما كانوا يصرون
عن الشرك والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم
وكانوا يحرمون ايحرمه التي فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت والبيع يسمه شهرا اي يتاخر
فلذلك ذم النساء اي فلاجل تاخيرهن في الوجود عن وجود الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة
فما احتمل الا بالمرتبة اي بمرتبتين عند الله وهي مرتبة الطبيعة الكلية انتهى محل الانفعال
اي وما بعد فما للآلات للتاثير والانفعال عطفا على قوله بالمرتبة فهي له اي الرجل كالطبيعة
للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية
وهمته في عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات في المعاني الانتاجية وكل ذلك نكاح القدرية
الاولى في كل وجه من هذه الوجوه واعلم ان اول النكاحات هو اجتماع الاسماء الالهية لايجاد عالم الارواح
وصورها في النفس الرحماني المسماه بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعة والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلثة والواحقية ولكون الاجتماع الاسمائية
واجتماعات الارواح النورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتايج المعنوية للهياكل غير
داخله في حكم الزمان بخلاف كل ذلك نكاح القدرية الاولى التي هي الذكران الاحدية والانسمية
الالهية والطبيعة الكلية في المرتبة الوجودية والاجتماعات الاخر التي هي ترتيب المواليد هي من
النكاحات الثانية والثالثة الى ان تنتهي الى النكاح الرابع الذي هو اجتماعات النكاحات الكلية وليس
هذا موضع بيانه ولما كان تاثير الارواح النورية بالوجه والهمة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص
قال وهمته في عالم الارواح وترتيب مقدمات في المعاني والكل متقارب النكاح الاول وداخله
فيه على وجه كان مزهد الوجوه التي هي النكاح في العنصرية والهمة في عالم الارواح وترتيب المقدمات
في عالم المعاني فمن احب الشاهد على هذا الحد من المرتبة والعلم عشقه المحبوب وانواره
التي ومن اجتهد على جمة الشهود الطبيعية خاصه نقصه علم هذا الشهود فكان شهوده بالارواح

ادام الوجود في صور المظاهر

عنه وان كانت تلك الصوره في نفس الامر ذات زوج ولكنها غير مشهوده اي غير معلومه من
حاز امرانه او التي حيث كانت مجرده الا لذاتها ولكن لا يدري لمن اي لا يعرف لمن تكلمت ومن
المتخيل تلك الان فجهل من نفسه ما يجب العزم منه وهو نفسه وحقيقه الظاهره في صوره المراه ما لم ينبه او يعلمه
هو لشانه حتى يعلم انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بشان نفسه يعلم انه من هو والعزم
انه جهل من نفسه وما عرفه انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صوره من صور
نفسه وليست غيرها في الحقيقه فما عرف ان الحق المتجلي صورته هو الذي يلتذ بحسي بصوره تتخيلها
كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشق غيران لم يعلموا عشقي لمن كذلك هذا الرجل
اعلم ان احب الاشياء فاحب المحدث الذي يكون فيه اي يحصل الالتذاذ فيه وهو المراه ولكن لا يكون عنه
عبه ولا يقع المثيل فلو علمها علما نفسيا او عيانيا شهوديا لعلم علم من التذ ومن التذ وكان كما لا
يشهوده الحق به صوره نفسه وصوره امراته كما نزلت المراه عن درجه الرجل يقولوه للرجال
عليهن درجه نزل المخلوق على الصوره عن درجه من اشاره على صوريته مع كونه على صوريته اي كما
ان المراه نازله في الدرجه عن الرجل كذلك الرجال نازل عن درجه الحق مع انه مخلوق على صورته
فتلك الدرجه التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجال بها اي بتلك الدرجه كان الحق غنيا
عن العالم وفقيرا عليه فالعالم الصوره اي الصوره النوريه التي هي الحقيقه الانسانيه المخلوقه
على صوره الحق فاعلم ان امكانه فلا علا فانه خليفه في العالم منصرف في اعيانه نهكا كلها وامما
وقوع فعله وتاثيره المرتبه فلان فعله على سبيل التبعيه والخلافه لا الاوليه والاصاله
فلهذا الاوليه التي للحق اي فليس للانسان الا الاوليه الحقيقه التي للحق اذ اوليته غير اوليته
الاعيان كما مر في اول الكتاب فتميزت الاعيان بالمراتب اي بمميزات الاعيان الكونيه
من الحق بمراتبها التي اتصفت بها في الازل وغير بعضها عن بعض بحقيقه من غير تلك المراتب
اذ لكل منها مرتبه معينه وحد مخصوص واستعداد مناسب افاض الحق لها بالفيض الاقدس
كما قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعطى كل ذي حق حقه كل عارف اي كل
من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقها وما نقص عنه ولا زاد عنه فلهذا كان
حب النساء محمد صلعم عن يحبب الهي وان الله اعطى كل شيء خلقه اي والرجال العارف
الحق بوجوه حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب المحمدي عن يحبب الهي اي جعل قلبه محبا
للنساء لاقتضاء عينها ان يكن محبوبات للرجال واقتضاء اعيانهم حبهن ونعني عن حقه اي
ذلك العطاء عين ذلك الشيء فحقه للشيء غير حق محمد ان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان
كان لم يرد لفظ الرجل محبوبا للمراه والمعشوقا لها والمراه محبه وعاشقه لها وباجتماع صفتي العاشقيه

والمعشوقيه في كل منهما حصل الارتباط وسرت المحبه في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا
من وجه معشوقا من وجه كما ان الحق محب من وجه عين من وجه فصار ان المحبه ارتبطه بين
الحق والخلق اصلا فما اعطاه اعطى اي فما اعطى المحب المحبوب تبعه الا استحقاقه لشيء ما
اي بثبات ذلك المستحق اي عين المستحق طلب ذلك المحب من الله فاعطاه اياه وانما قال بالثبات
لانهن حل الانفعال كما تقدمت الطبيعه على من وحد منها بالصوره اي يقدم الثاني في الحديث
الثلاثه الى يقدم مرتبتها لانهن محل الافعال ولا بد ان يتقدم القابل على المفعول كما تقدم الفاعل على
المفعول وليست الطبيعه على الحقيقه الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله كشريان النفس في الجواهر الهيولانيه في عالم الاجرام خاصه قد مرت في النفس العيسوي الطبيعه
تسميتها الى النفس الرحماني لشبه الصوره النوعيه التي تلي اليه فقوله على الحقيقه اشاره الى ان
العقل وان كان يميز بين الشيء وبين صوره النوعيه لكنها في الحقيقه عين ذلك الشيء وقوله
فانه فيه اي في النفس انفتحت صور العالم اي عالم الاجسام عالم اعلاه واسفله تعليل ذلك اي
فان الصوره النوعيه التي للعالم الجسماني موجوده في النفس وهو كالاتحاد المطلق للطبيعه الكليه
وقد بان ان صور النوعيه التي للشيء عين ذلك الشيء في الوجود فالطبيعه الكليه عين النفس الرحماني
وقوله لشريان النفس تعليل لقوله فانه فيه انفتحت صور العالم اي وذلك لشريان النفحه الالهيه
في الجواهر الهيولانيه الذي يتوالد بها الصور الاجسامه خاصه وانما قيد العالم بعالم الاجسام وان كان
عالم الارواح صور امسفته في الرحماني لقوله وانما شريانها في وجود الارواح النوريه والاعراض فذلك
شريان اخر اي وانما شريان الطبيعه في وجود الارواح النوريه التي هي الجواهر ان والاعراض فذلك
شريان اخر وذلك لان شريان النفس في الجواهر الروحانيه كلها بواسطه شريان الطبيعه الجوهريه
فيها لا بواسطه الهيولى الجسميه والاعراض بواسطه الطبيعه العرضيه الظهر النفس المحل
الالهي وظهوره ثم انه على قضيه التاليث على التذكير لانه قصد النهي بالنفاس فقال ثلاثه ثم
يقل ثلثه بالهاء الذي هو لغه التذكير ظاهر قوله اذ وفيها ذكر الطيب تعليل اي لان ذكر
النساء وفيها ذكر الطيب قالوا واو وفيها للعطف وهو ذكر اي الطيب مذكر عاده العرب
ان تغلب المذكر على التانيث فيقول القواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان
واحدا على التانيث وان كن جماعه وهو عزت اي وزاد الله المتكلم بهذا الكلام عزتي
وافصح الفصحا كلهم فواعجبي صلعم على المعنى الذي قصده به الغيب اليه فانه يكون مرتجزه
قصد بحرزان يكون مبنيا للمفعول اي راي النبي صلعم في التعليب المعنى الذي قصد الله بانكتب
الى الرسول وقوله علم حبب الي دونكم وبحرزان يكون مبنيا للفاعل اي راعى المعنى الذي قصد

لا تصير مصدر ذ الانوار القاصه منها الا بمظاهرها الزكوحانيه ثم الجنانيه فتحقيقه يكون
شريان الرحمة في العالم اي بتحقيقه هذا الاسم الرحمان يحصل سريان الرحمه في العالم وهي بما تمتاز الاسم
به عرشي وان تثبيت قلت وتحقيقه العرش يكون هذا السريان في العالم وهي العين الثالثه التي
بها ظهر الرحمان في العلم كما ظاهر بالعقل الاول في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان
الظاهر هو المظهر بحسب الوجود واحد كما قدمناه في غير موضع من هذا الباب ومن الفتوح في الملكي
من ان حقيقه الانسان هو بما يمتاز به عن غيره وهي الصفه فان الذات مشتركه في الكل وقد جعل الطيب
الحق يع في هذا الاسم النكاح الواقع بين الرجل والمراة بدراية عائشه رضي الله عنها فقال الخبثات
للخبيس والخبيسون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤون مما يقولون لان
النبي صلعم اطيب الطيبين فعائشه وبا في ازواج النبي صلعم اطيب الطيبات واذا كانت كذالك فاولئك
مبرؤون عما تقول الظالمون بهن فحكم زواجهم اي زوجات الطيبين يعني لوازمهم طيبة واقوالهم ضاده
وروايح الخبيس خبثه واقوالهم كاذبه لان القول نفس وهو عين الرايحه المراد بالرايحه هنا اللازم اذ
الرايحه كيفيه والكيفيات الوجوديه لا ذمة للجوهر الذي عرضت فيه وانما جعل النفس عين الرايحه
لانه لازم لوجود المتنفس كما ان الرايحه لازمة لمحلها ولما استعار لغلظة الرايحه على لوازم وجوداتهم
والرايحه لا تدرك الا بواسطه الهوا وشبه اتصافها بالطيب والخبث بفوز الرايحه واتصافها باحكام
مكم مرعليه بواسطه الهوا ترشحا للاستعاره فقال فخرج بالطيب والخبث على حسب ما يظهر به
في صوره النطق اي فخرج النفس من الطيب والخبث بمروز النطق طيبا ومن الخبيث بواسطه انه خبيث
في صوره نطقه حيث قال مقوله في صوره النطق متعلق بقوله فخرج فمن حيث هو الهي اي من حيث
ان النفس منسوب الى الله الا صالة كله طيب فهو طيب اي في نفسه فهو محمود في الصفات
الجماليه الالهيه ومن حيث ما تحمل ويدم فهو طيب وخبيث ومن حيث ان القول بعضه محمود وبعضه
مذموم بنفسه بالطيب والخبيث ويوصف بهما فقال فخبيث القوم هي بحر حيثه اكره ان يجيا ولم
يقدر اكرههما فالخبيث لا يكون الا عن ما ظهر منها والكراهه لذالك اي لما يظهر منها اما عرضا
وما غيرما ذكرناه وللاختلاف بحسب الطباع والاغراض والشرايع قد تكون الشي محمودا بالنسبه الى
البعض مذموما الى الاخر حراما في شرع حلالا في اخر كما لا بالنسبه الى الشي نفسها بالنسبه الى الاخر
ولما انتهى الامر الى خبث وطيب كما قررناه حب اليه الطيب دون الخبيث ووصف النبي
صلعم الملائكه انها تتاذى بالروايح الخبيثه لكن لما في هذه النشاه العنصريه من النعوت
وما كان الانسان مخلوقا من النشاه العنصريه وفيه شي من النعوت قال عليه اي فان الانسان

مخلوق من صلصال من حماء مسنون اي متغير الرايحه فذكره الملايكه بالذات اي فكره
الملايكه الانسان المتغير الريح الذي بدا واتهم لطهارتهم نشاتهم العنصريات والفضلات المنتنه
ولذالك امرنا باطهار الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبه ليحصل
المناسبه بيننا وبين الملايكه فلحق بالطيبات كما ان مزاج الحجل يقرب رايحه الورد وهو من
الروايح الطيبه فليس الورد عند الحجل طيبا طيبه ومن كان على مزاجها المزاج معنى مشوهة
اخرى به الحق اذا تبعه وشر بالباطل وهو اي هذا المعنى للملكوز والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله
ووصفهم بالحزن فقال والملك هم الحاسرون الذين خسروا انفسهم فانه مزلم يدرك الطيب من
الخبيث اي مزلم يدرك المعنى الطيب الذي هو مدرج في الخبيث وباطن فيه اي لا تميزهما فلذلك
ادرك الله فما جاب الى الرسول الله صلعم الا الطيب من كل شي ومائله الاهواي وما يكره بحضرته
الا الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يحب الا الطيب مرحبا بشيخ العبد وابن الجنيد
ام قلنا هذا لا يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكون
يحب وليس يحب الا ما يكون ولا الطيب الا ما يحب على المبنى للمفعول والعالم على صورته فوجدناه يكون
ولا بد هم من قول الشيخ رضي الله عنه فانا ما وجدناه في الاصل الذي ما دكرناه لان الحق يحب كما شي
ويريد حتى سئوا كان طيبا او خبيثا ولو كان يكن عينا ما ما ادرجه لا يتعلق اراده به وقوله
فوجدناه يكون ويحب محمول على انه تعالى في المظاهر يحب الشي ونكرهه لان مقام جمعه فاته
من الصفات المنسوبه الى العالم كالتحمد والاستهزا وغيرهما مما هو منسوب الى الله في القران
والحديث لقوله الله يستهزي بهم وسبحان الله البارحه مما فعلتما والانسان على الصورتين اي
مخلوق على صورتي الحق والعالم فلا يكون ثمه مزاج لا يدرك الا الام الواصل ذكاتي امثلا
الطيب واما الخبيث بلا ثمه مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا ولة طيب
من الطيب ولو بالنسبه الى بعض الامر فيه مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب غير الذوق
فتعامله ادرك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا روي عن بعض المشايخ انه مر مع جمع من
المريدين فراى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانه هذا قد يكون واما رفع الخبيث
من العالم اي بما لكون فانه لا يجح لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعه هو عندها طيب وربما
لا يلايما سوعندها خبيث وهو بعينه عند طبيعه اخرى ملايم لها طيب فان الغاز والانسان
طيب عندهم بالنسبه الى الحيه وكذا ثم لحيه عندها قايل بالنسبه الى مزاج المكرمين
كالمشايخ ضار بالنسبه الى الموذين كالشيطان فلا يكون فعله من الكون فاما اعيان الاشيا
ودواتها كونها راجعه الى غير الذات الالهيه فليس شي منها خبيثا وذمه الله في الخبيث

والطيب اي وزعمة الله خالصه فيهما وكذا لما وجد شيء منهما اذ الوجود عين الزجه والمحبوب عند
نفسه طيب والطيب عين حياته لان الشيء لا يحب لانفسه وما يناسبه لا ما يضاده فما فيه شيء
طيبته الا وهو من وجه في حق مزاجه ما خبيث والعكس كما مرّ وامّا الثالث الذي به كملت
القرة فبالصلوة وفيه ايماء بان قوله علم حيث الى آخره ذيل لثلاث النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة تقدير النساء والطيب والصلوة وجعلت قرة عيني في الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما
بعده فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة
عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذا ذكروني اذكركم الآن الصلوة مناجاة
كما قال عليه المصلي يناجي ربه فاذا دام في الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين
استشهد بقوله مع فاذكروني اذكركم وهي اي الصلوة عبادة مقتسمة بين الله وبين عبده نصفين
فنصفها لله ونصفها للعبد وقد ورد في الخبر الصحيح عن الله مع قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوضّ الي عبدي فهذا النصف كله لله وما خلص
ثم يقول العبد اياك نعبد وايّاك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاذا وقع الاشتراك
بين هذه الايه يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين يقول الله مع هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء العبده فخاص الاول لله مع
فعل مرضاة وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فيمن لم يقرأها فاتت الصلوة المقتسمة بين الله وبين
عبده كما قال عليه لا صلوة الا بفاتحة والكتاب ولزم من هذا الحديث الفردية فان القسم الاول خالص لله
والثاني مشترك بين الله وعبده والثالث خالص للعبد ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة ولما كانت الصلوة
الصلوة مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فاتبع صح في الخبر الصحيح
الا هي انه مع قال انا جليس من ذكرني مزد كرني في مزاج لس من ذكره وهو دو وبصر جديد بالفوائد البصر حديد
اي جليسه فهذه اي الصلوة مشاهدة ورؤية اي بحصل للمصلي الشهود في الزوجي والرؤية العينية
في مواد الاعيان الموجودة الزوجانية والجسمانية فان لم يكن ذا بصر وعرفان انه هو المتجلي لكل
شيء وهو المتجلي عن كل شيء لم يكن من هذا يعلم المصلي انه هل يرى الحق هذه الرؤية الحقيقية في هذه
الصلوة امّا ان كان لم يرَ فلعدم الايمان كما قيل لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فيجتهد في جلبه عند مناجاته والسعي لما يرفع به
عليه من الحق من الواذ ذات الزوجانية والمعاني العسية فان كان اماما كما يعلمه الخاص اي الاناسي
والملائكة المصلين معه فان كل مصلٍ فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا

صلّى وحل كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في الصلوة لان امامة الناس من مراتب الرسول
وقوله فقد حصل جواب الشرط اي فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت
الامامة فيها مما حقوق العباد وهي من جملة سوء الحساب قال وهي التي كره عمر الله فاذا اراد منع الله من
حمد فجر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه اي بخبر الامام نفسه ومن اقتدى به بان الله سمع حمد من حمده
ومناجاة من ناجاه وذلك لانه مشاهد رتبه وعالم بانه سمع حمد الحامدين منقول الملائكه
والحامدون ربنا ولك الحمد فاز الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى
اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل له هذه الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا دار له فيها فوز عظيم
لانه تقدم بين يدي ما جه فان لم يشهد فما يزد من الحق عنه فيها اي في الصلوة بمزيد المواد ذات العسبة فما هو
ممن القى السمع وهو شهيد اي ادنى مرتبه فيها مع رتبه مع كونه لم يشهد ولم يرَ فليس بمصل ولا حاضر الغبي الشمم وهو
شهيد اي ادنى مرتبه الصلوة الحضور مع الرب فمن لا يرى ربه فيها ولا يشهد شهود ادّ وما تيسا
او رتبة عيانه فليبّه او مثاليه حالية او قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه افعد والله كانك
تراه ولا يسع كلامه المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة منه ولا حصل له
الحضور القلبي المعبر عنه فان لم يكن يراه فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته فاقدة له اخلاص
من الفضل لا غير وما شهد عبادة تمنع من الفرض في غير فيها مما دامت اي ما بقيت وثبتت فمسا
دامت تامة لانها قصه لقوله مع خالدين فيها مما دامت السموات والارض سوى الصلوة
وذكر الله فيها اكبر مما فيها لما يشتمل الصلوة عليه من الاقوال والافعال اللام في لما للتعليل مستعمل
بمعنى من البيان اي مما يستمر عليه الصلوة من الاقوال والافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل
في الصلوة في الفتح المكي كيف يكون هذا اعتراض على المدلول ورد لدليله وهو قوله لان الله يعلم
ان الصلوة تنهى عن الفحشا اي عن المناهي والمنكر اي عن الاشتغال بغيره شوا كان مباحا
او غير الصلوة اولم يكن فالمنكر اعم من الفحشا لانه الضمير للشان شرع للمصلي الانتصار
على غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام نقول له مصلٍ هذا تعليل ان الصلوة تنهى عن الفحشا
والمنكر بيانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالواردة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن
له ان يشتغل بغير هذه الاشيا فيها لصرورة تنحي عما سواه ولذكر الله اكبر اي بعين فيها من تمه
الدليل الاول اذ ذكر الله اكبر مما فيها وما كان فيها هذا القول اعني ولذكر الله اكبر امّا ان يكون معنى
احدهما ذكر العبد الحق وتنا يهما عكسته والاول فرتبه الدليل اراد ان يشير المعنى الثاني لان
ذكر العبد ربه سببه ذكر الرب عبده فقال اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حق خيبه
في سؤاله والثنا عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبر بالله مع ومعناه ظاهر ولذكر الله اكبر والله

تعلم ما تصنعون اي والحال ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال قال الله تع والله يعلم ما تصنعون
وقال ابو الليث الشهيد وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من ذكر الله اياهما اي القاء السمعان يسمع ذكر الله
اياه في صلوته وفهم المراد منه بجمع قلبه فيه وفهم روحه ومن ذلك اي ومما يشتمل عليه الصلوة
من الاستمرار الوجودي لما كان عن حركة معقوله نقلت العالم من العدم الاضافي الى الوجود اختار الحق
عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلث حركات مستقيمه وهي حال قيام المصلي وحركه افقيه حارة
وهي حال ركوع المصلي وحركه منكوسه وهي سجوده فحركة الانسان مستقيمه وحركه
الحيوان افقيه وحركة النبات منكوسه وليس لجماد حركة بمحسوسه من ذاته واذا اخرا احد فانما
تحرك بغيره ولما كان الانسان مختارا بحركة الطبيعيه عند نهوض الى العلو وحركه الحيوان الى
جهه رأسه وحركة النبات المستاسفل فان رأسه هو الاصل الذي به الارض جعل حركه الانسان حركة
مستقيمه وحركة الحيوان افقيه وحركة النبات منكوسه وان كانت النبات من وجه اخر الى السما مستقيم
وحركه الحيوان والانسان قد يكون دوريه واما قوله جعلت قرة عيني في الصلوة ولم يقل
الجعل الى نفسه فان محل الحق للمصلي انما كان راجع اليه تع لا الى المصلي لانه من عنايته الازلية في
حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله وفيضة الاقدس
كما مر في الصر الاول فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامر بالصلوة على غيره مما منه ليه
اي فان الحق سبحانه لو لم يعبر عن نفسه بلسان بشته بانه يقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولو لم يكن
له ذلك لكان امر المقه بالصلوة واقعا مع عدم المحل من الله لنبيه لان الصلوة مما فرضه الله على عباده
فهي واجبه على العبد والحق منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته مع فلما كان منه طريق الامتنان
كانت المشاهده بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة اي فلما كان جعل ذلك الحق من الله لنبيه
على طريق الامتنان عليه كانت المشاهده من جانب النبي صلعم بطريق الامتنان من الله اذ لولا امتنانه
لتلك المشاهده ما كانت حاصله فلذلك قال فجعلت على المبني للمفعول ولم يقل وجعلت على المبني
للفاعل على وليس قرة عينه الا مشاهده المحبوب التي يقر بها عن الحبي من الاستتار افتقر
العين روبته فلا يطرف معه شيء غيره تقر بفتح القاف وبكسرها والاول للشهور والثاني للقرار قوله
من الاستقرار اي القره ماخوذه من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رأت محبوبه استقر ولا
تلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القره بمعنى البرد كانت ايضا
دليله على المعنى فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيما وجد وعين المهموم تسخن لاضطراب باطنه
وحصول الحركه فيه الى دفع ما عرض به شيء وعرني متعلق بالوريه اي ينتشر عن المحب عند رويه
المحبوب به وصور مرصور المحابي كما يجلي لموسى عليه في صورة النار ولنبينا صلعم في صورة اخرى كما

حاشية

حق في الخبر الصحيح او غير صورته كالخيل الذاتي الذي لا ترى المحل له فيه الا صورته كما مر في القص
الثاني فلا يتوهم انه متعلق بقوله فلا يطرف معه الى شيء وقيل كنى في شيء موجود تعلقت المشيه بوجوده
وغير بشيء مما لم يتعلق به المشيه من الاعيان والنسب على انه متعلق بقوله فلا يطرف وفيه نظر
ولذلك نهى عن الالتفات اي الالتفات سرقه يختلسه الشيطان من صلوة العبد محرمه الالتفات
مشاهده محبوبه سوا كان الالتفات عليلا او جليا بل لو كان محبوب هذا الملتفت اليه الغير كان هو ايضا
في صلوته الى غير قبلته بوجهه بل لو كان المحق محبوب هذا الملتفت الى الغير كان هو ايضا
ما التفت في صلوته الى غيره لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فلا اغراض عنه حرام واعلم ان
الالتفات قد تكون بالوجه وقد تكون بالعين والوجه الى القبله ولما كان الاعراض بالوجه
اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابه وهذه
العباده الخاصه ام لا فان الانسان على نفسه بصيره ولو القى معاذيره فهو يعرف كيف يتصدق
صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له دوقي اي وجداني فلهذا سمي الصلوة
له قسما اخرى فانه تع امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته
ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمومنين رحيما فرقه ان سمي الصلوة له قسما اخرى ولبس انه معنى
واحد بنقسم الى معنيين كما ان معنى الكلمة تنقسم الى اسم وفعل وحرف طوى كل منها موجود بدل منها
ان الصلوة لها مسمى وهو الافعال المخصوصه ولها مسمى اخر وهو التجلي والاعداد والرحمة كما قيل ان
الصلوة من الله الرحمه فصدق ان سمي الصلوة منقسم بقسمين بالمعنى الاخير فالصلوة منا ومنه
ولما كان المصلي لغه تطلق على الفرس السابق المجلي وهو الفرس الذي لا حلبة السابق فاذا كان
كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا
فانما يصلي ويتجلى باسمه الاخر لان الاخر وثه مستفاد منه فصاحب الحق الذي علمه العبد بقوله بنظره الفكري او بتقليد او هو الله المعتقد وفي بعض
النسخ وهو الاله المعتقد الاول بكسر القاف والثاني بفتحها ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود
المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل
من الاستعدادات كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفه بالله والعارفون فقالوا لون الماء لون انائه وهو
جواب شاف اخبر عن الامر بما هو عليه اي بتنوع صور اله الاعتقادات بحسب الاستعدادات القابله
لها والا فالحق المطلق لا تعين له ولا تقيد اصلا بالاسم له ولا نعت ولا صفه من هذه الحيثيه
وكذا منتهب وبيقوله هو عينه كما قال امير المومنين كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي
الصفات عنه وعند الحلي يتجلى بحسب استعداد المحل له على صورة عقده كما يدل عليه حديث التحول يوم

المحل

اعلم ان كل متلفظ من الناس بحديث فانه لا يتلفظ به حتى
يتخيله في نفسه ويقيم صوره بعبر عنها لا بد من ذلك ولما كان
الخيال لا يراد لنفسه وانما يراد ليروزه الى الوجود الحسي في عينه
اي يظهر حكمه في الحس فان المتخيل قد يكون مرتبة وقد يكون
ما يقبل الصورة الوجودية كما يتخيل ان يكون له ولد فتولد له
فيظهر في عينه تخصاقا ما مثله وقد يتخيل ان يكون ملكا وخص
رتبة فيكون ملكا ولا عين للملكة في الوجود وانما هي نسبة
واذا كان هذا وكان ما يتخيل يعبر تارة وتارة كذلك يعبر كل كلام
ويتاول فما في الكون كلام لا يتاول ولذلك قال وليتعلمه من
تاويل الاحاديث وكل كلام فانه حادث عند السامع فمن التاويل
ما يكون اصابة لما اراده المتكلم بحديثه ومن التاويل ما يكون
خطا عن مراد المتكلم وان كان التاويل اصابة في كل وسواء اخطاء
مراد المتكلم او اصاب فما من مراد وهو قابل للعبر عنه ولا
يلزم في ذلك فهم السامع الذي لا يفهم ذلك الا صطلاح ولا تلك
العبارة فان علوم الاذواق والكيفيات وان قبل الانتقال
ولكن لما كانت القوة والعبارة عنها لا فهام السامع لذلك قالوا
ما ينقال ولا يلزم ما لا يفهم السامع المدرك له ان لا يصطلح مع
نفسه على لفظ يدل به على ما ذاقه ليكون له ذلك اللفظ
منها ومذكرا له اذا نسي ذلك في وقت آخر وان لم يفهم عنه
من لا ذوق له فيه والتاويل عبارة عما تؤول اليه ذلك الحديث
الذي حدث عنه في خياله وما نسي الاخبار عن الامور عباره والتفسير
في الرويا الا لكون المخبر يعبر بما يتكلم به اي يجوز ما يتكلم به من
حضرة نفسه الى نفس السامع فسبحان واضع الحكم ناصب الايات
ومظهر جمال الدلالات ومن اجملها عينا واكملها كونا عالم الخيال وبه
ضرب الله الامثال وبين تعالى انه المنفرد بعلمه فانه قال فلا
تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون وما جاءنا في الاية
الا عند ما ضرب لنا الامثال منه يظهر الكون وهو مقدمته

الا ترى الرويا وبعينها يدرك الخيال يراها يكون قبل كونه بايام فما
تعشق به الا بعد ان حصله في خياله وجعل له في وهمه مثالا وطبق
محبوبه على مثاله ولو لم يكن الامر كذلك لكان اذا فارقه من تعلق ببصره
به او سمعه او شيء من حواسه فارق العلق به ومحن لا نجد الامر كذلك
فدل على ان المحبوب عند المحب على مثال صوره وانشاه في خياله
فلزم مشاهدته فتصاعف حبه وتزايد حبه وما ذاك المثال
الذي صور يحرض مصوره على طلب من صوره على صورته فان
ذلك الاصل هو روح هذا الخيال وبه لقاده وهو الذي يحفظه
وما اشتد حب الا في صنعته وفعله فان الصورة التي تعشق
بها في خيالة من صنعته فما احب الا ما هو راجع اليه فنفسه تعلق
وعلى فعله التي من علم هذا علم حب الله عباده وانه تعالى شديد حبا
فبهم منهم فيه بل لا يحبونه عينا وانما يحبون احسانه فان الاحسان
هو مشهودهم ومن احبه عينا فانما احب مثال صوره في نفسه
وتخيله وليس الا المشبهة خاصة فكل محب فلولا التشبيه ما احبه
ولولا التخيل ما تعلق به ولهذا جعله الشارع في قبلته وسعد قلب
عبده وجعله من القرب به كهوا وبعض اجزائه فمثل هولاء عبدوه
مثلا وشاهدوه محصلا واما المتنزهة محايرة في عما يحطوت
بها عقولا لا ظلوا في ظلمتها ولا ما منعهم الدليل من التشبيه
وماش ايمان يفوق نوره نور الادلة حتى يدرجها فيه فلا تزال
المنزه عيرا قابض على شيء لا محصل لا مر فهم اهل الله تلك
همهم متفرق والوهم بينهم بعيد فتقصر من حال معرفة الوجود
على الاوهام فهم والاحكم للاوهام الا في الكمل من الرجال ولهذا
جاءت الشرائع في الله بما تحمله الادلة فمن يقوي نور ايمانه على
نور عقله كما يقوي نور الشمس على نور غيره من الكواكب فما
اذهب عين انوارها وانما ادرجها في نوره فالعالم مستنير كله بنور
الشمس ونور الكواكب ولكن لا يبصر ونه الا نور الشمس ولا يبصرون
المجموع ذلك الكامل من اهل الله اذ الدرج نور عقله في نور ايمانه

صوب راي النزهة اذا ما تعدت ما كشفته لهم انوارها وصوب
راي الشبهة اذا ما تعدت ظاهرها اعطاها انوارا نيرانها لما ضرب الله
لها من المثل فصرف الكامل عقلا وايمانا فجاز درجة الكمال كما جاز
الكمال الخيال درجة الحس والمعنى فلطف المحسوس ولتف المعنى
فكان له الاقتدار التام ولذلك قال يعقوب لابنه لا تقصص رويا
على اخوتك فيكيدوا لك كيد الماعلم من علمهم بتاويل ما مثل
الحق في رويا ه اذ ما كان ما راه ومما مثل له الاعين اخوته وابويه
فان شا الخيال صور الاخوة كواكب وصور الابوين شمسا وقمرا وكلهم
لحم ودم وعروق واعصاب فانظر هذه النقلة في عالم السفل الى
عالم الافلاك ومن ظلمة هذا الهيكل الى نور هذا الكوكب فقد لطف
الكثيف ثم عد الى مرتبة التقدم وعلو المنزلة والمعاني المجردة فلما ها
صورة المحسوس فكلف لطيفها والرويا واحدة فلولا قوة
هذه الحضرة ما هرا ما حولا ولولا انها في الوسط ما حكمت على الطرفين
فان الوسط حاكم على الطرفين لانه حد لهما كما ان الان عين الماضي
والمستقبل كما ان الانسان الكامل جعل الله رتبته وسطا بين
كنونيته في قلبه الذي وسعه فانظر اليه في قلبه فيرى انه
نقطة الدايرة وانه نظر اليه في استوايه على عرشه فيرى انه محيط
الدايرة فهو كل شئ محيط فلا يظهر خط من النقطة الا ونهايته
الى المحيط ولا يظهر خط من المحيط من داخله الا ونهايته الى النقطة
وليست الخطوط سوى العالم فانه بكل شئ محيط والكل في قبضته
واليه يرجع الامر كله فالخلاء ما فرض بين النقطة والمحيط وهو الذي
عم العالم بعينه وكونه وفيه ظهرت الاشكال اذ ما من نقطة الى
محيط ومن محيط الى نقطة فما خرج عنه سبحانه بشئ ولا ثم شئ
خارج عن المحيط فيدخل في حيطته بل الكل منه انبعث واليه يرجع
ومنه بدا واليه يعود فمحيط اسماؤه ونقطته ذاته فلهذا هو الواحد
العدد والواحد الكثير فما تخل عين له ناظر الا عين الانسان ولولا انسان
العين ما نظرت عين الانسان فبالانسان نظر الانسان فبالحق ظهر

الحق اذ لولا حسن العالم ما علم حسن القديم ولا جماله ولولا جمال الحق
ما ظهر في العالم جمال فالامر دوري وهو دار الفلك فدور الفلك
سبعة وما برح من مكانه فهو بكليته المنتقل الذي لم يفارق
مكانه تنبيها من الله لعباده وضرب مثل ان الحق وان اوجد
العالم ووصف نفسه بما وصف ما زال في منزلة تنزيهه وتميزه
عن خلقه بذاته مع معيته لكل خلق من خلقه بخلاف الخطوط
فانها متحركة من الوسط والى الوسط فهي مفارقة وقاطعة منازل
وحركة الوسط لم تفارق منزلتها ولا تحركت في غيرها وهي العجب من
المسائل التي حار فيها اللبيب والسائل ... من الفتوحات

وقال تعالى في حق المخلصين من عباده ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان فكل عبد الى توجيه لاحد عليه حق من المخلوقين
فقد نقص من عبوديته بقدر ذلك الحق فان ذلك المخلوق يطلبه
بحقه وله عليه سلطان به فلا يكون عبدا محققا خالصا لله وهذا
هو الذي رجح عند المنقطعين الى الله انقطاعهم عن الخلق ولزومهم
السياحات والعزلة عن الناس والخروج عن
ملك الحيوان فانهم يريدون الحرية من جميع الاكوان ولقيت منهم
جماعة كثيرة في ايام سياحتي ومن الزمان الذي حصل لي هذا المقام
ما ملكت حيوانا اصلا بل ولا الثوب الذي البسه فاني لا البسه الا عارية
لشخص معين اذن لي في التصرف فيه والزمان الذي املك الشئ
فيه اخرج عنه في ذلك الوقت اما بالهبة او بالعتق ان كان ممن يعتق
وهذا حصل لي لما اردت التحقق بعبودية الاختصاص لله قيل
لي لا يصح لك ذلك هي لا تقوم لاحد عليك حجة قلت ولا لله ان
شا الله قيل لي وكيف يصح لك ان لا تقوم لله عليك حجة قلت
انما تقوم الحجج على المنكرين لا على المعترفين وعلى اهل الدعاوي
واصحاب الخطوط لا على من قال ما لي حق ولا خط انتهى
من الفتوحات

جامعة الرياض
المكتبة المركزية - قسم المخطوطات